

شناخت و سنجش

مار کبیریم

احسان طبری





شناخت و سنجش مار کسیم

احسان طبری



مؤسسه انتشارات امیر کبیر
تهران، ۱۳۶۸



طبری، احسان

شناخت و سنجش مادکسیسم

چاپ اول: ۱۳۶۸

چاپ و صحافی: چاپخانه سپهر، تهران

تیراژ: ۸۸۰۰ نسخه

حق چاپ محفوظ است.

فهرست مطالب

صفحه	عنوان
۹	معرفی نویسنده
۱۹	مقدمه
۲۹	۱. سهایدئولوژی رهنما در تمدن غرب
۳۰	هومانیسم
۳۶	لیبرالیسم
۴۱	سوسیالیسم
۵۵	۲. بنیانگذاران مارکسیسم
۵۵	کارل مارکس
۷۱	فریدریش انگلس
۹۳	۳. منابع مارکسیسم : فلسفه، اقتصاد، سوسیالیسم
۹۳	مدخل : درباره منابع و اجزاء مارکسیسم
۹۸	منبع فلسفی مارکسیسم- فلسفه هگل و فویرباخ
۹۸	فلسفه هگل
۹۸	پیش‌سخن
۱۰۴	زندگی و آثار هگل
۱۰۶	پدیده‌شناسی روح
۱۱۲	علم منطق
۱۲۸	فلسفه فویرباخ
۱۲۸	زندگی و آثار
۱۳۰	بینش فویرباخ درباره فلسفه و مذهب
۱۳۴	اصل انسان‌شناسی
۱۳۷	منبع اقتصاد مارکسیسم : اسمیت و ریکاردو

۱۳۷	پیش سخن
۱۴۰	آدام اسمیت
۱۴۳	دیوید ریکاردو
۱۴۸	منبع اجتماعی مارکسیسم : سوسیالیسم سن سیمون، فوریه، آوئن
۱۴۹	سن سیمون
۱۴۹	زندگی و آثار
۱۵۱	بینش عمومی سن سیمون
۱۵۵	طرح نقشه جامعه آینده
۱۵۹	فوریه
۱۵۹	زندگی و آثار
۱۶۲	بینش عمومی فوریه
۱۶۶	جامعه نو
۱۶۷	آوئن
۱۶۷	زندگی و آثار
۱۷۲	بینش آوئن
۱۷۵	۴. معاندان مارکسیسم : پرودون، باکونین، لاسال
۱۷۵	پرودون
۱۷۵	زندگی و آثار
۱۷۸	بینش پرودون
۱۸۴	باکونین
۱۸۴	زندگی و آثار
۱۸۹	بینش باکونین
۱۹۰	لاسال
۱۹۰	زندگی و آثار
۱۹۲	بینش لاسال
۲۰۰	۵. جزء فلسفی مارکسیسم : ماتریالیسم دیالکتیک
۲۰۰	دیالکتیک
۲۰۰	پیش سخن
۲۰۲	نگرشی اجمالی بر تاریخ دیالکتیک
۲۱۰	مارکسیسم و دیالکتیک
۲۱۶	مارکسیسم، منطق صوری و روش‌های علوم
۲۱۸	ماتریالیسم فلسفی
۲۱۸	پیش سخن
۲۲۵	فلسفه چیست؟
۲۳۰	ماتریالیسم و آتئیسم

۲۳۵	ماتریالیسم تاریخی
۲۵۳	۶. جزء اقتصادی مارکسیسم: انتقاد از سرمایه‌داری
۲۵۳	مدخل
۲۵۹	درباره کتاب سرمایه
۲۶۳	سرمایه چیست؟
۲۷۶	ارزش چیست؟
۲۸۰	برخی نتیجه‌گیریها
۲۸۵	۷. جزء اجتماعی مارکسیسم: طرح جامعه سوسیالیستی
۲۸۵	مدخل
۲۹۰	سوسیالیسم از نظر مارکس و انگلس
۲۹۵	سوسیالیسم در عمل
۳۰۱	۸. نگاهی به مهمترین آثار مارکس و انگلس
۳۰۱	مدخل
۳۰۳	دستنویس‌های اقتصادی و فلسفی سال ۱۸۴۴
۳۱۰	خانواده مقدس
۳۱۹	ایدئولوژی آلمانی
۳۲۹	فقر فلسفه
۳۳۵	مانیفست حزب کمونیست
۳۴۴	گروندریسه (طرحهایی در نقد اقتصاد سیاسی)
۳۵۲	انتقاد از برنامه گوتا
۳۶۰	دیالکتیک طبیعت
۳۶۹	آنتی‌دورینگ
۳۷۸	منشأ خانواده، مالکیت خصوصی و دولت
۳۸۰	الف- خانواده
۳۸۴	ب- مالکیت خصوصی
۳۸۵	ج- دولت
۳۸۹	پایان سخن
۳۹۱	۹. لنین و لنینیسم
۳۹۳	زندگی لنین
۳۹۵	نخستین آثار
۳۹۹	لنین و انقلاب ۱۹۰۵-۱۹۰۷ روسیه
۴۰۰	لنین و مجلس دوما
۴۰۱	ماتریالیسم و امپریوکریتیسیسم
۴۰۵	نوآوریهای لنین و مارکسیسم

۴۰۸	انقلاب مارکسیستی در روسیه
۴۱۰	دولت و انقلاب
۴۱۱	اولین حکومت مارکسیستی در عمل
۴۱۷	فهرست توضیحی اعلام
۴۱۹	اشخاص
۴۷۶	واژه‌ها

معرفی نویسنده

احسان طبری در سال ۱۲۹۵ در یک خانواده مذهبی در شهرساری به دنیا آمد. پدر بزرگ او، شیخ علی اکبر مجتهد طبری ساروی از علماء سرشناس شمال بود. در جوانی با دکتر تقی ارانی آشنا شد و تحت تأثیر او به مارکسیسم گروید. سال ۱۳۱۶، در دوران استبداد رضاشاهی طبری ۲۱ ساله در زمره «گروه ۳ نفر» زندانی شد. با سقوط رضاشاه از زندان آزاد و در مهر ماه ۱۳۲۰ از بنیانگذاران حزب توده شد.

در این دوران طبری بعنوان یک نویسنده و متفکر مارکسیست شهرت یافت و در محافل روشنفکران آن دوران، که عموماً شیفته تمدن و فرهنگ غرب بوده و با الگوبرداری از مکاتب گوناگون غربی برای خود «رسالت» دگرگونی فرهنگ سنتی- مذهبی ایران را قائل بودند، وجهه یافت. طبری با صادق هدایت و محفل روشنفکری او رابطه نزدیک داشت و بعنوان سردبیر روزنامه مردم بسا نیما یوشیج و جلال آل احمد دوست و همکار بود. در نخستین کنگره نویسندگان ایران (تیر ماه ۱۳۲۵) در زمره برجسته ترین ادبا و نویسندگان کشور «درباره نظم معاصر» سخن گفت. او در این سخنرانی از سخنان علی اصغر حکمت انتقاد کرد و با تفکیک سه عنصر شعر، یعنی شکل و مضمون و شیوه تعبیر، خواستار نوگرایی و تحول در شعر فارسی شد.^۱

مشارکت طبری در فعالیت حزب توده و قیود سیاسی و ایدئولوژیک مسیر

۱. نخستین کنگره نویسندگان ایران، ص ۴۱-۴۴.

زندگی او را به سمت دیگری سوق داد. از صحنه مستقیم ادب به حاشیه رفت و حمایت وی از سیاستهای شوروی سبب انزوایش در محافل دانشگاهی و روشنفکری شد. در سال ۱۳۲۷ در پی ترور نافرجام محمدرضا شاه، حزب توده غیرقانونی اعلام گردید. طبری مخفی شد و در اواخر این سال مخفیانه به شوروی رفت.

طبری در دوران «حکومت وحشت» استالین و مالنکوف و خروشچف تا سال ۱۳۳۶ در شوروی بسر برد و از آن پس تا پیروزی انقلاب اسلامی ایران در آلمان شرقی (لایپزیک) زیست. در شوروی بعنوان شاعر و گوینده در رادیو مسکو به کار پرداخت و مجموعه‌ای از اشعار شعرای مشهور روس را به شعر کلاسیک پارسی ترجمه و منتشر کرد. از مدرسه عالی حزبی در رشته تاریخ فلسفه فارغ التحصیل شد و پایان نامه خود را درباره «فلسفه ابن سینا» نگاشت. در این دوران نام طبری بعنوان اندیشمند مارکسیست ایرانی در «دائرة المعارف بزرگ شوروی» ثبت شد و با نام مستعار «شاد» مقالاتی از او درج گردید.

پس از استالین در «آکادمی علوم اجتماعی» شوروی به تحصیل ادامه داد و در رشته تاریخ فلسفه به مقام علمی «نامزد علوم فلسفی» دست یافت و سپس در آلمان شرقی، در «آکادمی علوم اجتماعی» برلین، به مقام «دکتر هابیل در فلسفه»، عالی‌ترین مدرک تخصصی در کشورهای سوسیالیستی، رسید.

احسان طبری بر زبانهای انگلیسی، فرانسه، آلمانی، روسی، عربی و ترکی استانبولی و آذربایجانی تسلط کامل دارد و با زبانهای پهلوی، اوستائی و لاتین آشناست.

او در زمینه زبان‌شناسی دارای مقالات و تحقیقاتی است و از نخستین کسانی است که به ابداع معادلهای سلیس فارسی برای واژه‌های اجتماعی و فلسفی دست زد. بسیاری از واژه‌های ساخت او امروزه متداول و جاافتاده است. احسان طبری در کشورهای سوسیالیستی فردی مشهور بوده و بعنوان تئوریسین مارکسیسم ایران و حزب توده و یکی از برجسته‌ترین متفکرین مارکسیسم (بویره در جهان سوم) شهرت دارد.

تحول فکری طبری، مانند گئورگ لوکاخ (تئوریسین حزب کمونیست مجارستان)، ارنست فیشر (تئوریسین حزب کمونیست اتریش) ورژه گارودی (تئوریسین حزب

کمونیست فرانسه)، سیراعتلائی از مارکسیسم-لنینیسم «ارتدکس» و جزمی-بعنوان یک ایدئولوژی «رسمی» و «حزبی»- به سوی برداشت آزاداندیشانه و باز از مارکسیسم و سرانجام گسست و جدایی کامل را نشان می‌دهد.

اشتغال کامل و تمام وقت به کار فکری و نظری و آشنایی با بغرنجیهای اندیشه فلسفی و اجتماعی بشر، لاجرم ذهن او را از حصار جمود و تحجر مارکسیستی خارج می‌کرد و قشریت و بسیط بودن چارچوب نظری ماتریالیسم دیالکتیک را مسجل و عیان می‌ساخت، ولی قیود تشکیلاتی و جزمیت حزبی بارقه واقع‌بینی و آزاداندیشی را به بند می‌کشید و موهبت الهی «تعقل» را تابع حصار «نواسکو-لاستیک مارکسیستی»^۱ می‌ساخت. محیط نسبتاً آزاد احزاب کمونیست غربی شرایط لازم «تصمیم‌گیری سرنوشت‌ساز» و «گسست جسورانه» از مارکسیسم را برای فیشر و گارودی فراهم ساخت، ولی در مورد طبری چنین نشد. زندگی در محیط بسته آلمان شرقی و قیود سنگین سیاسی از یکسو و سنتهای جزم اندیشی استالینیستی حاکم بر حزب توده از سوی دیگر مانع آن می‌شد تا این بارقه‌ها به‌خگر تبدیل شود و زندان جمود و جزمیت حزبی و ایدئولوژیک را بسوزاند و رهایی کامل «عقل» و «جان» او را تأمین کند. دوری از واقعیتهای حیات فکری و اجتماعی میهن نیز شاید عامل دیگری مزید بر عوامل فوق بود.

به هر روی، بررسی آثار طبری در این دوران این گرایش به آزاداندیشی و جدائی از مارکسیسم «ارتدکس» را به‌عیان نشان می‌دهد. جهان‌بینیها و جنبشهای اجتماعی در ایران هر چند اولین و آخرین کتاب تاریخ تفکر ایران از دیدگاه مارکسیستی بشمار می‌رود، ولی چارچوب آن به‌هیچ روی به‌قالبهای استاندارد ماتریالیسم تاریخی شباهت ندارد و در آن تأثیرات نئومارکسیستی (بویره از «مارکس جوان») و بخصوص در مسئله «شیوه تولید آسیائی» نمایان است. طبری در مقدمه این کتاب می‌نویسد: «... با آنکه تاریخ جوامع انسانی از جهت ماهیت قوانین اقتصادی-اجتماعی خود از سلسله فورم‌اسیونهای معین... می‌گذرد، اشکال بروز این نظامها یا فورم‌اسیونها در تاریخ، تندی و کندی تحول آنها، در آمیختگی اشکال کهن با اشکال نوین، ویژگی این اشکال به‌اندازه‌ای متنوع و رنگارنگ است

که نباید تنها به **تحلیل مصنوعی یک مشت مقولات منطقی** بر تاریخ بسنده کرد...^۱. به دیگر سخن، طبری همان سخن «تجدید نظر طلبانه» ای را می‌گوید که انگلس در واپسین نامه‌های خود به بلوخ و اشمیدت بیان داشت و در یک کلام با ترسیم «تنوعها» و «گونه‌گونیهای بی‌پایان» واقعیت، آب پاکی بر قالبها و «قانون-مندی»های ماتریالیسم تاریخی ریخت و آنچه را رشته بود پنبه کرد^۲. مقایسه جهان‌بینیها و جنبشهای ... طبری با آثار مورخین شوروی از تاریخ ایران، که هرچیزی را به راحتی و با ساده‌اندیشی قالب می‌زنند، تفاوت این دو بینش را به وضوح نشان می‌دهد. هرچند در تحلیل نهایی، تضاد گرایش آزاداندیشانه با جزم‌اندیشی حزبی به نفع «حزبیت» حل شده و مهر خود را بر قضاوت‌های طبری درباره متفکران و جنبشهای ایرانی و اسلامی نهاده است^۳. ولی هر جا که طبری مجال می‌یابد «آزاداندیشی» او بر «حزبیت مکتبی» فائق آمده و قضاوت‌هایی ارائه می‌دهد که به هیچ روی با چارچوب خشک مادی و الحادی مارکسیسم همخوان نیست. تأکید فراوان بر «انسان‌گرایی» (که در تمام مجموعه آثار . ۴ جلدی مارکس و انگلس تنها یکی دوبار بطور گذرا از آن یاد شده)، گرایش به ابعاد معنوی و عرفانی (بویژه در بررسی مولوی، خیام، حافظ و شیخ اشراق) بیشتر تصویر یک نئومارکسیسم-هومانیستی را ارائه می‌دهد تا مارکسیسم «ارتدکس» و «اکونومیستی» شوروی و احزاب کمونیست را.

این گرایش در نوشته‌های فلسفی و اجتماعی طبری (۲ جلد) نیز گاه، و نه کم، آشکار می‌شود: آنجا که از «یگانگی گوهر وجود» و «یگانگی گوهر نفسانی انسان» سخن می‌گوید، یکتاگرایی وی با مونیسم خشک و مکانیستی که پلخائف

۱. احسان طبری، برخی برداشتها درباره جهان‌بینیها و جنبشهای اجتماعی در ایران، تهران

۱۳۵۸، ص ۱۷.

۲. مراجعه شود به:

K.Marx and F.Engels, Selected Correspondence, Progress Publishers, Moscow, 1975, PP.392_402.

۳. مانند ترسیم فلسفه اسلامی بعنوان «فلسفه قرون وسطایی ایران» و یا توصیف شورش سیدعلی محمد باب بعنوان «آخرین جنبش انقلابی قرون وسطایی» (به پیروی از اسلام‌شناسان شوروی) و غیره و غیره.

ارائه می‌دهد^۱، یکسان نیست. یا زمانی که درباره «رازهای روح»^۲ یا «آدمی و مرگ»^۳ قلم می‌زند و نوعی ابدیت انسان و جاودانگی فضیلتها را مطرح می‌سازد، چنین دغدغه و کنکاشی، علی‌رغم عدم اعتقاد به حیات پس از مرگ و بقاء روح، در متفکرین مارکسیست بی‌نظیر است. توجه «غیرطبیعی» و گروش «غیرقابل توجیه» (از نظر مارکسیستی) به عرفان اسلامی و شعر و ادب گوئی از لغزش ناخواسته «جان» سرگشته در وادی گمراهی و نافرمانبرداری قلم از «عقل متعارف» روایت می‌کند. یا آنجا که درباره «ارث یا تربیت؟»^۴ قلم می‌زند و به پیروی از آکادمیسین بلیایف نقش قاطع عامل ژنتیک را در «شکل‌گیری نفسانیات انسان» مطرح می‌سازد، این برداشت با دکترین رسمی مارکسیستی مبنی بر مطلق بودن عامل محیط در تربیت مغایر است.

با پیروزی انقلاب اسلامی ایران، طبری به‌میهن بازگشت. میهنی که در آن «خورشید انقلاب اسلامی ایران» درخشیده بود و «شعاع سوزان» آن «تندیسهای یخ بسته»^۵ خودگرایی نظری و فردی را می‌گداخت.

در دوران پس از انقلاب، طبری به کار فکری اشتغال داشت و بیشتر در مباحث نظری و فلسفی غرق بود. در این دوران، بینش طبری بتدریج از «مارکسیسم رسمی» بیشتر فاصله گرفت و به‌ارائه مطالبی پرداخت که در زمان خود در «محل بسته» مارکسیسم ایرانی پژواک یافت و نوعی «ارتداد» از اندیشه مارکسیستی تلقی شد. اوج این شهرت زمانی بود که در میزگرد تلویزیونی تقابل اندیشه نظری مارکسیسم با برخی متفکران معاصر اسلامی طبری از «محدودیت جهان مادی» سخن گفت و استدلال آنان را مبنی بر رد نظریه مارکسیستی-لنینیستی «پایان-ناپذیری» و «بی‌نهایت بودن» ماده پذیرفت^۶.

-
۱. گنورگی پلخانف، تکامل نظر مونیستی تاریخ، ترجمه سعدالله علیزاده و جلال علوی‌نیا، تهران، نشر بین‌الملل، ۱۳۵۸ (دو جلد).
 ۲. احسان طبری، نوشته‌های فلسفی و اجتماعی، جلد اول، ۱۳۵۹، ص ۱۲۰.
 ۳. همان مأخذ، ص ۳۸۳.
 ۴. همان مأخذ، جلد ۲، ۱۳۶۱، ص ۲۲۲.
 ۵. احسان طبری، کژداهه «خاطراتی از حزب توده»، تهران، اسیرکبیر، ۱۳۶۶، ص ۱۱.
 ۶. طبری در این میزگرد، در یادداشتی به‌مخاطب خود نوشت: «من ملحد نیستم، لطفاً به‌من ملحد نگوئید».

این در واقع پذیرش «علنی» اندیشه‌ای بود که از سالها قبل در ذهن طبری خلعجان می‌کرد و مضمون آن نفی تعریف لنین از ماده (بعنوان یک مقوله بی‌نهایت در زمان و در مکان) بود. طبری سالها پیش در مقاله «سیر تکوین ماده و شعور»^۱ براساس دستاوردهای نوین زیست‌شناسی و فیزیک و کیهان‌شناسی معاصر سخنان «ارتداد آمیزی» گفته بود و دامنه «جهان مادی» یا «متاگالاکسی» را با ارقام غول‌آسای کیهانی ترسیم کرده و آن را محدود و پایان‌پذیر، و نه «جاوید» و «بی‌نهایت» اعلام داشت، او نوشت: «در ۱۰^{۶۰} سال (آینده) عصر رسیدن به صفر مطلق و گدازش همگانی اشیاء است. در ۱۰^{۱۰۰} سال جهان به قطرات کروی از آهن گداخته بدل می‌شود و در ۱۰^{۲۶} سال ما همه‌جا با حفره‌های سیاه روبرو هستیم. آیا این پایان خود آغاز دیگری است؟...»^۲.

در واقع دیدگاه هستی‌شناختی (انتولوژیک) طبری دیگر ماتریالیسم نیست، هرچند این را صراحتاً بیان نمی‌دارد و یا شاید توان بیان صریح آن را ندارد. نمی‌خواهیم گزافه بگوئیم و طبری را در آن مقطع خداپرست بخوانیم، ولی می‌توانیم به جرئت او را، به سبک مغرب‌زمین، «خداجو» و یا حداقل «آگنوستیک» بنامیم و جهان‌شناسی او را نوعی انرژیسیم فلسفی، که با ماتریالیسم دیالکتیک مغایر است، بخوانیم. برآستی آیا کشش «غیرعادی» طبری (از زاویه مارکسیسم) به سوی علوم معاصر (تئوری سیستمها، سمیوتیک، سبیرنتیک، هوریستیک) ناشی از همین گروه غیر دگماتیک به سوی «دانش» و «بینش» نیست؟^۳

در چنین فضای فکری آشفته و حیرانی اندیشه است که طبری رساله چهره یک انسان انقلابی - برخی مسائل اخلاقی و انسان‌شناسی را می‌نگارد و در آن به ترسیم علم‌الاخلاق (اتیک) از دیدگاه مارکسیستی می‌پردازد. این گروه به اتیک چنان در جهان مارکسیسم (که فاقد یک سیستم فلسفی اخلاقی است) بدیع و عجیب جلوه می‌کند، که مجله مسائل صلح و سوسیالیسم (ارگان احزاب کمونیست جهان) با تقریظ کتاب طبری به تمجید از آن می‌پردازد.^۴ ولی این «تمجید»

۱. نوشته‌های فلسفی و اجتماعی، جلد ۲، ص ۸۳-۱۰۶.

۲. همان مأخذ، ص ۹۷.

۳. احسان طبری، دانش و بینش، ۱۳۶۰.

۴. مسائل صلح و سوسیالیسم، شماره ۸، (اوت ۱۹۸۲).

(که شاید به علت ناآگاهی از دقایق و ظرایف مضمون کتاب صورت گرفته) در حلقه سران حزب توده به «تکذیب» تبدیل می‌شود و کتاب طبری پژوهاکی مخالف می‌یابد، بنحوی که دبیر اول حزب توده تجدید چاپ آن را منع می‌کند. علت چیست؟

مراجعه به کتاب طبری، کدکس‌های اخلاقی را نشان می‌دهد که بافلسفه مارکسیستی همخوان نیست و بیانگر تأثیرپذیری او از فرهنگ اسلامی میهن خود است:

اراده «نیروی اسرارآمیز عظیمی در روان آدمی است»^۲، «پارسایی و زهد روحی»^۳، «فردی که مغلوب غرایز بهیمی خود است»^۴، «شهید»^۵، «انسان نوعی»^۶، «ایثار پله تکامل است»^۷، «بشری که نیمه فرشته و نیمه جانور است»^۸، «بشری که هنوز جهت غرایز حیوانی، خور و خواب و خشم و شهوت بر او غلبه دارد»^۹، «ایثاری که به خاطر تعالی انسانیت است»^{۱۰}، «انسان نیمه بهیمی»^{۱۱}، نقل مناجات شیخ حسن خرقانی در بیان رنج آدمی^{۱۲} و غیره و غیره.

این تعابیر اگر از سوی یک آگزیستانسیالیست ملحد هم بکار رود عجیب نیست، ولی کاربرد آن از سوی یک متفکر مارکسیست نامتعارف و غریب است. انتشار واپسین کتابهای دوران مارکسیستی زندگی طبری کمتر از این بحث-انگیز نبود. مجموعه چشم‌انداز قهرمان باز است در چارچوب تخیل داستانی به افشای

1. Codex

۲. احسان طبری، چهره يك انسان انقلابی - برخی مسائل اخلاقی و انسان‌شناسی، ۱۳۶۰، ص ۲۲.
۳. همان مأخذ، ص ۲۳.
۴. همان، ص ۲۳.
۵. همان، ص ۲۳ و ۲۶.
۶. همان، ص ۲۵ و ۲۶.
۷. همان، ص ۲۶.
۸. همان، ص ۲۷.
۹. همان، ص ۲۷.
۱۰. همان، ص ۲۷.
۱۱. همان، ص ۴۵.
۱۲. همان، ص ۵۵.

وقایع زیر پردهٔ سو رفتن سازمان افسری حزب توده می‌پردازد. تیمسار «فرید» نام مستعاری است که طبری برای سرهنگ منوچهری پیشین و تیمسار آریانای بعدی برگزیده است. «فرید» که دوست صمیمی «جمشید پاکدل» (خسرو روزبه) است، با جلب عشق یک دختر (فرخنده) که نامزد «پاکدل» بود، به کشف سازمان افسری موفق می‌شود.^۱ این وقایع، حتی اگر واقعاً تاریخی هم نبود، ریشه در واقعیت داشت و عمق «پوچی» حزبی را نشان می‌داد که در یک تراژدی هولناک دهها افسر جوان را، که اغلب با آرمانهای تخیلی جذب او شده بودند، به خاک و خون کشید و صدها نفرشان را به گوشهٔ سیاه‌چالها انداخت. بیهوده نبود که انتشار این مجموعهٔ داستان «غضب» صریح و علنی هیئت سیاسی حزب را برانگیخت و دستور جمع‌آوری و نابودی کتاب داده شد. ولی کتاب قبل از «توقیف» حزبی تماماً به فروش رفته بود!

جستادهایی از تاریخ نیز از نظر واکنش منفی رهبری حزب توده سرنوشت بهتری نداشت. طبری در این کتاب تاریخ جهان را با تئوری «ظهور و سقوط تمدن‌ها» و نظریه «تعارض شرق و غرب» تأویل کرد. جنگ صلیبی، که پاپها «اصرار داشتند باید تربت مقدس مسیح را از چنگ کفار مسلمان نجات بخشید»، یورش تمدن غرب به شرق بود. در اثر این یورش بود که چشم «غرب وحشی و جاهل» به روی تمدن شکوفای شرق اسلامی گشوده شد و این سرآغاز بیداری غرب گردید. واکنش این تهاجم «وزش مهیب از شرق با ایلغار مغولها و تاتارها» به غرب بود.^۲

طبری در جای دیگر می‌نویسد: «زمانی بود... که شوالیه‌های مسیحی مردم اروپا را برای نجات اورشلیم، شهر داود نبی، به راه انداختند و جنگهای صلیبی را علیه خاور زمین اسلامی دائر کردند... اکنون زمانی است که انقلابیون مسلمان کشورهای اسلامی را برای نجات همین اورشلیم، یا شهر قدس و مسجدالاقصی، بسیج می‌کنند».^۳

این آن چیزی است که طبری آن را «پژواک تاریخ»^۴ می‌خواند. به عبارت

۱. احسان طبری، چشمان قهرمان باز است، ۱۳۶۱، ص ۷-۶۳.

۲. احسان طبری، جستادهایی از تاریخ، ۱۳۶۱، ص ۸۳-۸۶.

۳. احسان طبری، مقاله «نظری به سیر انقلاب کشورها»، ۱۳۶۱.

۴. همان مأخذ.

دیگر، جنگ صلیبی تهاجم تمدن غرب علیه شرق بود. ایلغار مغول پژواک آن و یورش شرق به غرب بود. پیدایش تمدن سرمایه‌داری معاصر غرب «جنگ صلیبی» نوین علیه مشرق زمین را به شکل غارت استعماری و نواستعماری در پی داشت و سرانجام انقلاب اسلامی ایران، که پژواک جهانی آن از مصر، سعودی، شیلی و... به گوش می‌رسد، طلیعه یک رستاخیز جدید فرهنگی و یک «انقلاب در تمدن» است. طبری در مقاله «سه سده سرنوشت‌ساز» این نظریه خود را به گونه‌ای دیگر بیان می‌کند و تاریخ بشری را به چهار دوران، که هر دوران با اوج یک تمدن مشخص می‌شود، تقسیم می‌کند و هر دوران را شامل پنج مرحله (تدارک، اوج، تثبیت، تباهی، انهدام) می‌داند.^۱

روشن است که این نوع تبیین تاریخ به نظریه توین بی و اشپنگلر و شاید نظرات متأخر رژه‌گارودی بسیار نزدیک است و به همان اندازه از ماتریالیسم تاریخی به دور است. و گویا در پاسخ به همین انتقاد است که طبری چنین می‌نویسد: «بررسی ساختار اقتصادی - اجتماعی جامعه ما را از فرهنگ‌شناسی (کولتورولوژی) و سنخ‌شناسی فرهنگی بی‌نیاز نمی‌کند. برعکس دید ما و افق ما را فراخ‌تر می‌سازد. تاریخ انسان پیچیده‌ترین روندی است که در جهان هستی پدید آمده و تشریح و کالبدشکافی آن به وسائل متنوعی نیازمند است».^۲

این بدان معناست که ماتریالیسم تاریخی دیگر پاسخگوی تبیین بغرنجیهای تاریخ نیست و طبری برای «تکمیل» آن «فرهنگ‌شناسی» یا «سنخ‌شناسی فرهنگی»^۳ را پیشنهاد می‌کند. به دیگر سخن، نظریه «فورماسیون‌های اجتماعی-اقتصادی» مارکس کافی نیست و باید با نظریه «تمدن‌ها» تکمیل شود و عامل اقتصادی تنها عامل محرکه تاریخ نیست، بلکه «فرهنگ» نیز در پویش تاریخ نقش تعیین‌کننده دارد. آشنایان و دست‌اندرکاران می‌دانند که در عرف مارکسیسم چنین سخنی مساوی با «کفر» و «ارتداد» محض است.

بار دیگر یادآوری می‌شود که به هیچ روی نیت آن نیست که اندیشه طبری را در آن دوران «ضدمارکسیستی» جلوه دهیم. خیر! ولی چه کسی می‌تواند تعارض و

۱. احسان طبری، مقاله «سه سده سرنوشت‌ساز»، ۱۳۶۱.

۲. مقاله «سه سده سرنوشت‌ساز»، ۱۳۶۱.

کشش دو گرایش ناهمسو را در بینش طبری انکار کند: گرایشی که او را به گریز از تحجر مارکسیستی و تمکین در برابر فرمان «خرد» و وسوسه «قلب» می خواند، و گرایشی که با تمام صعوبت و خشونت خود او را در قید و بند «نواسکولاستیک مارکسیستی» به جزم می کشد. اندیشه طبری در این دوران جمع این دو گرایش متضاد است. بیهوده نیست که ایرج اسکندری، دبیر اول پیشین حزب توده، می گوید: سخنان امروز طبری «در حقیقت همان حرفهایی است که همیشه زده، چیز جدیدی نگفته. منتها آن موقع یواشکی می گفت حالا آنها را علنی کرده»^۱.

شکست حزب توده ضربه نهایی را بر اندیشه طبری زد و حصارهای «پولادین» تقید و وابستگی ذهنی را فرو پاشید. طبری از زندان «عقل متعارف» و «مصلحت گرایی حزبی» رهایی یافت و در این رهایی چنان پرواز کرد که حتی پروای صیانت از «شخصیت» خود را نیز نداشت؛ شخصیتی که به بهای قریب به ۵۰ سال عمر بعنوان یک «تئورسین مارکسیسم» کسب کرده بود. او بهای ناچیز «تواب» بودن را و شماتت این و آن را، چه دوستان یا دشمنان دیروز و چه ناباوران امروز، به جان خرید و با نگارش کژداهه به خود افشاگری دست زد. شناخت و سنجش مارکسیسم تداوم این خود افشاگری است در پهنه نظری، که طبری با قلم نقاد خود و با اتکاء به دانش خویش و با پشتوانه قریب به نیم قرن فعالیت تئوریک در تمامی عرصه های مارکسیسم آن را به اسلام و مردم خود تقدیم می کند.

عبدالله شهبازی

آبان ۱۳۶۷

۱. ایرج اسکندری، یادمانده ها و یادداشتهای پراکنده، انتشارات سرد امروز (خارج از کشور)،

یارب! درون سینه دل با خبر بده!
دریاده «نشئه» را نگرم، آن نظر بده!
این بنده را که با نظر دیگران نزیست
یک آه خانه زاد مثال سحر بده!
خاکم به نور نغمه‌ی داوود بر فروز
هر ذره‌ی مرا پروبال شرر بده!
اقبال لاهوری

مقدمه

مارکسیسم مدعی است که با ایجاد «مجموعه جامع» و «سیستم سازی» بکلی مخالف است و فلسفه را تابع رشد «علم» می‌کند و تحول آن را تنها به دنبال تحول «علم» و «عمل انقلابی» میسر می‌داند. با اینهمه، در واقع و نفس امر، سیستم کاملی بوجود آورده، که از لحاظ جزمیت احکام خود شبیه مکتب اسکولاستیک است و لذا می‌توان در عصر ما از نوعی «نوسکولاستیک مارکسیستی» سخن گفت. نقض این سیستم پی‌آمدهائی عظیمتر از زوال اسکولاستیک دربر خواهد داشت.

از نظر مارکسیسم، سیر جهان، اعم از طبیعت و یا تاریخ بشری، تابع ضرورت و جبر است و در آن حالات بعدی، نتیجه حضور و تأثیر معادلات و انگیزه‌های قبلی است. بر این اساس، مارکسیسم مدعی است که نظامات جبری اجتماعی را مکشوف ساخته و تکامل آتی این تحول را پیش‌بینی کرده است.

مارکس، با تحلیل اقتصادی جامعه انگلستان در قرن نوزدهم میلادی و توجه به «تناقض آشتی‌ناپذیر» (آنتاگونیسم) میان دو طبقه: «سرمایه‌داران» و «پرولتاریا» (تحلیلی که به هر جهت مبتنی بر نگرش یک‌سویه است و بسیاری از عوامل اجتماعی را در سایه می‌گذارد و یا مسکوت می‌سازد) به نتیجه‌ای می‌رسد که، بفرض صحت توصیفش، تنها در مورد جامعه انگلیسی آن زمان می‌تواند صادق باشد. حتی جوامع ایالات متحده آمریکا، فرانسه، آلمان، اتریش و از آن بیشتر ایتالیا و اسپانیا و روسیه مصادیق کامل این توصیف نبودند. جریان زندگی به مارکس و دوستش انگلس در کوشش آنها برای انطباق بر واقعیتها، گاه عقب‌نشینیها و قبول

احکامی دیگر را، جز آنکه خود می‌پنداشته‌اند، تحمیل کرده است؛ مانند عقب‌نشینی در مورد راه قهرآمیز انقلاب در کشورهای بسیار پیشرفته سرمایه‌داری مانند انگلستان و امکان انقلاب مسالمت‌آمیز در این کشورها و یا مانند عقب‌نشینی و قبول نظریات نارودنیک‌های روس در قبال آبشین‌ها (واحدهای روستائی در روسیه) بعنوان هسته اول سوسیالیسم و امکان طفره زدن از کل نظام سرمایه‌داری یعنی در پیش گرفتن راه رشد غیرسرمایه‌داری! نکته‌ای که پلخانف، که او را «بهترین مارکسیست روس» می‌شمارند، آن را قبول نداشت.

مارکسیسم با تعمیم تحلیلهای اقتصادی در انگلستان و تعمیم تجارب انقلابی در فرانسه و تا حدی در آلمان و ایتالیا، براساس مادی‌گرائی تاریخی و جبر تاریخی، تئوری خود را بعنوان پرچم آزادی بشریت به‌ممل جهان تقدیم کرد و حال آنکه در آن دوران اکثر بشریت (مانند مردم چین، هند، آفریقای سیاه و سفید، آمریکای لاتین و غیره) هنوز در عهد ماقبل صنعتی و تحت سیطره خارجی بسر می‌بردند و صاحب فرهنگ و سنن دیگر و دارای نیازمندیها و روحیات دیگری بودند. آیا تشکیل «بین‌الملل اول» و «بین‌الملل دوم» حامل کدام پیام است، بجز این ادعا که ایدئولوژی مارکسیسم نسخه جهان شمول و اکسیر کل است؟

مارکسیسم با اعلام «قوانین» جازم تاریخ و اعتقاد به تأثیر این قوانین در اداره قانونمند سرنوشت تاریخی انسان، نقش اراده آزادانه بشر را (جز در چارچوب همین قوانین و تبعیت از آن) عملاً منکر می‌شود، و سپس با توضیح سمت رشد این قوانین برای پیروزی یک نظام (کمونیسم) و سیطره یک طبقه (پرولتاریا) و همراه آن با سب و رد طبقه اساسی استثمارگر و نظام سرمایه‌داری، می‌کوشد تا اراده «پرولتاریا» را تابع فلسفه خود سازد و بدینسان خود را رهبر جامعه آینده و ساکناندار کشتی تاریخ در قلمز موج آن جلوه دهد. این شیوه طرح مسائل، ناچار خاصیت «خواب کردن» کسانی را دارد که به وعده‌ها و خودفریبی‌ها و چشم‌بندیهای رزین او دل می‌بازند و بویژه آنکه این مشتریان شیفته یا محروم، در هیجان و شوق و نیاز خود، گاه قادر به تشخیص راه دیگری نیز نیستند.

برخی حقایق که بطور نسبی واقعی هستند، در مارکسیسم بعنوان «واقعتهای مطلق» و تمام و کمال، به «شعار طبقه پرولتاریا»، مبدل می‌شوند و بدینسان خاصیت

«انقلابی» کسب می‌کنند. با جمع‌آوری التقاطی همه این حقایق نسبی و گذرا و تبدیل آنها به حقایق مطلق و ابدی، اسکولاستیک مارکسیستی آنها را به‌افزار توضیح تاریخ گذشته و پیش‌بینی آینده مبدل می‌سازد و در نتیجه به آن خاصیت پنداربافی و اسطوره‌سازی می‌بخشد.

«پرولتاریا» که مارکس و انگلس آنرا در «مانیفست» و دیگر آثار خود، وارث تمدن صنعتی و جانشین سرمایه‌دار و امید آینده می‌دانند، هم در انقلابات سوسیالیستی عصر حاضر و هم در ساختار نظام نوین سوسیالیستی، چنانکه «عمل» نشان می‌دهد، نقشی آن‌چنان قاطع، که مارکسیسم وعده می‌داد، ایفاء نکرده یا نگذاشتند ایفاء کند. امروزه در اثر بسط علم و فن و تحولات تمام تاریخ معاصر، پرولتاریا مفهومی است دارای عملکردهای گوناگون. بخشی از پرولتاریای «یخه چرکین» سده نوزدهم و نیمه اول سده بیستم به طبقه «یخه سفید» مبدل شده است و بسط صنعت و فن و تکنولوژی و جریان مکانیزاسیون و خودکار شدن تولید عملاً از نقش «مستقل» و «مولد» او کاسته است. خواه در صنعت، خواه در خدمات، خواه در تولید کشاورزی، خواه در فن و فن‌آوری (تکنولوژی)، خواه در امور اداری و رهبری، همه‌جا «پایه فنی» رخنه یافته و در نتیجه تعداد «کارگران» (یا «کارکنان») در کل جامعه فزونتر شده و این امر موجب تضعیف مختصات کلاسیک پرولتر بعنوان طبقه مولد و محروم شده است.

برخورد منفی مارکسیسم به مسائل حساسی مانند دین، وطن و ملت، تحت تأثیر محیط مسلط انقلابی نیمه سده نوزدهم میلادی در غرب، انجام گرفته است. یعنی هنگامیکه رهبری کلیسای مسیحیت (خواه کاتولیک، خواه پروتستان، انگلیکان و حتی ارتدکس)، به سبب همکاری با رژیم کشور خود، در نظر مردم بی‌اعتبار شده بود و مفهوم وطن و ملت با سیاست حاکمه مخلوط گردیده و جاذبه خود را از دست می‌داد. مارکسیسم (به دنبال انسان‌پرستی فویرباخ و اگوست کنت) می‌خواست علوم طبیعی و اعتقاد به «پرولتاریا» و انقلاب او را جانشین عقیده ریشه‌دار خدا و دین و وطن سازد. مارکسیسم در مسئله هستی‌شناسی منکر واجب‌الوجود شد و هستی را تنها به موجودات ممکن (مادی و محسوس) منحصر کرد و آن را ناشی از علمیت دانست.

در نیمه دوم قرن نوزدهم، با اوج گرفتن مسئله ملی در بالکان یعنی در نزد صربها، مجارها، لهستانیها، چکها، سلوواکها، بلغارها، یونانیها روشن شد که مسئله «استقلال ملی» امری جدا از جنبش مردم نیست. بعدها هم مسئله ملی در مستعمرات به خط مهم جنبش ضداستعماری معاصر مبدل شد.

مارکسیسم با جدا شدن از مذهب و استقلال ملی و مطرح کردن آته‌ئیسم و انترناسیونالیسم، از جنبش واقعی فاصله گرفت. در حقیقت یکی از طرفه‌های مارکسیسم وجود دید خالص غربی، بویژه در مورد کشورهای جهان سوم امروزی، است. در سایه مطلق کردن تضاد بین پرولتاریا و بورژوازی، همه مسائل دردناک بشری تقریباً فراموش شدند. عمل استعمار و غارتگری ضدانسانی او، که در آن دوران بوسیله انگلستان، آمریکا، فرانسه، روسیه و نیز ایتالیا و آلمان اعمال می‌شد، به نظر مارکس و انگلس، علاوه بر ستم و غارت ملل ستم‌دیده، ضمناً جریان غلبه «غرب صنعتی» بر «شرق وحشی» بود! مارکس و انگلس در واقع جذب کلیه ملل را به کانون صنعتی غرب و پرولتاریای آن، امری ماهیتاً مترقی می‌شمردند. آنها در تقدیس تحول صنعتی و تحلیل نقش پرولتاریا بقدری اغراق ورزیدند که توجهی به نقش حساس و مثبت قشرهای متوسط (خرده بورژوازی)، مانند پیشه‌وران و دهقانان، نکردند و به اصطلاح می‌خواستند همه این قشرها را در «دیگ» صنعت امروزی ذوب و «پرولتاریزه» کنند.

بدینسان، مارکسیسم با تنظیم احکامی برای توضیح تاریخ و رفع تباینها و ناهمخوانیها مابین این احکام، چارچوبی برای «فکر» ایجاد کرد که فکر را در مجرای تخیلی و دور از واقعیت راند. عمل انسان در اثر پیروی از این چارچوب به آنجا کشانده شد که مابین آن و واقعیت و فطرت انسان، پرتگاهی پدید آمد. مثلاً وقتی استالین در عین امحاء و تذلیل میلیونها نفر، از «دموکراسی سوسیالیستی» و «دفاع از حقوق انسان» سخن می‌گفت، براساس همین «تئوری» درچیده و تنظیم شده است. اگر هم در این تئوری چند رشته جداگانه‌اش با تاریخ و جامعه رابطه داشته باشد، بسیار رشته‌های مهمتر، به جایی دور، به بیابان پندار و تحکم و تحمیل اراده منجر می‌شود، که «جامعه بی‌طبقه کمونیستی» نام دارد.

لنین در اثر مذاقه طولانی در ارثیه مارکس و انگلس کوشید برخی از

نقصهای مهم آن را برطرف کند. پس با تألیفی مخصوص در افشاء امپریالیسم نقش آنرا بر ملا کرد و در نتیجه به «ملت‌های ستمدیده» در کشورهای مستعمره و نیمه مستعمره برای جلب آنها به سوی هدف خود توجه کرد. همچنین لنین نقش دهقانان را (البته تنها فقیرترین قشر آن را) برجسته ساخت و آنها را نزدیکترین متحد طبقه کارگر نامید. لنین نقش حزب و ایدئولوژی انقلابی را برجسته ساخت و تئوری انقلابی و حزب انقلابی را شرط حتمی جنبش انقلابی خواند و در تنظیم این نظریات برخی قولهای نامشهود و پراکنده مارکس و انگلس را پایه استدلال خود کرد.

به همین معناست که استالین می‌گوید: لنین هیچ نکته تازه‌ای بر مارکسیسم نیفزود. لنین برعکس در مقابل نظر مارکس و انگلس درباره نقش آتشین‌ها در روسیه مقاومت کرد و آن را براساس تحقیق اقتصادی در تکامل سرمایه‌داری در روسیه رد کرد. در واقع قبول این نظر شرط پیروزی ایدئولوژیک بر نارودنیک‌ها بود که به اتکاء موافقت مارکس و انگلس، و به سود خود، شدیداً با نظر پلخانف و لنین مخالفت ورزیدند. بدینسان «لنینیسم» گاه از چپ و گاه از راست، اصلاح بسیاری در احکام مارکسیسم وارد می‌کند. لذا این ادعا درست نیست که لنینیسم هیچ چیز تازه‌ای بر مارکسیسم نیفزوده است.

لنین برای پیروزی در انقلاب و تصرف قدرت و غلبه بر متحدان سابق خود مانند «منشویکها» و «سوسیالیستهای انقلابی» (اس. ارها) اسلوبهای عملی و سیاسی بکلی دیگر، غیر از آنچه که در نزد مارکسیستها مرسوم و متداول بود، در پیش گرفت. او در واقع با توسل به پراگماتیسم (یعنی توسل به عمل پنهانی و توطئه‌گرانه) و شیوه نارودیسم (یعنی توسل به ترور) و شیوه ماکیاولیسم (یعنی مجاز بودن هرکاری که به «هدف» خدمت کند) نظام کنونی شوروی را خلق کرد. این نظامی است متمرکز، دیوان‌سالار و مبتنی بر مالکیت دولتی که در آن «خلق» و «پرولتاریا» در واقع نقشی ندارند و نظام فقط به نام و نیروی آنها متکی است، بدون آنکه آنها را پاداشی در خورد عطا کند. این نظام متمرکز در مدتی نسبتاً کوتاه موفق به صنعتی کردن و ایجاد قدرت علمی و نظامی معتبری شد. در کنار این دستاوردها، خواه در دوران لنین (مخوفیزیکی کلیه مخالفان بلشویسم به دست «چکا») و خواه در دوره استالین (تصفیه سالهای ۳ و سالهای ۴ قرن بیستم میلادی در شوروی و در

کشورهای اروپائی شرقی) نظام مرتکب تبه‌کاریه‌های فجیعی شد که در تاریخ کم‌نظیر است. در واقع لنینیسم اجرای عملی احکام مارکسیستی است و آنچه که در تئوری مارکسیستی پنهان بود، در اثر اجرای پیگیر این تئوری، برملا شد. سوسیال دمکراتها که خواستار اجرای آن نبودند، به گروهی از گروههای جامعه سرمایه‌داری بدل گشتند و علناً از مارکسیسم دست کشیدند و شریک تبه‌کاریه‌های سرمایه‌داری شدند.

نام این کتاب («شناخت و سنجش مارکسیسم») خود معرف مضمون آن است. مؤلف در این کتاب کوشیده است مارکسیسم را چنانکه هست، براساس بیان خود مارکس و انگلس و لنین، بشناساند و سپس احکام اساسی و عملی مارکسیستی را مورد نقد و سنجش قرار دهد و اندیشه‌های انتقادی خود را در این باره ارائه کند.

عیب اساسی نظری مارکسیسم، چنانکه گفته شد، تحجر، فقدان انعطاف و تابع ساختن واقعیت، به هر قیمت، به این قالبهای متحجر است. عیب اساسی عملی مارکسیسم گریز از تعهدات اصولی و پذیرفته شده تا حد ماکیاولیسم و پراگماتیسم است. بدینسان، بین تئوری و پراتیک، نظر و عمل، دره‌ای فاصل است که آنچه مارکسیسم در تئوری می‌گوید و تبلیغات رسمی آن را تکرار می‌کند، برحسب منافع عملی روز، در طاق نسیان نهاده می‌شود. راز دوام سیاست سوسیالیستی و دستاوردها و موفقیت‌هایش در همین گریز از تعهدات تئوریک و رفتن به‌آستان پهناور «مصلحت» و «عمل» است. ولی مسئله آن است که همان اعلام رسمی وفاداری به احکام جزئی تئوری سرانجام عمل را بسوی بن بست می‌راند و تناقضات را چاره‌ناپذیر می‌سازد.

در عرض قریب ششصد سال که بخشی از جامعه اروپا و آمریکا به افسون قدرت علوم تجربی و تکنولوژی، با توسل به شیوه زورگوئی و ترفندهای عمل‌گرایانه، به اتکاء میلیاردها سکه طلا و شعبده معاملات مالی و با لاف زدن به کوهی از جنگ‌افزار، تصور کرد برای «خدا» بدیلی ساخته، امروز پیش از پیش روشن می‌شود که کور خوانده است. نه دیپلماسی ماهرانه دلار و لیره و نه کیاست و مهارت مارکس و لنین چاره‌ای برای عواقب تکاثر و غرور انسان نیافته است، بلکه تنزل تمدن غرب در سرایش انحطاط و فساد تشدید شده است. تمدنی نو، تمدنی که با تکیه بر خدا و تقوی، راه مردم و عدالت را در پیش گیرد و بر سمند سرکش قدرت و

ثروت لگام زند، لازم است. این انقلابی است نه در طبقه و نه در جامعه، بلکه بالاتر در تمدن.

لازمه انتقاد از مارکسیسم و اندیشه‌وران عمده آن، مارکس و انگلس و لنین، نه تنها اطلاع از این اندیشه‌وران و پیروان مؤثر آنهاست بلکه همچنین اطلاع از تاریخ رشد جنبش مارکسیستی و انقلابات و احزاب مربوطه است. در عین حال، اطلاع دقیق از تاریخ فلسفه و فلاسفه معاصر غربی و علم اقتصاد سرمایه‌داری و سوسیالیسم نیز ضرور است. چون دسترسی به منابع این انتقاد در فارسی به شکل کافی وجود ندارد، لذا آگاهی از زبانهای روسی، آلمانی (که متن کتابهای مارکس و انگلس و لنین بدان نوشته شده) و نیز انگلیسی و فرانسه، (آشنائی تا حد درک متون پیچیده فلسفی) نیز لازم است. علاوه بر این، شیوه درست انتقاد، درک عاری از غرض مکتب مورد انتقاد و ارزیابی سالم و منصفانه آن است که البته مانع از جهت‌دار بودن و دفاع از معتقدات خود نیز نیست. سعی شده است که این شرایط، تا حدی که مقدور باشد، در این کتاب تأمین شود.

فلسفه غرب حاوی مقولات و اصطلاحاتی است که برخی از آنها ناشی از فلسفه قدیم، یعنی فلسفه باستانی یونان و روم و اسکولاستیک قرون وسطائی، و برخی دیگر موافق تحولات زمان اخیر—از قرن چهاردهم میلادی تا امروز—ساخته و پرداخته شده است. تمام این مصطلحات خواه از لحاظ لغوی و خواه از لحاظ بار فرهنگی خود با مصطلحات فلسفه اسلامی انطباق دقیق ندارد و یا انطباقش نسبی است. لذا همانندسازی و مقابله و مقایسه بین آنها (با آنکه طی دو قرن رابطه بین دو فرهنگ تا حدی انجام شده) کاری است تدریجی.

سیستمهای «منظم» و «فراگیر» که برای هر سؤالی پرسشی آماده دارند و همه لغات و مقولات را طبق فرمولها و تعریفهای حاضر شده‌ای ارائه می‌دهند، ناچار معتقدان خود را به «فکر نکردن» یا «فکر نقادانه نکردن» و در نتیجه فراموشی زندگی، که ریشه هر مقوله‌ایست و امیدارند. این پدیده، خطر تعصب و انجماد را، علی‌رغم دعوی پویائی بالا می‌برد و در عمل زیان‌بخش است.

درحالیکه، نزد مارکس و انگلس و لنین، علاقه به دانائی و نیز شوق نقادی و مبارزه بر ضد سیستم حاکم و قدرت مسلط دیده می‌شود، ولی الحاد و بی‌اعتنائی آنها به نقش و تأثیر عظیم ایمان به خدا و مذهب در بشر و نیز نفی هرگونه مالکیت خصوصی و آزادی و ابتکار فردی، موجب آن شده که آموزش آنها نتواند «مردمی»، به معنای اصیل این کلمه، باشد و نتواند در عمل و در جامعه موجد عدالت و محبت و برادری انسانها شود. داشتن هدف روشن بر ضد ستمگری قشرهای حاکمه و تلاش مؤثر و پی‌گیر برای نیل به این هدف والا، تنها زمانی ممکن است که با جلب قشرهای وسیع مردم و مراعات ایمان و عدل و اخلاق ممدوح و انصاف نسبت به آنها همراه باشد، والا اگر این «مبارزه» با رد عقاید مورد قبول مردم و روش تحمیل و جبر همراه شود، به نتایج عکس می‌رسد و از ظلمی به ظلمی دیگر می‌انجامد.

پیغمبر گرامی اسلام (ص) می‌گوید: «ربنا! ارنا الاشياء كما هي» (پروردگارا! به ما چیزها را درواقع آنطور که هستند، نشان بده) یعنی دیدن اشیاء و پدیده‌ها، بدون غرض و مرض، بدون حجاب جان، بدون سبق ذهنی و پیشداوری، بدون نیت زشت کردن یا زیبا کردنش، بدون توصیف جهات معیوب و نقص آن و در عین حال مسکوت گذاشتن جهات ممدوح و کمال آن—این نعمتی است که تنها به مشیت الهی و همت صادقانه انسان پژوهشگر و جستجوگر بدست می‌آید. توجه به این حدیث نبوی در شروع بررسی روند بغرنج و پیچیده بینش مارکسیستی ضرور است. زیرا ما با پدیده‌ای سخت مرکب، که در آن صحیح در کنار غلط و خیر در کنار شر قرار دارد، روبرو هستیم. دشمنان مارکسیسم از اردوگاه فاسد سرمایه‌داری و امپریالیسم از هر درکوشیده‌اند تا آن را زشت کنند و معایب و خطایایش را برجسته سازند. برعکس، یاران مارکسیسم، بویژه مروجان و نظریه‌پردازان رسمی و دولتی کشورهای سوسیالیستی سعی کرده‌اند آن را «حقیقت» و «عدالت محض» جلوه‌گر کنند و از کنار معایب و نقائص با سکوت توجیه‌آمیز بگذرند. حال آنکه نه آن افراط درست است و نه این تفریط بجاست. برای دیدن اشیاء و پدیده‌ها، باید آن را به درستی شناخت.

افکار لیبرال که فلاسفه و اقتصادیون و روشنفکران فرانسه و انگلیس و ایالات متحده آمریکا عرضه داشتند، ایدئولوژی انقلابهای انگلیس در قرن هفدهم و انقلابهای آمریکا و فرانسه در قرن هجدهم شد. اندیشه‌های سوسیالیستی و بویژه

اندیشه مارکس و انگلس و لنین پایه انقلابهای قرن بیستم در روسیه و چین و ویتنام و کوبا و برخی کشورهای دیگر شد. هر دو این نوع انقلابها طی سده‌های اخیر معایب بزرگ معنوی، اخلاقی، اقتصادی و سیاسی خود را برملا و عیان ساخته‌اند. این دو نوع انقلاب، با وجود ضدیت شدید اولیه خود با یکدیگر، بتدریج در اثر تکامل تکنیک جنگ، از مبارزه طبقاتی بسوی صلح و سازش و همزیستی تمایل یافتند و نوعی متارکه، ختم مخاصمه و آشتی در بین آنها مطرح گردید. درحالیکه جهان سوم، که اکثریت مطلق بشر را دربرمی‌گیرد، در آتش ظلم و استبداد و فقر و گرسنگی می‌سوزد.

مارکسیستها به همه حوادث گذشته و اکنون از پشت عینک خاص، از پشت عینک طبقاتی، می‌نگرند. هنگامیکه این عینک برداشته شود، رؤیت مستقیم ممکن است. لذا برای آن کس که این عینک خاص را به کنار نهد، ارزیابی درباره حوادث گذشته و اکنون تغییر کلی می‌یابد. مارکس و انگلس و لنین در ایجاد این «زاویه خاص نگرش» شاید فکر می‌کردند که در خدمت مردم زحمتکش‌اند. ولی وقتی نگرش فراگیر و چند بعدی، به نگرشی تنگ و یک بعدی تحول می‌یابد، چنانکه در عمل مشاهده شد، عوارض آن بسیار زیاد و چه بسا فاجعه‌آمیز است. خود مارکس شعار قدیمی لاتینی «همه چیز را مورد تردید قرار ده!»^۱ را دوست می‌داشت و بنظر می‌رسد که خود به این شعار رفتار می‌نمود، ولی مارکسیستها با تأیید در بست مجموعه استنتاجات مارکس و انگلس و لنین، مخالف این شعار عمل کردند و همه حقایق را، پیش از «تردید اسلویی» مفروض و مسلم می‌شمردند، که این خود موجب انحطاط عقلی انسان و بلیه‌ای برای اوست.

اما نقادان سرمایه‌داری مارکسیسم کمتر به ماهیت مسائل مطروحه از جانب مارکس و انگلس و لنین توجه می‌کنند. اغراض غالباً باعث می‌شود که به بررسی خودخواسته آنها پردازند. اینان در عمق نیت خود از انقلاب ضدامپریالیستی متنفرند و از لیبرالیسم در عرصه‌های سیاست و اقتصاد دفاع می‌کنند. روشن است که این موضع، موضع اسلام و انقلاب اسلامی نیست.

این کتاب برای شناخت مارکسیسم و منابع و اجزاء این آموزش، با وثوق

تاریخی و با استناد به آثار مارکس و انگلس و لینن و برخی از اندیشه‌وران پیش یا معاصر آنها، نگاشته شده و از این لحاظ می‌توان گفت که با توجه به دیگر کتب و رسالات نقد مارکسیسم، که به فارسی ترجمه و یا تألیف شده، برای خواننده ایرانی متضمن مصالح و مواد تازه‌تری است.

از جهت سنجش مارکسیسم و آموزش مکمل آن (لنینیسم)، چنان که در فوق نیز یادآور شد، به دو نکته توجه شده است:

۱. نقادی از مارکسیسم بدون انکار اهمیت و نقش آن و آموزندگانش انجام می‌گیرد. این آموزش در قرون نوزدهم و بیستم میلادی نظر بسیاری از انقلابیون را، که سمت ضدامپریالیستی و ضداستعماری و ضداستثماری آن را باور کرده بودند، به خود جلب کرد و در بخشهای بسیار وسیعی از جهان به عمل گذاشته شد. لذا درخورد بررسی دقیقی است.

۲. محور سنجش و مقایسه، انقلاب اسلامی ایران و تجارب کوتاه مدت، ولی بسیار پرارزش و معجزه‌آسای آن است. نتایج مثبت این انقلاب به ما اجازه می‌دهد که با اطمینان و وثوق معنوی، مارکسیسم را مورد انتقاد قرار دهیم. انقلاب شکوهمند اسلامی اکنون نقش بی‌نظیری را در جهان ایفاء می‌کند و مردم جهان را به‌والائی اندیشه و تأثیر و کارایی عمل خود جلب می‌کند و اسوه «جامعه آرمانی» و «مدینه فاضله» را مطرح می‌سازد.

والسلام علی من اتبع الهدی

احسان طبری

۱. سه ایدئولوژی رهنما در تمدن غرب

هومانیسم، لیبرالیسم و سوسیالیسم، سه مقوله اجتماعی متعلق به تمدن غرب، را می‌توان به فارسی «انسان‌گرایی» و «آزاد‌گرایی» و «جامعه‌گرایی» ترجمه کرد، ولی بارمنفی و باصطلاح «مراجعة» ای که این مقولات به همراه خود دارد در این معادل‌ها کاملاً منعکس نیست و حتی معادل‌های فارسی می‌تواند موجب «آراستن» آنها و لذا باعث درک خطا و غیرمنطبق شود. لذا در این نوشته کلمات متداول غرب را بتکار می‌بریم و خواهیم کوشید تا با توضیح آنها به انتقال صحیح مفادشان به فارسی و درک منطبق آنها کمک کنیم.

در این نوشته، مقولات تاریخی، و از جمله سه مقوله ذکر شده، مورد بررسی، تحقیق و احتجاج قرار می‌گیرد و غالباً نظر و استنباط مؤلف با نظر معمول و مرسوم در نزد مولفان «غربی» و «شرقی» تفاوت‌هایی می‌یابد، زیرا نه تحلیل براساس «برخورد سطحی پدیده‌ها» و نه برخورد برپایه «تحلیل طبقاتی» شیوه او نیست؛ بلکه تحلیل واقعیت چند بعدی و چند سطحی، یعنی تحلیل واقعیت چنانکه هست، بدون سبق ذهنی انجام می‌گیرد. بررسی واقعیت، چنانکه هست، با تحری حقیقت و دل‌بستگی به آن منافاتی ندارد، بلکه خادم حقیقت است. شیوه تحلیل براساس واقعیت، مخالف منافع مردم نیست، بلکه شیوه‌ای در خدمت مردم است. خدمت به حقیقت و به مردم دو هدف مقدس و حتمی‌الاجراء هر پژوهنده بی‌غرض است، که وصول به آن از راه

۱. مقصود ما از «تمدن غرب» ایالات متحده آمریکا و کانادا و کشورهای شمالی، مرکزی و غربی اروپا و استرالیا و زلاند جدید و ژاپن معاصر است.

تحلیل موشکافانه و همه‌جانبه و نقادانه واقعیت میسر است.

هومانیسم

هومانیسم (به‌معنای وسیع آن در تاریخ تمدن غرب) نام نهضتی به‌طور عمده فرهنگی است، که به‌رنسانس (یا نوزائی) و تجدید حیات علم و فلسفه و هنر و طرح مسائل اجتماعی، سیاسی و تربیتی، خارج از چنبره سیطره پاپها و کنیسای کاتولیک، در اروپا منجر شد. این، تا حد زیادی احیاء تمدن و زندگی شیوه «پاگان»، یعنی کفرآمیز، یونان و رم باستانی است و دوران قرن سیزدهم تا شانزدهم میلادی را دربرمی‌گیرد.

نهضت هومانیستی پیامد حوادث بیش از دویست ساله جنگهای صلیبی است. در این دوران مسیحیان اروپائی با تمدن بیزانس (که وارث تمدن یونان و رم بود) آشنا شدند، و بویژه با تمدن رشد یافته اسلام تماس یافتند. پیش از این، شش‌شعاع فتوحات اسلام در اندلس اسپانیا و ضقیه (سی‌سیل) و ایتالیا، مدتها بود نظر کنجکاوان را در اروپا خیره کرده بود. جنگهای صلیبی چشم اروپا را به این تمدن شکوفا بازتر کرد، و صلیبیون با خاطره‌هایی شگفت‌آمیز از آن، به کشورهای خود بازگشتند.

بسط بازرگانی و کشتیرانی، که سیاحان و تاجران ونیز و ژن و دیرتر (پس از کشف قاره آمریکا) فاتحان اسپانیا و پرتقال در آن نقشی مهمی داشتند، محیط رؤیت و عمل اروپائیان را گشوده‌تر ساخت. استعمار آمریکا و غارت تمدن‌های آرتک و مایا و اینکا در مکزیک و امریکای مرکزی و پرو، سیل طلا را وارد اروپا ساخت. اکتشافات مهمی مانند ماشین چاپ، توپ و تفنگ، کشتی شراعی اقیانوس پیما به‌فزونی ثروت منجر گردید و باعث تقویت کشورهای وابسته به پاپ شد و احساس

۱. «فاتحان» یا «کنکوئیستادورها» (Conquistadors) جمعی از دریانوردان ماجراجو، بیرحم و غارتگر اسپانیائی و پرتغالی بودند، که پس از کشف آمریکا توسط کریستف کلمب، طی ۱۵ سال کشورهای امریکای مرکزی و جنوبی را مورد یغما و قتل و غارت قرار دادند. تعداد آنها بسیار است و در میان آنها فرانسیسکو پیزارو از لحاظ قساوت در غارتگری و ولع طلاجویی شهرت دارد.

ملی و استقلال خواهی بسیاری از ملل، بویژه ملل اروپای غربی و شمالی و مرکزی، را بیدار ساخت و آنها را که تا آن ایام، خموشانه، یوغ اسارت و تبعیت از پاپ و فئودالهای هوادارش را بردوش می کشیدند به جنبش و تلاش درآورد.

تمام این حوادث، در تأثیر و تأثر متقابل خود، پایه های تسلط کلیسایی (کلریکالیسم) و اشرافی (فئودالیسم) را سست کرد و سیطره بلامنازع پاپ را زیر سؤال قرار داد. بدین ترتیب، مسئله اتخاذ روش سیاسی دور از تأثیر مذهب، که بعدها سیاست رسمی دولتهای اروپائی شد (سکولاریسم یا «دنیاگرایی») از همان ایام مطرح شد. ضعف و فروپاشی قدرت پاپ و شاهان و پرنس ها و اشراف فئودال سرسپرده او، خود نتیجه مبارزات طولانی علیه آنها، از جانب تمام جامعه بود. سیطره پاپ از جمله بر اعتقاد به «گناهکار» بودن جسم انسان و ضرورت ایثار مسیح و شفاعت او و بدینسان ادای کفاره گناه بنی آدم مبتنی است. پاپ بعنوان «نماینده» ملکوت اعلی و جانشین مسیح و کلیددار بهشت، این بشر گناه آلوده را چون شبانی رهبری می کند. در دوران تسلط پاپ ها نفی عقل و منطق رائج بود و ایمان بر پایه تبعیت کورکورانه قرار داشت. پاپ علیه هرگونه سرکشی، تحت عنوان نبرد علیه العبادا^۱ و اکنش شدید نشان می داد. شعار مطلوب این بود «ایمان دارم زیرا باطل است (یا لغو است)»^۲. ولی در درون دانشگاههای کاتولیک، در ایتالیا و فرانسه، و در پراگ و کراکوی غنچه تفکر عقل گرا شکوفان شد.

در فلسفه اسکولاستیک نمایندگانمانند آلبرت کبیر و قدیس توماس آکویناس ظهور کردند و با طرح مسائل کلامی، بوسیله کسانی مانند اکام و دانس-اسکوتوس و سن آنسلم و پیرآبلار و راجر بیکن، دامنه تفکر را بسط دادند. کلیسیا با تصویب شعار «فلسفه خادم مذهب است»^۳ با آموزش عقلانی فلسفی کنار آمد. بدین ترتیب دیوار ایمان کورکورانه به پاپ سست شد، اگرچه نتوانست آن را فرو پاشاند.

اما در بین اشراف فئودال نیز تضادی وجود داشت. جمعی از اشراف، به اصطلاح «اشراف عبا» (روحانیون) و «شمشیر» (مالکان)، که طرفدار قدرت شاه و

1. Heresy

۲. در لاتین، «Credo quia absurdem»

3. Philosophia ancilla Theologicum

دربار او بودند، طرفدار شهر و مخالف تفرقه فئودالی و قدرت فئودالهای قلعه‌نشین و روستانشین نیز بودند. فئودال قلعه‌نشین که برخی خود به قدرت یک «سلطان مقتدر» بودند، به اتکاء پاپ، مخالف تمرکز سلطنتی شاه و برتری شهر بودند. وقتی توپ و تفنگ و گنج باد آورده به دادشاه و طرفدارانش رسید، شهر تقویت و فئودالهای قلعه‌نشین تضعیف شدند. مبارزه مابین دو جناح فئودالیسم مدتهای دراز ادامه داشت. هم شاه و طرفدارانش (روحانیون سلطنت‌طلب، اشراف شاه‌پرست، اهالی شهر و از آن جمله تجار و کسبه که طرفدار ضعف فئودالهای سرکش و ستمگر بودند، قسمتی از دهقانان، قسمت اعظم روشنفکران و علماء و هنرمندان) و هم فئودالهای سرکش و حامیش یعنی پاپ، در این مبارزه فرساینده تضعیف می‌شدند. ولی نیروی قاطع دوران، فرهنگ و تکنیک و ثروت، به سود یک جناح معادله را تغییر داد و مسئله را به سود سلطنت مستبد و متمرکز شاه و به زیان دوران تفرقه فئودالی، ختم کرد و ایدئولوژی هومانستی را، علی‌رغم پاپ، مسلط کرد.

واکنش علیه پاپ تنها مربوط به روحانیون سلطنت‌طلب نبود. در میان «پلب» (مردم)، روحانیت فقیر بر رأس نهضت‌های بزرگی قرار می‌گرفت، مانند نهضت بوگومیلزها و پاولیکان‌ها در اروپای شرقی، آلبی‌ژنرها در اروپای غربی و نیز نهضت هوسیست‌ها در بوهم (چکسلواکی) و قیام توماس مونتسر در آلمان. با آنکه پاپ و فئودالها و پرنسها به این نهضتها با سر بریدن و سوزاندن پاسخ می‌دادند و موقتاً شعله جنبش را خاموش می‌کردند، ولی در سست‌تر شدن مبانی تسلط پاپ تأثیر داشت. بدین ترتیب، جنبش و تحول فرهنگی و اجتماعی طی سه قرن جامعه پاپ زده و فئودال‌زده اروپا را در جهت اتخاذ روش هومانستی دگرگون کرد و او را بسوی دنیاگرایی و سکولاریزم راند. نکات زیرین را می‌توان درباره این تحول شاخص دانست:

۱. سلطنت مستبد و متمرکز کانون تجمع روحانیون و روشنفکران سیاستمدار و ادبا و علما گردید. سیطره این مجمع تازه، برخلاف سیطره کلیسا، توجه به زندگی و احتراز از رهبانیت را تشویق کرد.

۲. اندیشه ملی‌گرایی و تمایل به استقلال از کلیسای کاتولیک در کشورهای شمالی (از جمله در کشورهای اسکاندیناوی، آلمان و انگلستان) تقویت شد. جنبش

اعتراض به پاپ و کاتولیسیسم، بصورت پروتستانیسم در آلمان (لوتر) و کالوینیسم (یا جنبش هوگوتها) در سوئیس و انگلیکانیسم در انگلستان تظاهر کرد. در این کشورهای اروپای شمالی، تمدن هومانستی به نتایج مهمی در فلسفه و علم رسید.^۱

۳. عقل‌گرایی در فلسفه (دکارت و لاینیتس) و تجربه‌گرایی و حس‌گرایی (فرانسیس بیکن) و بسط علوم تجربی (گالیله، نیوتن، هاروی) برای هومانیسم پایه نظری فراهم کرد.

۴. اساطیر و ادبیات و فلسفه یونان و روم باستان احیا شد و آثار ناشناخته افلاطون توسط فی‌چینو در ایتالیا ترجمه شد و به‌سبک هنرمندان دوران باستان، شاعران و نویسندگان آثاری برجسته بوجود آوردند.^۲

۵. به‌اصول تربیت و ایده‌آلهای یونانی تربیت^۳ و شیوه پرورش کودکان در اسپارت، که می‌کوشند کودک را به‌شهروند مناسبی برای «دولت‌شهر»^۴ تربیت کنند، توجه شد.

۶. هومانیسم شعار خود را براساس سخن پروتاگوراس که گفت: «انسان

۱. یکی از افشآت پرسروصدا درباره پاپ‌ها، انتقاد لورنتسووالا (Lorenzo Valla)، هومانیست ایتالیائی، از سند معروف به «سوهبت قسطنطین» است. افشاء جعلی بودن این سند، که براساس آن «اتوریتته» پاپ‌ها اثبات می‌شد، آبروی پاپ را به‌باد داد.

جریان چنین است: قسطنطین قیصر روم گویا به پاپ سیلوستراول قصر لاتران (Lateran) در روم (که اقامتگاه پاپ است) را با علامات و مقامات امپراتوری در تمام ایتالیا واگذار کرده بود. پاپ‌ها براساس این سند، بعنوان صاحب روم، مدعی بودند که حق حکومت بر تمام منطقه امپراتوری را واجدند. پاپ اینوسان چهارم و پاپ بونیفاس هشتم این ادعا را تسجیل می‌کردند. با افشای والا، معلوم شد که این سند واگذاری در سالهای ۷۵۰ الی ۸۰۰ میلادی جعل شده است!

۲. پترارک توصیه می‌کند که باید با بررسی دقیق و کامل آثار «قدما» (آنتیک‌ها) به‌علو و کمال در ادب رسید. جستجوی پرشور آثار یونان و روم باستان آغاز شد و در کنار منابع لاتین، که مرسوم بود، بررسی منابع یونانی، از جمله منابع یونانی «کتاب مقدس» (Scripture) انجام گرفت. این امر موجب ترجمه انجیل بوسیله اراسم از یونانی به لاتین و منجر به اعلام «رفورماسیون» توسط لوتر شد. در قرن پانزدهم تعدادی از آثار «قدمای» یونان و روم، که ترجمه نشده بود و یا ناقص ترجمه شده بود، از نو ترجمه شد. ماریلیو فیچینو (Marsilio Ficino) آثار افلاطون را، که به «کرپوس» (Corpus) افلاطون معروف است، ترجمه کرد.

میزان همه چیز است» بیان می‌کرد و بدینسان مفهوم «انسان» را جانشین خدا و مسیح و کلیسا ساخت و به‌فردگرایی و «خودخواهی معقول» میدان داد و خوش‌بینی «ناسوتی» را، به‌جای اعتقاد به‌بقاء روح و وعده بهشت، برگزید و بدینسان دروازه را بسوی الحاد و ماده‌گرایی گشود. توجه به «عمل روزمره» و «زندگی روزمره» بتدریج جای اعتقاد به‌ماوراء طبیعت و تعالیم مذهب مسیح را گرفت^۱.

این جنبش در آغاز در ایتالیا به‌صورت توجه به‌علوم و معارف انسان^۲ بروز کرد. جمعی از طلبه مجامع کاتولیکی به‌جای توجه به‌دروس صرفاً مذهبی به‌زبان لاتین و مجموعه ادبیات و علوم متداول در تمدن کلاسیک یونان و رم پرداختند و با بررسی فلسفه «عرب» و علوم اسلامی، مسائل نوینی را مطرح ساختند. بعنوان مثال، و بدون مراعات جامعیت و بدون نظم تاریخی، عده‌ای از نمایندگان هومانیزم را برمی‌شمردیم:

نمایندگان رنسانس و هومانیزم در ایتالیا عبارتند از: دانته الگیری (مؤلف *کمدی الهی*) پترارک، بوکاچیو، پیکودلامیراندولا، لئوناردوداوینچی، میکلانژ، گالیله. در فرانسه: رابله، مونتینی، راسین، کرنی، دکارت.

در هلند: اراسموس.

در آلمان: دورر، لوتر، مونتسر.

در انگلستان: چائوسر، شکسپیر، مور، بیکن، نیوتن.

۱. هردر، ادیب و متفکر آلمانی در قرن هیجدهم، انسان و انسانیت را چنین توضیح می‌دهد: «انسانیت گنج و غنیمتی برای کلیه مساعی بشر است. هنر (Kunst) که خود از جنس بشر است، مانند انسانیت گنج و غنیمتی است و شکل و ساخت آن کاری است که بدون خستگی ادامه خواهد یافت و باید ادامه یابد، وگرنه تنزل می‌یابیم و از مقام بالا به‌پائین، به‌سوی بهیمیت و حیوانیت خام بازمی‌گردیم» (از «نامه‌هایی درباره‌ی طرح مسئله انسانیت» *Briefen Zur Beforderung der Humanitat* - ۱۷۸۹ م.).

مارکس و انگلس در خانواده مقدس (*Heilige Familie*) درباره‌ی انسان و تعلق او به‌جامعه می‌نویسند: «اگر انسان برحسب طبیعت و فطرت خود اجتماعی است، پس او طبیعت واقعی خود را باید ابتدا در جامعه بسنجد، یعنی حاکمیت این طبع را نه از راه تسلط و حاکمیت بر افراد جداگانه، بلکه از راه تأمین حاکمیت بر جامعه بارز سازد». (کلیات مارکس و انگلس، آلمانی، جلد ۲، ص ۱۳۸). ولی آنها بعدها از این فکر به‌نظریه طبقاتی بودن انسان عدول کردند.

۲. به‌لاتین جدید: *Humaniora*

در اسپانیا: سروانتس.

در لهستان و بوهم: کپرنیک و تیخو براهه.

هومانیسم در هنر مجسمه‌سازی و نقاشی، به‌بهبانۀ احیاء مجسمه‌ها و تصاویر خدایان یونان و رم یا برای نقش چهرهٔ مسیح و مریم، تصویر زنان و مردان را بنحو عریان یا نیمه عریان مطرح کرد و در ادبیات منظوم و منثور حجاب حیا و مراعات را کنار زد و موافق اشتها شاهان و شاهزادگان و اشراف عیاش مناظر فسق و فجور را به‌میان آورد.

از میان این جمع و بسیاری دیگر، معرفی کوتاهی از اراسموس، که او را «پرنس هومانیسم مسیحی» و بزرگترین نمایندهٔ رنسانس و «هومانیسم شمالی» می‌نامند، خالی از فایده نیست:

دزی در یوس اراسموس (۱۴۶۹-۱۵۳۶ میلادی) یک روحانی متأله و کشیش کاتولیک از اهل رتردام (هلند) است. در دوران زندگی او، مارتین لوتر «اصلاح دینی» (رفورماسیون) و انشعاب قاطع از کاتولیسیسم را اعلام کرد. اراسم ترجمهٔ تازه‌ای از کتاب «عهد جدید» (انجیل) از متن یونانی به زبان لاتین (که زبان رایج کلیسای کاتولیک بود) انجام داد و لوتر از این ترجمه جدید برای طرح مغالطات واتیکان در مسئله نص انجیل استفاده کرد. با آنکه اراسم و لوتر (قبل از اعلام رفورماسیون و به اصطلاح «اعلام رفورماسیون») با هم توافق داشتند، این حادثه موجب تکدر اراسم شد و او که میانه‌روی را ترجیح می‌داد، روش لوتر را افراط‌شمرد (چنانکه به‌نوبهٔ خود لوتر روش کشیش انقلابی‌مونتسر را افراطی می‌دانست). آثار اراسم مانند «فلسفهٔ مسیح»^۱ و «ستایش جنون»^۲ شهرتی عظیم دارد و طنز و ریشخند و زبان شیرین و نکته‌آموز او تأثیر فراوانی در تجهیز افکار علیه پاپ داشته است، ولی زندگی نشان داد که فساد و قساوت واتیکان بیش از آن بود که با طنز و انتقاد چاره شود.

از ایدئولوژی «هومانیسم» دو فرزند زائیده شد: یکی لیبرالیسم، که ایدئولوژی قشرهای شهری و بویژه روشنفکرانی بود که با محدودیتهای نظام

1. «Enchiridion militis Christiani» (1503)

2. «Moriae encomium» (1509).

اجتماعی موجود مخالف بودند و بعدها ایدئولوژی مسلط در جامعه‌های سرمایه‌داری شد. دوم سوسیالیسم، که متوجه اصلاح وضع قشرهای محروم جامعه بود و به دو نوع، یعنی «سوسیالیسم تخیلی» یا سوسیالیسم ماقبل مارکس و «سوسیالیسم علمی» یا سوسیالیسم مارکسیستی تقسیم می‌شود. مبارزه مابین لیبرالیسم و سوسیالیسم-مارکسیستی، که هر دو مدعی بهبود وضع بشرند، تاکنون ادامه دارد.

لیبرالیسم

هومانیزم «فرهنگی» بود که دست دولتهای جدید اروپائی را باز کرد و روحیه و طرز تفکر را تغییر داد و در نتیجه به بروز نوعی ملی‌گرائی و دولت‌گرائی منجر شد. لیبرالیسم بعنوان یک ایدئولوژی محدودتر و مشخص‌تر، نه در عرصه بطور کلی «انسانی» بلکه بیشتر در عرصه‌های سیاسی و اقتصادی در سده‌های شانزدهم، هفدهم و هجدهم میلادی ظهور کرد و در قرنهای بعدی (سده‌های نوزدهم و بیستم میلادی) نفوذش به اوج خود رسید. لیبرالیسم «آزادی» فرد جامعه را، در کلیه ابعادش (مانند بعد سیاسی، اقتصادی بعد اخلاقی — به معنای مجاز بودن اعمال انسان بطور کلی و بعد مذهبی — به نام الهیات موسوم به «تجربه‌گرا») می‌پذیرد.

شایان ذکر است که این اصطلاح به مراتب وسیع‌تر و فراگیرتر از آن اصطلاح لیبرالی است که درباره «حزب لیبرال» (که مقوله‌ای است سیاسی و حزبی) به کار می‌رود. لیبرالیسم بعنوان یک مقوله فراگیر اجتماعی، سیاسی و اقتصادی که در جوامع غربی رایج است مقوله‌ای است تمدنی و فرهنگی و نه تنها آزادی سیاسی فرد را مورد تأکید قرار می‌دهد، بلکه بویژه آزادی عمل اقتصادی و سرمایه‌صنعتی و بازرگانی را نیز می‌طلبد. در انگلستان، در دوران انقلاب سرمایه‌داری، مسائل سکولاریسم و جدا کردن دولت از قدرت پاپ و طرح شیوه لیبرالیسم توسط هابس و لاک مطرح شد.

توماس هابس (۱۵۸۸-۱۶۷۹ م) فیلسوف انگلیسی در اثر معروف خود به نام «لویتان»^۱ (۱۶۵۱) قدرت «دولت» را شرط تجمع کلیه عوامل و عناصر متفرق

می‌داند که بدون فقدان آن عامل (دولت)، جامعه مانند ساعتی است که اجزاء آن از هم جداست و لذا به‌مشتی چرخ و دندهٔ عاطل مبدل می‌گردد. به عقیده او تشکیل دولتها نتیجهٔ «قرارداد اجتماعی» انسانهاست، والا انسانها «در جنگ یکی علیه همه» موجب نابودی خود می‌شدند.

هابس دولتها را، که وی «ثروت مشترک»^۱ می‌نامد، به دو نوع تقسیم می‌کند: «دولتهای کسبی»^۲ و «دولتهای تأسیسی»^۳. دولت کسبی متکی بر اعمال قدرت است، ولی دولت تأسیسی تابع قرارداد اجتماعی و بهترین نوعش سلطنتی است. البته حق مردم به طغیان علیه ظلم و تجاوز این دولت محفوظ است، ولی مردم باید قدرت و تسلط دولت را بر اراده‌های فردی خود، که تابع غرایز حیوانی انسان است، بپذیرند و این به سود آنهاست.

هابس مسئله حکومت «کلیسیائی» و حکومت «مدنی» را مطرح می‌کند و حکم سکولاریستی و دنیاگرایانهٔ خود را صادر می‌نماید و عقیده دارد که حکومت کلیسا باید تسایع حکومت مدنی شود. نظر هابس در قرنهای بعد دو بازتاب مختلف در فلسفه و اجتماعیات یافت. اگر منشاء قدرت دولتهای عرفی و مدنی قرارداد اجتماعی میان انسانهاست، پس حقوق این انسانها نیز مطرح است. ولی در عین حال- تأکید هابس بر ضرورت اقتدار فراگیر دولت منشاء نظریات دولتخواهانه و اتاتیستی شد.

جان لاک (۱۶۳۲-۱۷۰۴ م) فیلسوف انگلیسی پس از هابس مسئلهٔ دولت و آزادی افراد را مطرح کرد و به این جهت مورخان غرب نام «پدر لیبرالیسم و دموکراسی» را به او داده‌اند. لاک دو رساله دربارهٔ دولت و حکومت مشروطه (کنستی-توسیونل)^۴ و آزادی فردی را در ۱۶۸۸ م. نشر می‌دهد. این سال، سال معروف به «انقلاب پرافتخار» و تأیید «منشور حقوق»^۵ و استقرار حکومت سلطنتی پارلمانی است. در رساله اول، لاک متذکر می‌شود که مبنا و اساسی وجود ندارد که خداوند برخی از انسانها را در آفرینش برتر از دیگران آفریده باشد و به همین سبب انسانها به شکل طبیعی آزادند و به همین جهت «حق الهی» برای توجیه حاکمیت شاهان وجود ندارد. در رساله دوم (۱۶۸۹ م) دربارهٔ حکومت، لاک در تعریف دولت می-

1. Common-Wealth

2. By acquisition

3. By institution

4. Constitutional

5. Bill of Rights

نویسد: دولت نهادی است که بوسیلهٔ افراد عاقل^۱ برای تنظیم امور عامه اجتماعی برپا می‌شود، برای آنکه طبق آن هر فردی آزاد باشد علاقه خود را دنبال کند.^۲ لاک در رساله دوم می‌نویسد: انسان در حالت طبیعی آزاد است و در این شرایط همهٔ انسانها با هم برابرند. آزادی انسانها دلیل بر تجاوز از حق طبیعت نیست و خداوند می‌خواهد که انسانها رفتار خود را منظم کنند. آنچه که طبیعت به هر انسان عطا کرده «حقوق طبیعی» ماست و ما هر کدام حق «زندگی» و حق «آزادی» را (به شرط آنکه اعمال ما خللی به حق دیگران وارد نکند) دارا هستیم. ما مالک بدن خود و محصول کار خود هستیم. پیش از پیدایش «جامعهٔ مدنی» انسان حق داشت ثروتهای خصوصی خود را توده کند، ولی در این جامعه انسان تنها حق دارد نان را به اندازهٔ غله‌ای که تولید کرده و خانواده‌اش بدان نیازمند است تصرف کند، ولی حق ندارد بیش از نیاز داشته باشد.

لاک می‌نویسد: ولی متأسفانه حالت طبیعی در عمل، حالتی غیراستوار است زیرا انسانها تا زمانیکه اجباری نباشد غالباً خلل می‌رسانند و دست به تعدی به حقوق دیگران می‌زنند، لذا ضرور است که انسانها بر طبق «قرارداد اجتماعی» بهم پیوندند و طبق این قرارداد «جامعه مدنی» را بوجود آورند. در این جامعه مدنی «نظرا کثرت» معتبر است.^۳

نظریات لاک در واقع بیان منظم تئوری لیبرالیسم است که بعدها انقلاب

1. Rational

۲. تفاوت بین لیبرالیسم کلاسیک (سده‌های هفدهم تا نوزدهم میلادی) با لیبرالیسم معاصر، از نظر روشنفکران سرمایه‌داری، در مسئله «تأمین رفاه و سعادت» و «خود کفائی» انسان است. لیبرالیسم معاصر، برخلاف لیبرالیسم کلاسیک، می‌گوید که بسیاری از مردم بر اثر سطح نازل زندگی و فقدان شرایط گذران، حتی غذا، قادر نیستند از قانون و آزادی استفاده کنند و تأمین این کمبودها مسئلهٔ اجتماعی دولتهای لیبرال است. سیاستمداران لیبرال سرمایه‌داری، خودشان داوطلبانه و از نیت خیر به این فکر نرسیده‌اند. فشار سازمانهای کارگری و احزاب کمونیست و سوسیال دمکرات در داخل و فشار جنبشهای رهائی‌بخش از خارج آنها را وادار ساخت تا سهم بیشتری از غارت جهان را صرف ایجاد «دولت رفاه عمومی» کنند. کارل رایموند پوپر در کتاب جامعه باز و دشمنانش این را نتیجهٔ توسعه «مهندسی اجتماعی خرده کار» (یا «گام به گام») در داخل جامعه لیبرال می‌داند و نه نتیجهٔ فشار از داخل و خارج!

3. J.Lock, two Treatises of Government (1689).

آمریکا و انقلاب فرانسه در قرن هجدهم میلادی تحت تأثیر آن قرار گرفت و کتاب معروف «روح القوانین» منتسکیو و کتاب «فرا داد اجتماعی» (۱۷۶۲ م) اثر ژان ژاک روسو و طرح مسئله تبعیت افراد از جمع، بدون شک از نظریات لاک ملهم و متأثر بودند و البته خود آنان در بیان مختصات لیبرالیسم سخنان بدیع افزودند.^۱ همزمان با این نظریات است که لیبرالیسم اقتصادی توسط کنته در فرانسه و آدام اسمیت و دیوید ریکاردو در انگلستان مطرح می‌شود.

فرانسوا کنته (۱۶۹۴-۱۷۷۴ م) مؤسس مکتب فیزیوکرات متذکر می‌شود که دولت‌ها نباید در امور تولید کشاورزی یا صنعت و در امر تجارت دخالت کنند. شعار معروف او که شعار لیبرالیسم اقتصادی است چنین است: «بگذارید (در تولید) عمل کنند و بگذارید (که کالاها) بگذرند».^۲

آدام اسمیت فیلسوف و اقتصاددان انگلیسی معتقد است که اگر افراد انسانی را به شیوه معتاد خود رها کنیم، چیز سودمندی حاصل نمی‌شود، ولی با اجراء محدودیتهای نهادی خاص (که مانع تصادم افراد با هم شود)، آنگاه انسان بدنبال منفعت و سود شخصی می‌رود و این برای جامعه لازم و مفید است.^۳

دیوید ریکاردو پس از اسمیت بزرگترین متفکر اقتصاد سرمایه‌داری انگلیس است. اگر اسمیت قانون عرضه و تقاضا را کشف کرد، ریکاردو تئوری کار را بعنوان منشاء ارزش مطرح ساخت و گفت: ارزش هر کالائی مربوط به کاری است که برای آن مصرف می‌شود.

لیبرالیسم و دمکراسی اصول زیرین را پس از تکامل خود، و البته در بیشتر موارد تنها در لفظ، برقرار ساختند و در عمل اجراء بعضی از آنها **صوری** است:

۱. برای اطلاع وسیع از نظریات هابس و لاک، کتاب خداوند اندیشه سیاسی به فارسی وجود دارد. در جلد دوم این مجموعه آموزش هابس و لاک در مسئله جامعه انسانی و دولت به تفصیل بیان شده است. (و. ت. جونز، خداوندان اندیشه سیاسی، جلد دوم قسمت اول، ترجمه علی رامین، تهران، امیرکبیر، چاپ دوم ۱۳۶۲).

2. *Laissez Faire, Laissez Passa.*

۳. اقتصاد سرمایه‌داری محمل سیاست لیبرال است، یعنی انگیزه‌های داخلی سود و عرضه و تقاضا و بسط بازرگانی و انگیزه‌های خارجی غارت بی‌امان جهان سوم و تصرف بازارهای جهانی از عوامل مهم سرمایه‌داری و لیبرالیسم است. درباره نظریات آدام اسمیت و دیوید ریکاردو در فصل سوم توضیح بیشتر داده خواهد شد.

مساوات شهروندان در قبال قانون، آزادی مطبوعات، آزادی معتقدات سیاسی و اجتماعی و مذهبی، آزادی احزاب و رقابت آنها برای حصول اکثریت پارلمانی، دستگاه قضائی مستقل، اعلام حقوق بشر، تنظیم قانون اساسی براساس این حقوق بشر، اجراء سکولاریسم از راه استقرار حکومت مدنی یا عرفی (غیرمذهبی)، آزادی پرستش و یا عدم اعتقاد به خدا.

ولی در کشورهای سرمایه‌داری، تسلط ثروت و تعقیب شیوه‌های سودورزانه و درآمیختن آن با قدرت دولتی (یعنی استقرار دولت سرمایه‌داری)، علی‌رغم اعلام آزادیهای اساسی در عمل و در واقعیت، این حقوق را درباره ملت خود و طبیعتاً درباره ملل دیگر (بویژه ملل ستمدیده جهان سوم) آشکارا یا پوشیده، خشن یا ظریف، با توجیه یا بدون توجیه، نقض و پایمال می‌کنند. در کشورهای سرمایه‌داری، به تناسب میزان تسلط آنها بر ثروتهای ملل دیگر و در نتیجه، در تناسب با استطاعت آنها برای پاسخگویی به برخی نیازهای مصرفی جامعه، اجرای این آزادیها می‌تواند گسترده‌تر شود و این گسترش خود «تجملی» است که بعنوان غنیمت بویژه از غارت ملل جهان سوم نصیبشان می‌گردد.

سرمایه‌داری غرب در قرنهای هفدهم، هجدهم و بیستم با توسل به سازمان مخفی «فراماسونی» شیوه لیبرالیسم را در همه جهان تبلیغ کرد. در اینجا البته لیبرالیسم معنای مشخص دارد و آن تأمین تسلط حکومتهای فراماسونی بر ملتهاست. لیبرالیسم، مانند هومانیزم، با انکار مذهب و خدا (علی‌رغم تظاهر ریاکارانه به آن) همراه است و عواقب آن استقرار کیش سودجوئی و خودخواهی و عواقب تباه‌انگیز آنهاست. پول و مقام (قدرت) بجای خدا و بعنوان خدای واقعی مورد پرستش است؛ گرچه هنوز دولتهای سرمایه‌دار و لیبرال غرب مذهب را بعنوان پیرایه خود بکار می‌برند. در دوره کنونی، بیش از همیشه در تاریخ، مسیحیت با دین یهود، که نماینده آن را «اسرائیل» غاصب می‌دانند، درآمیخته است. مذهب در این میانه نقشی جز فریبکاری و جلب مردم معتقد به این ادیان و کشاندن آنها به دام هفت‌رنگ لیبرالها، ندارد و از مضمون و معنای واقعی خود بکلی عاری است. در عصر ما لیبرالیسم نام «جامعه دمکراتیک» و «جامعه باز» را بر خود نهاده و با استفاده از فقر و عقب‌ماندگی کشورهای جهان سوم و وجود رژیمهای متمرکز

و دیوانسالار در کشورهای سوسیالیستی، به آزادی و رفاه با پنهان داشتن منابع اصلی آنها می‌بالد، ولی این چالش و این لاف بیجاست. علی‌رغم تظاهر پوچ به «سرمایه‌داری خلقی» و «سرمایه‌داری دمکراتیک» و مبارزه با «نژادگرایی» برای توضیح و توجیه لیبرالیسم، واقعیت عیان به ضد این دعاوی است. سیر زمان بتدریج و سرانجام نقاب زرین را از چهره لیبرالیسم و پرورنده‌اش سرمایه‌داری و امپریالیسم برمی‌کند و ماهیت آن را برملا می‌سازد.^۱

سوسیالیسم

تأثیر تمدن و ایدئولوژی هومانیستی در میان مستضعفین شهرها (پلب) و میان دهقانان جامعه‌های اروپای غربی، بنحو دیگری بود و آموزه لیبرالیستی و منضمت آن برای این مردم جاذبه چندانی نداشت، زیرا برای گرسنگان پیش از هر چیز نان لازم است.

اگر انسان حق طلب کوشش برای تکامل زندگی دارد، پس باید پیش از همه نظام جامعه را از نظارت دولتمداران زپرست و ثروتمند، از نظارت شاه‌ها و پرنس‌ها و فئودالها و اذیال و اذئاب آنها، خارج کرد و نظمی را بوجود آورد که مساوات واقعی، و نه مساوات صوری، و عدم امتیازقشری بر قشر دیگر را تأمین کند. اگر هدف لیبرالیسم تأمین مساوات سیاسی شهروندان بود، سوسیالیسم شعار تأمین مساوات اجتماعی (سوسیال) آنها را مطرح کرد.

این اندیشه که مساوات سیاسی و قانون‌اساسی و پارلمان، چیزهایی که لیبرالیسم مطرح می‌ساخته، به هیچوجه منجر به حصول عدالت و مساوات اجتماعی و قلع ماده ستم اجتماعی و امتیاز صاحبان ثروت و قدرت نیست، اندیشه مهمی است که جمعی از اندیشه‌وران روحانی و غیرروحانی در قرنهای ۱۶ تا ۱۹ میلادی به میان

۱. کارل رایموند پوپر، فیلسوف اتریشی الاصل و انگلیسی‌مآب معاصر، در کتاب خود به نام جامعه باز و دشمنانش (ترجمه علی‌اصغر مهاجر، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۶۴) در تاریخ مغلظه می‌کند. لیبرالیسم، پس از ظهور رنسانس و هومانیسم و موفقیت انقلاب سرمایه‌داری در هلند و انگلیس و سپس در فرانسه و آمریکا شکل گرفت و نظریات پوپر بیان امروزی آن است.

کشیدند.

در اینجا متذکر می‌شویم که سوسیالیسم را به‌هنگام بررسی منابع آموزش مارکسیستی جداگانه مورد توجه قرار خواهیم داد و اینک، در این بخش، تنها بر پیدایش و بسط برخی مکاتب سوسیالیستی در قرنهای ۱۶ تا ۱۸ میلادی نگاهی اجمالی می‌افکنیم و می‌کوشیم تا به‌ماهیت این آموزش پی ببریم.

عده‌ای از اندیشه‌وران سده‌های ۱۶ و ۱۷، بر اثر مراجعه به‌ارثیه فلسفی یونان باستان، بویژه از آموزش افلاطون درباره تحول ساختار جامعه الهام گرفتند. افلاطون در کتاب معروف خود، جمهوری، طرح جامعه فاضله‌ای را درمی‌افکند که بیشتر، در ضمیر او برای مقابله با نظام «دمکراسی برده‌داری» آتن (در عهد پریکلز) بمیان کشیده می‌شد. افلاطون با توجه مثبت به نظام اسپارت، طرح خود را، در گفتگوئی از زبان سقراط بطور عمده با گلاکون مطرح می‌سازد. در جامعه فاضله افلاطون، مساوات افراد در قبال جامعه تنها ویژه بخش حاکم است، که مرکب از فرمانروایان و پاسداران است. این افراد بدون برخورداری از مالکیت خصوصی و با شرکت عمومی در امور خانواده و زناشویی و کودک‌پروری و در کار، از جانب جامعه تأمین می‌شوند. فرمانروایان و پاسداران یا به‌جنگ و دفاع اشتغال دارند یا به اداره و رهبری. در این جمهوری، رهبری عمومی جمهوری، مخصوص سلطان مقتدری است که یا باید فیلسوف باشد و یا فیلسوفی که سلطان شود. هیچیک از اعضاء جامعه در کاری که در صلاحیت آنها نیست، دخالت نمی‌ورزند. البته کلیه مقامات ویژه «شهروندان آزاد» است و بردگان، یا اینکه آنها از جهت تعداد فزونترند، از هیچ حق و امتیازی برخوردار نیستند. مالکیت خصوصی در جمهوری برای طبقات پائین یا مردم، که شامل همه این طبقات با استثناء هیئت حاکمه و فرمانده است، وجود دارد. این «کمونیسم» افلاطون الهام بخش کسانی مانند توماس مور و کامپانلا گردید. گرچه توماس مور خود منبع الهامش را از «کمونیسم» مسیحیان اولیه می‌داند.^۱

۱. برای آشنایی وسیع با نظریات افلاطون به فارسی به منابع زیر مراجعه شود:

— افلاطون، دوده آثامد افلاطون (جلد ۸)، ترجمه محمدحسن لطفی و رضا کاویانی، انتشارات خوارزمی.

توماس مور (۱۴۷۸-۱۵۳۵ م.) تحت تأثیر تعلیمات هومانستی پیکودلا-میراندلا ایتالیائی قرار داشت. او دولتمردی بود که پس از تلاش طولانی مقامات مختلف را در نوردید و به مقام معتبر «لرد کانتسلر» یا صدراعظم هنری هشتم پادشاه معروف انگلستان رسید. سرانجام بین شاه و صدراعظم اختلاف نظری پدید شد: هنری قصد داشت ریشه نفوذ پاپ را قطع کند و با این منظور مذهب انگلیکانیسم را اعلام نمود و اسقف کانتربوری را بر رأس این کلیسای نو، که ترکیب کاتولیسیسم و پروتستانیسم بود، قرار داد. هنری از مور طلبید تا مخالفت خود را با پاپ اعلام دارد و به وفاداری شاه سوگند یاد کند. مور این مطالبه شاه را رد کرد و شاه نیز او را در برج لندن محبوس و در محاکمه‌ای به بریدن سر محکوم ساخت توماس مور در سال ۱۵۳۵ اعدام شد.

توماس مور در سال ۱۵۱۶ داستان «ئوتوپیا» را در وصف جامعه عادلانه ساکنان یک جزیره خیالی تألیف می‌کند. جامعه جزیره از مالکیت خصوصی آزاد است. علماء، که بر رهبری جامعه قرار دارند، از کار جسمانی معافند. ولی در عوض «بردگان» کارهای دشوار را بر عهده دارند. ولی کار پربار و رفتار با بردباری این بردگان شرط رهائی آنها از بردگی است. زنجیرهای بردگان از طلاست که این خود رمز تسلط طلا و نشانه آن نفرتی است که مؤلف داستان از طلا احساس می‌کند. چون اهالی جزیره در نهارخانه عمومی غذا می‌خورند، لذا زنان از کار خانه آزاد و در کار دفاع با مردان شریکند. ایمان و اعتقاد صمیمانه اهالی جزیره به «آفرینش خداوند» و «بقاء روح» شرایط حتمی شهروندی است. این که توماس مور غرور و جاه‌طلبی را علل اساسی بروز مالکیت خصوصی می‌شمارد در عین حال بی‌زاری او را از عهد خود، که عصر بالاگرفتن «غرور و جاه‌طلبی» است، نشان می‌دهد. توماس مور داستان



— کارل یاسپرس، افلاطون، ترجمه محمدحسن لطفی، انتشارات خوارزمی.

— مایکل. ب. فاستر، خداوندان اندیشه سیاسی، ترجمه جواد شیخ‌الاسلامی، جلد اول

قسمت اول، انتشارات امیرکبیر، صفحات ۲۷-۱۹۷.

در کتاب جامعه باز و دشمنانش اثر کارل ریموند پوپر نیز بررسی انتقادی از اندیشه سیاسی افلاطون وجود دارد (جلد اول: افسون افلاطون).

خود را «در بارهٔ بهترین وضع دولت در جزیرهٔ جدید ئوتوپیا»^۱ نام نهاده است. این داستان بویژه پس از سربریده شدن نگارنده‌اش به امر سلطانی مغرور و مستبد، در اروپا مورد توجه قرار گرفت و در قرن هفدهم و هجدهم تقلیدهایی از مضمون آن، برحسب ضرورتی که احساس می‌شد، تکرار گردید.

اما جووانی کامپانلا (معروف به توماسو کامپانلا) یک راهب دمیکن از اهالی ناپل بود. هنگامیکه اسپانیا این شهر را تحت سیطرهٔ خود داشت (سالهای ۱۵۶۸-۱۶۳۹ م) او خواستار استقرار یک «جمهوری تئوکراتیک» و سرنگونی بساط ستمگری اسپانیا بود و در نتیجه در دادگاه تفتیش عقاید اسپانیا به جرم زندقه و جادوگری به ۲۷ سال زندان محکوم شد. کامپانلا در سال ۱۶۰۲ در زندان ناپل اثر معروف خود را به نام مدینه‌الشمس یا شهر خورشید نوشت^۲. «شهر خورشید» نیز مانند «ئوتوپیا»ی مور وصف یک کشور خیالی و آرزویی، یک مدینهٔ فاضله است. به عقیدهٔ کامپانلا، خداوند همه‌دان و همه‌توان، بشر را دارای مختصات آفریده است که وی آن را «مختصات اصلی»^۳ می‌نامد. این مختصات در «هرمقامی»، می‌توانند به وجود یا عدم بیانجامند. در انسان سه قدرت اصلی یعنی «نیرو» یا توان و «خرد» یا عقل و «عشق» یا مهر است که مختصات وجودی اوست و برعکس «ناتوانی» و «جهل» یا نادانی و «کین» خاصیت عدسی دارد. در جامعهٔ فاضله «شهر خورشید» کار عمومی مردان و زنان منشأ بروز فراوانی نعمات است و محصول این کار برحسب نیازمندی افراد بین آنها توزیع می‌شود. مالکیت در این جامعه خصوصی نیست، بلکه مشترک و عمومی است. خانواده در این شهر وجود ندارد. تنظیم امور زاد و ولد و پرورش و تعلیم کودکان کار جامعه است و نه کار خانواده. تربیت کودکان به کار تولیدی و از طریق شرکت آنان در کار وابستگی دارد. رهبر جامعه شخصی است دارای دانش جامع، ولی در عین حال در فعالیت عملی و کار نیز شرکت می‌جوید. او دارای سه دستیار است. دستیار قدرت که مأمور دفاع و جنگ و صلح است، دستیار عقل که

۱. کتاب «ئوتوپیا» توماس مور به فارسی ترجمه شده است:
تامس مور، آ (مانشهر (توتوپیا)، ترجمهٔ داریوش آشوری - نادر افشار نادری، انتشارات خوارزمی، ۱۳۶۱.

۲. به ایتالیائی، «La Citta del Sole»، و به لاتین، «Civita Sole».

به تنظیم امور مربوط به علم و هنر اشتغال دارد و دستیار عشق که مأمور تنظیم امور زاد و ولد و تربیت کودکان است. کامپانلا مذهب و رهبری روحانیون را در امر مذهبی ضرور می‌شمرد، ولی در کنار مذهب «جادو» و «جادوگری» را هم مجاز می‌داند. چنانکه می‌بینیم خیال بافی کامپانلا گاه بالا می‌گیرد و طرح او از جامعه آرزوئی او بکلی پندارآمیز است، ولی به هر جهت در طرح خیالی و آرزوئی توماس مور و کامپانلا تکرار طرح افلاطون را می‌توان دید. در برخی مسائل (مانند مسئله عشق) جامعه خیالی کامپانلا به کمونیسم مزدکی شباهت می‌یابد، گرچه محال است که او از این جریان اطلاعی داشته باشد.

کامپانلا پس از پایان ۲۷ سال زندان از ناپل به فرانسه گریخت و در این ده سال آخر عمرش هرگز از تعقیب محکمه تفتیش عقاید رها نشد و زندگی را در اضطراب و نگرانی در فرانسه در سال ۱۶۳۹ به پایان رساند.

مارکس و انگلس در «مانیفست حزب کمونیست» انواع «سوسیالیسم تخیلی» پیش از «سوسیالیسم علمی» خود را به «سوسیالیسم فئودال»، «سوسیالیسم بورژوا» یا «محافظه کار»، «سوسیالیسم خرده بورژوا» و «سوسیالیسم حقیقی» یا «آلمانی» تقسیم می‌کنند. این تقسیم‌بندیهای مصنوعی براساس نظام اجتماعی (نظام فئودال، نظام بورژوازی) و براساس طبقات اجتماعی (طبقات فئودال، بورژوازی و خرده بورژوازی) مقدمه‌ای است برای تخصیص سوسیالیسم خود مارکس و انگلس بعنوان «علمی» و «پرولتاری» و تنها سوسیالیسم واقعی و صحیح.

تمام آموزشهای سوسیالیستی، در تمایز با آموزش لیبرالیسم (که بیشتر با واقعیت‌های وضع موجود جامعه برخورد داشته)، مبتنی بر تخیل است و پایه‌های «واقعی» و «منطقی» آن (یعنی مقولات نظام اجتماعی و طبقات) نیز قابل بحث است. روشن است که قشرها و طبقات در هر کشوری وجود داشته و دارد و اختلاف بین آنها نیز تا حدی واقعی است. ولی ساختمان یک آموزش «علمی» و طرح جامعه نو بر این پایه‌ها، چنانکه تجارب نشان می‌دهد، بی‌حاصل است. چنانکه در سابق نیز متذکر شدیم، مارکسیسم یک عده مقولاتی را که ممکن است به شکل «نسبی» مطرح باشند تا حد «مطلق» اوج می‌دهد و با استناد به این مقولات تمحیض شده و ناب، احکام قطعی خود را بنا می‌سازد و نوعی مغلطه ظریف بوجود می‌آورد که

می تواند فریبنده باشد.

باری به بررسی آموزشهای سوسیالیستی ادامه دهیم.

در سده هجدهم، بویژه در فرانسه، در کنار آموزشهای لیبرالیستی ژان ژاک روسو، منتسکیو و ولتر، آموزشهای کمتر معروف سوسیالیست‌هایی مانند ملیه و مابلی و مرلی مطرح می‌شود.

کشیش روستائی ژان ملیه (۱۶۶۴-۱۷۲۹ م) صاحب تألیفی است به نام وصیت که در آستانه مرگ خود آن را نوشته و بعدها در سه جلد چاپ شده است. این وصیت ابتدا در سال ۱۷۳۰ نشر یافت. در سال ۱۷۶۲ م. ولتر تحت عنوان استخراجی از احساسات کشیش ملیه نکات منتخب آن را در تأیید آموزه «دئیسم» خود، اعتقاد به خدائی که خالق طبیعت است ولی در قوانین آن دخالتی نمی‌ورزد، نقل می‌کند. سپس بارون هولباخ، متفکر معروف فرانسوی، در سال ۱۷۷۲ این وصیت را تحت عنوان عقل سلیم کشیش ملیه منتشر می‌کند و می‌کوشد تا از احتجاجات ملیه در جهت اثبات عقاید لامذهبی خود (آته‌ئیسم) استفاده کند. در سال ۱۸۶۴ کل وصیت در آمستردام منتشر می‌شود و ترجمه کامل سه جلد وصیت در ۱۹۵۳ به روسی منتشر می‌گردد.

ملیه می‌گوید: در جامعه کسانی با مشقت کار و تحمل ناراحتیها روبرو هستند، ولی کسانی بی‌خبر از غصه و زحمت بسر می‌برند و از زندگی لذت می‌جویند و از همه نعمات و راحتیهای زندگی برخوردارند. این برخورداری از نعمات و راحتیها، به شکل جدا جدا، خود بزرگترین شر جامعه است و این خود نتیجه سوءنیت و بدخواهی کسانی است که خود را از رنج کار رها می‌سازند و بارش را بر دوش دیگران می‌نهند. ملیه معتقد است چون زندگی مشترك بهتر از همه است پس باید در جامعه مشاع^۱ متحد شد و علیه شاهان و شاهزادگان به پیکار پرداخت. همه باید کار کنند و یکدیگر را دوست بدارند و نعمات و محصولات کار خود را بین خود تقسیم کنند. این امر موجب استقرار تعادل و توازن بین بشر و تقویت صلح و تعاون میان آنهاست. ظلم و جباریت (تیرانی) برای آن وجود دارد که انسانها از مشقت کار و علل آن آگاه نیستند و همراه با ظلم، فریبکاری و تزویر و خرافات، مردم را به دنبال ظالم

می کشاند. ملیه به شدت خرافات پاپ و کاردینالها را افشاء می کند. در سال ۱۷۹۳ م. کنوانسیون (مجلس انقلابی فرانسه) دستور داد مجسمه ای از ملیه در «معبد خرد» برپا شود.^۱

اسا گابریل بنودومابلی (۱۷۰۹-۱۷۸۵ م)، کشیشی که انگلس در آنتی دو دینگک او را از نمایندگان «کمونیسم تخیلی» می شمرد، برادر ارشد کندیاک، فیلسوف معروف، و از قشر نجبائی است که در زمره قضات وارد شده بودند. مابلی در زندگی خود شهرت وسیع کسب کرد و از جمله در سال ۱۷۷۰ م. فرانکلین و آدامس، رهبران انقلاب آمریکا از او تقاضا کردند تا درباره «قانون اساسی» آمریکا اظهار نظر کند. مابلی در پاسخ نوشت که عدم مساوات در مالکیت در آمریکا ممکن است به استقرار استبداد اغنیاء منجر شود. در جریان انقلاب فرانسه، گراک بايوف اندیشه های کمونیستی خود را بر عقاید مابلی مبتنی ساخت. «کنوانسیون» (مجلس انقلابی) دستور داد استخوانهای او را به «پانته ئون» (که مزار مردان جاوید تاریخ فرانسه است) منتقل کنند. مابلی سخت مخالف ماتریالیسم بود که در فرانسه عصر او هولباخ و هلوسیوس و تا حد زیادی دیده رو نمایندگان آن بودند. علت این مخالفت این بوده که ماده گرایان انسان را تابع قوانین جبری می پنداشتند و در نتیجه محلی برای اراده انسان و برای «اخلاق» باقی نمی ماند. مابلی می گفت: اگر خدائی نباشد پس اخلاق و مراعات آن نیز ممکن نیست. ولی مذهب برای آنکه برای جامعه مفید باشد باید پرستش خدا را به امری عمومی و علنی مبدل کند.

شرط اصول به مساوات انسانها و تأمین آزادی او، استقرار مالکیت اجتماعی و تطابق منافع فردی با منفعت جمعی است. این هماهنگی موجب هماهنگی روح و جسم انسان است و هدف زندگی را که، تأمین سعادت فرد و جامعه است، تأمین می کند. مابلی با نظر فیزیوکراتها که مالکیت خصوصی را پدیده ای طبیعی می شمردند، مخالفت کرد و گفت: مالکیت خصوصی به شکل طبیعی و خودبخودی بوجود نیامده، بلکه برحسب اراده افراد پدید شده است. در اثر تأمین مساوات در مالکیت، البته زندگی محقر خواهد شد، ولی همان باعث خوشبختی است. ولی اگر در گذشته های دور امکان «مشارکت در مالکیت» و «زندگی در همبودها»^۲ ممکن

۱. متن کامل وصیت ابتدا در سال ۱۸۶۴ م. به چاپ رسید. ترجمه روسی آن در سال ۱۹۵۴ منتشر شد.

بود، حالا دیگر ممکن نیست زیرا در نتیجه تقسیم جامعه به غنی و فقیر، شورها و عواطف انسان خشن شده و به همین جهت دیگر خواستار بازگشت به آن دوران نیست و اصول مساوات در مالکیت دیگر پیروانی ندارد. بدین ترتیب می‌بینیم که علی‌رغم منشأ اجتماعی خود، ما بلی دارای منطق روشنی است و زندگی زمان خود را درک می‌کرده است.^۱

اما مرلی نام و نشان مشخصی ندارد و حتی بحثی است که آیا اصولاً چنین شخصی وجود خارجی داشته یا نه. کتابی که به نام مرلی در سالهای ۱۷۴۰ منتشر شده اصول طبیعی تربیت^۲ نام دارد و عده‌ای در واقعیت مؤلف او تردیدی ندارند. مرلی بر آن است که انسان بر حسب ضرورت و به اقتضاء فطرت خود اجتماعی است و از اینرو مجبور به همکاری و همبستگی با هموعان است. به عقیده او در ابتدا افراد انسان با هم برادرانه می‌زیستند، ولی بتدریج، در اثر فزونی نفوس و پیدایش مالکیت خصوصی، بین آنها تضاد و مخاصمت و لذا تفرقه پیدا شد و قانون‌گزاران بی‌خرد این وضع را قانوناً تحکیم و تثبیت نمودند. در جهان در طبیعت و به خودی خود تضادی بین مردم وجود ندارد، بلکه همه چیز در هماهنگی با یکدیگر است و این هماهنگی نیز آفریده خداست^۳. خدا به تحمل سختیها و بدبختیها امر فرموده است، تا اینکه این حقیقت بر انسان مکشوف شود که «مساوات» موافق فطرت اوست و این بهترین حالت است. بعد از اینکه خردمندان قوانین طبیعی و اصول اجتماعی را کشف و توضیح کردند، بتدریج قوانین تربیت مؤثر می‌شود و تربیت انسان به عامل مقتدری بدل می‌گردد و قانون‌گزار منورپا به میدان می‌گذارد.

مرلی، تحت تأثیر توماس مور و کامپانلا، قوانین جامعه آرمانی را بیان می‌کند: در این جامعه هیچ چیز متعلق به کسی نیست، مگر آنچه که مورد نیاز زندگی روزمره

۱. مجموعه آثار مرلی در فرانسه به چاپ رسیده است:

«Collection Complète des Œuvres de l'Abbé de Mably»

منتخبی از مجموعه فوق به روسی ترجمه و در سال ۱۹۵۰ منتشر شد.

2. «Principes Naturels de l'Education».

۳. این نظریه مرلی اقتباس از نظر معروف لایب‌نیس است که در اثر او به نام «Theodicée» (عدالت الهی) بیان شده.

باشد (مانند افزار پیشه‌وران). هر شهروند موظف است به کاری مشغول شود و مزد و حقوق خود را دریافت کند. هر کسی موظف است به جامعه و دیگر شهروندان کمک کند. جامعه متمرکز دارای سازمان اقتصادی واحدی است که بر پایه مالکیت اجتماعی مبتنی است. هر شهروند محصول لازم را از «مغازه اجتماعی» دریافت می‌کند. خانواده پدرشاهی پایه محکم جامعه و نهادی است ابدی، زیرا موافق عقل و اخلاق است. آموزش مرلی در گراک بابوف، یکی از رهبران انقلاب فرانسه، تأثیری عمیق داشت.

بدین ترتیب، شعار مرکزی سوسیالیسم در قرن هجدهم «مساوات» یعنی شرکت عموم در مالکیت و کار بود و آنها آن را بر شعار آزادی، که لیبرالیسم مطرح می‌کرد، افزودند و معتقد بودند که شعار آزادی بدون قطع ماده مالکیت خصوصی، که منشاء ظلم است، بدون کار و زحمت از جهت رفع طفیلی‌گری، شعار بی‌ثمری است. جنبش سندیکائی در فرانسه خواستار انتقال مالکیت از دستهای خصوصی نه به دست دولت سرمایه‌داری، بلکه به ملکیت مشاع اتحادیه‌های کارگری بود.

در جریان انقلاب فرانسه و انقلابهای پس از آن در اروپا، عده‌ای به آموزشهای سوسیالیستی جلب شدند. کسانی مانند گراک (فرانسوا) بابوف، اتین کابه، تئودور دزاسی، ویلیام گدوین، فیلیپ بوناروتی، آگوست بلانکی، پیر ژرفد پرودون، لوئی بلان، نیکلای چرنیشوسکی و دیگران، که نظریاتی در زمینه توضیح سوسیالیسم و جامعه آرزویی خود ب میان آوردند، از میان آنها بویژه کلود هانری سن سیمون، شارل فوریه (از فرانسه) و رابرت اوئن (از انگلستان) مورد توجه خاص و احترام آمیز مارکس و انگلس بودند. ما در بخشی که به توضیح منشاء مارکسیسم از لحاظ سوسیالیسم مختص است، با تفصیل بیشتری به این سه نفر خواهیم پرداخت و نیز به پرودون، در کنار باکونین و لاسال، بعنوان عمده‌ترین معاندان مارکس و انگلس توجه خواهیم کرد.

شایان ذکر است که در قرن‌های هجدهم و نوزدهم، در کنار سوسیالیسم، دو جریان کارگری نیز مطرح بود. یکی آنارشسیسم (دولت ناگرائی) که شعار مالکیت عمومی را بدون سرنگون کردن نظام دولتی، که منشاء اصلی ظلم و منبع قدرت ستمگرانه است، شعار بی‌فایده‌ای می‌دانست. دیگری جنبش اتحادیه‌های کارگری

«سندیکالیسم» یا «تریدیونیونیسم»)، که ارضاء نیازمندیهای کارگران را از راه فشار اقتصادی به دولت سرمایه‌داری (مثلاً مانند توسل به اعتصاب) مفید می‌شمرد. این جریان کارگری، که مارکسیسم آن را حد اعلاهی آگاهی خودبخودی کارگران می‌داند، تا امروز نیز در همه کشورهای سرمایه‌داری و به‌شکلی دیگر در کشورهای سوسیالیستی فعال است.^۱

اینکه مارکس و انگلس تمام اندیشه‌های سوسیالیستی پیش از خود را «تخیلی» (آرمانی و ئوتوپیک) می‌شمردند، با نظر این سوسیالیستها که خود را «واقع‌گرا» می‌شناختند، تطبیق ندارد. مثلاً، سن‌سیمون تأکید می‌کند که سیستم مورد پیشنهاد او به‌هیچوجه یک «ئوتوپی» و پنداربافی نیست، بلکه نتیجه‌ای است از تاریخ هفت الی هشت قرن گذشته. یا انگلس درباره‌ی دزاسی می‌نویسد: که وی به‌تئوری علمی سوسیالیسم نزدیک شده بود زیرا فلسفه ماده‌گرائی (ماتریالیسم) را پایه سوسیالیسم می‌دانست!

ولی صرف‌نظر از صحت این ادعاها، آیا سوسیالیسم مارکس و انگلس، که دعوی داشتند از بررسی تاریخ بشر بطور ناگزیر منتج می‌شود، خود ئوتوپی^۲ نیست؟ تجربه عملی انقلاب سوسیالیستی در روسیه از همان آغاز غیرواقعی بودن آن را ثابت کرد و با تمام اصلاحاتی که لنین در این تئوری وارد ساخت و با همه

۱. این سه جریان کارگری از قرن نوزدهم در انگلستان و آمریکا و فرانسه وجود دارد و امروزه نیز بنحوی فعال است. منشاء اصلی جنبش اتحادیه‌ای در نهضت تریدیونیونی و جنبش چارتیسم انگلستان است و بعدها «فدراسیون کل‌کار» در فرانسه و اتحادیه «کارگران صنعتی جهان» در آمریکا به تقلید از آن ایجاد شد.

۲. مارکس و انگلس سوسیالیسم و کمونیسم را «نتیجه قانونمند تکامل طبیعی و تاریخی جامعه» می‌شمردند. آنها می‌گویند: «جنبش [تاریخ] است که خود شرایط مادی‌رهای را ایجاد می‌کند». ولی لنین می‌گوید: «راه به سوسیالیسم هرگز مستقیم نیست و احتمالاً بغرنج خواهد بود» (کلیات لنین، جلد ۲۷، ص ۱۰۶) لنین در کنگره یازدهم حزب کمونیست شوروی (۱۹۲۲ م) می‌گوید: «چه کاری باید و موظف هستیم در این امر فوق‌العاده نو [یعنی ساختمان سوسیالیسم در روسیه] انجام دهیم؟ اگر رفقای کارگر در کشورهای سرمایه‌داری رشد یافته، خیلی سریع نتوانند به‌ما یاری رسانند، در آن صورت کارها خیلی دشوار خواهد بود، در آن صورت مسلماً سلسله‌ای از اشتباهات روی خواهد داد» (کلیات لنین، جلد ۳۳، ص ۲۴۱). این سخن لنین معارض گفته مارکس و انگلس است.

قهر و سفسطه‌ای که استالین و مائوتسه‌دون در راه پیشرفت آن بکار بردند، در عمل و در همه عرصه‌ها» در قبال واقعیت و فطرت انسانی عقب‌نشینی کرده و هنوز نیز در حال عقب‌نشینی است.

مارکس مفهوم «ئوتوپی» را مورد سنجش قرار می‌دهد و می‌نویسد که، «آنان خیال‌گرایانی هستند که اشکال سیاسی را، از پایه‌های اجتماعی، جدا می‌کنند و این اشکال را بمثابة جزمیات عام و تجریدی مطرح می‌سازند.» مقصود مارکس از اشکال سیاسی، مبارزه سیاسی در راه پیروزی دولت سوسیالیستی و دیکتاتوری پرولتاریاست. ولی آیا اقدام لنین که استقرار این اشکال سیاسی (یعنی دولت سوسیالیستی) را بر پایه اجتماعی بطور عمده دهقانی و با تعداد قلیل کارگران صنعتی، مطرح می‌سازد، در واقع پیروی از خیال‌گرایی نیست؟ آیا خود مارکس و انگلس که سرانجام در سال ۱۸۷۰ م ایجاد سوسیالیسم را بر پایه همبودهای روستایی روس (آبشین‌ها) ممکن شمردند، دچار خیال‌گرایی نشدند؟ آیا مطالبه جامعه کمونیستی و انقلاب کمونیستی بر پایه تئوری مادی تماماً به خیال‌گرایی نمی‌انجامد؟

مارکس و انگلس در آثار خود به‌انحاء مختلف ایجاد سوسیالیسم را از روی ساختهای مجرد ذهنی و عقلی و بدون آنکه شرایط بروز آن در جامعه پدید شده باشد، یک «ئوتوپی» می‌خواندند. ولی کسانی که این پیش‌فرضی علمی را (مانند رشد کامل مناسبات تولیدی سرمایه‌داری و وجود طبقه نضج یافته پرولتاریا) در قبال لنینیسم مورد تأکید قرار دادند و آزمایش لنین را مردود و محکوم به شکست دانستند (مانند کائوتسکی و دیگر سوسیال دمکراتهای پیرو او)، خود به کجا رسیدند؟ آیا سرانجام بدان نرسیده‌اند که بهتر است از مارکسیسم بعنوان ایدئولوژی صرف نظر کنند، زیرا این شرط نیز هرگز فراهم نخواهد شد! احزاب کمونیست اروپای غربی نیز پس از چندی به همین نتیجه، یا چیزهائی شبیه بدان رسیدند، درحالیکه برخی از آنها به کلمات مارکسیستی کماکان متکلمند.

لذا، تجربه مارکسیسم، هم در تجربه جدی و صادقانه لنین، هم در تحمیل و فشار قدرت‌گرایانه استالین و مائو، هم در انتظار عبث نضج شرایط در غرب، بدین نتیجه محتوم رسید که در اینجا نیز بشر با خیال‌بافی مارکسیستی روبروست. چون این پندارسازی بیش از خیال‌بافیهای سابق جدی گرفته شده و در عملی وسیع و

سرنوشتی پیاده شده، لذا عواقب منفی آن نیز جدی تر و فاجعه آمیزتر از گذشته است. مارکسیسم با تحلیل «طبقاتی» تاریخ در رد طبقات بورژوازی و خرده بورژوازی، یعنی با رد لیبرالیسم بورژوائی و رادیکالیسم یا دمکراتیسم خرده بورژوائی، حقانیت سوسیالیسم پرولتاری را «اثبات» می کند. تمام نوشتارهای مارکس و انگلس و لنین از این برخورد طبقاتی و بازی با مفاهیم انتزاعی مربوط به آن، سرشار است و حال آنکه این مقولات تمحیض شده و تجرید یافته، منعکس کننده واقعیت نیست. صاف و صوف کردن دورو بر مقوله های نوساخته (فی المثل مانند بریدن لبه هائی که از قالب شیرینی پزی زیاد آمده)، منجر به کنار رفتن مقدار معتنا بهی «ماده واقعی» می شود که با آنها می توان به راه دیگری رفت. مقصد اصلی شیوه اسکولاستیک متوجه صاف کردن لبه ها و قالب زنی و ساختن مقولات دلبخواه است، ولی در نتیجه ماده زائدی نیز برای اثبات نادرستی خود فراهم می کند. تعمیم، به خودی خود، عملی منطقی و سودمند و لازم است. ولی نه تعمیمات و انتزاعات فراوان و جدا از واقعیت که بصورت سیستم درآید و گرچه تعمیم گرا را راضی می سازد، ولی نتیجه ای برای انسان بیار نمی آورد. تکیه بر ساختهای طبقاتی، تکیه بر تضاد و تضاد نا آشتی پذیر (آنتاگونیسم) آنها و تصور آنکه یکی از طبقات مفروض همیشه و در همه موارد حق است و اما آن دیگری از افسون شیطانی باطل و پر شده است، از همان آغاز، حرکتی است اغراق آمیز و خطا. همانطوریکه در شیمی سخن از عناصر خالص در طبیعت نادرست است، بطور اقوی در تاریخ تصور جریانات طبقاتی خالص نابجاست، اشکال در آن است که تعریف معروف مارکس درباره ماهیت انسان بمتابه «کل و تمام مناسبات اجتماعی» درست نیست، زیرا در واقع، انسان مجموعه مختصات زیستی و اجتماعی، حیوانی و انسانی و در نتیجه آنتروپولوژیک و سوسیولوژیک (انسان شناسانه و جامعه شناسانه) است و در پس این تعریف کلی و مجرد، هر فرد مشخص، با تمام فضائل و معایب، مختصات حیوانی و انسانی، اجتماعی و ضد اجتماعی، وجود دارد و رهبری جامعه بدون برخورد با آنها محال است.

بدین ترتیب، مارکسیسم با تعریف طبقاتی آغاز می کند. در قرآن کریم تعریف انسان و فطرت انسانی بنحو دیگری شناسانده شده است. از طرفی انسان در

اسفل السافلین بهیمنیت است و از طرف دیگر به مقام خلیفه‌الله می‌رسد. این دو خاصیت متباین هر دو در عین حال در فطرت انسان، صرف نظر از جنس، نژاد، مقام، ثروت، نفوذ و غیره وجود دارد. اسلام هدایت این انسان را در طریق تقوی، یعنی اصلاح و تربیت انسان را، وظیفه خود می‌داند. اصلاح جامعه، بدون اصلاح انسان و بدون تربیت اخلاقی خود غیر ممکن است. چنانکه می‌بینیم منشاءها و آغازگاهها بکلی مختلف است.

درواقع، در اینجا مسئله علمیت مارکسیسم رد می‌شود. زیرا وقتی از علمیت مارکسیسم سخن می‌گوئیم مقصد واقعی بودن احکام اصلی آن در فلسفه، تاریخ و اقتصاد (یعنی در تئوری) و لذا درست بودن استنتاجات آن در عمل است. در این عرصه‌ها معنای علمیت و درجه علمیت متفاوت است. ملاک صحت آن در عمل روشن می‌شود. مارکس عمل را یعنی «تغییر جهان» را هدف اساسی خود قرار داده. تفسیر مسائل فلسفی و تاریخی و اقتصادی با پیش فرض آگاهانه «تغییر جهان» خود از اسلوب علمی محض خارج می‌شود، زیرا، لازمه جستجوی علمی، «بی‌غرضی» و «فقدان پیشداوری» جستجوگر است. درواقع مارکس و انگلس و، بیش از هر دو آنها، لنین تفسیر فلسفی و تاریخی و اقتصادی خود را بر مبنای عمل انقلابی در جهت تغییر نظام اجتماع انجام دادند. مولوی می‌گوید:

چون غرض آمد هنر پوشیده شد صد حجاب از دل به روی دیده شد

این سخن ژرفی است. تجریدگرایی مارکسیستی بویژه بوسیله لنین، و ادامه آن به دست استالین و مائو، با اینکه موقتاً برای نتیجه‌گیریهای — البته با بهائی بس گزاف — مفید بود، ولی فقدان دورنمای تاریخی آن هم اکنون ثابت شده است.

فرق پدیده‌های اجتماعی با پدیده‌های طبیعی در آن است که، حتی در صورت احاطه بر همه فاکت‌های مربوطه اعم از بزرگ و یا کوچک، تابع عوامل انسانی است و از این جهت عامل تغییر شدید و غیرقابل احتساب در آن دخالت دارد و درجه تحول آن به حدی است که هرگونه تعمیم منطقی را به هنگام تغییر مکانی و زمانی غیرمعتبر می‌سازد. مرز و رابطه بین عینی و ذهنی، مجرد و مشخص، جزئی و کلی، فرد و جمع، ثابت و متغیر، تئوری و عمل، ساختار و عملکرد (استروکتور و فونکسیون) به قدری مخلوط است، که جدا کردن آنها امری است تابع نوسان و احتمال و گاه

غیرقابل احتساب. بدین جهت مارکسیسم، برخلاف تئوری جبر تاریخی، در عمل به اراده‌گرایی متوسل شده، ولی نسج پر انعطاف «عامل اجتماعی» از رخنه شدیدترین کنترلها نیز می‌گریزد.

۲. بنیانگذاران مارکسیسم

کارل مارکس

دامنه نفوذ کارل مارکس در ایام زندگی‌اش در میان قشرهای زحمتکش چندان وسیع نبود و غالب آثارش، (حتی معروف‌ترین این آثار یعنی سرمایه) بطور کامل تا آن زمان نشر نیافته بود. تنها جلد اول سرمایه در سال ۱۸۶۷ م. تحت نظر مؤلف منتشر شد. برخی از آثار مهم مارکس تنها پس از انقلاب اکتبر ۱۹۱۷ م. در روسیه و حتی پس از جنگ دوم بین‌المللی چاپ و ترجمه شد. ولی ده سال پس از مرگ او، هنگامی که انگلس هنوز می‌زیست، نفوذ «حزب سوسیال-دمکرات آلمان» در این کشور بسط یافت و در این حزب رهبری فکری مارکس و انگلس مورد قبول واقع شده بود. تنها در این دوران است که جلد‌های مختلف سرمایه به همت دوست نزدیک مارکس یعنی فریدریش انگلس، که به این امر ذی‌علاقه بود، منتشر شد.

بویژه در قرن بیستم، در اثر پیروزی انقلاب بلشویکی در روسیه و سپس پیروزی انقلاب مائوئیستی در چین، نام کارل مارکس به معروف‌ترین و با نفوذترین نام عصر ما مبدل شد. درباره زندگی مارکس تألیفات مفصلی نشر یافته است؛ از جمله فرانتس مرینگ، یکی از رهبران حزب سوسیال دمکرات آلمان و یکی از همکاران نزدیک انگلس، کتاب مشروحی درباره زندگی مارکس نگاشته است. در سال‌های اخیر زندگینامه جامعی از مارکس توسط انستیتوی مارکسیسم-لنینیسم، وابسته به کمیته مرکزی حزب کمونیست اتحاد شوروی، که معمولاً ناشر آثار این رهبران

سوسیالیسم است، به قلم عده‌ای از مؤلفان نشر یافت. این زندگینامه، علی‌رغم جامعیت آن، نمونه‌ای از یک بیوگرافی «رسمی» است.^۱

بطور کلی، دو نوع برخورد به زندگی مارکس و آموزش مارکسیسم در دنیا معمول است. یکی برخورد ستایشگر و توجیه‌گر و بدون انتقاد دقیق و منصفانه که از جانب طرفداران مارکسیسم عرضه می‌شود و طبیعتاً برای کسی که به مارکسیسم اعتقاد دارد مقنع است. اما برخورد دوم برعکس برخورد خصمانه، خواه خشن و آشکار، یا ظریف و مستور از طرف دشمنان مارکس و مارکسیسم در جبهه سرمایه‌داری است، که هیچ‌یک از این دو برخورد را مؤلف نمی‌پذیرد.

در نگارش زندگینامه کوتاه از مارکس یا انگلس طبیعی است که ناچار بسیاری از رویدادهای فرعی این زندگی را کنار گذاشتیم. قضاوت ما براساس قصد و نیت یا نبوغ و ابتکار مارکس و انگلس انجام نمی‌گیرد، زیرا بسانیت پسندیده که می‌تواند منشاء افکار و اعمال خطا بشود و بسی ابتکارهای داهیانیه که ممکن است ناشی از محدودیت مکانی و زمانی متفکر باشد، مارکسیسم در عالم تجربه، خواه در کشورهای سرمایه‌داری، خواه در دنیای سوسیالیستی و خواه در کشورهای جهان سوم، رد شده و رد می‌شود. از لحاظ اجتماعی، حرکت مارکسیسم از محیط نسبتاً وسیع سوسیالیسم ماقبل مارکس به سوی روزنه بسیار تنگ سوسیالیسم به اصطلاح «علمی» و پرولتری انجام گرفت. ولی از همان زمان مارکس، با مطرح شدن شعار «خلافت و رد جزمیات» و کوشش برای بسط پایه اجتماعی انقلاب و توجه به دهقانان و ملل ستمدیده و زیر سلطه استعمار، در واقع حرکت به سمت «عقب» انجام می‌گرفت. با این حال مارکسیسم در قالب فکری و عملی خود محدود ماند.

روش عمل‌گرایانه لنین در انقلاب و برپا ساختن نظام اجتماعی و دولتی در این روش جزمی تغییر بوجود نیاورد. بدینسان از زمان انگلس و لنین «رویزیونیسم» (یعنی تجدیدنظر در مارکسیسم) از راست و چپ و وسط انجام گرفت و کار به جائی رسید که رهبری چین شوروی را به تجدیدنظری به شیوه تازه منتسب کردند. منظره امروز مارکسیسم منظره تسلط رویزیونیسم در همه جا و در همه کشورهای

۱. در سال ۱۹۷۳ ترجمه انگلیسی بیوگرافی مارکس با عنوان:

Karl Marx' A Biography

توسط بنگاه انتشاراتی پروگرس مسکو انتشار یافت.

سوسیالیستی و احزاب کمونیستی است. ولی تجدیدنظر در چارچوب مارکسیسم هنوز چاره کار نیست، سخن بر سر تجدیدنظر بنیادین در همه مبانی مارکسیسم است.

کارل مارکس در ۵ ماه مه سال ۱۸۱۸م - در آغاز قرن پر حادثه نوزدهم میلادی - در پروس، در دوران سلطنت مستبدانه خانواده قیصری «هوهن تسولرن»^۱ متولد شد. زادگاه او شهر تریر^۲ واقع در سواحل شط راین بود. پدر و مادرش هر دو متعلق به خانواده روحانی یهود (ربین) بودند. پدرش شغل قضاوت داشته و در سال ۱۸۲۴م، هنگامی که کارل مارکس چهار ساله بود، برای تسهیل ادامه شغلش، دین انجیلی (پروتستانیزم) را، که در آلمان تسلط داشت، پذیرفت. خانواده مارکس افرادی با فرهنگ و مرفه بودند. در کتابخانه پدر مارکس کتب متفکرین فرانسه قرن هجدهم مانند روسو و ولتر و نویسنده آمریکائی توماس پین و فلاسفه ای مانند لاک و لایب نیتس و لسینگ قرار داشت. پدر مارکس تمایل انقلابی نداشت، ولی یکی از اشراف محلی به نام بارون لودویگ فن وستفالن^۳، پدر همسر آینده مارکس، گرایش های رومانتیک و سوسیالیستی داشت و به اندیشه سن سیمون تمایل نشان می داد. مارکس پس از اتمام گیمنازیوم^۴، برای ادامه تحصیل در دانشگاه ابتدا به بن و سپس به برلین رفت. او مانند پدر می خواست تخصص خود را در علم حقوق کسب کند، ولی در عمل در تاریخ و فلسفه فارغ التحصیل شد و از دانشنامه خود درباره تفاوت بین فلسفه طبیعت دمکریت و اپیکور دفاع کرد (سال ۱۸۴۱ م). در این موقع سیطره اندیشه هگل در همه جای آلمان برقرار بود و کارل مارکس نیز در این محیط یک «هگلیانیست»^۵ یا پیرو هگل شد. هاینریش مارکس، پدر مارکس، مراقب سیر تفکر پسرش بود و وقتی احساس کرد که علاقه فرزندش به مذهب رو به کاهش است به او نوشت: «تو خود می دانی که من فالاتیکیک نیستم، ولی ایمان مذهبی دیر یا زود نیاز هر انسان است».

لنین در این باره می گوید: «در آن موقع، مارکس هنوز هگلیانیست و ایدم آلیست بود»^۶. در دانشگاه برلین جمعی از شاگردان هگل، مجمع «هگلی های جوان»

1. Hohenzöllern

۲. Trier. به فرانسه، Trèves (ترو).

3. Baron Von Westphalen

4. Gymnasium

5. Hegelianismus

را دائر کرده بودند، مانند: داوید اشتراونوس، لودویک فویرباخ و برادران باوئر (برو-نو و ادگار باوئر) و آرنولد روگه. مارکس که بسیار زود به آنها پیوست، از اعضاء جدی و سخنور بانفوذ آنها شد. لنین می‌نویسد: «هگلی‌های چپ سعی داشتند از فلسفه هگل نتایج ضدمذهبی [آته‌ئیستی] و انقلابی بگیرند». لذا آنها هم مذهب مسیح و هم استبداد پروس را مورد انتقاد قرار می‌دادند. کارل مارکس پس از پایان دانشگاه برلین، قصد داشت شغل تدریس را احراز کند، ولی با اشتغال به مواضع شدید انتقادی، که مخالف سیاست دولت پروس بود، هرگز موفق به این کار نمی‌شد، زیرا در سال ۱۸۳۲ م. دولت، لودویک فویرباخ را به همین مناسبت از کرسی تدریس محروم ساخت و کوشش او را برای تجدید تدریس در سال ۱۸۳۶ م. عقیم گذاشت و در سال ۱۸۴۱ م. مانع تدریس برونو باوئر، استاد جوان دانشگاه، شد. این واقعیات نشان می‌داد که سعی مارکس نیز در این باره عبث است. جریان «هگلی‌های جوان» در میان روشنفکران دانشگاهی پیشرفت سریعی داشت و این مایه نگرانی قیصر و اطرافیانش بود. در این موقع لودویگ فویرباخ کتابهای خود را علیه الهیات (تئولوژی) مسیحی منتشر کرده بود. کتاب فویرباخ یعنی ماهیت مسیحیت مشتمل بر انتقاد نه تنها بر مسیحیت بلکه بطور کلی بر مذهب بود. این کتاب تأثیر و قبول عجیبی در میان روشنفکران چپ یافت. انگلس می‌گوید: بایستی تأثیر رهایی بخش این آثار را در زندگی احساس نمود. همه ما ناگهان فویرباخیست شدیم. فویرباخ در سال ۱۸۴۳ م کتاب احکام اساسی فلسفه آینده را منتشر ساخت، زیرا پیشرفت کتاب سابقش او را تشویق نمود تا فلسفه «آنتروپولوژیک» خود را مطرح کند و دین و خدا را مخلوق انسان بشمرد. این یک نوع هومانیزم و انسان‌گرایی تازه بود، که می‌کوشید ماوراالطبیعه را مخلوق انسان بشمارد و انسان را جانشین خدا سازد و دین «پرستش انسان» را جانشین خداپرستی کند. نیمه دوم قرن نوزدهم فضای مساعدی برای رشد این نظریات الحادی بود.

تأثیر محیط اروپائی غربی در نیمه قرن نوزدهم بر مارکس و اعتقاد او به ماتریالیسم فویرباخ زمینه طولانی داشت. رخنه اندیشه ماده‌گرایی و نفی خدا در واقع از فلسفه فرنسیس بیکن و رنه دکارت و جان لاک و باروخ اسپینوزا و ایمانوئل

کانت آغاز می‌شود. این فلاسفه با آنکه خود هرگز ایمان به خدا را رد نکردند و به مذهب و کلیسا خضوع نشان می‌دادند، در واقع زمینه منطقی و فکری را برای شک در اصول متافیزیک و برجسته کردن حس بعنوان افزار اصلی شناخت و معرفت تجربی فراهم کردند. در قرن هجدهم، بسط علوم فیزیکی، شیمیائی و فیزیولوژی موجب پیدایش دئیسم ولتر و ماتریالیسم دیده‌رو و هلوسیوس و هولباخ شد. در جریان انقلاب فرانسه، مخالفان استبداد و اشرافیت و بویژه عناصر تندرو اندیشه‌های ماتریالیستی را کسب کردند، زیرا می‌دیدند هر جا که سلطنت مستبد و امتیازات ظالمانه اشرافیت وجود دارد پاپ و کاردینال‌ها نیز آنجا هستند. بدین ترتیب، مفاهیم خدا و دین با قدرت و ستمگری خلط شد. این ارثیه فکری به قرن نوزدهم منتقل گردید و اعتقاد به مذهب نه تنها موافقت با رژیم‌های ظالمانه تلقی می‌شد، بلکه علامت عقب‌ماندگی و مخالفت با علم و ماشین نیز بود.

محافل از بورژوازی رادیکال منطقه راین که با «هگلیان جوان» یا چپ تماس داشتند و از آنها پشتیبانی می‌کردند به برونو باوئر پیشنهاد کردند تا به خرج آنها روزنامه‌ای دائر کند. این روزنامه، که بزودی نفوذ کلامی یافت، در سال ۱۸۴۳ م. به نام «گازت راین» تأسیس شد. برونو باوئر از دکتر مارکس دعوت نمود تا سردبیر این روزنامه شود. مارکس در ۲۴ سالگی بعنوان سردبیر از برلین به کلن رفت. مشی این روزنامه با سردبیری او روشن بود. مارکس جوانی آتشین، با اطلاع و سازش‌ناپذیر بود. مقالات مارکس در باره «دزدی جنگل»، «در باره آزادی مطبوعات» و «در باره موکاران موزل» و «دفاع از رهاساختن سیاست از الهیات» منجر به سانسور چندباره گردید و سرانجام پس از یک سال انتشار روزنامه در ژانویه سال ۱۸۴۳ م. توقیف شد. شایان ذکر است که در جریان فعالیت این روزنامه بین مارکس و گروه «آزادان» (یعنی برادران باوئر و کاسپار شمیدت معروف به مارکس‌اشترینر) اختلاف پدید شد و گروه «آزادان» مارکس را به «محافظه کاری» متهم کرد و مارکس مانع از چاپ مقالات آنان شد. ولی با آنکه مارکس برای رهاساختن روزنامه از مزاحمت دولت و خودش از معاندت همفکران، سرانجام از مقام سردبیری کنار رفت، ولی این امر مانع تعطیل آن نشد و در مارس سال ۱۸۴۳ م. روزنامه سرانجام تعطیل شد.

مارکس در سال ۱۸۴۳ در کرایسناخ^۱، شهری که در آن نامزدش با مادرش می‌زیست، با یینی فن وستفالن^۲، دختر لودویگ فن وستفالن، دوست خانوادگی‌شان، ازدواج کرد. مارکس و یینی از دوران طفولیت با هم آشنا بودند. در سال ۱۸۳۵ م.، موقعی که مارکس ۱۹ ساله بود، مراسم نامزدی او با یینی برقرار شد و پس از هشت سال ازدواج انجام گرفت. با آنکه یینی از یک خانواده اشرافی بود و برادرش زمانی هم در کابینه پروس وزارت یافت (در سالهای ۱۸۵۰-۱۸۵۸)، وفاداری به مارکس را حفظ کرد و در فقر شدید او را ترک نکرد و با او به مهاجرت بدون بازگشت رفت. در همین شهر مارکس اولین انتقاد خود را از هگل تحت عنوان مقدمه‌ای در نقد فلسفه حقوق هگل تألیف کرد که اولین بار دستنویس آن در سال ۱۹۲۷ در شوروی نشر یافت.

در سال ۱۸۴۳ مارکس با آرنولد روگه، یکی از هگلی‌های چپ، به پاریس آمد. آرنولد روگه شانزده سال از مارکس مسن‌تر بود و از سال ۱۸۲۵ تا سال ۱۸۳۰ یعنی مدت پنج سال زندانی بود. در انقلاب سال ۱۸۴۸ م. آلمان شرکت داشت، ولی بعدها به راست گرایید و در سال ۱۸۶۶ با بیسمارک، صدراعظم پروس، وارد همکاری شد. ولی در سال ۱۸۴۳ م. روگه هنوز با مارکس همفکر بود و همراه مارکس نشریه‌ای بعنوان «سالنامه فرانسه و آلمان» منتشر ساخت. هدف این نشریه ایجاد نزدیکی بین فلسفه آلمانی (هگل) و سوسیالیسم فرانسوی (سن‌سیمون) بود. مارکس نوشته‌های معروف خود را تحت عنوان «دربار مسئله یهود و مقدمه‌ای در نقد فلسفه حقوق هگل» در این نشریه منتشر ساخت، ولی در اثر اشکالات پخش این نشریه و اختلاف بین روگه و مارکس نشریه تعطیل و دیگر منتشر نشد.

در سال ۱۸۴۴ م.، فریدریش انگلس، دوست و ستاینده مارکس از دوران تحصیل دانشگاهی، گویا در نتیجه دعوت مارکس، به پاریس آمد. از این تاریخ همکاری نزدیک بین مارکس و انگلس آغاز می‌گردد که تمام عمر مارکس را دربر می‌گیرد. انگلس در اثر فداکاری و خضوعی که در جبهت داشت، همه‌جا و در تمام زندگی پس از مارکس بدنبال او رفت و خود را در مقابل او تنها «صاحب

1. Kreisnach

2. Jenny Von Westphalen

«قریحه» می‌شمرد ذرحالیکه مارکس را «نابغه» می‌دانست. او تأکید می‌کرد که مارکس از ما ژرف‌تر و دورتر می‌اندیشید.

اولین ثمره همکاری مارکس و انگلس تألیف کار مشترکی است که در سال ۱۸۴۴ م انجام گرفت و تحت عنوان خانواده مقدس و در سال ۱۸۴۵ م. بصورت رساله‌ای در شهر فرانکفورت آلمین منتشر شد. این کتاب عنوان دیگری نیز دارد، یعنی: «انتقاد از نقدگرایی انتقادی - علیه برونو باوئر و شرکاء». مارکس و انگلس می‌نویسند: «تاریخ یک شخصیت جداگانه نیست که انسان را بمثابة افزاری برای اجراء مقاصد خود بکار برد. تاریخ چیزی نیست جز فعالیت انسان، که بدنبال مقاصد خود می‌کوشد»^۱. این تعریف از تاریخ بمثابة عمل آزادانه انسانها، مخالف آن جبر اقتصادی است که مارکسیسم می‌آموزد. آنان در همانجا می‌نویسند: «هرقدر عمل تاریخی [مقصود مبارزه و انقلاب است] اساسمندتر و مستدل‌تر شود، به همان اندازه حجم توده‌هایی که امرشان آن عمل است، افزایش می‌یابد»^۲. در این اثر مارکس و انگلس می‌طلبیدند که به جای استفاده از «سلاح انتقاد» باید از «انتقاد سلاح» استفاده شود و بدین ترتیب پرولتاریا را به قیام مسلحانه دعوت می‌کنند.

مارکس در مدت اقامت در پاریس با محیط سیاسی و اقتصادی فرانسه آشنا شد. در آن موقع، بر اثر ده سال رونق اقتصادی تعداد ماشینهای بخار در این کشور ۴ برابر شده بود. تعداد کارگران فزونی یافته و تبلیغ اندیشه‌های سوسیالیستی رواج داشت. پیروان سن‌سیمون و فوریه و اتین کابه (مؤلف کتاب مسافرت به ایکادی - سرزمینی خیالی مانند «ئوتوپیا») که ناشر روزنامه «لوپوپولر» بود و لوئی بلانکی (که به پیروی از کراگ بابوف طرفدار اقدامات پنهانی و توطئه‌گرانه به سود ایجاد حکومت زحمتکشان بود) و تئودور دزاسی در جامعه فعال بودند.

در همین سال، مارکس متوجه تحقیق درباره مسائل اقتصادی شد و نوشتاری که بعدها تحت عنوان - دستنویس‌های اقتصادی و فلسفی منتشر شد، مربوط به ماههای آوریل و اوت سال ۱۸۴۴ م. است. مارکس به این نتیجه رسید که

۱. کلیات مارکس و انگلس (آلمانی)، جلد ۴، ص ۹۳.

۲. آثار منتخبه مارکس و انگلس (روسی)، جلد دوم، ص ۹۰.

کمونیسیم نتیجه ضروری علم اقتصاد است. در این کتاب از طبیعت «بیگانه شده»^۱ کار در سرمایه‌داری سخن می‌گوید و نتیجه می‌گیرد که برای بسط و گسترش طبیعت انسان باید «تولید تعاونی» صورت گیرد تا انسان از بهره‌کشی، و لذا از خود-بیگانگی، رها شود. در این نوشتار هنوز تأثیر فویرباخ مشهود است.

مارکس در سال ۱۸۴۵ به بلژیک تبعید شد. در ایام توقف در بروکسل «تزهائی درباره فویرباخ» را تنظیم می‌کند و در این سند حکم معروف خود را بیان می‌دارد: «فلاسفه تا کنون به انحاء مختلف جهان را تعبیر کردند، ولی اکنون مسئله تغییر آن است»^۲. در این تزه‌ها، مارکس عمل راشیوه قاطع برای شناخت و ارزیابی آن می‌خواند.

در اثر فشار دولت آلمان به دولت فرانسه و معرفی مارکس به عنوان «انقلابی خطرناک»، این دولت تصمیم به تبعید او از فرانسه گرفت. مارکس از فرانسه، چنانکه گفتیم، به بروکسل (بلژیک) رفت و در آنجا سه سال اقامت کرد. مارکس و انگلس در سال ۱۸۴۷ به عضویت سازمان «جامعه کمونیست» در آمدند. این جمعیت یک سازمان تبلیغی مخفی بود که مرکز آن در لندن بود و درباره آن دیرتر در زندگی انگلس اطلاع بیشتری می‌دهیم. مارکس و انگلس در دومین کنگره این سازمان در لندن شرکت کردند. کنگره به مارکس و انگلس توصیه کرد سندی درباره کمونیسیم ترتیب دهند. مارکس و انگلس متفقاً مانیفست حزب کمونیست را تنظیم کردند که بعنوان مشهورترین سند مارکسیسم شناخته شده است. درباره این اثر نیز به موقع خود بحث خواهیم کرد. این بیانیه در فوریه سال ۱۸۴۸ م. در لندن منتشر شد.

در سالهای ۱۸۴۶-۱۸۴۵ م. در دوران توقف در بروکسل، مارکس و انگلس دومین اثر مشترک خود را تحت عنوان ایدئولوژی آلمانی تألیف کردند، که تنها پس از مرگشان بطور کامل منتشر شد. این کتاب متضمن انتقاد از «فلسفه جدید آلمان» و نمایندگان آن، فویرباخ، برونو باوئر و مارکس اشتیرنر، و انتقاد از سوسیالیسم آلمانی (معروف به «سوسیالیسم حقیقی») و تشریح معایب و نقائص

1. Aliéné

۲. کلیات مادکس و انگلس (آلمانی)، جلد ۵، ص ۸.

آنهاست. مارکس و انگلس در این کتاب تأکید می‌کنند که، طبیعت انسانها به «شرایط مادی» وابسته است و این شرایط است که شیوه تولیدشان را تعیین می‌کند و پس از طی شیوه‌های تولید مختلف این تولید به شیوه سرمایه‌داری ختم می‌شود، ولی خود این شیوه بوسیله شیوه تولید کمونیسم سرنگون خواهد شد. درباره این اثر مهم مارکس و انگلس به موقع خود مفصل تر سخن خواهیم گفت.

در سال ۱۸۴۷ م. مارکس کتاب نقضی و جدلی خود را علیه پرودون تحت عنوان فقر فلسفه - پاسخی به کتاب فلسفه فقر اثر م. پرودون را، که لنین آن را «اثر مارکسیسم پخته» می‌داند، می‌نگارد.

از آنجا که زندگی و مبارزه مارکس و انگلس از سال ۱۸۴۴ م. مشترك است، جریان فعالیتهای بعدی آن دو را در شرح زندگی انگلس می‌آوریم.

سال سرنوشتی ۱۸۴۸ م. فرامی‌رسد. در این سال مردم اروپای غربی (بویژه فرانسه، آلمان، اتریش، مجارستان و ایتالیا) به دنبال آرزوهای دیرینه: آزادی، نان، استقلال و وحدت ملی، بر ضد رژیمهای حاکم قیام می‌کنند. مردم حکومت استبدادی لوئی فیلیپ، شاه فرانسه را که «شاه بانکداران» نام گرفته بود، سرنگون کردند و امپراتور پروس را ناچار به گریز ساختند. مارکس پس از شروع فوریه سال ۱۸۴۸ م. از بروکسل به پاریس آمد. انقلاب تصمیمات سابق دولت فرانسه را دایره بر تبعید او بلااثر گذاشت. پس از آمدن به پاریس با دوستان سوسیالیست برخورد کرد و با مهاجران انقلابی آلمانی در راه برانگیختن موج انقلابی در آلمان کوشید. در مارس سال ۱۸۴۸ م. انقلاب در آلمان شروع شد. مارکس به شهر کلن آمد، زیرا دولت آلمان از بیم انقلاب امکان جلوگیری از منع مارکس را نداشت. مارکس در این موقع سی سال داشت و جوانی بسیار پرشور بود که از حد معینی شهرت و نفوذ و مقداری نوشته تألیفاتی و تحقیقاتی برخوردار بود. او حساب خود را از جهت فکری و عقیدتی با هگل‌گرایی، هگل‌گرایی چپ، فویرباخ، و سوسیالیسم آلمانی و فرانسوی تصفیه و تسویه کرده و درباره مسائل اقتصادی و تاریخ و سرمایه‌داری و کمونیسم اندیشیده بود. در اینجا مارکس دوره دوم «گازت جدید راین» را دایره ساخت و این نشریه در محیط محافل انقلابی اروپای آن زمان نفوذ داشت. ولی انقلاب آلمان به شکست انجامید. مارکس و انگلس دستگیر و محاکمه ولی

تبرئه شدند. مارکس در ۹ فوریه سال ۱۸۴۹ م. از آلمان برای همیشه اخراج گردید و به لندن رفت و در این شهر تا زمان مرگ ساکن شد.

مارکس در سال ۱۸۴۹ م. اثر اقتصادی دیگر خود را (پس از فقر فلسفه) به نام کاد مزدوری و سرمایه در «گازت جدید راین» منتشر کرد و کوشید تا تحلیل مبتکرانه خود را درباره این دو مقوله اساسی اقتصاد سرمایه‌داری با زبانی که برای کارگران مفهوم باشد تشریح کند و در قبال تئوری متداول جاکی از آنکه «کارگر مزد خود را دریافت می‌کند و سرمایه‌دار پاداش بحق خود را به دست می‌آورد» پاسخ دهد و شیوه استثمار سرمایه‌داری را افشاء کند. در بحث راجع به آموزش اقتصادی به این مسئله خواهیم پرداخت.

مارکس پس از انقلاب سالهای ۱۸۴۸-۱۸۵۱ دو کتاب درباره تحلیل و استنتاج از این انقلاب تألیف کرد. یکی از آنها مباده طبقاتی در فرانسه از ۱۸۴۸ تا ۱۸۵۰ و دیگری، که در ضمن سال ۱۸۵۱ تا ۱۸۵۲ م. نگاشته شده، هجدهم بروم لئونی بناپارت نام دارد. این نوشته بصورت مقالاتی در هفته‌نامه‌ای در آمریکا نشر یافت.^۱ بعدها مارکس این کتابها را مورد تجدیدنظر و تنقیح قرار داد و در سال ۱۸۶۹ دوباره به چاپ رساند.

مارکس در کتاب جنگ طبقاتی از کارگران صنعتی (پرولتاریا) می‌طلبد که حساب خود را از «خرده بورژوازی» جدا کنند. او می‌نویسد: «سوسیالیسم اعلام استمرار در انقلاب و دیکتاتوری پرولتاریاست و این شرط لازم‌گذار بسوی الغاء تمایزات طبقاتی بطور کلی و الغاء همه مناسبات تولیدی است که بر این تمایز مستقر است و الغاء همه مناسبات و همه روابط اجتماعی است که از این مناسبات تولیدی مشتق می‌شود و به انقلاب تمام آن اندیشه‌هایی منجر می‌گردد، که نتیجه این روابط اجتماعی است»^۲. در واقع مارکس کارگران را به گسستن تمام ارتباطات با جامعه و جهش در خلاء تخیل دعوت می‌کند و آنها را به پرواز بسوی «ناکجاآباد» فرا می‌خواند.

۱. در مجله «Die Revolution»، که توسط ژوزف وایدیر، دوست مارکس و افسر بازنشسته توپخانه، در نیویورک نشر می‌یافت.

۲. آثار منتخب مادکس و انگلس (دو جلد - روسی)، جلد اول، ص ۲۸۲.

در این کتاب رابطه «زیربنا» و «روبننا» در جامعه بدین شکل کاملاً عمومی و مبهم و قابل تعبیرات مختلف افاده می‌شود: «بر فراز اشکال مختلف مالکیت، بر فراز شرایط اجتماعی هستی، یک رشته روبنای احساسات، توهمات، تصاویر فکری و جهان بینی، که مختلف و خاص خود هستند، سر برمی‌کشد. هر طبقه این همه را بر زمینه شرایط مادی خود و موافق مناسبات ویژه خود می‌آفریند و شکل می‌دهد»^۱. مارکسیسم در تکامل بعدی خود بارها سعی کرد این تعریف را دقیق کند، ولی هنوز روشن نشده است که روبنا و زیربنا دقیقاً چیست.

در کتاب هیجدهم پرومر جمله ایست که بعدها مورد ستایش لنین قرار گرفت و او آن را مسئله اساسی در «تئوری دولت» خوانده است. جمله چنین است: «همه اختلافات پیشین ماشین دولت را تکمیل کردند و حال آنکه بایستی آن را درهم شکست». این حکم نیز محصول روش قطع هرگونه ارتباط و پیوند با ساختار اجتماعی است، که برای مارکسیسم و شیوه «انقلابی» نمونه وار و شاخص است. تغییر اساسی در دستگاه دولت پس از انقلاب مفهوم و موافق ضرورت است، ولی درهم شکستن آن ماجراجویی است، و این همان «قاطعیت» یا ماجراجویی در عمل سیاسی است که به مذاق لنین خوش آمده است.

شرایط مهاجرت^۲ که مارکس در سالهای ۱۸۴۹ تا ۱۸۸۳ م، یعنی قریب ۳۴ سال، در آن بسر برد، شرایط بسیار دشوار و ناگواری بود. مکاتبات بین مارکس و انگلس که در دو جلد قطور چاپ شده حکایت این سالها را عرضه می‌دارد. فقر شدید و بیماری و محیط پر از اتهام مهاجرت هرگز مارکس و خانواده او را ترك نکرد. فریدریش انگلس، دوست صمیمی مارکس، که در این مدت در منچستر در کارخانه پدرش کار می‌کرد، بعلت توان و استطاعت خود، به کرات به مارکس و خانواده اش کمک مالی می‌رساند. لنین در این باره می‌نویسد: «اگر پشتیبانی مالی دائمی و فداکارانه انگلس نمی‌بود، احتیاج، صاف و ساده، مارکس را مختنق می‌ساخت و مارکس نه تنها نمی‌توانست کتاب مرمايه را تمام کند، بلکه تحت ستم

۱. کلیات مارکس و انگلس (روسی)، جلد ۸، ص ۱۴۵.

۲. منظور «مهاجرت سیاسی» یا «تبعید» (Exile) است.

و فشار فقر نابود می‌شد»^۱.

مارکس در لندن مدتی در محله «سوهو»^۲ منزلی مرکب از سه اتاق داشت و در این منزل علاوه بر همسرش سه دخترش (جنی، لائورا، الثانور) و مستخدمه آلمانی‌شان هلن دموت (لنشن) مسکن داشتند. همسرش و یک دخترش و یک پسر هشت ساله‌اش، به نام ادگار، در مدت اقامت در لندن درگذشتند. با وجود فقر و ناچیزی مزمین، برخی عواید گاهگاهی، علاوه بر کمک انگلس، به مارکس یاری می‌رساند و از آن جمله است ارثیه پدری در سال ۱۸۵۰ م. و ارثیه واصله همسرش در سال ۱۸۶۰ م. و دریافت حق القلم بمناسبت نوشتن مقالات برای نشریه «نیویورک دیلی تریبون» یا برای چاپ رساله‌ای که برای وایدمیر، دوست آلمانی خود، به آمریکا می‌فرستاد.

روزنامه‌نگاری مارکس و انگلس در سال ۱۸۵۰ م. گسترش یافت و به علت بسط استعمار انگلیس و فرانسه و روسیه و روش بربرمنشانه این استعمارگران در هندوچین، برمه، ایران، ترکیه، افغانستان، الجزائر و مراکش، مقالاتی توسط مارکس و یا انگلس نوشته می‌شد، که در آن اقدامات وحشیانه استعمارگران «تمدن»، افشاء و محکوم می‌شد. ولی این صرفاً محکومیت شیوه‌هاست و مارکس تحول خرابکارانه تمدن و فرهنگ اصیل ملل ستمدیده، از بین بردن سیستم آبیاری و صناعت وسیع یدی، نابود کردن سنن مذهبی و عرفی این ملل توسط استعمار را عملی «مترقی» و در جهت «پیشرفت تاریخی» می‌داند.

در سالهای ۱۸۵۶-۱۸۵۸ م. مارکس مشغول مطالعه اقتصاد بود و روزها مرتباً در کتابخانه عمومی لندن موسوم به «بریتیش میوزیوم» حضور می‌یافت و کلیه نشریات اقتصادی را مطالعه می‌کرد و نظر خود را یادداشت می‌کرد. مجموعه یادداشت‌های او که در یک جلد ضخیم به نام طرحهایی، در نقد اقتصاد سیاسی یا گروندریسه^۳ گرد آمده است، برای اولین بار در سال ۱۹۳۱ م. در شوروی چاپ شد. «گروندریسه» لفظ آلمانی و به معنای «طرح پایه‌ای» است. این کتاب عمق و وسعت

۱. کلیات لنین، ترجمه آلمانی، جلد ۲۱، صفحات ۳۰ الی ۶۰ (مقاله «زندگی مارکس»)

۲. Soho: یکی از محلات معروف لندن، که از قرن هفدهم عده‌ای از مهاجران پروتستان فرانسوی مقیم آن بودند.

بررسیهای مارکس را نشان می‌دهد.

در سال ۱۸۵۹ م. مارکس مقدمه‌ای بر نقد اقتصاد سیاسی خود را، که پس از گروندریسه حاوی بیان منظم عقاید اقتصادی اوست، منتشر کرد. این کتاب که به گفته انگلس به مناسبت نزدیک بودن بحران اقتصادی سرمایه‌داری و در رسیدن وقت تلاطم و طوفان اجتماعی نوشته شده است، دارای مواضع مختلفی است و در آن غیر از مسائل اقتصادی، اسلوب دیالکتیک و تئوری تاریخی مسائل هنری و زیبایی‌شناسی نیز مطرح می‌شود.

مارکس معتقد بود که انقلاب در جامعه سرمایه‌داری نتیجه بحران اقتصادی و سیاسی نظام موجود است. او در جستجوی یافتن علل بحران اقتصادی نظام سرمایه‌داری به مطالعه علم اقتصاد مشغول شد و علت بحران اضافه تولید سرمایه‌داری و خصلت دوری (سیکلیک)^۱ وضع اقتصادی را مورد کاوش قرار داد. او در سال ۱۸۶۰ م. سه جلد کتاب درباره تئوری‌های ارزش اضافی تهیه کرد که پس از مرگ او منتشر شد. پس از این تدارک پرکار، مارکس به تألیف کتاب سرمایه دست زد و جلد اول آن را به خط روشن همسرش ینی فن وستفالن پاکنویس و از لحاظ ادبی تنقیح کرد و برای چاپ حاضر ساخت. جلد اول کاپیتال در سال ۱۸۶۷ نشر یافت. سالهای ۱۸۵۰ تا ۱۸۷۰ م. سرشار از فعالیت سازمان‌گرانه مارکس است. در چهارم سپتامبر سال ۱۸۶۴ م. تلاش او و جمعی از همکارانش به نتیجه رسید و مجمعی به نام «اتفاقیه جهانی کارگران»، که به «انترناسیونال اول» معروف است، تشکیل شد. «انترناسیونال» در ۲۸ سپتامبر سال ۱۸۶۴ م. در تالار «مارتین» لندن افتتاح شد. نمایندگان کارگران فرانسوی، انگلیسی، آلمانی، ایتالیایی و لهستانی و مهاجران بسیاری از کشورهای اروپایی در تأسیس این جلسه شرکت داشتند. در ۵ اکتبر سال ۱۸۶۴ م. کمیته این مجتمع، کمیسیونی برای تنظیم «سند برنامه‌ای» انتخاب کرد و مارکس مأمور تنظیم آن شد. «پیام افتتاحی» که توسط مارکس تهیه شد در کمیسیون با اتفاق نظر تصویب گردید. در کنگره انترناسیونال اول، تریدیونیونیست‌های انگلیسی و پرودونیست‌های فرانسوی و طرفداران ایتالیایی مازینی و طرفداران آلمانی لاسال و طرفداران باکونین، یعنی تقریباً همه

سوسیالیستهای اروپا، گرد آمدند. در واقع مارکس سعی زیادی کرد تا نمایندگان برجسته سوسیالیسم را، صرف نظر از هر شیوه فکری که داشته باشند، یکجا جمع کند. برای این منظور گوزپه‌مازینی مهمترین نماینده جنبش «ریسورجیمنتو»^۱ (تجدید حیات اجتماعی و سیاسی) در ایتالیا و پرودون نماینده معروف سوسیالیسم فرانسوی و طرفداران فردیناند لاسال (رهبر بانفوذ جنبش کارگری در آلمان که تازه مرده بود) و باکونین سخنگوی شناخته شده آنارشیزم در روسیه و جمعی از لیبرالها و اعضاء تریدیونیونیسیم انگلیسی را به همکاری با انترناسیونال قانع کرد. ولی مارکس و انگلس تصور می کردند که آنها در مقابل منطق مارکسیستی تسلیم خواهند شد و به مقاصد آنها سر فرود خواهند آورد. در واقع در مجمع فوق، پس از آنکه نگارش مقداری اسناد را به مارکس سپرد، بزودی اختلافات میان مارکس و انگلس از سوئی و باکونین و پرودون و طرفداران لاسال از سوی دیگر بروز کرد و بالا گرفت. تنها نتیجه‌ای که از شرکت فعال در تلاشهای این مجمع برای مارکس حاصل شد این بود که حاضر کردن سه جلد دیگر کاپیتال به تعویق افتاد و هرگز در زندگی مارکس منتشر نشد.

یکی از دوستان نزدیک مارکس به نام ویلهلم ولف، که به خانواده مارکس کمک مادی می‌رساند و بویژه این کمک در تدارک جلد اول کاپیتال مؤثر بود، در سال ۱۸۶۴ م. در منچستر درگذشت. مارکس او را «مردی به بهترین معنی این کلمه» خواند. او دومین دوست مارکس، پس از انگلس بود و غالباً مورد مشورت او قرار داشت.

در سال ۱۸۷۱ م. شورش کارگری «کمون» در پاریس، پس از شکست و هن آور سپاه فرانسه از سپاه آلمان، روی داد. این ماجرائی بود پراحساس و شور، ولی فاقد نتیجه که در آن مردم پاریس و کارگران این شهر، علی‌رغم فداکاریهای خود از ارتش دولتی که در ورسای توقف داشت، شکست خوردند و بقایای آنها در قبرستان پرلاشز قتل عام شدند. مارکس در سال ۱۸۷۱ م. کتاب خود را مشتمل بر انتقاد و تحلیل و استنتاج از این واقعه تحت عنوان جنگ داخلی در فرانسه منتشر ساخت. مقصد از «جنگ داخلی» همان قیام پاریس است و گویا مارکس این عنوان

را به سبک نام جنگ داخلی آمریکا انتخاب کرده است.

کمون پاریس «استحکام» شکننده انترناسیونال اول را مورد آزمایشی سخت فناآور قرار داد. این قیام تضاد بین پرودون و باکونین و مارکس را در هر مسئله جدی شدت داد. سرانجام باکونین انشعاب کرد. مارکس شادمان در نامه‌ای به انگلس نوشت: «باد کنک ترکید». این حقیقتی بود که خود باکونین آن را احساس می‌کرد و پس از انشعاب از «بین‌الملل» از سیاست کناره گرفت. در واقع آنارشیزم، یا نظریه نفی دولت، باکونین پیش از مارکسیسم فاقد پایه واقعی در جامعه و مردم بود.

در سال ۱۸۷۲ م. کنگره «بین‌الملل» در لاهه تشکیل شد و در اثر وجود محیط ناسازگار در اروپا تصمیم گرفت مرکز خود را به نیویورک منتقل کند. پیدا بود که این اعتراف به شکست بود و «بین‌الملل» در شرایط قرن نوزدهم قادر نبود تأثیری در حوادث داشته باشد و بتدریج خاموش شد. شکست «انترناسیونال اول» تمام زندگی باقی‌مانده مارکس را در اندوه فرو برد. او حس کرد که اندیشه او در برابر واقعیت شکست می‌خورد و لذا «پنجاه سال دیگر» را برای پیشرفت آن لازم شمرد.

مارکس پس از این بیشتر به کار نوشتن و شرکت در سازمان حزبی در آلمان مشغول بود. بیماری کبد، که مدتها بود از آن رنج می‌برد، شدت یافت. در اثر آن دمل‌هایی که در تمام بدن ظاهر می‌شد مارکس را عذاب می‌داد. معالجات در لندن و یا حتی رفتن به الجزایر برای درمان بی‌فایده بود.

اثر اخیر مارکس انتقاد از برنامه «گوتا» است، که انتقاد از طرح برنامه مصوب حزب نویناد کارگری آلمان بود. این حزب باید از اتحاد دو گروه «ایزناخ» و «گروه لاسال» تشکیل شود و بدین ترتیب به یک حزب واحد کارگری مبدل شود. مارکس می‌دید که شاگردان نزدیک او ویلهلم لیکنشت و اگوست بیل تحت تأثیر فردیناند لاسال تمایل به «سوسیالیسم دولتی» نشان می‌دهند. مارکس در این اثر، که در سال ۱۸۷۵ م. نوشته شد، تصور خود را از جامعه جدید و شیوه استقرار آن (دیکتاتوری پرولتاریا) و دو مرحله اجتماعی آن (سوسیالیسم و کمونیسم) و لزوم انقلاب برای هموار کردن راه آن توضیح داد. درباره این اثر بعدها سخن

خواهیم گفت.

مارکس در سالهای اخیر زندگی متوجه بسط نفوذ آموزش خود در بین روشنفکران انقلابی روس شد و در مکاتبه با ورازاسولیچ، بانوی انقلابی روس و عضو گروه تروریست «ناردنایولیا» (اراده یا آزادی خلق)، که مدتها با او و فریدریش انگلس تماس و مکاتبه داشت، نظر مثبت خود را درباره نقش آبشین (روستای مشاع روسی) در شکل جامعه نوین بیان داشت. این مکاتبه در سال ۱۸۸۱ م. انجام گرفت. زاسولیچ در آن زمان نارودنیک بود، ولی بعدها به پلخانف و منشویکها پیوست.

در سال ۱۸۸۱ م. همسر مارکس و دختر ارشدش، جنی، درگذشتند و در سال ۱۸۸۳ م. مارکس درگذشت و در قبرستان هایگیت^۱ لندن مدفون شد. مارکس، بدون تردید به تعمیم فلسفی مسائل اجتماعی و تاریخی، به تحقیق در اقتصاد و سیاست، به شرکت در عمل انقلابی به سود زحمتکشانش، علاقه داشت. ولی صداقت او و تلاش پیگیر و خستگی ناپذیر او، حتی بروز نبوغ او در مسائل فکری، ربطی به درجه واقعیت آموزش او ندارد. گذشت زمان و برخورد واقعیت، خیالی بودن بسیاری از احکام فلسفی و اقتصادی او را ثابت کرد. واقعیت، در دوران زندگی مارکس، پس از شکست «کمون پاریس» و پس از شکست اندیشه های حزب کارگری در آلمان، بر ضد او رأی داد. مارکس، ضمن تعمیم مسائل فلسفی و اجتماعی، به قصد «نجات علم»، منکر آموزش مذهبی شد و تأثیر ایمان عمیق و پایدار به آن را در تمدن بشر ندید. مارکس، ضمن تحقیق اقتصادی منکر مالکیت خصوصی سرمایه داری و نقش بازار شد و در نتیجه پیروانش همه اشکال مختلف مالکیت خصوصی را «شر اجتماعی» دانستند و در انقلاب مارکسیستی (بلشویکی) روسیه، حتی مالکیت خصوصی پیشه‌وری و دهقانی، تحت عنوان «جمعی شدن» از مالکان فقیر، که اکثریت عظیم مردمند، سلب شد.

مارکس، برای نیل به آزادی بشر، استقرار «مالکیت اجتماعی» (و عملاً مالکیت دولتی) و دیکتاتوری پرولتاریا را توصیه کرد. غافل از آنکه اجرای این

احکام «شعار مانند» و آزمون نشده، بشر را دچار چه مشکلات عظیمی می کند. مارکس، ضمن اظهار علاقه به زحمتکشان، از میان انبوه زحمتکشان یدی و فکری جامعه، تنها به پرولتاریا (کارگران صنعتی) اکتفاء کرد و حال آنکه پرولتاریا — با همه اهمیت مقامش — تنها بخشی از مردم است و «مردم» مفهومی است به مراتب وسیع تر از آن.

بدین ترتیب، مارکس کلیه مفاهیم را تفنگ تر ساخت و بالاخره جای خاص خود را معین کرد و غافل بود که سیر واقعیات به این جای خاص اعتنائی نخواهد داشت و آن را زائد و سکتاریستی خواهد دانست.

فریدریش انگلس

فریدریش انگلس^۱ در یک خانواده مرفه و سرمایه دار در شهر کوچک بارمن^۲ (ایالت راین از کشور پروس) در ۲۸ نوامبر سال ۱۸۲۰ م. متولد شد. پدرش صاحب دو کارخانه پنبه ریزی در وستفالن آلمان و منچستر انگلستان بود. در انگلستان کارخانه پدر انگلس به نام او و شریک انگلیسی اش ارمن دائر بود.

خانواده انگلس از لحاظ عقاید مذهبی «پیه تیست»^۳ بودند. پیه تیسم نام یک جناح مذهبی در پروتستانیسیم است که در قرن ۱۷ میلادی شکل گرفت. کشیش آرنلدت عده ای از آشنایان خود را که از خشکی موازین و سالوسانه بودن مراسم پروتستانها ناراضی بودند، به منزل خود به «اجتماع رحمت»^۴ دعوت کرد و در آنجا ضرورت بازگشت به سن لوتر و مطالعه انجیل مطرح شد. جنبش مذهبی نو گسترش یافت و آلمان و هلند و انگلستان و آمریکا را در قرن ۱۸ دربر گرفت و موجب ایجاد نهضت موسوم به «بیداری بزرگ»^۵ گردید. پیه تیستها مسئله پرستش و دعا را

۱. درباره انگلس نیز بیوگرافیهای متعددی، چه بوسیله مارکسیستها و چه توسط افراد بیطرف یا ضد مارکسیست تهیه شده. جامع ترین بیوگرافی «رسمی»، کتابی است که توسط انستیتوی مارکسیسم-لنینیسم وابسته به کمیته مرکزی حزب کمونیست اتحاد شوروی و به قلم گروهی از محققین شوروی انتشار یافته. ترجمه انگلیسی این اثر در سال ۱۹۷۴ م. با عنوان: *Frederick Engels, A Biography*

توسط بنگاه انتشاراتی پروگرس مسکو منتشر شد.

2. Barmen 3. Pietist 4. Collegia Pietatis 5. Great Awakening

فرادا قرار دادند و نسبت به مراسم جمعی کلیسای انجیلی بی‌اعتنا بودند.

پدر انگلس توجه داشت که فرزندش را در روح اخلاص مذهبی پرورش دهد و شیوه خداپرستی و رسم تسلیم به اراده خدا را به فریدریش تلقین کند. پیه‌تیس‌ها از خطر علوم طبیعی و سلیقه‌های «روشنفکری»، که مخالف دین بود، سخن می‌گفتند و شخصیت اخلاقی و مذهبی انسان و پرورش قلب و ایمان او را، در قبال پرورش عقل، مطرح می‌ساختند و به عشق به هم‌نوع پیش از رفتن به کلیسا اهمیت می‌دادند. این تلقینات، چنانکه می‌بینیم، در دوران کودکی و نوجوانی اثر مستقیم داشت و تأثیر غیرمستقیم اخلاقی آن در تمام عمر انگلس احساس می‌شود. انگلس در سال ۱۸۳۴ م، ضمن تحصیل در گیمنازیوم (دبیرستان)، با روحیات ضد کلیسایی و عقاید فویرباخ آشنا شد. ولی در ۱۸ سالگی، در سال ۱۸۳۸ م، بنا به اصرار پدر به شهر بارمن سفر کرد و در تجارتخانه مهمی در این شهر مشغول کار شد. پدر سعی می‌کرد فرزندش را با تجارت آشنا کند و از محیط‌های «ناسالم» روشنفکری و انقلابی دور نگاه دارد. ولی تجارت مورد علاقه انگلس نبود و برعکس توجهش به ادبیات، زبان، موسیقی و ورزش جلب شد.

انگلس در جستجوی حقیقت مذهب بدنبال آشنائی با آموزش عرفانی یا کوب بوهمه رفت. بوهمه از متفکران صوفی مسلک سده هفدهم آلمان بود و عده‌ای از مسالک مسیحی قرنهای اخیر (مانند: کواکرها و پیه‌تیس‌ها) و برخی از اندیشه‌وران غرب در فلسفه و الهیات (مانند: شلینگ، هگل، کالریج، بردیایف، پائول تیلیش) تحت تأثیر آموزش عرفانی او بودند. بوهمه می‌خواست از راه پی-بردن به «وحدت انسان و مسیح»، به تجدید کلیه اشیاء این جهان پردازد. به نظر او واقعیت از سه جهان (براساس تثلیث) مرکب می‌شود: جهان اول، فیضان خدائی است که خود آفرینگر و روشنگر وجود خویش است. جهان دوم، جهان آتش و جهان سوم، جهان نور و ظلمت است. این جهانها جهان بسته نیستند، بلکه همگی اجزاء و جهات «کل» اند. از آتش دو ضدین «نور و ظلمت» پدید می‌شوند و زندگی همان نبرد بین این دو نیرو است. جهان نور، جهان خرد و عشق و جهان ظلمت، جهان خشم و شر است. انگلس مجذوب این نظریه مبهم عرفانی و مذهبی شد و «وحدت وجود» و «دیالکتیک» بوهمه را پسندید. این لفظ «دیالکتیک» در آلمان قبل از

کانت و طبیعتاً قبل از هگل مرسوم بود و از آنجا بوسیله مارکسیسم شهرت جهانی یافت.

در سال ۱۸۳۹ م، انگلس وارد سازمان «آلمان جوان» شد، که اعضاء آن بدنبال «روشنگری»^۱ آلمانی می‌رفتند و به‌دین توجهی نداشتند. در روزنامه تلگراف برای آلمان^۲ مقاله‌ای از انگلس ۱۸ ساله به نام «نامه‌ای از ووپرتال»^۳ درج شده است. نامه حاکی از آن است که نویسنده‌اش کار خود را با پیه‌تیسیم خاتمه داده است. خواندن کتاب زندگی مسیح نوشته اشتراوس، یکی از شاگردان معروف هگل، این تحول را در ضمیر انگلس تسریع کرد و تقدس و روحیانیت انجیل در نظرش محو شد و تضادهای موجود در این کتاب مقدس برایش آشکار گردید. در واقع، منشاء الحاد بسیاری از روشنفکران و دانشوران مسیحی در غرب، عجز کلیسا برای غلبه بر انتقاداتی است که پیروان مسیح عرضه می‌کردند.

ولی انگلس جستجوی مذهبی را رها نساخت و بدنبال شلایرماخر، که یکی از جالب‌ترین متفکران در تأله و تئوری مذهبی در قرن نوزدهم است، افتاد. شلایرماخر از راه تعمیق «در درون» به ادراک وجود مطلق پی می‌برد و طرفدار «وحدت وجود» اسپینوزا بود. او افلاطون‌شناس معروفی و از مترجمان آثار افلاطون به زبان آلمانی است. شلایرماخر اخلاق را بسط عقل بر ضد طبیعت انسانی می‌دانست. کاوش در اشتراوس و شلایرماخر و «دین طبیعی» آنها، کار انگلس را سرانجام به نفی مذهبی و الحاد کامل کشاند و معلوم شد که گرایش به‌بوهمه و اشتراوس و شلایرماخر تنها مراحل گذرست. جو ماده‌گرایی و علم‌گرایی و انتقاد-گرایی و الحاد، که در میان روشنفکران رواج داشت، سرانجام او را صید کرد. اما ژرفش در عقاید مذهبی و پرورش نخستین در محیط پیه‌تیستی خانواده موجب تقویت وجدان اخلاقی در انگلس شد. با وجود رفاه و تمول و شرکت در اموال پدر صاحب کارخانه‌اش، در قیاس با مارکس، درجه جوانمردی در انگلس نمایان‌تر و قویتر است. انگلس نسبت به مارکس از بدو آشنائی تا مرگ و پس از مرگ

1. Aufklärung 2. Telegraph für Deutschland

۰۳ Wuppertal نام قدیمی شهر بارمن — زادگاه انگلس — و نام دره‌ای است که شهر در آن واقع شده.

مارکس واقعاً دوست فداکاری است و از هیچ کمک مالی، خانوادگی، سیاسی، قلمی و قدمی به او دریغ نداشت. پاکنویس هزارها صفحه دستنویس بغرنج و لایقره مارکس و چاپ جلد‌های دوم و سوم کاپیتال به دست انگلس نشانه این فداکاری است؛ صرف نظر از آنکه (انگلس به هنگام مرگ خود در سال ۱۸۹۵ م. کلیه اموال و ثروت خود به فرزندان مارکس بخشید)

انگلس می‌گوید که مطالعه اشتراک‌وس «راه بزرگ» به سوی هگل را به روی او گشود و انگلس ستاینده هگل شد، که دیالکتیک الهی او، پس از بوهمه، بیشترین انطباق را با روحیات او نشان می‌داد. انگلس در این موقع فلسفه تاریخ هگل را بررسی کرد و از آنجا که «عقل‌گرایی» مسلط بر فلسفه هگل پیش از شلایرماخر بود، بتدریج این عقل‌گرایی روح جوان انگلس را برای ورود به عرصه ماده‌گرایی و آتئیسم ضمیمه آن، آماده ساخت. در این موقع انگلس ۲۲ ساله است. او در سال ۱۸۴۲ می‌کوشد اندیشه هگل را به نظریه برن، ایدئولوگ محبوب «آلمان جوان» و جمع «هگلیان چپ»، که در این موقع جو معنوی و سیاسی جامعه را تحت سیطره داشتند، پیوند دهد. مقالات انگلس در این دوران حاکی از این گرایش فکری است.

در سال ۱۸۴۱ م.، انگلس برای خدمت داوطلبانه سربازی در قسمت توپخانه به برلین می‌رود. در این ایام دولت پروس شلینگ را به دانشگاه برلین دعوت نموده بود تا او تأثیر «هگلیان چپ» را با ارائه فلسفه خود خنثی کند. شلینگ فلسفه «کشف و شهود» خود را عرضه داشت و بدینسان، به گفته انگلس، مبارزه برای احراز تسلط عمومی بر سیاست و مذهب، یعنی بر همه آلمان آغاز شد.

در سال ۱۸۴۲ م. انگلس جوان جزوه شلینگ و کشف و شهود را نوشت، که مرحله‌ای است در سیر و سلوک فکری او. انگلس علل تقسیم فلسفه هگل را به دو جناح، جناح محافظه‌کار و جناح انقلابی، توضیح می‌دهد، به ستایش فویرباخ و آتئیسم او می‌پردازد و انتقاد فویرباخ را از مسیحیت، تکمیل درخشان فلسفه مذهب هگل می‌شمارد.

هگل با طرح «ایده مطلق» و بیان تکامل دیالکتیکی آن می‌کوشید تا «خدا و طبیعت»، «معقول و موجود»، «دولت پروس و تکامل آتی جامعه» را در

یک «هم‌نهاد» (سنتز) جمع کند و بدینسان تضادها را حل کند. پس از مرگ او، در این فلسفه انشقاق روی داد. دولت پروس که این انشقاق را خوش نداشت، با دعوت شلینگ به دانشگاه برلین، خواست کفه ضدالحادی را تقویت کند، ولی فویرباخ و «هگلی‌های چپ» (که مارکس از آن زمره بود) به تقویت کفه مادی پرداختند و می‌خواستند تعادل جامعه پروس را به سود خود تغییر دهند.

داستان «هگلیان جوان» یا «چپ» بدین قرار است: گروهی از استادان جوان و دانشجویان، تحت تأثیر احساسات انقلابی خود، از هگل تعبیری چپ، برای مخالفت با رژیم، انجام می‌دادند، لذا به «هگلیان چپ» یا «هگلیان جوان» معروف شدند. آنها در قبال «هگلیان راست» یا «پیران» بودند

در بین «هگلیان چپ»، کسی که بیش از همه مورد مهر و توجه انگلس بود، برونو باوئر است که فلسفه‌ای به نام «فلسفه خودآگاهی» مطرح می‌ساخت. از آن گذشته انگلس با ادگار باوئر برادرش منظومه‌ای طنزآمیز تحت عنوان انجیلی که معجزه‌آسانجات یافت نگاشتند که در محافل آنها شهرتی داشت. بدنبال این جریان انگلس در مارس سال ۱۸۴۲ وارد همکاری با روزنامه‌گازت «این شد، که برونو باوئر و مارکس مؤسس آن بودند. در اکتبر سال ۱۸۴۲ روزنامه به سردبیری مارکس جهت انقلابی‌گری و تعقیب خط علیه استبداد پروس را پیش گرفت. مقالات انگلس در این روزنامه «انتقاد قوانین پروس درباره مطبوعات» و «فریدریش ویلهلم چهارم شاه پروس» نمودار همین جهت‌گیری است.

پدر انگلس به این نتیجه رسید که بقاء فرزندش در این محیط او را از راه پدری منحرف خواهد کرد و بهتر است فرزندش را از آلمان دور کند، لذا به او مأموریت داد برای تجارت به انگلستان برود. او می‌اندیشید به این ترتیب انگلس را از دچار شدن به وسوسه انقلابی رها می‌سازد. انگلس در مسیر خود به کلن آمد و قصدش این بود که «وزنامه» این او را به عنوان خبرنگار خود در انگلستان منصوب کند. در این جریان برای اولین بار با مارکس، سردبیر روزنامه، ملاقات کرد. انگلس، مارکس را از دور خوب می‌شناخت و به او علاقه داشت، ولی مارکس معرفت زیادی به حال او نداشت و او را به عنوان یکی از سران «هگلیان چپ» و پیرو برونو باوئر می‌شناخت و به همین جهت برخورد سرد و رسمی با او کرد.

هم مارکس و هم انگلس، چنانکه واقعیات زندگی هر دو نشان می‌دهد، محصول محیط خارج از محیط خانوادگی خود هستند. در دوران کودکی، تأثیر پدر و مادر و خانواده محسوس بود. هر دو به اولیاء خود سخت بستگی داشته‌اند. ولی در دوران نوجوانی و جوانی، آنها علقه فکری خود را از محیط کودکی می‌گسلند و در جستجوی استقلال فکر و در تحری حقیقت، تأثیر هگل، فویرباخ «هگلیان چپ» و اندیشه‌وران دیگر را، اعم از مذهبی و آتئیست و دمکرات و سوسیالیست می‌پذیرند، و بدنبال همین جستجو، سرانجام در موضع نهائی، که از جهت ریشه خود در واقع ترکیبی التقاطی است، ولی ظاهراً رنگ ابتکاری و ابداعی دارد، متوقف می‌شوند.

طی سالهای ۴۲-۱۸۴۳ م. انگلس از انگلستان تحلیل سنجیده‌ای از وضع اقتصادی و مبارزه احزاب و طبقات این جامعه ارسال می‌دارد و ناگزیری تحول انقلابی را، که به نظر او عامل عمده‌اش پرولتاریا خواهد بود، پیش‌بینی می‌کند. اینکه انگلس پیش از مارکس و بیش از او نگرشی اقتصادی به جامعه دارد و از همان نخستین تحلیل، وضع انگلستان را از لحاظ اقتصادی مورد توجه قرار می‌دهد، بدون شک در تأثیر خانواده و تربیت اولیه اوست و نیز بعلت آن بود که بعنوان «کارخانه‌دار» پیوسته با زندگی اقتصادی سروکار داشت.

افراد خانواده انگلس همه به صنعت و تجارت اشتغال داشتند و خود انگلس در اثر شغل خود از روزگار سیاه کارگران انگلیسی روزانه باخبر می‌شد. در سال ۱۸۴۴ م. در اثر همین عوامل تحول عمیقی در روح انگلس رخ می‌دهد و وی اولین اثر خود را تحت عنوان وضع طبقه کارگرد انگلستان تهیه می‌کند. این اثر از لحاظ مصالح تحقیقی بسیار غنی است و مارکس آن را اثری «داهیان» می‌نامد. انگلس با سران جنبش چارتیست‌ها (و با نساجی به نام جیمزلیچ که از سران چارتیسم بود) ملاقات می‌کند و آشنائی می‌یابد و با شاگردان اوئن، سوسیالیست معروف انگلیسی، نیز رابطه برقرار می‌کند و با مطالعه انگلستان و غوررسی در اندیشه‌وران این کشور بیش از پیش ماتریالیسم فویرباخ و سوسیالیسم اوئن در ضمیر او به هم می‌آمیزد. تأثیر انگلستان اولاً او را از «شماتیسم تاریخی» هگل، یعنی طرح مجرد اشکال تاریخی، دور می‌کند و به نظریه مادی در تاریخ نزدیک

می‌سازد. تأثیر انگلستان در انگلس بسیار عمیق بود. علاوه بر گازت‌داین، انگلس مقالاتی برای یک روزنامه سوئیسی جمهوریخواه تهیه می‌کند، که تحت عنوان «نامه‌هایی از لندن»، در سال ۱۸۴۳ م. درج می‌گردد. او در این مقالات نیز همان نتیجه را می‌گیرد که در کتاب سابق تبیین شده است.

در سال ۱۸۴۳ م. مارکس و آرنولد روگه سالنامه آلمانی دفرانسه^۱ را منتشر ساختند. انگلس چند مقاله در این سالنامه منتشر می‌سازد. یکی از آنها «طرحی در انتقاد از اقتصاد سیاسی»، دیگری «گذشته و حال از نظر توماس کارلایل» است. کارلایل در تاریخ تعبیر «زبده‌گرائی»، کیش شجاعان و قهرمانان، را مطرح می‌کند و تأثیر بزرگی در افکار غرب باقی می‌گذارد. ولی انگلس برخلاف کارلایل، قهرمانان را مخلوق تاریخ می‌داند و نه خالق آن و معتقد است که پس از آنکه قهرمان پیدا شد، برحسب نقشی که ایفاء می‌کند، می‌تواند در تاریخ به شکل مترقی یا ارتجاعی تأثیر کند. در اینجا نیز انگلس در بند «جبر تاریخی» است و نقش جامعه و مردم را بیش از آنچه که هست، می‌نمایاند. و حال آنکه نقش جامعه و مردم بر افراد مانع نقش ویژه افراد بر جمع نیست. نقش ژرف قهرمانان و رجال برجسته تاریخ تنها به توضیح شرایط پیدایش آنان محدود نیست، بلکه تحولی که در اثر عمل آنان در جامعه روی می‌دهد خود با تأثیر عوامل بزرگ اقتصادی و فرهنگی در تاریخ قابل مقایسه است. مثلاً در تاریخ معاصر بروز شخصیت‌هایی چون لنین و گاندی و امام خمینی را، که هریک، علی‌رغم تفاوت فاحش در بینش، محیط و کیفیت بروزشان، راه تازه‌ای در تاریخ گشودند، نمی‌توان تنها با توضیحات اقتصادی و اجتماعی روشن ساخت. همین‌طور در علم ظهور گالیله، نیوتن و انیشتین با ظهور دانشمندان بزرگ دیگر هم‌سنگ نیست. در اینجا پرش روح آزاد و خلق و ابتکار و عمل در حد غیرعادی است. مارکس و انگلس که به «جهش» در روند تکامل تاریخ (انقلاب) و در معرفت (جهش از محسوس به معقول) معتقدند، این پدیده جهش را که در شخصیت قهرمانان منعکس می‌شود، نمی‌بینند و تکامل روح فردی را به شیوه مرسوم آرام و تدریجی تلقی می‌کنند.

انگلس مقاله «طرحی در انتقاد از اقتصاد سیاسی» را تحت تأثیر شاگردان اوئن

می‌نویسد. این مقاله مورد ستایش مارکس است و او سالها بعد (۱۹۵۹ م.) در مقدمه‌ای بر نقد اقتصاد سیاسی مقاله انگلس جوان را بعنوان یک «طرح درخشان در انتقاد از مقولات اقتصادی» تحسین می‌کند.^۱

در برخورد به آموزشهای سوسیالیستی موجود نیز برخورد انگلس برخوردی است که جلب توجه می‌کند. او آموزش فوریه را «جنبش تفکر علمی اکید و بدون پیشداوری» می‌نامد. و حال آنکه مارکس و انگلس، بعدها، سوسیالیسم خود را انحصاراً علمی می‌شناسند! مارکس در مورد سوسیالیسم دزومی نیز علمیت آموزش او را (بعلت مبتنی بودن این آموزش بر ماده گرائی) متذکر شده است. به این ترتیب فوریه و دزومی موافق این شواهد به «علمیت» در سوسیالیسم دست داشته‌اند. همچنین مارکس به علمیت تحقیق انگلس قبل از خود اذعان دارد. بدین ترتیب معنای «علمیت» در نزد مارکس و انگلس مبهم و نامشخص است.

انگلس، در بررسی آموزش سوسیالیستی فوریه به انتقادات اخلاقی او از جامعه موجود توجه می‌کند. فوریه کار آزاد، برحسب استعداد و تمایل هر فرد، مبری از جبر و تحمیل و خلاف امکان روحی انسان را، در جامعه آرزو شده و مطلوب خود، پیشنهاد می‌کند. این شعار کاملاً تخیلی فوریه توجه و تصدیق انگلس را، که از جمله شاهد جبر و تحمیل در محیط کارخانه پدرش بود، جلب می‌کند. برعکس با بابوویسم^۲ (آموزش گراک بابوف سوسیالیست فرانسوی)، که طرفدار هموار و یکسان کردن همه افراد و استقرار «کمونیسم سربازخانه‌ای» است، مخالفت می‌ورزد. این طرز قضاوت، حاکی از عدم توجه به مقتضیات «فطرت انسانی» است که از سوئی تا مجبور نشود، بسوی کار و وظایف دیگر خود روی نمی‌آورد و از سوی دیگر، اگر تحمیل به کار از حد بگذرد، طغیان می‌ورزد. لذا شعارهایی که برای تنظیم روحيات انسان مطرح می‌شود، خواه از این جهت و خواه از جهت دیگر، غیر عملی است. مارکس و انگلس نیز شعارهای به اصطلاح علمی خود را براساس غفلت از این سرشت انسانی تنظیم کرده‌اند و به ایجاد یکنوع «بازار جبری کار» در سوسیالیسم معتقدند.

۱. آثار منتخبه مارکس و انگلس (ترجمه انگلیسی در سه جلد)، جلد اول، ص ۴۰۰.

در سال ۱۸۴۳ م. دو نفر سوسیالیست آلمانی به نام هس و گرون مستقلاً اندیشه ترکیب فلسفه آلمان با سوسیالیسم فرانسوی را مطرح کردند. ولی انگلس، با قبول اصل اندیشه، با نظر گروه هس که این عمل را از راه نوعی «تکمیل اکیداً منطقی فلسفه کلاسیک» می‌شمردند (یعنی افزودن سوسیالیسم بر این فلسفه را آنان متمیم منطقی آن می‌خواندند) موافقت نداشت و بر آن بود که فلسفه‌ای که از این ترکیب حاصل می‌شود، تکرار مجردات نیست، بلکه استنتاج قانونمند از تحلیل تنازع طبقات در جامعه بورژواست. مقاله انگلس تحت عنوان «موفقیت‌های جنبش برای اصلاح اجتماعی در قاره» بدین سبب نوشته شده است. به عقیده او فلسفه سوسیالیسم، تفرج در مفاهیم انتزاعی نیست، بلکه تحلیل مقولات مشخص، مانند مبارزه طبقاتی، در جامعه بورژوائی است. انگلس در این امر هم استفاده از اقتصاد، هم سوسیالیسم و هم فلسفه را لازم می‌دانست. واقعیات حاکی از آن است که انگلس بیشتر از مارکس، و گاه زودتر از او مسئله ترکیب سوسیالیسم با اقتصاد و فلسفه را مطرح می‌ساخت. از سال ۱۸۴۳ تا سال ۱۸۴۵ م. انگلس به گروه هس و گرون نزدیک بود و در نتیجه اختلاف با آنها مقاله فوق را نگاشته است. لنین می‌نویسد: «معاشرت با انگلس بدون شک مؤثر بود در اینکه مارکس تصمیم گرفت با علم اقتصاد، یعنی آن علمی که آثار او تحول کامل در آن ایجاد کرد، مشغول شود»^۱.

اوت سال ۱۸۴۴ م. سرانجام دوستی مارکس و انگلس، برای مبارزه علیه «هگلیان چپ» که خود را «شخصیت‌های نقاد» در جامعه آلمان می‌شمردند، تحقق یافت. این گروه که فلسفه «نقدگرایی انتقادی» خود را فلسفه انقلابی می‌دانستند، سد عمده در قبال پیشرفت فلسفه سوسیالیستی مارکس و انگلس بودند. فلسفه‌ای که پایه‌های اصلی آن هم‌اکنون در آثار مارکس و انگلس نهاده شده بود.

مارکس و انگلس نخستین اثر مشترک خود خانواده مقدس را در انتقاد از «برونو باوئر و شرکاء» تصنیف کردند، که در فوریه ۱۸۴۵ در فرانکفورت منتشر شد و در آن نقش قاطع «شیوه تولید» در جامعه و «نقش جهانی پرولتاریا» مطرح شده است.

دو نتیجه‌گیری مهم مارکس و انگلس در توضیح تاریخ نتیجه‌ای است انتزاعی، کلی و اغراق‌آمیز، زیرا تنها یک عامل (نظام اقتصادی سرمایه‌داری) و تنها یک طبقه (یعنی طبقه کارگر صنعتی یا پرولتاریا) را مطلق می‌کند. و حال آنکه در تاریخ بشر عوامل متعددی مؤثر است که برخی از آنها — مانند، مقولات معنوی انحراف (مذهب، اخلاق، فلسفه، سیاست، علم)، چون با «افزارهای مادی» سروکار ندارند، یا در «تبلور طبقاتی» مشخصاً بازتاب نمی‌یابند، درک نقش آنها دشوار و قابل خلط و لوث است. ولی غفلت از آنها، موجب درک خطا و انحراف از مسیر زندگی بشر خواهد بود.

درواقع، مارکس و انگلس، تجریدگرایی عقلی را از فلسفه آلمانی و حس‌گرایی را از فلسفه انگلیسی اخذ کردند و بر آن پایه مقولاتی مانند «شیوه تولید» ساختند. به همین ترتیب مقوله «پرولتاریای جهانی» را، بعنوان آفریننده شیوه تولید جدید (سوسیالیسم) فرض کردند و در این مقولات بر ساخته، مختصاتی که به همین اندازه غیرواقعی و نیمه‌تخیلی است درج کردند. به همین جهت خانواده مقدس پایان یک کاوش و آغاز یک بینش است و نشانه نقص و محدودیت تاریخی را با خود دارد.

انگلس ضمن ده روزی که در پاریس توقف داشت، در روزنامه فودونس^۱ که تحت نظر عده‌ای از آلمانهای مهاجر منتشر می‌شد، شرکت کرد و دو مقاله تحت عنوان «وضع انگلیس و قانون اساسی» و «وضع انگلستان در سده هجدهم» در این روزنامه منتشر ساخت. روزنامه فودونس بعداً ناشر افکار حزب سوسیالیسم دمکرات آلمان شد و تا امروز نیز منتشر می‌شود.

مقاله «وضع انگلستان در قرن هجدهم» (فوریه ۱۸۴۴) نشانه پیوستن کامل انگلس به ماتریالیسم و تفسیر تاریخ و فلسفه در این سمت است. انگلس در این مقاله نتیجه می‌گیرد که ماتریالیسم (مقصود او حس‌گرایی متداول در نزد فلاسفه انگلیس مانند پیکن، لاک، هیوم و نظایر آنهاست) «تاج علم» و نتیجه روند تکامل علوم طبیعی است. و حال آنکه حس‌گرایی در شناخت لزوماً ملازم با ماتریالیسم و انکار ماوراء طبیعت و خدا و مذهب نیست، یا پیشرفت علوم، از نیوتون گرفته تا داروین، ناشی از تفکر ضد الهی نیست. ولی انگلس با «غلیظ کردن رنگها» و تجرید

مفاهیم به نتیجه‌ای که مطلوب اوست می‌رسد و تجربه‌گرایی را، که اسلوب علمی مرسوم در نزد علمای انگلیسی است، با ماده‌گرایی مخلوط می‌سازد. مولوی به درستی می‌گوید:

پیش چشم داشتی شیشه‌کبود زین سبب عالم کبودت می‌نمود
در سال ۱۸۴۴ م، انگلس به مارکس توصیه می‌کند به کار اساسی در آموزش کمونیسم دست زند و این همان تدارک کتاب چند جلدی کاپیتال (سرمایه) است.^۱ در سال ۱۸۴۵ م، که مارکس بر اثر تبعید از فرانسه وارد بروکسل می‌شود کار بنیادی آموزش خود را آغاز می‌کند، و در بحث با انگلس، چنانکه مارکس تأکید می‌کند: «خطوط کلی تئوری ماده‌گرایی تاریخی» را مورد بررسی قرار می‌دهند.^۲ در سالهای ۱۸۴۶-۱۸۴۵ م، اثر مشترک مارکس و انگلس بنام ایدئولوژی آلمانی نوشته می‌شود، که تنها پس از مرگ سارکس منتشر شده. «فورماسیون‌های اجتماعی-اقتصادی» برای اولین بار در این کتاب مطرح می‌شود، ولی بررسی «شیوه تولید آسیائی» فقط بعدها توسط مارکس تعقیب می‌شود. اصولاً مقوله «شیوه تولید» بعدها به دو مقوله تجزیه می‌شود (یعنی دو مقوله «مناسبات تولیدی» و «نیروهای مولده») و در آثار بعدی مارکس (مانند فقر فلسفه و کار مزدوری و سرمایه) این مقولات بکار می‌رود، ولی تا امروز تفاوت «شیوه تولید» و «مناسبات تولیدی» مشخص نیست و بین مفهومی «نظام اقتصادی-اجتماعی» (فورماسیون) و «شیوه تولید» و «مناسبات تولیدی» انطباق‌هایی از لحاظ مفهوم وجود دارد. مثلاً، مارکس تعریف «شیوه تولید» را به بیان «نیروهای مولده» تقلیل می‌دهد. وی می‌نویسد: «آسیای دستی جامعه‌ای می‌دهد که اربابان فنودال بر رأس آن است و آسیای بخاری جامعه سرمایه‌داری صنعتی را پدید می‌آورد».

در سال ۱۸۴۶ م، مارکس و انگلس در بروکسل به تشکیل «کمیته ارتباط کمونیستی» دست می‌زنند که قاعدتاً به نظر آنها بایستی به «هسته مرکزی» حزب بین‌المللی پرولتاریا مبدل شود. آنها در اوت همین سال به مبارزه با «کمونیسم هموارطلبانه» وایتلینگ دست می‌زنند. وایتلینگ، خیاط سوسیالیست آلمانی، با

۱. کلیات مارکس و انگلس، جلد ۲، ص ۱۰.

۲. همان مأخذ، جلد ۲۷، ص ۵.

ترکیب آموزش بابوف وفوریه و سن سیمون آموزشی پدید آورد، که در سال ۱۸۳۸ م. در کتاب او تحت عنوان بشریت چنانکه امروز هست و چنانکه باید بشود تشریح شده است. مارکس و انگلس کمونیسم و ایتلینگ را تحسین کردند و آن را آموزش مستقل در جنبش پرولتاری آلمان نامیدند و بعدها او را به نزد خود فرا خواندند و کوشیدند او را به قبول نظر خود قانع سازند. ولی این کوشش، برعکس، موجب دوری او شد.

در سال ۱۸۴۶ م.، انگلس در پاریس به کار نظری و سازمانی با اعضاء «اتحاد عادلان» دست می‌زند. این جمعیت کوچک کارگران و پیشه‌وران سوسیالیست آلمان از جهت نزدیکی فکری و شخصی مورد توجه مارکس و انگلس واقع شد. در سال ۱۸۴۷ م. مارکس تجدید سازمان آن را با نام «اتحادیه کمونیست‌ها» پیشنهاد کرد. این مجمع تهیه اسناد اساسی خود را به مارکس و انگلس وا گذاشت. انگلس سندی تحت عنوان اصول کمونیسم تهیه کرد و سپس مارکس و انگلس مشترکاً سند اصلی تحت عنوان مانیفست حزب کمونیست تنظیم کردند، که در سال ۱۸۴۸ م. منتشر شد. آنها خواستار استقرار نظامی شدند که «در آن تکامل آزادانه هر فردی شرط تکامل همگان است». این شعار، که به خودی خود شعار خوبی است، براساس پیش‌فرضهای آنان، یعنی استقرار دیکتاتوری پرولتاریا و مالکیت اجتماعی، عملاً به محال مبدل می‌شود.

این سال، یعنی سال ۱۸۴۸ م.، سال انفجار انقلاب در عده‌ای از کشورهای اروپائی (ایتالیا، فرانسه، آلمان، اتریش) است. مارکس و انگلس برای شرکت در انقلاب وارد آلمان می‌شوند و در اینجا مجله جدید «این» را دایر می‌سازند. انگلس در این نشریه ضمن مقاله‌ای در تحلیل طبقات جامعه آلمانی نوشت: «در همه جا و در هر موردی جداگانه، پرولتاریا خصلت خاص خود را مطرح می‌کند». او تا کتیک «قیام مسلحانه» را در انقلاب برجسته ساخت، ولی انقلاب در آلمان در همه جا با شکست روبرو شد. در سال ۱۸۴۹ م. دولت پروس مجله «این» جدید را توقیف کرد. در این سال جنبش انقلابی در آلمان بطور کلی شکست خورده و شاه پروس، که در آغاز انقلاب در سال ۱۸۴۸ م. به انگلستان گریخته بود، بار دیگر حتی از طرف

«مجمع ملی» انقلابی با اکثریت ۲۹ رأی در قبال ۲۴۸ رأی به سلطنت دعوت شده بود. ولی هنوز جنبش انقلابی مقاومت می‌کرد و یکی از مظاهر آن در جنبش شهرهای فالتس و بادن بود. البته این جنبش، جدا از کل نهضت، نتوانست تأثیری در سرنوشت قهقرائی آن داشته باشد. طرفداران مارکس و انگلس که از گروه دمکراتهای «خورده بورژوا» جدا شده بودند، در این جنبش دیررس شرکت داشتند و طبیعتاً عمل آنها سرنوشت‌ساز نبود. مطالعه جریان انقلاب آلمان و اثریش و نقش مارکس و انگلس در آن نمونه‌ای از عقیم ماندن آرزوهای آنها را عرضه می‌دارد و درخور بررسی تفصیلی جداگانه است.

در سال ۱۸۴۹ م، انگلس کتاب *جنگ دهقانی در آلمان* (که بویژه در سالهای ۱۵۲۶ تا ۱۵۴۲ میلادی در تورینگ و تیرول جریان داشت) را تألیف و علل اقتصادی و سیاسی و مذهبی آن را به‌شیوه خود تشریح می‌کند. این جنگ دهقانی در زیر رهبری کشیش انقلابی توماس مونتسر انجام گرفت و فتودال‌ها با سکوت مارتین لوتر، که نسبت به این قیام بی‌طرف بود، جنبش را درهم شکسته و مونتسر را در ۲۷ مه سال ۱۵۲۶ م. اعدام کردند. گویا انگلس در مسافرت به فالتس (که یکی از مراکز جنگ دهقانی بود) در صدر تنظیم تاریخ این جنبش بر می‌آید. بعدها مارکس می‌نویسد که باید نبرد پرولتاریا را با جلد دوم *جنگ دهقانی* تکمیل کرد. لنین بعدها برای مستند کردن روش خود و طرح تز «دهقان بعنوان نزدیک‌ترین متحد پرولتاریا در انقلاب» از این جمله استفاده می‌کند.

در سالهای ۵۰ قرن نوزدهم، سلسله مقالات و تفسیرهایی به‌قلم انگلس درباره تجاوزات امپراتوری بریتانیا به چین، هند و افغانستان و غارتگری ارتش متجاوز فرانسه در الجزایر در نشریه *نیویورک دپلی تریبون*^۱ و *دائرةالمعارف جدید آمریکا*^۲ منتشر شد، که متضمن محکوم کردن انگلیس و فرانسه و دفاع از جنگ ملی چین است. او مطبوعات انگلیس را نکوهش می‌کند که ضمن تفصیل «قساوت» چینها، فجایع ارتش انگلیس را در این کشور مسکوت می‌گذارند و از راه این دروغ‌پردازیها در واقع دفاع ملی چین را متهم می‌کند.

انگلس در سالهای ۱۸۵۱-۱۸۵۲ م. کتابی تحت عنوان *انقلاب و ضدانقلاب*

1. *New York Daily Tribune*

2. *The New American Cyclopaedia*

در آلمان^۱ در بیان استراتژی و تاکتیک مبارزه پرولتاریا در حوادث انقلاب ۹-۸۴ م. ۱۸۴۸. آلمان تألیف می‌کند، که متضمن تحلیلها و استنتاجات مطلوب او از این حوادث است. شیفتگی به اندیشه «پرولتاریا» (مفهومی که در جامعه آن موقع آلمان انعکاسی واقعی و مؤثر نداشت) منجر به تمرکز اندیشه در گرد محوری غیر واقعی می‌شود. انجذاب به این اندیشه را مارکس و انگلس در «پیام کمیته مرکزی به اتحادیه کمونیست‌ها»، ضمن برشمردن نتیجه‌های تنگ‌میدان و محدود، نشان می‌دهند (ایجاد حزب «مستقل و پرولتاری»، «دست زدن به انقلاب مستقل»، «تبدیل انقلاب دمکراتیک به انقلاب پرولتاری» و «اجرای انقلاب مستمر»).

در این هنگام گروه ویلیش و شاپر^۲ در «اتحادیه کمونیست‌ها» در جریان انقلاب آلمان دست به ماجراجویی و اقدامات پیش از موقع و بی‌موقع و طرح کمونیسم هموارطلبانه و سربازخانه‌ای خود زده و از رهبری مارکس و انگلس ناراضی بودند. در ۱۵ سپتامبر سال ۱۸۵۰، این گروه علیه رهبری مارکس و انگلس دست به «انشعاب» زدند و کار بدانجا رسید که مارکس و انگلس «اتحادیه کمونیست‌ها» را منحل کردند. در برخورد با عمل (یعنی سازماندهی «اتحادیه کمونیست‌ها» و شرکت در جنبش انقلابی سالهای ۱۸۴۸ و ۱۸۴۹ م.)، مارکس و انگلس «غیرواقعی» بودن اندیشه‌های خود را در عمل می‌بینند، ولی علی‌رغم این ظاهراً برای نشان دادن اینکه آنها به پرولتاریا وفادارند، در نتیجه‌گیریهای فوق‌عناد می‌ورزند و در واقع می‌خواهند به پرولتاریا نشان دهند که خودشان از گروه ویلیش و شاپر انقلابی‌ترند!

در سال ۱۸۵۰ م. انگلس در کارخانه «ارمن اند انگلس لیمیتد» در منچستر مشغول کار می‌شود و بخشی از درآمد خود را به خانواده مارکس می‌دهد، تا مارکس (که درآمد ناکافی و اندکی داشت) بتواند به کار علمی خود ادامه دهد. این کمک ۱۲ سال ادامه یافت و به همین جهت انگلس کار و بررسی خود را درباره «دیالکتیک طبیعت» ناقص گذارد. انگلس در کتاب دیالکتیک طبیعت می‌

۱. کتاب انقلاب و ضد انقلاب در آلمان، نخست به صورت ۱۹ مقاله - از اوت ۱۸۵۱ تا سپتامبر ۱۸۵۲ - در نشریه نیویورک دیلی تریبون درج شد. این مقالات به امضای «کارل مارکس» بود؛ زیرا وی به علت نیاز مالی برای دریافت حق‌التألیف نگارش آن را متعهد شده بود. ولی به علت اشتغال مارکس به سایر کارها، مقالات توسط انگلس نوشته می‌شد.

کوشد تا قوانین دیالکتیک را بر پدیده‌های فیزیکی، شیمیائی، بیولوژیک و روانی منطبق کند و به تقسیم‌بندی علوم طبق «اشکال حرکت» دست می‌زند. او حرکت مکانیکی، حرکت فیزیکی، حرکت شیمیائی و حرکت بیولوژیک را پایه این تقسیم‌بندی علوم قرار می‌دهد. تکامل علوم امروزی این تقسیم‌بندی را بی‌اعتبار می‌سازد. مناظرها و ملاکهای مختلفی برای تقسیم علوم در تاریخ فلسفه بیان شده است و معروف‌تر از همه نظریه ارسطوست. درباره این اثر انگلس به‌موقع خود سخن خواهیم گفت.

انگلس در سالهای ۱۸۵۰-۱۸۶۰ م. در روزنامه نیویورک دیلی تریبون و دائرةالمعارف جدید آمریکا، با وساطت وایدیر، دوست مشترک خود و مارکس، درباره امور نظامی و بویژه درباره انطباق امر جنگ و تسلیحات با مناسبات اجتماعی مقالاتی می‌نویسد. انگلس در سالهای ۱۸۷۲-۱۸۷۳ م. رساله مسئله مسکن را (در مباحثه با پرودون) تهیه می‌کند و «حل نهائی» مسئله مسکن را از طرف نظام سرمایه‌داری امری محال می‌داند، و این «حل نهائی» را به استقرار سوسیالیسم موکول می‌کند. امروز می‌توانیم عیار این پندار پندار بافانه و خوش‌بینانه انگلس را درباره حل نهائی مسئله مسکن در سوسیالیسم بسنجیم: حکومت سوسیالیستی شوروی پس از گذشت ۷۰ سال از انقلاب، به‌علل مختلفی چون گسترش نهادهای دولتی و خارج‌شدن مقدار معتناهی از مستغلات از تصرف مردم عادی، مهاجرت دهقانی و تورم شهرها و افزایش نفوس، عقب‌ماندگی تکنولوژی ساختمان، معایب دیوان‌سالاری، با وجود تکرار مکرر وعده‌ها، هنوز نتوانسته به حل نهائی مسکن دست یابد و چنین حل نهائی بسیار دور است.

در سالهای ۷۰ سده نوزدهم، مارکس و انگلس به‌اجراء تقسیم‌کاری که بین خود قرار داده بودند پرداختند. مارکس به تحقیق درباره اقتصاد سرمایه‌داری پرداخت و انگلس به تدارک کتابی درباره یینش عمومی، اعم از فلسفه و اقتصاد و سوسیالیسم، مشغول شد. این کتاب که به آنتی‌دورینگ، معروف است، علیه اویگن-دورینگ، یک معلم ناپینای فلسفه، که دعاوی پر سروصدائی داشت، با عنوان «انقلاب آقای اویگن دورینگ در علم» نوشته شد. این کتاب بزودی به‌درسنامه مارکسیسم مبدل شد. قسمتی از بخش اقتصادی آن را مارکس تحریر کرده و تمام

کتاب به ویرایش مارکس و با نظارت او تنظیم شده است. در باره این اثر مهم انگلس به موقع خود سخن خواهیم گفت.

در سال ۱۸۷۵ م، در آلمان دو گروه ایزناخ^۱ (باشرکت ویلهلم لیپکنشت و اوگوست بیل) و لاسالیست‌ها^۲ در شهر گوتا^۳ به ائتلاف دست زدند و برنامه‌ای برای حزب نو بنیاد سوسیال دمکرات آلمان به تصویب رساندند و در این امر مشورتی با مارکس و انگلس، که در انگلستان بسر می‌بردند، نمودند. این روش موجب گله مارکس و انگلس از لیپکنشت و بیل شد. در نتیجه مارکس انتقاد از برنامه گوتا را نوشت، که در واقع نظر مارکس و مارکسیسم و سند آن درباره جامعه آینده سوسیالیستی است.

در این کتاب تأکید می‌شود که، شکل دولت تا زمانی که جامعه در مرحله نظام سوسیالیستی است دیکتاتوری پرولتاریاست و پس از عروج از این مرحله و رسیدن به مرحله کمونیستی، شرایط زوال و «پژمردن» دولت فراهم می‌شود. با آنکه مارکس و انگلس این برنامه را کاملاً علمی و واقع‌گرایانه می‌خواندند، تجربه شوروی نشان می‌دهد که دیکتاتوری پرولتاریا، که ابتدا دیکتاتوری حزب کمونیست بود بعدها به دیکتاتوری فردی در زمان استالین، یعنی «کیش شخصیت» استالین، و بعدها به دیکتاتوری جمع محدود رهبران حزبی و دولتی مبدل می‌شود و بکلی دور از مفهومی است که ظاهراً در ذهن مارکس و انگلس بوده است. درباره مرحله عالی یعنی کمونیسم، اینک در شوروی صحبت آن در میان نیست، زیرا مهلت اجراء برنامه بیست ساله خروشچف، که وعده ایجاد پایه‌های مادی و فنی کمونیسم را می‌داد، چند سالی است منقضی شده و اینک سخن از بازگشت به «نپ»^۴ لنینی در میان است و گورباچف، دبیر کل حزب کمونیست، موافقت خود را با اصلاحات اقتصادی در مجارستان، که در جهت بازار آزاد است، اعلام داشت و خود در این زمینه اقدام به عمل کرد. در چین، دن سیائوپنگ، رهبر حزب کمونیست چین، لزوم استفاده از تجارب سرمایه‌داری را تصریح کرد. پس مضمون «مرحله عالی‌تر»، بازگشت به مراحل طی شده است. این گرچه بمعنای بازگشت به سرمایه‌داری نیست، ولی متضمن اعتراف به اغراق در «اجتماعی کردن» ثروتهاست. پس از درگذشت مارکس،

1. Eisenach

2. Lassalleans

3. Gotha

4. nep

انگلس کلیه کارهای خود را به کنسار نهاد و به پاکنویس انبوه دستنویسهای مارکس و تنظیم جلد دوم و سوم کتاب سرمایه و انتشار آن مشغول شد و در سال ۱۸۸۳ م. این امر را انجام داد.

آخرین آثار انگلس دو کتاب منشاء خانواده، مالکیت خصوصی و دولت^۱ و لودویک فویرباخ و پایان فلسفه کلاسیک آلمان است، که در سال ۱۸۸۸ م. منتشر شده است. در سال ۱۸۸۸ م.، انگلس همراه کارل شورملر، یکی از دوستان قدیمی، و لائورا مارکس و شوهرش ادوارد اولینگ با کشتی بزرگ اقیانوس پیما به نام «شهر برلین» برای آشنائی یک ماهه به ایالات متحده آمریکا سفر کرد و پس از دیدار از شهرهای نیویورک و بوستون و مشاهده آبشار نیاگارا و ملاقات با روگه و برنس، دو تن از آلمانی‌ها و از دوستان سابق خود و مارکس، به لندن بازگشت. انگلس پس از این سفر نوشت که دیدن این مملکت که تاریخ آن دورتر از ایجاد کالاهای مصرفی نمی‌رود، نشان می‌دهد که آمریکا «سرزمین موعود» برای سرمایه‌داری است.

گسترش بینش مارکسیستی موجب سؤالات و انتقاداتی از جانب برخی از روشنفکران و اندیشه‌وران عصر شد و یک عاملی بودن و سطحی بودن دیدگاه اقتصادگرایانه مارکسیستی مورد حمله قرار گرفت. این سؤالات و انتقادات متوجه فریدریش انگلس بود که پرچم ایدئولوژی این جریان را بردوش می‌کشید. مطالعه مکاتبات انگلس در این سالها نشانگر این انتقادات و تلاش او در رد اتهام از مارکسیسم، بعنوان یک بینش یک بعدی است.

مثلاً انگلس در نامه‌ای خطاب به بلوخ می‌نویسد: «طبق بینش ماتریالیستی تاریخ، در روند تاریخی، نکته تعیین کننده در آخرین محاسبه، عبارت است از تولید و تجدید تولید زندگی واقعی، نه من و نه مارکس هرگز به چیزی غیر از این فرا نخوانده‌ایم. اگر کسی این حکم را تحریف کند، بدان معنی که گویا عامل اقتصادی یگانه عنصر تعیین کننده است، چنین کسی این حکم را به هیچ چیز، یعنی به جمله‌ای مجرد و فاقد معنی، مبدل می‌سازد.» همچنین در نامه دیگری خطاب به بلوخ می‌نویسد: «متأسفانه مرتباً فرض می‌کنند که تئوری جدید را درک کرده‌اند

و بمحض آنکه احکام اساسی را فرا گرفته اند می توانند آنها را بکار برند. این درست نیست و می توانم از این باب بسیاری از مارکسیست ها را نکوهش کنم. آخر این وضع پدید شده، حاکی از درهم اندیشی عجیبی است»^۱.

انگلس در نامه خود به شمیدت می نویسد: «درک از تاریخ، پیش از همه، رهنمودی است برای بررسی تاریخ و اما این درک، بمعنای اهرمی برای ساختن تاریخ به شیوه هگلی نیست»^۲.

بدین ترتیب، انگلس منکر آن است که مارکسیسم اقتصاد جامعه، یعنی مناسبات تولید و نیروهای مولده، را پایه و زیربنا فرض کرده است. ولی این مطلب را، علی رغم دعوی انگلس، مارکس تصریح کرده و می نویسد: «افراد انسان در تولید اجتماعی زندگی خود وارد عرصه مناسبات معین و ضرور که به اراده آنها وابسته نیست، یعنی به عرصه مناسبات تولیدی، وارد می شوند. این مناسبات تولیدی از درجه معین تکامل نیروهای مولده مادی آنان، مشتق می شود. جمع این مناسبات تولیدی ستروکتور (ساختار) اقتصادی جامعه را پدید می آورند که یک زیربنای واقعی است که روبنای قضائی و سیاسی، که از آن مشتق است، بر روی آن ساخته می شود»^۳.

می بینیم که مارکس «از تولید و تجدید تولید زندگی واقعی»، که انگلس از آن سخن می گوید، مجموع عوامل (اعم از اقتصادی و فرهنگی و سیاسی) در نظر نداشته، بلکه تنها ساختار اقتصادی جامعه (جمع مناسبات تولید یا مالکیت باضافه نیروهای مولده) را در نظر داشته است.

سپس مارکس می نویسد: «اشکال مختلف شعور اجتماعی (یعنی بطور کلی روندهای اجتماعی و سیاسی و روحانی) بوسیله شیوه تولید زندگی مادی مشروط می شود»^۴.

پس در «تولید زندگی» که انگلس می گوید، تقدم با شیوه تولید «زندگی

۱. مأخذ قبل.

۲. کلیات مارکس و انگلس، جلد ۳۷، ص ۳۷۱.

۳. همان مأخذ، جلد ۱۳، ص ۶.

۴. همان مأخذ.

مادی» است و این زندگی مادی یا اقتصادی است که تعیین کننده اشکال مختلف شعور، و طبق تصریح مارکس روندهای اجتماعی و سیاسی و روحانی، است، و این جریان هم مناسباتی معین، ضرور و ناوابسته به اراده افراد است یعنی تابع جبر اقتصادی است.

مارکس نتیجه می‌گیرد: «شعور افراد تعیین کننده هستی آنها نیست، بلکه برعکس، هستی آنها تعیین کننده شعورشان است»^۱.

چه اندازه مارکس و انگلس در تحلیل روندهای مشخص سیاسی و ایدئولوژیک و نظامی به این احکام «رهنمای» خود وفادار مانده‌اند، مسئله دیگری است و می‌توان نمونه‌های مختلفی از آثار آنها به میان آورد که نقش عمده در روند معین تاریخ، از آن عامل اقتصادی نیست. ولی این تغییری در اصل مسئله وارد نمی‌کند. مارکسیستها از این یا آن استنتاج مشخص، رهنمود کلی را استنتاج نمی‌کنند، بلکه تابع آن «قانونی» هستند که مارکس بعنوان «کشف» خود بیان کرده و آن را پایه «علمی» بینش تاریخی خود ساخته است. اگر «درهم‌اندیشی عجیبی» پدید شده، گناه پیروان نیست، گناه واضعان اولیه تئوری است. تبدیل تاریخ، که روندی چند بعدی و بس بغرنج است، به یک بعد (اقتصادی) منشاء خطای غیرعمد یا مغلطه متعمدانه است و از آن همان «درهم‌اندیشی عجیب» حاصل می‌شود که انگلس از آن شکایت کرده است.

در سال ۱۸۸۹ م. در پاریس کنگره سوسیالیستها تحت رهبری انگلس برپا می‌شود، که آغاز کار «انترناسیونال دوم» است. در این کنگره سیطره و «هژمونی» با مارکسیسم و مارکسیست‌ها بود. بدین ترتیب، پس از مارکس، انگلس علاوه بر تنظیم ایدئولوژی، کار شکست «انترناسیونال اول» را نیز ترمیم کرد. او آرزو کرد که کاش مارکس از گور سر بدرمی‌آورد و فتح مارکسیسم را در سراسر اروپا می‌دید. در واقع مارکس در سالهای آخر زندگی بسیار بدبین بود و تصور می‌کرد هنوز نیم قرن باید بگذرد تا زمینه انقلاب دیگری در کشورهای سرمایه‌داری فراهم آید.

انگلس در سال ۱۸۹۴ م.، در آستانه درگذشت خود، مقاله‌ای تحت عنوان «مسئله دهقانی در فرانسه و آلمان» برای دادن رهنمود به «حزب سوسیال دمکرات

آلمان» در روزنامه زمان نو^۱، ناشر افکار حزب، منتشر ساخت. این مقاله از آن جهت که مارکس و انگلس چندان به مسئله جلب دهقانان توجه مبذول نکرده‌اند، مقاله‌ای قابل توجه است. این مقاله نشان می‌دهد که انگلس تنها بخشی از دهقانان آلمان را که تحت سلطه یونکرها^۲ (سرمایه‌داران زمین‌دار) هستند و به پرولتاریا مبدل شده‌اند، قابل جذب انقلابی می‌داند و بقیه دهقانان در آلمان غربی و جنوب آلمان مورد توجه او نیست.

انگلس می‌نویسد: «به این جهت، اهمیت بیشتری دارد که پرولتاریای شرق شطالب را جلب نمائیم و نه دهقانان آلمان غربی یا دهقانان میانه حال آلمان جنوبی را. زیرا در اینجا، یعنی در پروس واقع در کنار شطالب است که نیروی قاطع برای راه و امر ما تحقق می‌یابد و درست به همین دلیل، هم دولت و هم یونکرها تمامی سعی خود را بکار می‌برند تا از دسترس یافتن ما به آن جلوگیری کنند. و اگر تهدید ما بالا گیرد اقدامات شدید تازه‌ای برای جلوگیری از گسترش حزب ما صورت خواهد گرفت و هدف نخستین این اقدامات حفظ پرولتاریای روستائی شرق الب از تبلیغات ماست. برای ما فرقی ندارد، با همه اینها ما آنرا می‌بریم»^۳.

این طرز قضاوت سکتاریستی حاکی از آن است که تا دهقانان به کار مزدوری در نزد سرمایه‌داران ارضی مشغول نشوند، به درد حزب انقلابی نمی‌خورند. همین دهقانان در انقلاب اکتبر (۱۹۱۷ م.) و انقلاب چین (۱۹۴۹ م.) عملاً عکس این حکم را ثابت کرده‌اند، با آنکه در روسیه تنگ‌نظری طبقاتی مارکسیستی در کار بود. در سال ۱۸۹۴ م. انگلس بیمار شد و در ۵ اوت سال ۱۸۹۵ م. در سن ۷۵ سالگی بر اثر سرطان گلو درگذشت.

در خاتمه شایان ذکر است که زندگی مارکس و انگلس در بخش عمده، چه از جهت فکری و چه از جهت عملی، مشترک است و به همین جهت در زندگی انگلس از تلاش هردوی آنها در ایجاد «انترناسیونال اول» ذکر نمی‌نکردیم و به آنچه که در زندگی مارکس گفته شده اکتفا ورزیدیم.

سبک انگلس و مارکس با هم تفاوت محسوس دارد. مارکس، چنانچه

1. Die Neue Zeit 2. Junker

۳. آثار منتخبه مارکس و انگلس (سه جلد - انگلیسی)، جلد ۳، ص ۴۷۶ - ۴۷۷.

انگلس می‌گفت، دورتر می‌نگریست و لذا دچار تخیل شدیدتری بود و در پندار خود به پیروزی پرولتاریا، بعنوان آینده‌بشر، اطمینان داشت و لذا به مصلحت‌گرائی اجتماعی توجهی نمی‌کرد و به‌ی توجهی به کارهای جاری عادت کرده بود. انگلس در عین شرکت در این نظرات بیشتر به مصالح، و از آن جمله مصالح اخلاقی، متوجه بود و نرمشی به مراتب بیشتر از مارکس نشان می‌داد. شاید همین نرمش باعث رشد سوسیال دمکراسی آلمان و اروپا و پیدایش کسانی مانند کائوتسکی در آلمان، گد در فرانسه و پلخانف در روسیه شده باشد؛ گرچه رهبران نزدیک‌تر به انگلس (مانند لیبنکنشت، بیل، کلاراتسکین، مرینگ) طرفدار جناح چپ حزب بوده‌اند.

انگلس در عین بقاء بر مواضع مارکسیسم، در مسئله توضیح تاریخ می‌کوشید رابطه بین اراده فردی و حرکت عمومی تاریخ را به زعم خود تفسیر کند و کنش و واکنش بغرنج و پیچیده آرزوها و منویات، نیتها و مقاصد و اعمال بی‌شمار انسان را در کل و جمع آنها پایه فعالیت تاریخی انسان بشمرد و می‌نویسد: عمل تاریخ «نتیجه برآیند بسیار اراده انسانی است که در سمتهای مختلفی عمل می‌کنند و نتیجه‌اثر بسیار متنوع آنها بر جهان خارج است»^۱. این تعمیم انگلس دقیق نیست. اولاً نقش اراده فردی در تاریخ جداگانه به حساب نیامده و حال آنکه تأثیر آن کمتر از عمل جمعی (برآیند اعمال مختلف‌السمت انسان) نیست و این مسائل در نقش شخصیتها در تاریخ روشن است. ثانیاً نقش جمعی نیز تابع قوانین اقتصادی نیست، بلکه دارای حالت خلق و ابداع است. قانون‌بندی روند تاریخ و توصیف تکاملی آن مخالف واقعیت تاریخ است. این مسئله خود نیازمند به توضیح بیشتری است که در موقع خود انجام می‌گیرد.

بینش مارکس و انگلس، چنانکه از زندگی آنها روشن می‌شود، خاصیت سکناریستی دارد. مارکس و انگلس در تئوری، ماتریالیسم و جبر اقتصادی، و در عمل دیکتاتوری پرولتاریا و سلب مالکیت از «سلب مالکیت‌کنندگان» را مطرح کردند. لنین بر همین پایه محدود، برای پیروزشدن در عمل، پیروزی پرولتاریا را به رهبری گروه باز هم محدودتر «انقلابیون حرفه‌ای» مبتنی ساخت، که پایه رهبری

بوروکراتیک (یا به اصطلاح برخی «نومانکلاتورا») قرار گرفت. تمام این احکام، علی‌رغم پیشرفت موقت آن در شوروی، منجر به جدا شدن مارکسیسم از واقعیت شد و سرانجام کار آن را به بن بست کشاند.

۳. منابع مارکسیسم: فلسفه، اقتصاد، سوسیالیسم

مدخل: درباره منابع و اجزاء مارکسیسم

لنین در مارس سال ۱۹۱۳ میلادی، مقاله کوتاهی در روزنامه پراودا منتشر کرد. توضیح آنکه روزنامه پراودا چند ماه بود که بعنوان ناشر افکار جناح بلشویک حزب سوسیال دمکرات روسیه، در خارجه نشر می یافت و جای ایسکرا را گرفته بود. عنوان این مقاله «سرنوشت تاریخی آموزش کارل مارکس» است. مقاله متضمن بررسی اجمالی مارکسیسم از سال ۱۸۴۸ تا زمان نشر آن بود و ادوار زندگی مارکسیسم را، بزعم لنین، روشن می ساخت و از جهت مضمون عمومی (بررسی مارکسیسم) و تحلیل تاریخ آن (بررسی ادوار) و استنتاج آن، به شیوه ای که موافق ذوق و تشخیص لنین است، جالب و دارای اهمیت است و جزء آن مقالات گزیده ای است که ضمن مطالعه آثار لنین، بدان اشاره می کنند. از آنجا که امروزه به «ادوار مارکسیسم» «لنینیسم» نیز افزوده شده، بررسی این مقاله می تواند سودمند باشد^۱.

لنین می نویسد: «مهمترین مسئله در آموزش مارکسیسم توضیح نقش جهانی پرولتاریا در تاریخ، بعنوان آفریننده سوسیالیسم است.» سپس سه دوره تکامل یا تحول مارکسیسم را بدین شکل بیان می دارد: «تاریخ جهان از این زمان به شکل عیان و آشکار به سه دوره تقسیم می شود: ۱. از انقلاب سال ۱۸۴۸ م. تا کمون

۱. کلیات لنین، ترجمه آلمانی، چاپ برلین، ۱۹۷۲، جلد ۱۸ صفحات ۵۷۶-۵۷۹. (ترجمه فارسی این مقاله در: آثار منتخبه لنین، ترجمه محمد پورهرمزان، اداره نشریات به زبانهای خارجی، مسکو، ۱۹۵۷، جلد اول، مندرج است).

پاریس در سال ۱۸۷۱ م.، ۲. از کمون پاریس تا انقلاب روس در ۱۹۰۵؛ ۳. از انقلاب روس تا امروز».

لنین مشخصهٔ مارکسیسم را در دورهٔ اول چنین توضیح می‌دهد: «در آغاز دوران اول، آموزش مارکس به هیچوجه آموزشی مسلط نبود. این آموزش تنها یکی از فراکسیون‌های بسیار پرشمار جریانات سوسیالیستی بشمار می‌آمد... انقلاب سال ۱۸۴۸ م. به این اشکال جنجالی و رنگارنگ و بازاری ماقبل مارکس سکوت مرگ داد». در سال ۱۸۷۱ م. «کمون پاریس» به این تحول جامعه معاصر، به گفتهٔ لنین، خاتمه می‌بخشد و تنها یک حزب مستقل پرولتاری باقی می‌ماند و آن حزب مارکسیستی است. قاعدتاً، انتظار آن است که پس از فتح مارکسیسم این جریان بر جریانات برسد و فرصت طلب سوسیالیستی غلبه کند و جریان پرولتاری مورد علاقهٔ این آموزش سرعت و شدت یابد، ولی در عمل چنین نشد. لنین «دورهٔ دوم» را چنین توصیف می‌کند: «دورهٔ دوم (۱۸۷۲-۱۹۰۴ م.) از دورهٔ اول این تمایز را دارد که دورهٔ «صلح آمیز» و در نتیجه دوره‌ای فاقد انقلابات است. غرب انقلابات بورژوازی را تمام کرده و شرق هنوز برای آن نضج نیافته بود».

پس معلوم می‌شود که مارکسیسم، این آموزش انقلابی پرولتاری، زمانی بعنوان آموزش فتح می‌کند که انقلابات غرب در عرصهٔ ظهور و تأثیر خاتمه یافته‌اند، لذا برای انقلابهای خلقی غیر پرولتاری شرق دخیله شده بود. لنین توضیح می‌دهد: «در غرب فاز (مرحله) تدارک صلح آمیز برای تحولات بنیادی آینده شروع شد... دیالکتیک تاریخ بدان نحو است که پیروزی تئوریک مارکسیسم دشمنانش را وادار می‌کند تا جامعهٔ مارکسیسم را بر تن کنند. لیبرالیسم، که از درون تباه شده بود، کوشید تا بمثابه اپورتونیسیم سوسیالیستی از نو جان بگیرد. و این امر در دوران تدارک نیروها برای پیکار بزرگ، معنایش انصراف از آن پیکارها شد». و چرا این «معجزه» تبدیل آموزش انقلابی و تدارک پیکار به عکس خود مبدل گردید؟ لنین همه را به «دیالکتیک تاریخ» موکول می‌کند، ولی در همین موقع «یک گروه طوفانهای شدید جهانی پدید آمد. پس از انقلاب روس: انقلاب ترکیه، ایران و چین درمی‌گیرد» و به همین جهت، به نظر لنین، جایی برای تردید و یأس و پناه بردن به اپورتونیسیم و رو آوردن به آنارشیسم نیست: «نه تردید، بلکه باید اطمینان خود را

روی این واقعیت بنا کنیم که آسیا، با ۸۰۰ میلیون نفوس، در راه همان آرمان‌هایی که اروپا برای آن مبارزه کرد کشیده می‌شود».

ولی توضیح دیالکتیکی تاریخ مقنع نیست. در دوران ماقبل مارکسیسم در قرن نوزدهم توده‌های فقیر اروپای غربی چندبار بر ضد ظلم و محرومیت دست به انقلاب زدند، ولی در پایان این قرن بسط اقتصاد ماشینی و بازار و تراکم همراه غارت بی‌دریغ مستعمرات، کشورهای اروپائی را متمول‌تر ساخت. غناء نسبی آنها احساس انقلابی را فرو نشانده و حتی مارکسیسم طعمهٔ اپورتونیست‌ها و سازشکاران شد و گروه کوچکی که در درون «انترناسیونال دوم» هنوز وفاداری به نص آموزش مارکسیسم را اعلام داشته و دم از انقلاب می‌زدند (و از آن جمله لنین و گروه بلشویک‌ها) منزوی شدند. ولی انقلابات آسیا تحت تأثیر مارکسیسم نبود، بلکه خیزش مردم علیه استعمار و ظلم خارجی و استبداد و ستم داخلی بود، ولی لنین می‌کوشد برای اثبات تز خود دربارهٔ «نقش پرولتاریای جهانی برای آفرینش سوسیالیسم» و محکوم کردن «اپورتونیسم» مارکسیست‌های دیگر، و سرانجام برای خلاص کردن خود از افراد، از این توضیحات و توسل به «دیالکتیک تاریخ» استفاده کند.

لنین در این مقاله نتیجهٔ زیرین را می‌گیرد: «هریک از این سه دوران بزرگ تاریخ جهان، پس از به‌صحنه آمدن مارکسیسم، تأیید تازه و پیروزیهای تازه‌ای برای آن همراه آورد، ولی ظفرمندی بزرگتر مارکسیسم، بمثابة آموزش پرولتاریا در دوران تاریخ، در آینده پدید می‌شود».

در اینجا نیز مسئله به آن شکل نیست که لنین بدان فرمول دلخواه خود را می‌دهد. چنانکه می‌دانیم پس از تاریخ این مقاله، جنگ اول جهانی و انقلابات پس از آن و از آن جمله روسیه رخ داد. در انقلاب فوریه سال ۱۹۱۷ در روسیه، همان نارودنیک‌ها (اس. ارها) و منشویک‌های «اپورتونیست»، که لنین درک آنها را از مارکسیسم غلط و غیرانقلابی می‌دانست، زمام امور انقلاب را بدست گرفتند. پس از ۷ ماه، در اکتبر سال ۱۹۱۷، لنین با توسل به کودتائی علیه دولت متحدان سابق خود، ابتکار را بدست گرفت. این انقلاب دوم را خود لنین «پره‌واروت» یا کودتا، می‌خواند و علت آن نیز در «مارکسیسم» لنین نبود، بلکه مشکلات

انقلاب و جنگ و توقع مردم برای صلح و زیرکی و کیاست لنین در استفاده از درهمی وضع و سرانجام وارد کردن ضربت نابهنگام برای نجات خود و بلشویکها از بن بست، علل واقعی است. عمل چنانکه می بینیم در جاده دیگری می رود، ولی لنین می کوشد آن را به زبان مارکسیستی خود «ترجمه» کند. عمل «ولونتاریستی» و اراده گرایانه لنین بر رقباء پیروز شد، ولی مارکسیسم آن را نتیجه «جبر تاریخ» و «دیالکتیک تاریخ» می شمرد!

لنین در همان ماه و همان سال (مارس ۱۹۱۳) مقاله مفصلتری در مجله، پراسوشنیه (معارف) تحت عنوان «سه منبع و سه جزء مارکسیسم» منتشر کرد، که بعدها بعنوان سند کلاسیک برای روشن کردن این منابع و اجزاء مورد استفاده قرار گرفت!

لنین در این مقاله می نویسد: «مارکس تنها در موضع ماتریالیسم قرن ۱۸ باقی نماند، بلکه این فلسفه را تکامل بیشتر بخشید. او از طریق دستاوردهای فلسفه کلاسیک آلمان، بویژه از طریق دستاوردهای سیستم فلسفی هگل، که از یکسو به ماتریالیسم فویرباخ منجر می شود، این فلسفه را غنی ساخت. مهمترین نکته در این دستاورد، دیالکتیک است که آموزش تکامل در کاملترین و ژرفترین شکل و آزاد از هر نوع یکطرفگی، درباره نسبت معرفت انسانی است، معرفتی که بازتاب ماده تکامل یافته در ضمیر ماست. مارکس ماتریالیسم فلسفی را ژرفتر و متکامل تر ساخت و آن را به پایان خود رساند و معرفت طبیعت را بر معرفت جامعه انسانی تطبیق داد. ماتریالیسم تاریخی مارکس یک دستاورد عظیم تفکر علمی است. بدینسان آشفتگی و خودرایی که در نظریات مربوط به جامعه و سیاست حکمفرما بود، جای خود را به یک تئوری علمی به حد اعجاب آوری متحد و هماهنگ داد، که نشان می دهد چگونه از یک شکل زندگی اجتماعی، بر اثر رشد نیروهای مولده، شکل عالی تری برون می جوشد؛ مثلاً از فئودالیسم سرمایه داری پدید می شود».

سپس لنین پیدایش و گسترش آموزش اقتصادی را توضیح می دهد و می نویسد: «اقتصاد سیاسی کلاسیک قبل از مارکس در انگلستان پدید شد، که

۱. کلیات لنین، ترجمه آلمانی، جلد ۱۹، صفحات ۴-۵. (ترجمه فارسی در: آثار منتخب لنین، ترجمه محمد پورهریزان، جلد اول).

رشد یافته‌ترین کشور سرمایه‌داری بود. آدام اسمیت و دیوید ریکاردو، که ساختار اقتصادی را بررسی می‌کردند، سنگپایه فئودی اداژن مبتنی بر کاد را نهادند. مارکس کار آنها را دنبال کرد. او این تئوری را دقیق و مستدل ساخت و آن را پی‌گیرانه تکامل بخشید. او نشان داد که ارزش هر کالا بوسیله آن مقدار کار اجتماعاً لازم تعیین می‌شود که در تولید کالا مورد نیاز است».

پس از بیان دو جزء، یعنی فلسفه و اقتصاد، و تعیین منبع آنها، یعنی فلسفه آلمانی و اقتصاد سیاسی انگلیسی، لنین جزء سوم، یعنی سوسیالیسم و منبع آن یعنی «سوسیالیسم تخیلی» را توصیف می‌کند و می‌نویسد:

«وقتی فئودالیسم و جامعه به اصطلاح آزاد سرمایه‌داری پدید شد، در عین حال روشن شد که این آزادی، یک نظام جدید ستم و بهره‌کشی زحمتکشان است. در این هنگام آموزشهای مختلف سوسیالیستی پدید شدند که بازتاب این ستم و بیان اعتراض بر ضد آن بود. ولی سوسیالیسم ابتدائی یک سوسیالیسم پندارگرا (ئوتوپیک) بود. جامعه سرمایه‌داری را انتقاد می‌کرد و محکومش می‌نمود و ملعونش می‌شمرد و در آرزوی امحاء آن بود، ولی از یک نظام بهتر تصویری پنداری داشت و می‌کوشید اغنیاء را به ضد اخلاقی بودن بهره‌کشی قانع کند. سوسیالیسم تخیلی در عین حال توان آن را نداشت که راه چاره‌ای نشان دهد. او نمی‌توانست ماهیت بردگی مزدوری سرمایه‌داری را روشن کند و قادر نبود تکامل سرمایه‌داری را کشف کند و آن نیروهای اجتماعی را بیابد که قادر به آفرینش یک جامعه نوین باشند».

لنین در بیان سوسیالیسم ماقبل مارکس به نشان دادن آنچه که این سوسیالیسم نتوانسته است بکند، ولی سوسیالیسم مارکس توانسته است انجام دهد، اکتفاء کرد. نقش سوسیالیسم ماقبل مارکس در شکل‌گیری آموزش مارکسیستی بمراتب از این بالاتر است و انگلس بدان اعتراف کرده است. وی می‌نویسد که «کمونیسم علمی» مارکس و خود او (یعنی انگلس): «هرگز فراموش نمی‌کند که بر شانه‌های سن‌سیمون و فوریه و اوئن ایستاده است: اندیشه‌ورانی که، علی‌رغم تخیلی بودن آموزششان، به کبیرترین عقول همه ازمئه تعلق دارند که آن حقایق بسیار زیاد و بیشماری را که ما صحت آنها را علماً اثبات کرده‌ایم، داهیانه پیش-

بینی نمودند»^۱.

بدین سان، لنین در دو مقاله‌ای که چهار سال پیش از انقلاب اکتبر نگاشته، استنباط و تجارب خود را از مارکسیسم جمع‌بندی و بیان می‌کند. این جمع‌بندی حاکی از تأکید مطلق احکام اساسی آموزش مارکس و انگلس است و در حقیقت در مقابل تمام انعطافها و ابداعاتی است که مارکسیستهای معروف مانند کائوتسکی و پلخانف بدان رسیده بودند. در میان جناح چپ «انترناسیونال دوم»، که بعدها با لنین همکاری کردند (مانند تروتسکی و کارل لیبکنشت و رزا لوکزامبورگ) همه و کاملاً، به این خط لنین ملحق نشدند و شاگردان مخلص، یعنی بلشویکهای روس، در جریان انقلاب و پس از آن هم معلوم شد که استنباط آنها با لنین تفاوت داشت (از جمله بوخارین که تئورسین حزب بود). یعنی، لنین با حذف تمام آن نکاتی که مزاحم او بود و مطلق کردن آنچه که برای عمل آتی سودمند بود، منظره‌ای از مارکسیسم عرضه می‌دارد و آن را «افزار» کار سیاسی خویش می‌سازد. آیا این «افزارگرایی» در آموزش علمی مجاز است؟ و آیا آموزشی که جنبه ابزار عمل دارد خود علمی است؟

باری، در صفحات آینده، بر اساس سه منبع و سه جزئی که لنین قائل شده و اهمیت کلاسیک یافته است، مارکسیسم را مورد شناخت و بررسی و سنجش انتقادی قرار خواهیم داد و گام به گام در این عرصه ایدئولوژیک پیش خواهیم رفت.

منبع فلسفی مارکسیسم - فلسفه هگل و فویرباخ

فلسفه هگل

پیش سخن

درباره فلسفه هگل تاکنون دو اثر مهم به فارسی ترجمه شده: یکی کتاب فلسفه هگل در دو جلد تألیف، وانتر استیس که متضمن ارزیابی از دیدگاه آنگلو-ساکسن از این متفکر آلمانی است^۲، و دیگر کتاب در شناخت اندیشه هگل تألیف

۱. کلیات مارکس و انگلس (آلمانی)، جلد ۱۸، صفحات ۴۹۸-۴۹۹.

۲. ت. ستیس، فلسفه هگل، ترجمه دکتر حمید عنایت، چاپ سوم. تهران، جیبی، ۱۳۵۲ (دو جلد).

رژه‌گارودی^۱. گارودی این کتاب را در سال ۱۹۶۶ م. یعنی زمانی که هنوز مارکسیست بود نوشته است. او در قریب ۳۴ صفحه خلاصه‌ای از جوانب مختلف اندیشه هگل (زندگی، روش، فنونولوژی، منطق، دین، استتیک) عرضه می‌دارد. وسعت میدان بیان برای اداء منظورش کافی است. بسیاری نکات فرعی در این تلخیص گارودی به میان آمده است که ناگزیر در ایجاز کنونی ما مسکوت می‌ماند. قصد ما در این فصل اقتباس و اخذ مطالب از این کتابها (و اصولاً از تألیفات بسیاری که بیش از ۱۰ سال است درباره هگل انجام می‌گیرد) نیست. اصولاً در فصلی محدود امکان بیان گسترده اندیشه دائرةالمعارفی این فیلسوف معروف وجود ندارد. هدف ما نشان دادن تأثیری است که هگل بمثابه فیلسوف نامی آلمانی بر کارل مارکس و انگلس و لنین، و بطور کلی بر مارکسیسم، باقی گذاشته است و نیز گاه بیان انتقاداتی است، در مواردی که سخنی برای گفتن لازم باشد^۲.

فلسفه هگل صرف نظر از تأثیر عمیق در مارکسیسم، نفوذ خود را در همه اشکال تفکر علمی و فلسفی معاصر نیز نشان می‌دهد. از جمله اعتقاد هگل به «روند تکامل» در کل جهان برانگیزنده تفکر و تدقیق در این باره به اشکال مختلف شده است. عده‌ای از مشهورترین اندیشه‌وران قرن نوزدهم و بیستم (صرف نظر از مارکس که خود را علناً شاگرد «آن متفکر عظیم» می‌خواند) به این شکل یا به شکل دیگر،

۱. رژه‌گارودی، در شناخت اندیشه هگل، ترجمه باقر پرهام، تهران، آگاه، ۱۳۶۲.

۲. از هگل، دو کتاب به فارسی ترجمه شده:

— گ. و. هگل، عقل در تاریخ، ترجمه حمید عنایت، تهران، مؤسسه انتشارات علمی دانشگاه صنعتی، ۱۳۵۶.

— گ. و. ف. هگل، خدایگان و بنده، با تفسیر آکساندر کوژو، ترجمه و پیشگفتار: حمید عنایت، چاپ سوم تهران، خوارزمی، ۱۳۵۸.

کتاب اخیر، ترجمه بخش کوتاهی از اثر معروف هگل: پدیده‌شناسی روح است. برای آشنائی بیشتر با اندیشه هگل منابع دیگری نیز به فارسی وجود دارد، مانند:

— لین و. لنکستر، خداوندان اندیشه سیاسی، ترجمه علی رامین، جلد سوم قسمت اول، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۲ (صفحات ۹ الی ۷۵).

— جان پلاماتز، شرح و نقدی بر فلسفه اجتماعی و سیاسی هگل، ترجمه دکتر حسین بشریه، نشر نی، ۱۳۶۷.

کارل پوپر نیز در کتاب جامعه باز و دشمنانش، (ترجمه علی اصغر سهاجر، صفحات ۲۲۸ الی ۳۱۱) به بررسی انتقادی اندیشه سیاسی هگل می‌پردازد.

به مباحث فلسفه هگل و بویژه مسئله روند تکامل توجه کرده‌اند. علاوه بر آنکه مکتب خاصی به نام «نوهگل‌گرایی»^۱ در انگلیس در ایالات متحده آمریکا و ایتالیا پدید شده و از آن جمله نام برادلی در انگلستان، بندتو کروچه و جووانی جنتیله در ایتالیا شهرت دارد. فلسفه آلفرد نرث وایتهد، یکی از جالب‌ترین اندیشه‌وران معاصر انگلیس، بر شالوده «پویش‌های هستی» مبتنی است. به همین ترتیب هانری برگسون متفکر معروف فرانسوی، سیر «جهش حیاتی» را توصیف می‌کند. این اندیشه‌ها مانند پویه روح مطلق و تظاهر آن در طبیعت و جامعه و تفکر است که هگل بیان می‌کند. در علم طبیعی چارلز داروین، که خود واضع قانون تکامل انواع است، بی‌شک، مانند معاصر خود مارکس، از جمله تحت تأثیر هگل این اندیشه را دنبال و تبیین کرده است. در اندیشه‌وران دیگر مانند سورن کیر کگارد، ویلهلم دیلتی، جان دیوئی و حتی هوسرل نفوذ هگل آشکار است. پس این تأثیری است سخت گسترده و پدیده و به یک تعبیر می‌توان هگل را یکی از آموزگاران عصر حاضر در غرب، به معنای مثبت و منفی، خواند، که یا به او اقتدا ورزیده‌اند و یا بر ردش کوشیده‌اند. برخی پیدایش دولت دیکتاتوری پرولتاری لنین در جامعه کنونی و یا ظهور «رایش هزار ساله» هیتلر را دو میوه متباین اندیشه هگل می‌دانند، که به نقش دولت (بعنوان مظهر کامل «روح مطلق» در تاریخ) بهائی فراوان داده است.

انگلس در ارزیابی هگل در کتاب آنتی‌دورینگ چنین می‌نویسد: «اولین کسی است که نشان داد همه جهان طبیعی و تاریخی و روحی (معنوی) در فرآیند است، یعنی در جنبش و تغییر، تحول و تکامل بلاانقطاع است. برای ما بلا تفاوت است که هگل رابطه درونی این جنبش و تکامل را حل نکرده است، خدمت تاریخی او در آنست که آنرا مطرح ساخته است»^۲.

لنین، مارکسیست دیگری که به بررسی مستقل ارثیه فلسفی هگل پرداخت، در این باره می‌نویسد: آموزش دیالکتیک هگل، که باید مورد بررسی قرار گیرد، عبارت است از: «یک آموزش تکامل به کامل‌ترین و ژرف‌ترین شکل و مبری از هرگونه یکطرفگی دانش نسبی انسان است، که بازتاب ماده به شکل جاودان تکامل

1. Neo Hegelianism

۲. انگلس، آنتی‌دورینگ (به روسی)، چاپ ۱۹۵۷، مسکو، ص ۲۳.

یا بنده را بما می دهد»^۱.

لنین، پس از بررسی «علم منطق» هگل، آن را در یادداشت‌های شخصی خود (دفاتر فلسفی) چنین وصف می کند: «رودخانه‌ها و قطره‌های آب در این رودخانه و رابطه‌های هر قطره با دیگر قطره‌ها، سرعت خط حرکت (مستقیم، منحنی، دورانی و غیره) به بالا یا به پائین، مجموع حرکات، مفهوم، بمثابة حساب جریان جداگانه و غیره—چنین است منظره تقریبی جهان در منطق هگل». لنین می افزاید که خود او این منظره را بمثابة «مارکسیست و ماتریالیست، البته بدون باور به خدا و ذات مطلق» قبول دارد^۲.

علاوه بر این، لنین «خدمت کبیر هگل» را در کشف تضاد بعنوان سرچشمه و منشاء خودجنبی و خودروئی (یا تکامل خودبخود) می شمرد، زیرا در نظر او مفهوم تضاد دست‌افزار فکری مساعدی برای اثبات قابل انهدام بودن جامعه سرمایه‌داری است^۳.

مارکس در سال ۱۸۳۷ م. موقعی که ۱۹ ساله بود، به همراه دیگر شاگردان هگل، به بررسی آثار او، و به گفته خود او «تمام شب تا صبح» مشغول شد، تا سرانجام به قول خودش «دانش هگل» را از آغاز تا پایان، در دسترس خود دید. در آن موقع شاگردان هگل به دو دسته تقسیم شده بودند: گروه اول موسوم به «هگلیان پیر»^۴ یا «راست»، مرکب از هنریش، گابلر و گوشل، که تعبیر و تفسیری محافظه کارانه ولی منطبق از هگل داشتند. گروه دوم موسوم به «هگلیان جوان»^۵ یا «چپ»، مرکب از داوید اشتراٹوس، لودویگ فویرباخ، برادران باوئر (برونو و ادگار باوئر) و آرنولد روگه، که منکر مذهب و خدا و مسیح و روح شدند و به اصطلاح جنبه‌های مترقی و انقلابی آموزش هگل را برجسته می کردند.

انگلس می گوید: «اهمیت واقعی و خصلت انقلابی فلسفه هگل دقیقاً در آن بود که وی یک بار برای همیشه بر محدود و متناهی بودن تمام محصولات اندیشه‌ها

۱. کلیات لنین (به روسی)، جلد ۱۹، ص ۴.

۲. لنین، دفاتر فلسفی (به روسی)، چاپ ۱۹۴۷، ص ۱۲۲.

۳. همان ماخذ، ص ۳۲۷.

و اعمال انسانی ضربت مرگبار وارد ساخت»^۱.

درواقع عصر هگل عصر تحولات عمیق تاریخ بود: انقلاب بزرگ فرانسه در پایان قرن هجدهم میلادی (۱۷۸۹)، پیدایش ناپلئون بناپارت که با تازش خود به همه کشورهای اروپائی ضمناً شرایط فروریختن نظام فئودالی و اشرافی را در این کشورها فراهم کرد، ترقی سریع علوم طبیعی و ناتوانی کلیسای کاتولیک و پروتستان برای پاسخگوئی به سؤالاتی که برانگیخته شده بود از جمله این تحولات است. بازتاب این پدیده‌ها منجر به بروز پدیده مهمی شد که فلسفه «اتحاد عقل»^۲ هگل ثمره آن است. هگل در قبال یورش و روند دگرگون‌ساز عقل یا روح مطلق، به دست خود سدی بمثابه «دولت ملی پروس» ایجاد می‌کند و خصلت این دولت را بطور کلی «طبیعت دولت» (یعنی هر دولتی) جلوه‌گر می‌سازد.

مارکس در رساله خود موسوم به «انتقاد از فلسفه حقوق هگل» می‌نویسد: «هگل درخور نکوهش نیست که طبیعت دولتهای جدید را چنان که هست توصیف کرده، بلکه از آن جهت که آن را بطور کلی طبیعت دولت جلوه‌گر ساخته درخور نکوهش است»^۳.

))) مارکس تنها اسلوب دیالکتیک خود را مقتبس از هگل می‌داند ولی تصریح می‌کند که دیالکتیک او نه تنها متمایز از دیالکتیک هگلی است، بلکه مخالف مستقیم آن است، زیرا دیالکتیک هگل «بر سر» قرار دارد، زیرا او آن را از روح مطلق آغاز می‌کند، و حال آنکه دیالکتیک او بر «پا» قرار دارد، یعنی از پایه مادی شروع می‌کند و بر این زیرساز مادی بنا شده است.)))

ولی غیر از دیالکتیک، مارکسیسم نکات مهم دیگری را از اندیشه هگل اخذ کرده است، مانند:

۱. مسئله «ازخودیگانگی» یعنی جدا شدن ماهیت انسان (یعنی کار او)، که در جریان تقسیم کار و استثمار انجام می‌گیرد. از خودیگانگی در فلسفه مسئله سابقه‌داری است و این مسئله در فلسفه هگل مسئله مرکزی است.

۱. آثار منتخبه مارکس و انگلس (به انگلیسی)، جلد ۳، ص ۳۳۹.

2. Panlogism

۳. کلیات مارکس و انگلس (به آلمانی)، جلد ۳، ص ۹۸.

۲. مسئله وحدت منطق و دیالکتیک و معرفت (تئوری) است، که اولین بار هگل آن را بیان می‌دارد و این نظر او عیناً در مارکسیسم تکرار می‌شود.

۳. مسئله آزادی بمثابة «ضرورت درك شده»، که مارکسیسم عیناً از هگل اخذ می‌کند.

۴. تعریف قانون و قانونمندی در روند تکامل. به گفته هگل «قانون، پدیده‌ایست که وجود دارد» یعنی قانون بیان ماهیت وجودی پدیده‌های ظاهری است. لنین در دفاتر فلسفی این نظر هگل را «داهیان» می‌نامد!

۵. تعریف «حرکت» بمثابة «تضاد در خودروئی» مورد تصدیق مارکسیسم است.

۶. نقش «وسایل تولید» در تکامل بشر که هگل اول بار آن را افاده می‌کند و مارکسیسم با استفاده از هگل آن را بصورت تئوری تبیین می‌کند؛ بنحوی که واضح نخستین این نظریه فراموش می‌شود.

۷. تعریف «مفهوم» (بمثابه هدف درونی)، اندیشه‌ایست که به نظر هگل در زندگی، در شناخت (معرفت)، حتی درایده مطلق تظاهر می‌یابد. لنین برای این تعریف هگل «ارزیابی عالی» قائل است.

۸. انگلس استدلال هگل را در رد «شیء لذاته»، که وی در جواب کانت می‌گوید، عیناً اقتباس می‌کند.

۹. مسئله تقابل بین ثروت و فقر در سرمایه‌داری و عواقب آن الهام‌بخش مارکس در طرح مقابله سرمایه و فقر (فقر مطلق و نسبی) و عواقب آن است.

۱۰. هگل مسئله استعمار را مطرح می‌کند و پس از بیان «سود آن» (!)، از ضرورت نبرد رهائی‌بخش ملت‌های استعمار شده به‌شیوه خود دفاع می‌کند. اقتباس مارکس و لنین و طرح استعمار و امپریالیسم از طرف آنها در این زمینه روشن است.

۱۱. انگلس مسئله رابطه بین نقش رجال کبیر تاریخ و مردم (خلق) را از هگل اقتباس می‌کند.

۱۲. تعریف هنر و تقسیم آن به دو بخش: مضمون و شکل (یعنی به مضمون و تصویر محسوس هنری) که در مارکسیسم آمده ملهم از تعریف هگل است.

۱۰۳. تعریف هگل از فلسفه بمتابه علم علوم، مانسند تعریفی است که مارکسیسم از آموزش خود می دهد، یعنی آن را آموزش عام ترین قوانین طبیعت و جامعه و تفکر (یا همان علم همه علوم) بیان می دارد. این امثله لااقل نشان می دهد که تا چه اندازه مارکسیسم در مسائل کلی و جزئی، یا اصلی و فرعی مدیون هگل است. با این حال انگلس نقش مارکس و خود را به مراتب بالاتر از هگل می پندارد و در نتیجه سیستم هگلی را «نارسی غول پیکر» می نامد.^۱

زندگی و آثار هگل

گئورگ ویلهلم فریدریش هگل (تولد در اوت ۱۷۷۰، مرگ بر اثر وبا در سن ۶۱ سالگی در ۱۴ نوامبر سال ۱۸۳۱) در اشتوتگارت در یک خانواده کارمند زاده شد. هگل با بزرگان ادب و شعر کلاسیک آلمان مانند: هردر، لسینگ، گوته، شیلر و هلدرلین همزمان و با شلینگ همدرس است. این جمع، به همراه خود هگل، نمایندگان برجسته «عهد روشنگری»^۱ در آلمان هستند و هگل را معمولاً «قله» این جریان می شمارند.

هگل در سال های ۱۷۸۸ تا سال ۱۷۹۳ م. دو سال دوره عمومی فلسفه و سه سال دوره الهیات را در دانشگاه الهیات شهر ترینگن^۲ گذراند و در سال های ۱۷۹۴-۹۶ م. سخت تحت تأثیر انقلاب فرانسه واقع شد و برای مدتی تحت این تأثیر جمهوریخواه و مخالف استبداد و نظام فئودال گردید و به مسیحیت نیز نظر منفی یافت. در آن هنگام هگل شیفته دمکراسی یونان و طرفدار مداخله فعال در زندگی اجتماعی شد. او رسالات زیرین را درباره مسیحیت در سال های ۱۷۹۵ تا ۱۷۹۹ م. نگاشت و نشر داد: دین مردمی و مسیحیت- زندگی عیسی^۳، «دش مثبت در دین مسیحی»^۴، «روح مسیحیت و سرنوشت او».

هگل در سال های ۱۷۹۱-۶ بعنوان قاضی در شهر برن مشغول کار بود، در سال های ۱۸۰۰-۱۷۹۸ م. در فرانکفورت زندگی می کرد و در سال ۱۸۰۱ م.

-
1. Aufklärung 2. Tübingen
 3. *Volksreligion und Christentum, Das leben Jesu* (1795).
 4. *Der Positivitat der Christlichen religion.*
 5. *Der Geist der Christentums und Sein schiksal*, (1799).

بعنوان معلم دانشگاه در شهر ینا پذیرفته شد.

در سال ۱۸۰۶، ناپلئون در جنگ ینا بر سپاه شاه پروس پیروز شد. هگل موفقیت نظامی و سیاسی ناپلئون را مورد تأیید و تحسین قرار داد و به «پایان یافتن تفرقه فئودالی» خوش آمد گفت. معروف است که هگل ناپلئون را درینا^۱ سوار بر سمند سفیدی دید و به همین جهت گفت: «روح جهان سوار بر سمند سفیدی بر من ظاهر شد.» ظاهراً این داستان ساختگی است، ولی در عین حال حاکی از شیفتگی هگل به قهرمانیهای امپراتور فرانسه است. در این سالها به همراه شلینگ مجله‌ای موسوم به مجله انتقادی فلسفه دائرکرد و منظور از آن، انتقاد، از فلسفه کانت و فیخته بود.

در سال ۱۸۰۷ م. کتاب معروف خود فنومنولوژی (روح)^۲ (پدیده‌شناسی روح) را نوشت و اثر معروف دیگر خود را به نام علم منطق^۳ در سالهای ۱۸۱۲-۱۸۱۶ م. منتشر کرد.

آثار فوق برای اثبات «قدرت قاهره عقل» و بیان «اتحاد عقل» یا «همه خردی»^۴ و در واقع برضد نظر کانت نوشته شده است. کانت در اثر خود موسوم به سنجش خرد ناب، محدودیت و عجز عقل را در جستجوی حقیقت به اثبات رسانده بود و هگل قاهریت عقل را مبرهن می‌ساخت. هگل تا سال ۱۸۱۶ م. کماکان در موضع مخالفت با دولت پروس باقی بود، ولی در این سال تحولی بزرگ در روحیه‌اش حاصل شد. در ۲۸ اکتبر سال ۱۸۱۶ م.، مقاله‌ای تحت عنوان «دولت پروس بویژه بر مبانی عقلی قرار دارد» منتشر نمود و سال بعد بعنوان متفکری دولتخواه طرح دائره‌المعارف علوم فلسفی^۵ را تألیف کرد. دو سال بعد (۱۸۱۸ م.) به دانشگاه برلین دعوت شد و بعنوان استاد تا آخر عمر در این سمت باقی بود. معروف است که در خفا اطاعت خود را از پادشاه پروس اعلام داشت و لذا دست او در علم و فلسفه «دست برتر»^۶ شمرده شد. در سال ۱۸۲۰ م. کتاب معروف دیگر خود

1. Jena

2. *Phanomenologie des Geistes* (1807). نمود شناسی روح، پدیده‌شناسی ذهن:

3. *Wissenschaft der Logik*, (1812-16). 4. Panlogism

5. *Enzyklopadie der Philosophischen wissenschaften im Grundrisse* (1817).

را موسوم به خطوط اساسی فلسفه حقوق^۱، تألیف کرد. در این اثر مشی محافظه کارانه هگل درباره «دولت و حقوق» آشکار است و با آنکه هنوز طرفدار انقلاب فرانسه و مخالف مرتجعانی چون ساوینی است، جهت مسلط در این کتاب، جهت دفاع از دولت پروس است. در سالهای اخیر زندگی، هگل رسالاتی متضمن «درسهائی»^۲ درباره فلسفه تاریخ و استه تیک و مذهب و تاریخ فلسفه نشر داد.

فلسفه تاریخ هگل پس از مرگش توسط شاگردان او تدوین و منتشر شد. یکی از ناشران او کارل هگل فرزند فیلسوف است بعدها کلیات کامل آثارش توسط گلوکتر و زندگینامه و اندکس آثارش طی سالهای ۱۹۲۷ تا ۱۹۴۰ م. نشر یافت.

آنچه که درباره زندگی هگل قابل ذکر است جز این آثار چیز دیگری نیست. شخصیت انسانی هگل همانند دیگر روشنفکران معروف همعصر با تغییراتی در نقاط ضعف و قوت و خصلت شخصی، شبیه دیگران مثلاً گوته بود. اما هگل در زمان خود از جهت تفکر از همه معاصران بالاتر شمرده می شد و نقش نمایانی در شکل گیری اندیشه معاصران خود ایفاء کرد و توضیح این پدیده های خاص شخصیت او، تنها با بیان شیوه تعلق طبقاتی، عقاید سیاسی، سفرها، ازدواج، شغل، مرگ و غیره میسر نیست. روشن است که هر روح شاخصی از این جهت رشد ویژه و معینی دارد که تکرارناپذیر است.

«پدیده شناسی روح»

فنونولوژی را مارکس «منبع واقعی و راز فلسفه هگل» می نامد. او در این کتاب، حرکت پیشرونده شعور (آگاهی) و مقابله بلاواسطه بین این شعور با «محمول»^۳ (اعم از شیء محسوس یا حالات عقلی و روحی) تا ظهور «علم و معرفت مطلق»، که غایت و مقصد سلوک و پویه شعور است، توصیف می کند. تکوین فلسفه و علم و معرفت «نتیجه آشکار آن «نعش» مرده ای است که گرایش ها را پشت سر می گذارد»^۴. در تفسیر نظر هگل، انگلس در رساله لودویگ فویرباخ و پایان فلسفه کلاسیک آلمان می گوید که: پدیده شناسی روح را «می توان با رویان شناسی^۵ و

1. *Grundlinien der Philosophie des Rechtes*, (1820).

2. Vorlesung 3. Objekt

۴. هگل، کلیات، چاپ روسی سال ۱۹۵۹، جلد ۴، ص ۲.

5. Embryology

دیرین‌شناسی^۱ ذهن موازی دانست، تکامل شعور فردی در مراحل مختلف آن، به شکل تجدید خلاصه شده مراحل طی که شعور انسان در پویه تاریخ طی کرده است^۲ بروز می‌کند. این «مراحل طی شده در پویه تاریخ» همان «نعش» است و «تجدید خلاصه شده» آن، نتیجه و ثمره آن.

شعور راهی را، از ادراک و وثوق بلاواسطه حسی گرفته تا نیل به معرفت فلسفی، در واقع سه بار و هربار گوئی در سطح دیگر، طی می‌کند. بدین ترتیب، سه بخش پدیده‌شناسی روح به قرار زیرین است:

۱. آگاهی و خودآگاهی و عقل، یعنی شعور فردی که از ادراک موثق حسی آغاز می‌شود به معرفت واقعیت معقول می‌رسد؛

۲. روح و اشکال و تصاویر معین شعور در ادوار جداگانه تاریخ (در یونان باستان، در رم باستان و بالاخره در دوران انقلاب فرانسه)؛

۳. مذهب و علم بمعنای مطلق که اشکال شعور اجتماعی است بمعنای اخص آن.

اینک این سه مرحله را بنا به توضیح هگل بیان می‌داریم:

در مرحله اول، شعور بمتابجه موضوع یا عاقل (سوژه) برابر محمول معرفت (ابژه) یا معقول قرار می‌گیرد، بعنوان چیزی که خود (یعنی شعور) وابسته به آن نیست. هگل در این مرحله نظر تجربه‌گرایان و حس‌گرایان (مانند جان لاک و مادیون فرانسوی در سده هجدهم) و نیز نظر کانت را رد می‌کند. در مرحله اول شعور از طبیعت خویش بی‌خبر است، ولی از ماهیت محمول معرفت اطلاع می‌یابد. لاک، کانت و ماده‌گرایان به ادراک حسی و تجربه برخوردارند. آنها تصور می‌کنند که تنها منبع معرفت، تجربه و اطلاع است، درحالی‌که بنظر هگل این مرحله ابتدائی است. کانت این مرحله را به درک پدیده‌ها (و نه ذات اشیاء) محصور می‌شمارد.

مرحله دوم، شعور به طبیعت اجتماعی خود پی می‌برد و به «عقلی کردن» معنای تاریخ بعنوان فعالیت جمعی افراد آغاز می‌کند، ولی هنوز به عقلی‌شدن غائی همه

1. Palaeontology

۲. آثار منتخبه مادکس و انگلس (سه جلدی - انگلیسی)، جلد ۳، ص ۳۴۱.

تاریخی، که تا آن موقع جریان یافته، اوج نمی‌یابد. روح باید با نگاهی به قهقرا^۱ مراحل طی شده تاریخ را ارزیابی کند.

مرحله سوم باز روح عروج و اعتلاء می‌یابد، تا اینکه به علم مطلق می‌رسد. در این مرحله آگاهانه تمام ادوار طی شده را درک می‌کند و آگاهانه آن نکات معرفتی را که در گذشته وجود داشته تحت نظم درمی‌آورد. بدینسان، روح مراحل تکامل تاریخ را در هنر (یا به اصطلاح هگل «مذهب هنری») و مذهب و فلسفه را طی می‌کند.

انگلس این روش را کاربرد اسلوب تاریخی بر معرفت می‌نامد. هگل می‌گوید: «کسار و معرفت از مغز بردگان می‌گذرد و نه از مغز مولایان». مارکس در این باره می‌گوید که هگل بدرستی ماهیت کار را می‌فهمد و معتقد است که انسان نتیجه کار خود را ادراک می‌کند. ولی مارکس و انگلس معتقدند که باوجود همه اینها و باوجود جهات مثبت روند شعور، این نظریه به شکل جزمی در حد «علم مطلق» متوقف می‌شود و حال آنکه بنظر آنها پایانی برای معرفت نمی‌توان تصور کرد.

نکته مهم در اینجا، آن است که هگل روند معرفت را در حدود ذهنی فردی (که از لاك تا کانت در آن حدود مانده‌اند) متوقف نمی‌سازد، بلکه به تظاهر عینی معرفت (بصورت تصاویر روح در تمدنها و سپس به عروج آن تا حد علم) توجه می‌کند. این وظیفه‌ایست که کماکان در قبال «تئوری معرفت» مطرح است. یعنی تاریخ معرفت به شکل مشخص در تمدنهای مختلف کماکان شایان تحقیق است و به خودی خود امر بسیار دشواری است. مارکس می‌گوید که در فنومنولوژی، در این «انجیل هگلی»، در این «کتاب مقدس»، ابتدا فرد به شعور (عاقل) مبدل می‌گردد و با جهان بعنوان محمول (معقول) وارد مقابله می‌شود که به برکت آن زندگی و تاریخ، به مناسبات مختلف شعور، به محمول آن مبدل می‌شوند.

هگل از راه تحلیل پدیده (نمود) می‌خواست دانائی فنومنولوژیک خود را مستحکم و مستدل کند و حکم خود را که پایه عمیق در وجود «ایده مطلق» داشت برطبق «مثلث» یا «ثالوث» (تریاد) تحول بخشد: حکم (تز) ضد حکم (آنتی تز) و جمع

حکم (سنتز) شکلی است که به نحوی نا کامل در نزد کانت، ولی از آن کاملتر در ایده آلیسم ذهنی، سابقه دارد. این شکل به نحو زیرین است:

۱. ماهیت خالص منطقی (تز)؛

۲. اشکال مختلف روح مشخص مانند: منطق، فلسفه، طبیعت و روح (آنتی تز).

۳. اشکال تحول یافته ایده بصورت طبیعت (سنتز)؛

به عقیده هگل این «روح مطلق» است که همه چیز نتیجه عمل اوست و استقرار روابط بین همه چیز از راه این روح ممکن می شود. این «عقل جهانی» یا «روح جهانی»^۱ یا «ایده مطلق»، چیزی است که پیش از پیدایش جهان (طبیعت و جامعه) وجود داشته است و وجود او وابسته به جهان طبیعت نیست.

انگلس در رساله لودویگ فویرباخ به طنز می نویسد: «ایده مطلق است و بقدری مطلق است که هگل مطلقاً قادر نیست چیزی درباره اش بگوید. این ایده مطلق سرانجام از خود بیگانه می شود^۲. یعنی به طبیعت و سپس روح - یعنی تفکر و تاریخ - مبدل می گردد و پس از آن مجدداً به خود بازمی گردد»^۳.

بنظر می رسد عقیده هگل درباره «روح مطلق»، که بدون شک مقصد او آفریدگار و واجب الوجود است، این است که این روح در فیضان خود در جهان، «دگر می شود» و سرانجام به اصل بازمی گردد. این اندیشه هگل، فکر «فیضان» از مبدأ خدائی را به ذهن متبادر می کند. هگل اندیشه «فیضان» را از عرفان آلمانی و این عرفان آلمانی از قدیس اوگوستن و او از فلوطین اقتباس کرده است^۴.

در فلسفه و عرفان اسلامی نیز «فیضان» سابقه طولانی دارد. شیخ اشراق در «قصه الغرابة الغریبه» (غربت غرب) این پویه روح از یگانگی به «بیگانگی» یا «غربت» را به تمثیل کشیده است. انسان از عالم علوی، که شرق وجود را تشکیل می دهد،

1. Weltgeist

2. Entfremdung, Entäusserung: از خود بیگانگی

۳. آثار منتخبه مادکس وانگلس (سه جلدی - انگلیسی)، جلد ۳، ص ۳۴۰.

۴. درباره فلوطین به منابع زیر مراجعه شود:

- نصرالله پورجوادی، دآمدی به فلسفه افلوطین، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۴.

- کارل یاسپرس، فلوطین، ترجمه محمدحسن لطفی، انتشارات خوارزمی، ۱۳۶۳.

- فلوطین، دوده آثار، ترجمه محمدحسن لطفی، انتشارات خوارزمی، ۱۳۶۶ (دوجلد).

آغاز سفر کرده و در عالم سفلی، که غرب هستی به شمار می‌آید، به زندان تن گرفتار آمده است.^۱ این معنا، مایهٔ زیباترین و شگرف‌ترین خلاقیت‌های ذوقی در ادبیات عرفانی شرقی بوده است، مانند این شعر علامه محمد اقبال لاهوری:

نعره زد عشق که خونین جگری پیدا شد	حسن لرزید که صاحب نظری پیدا شد
فطرت آشفت که از خاک جهان مجبور	خودگری، خودشکنی، خودنگری پیدا شد
خبری رفت ز گردون به شبستان ازل	حذر ای پردگیان، پرده دری پیدا شد
آرزویی خبر از خویش به آغوش حیات	چشم وا کرد و جهان دگری پیدا شد
زندگی گفت که در خاک تپیدم همه عمر	تا از این گنبد دیرینه دری پیدا شد

صدرالمتألهین نیز در اسفاد از فیض اقدس و فیض مقدس صحبت می‌کند: فیض اقدس، یا قضاء ازلی، ثبوت اشیاء است در علم حق به نظام الیق و افضل، اما فیض مقدس مترتب بر فیض اقدس است، زیرا بواسطهٔ فیض اقدس اعیان ثابت و استعدادات اصلی در علم عالم تحصیل می‌یابد.^۲

«روح مطلق» به نظر هگل مشخص و عینی است. در تحلیل شعور، خود «روح» (به معنای Geist و نه جان که در آلمانی نام آن Seele است) خود را کشف می‌کند و ماهیت طبیعت و انسان و تاریخ را توصیف می‌نماید و در اثر گسترش و انکشاف آن، تاریخ پدید می‌شود (برخلاف فیثته که فقط از «روح ذهنی» سخن می‌گوید هگل «روح عینی» و تاریخ آن را مطرح می‌سازد). فنومنولوژی (پدیدم‌شناسی) علم تجربهٔ شعور است که مقام آن از تجارب عادی بسی بزرگتر است و تجربه‌گر را به نتیجهٔ مشخص دسترس می‌دهد. در اینجا هگل برخلاف دکارت و لایب‌نیتس (که هر دو ریاضیات را مهمترین ابزار معنوی نیل به حقیقت می‌پنداشتند)، هنر، دولت، اخلاقیات، موسیقی و ادبیات را اشکال روح عینی می‌داند و در این رشته‌های معرفت، تجلی «روح مطلق»، یعنی حقیقت، را به شکل روشن می‌نگرد. این انکشاف روح منظم جهان و مرحلهٔ عالی «خدا در جهان» و علوم مطلق است. یعنی، چنانکه

۱. سراجیه شود به: دکتر غلامحسین ابراهیمی دینانی، شعاع اندیشه و شهود در فلسفه

سهروردی، انتشارات حکمت، ۱۳۶۴، صفحات ۴۸۷-۵۱۳.

۲. دکتر سیدجعفر سجادی، فرهنگ معارف اسلامی، شرکت مؤلفان و مترجمان ایران، ۱۳۶۲،

جلد سوم، ص ۴۷۶-۴۷۷.

گفتیم، دولت، مذهب، هنر، اخلاقیات (اتیک)، ذوقیات (استه‌تیک)، ادبیات، همه اینها اشکال روح عینی است، و همین اعتقاد به عینیت روح مطلق است نه ذهنیت (چنانکه در نزد فیثته دیده شده) که سبب نام‌گذاری سیستم فکری هگل به «ایده‌آلیسم عینی» شده است.

هگل می‌گوید: فعالیت فلسفی منجر به ایجاد «حقیقت» می‌شود، پس آنچه که این حقیقت را نفی نماید خطاست، ولی هیچ چیز خطای مطلق نیست. حرکت فکر به جلو مرحله پیشین خود را نفی می‌کند، ولی این نفی نیز بمعنای مطلق نیست بلکه رفع و ارتفاع^۱ حالت گذشته است یعنی خطا را رفع می‌کند، اما مجموعه حقیقت را به مرحله تازه‌ای «ارتفاع» می‌بخشد. بدین ترتیب فلسفه، بینشی «تاریخی» و «نسبی» است، زیرا حقیقت پیوسته در نوسان^۲ است و مسئله تاریخ فلسفه گشودن دائمی و تدریجی حقیقت فلسفه است و خود جنبه‌ای از جنبه‌های روح کلی فعال در تاریخ است. بدین ترتیب روح مطلق گوهر واحد و یکتا مقوله اساسی است، همه از اوست و همه بدوبازمی‌گردد و یکتاست و تنها یک روح است که بیانگر اصلی سیاست، دولت، هنر، اخلاق، آداب، تجارت و صنعت است و همه آنها شاخه‌های مختلف یک ساقه است. اعتقاد به یکتائی گوهر جهان (مونیزم)^۳ اصلی است که مارکسیسم نیز آن را تأیید می‌کند، ولی آن را نه «روحی»، به سبک هگل، بلکه «مادی» می‌خواند. چنانکه می‌بینیم تشبیه فلسفه هگل به عرفان اسلامی ایرانی تشبیه دقیقی نیست، زیرا مونیزم هگل با توحید اسلامی فرق دارد و با وحدت وجود عرفانی نیز یکی نیست و تنها به تسامح آن را می‌توان با عرفان همانند ساخت. مولوی می‌گوید:

از جمادی مردم و نامی شدم وز نما مردم ز حیوان سر زدم
مردم از حیوانی و آدم شدم پس چه گویم چون ز مردن کم شدم
بسا دیگر از فلک پران شوم و آنچه اندر وهم ناید آن شوم

حاصل این شعر مولوی آن است که نفی هر حالتی در حکم نفی مطلق نیست، بلکه رفع حالت گذشته و مردن آن زمینه ترقی و ارتفاع و اعتلاء آن به حالت نوین است و این خود نظر هگل را درباره نفی در نفی تداعی می‌کند.^۴

1. Aufhebung 2. Flux 3. Monism

۴. در سال ۱۳۵۷، جزوه‌ای با نام عجیب و غلط هگل شرق درباره مولوی به نام اینجانب

«علم منطق»

کتاب علم منطق هگل، در نظر کسانی که منطق را به معنای متداول آن درک می کنند، اصلاً علم منطق نیست، بلکه بیان نظریات تعقلی درباره معرفت الوجود (هستی شناسی)^۱ است. کانت با نوشتن سنجش خرد ناب امیدوار بود که این نوع نظریات تعقلی را از فلسفه برای همیشه بیرون راند. ولی هگل پایه استدلال کانت را درباره وجود مقولات پیشین در نفس (آپریوریک)^۲ و استنباط لادری (آگنوستیک)^۳ از وجود را رد کرد و نیز جدلی بودن طرفین بحث و تناقضی بودن (آنتی نومیك) احکام



منتشر شد. ظاهراً این رساله متعلق به شخصی به نام «نورو» (اماسی) است و ناشر برای جلب توجه، در تجدید چاپ، آن را به دیگری منسوب کرده است. این مولوی نیست که «هگل شرق» است، بلکه بهتر بود اگر هگل را «مولوی غرب» بدانیم. ولی این را هم نمی توان درست دانست. مولوی، شاعر بزرگ عرفانی ما، پرورش یافته محیط رمزآلود مشرق زمین است و زیبایی کلام و ژرفای اندیشه او در بستر دیگری جریان دارد، که هگل با آن بیگانه است. اینکه آیا هگل به مولوی توجه داشت یا خیر، مسلم نیست ولی احتمال آن می رود. یوزف فون هاسرپورگشتال، خاورشناس اتریشی (۱۷۷۴-۱۸۵۶ م.)، در زمان حیات هگل قطعات گزیده ای از مثنوی را برای نشریه گنجینه های خاورزمین (*Fundgruben des Orients*) به آلمانی ترجمه کرده و در کتاب خود به نام تاریخ ادبیات ایران به تفصیل درباره مولوی و مثنوی او بحث می کند. پس از او، در سال ۱۸۲۱ م، فریدریش آگوست تورلوک (F. A. D. Thorluck) رساله خود را به نام تصوف یا حکمت وحدت وجودی ایران (*Sufismus sive Theosophia Persarum Pantheistica*) منتشر ساخت، که حاوی نقل قولهایی از مثنوی است. بالاخره در سال ۱۸۲۵ م. (در حیات هگل) توسط فردریش روکرت (F. Ruckert) خاورشناس دانشمند و شاعر با قریحه آلمانی، چهل و چهار غزل مولوی در مجموعه او به نام منتخباتی از گلستان نظم و نثر تصوف و عرفان در مشرق زمین به آلمانی ترجمه و نشر داد. به گفته خانم آن ساری شیمل، این کتاب «مولانای شاعر را در دنیای آلمانی زبان به حقیقت معرفی کرد» و غزلیات روکرت «عاسه خوانندگان آلمانی را عمیقاً تحت تأثیر قرار داد و هگل از طریق این اشعار با «رومی برتر» آشنا شد — مولانایی که به نظر می رسد نمونه کامل اندیشه وحدت وجود را در نظر او شکل داده باشد». (سراجعه شود به: آن ساری شیمل، شکوه شمس — سیری در آثار و افکار مولانا، ترجمه حسن لاهوتی، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۷، صفحات ۵۳۸-۵۴۳).

ساری شیمل ظاهراً در وصف ترجمه روکرت و تأثیر آن در هگل در اواخر حیاتش دچار غلو و وجدوبیت است.

اصلی فلسفه اولی (مانند محدود بودن جهان یا محدود نبودنش، ترکیب جسم از اجزاء یا فقدان این اجزاء، وجود خدا و روح یا انکار هر دو) را غیرقابل قبول دانست. به عقیده هگل چیزی بعنوان آپریوریک و مسبوق بر این، که مانع درک ماهیت پدیده‌ها باشد، وجود ندارد و بعلاوه در رابطه با اخلاق یا عقل عملی، که کانت از آنجا راهی را به خدا می‌جست، هگل معتقد بود که «وجود مطلق» از راه عقل قابل اثبات است و نه از راه عقل عملی و اخلاقی. به این ترتیب از نظر هگل «دوران انتقادی فلسفه»، که کانت پدید آورده بود، لغو می‌شود و هگل در مقابله با ولف (که در آن موقع منطقی به سبک ارسطو و فروریوس چاپ کرده بود) منکر اصل بنیادین منطق ارسطو یعنی قانون محال بودن اجتماع و ارتفاع تناقضین است و معتقد به تبادل متضادین در روند متحرك تکامل است. دیالکتیک هگل در واقع توصیفی از روند تفکر و خصلت درون‌بینی و الهامی^۱ تجارب مستقیم است، لذا روند دیالکتیکی را نمی‌توان به قیاسات منطقی یا استدالات آپریوریک (پیش از تجربه) مربوط دانست. اینها همه ادعای اوست و هگل می‌گفت: «من می‌دانم که اسلوب دیالکتیکی من تنها اسلوب حقیقی است». درباره دیالکتیک و سوابق طولانی تاریخی آن و انعکاس این آموزش در مارکسیسم جداگانه و به موقع صحبت خواهیم کرد. در آثار هگل چندبار بحث منطق مطرح می‌شود، در آثار قدیم از جمله موقعی که هگل ساکن شهر ینا بود و در این دوران نوشته‌های منطقی او نام «منطق ینائی»^۲ به خود گرفت. اما منطقی که در کتاب علم منطق مطرح است «منطق بزرگ» نام دارد و منطقی که دیرتر در بخش اول دائرة المعارف به میان آمد «منطق کوچک» نام گرفته است. درس‌هایی که به نام «پوپه‌دوتیک»^۳ به گیمنازیست‌های (محصلین) شهر نورنبرگ تدریس کرده، مذاکراتی راجع به منطق است و لذا «منطق پوپه‌دوتیک» نام دارد.

از نظر هگل «ماهیات محض و خالص منطق» مقدم است بر واقعیات و از آنجا که این ماهیات خالص، خالق^۴ واقعیت است «همانندی تفکر و هستی» و «وحدت منطقی و تاریخی»، بین منطق و وجود برقرار می‌شود و با قبول این حکم، نظر لادری کانت، که مقولات منطقی را از واقعیت جدا می‌کند و یا درآمیزی آنها

1. Intuitiv شهودی

2. Jänische Logik

3. Popedeutique

4. Demiurgue

را ممکن و مفروض نمی‌داند، رد می‌شود.^۱ انگلس از همین وحدت ذات و عرض، منطق و هستی، برای پاسخگوئی به فلسفه کسنت درباره «شیء لذاته» (نومن) و «شیء لنا» (فنومن) الهام گرفته است.

از نظر هگل، منطق نتیجه تکامل درونی یا خودتکاملی و خودروئی مفاهیم است و از آنجا نتیجه تعمیمی «وحدت منطق و دیالکتیک و تئوری شناخت» حاصل می‌شود. مارکسیسم، چنانکه یاد شد، این اصل را به همین شکل تکرار می‌کند. در نزد هگل، مقولات منطقی مقولاتی است که همه‌جانبه بهم ربط و پیوند دارد و بهم تبدیل می‌شود. هگل منطق را به سه بخش زیرین تقسیم می‌کند:

۱. مبحث وجود؛

۲. مبحث ماهیت؛

۳. مبحث مفهوم.

هگل در مبحث وجود، «وجود محض» (وجود بسیط غیر مرکب و نامعین و بلاواسطه) را بعنوان هستی تعریف می‌کند و تعریف نیستی (عدم) نیز به همین نحو است. تبدیل دائم وجود و عدم (هستی و نیستی) و آمیزش آنها موجب بروز مقوله «شدن» و «صیوریت» است. لذا وجود در حال «شدن» دائمی است، زیرا وجود تنها بصورت «وجود نقدینه»^۲ یعنی وجود معین و مشخص مطرح است. وجود معین همیشه همراه کمیت است. وجود صرف نظر از تعیین کمی، دارای تعیین کیفی نیز هست و مرز تبدیل بین کمیت و کیفیت «اندازه» نام دارد و اندازه‌ها در نقاط گرهی خود منجر به تبدیل کمیت به کیفیت می‌شود. تمام این نکات (تعیین کمی، تعیین کیفی، ترکیب آنها در اندازه، نقاط گرهی، جهش کمی به کیفی) مورد قبول و اقتباس انگلس در آنتی دودینگ و دیالکتیک طبیعت واقع شده و اصول اساسی دیالکتیک مارکسیستی است.

هگل می‌گوید: «هر زایش و هر مرگی به جای آنکه تدریجی مدام باشد، برعکس، انقطاع این تدریج است و جهشی است از کمی به کیفی»^۳. گره‌های

۱. اصل همانندی تفکر و هستی تا حدودی شبیه به اصل «اتحاد عاقل و معقول» در فلسفه صدرایی است.

2. Dasein

۳. هگل، کلیات، چاپ روسی سال ۱۹۵۹، جلد ۴، ص ۲.

اندازه‌ها و جهش کیفی را هگل با ذکر امثله‌ای از سلسله اعداد طبیعی و تحول مقامهای موسیقی و پیدایش واحدهای شیمیائی مجسم می‌کند. بدین ترتیب، یک کیفیت در روند متحرك وجود نفی می‌شود و حالت تازه‌ای جایش را می‌گیرد که خود نیز به نوبه خود نفی خواهد شد. در دیالکتیک مارکسیستی، چنانکه اشاره شد، این روند را «قانون نفی در نفی» می‌خوانند.^۱

هگل می‌گوید: «تضاد منشأ هر حرکت و هر حیاتی است. همین که چیزی تضادی در درون خود داشته باشد، واجد تکانه^۲ و فعالیت است»^۳. لنین می‌گوید: «خدمت کبیر هگل در کشف تضاد بعنوان منشأ خودجنبی و خودروئی یا حرکت بذاته و تکامل بذاته است»^۴.

اینکه حرکت هنگامی است که متضمن «تضادی» در درون خود باشد، بیانی است مبهم و ناقص. نظر اصلی هگل آن است که وجود مطلق، که مبدع وجودات «نقدینه» و مشخص است، در سیر خود به روح مطلق، سرانجام باهم آشتی می‌کنند و بدینسان هگل به خنثی شدن تضاد و حل آنها اشاره می‌کند. مارکس و انگلس این حکم را نمی‌پذیرند و آن را علامت تسلیم شدن هگل در قبال حکومت پروس و «وضع موجود» می‌دانند.^۵ لنین بدین جهت روند حرکت را ابدی می‌داند و از نظر هگل منحرف می‌شود.^۶

۱. از نظر فلسفه مشاء، تحول کیفی به شکل دفعی، یعنی «کون و فساد» ظاهر می‌شود. کون به معنای خلع صورتی و لبس صورت دیگر است؛ مانند زمانی که آب به بخار تبدیل می‌شود.

2. Impulse

۳. هگل، کلیات، جلد ۵ - ص ۵۲.

۴. لنین، دفاثر فلسفی، ص ۳۲۷.

۵. کلیات مادکس وانگلس، جلد ۱، ص ۳۲۱؛ کاپیتال (روسی)، جلد ۱، ص ۱۹.

۶. برای توضیح حرکت نیازی به برجسته کردن تضاد نیست. صدرالمتألهین برخلاف فلاسفه مشائی، حرکت را تنها در اعراض چهارگانه (کم، کیف، این، وضع)، یعنی به حرکت کمی، حرکت کیفی، حرکت در مکان و حرکت وضعی، منحصر نمی‌داند و بر آن است که جوهر جسمانی را صورت و ماده‌ای است. صورت آنها عبارت است از طبیعت متجدده که ساری در اجسام است و همواره در تبدل و تحول است. بدینسان، با اعتقاد به حرکت جوهری آنچه که هگل بدان معتقد است به حداعلی و بدون مزج ذات خداوند با هیولی (چنانکه هگل می‌کند) تأمین می‌شود. علامه طباطبائی می‌نویسد: «صورت‌های طبیعی که یکی پس از

هگل بر آن است که از وجود، شیء بوجود می‌آید. «شیء لذاته»^۱ هنگامی است که شیء رشد کامل خود را طی نکرده است (یعنی بالقوه است) و تنها پس از انجام رشد کامل و در برخورد با اشیاء به «شیء لنا»^۲ یعنی به شیء بالفعل بدل می‌شود و دیگر مختصات خود را افشاء می‌کند^۳. براین اساس به نظر هگل تعریف شیء لذاته (نومن)^۴ و شیء لنا (فنومن)^۵ در نزد کانت غلط و فاقد معنی است^۶. اینطور نیست که نیل به ماهیت اشیاء برای ما میسر نباشد و حکم لادری و آگنوستیک درباره ماهیت وجود باطل است. هگل معتقد به قانونمند بودن وجود است و در تعریف قانون می‌گوید: «عرصه سیطره قانون، انعکاس جهانی است که وجود دارد و پدید می‌آید. قانون پدیده‌ایست که وجود دارد»^۷. و چون وجود در پایه پدیده است، لذا قانون پدیده‌ای است «ماهیت‌آمیز». لنین این تعریف را حدس داهیانه می‌شمارد^۸!

هگل مسئله «قوه» (امکان) و «فعل» (ظهور آن امکان) را در بیان مناسبات ماهیت‌آمیز وجودی مطرح می‌کند. امکان واقعی در واقعیت ریشه دارد و این در صورتی است که امکان دیگری در مقابل خود نداشته باشد. هگل می‌گوید:

دیگری بر ماده وارد می‌شوند درحقیقت یک صورت جوهری متحرک واحدی هستند که بر ماده وارد می‌شوند. . . حرکت جوهری تکاملی دیگری هم داریم و آن حرکت ماده اولی است که به حد طبیعت و سپس نبات و آنگاه حیوان و انسان می‌رسد. . . جوهری که در ذات و جوهرش حرکت می‌کند در همه عوارضش نیز حرکت انجام می‌شود، زیرا همانطور که گفتیم، اعراض تابع جواهر هستند. . . جهان جسمانی ماده واحدی داشته و با همان ماده واحد حقیقت واحدی است که سیلان و حرکت داشته و با همه جواهر و اعراضش هم چون یک قافله به سوی هدف خود، که طبق قاعده نهایت حرکت، ثبات و فعلیت محض است، حرکت می‌کند. (آغاز فلسفه (بداية الحکمة)، ترجمه محمدعلی گرامی، انتشارات طباطبائی قم، ص ۲۳۰ - ۲۳۱). برای آشنایی با «حرکت جوهری» به کتاب نهاد ناآداد جهان نوشته دکتر عبدالکریم سروش مراجعه شود.

1. Ding für sich 2. Ding für uns

۳. هگل، کلیات، جلد ۵، ص ۵۸۹.

4. Noumen 5. Phänomen

۶. هگل، کلیات، جلد ۵، ص ۵۸۳.

۷. هگل، کلیات، جلد ۵، ص ۶۰۲.

۸. لنین، دذاتر فلسفی، ص ۱۰۷.

امکان «برای آن واقعی است که خود نیز واقعیت است»^۱. لذا امکان واقعی با ضرورت فرق دارد. ضرورت بصورت واقعی یا نسبی بروز می‌کند. ضرورت نسبی به وجود شرط و موضوع (اعم از شیء یا پدیده) و عمل (که حلقه آخر برای تبدیل امکان واقعی به واقعیت است) وابسته است. اما تصادف، به عقیده هگل: «چیزی است که هم می‌تواند باشد و هم می‌تواند نباشد. می‌تواند این‌طور، یا طور دیگر باشد. یعنی بودن و نبودن، وجودی است که به این نحو یا به نحو دیگر پایه خود را نه در خود بلکه در دیگری دارد»^۲. اما آزادی، به نظر هگل، ضرورت درک شده است. به گفته او «ضرورت کور در آن حدی است که به کمک مفاهیم ادراک نشود»^۳. لذا شعور یافتن به ضرورت و درک آن، آزادی است یعنی منجر به آزاد شدن از آن ضرورت می‌شود.

هگل مسئله «علیت» و «رابطه علی» بین اشیاء و پدیده‌ها را کشف رابطه تحلیلی و مناسبات تحلیلی می‌نامد و بین علت و سبب فرق قائل است. «علیت» رابطه ایست که در عمق ارگانیسم و روح وجود ندارد، زیرا مسائل فیزیک و ارگانیک و روحی را نمی‌توان با علل توضیح داد. بلکه رابطه علی، عمل متقابل کل جهان را توضیح می‌دهد یعنی کل جهان با هم مرتبط است.

اما «مفهوم»، تنها شکل جامد و بسیط «تفکر» نیست، بلکه نتیجه فعالیت دائمی عقل انتزاع‌گر است. مفهوم، قدرت مطلق خلاقه‌ای است که از آن همه موجودات نقدینه یا همه موجودات مشخص زائیده می‌شود، و رابطه دیالکتیکی بین «کلی» و «خاص» و «منفرد» را در مفهوم مشخص ایجاد می‌کند و مظهر وحدت ارگانیک کلی و خاص (یا خصوصی) و منفرد است. تجربه مرکزی در مسئله «مفهوم» مسئله عدم تطابق مفهومیهاست، زیرا مفاهیم باید با سیالیت و غنای زندگی سازگار شوند و در نتیجه مفهوم نو از مفهوم کهنه پدید می‌آید. روند «مفهوم‌سازی پویا» (دینامیک) حاکی از تکامل دائمی و پیدایش اشکال نوین آن است. مفهوم، بمثابة «ایده درونی» تظاهر می‌کند؛ خواه در زندگی، خواه در

۱. هگل، کلیات، جلد ۵، ص ۶۶۲.

۲. همان مأخذ، ص ۶۶۷.

۳. همان مأخذ، جلد ۱، ص ۳۴۸.

روند معرفت و خواه در ایده مطلق. لنین به این حکم «ارزیابی عالی» می دهد. علت این شوق و ذوق لنین در اعلام «داهی بودن» هگل و دادن «ارزیابی عالی» به او و احکام مدیحه آمیز مارکس و انگلس در این باره، آن است که دیالکتیک هگل افزار مساعدی به دست ماتریالیسم شده است. هگل با رد فلسفه کانت و با مقابله منطق خود در برابر منطق ارسطو، راه بازی کردن با مقولات و «مهره بازی» با آن ها را گشوده و به اصطلاح مارکس، برای ماتریالیستها فقط آن مانده بود که این منطق را که «بر سر قرار داشت»، «برپا» (یعنی ماده) قرار دهند.

آری، هگل به تجدیدنظر در منطق سنتی (منطق صوری) دست می زند و منطق «ولف» را، چنانکه در گذشته گفتیم، مورد انتقاد قرار می دهد و می گوید: «مکتبی که در آن اعتراف می شود به وجود قوانینی و همراه با آن قوانین، منطقی که به شکل جدی بیان می شود، این مکتب، مدتهاست در محاکمه فکر سالم و در دادگاه خرد بی اعتبار شده است»^۱. مقصد هگل از «محاکمه عقل و فکر سالم» اعتراضات و انتقاداتی است که از زمان فرنسیس بیکن به منطق ارسطویی وارد شد و شکست اسکولاستیک از طرفی و پیشرفت علوم تجربی از طرف دیگر آن را تأیید کرده است. لذا، هگل منطق دیالکتیکی خود را جانشین منطق «جامد» و «متافیزیک» گذشته می سازد و تصور می کرد که این منطق جدید (دیالکتیک) جانشین منطق «ولف»، یعنی منطق صوری ارسطو، خواهد شد و بر این تصور خود جازم بود! اکنون در نیمه دوم قرن بیستم منطق ارسطویی پایه منطق ریاضی و سمبولیک قرار گرفته و مورد استفاده وسیع و بهره بخش علوم است، ولی منطق دیالکتیک، خواه هگلی و خواه مارکسی، پایه جدلی و ارائه سفسطه های عظیمی در علوم اجتماعی قرار گرفته است.

هگل در طبقه بندی «حکم» (قضیه) و «استنتاج» کار را به نحوی انجام می دهد که منعکس کننده «تاریخ معرفت و حرکت تصاعدی قضایا» باشد. در طبقه بندی حکم (قضیه) هگل آن را به «حکم موجود مشخص» و «بازتاب» (یا انعکاس) و به «حکم ضروری» و سرانجام «مفهوم»، که از این حکم ضروری ناشی می شود، تقسیم

می‌نماید. به‌گفته انگلس این طبقه‌بندی «بیان‌کننده تاریخ ترقی‌شناخت است»^۱. به‌همین ترتیب استنتاج، به‌استنتاج از «موجود مشخص» و «استنتاج ضروری» تقسیم می‌شود. ترتیب حکمها و استنتاجها موافق روند معرفت و نگرش به‌آنها در سیلان و سریان اعتلائی آنهاست و با این طبقه‌بندی در منطق صوری (که به‌عقیده هگل بر پایه‌ی صیوریت مبتنی نیست بلکه ثابت و قطعی است) فرق دارد.

از منطق «موضوع» (عاقل) به‌منطق «محمول» (معقول) می‌رسیم، و بدین ترتیب مباحث «مکانیسم» و «شیمیسم» و مفهوم «غایت» و هدفمندی (در ارگانیسم) مطرح می‌شود.

در بحث از مکانیسم، هگل «از ماده‌گرایی مکانیک» در نزد ماتریالیستهای فرانسوی در سده هجدهم انتقاد می‌کند در بحث از «غایت»^۲، هگل به‌هدف و وسیله نیل به‌آن توجه می‌کند و نقش وسائل تولید و تأثیر آنها را در تکامل تاریخ بشر مورد بحث قرار می‌دهد^۳. سپس، نقش عمل (پراتیک) در روند معرفت بیان می‌شود و این همان نکته‌ای است که مارکس با توجه به‌آن معرفت را نه وسیله تفسیر و تبیین جهان، بلکه وسیله تغییر جهان می‌داند، یعنی تئوری به‌پراتیک مبدل می‌گردد. مقصد مارکس از این پراتیک، پراتیک انقلابی است.

در این بیان موجز و فهرست‌وار خواننده دقیق متوجه می‌شود که هگل بجای آنکه «منطقی» تازه برای درست‌اندیشیدن اختراع کند بطور کلی بایی نو و درخور بحث در معرفت می‌گشاید. اشتباه هگل آن است که نتیجه فکر خود را (که به حرکت و شدن مفاهیم معطوف است) جانشین مباحث روشن‌مسلّم منطق صوری، که مانند ریاضی و هندسه و صرف و نحو زبان قوانین ثابت تفکر را مطرح می‌سازد، می‌کند و حال آنکه دو مقوله «ثابت» و «متحرک» در تشخیص جهان اهمیت دارد. هگل «متغیر» را در همه چیز می‌بیند و به‌نظر او نگاه ایستا نگاهی است خطا! مارکسیسم بر روی همین دو اصل («اصالت تغییر» و «اصالت عمل») وارد عرصه فلسفه می‌شود، ولی هم هگل بناچار روند تغییر را در «حکومت مشروطه پروس» متوقف می‌سازد و هم مارکس

۱. انگلس، دیالکتیک طبیعت، ص ۱۷۷.

2. Teleologie

۳. هگل، کلیات، جلد ۶، ص ۲۰۵.

جریان را به کمونیسیم (بعنوان نقطه نهائی) می‌رساند و بدین ترتیب هردو به عوامل ثابت می‌رسند! انکار «نگرش ایستا» و مطلق کردن «نگرش پویا» منجر به سفسطه‌های مهمی در تشخیص مسائل مختلف می‌شود. ولی هگل بر آن است که دیالکتیک «تنها» اسلوب درست و خاص روند معرفت و لذا با اسلوب دگماتیک (جزمی) و متافیزیک متباین است. او می‌گوید: فلسفه متافیزیک (یا دگماتیک) بر معرفت تعقلی پدیده‌ها مبتنی است؛ یعنی هنگامی که مختصات جداگانه از طرف موضوع (سوژه)، مستقل از یکدیگر، تثبیت می‌شود. فلسفه دگماتیک معتقد به تعریفات یکطرفه تعقلی است و تقابل و تضاد تعاریف را حذف می‌کند. دگماتیسم همیشه یکی از دو تعریف متقابل را مجاز می‌انگارد. مثلاً: جهان یا متناهی است یا غیرمتناهی و حال آنکه دیالکتیک معتقد است که هر دو این حکم متقابل، در عین حال صحیح است.^۱ بدین ترتیب روش کانت که احکام متناقض را در محکمه عقل غیرقابل اثبات می‌انگاشت رد می‌شود.

صرفنظر از آنکه هگل برای «متافیزیک» تعبیری خودساخته قائل می‌شود، مسئله آن است که مطلق کردن سیالیت و تحرك و بدورانداختن شیوه نگرش ایستائی و ثبات به نوبه خود نوعی شیوه جزمی است. همچنانکه متذکر شدیم، حتی علم و تعلیمات علوم تجربی بر اساس ثبات (درازمدت یا کوتاه‌مدت) مقولات و قوانین مبتنی است و اگر به سریان تعاریف معتقد شویم هرگز دستگیره‌ای برای توضیح واقعیت نخواهیم داشت؛ بالاخره هگل نیز مسئله «ایده مطلق» را مطرح می‌کند و می‌کوشد آن را «دیالکتیکی» سازد، ولی ایده مطلق در این فلسفه بلا تغییر و مطلق می‌ماند.

در آموزش فلسفه طبیعت هگل نکته تازه‌ای ندارد. انگلس می‌گوید: «هگل

کمی عقب‌تر از وضع «ماقبل انتقادی»^۲ فلسفه کانت است»^۳.

هگل می‌گوید: «ایده مطلق به خودی خود تصمیم می‌گیرد و آزادانه بعنوان طبیعت خود را رها می‌کند». «ایده مطلق» از طریق از خودیگانگی بصورت طبیعت درمی‌آید. هگل مبحث طبیعت را به «مکانیک» و «فیزیک» و «فیزیک ارگانیک»

۱. هگل، کلیات، جلد ۱، ص ۷۷۱.

2. Vorkritische

۳. انگلس، آنتی دورینگ (ترجمه روسی)، ص ۱۱.

(یا زیست‌شناسی) تقسیم می‌کند. در مبحث مکانیک زمان و مکان و ماده و وحدت آنها را مطرح می‌کند و حرکت را نتیجه مکان در زمان می‌داند و درباره جذب و دفع و جرم و جاذبه و کمیت و اندازه سخن می‌گوید. اجسام سماوی را مظهر وحدت ماده و شکل (صورت) می‌شمارد. در مبحث فیزیک متذکر می‌گردد که روند فیزیکی روند «کیفیت‌مند شدن ماده» است. در این مبحث مقولات ماهیت (یا خاصیت) کل و جزء و اتحاد آنها و نور (که بنظر او جای «جاذبه» را در مکانیک می‌گیرد) و مغناطیس را مطرح می‌کند. هگل در «فیزیک ارگانیک» (بیولوژی) مقولات «خاص» و «نوع» را طرح می‌کند. طبیعت در اینجا به قیمت امحاء «خاص» به سود «نوع» تحول می‌یابد و روح که فناپذیر است در این مرحله به عرصه می‌رسد. در آموزش فلسفه روح، مباحث ذهنی و عینی و مطلق را از هم تفکیک می‌کند. در مبحث ذهنی مراحل انسان‌شناسی (آنتروپولوژی) و پدیده‌شناسی (فنونولوژی) و روان‌شناسی را از هم تشخیص می‌دهد. در مبحث روح «ایده مطلق» به شکل مشخص تظاهر می‌کند. مراحل رشد عقلی نوع بشر و روح در جسمانیت یا «جان»^۱ و مسئله نژاد و جنس نر و ماده و سن (کودکی، جوانی، پیری) مقولاتی است که در انسان‌شناسی مطرح می‌شود. در مبحث روح عینی، نظریات زندگی اجتماعی - تاریخی بشر که برتر از زندگی فردی است و همچنین مسائل اتیک (اخلاق) و آداب و حقوق به میان می‌آید. اخلاق، در آمیزش افراد انسانی با یکدیگر پدید می‌شود و کسب اهمیت می‌کند، زیرا انسان موجودی اجتماعی است. هگل، برخلاف نظر مارکس، انسان را مقوله‌ای طبقاتی نمی‌داند. وی همچنین برخلاف نظر کانت (که به انسانی که ماهیتش مقید در شرایط تاریخ نیست معتقد است) سرشت انسان را تاریخی و مقید و محصور در ادوار تاریخ می‌شمرد. به نظر هگل فرق بین اخلاق^۲ با آداب و رسوم^۳ در آنست که موازین اخلاقی از حدود عقاید ذهنی (که فقط عرصه عمل آداب و رسوم است) خارج است و تحقق خارجی می‌یابند. در مبحث اخلاق، رفتار انسان در خانواده و در جامعه شهروندی^۴ به میان می‌آید و نیز حل تضادهای افراد و جامعه در دولت مطرح است. هگل به فقدان اخلاقیات و سیطره

۱. Seele در مقابل Geist.

خودخواهی در جامعه شهروندی اشاره می‌کند و می‌نویسد: در این جامعه هرکس غایت و هدف خودش است و دیگران برای او هیچ‌اند.^۱ کار عامل اساسی صیوریت و تحول انسان است.^۲ کار در جامعه شهروندی، تقسیم کار و اجراء تعاون در کار، نه تنها شخصیت انسان را تکمیل می‌کند، بلکه از طرف دیگر ناقص‌نیزی می‌کند. مارکس بدنبال هگل در سرمایه این نقش تقسیم کار را در ایجاد نقص شخصیت در انسان و لزوم رها ساختن انسان از زنجیر تقسیم کار مورد تأیید قرار می‌دهد و در این زمینه بویژه از نظریات این فیلسوف ملهم شده است. هگل می‌گوید که در جامعه شهروندی همراه رشد و تراکم ثروت، فقر و ناداری نیز رشد می‌یابد و جامعه به دو قطب فقر و ثروت منقطب می‌گردد. مارکس این انقطاب جامعه سرمایه‌داری را در کتاب سرمایه با توصیف اقتصادی مسئله «فقر مطلق» و «فقر نسبی» توضیح می‌دهد.

برای تنظیم جامعه و رفع انحرافات آن، هگل به دولت متوسل می‌شود و «وجود دولت را پویه روح مطلق بر روی زمین» می‌داند. بدینسان دولت تنها «وسیله» نیست، بلکه خود آن «هدف» است و به شکل «دولت سلطنتی مشروطه» قادر است تمام تضادها و ناهماهنگیهای جامعه را برطرف کند. هگل بر آنست که «روح مطلق» در نتیجه تغییر و تکامل، متحول می‌شود و در دولت به «جوانی مجدد»^۳ دست می‌یابد.^۴ به عقیده هگل، جنگ سایه سلامت جامعه و تقویت امنیت آن در قبال شورشها و موجب تحکیم پایه‌های دولت است. مارکس این نظریات هگل را درباره دولت و جنگ مورد انتقاد قرار می‌دهد و دولت‌گرایی هگل را قابل قبول نمی‌داند. ولی مارکسیستها در عمل به دست بلشویکهای روس به ایجاد دولت قاهری به نام دیکتاتوری پرولتاریا دست می‌زنند.

هگل طرفدار دولتی است که موافق ساختار «دولت شهر»^۵ یونان باستان، یعنی همکاری و درآمیزی دولت و معبد (دولت و مذهب)، برپا شود. او این ساختار را ساختاری می‌داند که بتواند جامعه را بر مبنای اخلاق اجتماعی اداره

۱. هگل، کلیات، جلد ۷، ص ۲۱۱.

۲. همان مأخذ، ص ۲۲۱.

3. Verjungung

۴. هگل، کلیات، جلد ۷، ص ۲۶۸.

5. Polis

کند. هگل به شیوه خود ترکیب سیاست و مذهب را لازم دانسته است. مارکس به اهمیت و دقت این نظر هگل توجه نکرد و به دنبال شیوه «سکولاریسم» (دنیاگرایی) مرسوم در جامعه سرمایه‌داری رفت و خواستار جدا کردن «مذهب» از جامعه، و بطور کلی خواستار نفی مذهب شد. هگل براساس این دولت‌گرایی در فلسفه تاریخ به این نتیجه می‌رسد که، هرچه فردی که رهبر ملت است بیاندیشد که اجرای آن لازم است تا رسالت ملت در تاریخ جهان تحقق پذیرد، آن اندیشه موجه است. این حکم مطلق که نتیجه فلسفه تاریخ‌گرای هگل و نقش دولت و نقش قهرمانان و رجال بزرگ است، بعدها منشأ نظریات «توتالیترا» و تام‌گرا گردید. فاشیسم در آلمان و ایتالیا و اسپانیا از جمله با سوءاستفاده از این حکم، نظامهای خودکامه خود را بر ملتهای خود تحمیل کردند و «اصل پیشوائی»^۱ را مجری داشتند. در فلسفه تاریخ، هگل رخنه کردن در ذات (سوبستانس) رویدادهای تاریخی را لازم می‌داند و به این نتیجه می‌رسد که تاریخ جهان در حال «پیشرفت جهانی-تاریخی» است، که این پیشرفت را ضمن تحول و نیل به تجدید جوانی و رشد عقل انجام می‌دهد. هگل می‌نویسد: «بازگشت روح جوانی، بازگشت محض به همان شکل است: جوان‌شدن، سترونی و تجدید تنظیم خود». عقل منشأ قانونیت (قانونمندی)^۲ تاریخ است. این نظر در قبال «نظر ذهنی» در تاریخ است که فرد را در تعیین سیر آن مؤثر می‌داند و لذا مخالف قانونمندی است. هگل می‌گوید، هر واقعی معقول است و هر معقولی واقعی است. واقعی تنها «واقعی بالضروره» است و لذا بالضروره موجود است و هر موجود بالضروره، معقول است. از این حکم معروف، نتایج ارتجاعی و محافظه‌کارانه اتخاذ شده است. انگلس در لودویک فویرباخ می‌گوید: «مقصد هگل آن است که هر وجود هنگامیکه غیر ضرور شد ناچار غیر معقول است و هر معقول وقتی در پایه آن وجود ضروری آن نباشد غیر معقول است»^۳.

تاریخ، حرکت روح است از «هستی در خود» (یعنی ناخودآگاه) به جانب «هستی برای خود» (یعنی خودآگاه). «روح خلق»^۴ در آداب و رسوم، در حقوق و دولت، در مذهب، در هنر، در علم هر عصر متجلی است. هگل در فلسفه تاریخ

1. Führer Prinzip

2. Gesetzmässigkeit

۳. آثار منتخبه مارکس و انگلس (انگلیسی)، جلد ۳، ص ۳۳۸.

4. Volksgeist

تاحدی تحت تأثیر هر دو از نمایندگان معروف «عصر روشنگری آلمان»^۱ و کتاب او به نام فلسفه تاریخ دیگر برای آموزش بشریت قرار دارد.

به نظر هگل فلسفه تاریخ فلسفه تحقق آزادی است، زیرا حرکت روح تاریخ، چنانکه گفته شد، به جانب خودآگاهی است و خودآگاهی، آزادی از ضرورت کور است. هگل می‌گوید: «توضیح شخصیت عیسی مسیح در تاریخ حاکی از مداخله ناسنطبق در این قانون است، زیرا ظهور او پیش از نضج شرایط آزادی (ولی برای آزاد کردن بشر) انجام گرفته است.» هگل می‌گوید: این آن محوری است که برگرد آن تمام تاریخ جهان می‌چرخد. در اینجا (در ظهور مسیح)، اهمیت جهانی-تاریخی ملت یهود را مشاهده می‌کنیم که توانست به تکاملی عالی فرا جهد و به شعور مطلق برسد. بدینسان تاریخ جهان توجیه خدا در تاریخ است و آنچه که هر روزه روی می‌دهد بدون خدا نیست و اساساً هر کاری در تاریخ کار خداست.

حرکت تاریخ ملتها تابع روح آنها و به سوی غایتی است که در ذات آنها نهان است. جنگ بین ملتها حل تضاد بین روح ملتهاست و به گسترش و شکفتن این ذات پنهان کمک می‌کند. هگل این اندیشه خود را در خدمت سیاست پروس و روح نظامی و سیطره طلب او می‌گذارد. بعدها ویلهلم دوم در جنگ اول جهانی و هیتلر در جنگ دوم جهانی از این اندیشه سود بردند. به عقیده مارکس تضاد طبقاتی (و نه «تضاد ملی») محرک تاریخ است لذا انقلابها (که راه حل این تضادهاست) در درون ملت انجام می‌گیرد و نه خارج از آن و «روح ملت» را به دو روح و دو فرهنگ و دو ملت تقسیم می‌کند. روشن است که مطلق کردن «تضاد ملی» به سبک هگلی یا مطلق کردن تضاد طبقاتی به سبک مارکس، جزئی از حقیقت است. تضادها و تقابلهای متنوعی مانند: مذهبی، فرهنگی، اقتصادی، سیاسی، فردی علاوه بر تضاد ملی و طبقاتی در جریان تاریخ مؤثرند. آن مطلق کردنها برای توجیه سیاست ملی‌گرایانه و یا اهداف گروه کوچک سیاسی است که بعنوان تحلیل فلسفی و علمی جا زده می‌شود.

هگل بر آن است که فرد (افراد) افزار روح جهان است و نقش تجدید تولید

این روح را بمعنای عمومی انجام می‌دهد و خود این جریان در شعور و خودآگاهی

او نیست. او در نتیجه، ضرورت تاریخی را تابع هدفهای خود می‌سازد. در سابق گفتیم که در جامعه شهروندی هر فرد هدف خود است و بر اثر این خودخواهی، دیگران را هیچ می‌شمارد. ولی فرد اگر به مقام قهرمان و رجل کبیر برسد نقشش در تاریخ شامل امری ذاتی^۱ است، یعنی در روند پیشرفت تاریخ مؤثر است^۲. هگل می‌گوید: برای بردگان قهرمان وجود ندارد و درک ابعاد اراده قهرمانان برایشان ممکن نیست. منظور از برده یا چاکر^۳ غیر از غلام زرخرید^۴ است. برده از لحاظ ارزیابی روانی و اخلاقی مطرح است و مراد کسی است که قادر به هضم اندیشه و عمل «رجال کبیر و داهی» در معده کوچک چاکرانه خود نیست. در اینجا هگل رابطه بین خلق و رجال کبیر (قهرمانها) را بنحوی مطرح می‌نماید که مارکسیسم آن را تأیید می‌کند^۵. چنانکه گفتیم، هگل بر آن است که روح مطلق در تجلی نهائی آن بصورت هنر، مذهب و فلسفه درمی‌آید. در مذهب، ایمان (تصور یا تخیل) و علم (مفهوم) با فلسفه همسازند و بدین جهت در نزد هگل مذهب بصورت «وحدت وجود»^۶ تجلی می‌کند. فلسفه (و البته مقصد سیستم فلسفی هگل است) عالی‌ترین اوج معرفت مطلق است که به تنظیم تمام مقولات خود می‌پردازد و در نتیجه علم علوم است. هر سیستم فلسفی متضمن ادراک مفاهیمی در درون خود است. و لذا تنها با برخورد تاریخی و تعیین دوران تاریخی تعلق آن سیستم، می‌توان درباره آن قضاوت کرد و «فهرست نظریات»^۷ آن را تنظیم کرد. هر سیستم بعلت تاریخی بودنش محدود است، ولی در عین حال شامل نکته‌ای از مطلق و معرفت مطلق است. ولی با پیدایش هر مرحله عالی‌تر معرفت فلسفی، حالت پیشین محو می‌شود: «هنگامیکه گل می‌شکفت شکوفه نابود می‌شود»^۸.

با آنکه هگل فلسفه را «تاریخی» می‌داند و فلسفه هر دوره‌ای را تنها شامل نکاتی از مطلق می‌شمرد، با این حال فلسفه خود را فلسفه پایانی و نهائی تاریخ و

1. Substantiel

۲. هگل، کلیات، جلد ۴، ص ۳۵۷.

3. Lakai 4. Sklave

۵. هگل، دائرةالمعارف، جلد ۱، ص ۳۳۳.

6. Pantheism

۷. هگل، کلیات، جلد ۹، ص ۱۸.

۸. هگل، کلیات، جلد ۴، ص ۲.

جامع حقایق مطلقه می‌انگارد! روند تاریخ به «حکومت پروس» و «فلسفه هگل» ختم می‌گردد! این همان تضادی است که پس از مرگ هگل باعث تقسیم طرفدارانش شد. و به همین جهت «هگلیان جوان» معتقد بودند که بین اسلوب دیالکتیکی هگل و سیستم‌سازی او تناقض وجود دارد، زیرا اگر درست است که تاریخ و طبیعت روندهائی متحول و متغیرند، لذا سیستم‌سازی و اعلام آخرین مرحله آن ممکن و منطقی نیست. مارکس و انگلس بر فلسفه هگلی همین انتقاد را وارد می‌کنند، ولی خودشان سیستم بسته‌ای ابداع می‌نمایند و کمی دورتر از هگل، در اردوگاه «حقیقت مطلق» (یعنی مارکسیسم) و نظام اجتماعی حقیقی و بلا تغییر (یعنی سوسیالیسم و کمونیسم) چادر خود را می‌افرازند! مارکسیسم نه تنها در این مورد که انتقادش بر هگل وارد است، دچار سرگشتگی است، بلکه با رد بسیاری نکات درست دیگر در فلسفه هگل، دچار سرگشتگی بیشتر می‌شود، که عمده آن چسبیدن مارکسیسم به الحاد و ماده‌گرایی است. این نکات را ما ضمن سیر در افکار هگل و بموقع خود متذکر شدیم. سیستم‌سازی هگل به آنجا رسید که فلسفه طبیعت را از اطلاعاتی که حتی نسبت به کشفیات زمانش کهنه بود انباشته کرد، زیرا علوم تجربی از تجربیات منطقی صرف ناشی نشده است. اما مارکسیسم، علی‌رغم مخالفت مکرر مارکس و انگلس علیه جزمیت و سیستم‌سازی هگل، همین راه پیموده است. حتی انگلس در مورد طبیعات با توجه به نوترین تجارب عصر خود بی‌عبث کوشیده است تا دیالکتیک را بر این دستاوردها تطبیق دهد و در این راه دچار اشتباهات تازه‌ای می‌شود. علوم تجربی امکان سیطره «قوانین تجریدی» و «تعلیمات انتزاعی دیالکتیک» را (خواه هگلی و خواه مارکسیستی) نمی‌دهد. حتی در زمینه علوم اجتماعی، که حد تجربه‌گرایی در آن محدود به عمل‌گذرای تاریخی است، پایه محکمترین جزمیات هگلی و مارکسی سست شده است. توضیح تاریخ بمثابه «سباززه ملتها» (هگل) «یا سباززه طبقات» (مارکس) ساده کردن و یک بعدی کردن نگرش تاریخی است.

اندیشه مجرد دیگر هگل درباره نقش پراقتدار دولت و ارزش ناچیز فرد در جامعه است. مارکسیسم نیز در همین خط است. زیرا مارکسیسم تحت عنوان «جمع‌گرایی» (کلکتیویسم) نقش فرد را در قبال جامعه و نظام ناچیز می‌گیرد، ولی

آن را نشان مبارزه بر ضد فردگرائی (اندیویدوالیسم) بورژوائی جلوه گر می سازد. هگل می گوید که فلسفه انعکاس هر عصر تاریخی در اندیشه است. ولی دقیق تر می توان گفت که فلسفه هر فیلسوف نه تنها انعکاس «شناخت حقیقت» در عصر او، بلکه بیشتر انعکاس نیازهای عصر او در اندیشه اوست. هگل فلسفه خود را در خدمت دولت پروس و پروس گرائی^۱ قرار داد. پیروان این اندیشه (و در مورد خاص مارکس و لنین) از دیدن اسلوب دیالکتیک و شیوه های هگل به وجد آمدند، زیرا این اندیشه ها را کلیدی برای گشودن مسائل غامض عصر خود پنداشتند و به همین جهت، بویژه لنین، به کرات از «دهاء» هگل سخن می گفت. ولی دهاء و نبوغ اگر به شکل مجرد بعنوان مختصات روحی و دماغی و عملی فردی نگریسته شود، می تواند به اندیشه وران معروف منسوب گردد. ولی اگر نبوغ به شکل مشخص و به عنوان مختصات اجتماعی و بویژه «استنتاج اندیشه آنها در عمل زندگی بشر» نگریسته شود، آنگاه می توان آن را همیشه مورد بحث و تشکیک قرار داد؛ زیرا باروری درخت نبوغ همیشگی نیست.

اما فلسفه غیر از مذهب است، که بر فطرت ثابت انسانی متکی است و به اقتضاء لایتغیر بودن فطرت احکام آن نیز بلا تغییر است. فلسفه عرصه عقل و تعمق و منطق و استدلال است و بدنبال پاسخگویی مسائلی می رود که نیازهای مختلف زندگی مطرح می کند. لذا، راه فلاسفه غیر از راه پیغمبران و سیستم منطقی آنها غیر از منزلت وحی آمیز انبیاء است، لذا پیوسته در معرض رد و نقض و تغییرند. تاریخ فلسفه گواه صادقی است بر آن.

مارکس از فلسفه هگل، جهات آشکار مرتجعانه آن (مانند پروس گرائی، ملت گرائی و جنگ طلبی) را رد کرد و در سیستم فکری او مسئله «روح مطلق» و ایده آلیسم عینی او را به ماده گرائی مبدل ساخت، ولی در عین حال اسلوب دیالکتیکی و مفهوم جبریت تاریخی را پذیرفت و به جای مبارزه ملتها و جنگ سیطره گر خارجی او، مبارزه طبقات و انقلاب، یا جنگ داخلی، را برجسته ساخت. در این اصلاح هگل، مارکس مذهب را حذف کرد، مالکیت خصوصی را بطور کلی شر دانست و تکیه بر روی یک طبقه را پسندید. او با این روش عملاً در موضع اعتزال واقع شد و خود

را سرانجام در قبال مردمی قرار داد که گویا قصد داشت دستیارشان باشد^۱.

فلسفه فویرباخ

زندگی و آثار

لودویگ آندره آس فویرباخ در ۲۸ ژوئیه سال ۱۸۰۴ میلادی در شهر لاندس-هوت^۲ از شهرهای ایالت باواریا (بایرن)^۳ در خانواده مفتش پلیس یا کارآگاه تولد یافت. پس از اتمام دبیرستان در سال ۱۸۲۳ م.، در دانشکده الهیات هایدلبرگ مشغول تحصیل شد. بعدها درس آن دانشکده را خسته کننده انگاشت و سرانجام به دانشگاه برلین منتقل شد. در این دانشگاه چندی مستمع درسهای هگل بود. در سال ۱۸۳۲ م.، در دانشگاه ارلانگن^۴ تحت تأثیر آموزش هگل، از رساله خود با عنوان «دبارة عقل واحد، عام ولایتناهی»^۵ دفاع کرد. از سال ۱۸۲۸ تا سال ۱۸۳۳ م. در دانشگاه ارلانگن معلم بود. در این سال به دانشگاه هایدلبرگ منتقل شد و تا سال ۱۸۴۸ م. در این دانشگاه تدریس کرد. او در این دو دانشگاه مقام دانشیار خصوصی^۶ داشت. پس از نگارش کتابی در بیان فلسفه هگل که مشتمل بر درسهای او در دانشگاه بود و نیز پس از تألیف تاریخی درباره فلسفه معاصر، برای اولین بار با هگل اختلاف نظر یافت. اختلاف او بویژه درباره مسیحیت بود، که هگل مدافع آن بود، ولی فویرباخ تحت تأثیر جو ضد مذهبی در بین روشنفکران مخالف حکومت پروس، مسیحیت را با عقل سلیم و حقیقت سازگار نمی یافت و در نتیجه با نوشتن کتاب اندیشه‌هایی در باده مرگ و بقاء روح در سال ۱۸۳۰ م. مورد غضب محافل حاکمه قرار گرفت و کتاب ضبط و مؤلف از نشر آن ممنوع گردید. در سال ۱۸۳۶ م.، سه جلد تاریخ فلسفه تألیف کرد که در آن از فلسفه بیکن تا اسپینوزا، از لایب نیتس تا بویل حکایت می کند. فویرباخ در اثر مطالعه تاریخ فلسفه بویژه به حس گرائی

۱. نقل قولهای هگل از منابع مختلف روسی و آلمانی استخراج شده و نگارنده به اصل کتب دسترسی نداشت، ولی کوشیده تا جملات را با دقت اخذ یا ترجمه کند.

2. Landshut 3. Bayern 4. Erlangen

۵. به لاتین: *De Rationa una, Universali, Infinita*

6. Privatdozent

(سانسوالیسم) در فلسفه انگلیسی گرایش یافت و این امر موجب دورتر شدن او از هگل شد. در سال ۱۸۳۶ م. ازدواج کرد. همسرش صاحب کارخانه کوچک چینی-سازی در شهرک بروک برگ^۱ بود. فویرباخ مدت ۲۰ سال در این شهرک سکونت کرد و کتابهای معروف خود ماهیت مسیحیت و اصول فلسفه آینده را در این دوران انزوا تألیف کرد. در سال ۱۸۵۹ م. کارخانه همسرش ورشکسته شد و فویرباخ به ناحیه ای در اطراف نورنبرگ نقل مکان کرد. در سال ۱۸۴۸ م. در انقلاب آلمان شرکت کرد و گرچه فعالیتی در این انقلاب نداشت ولی بعنوان نماینده ملت در «مجمع ملی شهر فرانکفورت» حضور یافت. در سال ۱۸۷۸ م. پس از تأسیس حزب سوسیال دمکرات آلمان عضویت آن را پذیرفت و این در نتیجه علاقه او به سران این حزب و بخصوص به رهبران معروف آن مارکس و انگلس بود. مارکس و انگلس برای چاپ ترجمه های انگلیسی و فرانسوی کتاب ماهیت مسیحیت بسیار کوشیدند و در نتیجه این کتاب در این دو کشور انتشار یافت. انتشار این کتاب در آلمان باعث وجد و سرور «هگلیان جوان» (که در آن موقع مارکس و انگلس نیز از زمره آن بودند) شد. در ۱۳ سپتامبر سال ۱۸۷۲ فویرباخ در سن ۶۸ سالگی درگذشت. بعدها انگلس درباره فویرباخ نوشت: «اعتراف کامل به آن تأثیر فراوانی که فویرباخ بیش از هر فیلسوف دیگری از فلاسفه پس از هگل... در ما داشته است، همچون ذمه ای بر گردن ما است». انگلس در مبارزه و مقابله با ستارکه، مؤلف دانمارکی که فویرباخ را در کتابی که در سال ۱۸۸۵ م. درباره این فیلسوف منتشر کرده بود به حس گرائی و اعتقاد به تجربه محض و پدیده گرائی (فنونالیسم) منسوب داشته بود، از فلسفه ماده گرای فویرباخ دفاع می کند. ولی در مقابل این تعبیر انگلس از فلسفه فویرباخ (یعنی ماده گرائی)، در دوره اخیر دو تن از الهیون معروف غربی یعنی کارل-بارت، اندیشه ور مسیحی سوسی، و مارتین بویر، اندیشه ور یهودی اتریشی، از بینش فویرباخ تعبیری مذهبی به دست می دهند، زیرا فویرباخ خواستار عشق و پیوند بین همه انسانها بود. این دونفر این مسئله را مسئله مرکزی در مذهب مسیح می دانند.

آثار قلمی عمده فویرباخ و تاریخ تألیف آنها عبارتند از:

اندیشه هایی درباره مرگ و بی مرگی (بفاء روح)^۲، درباره انتقاد از فلسفه هگل^۳،

1. Bruckberg

2. *Gedanken Über Tod und Unsterblichkeit* (1830).

3. *Zur Kritik der Hegelschen Paiposophie* (1839).

ماهیت مسیحیت^۱، اصول فلسفه آینده^۲، درباره ایمان طبق نظر لوتر^۳، کلیات^۴.

بینش فویرباخ درباره فلسفه و مذهب

فویرباخ می‌گوید: «هستی اندیشیده، هستی (وجود) واقعی نیست. ولی بروز این هستی در غیر تفکر (یعنی در ماده) جوهر واقعیت است»^۵. بدین ترتیب «هگل انسان را بر سر خود قرار می‌دهد، ولی من او را — در عصر زمین‌شناسی — بر پای خود قرار می‌دهم» و نتیجه می‌گیرد: «هستی موضوع (سوژه) و تفکر محمول (ابژه) است»^۶. این جملات خلاصه‌ای از بینش «ماتریالیستی» فویرباخ است. او با آنکه خود را ماده‌گرا می‌نامید و تنها به واقعیت عینی (یعنی ماده — جدا از فکر) باور داشت، با این حال با ماتریالیستهای قرن هجدهم فرانسه، که معروف به ماتریالیستهای مکانیک هستند، مخالف بود. فویرباخ می‌گفت: «ماده متفکر»، یعنی مغز، تعریف تفکر نیست. بلکه باید رابطه بین مشاهده و نظر را از سوئی و تفکر را از سوی دیگر در روند شناخت تشخیص داد. فکر کسی که می‌بیند غیر از دیدن کسی است که فکر می‌کند. فویرباخ این طرز ماده‌گرایی را عامیانه و مکانیکی می‌دانست و خود به ارگانیک بودن فکر (اصل ارگانسیسم) و پیچیدگی فوق‌العاده ساختار انسان معتقد بود.

تمام این افکار فویرباخ از سوئی علیه ایده‌آلیسم عینی هگل و از طرفی دیگر مخالف ماتریالیسم مکانیک فرانسوی است. ولی موضع‌گیری فویرباخ مابین دو قطب قابل بحث است. فویرباخ می‌گفت: «بین واقعیت و احساس تساوی و همانندی وجود دارد و تنها موجود محسوس، وجود واقعی است». اگر نسبت این جمله به فویرباخ درست باشد (زیرا من مأخذ آن را ندیده‌ام) لذا باید انتساب حس‌گرایی به او را باور کرد. فویرباخ از این مقدمات وجودی و معرفتی به نتایجی می‌رسد که درباره مذهب در کتب او، و از آن جمله در ماهیت مسیحیت،

1. *Das Wesen des Christentumus* (1844).

2. *Grundsätze der Philosophie der Zukunft* (1843).

3. *Das Wesen der Glaube Seit Luther* (1844).

4. *Samtliche Werke* (1844-1866).

۵. ل. فویرباخ، آثار منتخب (روسی)، جلد ۱، ص ۱۷۵.

۶. همان مأخذ، ص ۱۲۸.

تشریح شده است. مارکس در تزهائی درباره فویرباخ از فویرباخ در کنار هگل انتقاد می‌کند، زیرا آنها نقش عمل (پراتیک) را در معرفت نمی‌دیدند و حال آنکه توجه به مسئله عمل (پراتیک)، به عقیده مارکس، باعث تشخیص «وجه تمایز» فلسفه جدید (گویا مقصود از فلسفه جدید همان سوسیالیسم است) و فلسفه قدیم بورژوائی است.

انگلس در کتاب لودویگ فویرباخ توضیح می‌دهد که مقصد از پراتیک، تجربه و صنعت است. مارکس در این انتقاد علاوه بر هگل و فویرباخ، به «هگلیان جوان» و سوسیالیست‌های به اصطلاح پندارگرا (ئوتوپیک) نظر داشته و همه آنها را در انحراف «ایده‌آلیستی» در تعیین عوامل محرك جامعه شریک می‌دانسته، یعنی همه آنها که «فکر» و یا «فکر انتقادی» را عامل مهم حرکت تاریخ و جامعه می‌شمرند، به ایده‌آلیسم منتسب می‌کرده است. ولی هدف مهمتر از این انتقاد فویرباخ دفاع از ایده‌آلیسم عینی هگل بود. در تزه‌ای اول و پنجم مارکس مسئله «جهات فعال» فکر و حس «عاقل» (سوژه) معرفت را برجسته می‌کند و می‌گوید که ایده‌آلیسم پیش از ماتریالیسم به این جهات فعال فکر و حس پرداخته است. مارکس در تزه‌ها، «شیوه نظری» (شهودی) و «مشاهده‌گری»^۱ را در مکاتب مادی مورد انتقاد قرار می‌دهد و جداشدن «حقیقت» از «ضلال و جهالت» را نتیجه پراتیک می‌داند و نه نتیجه تفکر نظری. پراتیک (عمل) است که موجب اعتلاء حقیقت می‌شود و مانع ضعف و تنزل و گمراهی و ضلال در شناخت می‌گردد و بدین ترتیب ملاک حقیقت از نظر مارکس «پراتیک» است (تزه‌ای ۲ و ۸). تفسیر انگلس از پراتیک، طبق تعریف ذکر شده (یعنی تجربه و صنعت)، بسیار محدود است و اشکال متنوع پراتیک، مانند: توزیع، خدمات، جنگ، اداره و رهبری و غیره و غیره، را دربر نمی‌گیرد. بدین ترتیب در انتقاد مارکس و انگلس از هگل و فویرباخ تنها به یک شکل عمل (یعنی در واقع تنها عمل حزب مارکسیستی) بهای مطلق داده شده است و تبدیل چنین عمل تنگ و سخت محدودی بعنوان «ملاک مطلق حقیقت» خود شکلی از میدان‌دادن به گمراهی و ذهن‌گرایی است. اطلاق عمل، بعنوان ملاک حقیقت، می‌تواند تنها در چارچوب

علوم تجربی مطرح شود. معرفت انسان با توجه به عرصه‌های مختلف مذهبی، اخلاقی، هنری، روانی و غیره بسیار متنوع است و نمی‌توان در این عرصه با «ترازوی عمل»، حقیقت را مورد سنجش قرار داد. این حکم محبوب مارکسیستها برای طالبان حقایق سودمند نیست.

به عقیده فویرباخ، مذهب بر زمینه منفی «فریب و تزویر» و «جهالت» رشد می‌یابد و سخت‌جانی ایمان و باور مذهبی ناشی از وجود این زمینه منفی است. ولی به عقیده او علت واقعی بروز مذهب اینها نیست، بلکه علت واقعی بروز اعتقادات مذهبی «طبیعت انسانی» و تخیل او از سوئی و شرایط زندگی و محرومیت او از سوی دیگر است. لذا علت آن عقلی نیست، آنطور که ماتریالیستهای فرانسه در قرن هجدهم می‌پنداشتند و لذا آن را محصول جهل می‌شمردند، بلکه عامل آن عاطفی است. احساس واقعی مذهبی، همان احساس وابستگی انسان به وجود نیازهای برآورده نشده و عجز انسان است در قبال نیروهای خودسر طبیعت و ستم اجتماعی، «عطش سعادت» و «تخیل» برای نیل به این سعادت و توسل به خدایان و نهادهای مربوط به آن است.

فویرباخ اصطلاح «ازخودبیگانگی» را، که هگل بکار می‌برد، بمعنای دیگری بکار می‌گیرد: ازخودبیگانگی انسان از مختصات نوع خود (یعنی از آن مختصات مشترکی که از مشخصات طبیعی همه انسان ناشی می‌شود) انجام می‌گیرد و آن به هنگامی است که انسان خدا را «خلق می‌کند» و او را آفریدگار جهان می‌انگارد و در نتیجه بشر به زندگی فردی و فردمنشانه، که با جوهر واقعی او (اجتماعی بودنش) مابینت دارد، وارد می‌شود. برای غلبه بر معنای هگلی «ازخودبیگانگی»، فویرباخ آن را به ازخودبیگانگی مختصات طبیعی انسان انتزاعی تأویل می‌کند. لذا به نظر فویرباخ «خدا مقوله‌ای است که انسان برای زندگی خود به او احتیاج دارد»^۱. بدین ترتیب خدا، وجود «متعالی بی‌پایان»، در واقع نتیجه ازخودبیگانگی انسان است که بصورت جوهر محض^۲ درآمد و ماهیت غیرمتناهی و الهی «خدا» در واقع ماهیت روحانی انسان است که از او جدا شده و بصورت موجودی مستقل تظاهر

۱. ل. فویرباخ، آثار منتخبه (روسی)، جلد ۲، ص ۸۱۹.

می‌کند^۱. خدا و دیگر مقولات مذهب از مخلوقات انسان است که به خالق او مبدل می‌شود. نتیجه آن فلج کردن همت انسان و مجاهده او در ایجاد زندگی بهتر است و «انتظارمطیعانه» و منفعل و خاشعانه درقبال پاداش و سزادادن خدا در این دنیا یا دنیای دیگر، از آن حاصل می‌شود.

به قول فویرباخ: «همه چیز را به همان شکل باقی بگذاریم که هست! نتیجه ضرور این «ایمان»، اعتقاد به آن است که سراسر جهان مطیع فرمان خداست و هر چیزی که روی می‌دهد و وجود دارد، تماماً بسته به مشیت الهی است»^۲.

درواقع فویرباخ به نهاد عمیق مذهبی در انسان و ضرورت باورداشتن به خدا اعتراف دارد، ولی می‌پندارد که این اعتقاد منجر به رخوت و تسلیم انسان درقبال مشیت الهی می‌گردد؛ یعنی اعتقاد به خدا منجر به ضدانقلابی شدن انسان می‌شود! بهترین پاسخ به این اندیشه فویرباخ، عمل تاریخی است، مثلاً در انقلاب اسلامی ایران، که ایمان به خدا را جوهر اصلی عمل انقلابی و دگرگون ساز کرده است، ایمان مذهبی نه فقط مایه رخوت و غفلت و انتظار عبث نشده، بلکه آتش تحول‌طلبی و مبارزه بی‌امان را علیه ستم و خرافه و جهل تیزتر کرده است. فویرباخ به این نتیجه می‌رسد که دین برای انسان لازم است، ولی دینی بدون خدا! به عقیده او باید «دوست خدا» را به «دوست انسان» و نماز را به کار و انتظار آخرت را به کوشش در این دنیا و مؤمن مسیحی را (که او را «نیمه جانسور و نیمه-انسان» می‌نامد) به انسان تمام عیار مبدل ساخت. بدینسان درواقع فویرباخ روحیات مؤمنان مسیحی آلمانی را در دوران سیطره قیصرهای پروس به عنوان «مذهب» تجزیه و تحلیل می‌کند و از نقش عظیم و دوران‌ساز مذهب به عنوان مهمترین پدیده اجتماعی غافل است.

به نظر فویرباخ، عصر کنونی عصر «انسانی‌شدن خدا»ست و لذا الهیات (تئولوژی) به انسان‌شناسی (آنتروپولوژی) مبدل می‌شود و بدینسان دوران خدا و بقاء روح پایان می‌یابد و مذهب نو بصورت «مذهب ماهیت انسان» درمی‌آید. عشق به انسان پایه مذهب جدید است. لذا کیش انسان، «کیش خداشدن

۱. همان مأخذ، ص ۳۲۰.

۲. همان مأخذ، ص ۶۷۹.

انسان» است. اگر در جامعه ستمگرانه، انسان گرگ انسان بود، امروز باید گفت: انسان می‌تواند خدای انسان و آفریننده او شود. ولی این انسان‌گرایی تخیلی و افراطی فویرباخ بجائی نمی‌رسد. انسان‌گرایی و جانشین کردن «خدا» بوسیله انسان‌قرنهاست که در سرمایه‌داری تبلیغ می‌شود و نتیجه آن ایجاد تمدن فساد و تباهی و تفرقه و غارت و ستم و جنگ و دشمنی بین انسانهاست. «اصل آنتروپولوژیک»، که فویرباخ مطرح می‌سازد، اکنون مدتهاست بیهوده می‌کوشد انسان را از خدا جدا کند و نتیجه‌اش تنزل روح و اخلاقیات انسان شده‌است. باید رابطه واقعی انسان و خدا را درک کرد و به درک آن کمک کرد. رشد الهیات مانع رشد «انسان‌شناسی» نیست. الهیات و انسان‌شناسی هر یک در عرصه خود می‌توانند رشد کنند.

اصل انسان‌شناسی

چنانکه گفتیم، یکی از نکات مهم در بینش فویرباخ «انسان‌شناسی فلسفی» اوست. اما به عقیده مارکسیسم، «اصل آنتروپولوژیک» بررسی ماهیت انسان بمثابة بخشی از طبیعت است، یعنی یک موجود طبیعی که دارای مختصات مادی و معنوی بلاتغییر در خارج از عمل اجتماعی است. ولی در واقع نه فویرباخ و نه چرنیشوسکی، یعنی کسانی که هر دو بعنوان مروج این اصل معرفی می‌شوند، هیچکدام، انسان را در خارج عمل اجتماعیش در نظر نگرفته‌اند. در اینجا نگاهی اجمالی به عقاید متفکران قرنهای اخیر در غرب درباره طبیعت لایتغیر انسان سودمند است:

اسپینوزا و هولباخ و دیده‌رو، که هر سه آنها معتقد به طبیعت لایتغیر انسان بودند، بر اساس «مساوات بشر در عقل» (ولذا کسب علم) امتیاز اشراف را رد می‌کردند و خواستار تحول انقلابی جامعه بودند. همچنین، این اندیشه‌وران مالکیت خصوصی را امری طبیعی و فطری می‌دانستند. اما اوئن انگلیسی و دزامی فرانسوی (که آنها نیز به فطرت بلاتغییر بشر معتقد بودند) برعکس مخالف مالکیت خصوصی بودند. ولی هر دو گروه به هر جهت هوادار جمع در مقابل فرد بودند و حال آنکه بنتام فیلسوف انگلیسی (که مارکس درباره‌اش می‌نویسد: «یک کاسبکار (فیلیستر)^۱ معاصر که بطور کلی همه انسان را همانند می‌شمرد.»^۲ نیز معتقد به طبیعت لایتغیر

1. Philister

۲. مارکس، سرمایه (روسی)، جلد ۱، ص ۶۱۵.

بشری است، ولی «مفیدگرایی»^۱ و «فردگرایی» کامل سرمایه‌داری را موعظه می‌کند. به این ترتیب اعتقاد به فطرت ثابت بشر ضرورتاً به یک نتیجه منجر نمی‌شود. لنین در دفاتر فلسفی اصطلاح تنگ و محدود فویرباخ و چرنیشوسکی در فلسفه را «اصالت طبیعت»^۲ می‌نامد. به عقیده او: «این خودتوصیف غیردقیق و ضعیف ماده‌گرایی است»^۳. سارکس در دستنویسهای اقتصادی و فلسفی ۱۸۴۴ می‌نویسد، که استقرار روابط عادی اجتماعی بین انسانها در هماهنگی با طبیعت انسانی را نمی‌توان با موعظه عشق به یکدیگر تحقق بخشید و فویرباخ در این شیوه خطا می‌کند، زیرا تنها راه استقرار روابط عادی انسانی، تغییر بنیادی روابط مالکیت در جامعه و رها کردن مولدان (کارگران) از زنجیر «ازخودبیگانگی» و استثمار است. استقرار کمونیسم یعنی الغاء تضاد بین انسان و طبیعت و انسان با انسان شرط ضروری این رهائی است. به این ترتیب مسئله از چارچوب طبیعت خارج می‌شود و وارد عرصه جامعه می‌گردد.

آیا مارکسیسم مسئله «ماهیت انسان» را چگونه حل می‌کند؟ مارکس در این باره می‌نویسد: «ماهیت انسان یک ماهیت انتزاعی نیست که مخصوص فرد جداگانه‌ای باشد. ماهیت انسان در واقعیت مجموع مناسبات اجتماعی اوست»^۴. در اینجا مارکس مطلبی را می‌گوید که تا آن روز بدان شکل مطرح نبود. او می‌گوید که ماهیت انسان را نباید مخصوص فرد جداگانه، یعنی «فرد انسانی»، دانست، بلکه این ماهیت در «مناسبات اجتماعی» منعکس است. فرد در مقابل اجتماع مطرح می‌شود. اصل مطلق کردن جامعه (دیتر طبقه و بعدها پرولتاریا) جای مطلق کردن فرد را، که در تمدن سرمایه‌داری اساس آن بر اندویدوآلیسم و لیبرالیسم مبتنی است، می‌گیرد. ولی آیا طرح مسئله درست است؟ اخیراً در نزد اندیشه‌وران مارکسیست شوروی تعریف دیگری به میان آمده است و آن تفاوت «طبیعت زیستی» انسان و «ماهیت اجتماعی» اوست. این تکمله که در اثر فشار زیست‌شناسان مطرح شده، اگر خوب درک شود، موجب بروز پیامدهای فراوانی است.

1. Utilitarianism: سودگرایی، سودآئینی، اصالت فایده

2. Naturalism

۳. لنین، دفاتر فلسفی، ص ۵۸.

۴. کلیات مادکس و انگلس، جلد ۳، ص ۳.

درواقع طبیعت زیستی و ماهیت اجتماعی در انسانها آمیخته و مرتبطند. ولی طبیعت زیستی هنوز بمعنای فطرت انسان نیست، که وجه مقوم نوعیت انسان است. قرآن از فطرت بلا تبدیل انسان سخن می گوید. داستانهای فردوسی و نظامی و سعدی، درامهای شکسپیر و منظومه های کمدی الهی دانته و فائوست گوته به همین جهت تا امروز تأثیر می کنند. داستانها و امثله قرآن و روایات و احادیث به همین جهت هرگز کهنه نمی شود. حکایت همه ادبیات و وقایع تاریخ جهان، براساس این فطرت بلا تبدیل انسانی است. این محتوی ثابت روح و محتوی مکرر تاریخ است. البته تبلور این مختصات ثابت، برحسب زمان تحول و شیوه زندگی متنوع است، ولی بخش تعیین کننده به هر جهت خصال ثابت انسان و فطریات اوست. تجربه شکست-خورده مارکسیسم در قرن گذشته همین را (همین عدم مراعات فطرت انسانی را) ثابت کرده است.

فویرباخ، انسان را عالی ترین و واحدترین (یگانه ترین) و جامع ترین «موضوع فلسفه» می داند و به همین جهت بر آن است که آنتروپولوژی (انسان شناسی) همراه فیزیولوژی (علم وظایف الاعضاء) باید به علمی فراگیر مبدل شود.

مسئله «آنتروپولوژی فلسفی» تا امروز در فلسفه غرب کماکان مطرح است و مکتب فلسفی اگزیستانسیالیسم آلمانی (هایدگر و یاسپرس) و فرانسوی (سارتر و کامو)، که پس از جنگ دوم جهانی تا مدتی شیوع و رواج داشت، به مسئله انسان مربوط است.

بحث انسان و سرشت و سرنوشتش، فویرباخ را به مسئله سعادت^۱ می کشاند. مسئله سعادت و بهروزی انسان از دوران فلسفه یونان باستان مطرح بود. در قرون اخیر، اسپینوزا سعادت انسانی را تنها در «معرفت خداوند خردمند»^۲ می شمرد، زیرا معرفت او موجب عشق به اوست و عشق به او یگانه سعادت است. اما فویرباخ مسئله سعادت را طور دیگر به میان کشید و سعادت را نتیجه پیوند مهرآمیز همه انسانهایی دانست که از این راه خود را به مقام خدائی می رسانند.^۳

فویرباخ در اخلاق سعادت طلبانه (ثوده مونیك) خود اصل «توگرایی»^۴ را در قبال اصل خودپسندی یا «من گرایی»^۵ قرار می دهد و می گوید، سعادت «من» بدون

1. Eudémonique 2. Amor dei intellectualis
3. Homo homini deus 4. Tuismus 5. Egoismus

سعادت «تو» ممکن نیست و لذا خودپسندی محال است که بشر را به سعادت برساند. انگلس طرز قضاوت فویرباخ را خالی از محتوی می‌شمارد و می‌نویسد: این مقوله‌ها «برش یافته برای همهٔ ازمینه و برای همه ملتها و همهٔ احوال است و به همین جهت در هیچ جا هرگز قابل تطبیق نیست»^۱. انتقاد انگلس از فویرباخ متضمن نکتهٔ درستی است و آن اینکه، تنها با بیان حقایق عمومی مجرد و غیرمشخص و جدا از زمان و مکان نمی‌شود جامعه‌ای را عوض کرد و تحولی در انسان پدید آورد. ولی نمی‌توان صحت این حکم بدیهی را منکر شد که خودپسندی مذموم است و همبستگی انسانها ممدوح. ولی مارکسیسم به مسائل اخلاقی و معنوی توجهی ندارد و سعادت را برآمدن نیازهای مادی روزافزون بشر و ارتقاء «سطح زندگی» و فرهنگ مادی او در جامعهٔ آینده کمونیستی می‌داند. مسئلهٔ سعادت، مسئله‌ای است بغرنج؛ دارای جهت ذهنی و معنوی و جهت عینی و مادی و دارای جنبهٔ فردی و خانوادگی و جنبهٔ جمعی و اجتماعی است.

مارکسیسم نه تنها سیستم هگل را در مسئله اعتقاد به مذهب و مسیحیت رد کرد، بلکه بینش فویرباخ را نیز (که تاحدی اهمیت دین را به شیوهٔ خود مطرح می‌کرد) نپذیرفت و راه الحاد مطلق را به نام علوم تجربی و انقلاب پرولتاری اعلام کرد. انقلاب مارکسیستی با طی راه لامذهبی طراوت معنوی را از دست داد و با انکار عواطف دینی، به‌ستمگری غیرانسانی متوسل شد؛ چنانکه تاریخ کمونیسم از آن حکایت می‌کند.

منبع اقتصادی مارکسیسم: اسمیت و ریکاردو

پیش سخن

مارکس طی زندگی خود، برای تنظیم تئوری مرتبط و مناسبی با روحیات ضد سرمایه‌داری و سوسیالیستی خود، کار تحقیقی و تدارکی مفصل و دقیق و مداومی را انجام داد. یکی از آثار او که در سال ۱۸۴۶ م. نوشته شده به نام فقر فلسفه علیه پرودون است، که بطور کلی به مسائل اقتصادی تکیه دارد. اثر دیگر او که آن را

طی پنج ماه (از آوریل تا اوت سال ۱۸۴۴) تألیف کرد، دستنویسهای اقتصادی و فلسفی نام دارد، که تنها سالیان دراز پس از مرگش منتشر شد و به علت بحث درباره مسائل اجتماعی و سوسیالیسم (تنها بر محور «ازخودبیگانگی» و شیوه هگلی طرح مسائل) اخیراً سخت مورد توجه روشنفکران چپ غیر کمونیست غرب واقع گردید. این کتاب ناقص است و گاه با بیان موجز و مجمل و یادداشت‌وار و بدون تشریح همراه می‌باشد، ولی متضمن افکار عمده مارکس درباره اقتصاد سرمایه‌داری و انتقاد او از این اقتصاد است. کتاب دیگر او که در سال ۱۸۴۹ م. منتشر شد، رساله کوتاه ولی منقحی است بنام کاد مزدوری و سرمایه که بنا بر پیشنهاد دوست خود واید میر (که در ایالات متحده آمریکا مشغول ترویج اندیشه‌های مارکس بود) تهیه نمود و هدف آن توضیح مارکسیستی مقولات عمده اقتصاد سرمایه‌داری، یعنی کار، سرمایه، مزد و سود، بود. این رساله «راز» سرمایه‌داری را می‌گشاید و سرمایه را «کار مادی» شده گذشته که متراکم شده است» می‌نامد و می‌نویسد: «تنها تسلط کار گذشته که مادی شده و متراکم گشته بر روی کار مستقیم و زنده (کارگر) است که این کار متراکم را به سرمایه مبدل می‌کند»^۱. و درباره سود می‌نویسد: «(سود) بخشی از ارزش محصول تولید شده بوسیله کارگر است که پیش از وسایل معیشتی است (که وی آن را بعنوان «مزد» دریافت می‌کند)». لذا مابین مزد و سرمایه نسبت معکوس برقرار است. یعنی هر اندازه مزد کاهش یابد سرمایه افزایش می‌یابد. بدین ترتیب سرمایه‌دار با زنجیر زرینی کارگر را به دنبال خود می‌کشاند. بعدها مارکس، در سال ۱۸۵۹ م.، کتاب مقدمه‌ای بر نقد اقتصاد سیاسی را در دو جلد منتشر می‌کند. و همچنین طرحهایی در نقد اقتصاد سیاسی (گردن‌دریسه)، که تنها در سالهای اخیر منتشر شد، در همین ایام نگارش یافته است. این نوشته‌ها متضمن یادداشت‌های فراوان او درباره تحقیقات اقتصادی است. و تنها پس از آن تحقیقات است که به تألیف اثر موعود خود سرمایه می‌پردازد. کتاب سرمایه در سه جلد اصلی بوسیله مارکس و پس از مرگش به همت انگلس منتشر شد. بعدها سه بخش کتاب دیگر مارکس به نام فتووی‌های ادزس اضافی بعنوان جلد چهارم سرمایه منتشر گردید. در مجموعه‌ای به نام درباره استعمار که متضمن مقالات مارکس و انگلس درباره

۱. آثار منتخبه مارکس و انگلس (انگلیسی)، جلد ۱، ص ۱۶۱.

تجاوزات استعماری به چین، هند، ایران و افغانستان است، نیز نظرات اقتصادی مارکس منعکس است و همچنین در کتاب آنتی دودینگت تألیف انگلس، که قسمتی از بخش اقتصاد آن توسط مارکس تحریر شده است.

بدین ترتیب مارکس از سال ۱۸۴۴ تا سال ۱۸۸۳ م.، یعنی قریب چهل سال، مشغول تحقیق اقتصادی و نگارش کتب و رسالات و مقالات و یادداشتهای تحقیقی بود و این کار مفصل بصورت کتب مدون اکنون در دسترس ماست.

مارکس در نتیجه مطالعه کتب اقتصادی، مؤلفین این کتابها را به چند گروه تقسیم می کند:

گروه اول، کسانی هستند که به نظر او مسئله را در سطح علمی مطرح می کنند و هدفشان حتماً توجیه کردن نظام سرمایه داری نیست، با آنکه با این نظام موافقت می کنند. دیوید ریکاردو و تاحدی جیمز میل (که پیرو تحلیل اقتصادی اسمیت و ریکاردو بود) از این زمره اند.

گروه دوم، نسل دوم اقتصاددان بورژوازی و معاصرین مارکس در انگلستان و فرانسه است، که غرضی دارند و غرض آنها خدمت به سرمایه داری است. از آن جمله اند؛ جان استوارت میل، ناسائو سینورسی، مالتوس و غیره. گرچه هر دو گروه با نظام سرمایه داری موافقت می کنند، ولی تنها گروه اخیر به دفاع و توجیه می پردازد. اما آن عده از صاحب نظران که این نظام را مورد انتقاد قرار می دهند خود به دو گروه تقسیم می شوند:

گروه اول، کسانی هستند که از موضع اشرافیت و فئودالیسم نظام موجود سرمایه داری را مورد انتقاد قرار می دهند؛ از آن جمله است توماس کارلایل انگلیسی. مارکس عقیده اجتماعی آنها را «سوسیالیسم فئودالی» می نامد، که از اشکال مختلف سوسیالیسمی است که مارکس و انگلس در مانیفست مطرح کرده اند.

گروه دوم، اقتصاد سرمایه داری را یا به سود طبقه متوسط مورد انتقاد قرار می دهد، مانند سیسموندی، اقتصاددان سوئسی و یا به سود زحمتکشان ولی از موضع «نقشه های خیالی» انتقادات خود را بر سرمایه داری وارد می کنند، مانند رابرت اوئن و دیگر سوسیالیستهای تخیلی.

مارکس طبق این تقسیم بندی، گروههای متنوع اقتصاددانهای عصر خود

را مورد بررسی و تحلیل قرار می‌دهد و در این میانه بویژه به اسمیت و ریکاردو توجه مخصوصی مبذول می‌دارد و از تئوری اقتصادی آن دو برای تنظیم تئوری خود استفاده می‌کند. بدین ترتیب سودمند است بیشتر با زندگی و نظریات این دو اقتصاددان انگلیسی، که نه فقط بر مارکسیسم بلکه بر شیوه تفکر اقتصادی و سیاسی سرمایه‌داری قرنهای بعد تأثیر داشته‌اند، به اجمال آشنا شویم:

آدام اسمیت

آدام اسمیت (۱۷۲۳-۱۷۹۰) تأثیر عمیقی در تفکر اقتصادی و اندیشه لیبرالیسم و سرمایه‌داری بویژه در انگلستان و ایالات متحده آمریکا باقی گذاشت. اسمیت در یک خانواده قاضی در کرکالدی^۱ متولد شد. او در دانشگاه شهر گلاسکو و سپس در دانشگاه آکسفورد و کالج بلی‌یول^۲ تحصیل کرد. مدت ۱۲ سال (از ۱۷۵۱ تا ۱۷۶۳ م.) در دانشگاه ادینسبورگ معلم فلسفه اخلاق بود. منظور از فلسفه اخلاق تدریس علم الغایات (تله‌ئولوژی)^۳ طبیعی، اتیک (اخلاق)، حقوق و اقتصاد سیاسی^۴ (علم اقتصاد) بود.

اسمیت در سالهای ۱۷۶۴ تا ۱۷۶۶ م. همراه یکی از اشراف در فرانسه توقف داشت و با معاریف فرهنگی این کشور مانند ولتر، دالامبر، هلوسیوس، کنه و تورگو آشنا شد. بخصوص آشنائیش با فرانسوا کنه، که بانی مکتب فیزیوکراتهاست، و آن ربرژاک تورگو، وزیر دارائی لوئی شانزدهم و اقتصاددان معروف، در اسمیت اثر بسیار باقی گذاشت.

کنه، زمین را سرچشمه اساسی ثروت و کشاورزی را یگانه فعالیت اقتصادی بهره‌بخش می‌داند و در اقتصاد معتقد به شعار معروف «لسه‌فر، لسه‌پاسه» (بگذارید عمل کنند - تأسیس کنند - و بگذارید که - کالاهای - بگذرند!) است. این شعار معروف در واقع شعار لیبرالیسم بمعنای سرمایه‌داری است. کنه مؤلف جدول اقتصادی است. وی روابط و تأثیر متقابل همه عوامل موجود در یک نظام اقتصادی را در نظر گرفته و کوشیده است برای ایجاد یک الگوی پیش‌بینی‌پذیر این عوامل را با هم تقابل دهد. مارکس به جدول اقتصادی کنه توجه داشته و به حل مشکلات

1. Kirkaldi

2. Balliul

3. Teleology

4. Political Economy

آن پرداخته است.

اما تورگو مؤلف کتاب تفکراتی دربارهٔ ایجاد و توزیع ثروت^۱ منتشره در سال ۱۷۶۶ م. (یعنی سال توقف موقت اسمیت در فرانسه) است. انگلس او را «یکی از نخستین اقتصاددانهای انتهای سدهٔ هجدهم» می‌نامد. مارکس دربارهٔ او می‌نویسد: «وزیر رادیکالی است که فعالیتش منجر به انقلاب فرانسه شد»^۲. با آنکه در زمرهٔ فیزیوکراتها شمرده می‌شود، از بقیه آنها عمیق‌تر بود و ساختار طبقاتی «جامعه بورژوازی» را مورد تحلیل قرار داد. بنظر او دو طبقه (یعنی طبقه دهقان زمیندار و طبقهٔ صاحبان صنایع) در پایهٔ تبدیل به دو طبقه جدید قرار دارند: اولی به کارگران مزدور که افزار تولید را از دست می‌دهند و دومی به اربابان کارخانه که صاحب افزارند، تبدیل می‌شوند. تورگو بر آن است که نه تنها کشاورزی بلکه صنعت هم منبع «محصول زائد» است؛ یعنی آن محصولی که بیش از محصول مصرفی، که «محصول لازم» است، تولید می‌شود و نتیجتاً بمثابة کالا به بازار می‌آید. به این ترتیب مسئلهٔ تحول تاریخی فئودالیسم به سرمایه‌داری که مورد توجه اسمیت قرار گرفت، در تحلیل تورگو سابقه دارد. مارکس این تحول را خواه از جهت طبقاتی، بویژه از راه بی‌زمین شدن دهقانان و پیدایش دستهای آزاد و قابل خرید و فروش در بازار، و هم از جهت تحول وسایل تولید و تبدیل افزار دستی به ماشین، مورد بررسی مفصلی قرار می‌دهد، و از نظریات فیزیوکراتهای فرانسه و لیبرالهای انگلیسی مانند اسمیت فیض می‌گیرد. اسمیت با دیوید هیوم، فیلسوف لادری معروف انگلیسی که در عین حال عالم اقتصاد نیز بود، و همچنین با بنجامین فرانکلین فیزیکدان معروف امریکائی و عالم اقتصاد، در دوران توقفش در لندن آشنا شد.

اسمیت در سال ۱۷۷۶ م. اثر معروف و معتبر خود به نام تحقیق دربارهٔ طبیعت و علل ثروت ملل^۳ را منتشر کرد. اسمیت می‌گوید که شرط تولید، تقسیم کار است. تقسیم کار و تولید منجر به ارتقاء سطح زندگی می‌شود، ولی تأثیر آن در عقلیات و اخلاق، تأثیری است قابل انتقاد. انسان تسلیم منافع خود است و تحت تأثیر این

1 *Reflexion sur la Création et la Distribution de la Richesse* (1766)

۲. کلیات مارکس و انگلس، جلد ۲۶، ص ۲۸.

۳. این اثر آدام اسمیت به فارسی ترجمه شده: آدام اسمیت، ثروت ملل، ترجمه دکتر سیروس ابراهیم‌زاده، انتشارات پیام، ۱۳۵۷.

غریزه است که اروپا از نظام فئودال به تدریج به نظام مرکانتالیسم (تجارت‌گرایی سرمایه‌داری) می‌رسد. تمدن اروپا از دو منبع الهام می‌گیرد، هم از احکام «کتاب مقدس» و هم از فلسفه یونان باستان. اسمیت می‌گوید: در قرون وسطی دو «اوتوریت» یا مرکز اقتدار بوجود می‌آید. یکی از آنها اقتدار دنیای دربار شاه و اشراف و فئودال‌هاست و دیگری اقتدار کلیسائی پاپ و کشیشان. در این دوران ارتکاب «گناه» نسبت به دین و کلیسا شومتر از فقر و مرگ است و اقتدار معنوی پاپ‌ها نفوذی عمیق دارد. انسان طبق طبیعت خود، «خودخواه» است، ولی در اثر طلب وجدان خود «غیرخواه»^۱ است. بدینسان لازمه طبیعت بقای حیات است و از اینرو «حرکت» هدف عالی طبیعت است و بهترین نظام (سیستم) حفظ جریان «تولید» برای ادامه حیات است. سیاست آزادگرایانه (لیبرالی) مردم را از قید «دنیای» فئودال‌ها و قید «کلیسائی» آزاد می‌کند. اسمیت می‌گوید: «مردم را آزاد کنید. شورها و هیجانات آنها (که هیچ چیز نمی‌تواند آنها را از این شورها رهائی بخشد) در مقابل مرزهای «نهادهای» خاص که برای حفظ آنها از تصادم بوجود می‌آید، متوقف می‌ماند.» سرمایه‌داری با اجراء سیاست آزادگرائی و لیبرال یک نوع نظام «ماوراء اقتصادی»^۲ یا غیراقتصادی ایجاد می‌کند که تکیه آن بر انگیزه درونی است (یعنی طلب منفعت خود) و نه بر اجبار خارجی (مانند نظام فئودال یا کلیسائی). بدین ترتیب اسمیت پدر معنوی سرمایه‌داری و لیبرالیسم است و این نظام را متکی بر انگیزه درونی می‌داند و نه تابع زور و ترس دولتی و یا باور ایمانی به کلیسا. به نظر اسمیت وظیفه دولت اجراء «قانون» و حفظ «نظم» است، البته همراه با حداقلی از مداخله در تجارت و قیمت‌ها. توزیع محصولات بین مردم تابع قانون «عرضه و تقاضا» است، که قانونی است تابع انگیزه درونی انسان. سطح مزد، میزان سود، اجاره‌بها (رانت) و قیمت، بطور کلی از همین قانون «عرضه و تقاضا» تبعیت می‌کند. آنچه که قیمت عادلانه، نامیده می‌شود، همان «قیمت واقعی» کالا (محصول) است که در بازار در معرض نوساناتی است؛ یعنی نوساناتی که به عرضه و تقاضا مربوط است. در بازار، «رقابت» نیز مانند عرضه و تقاضا تابع انگیزه درونی است و به همین جهت قیمت‌های عادلانه به قیمت‌های عادی که مرسوم در بازار است مبدل می‌شود.

به این ترتیب، اسمیت اصل متعالی (ترانساندانتال) مانند قدرت حاکمه یا ایمان به کلیسا را در تنظیم جامعه رد می‌کند و همه چیز را به تبعیت «انگیزه درونی» موکول می‌داند و به این غریزه میدان آزاد عطا می‌کند تا به قول کنت هرطور می‌خواهد عمل کند و کارفرمائی نماید و هرطور می‌خواهد تجارت کند و از این جهت باید منبع دولت در گمرک و مالیات به حداقل باشد. آزادی رقابت موافق قانون عرضه و تقاضا محتوی لیبرالیسم است. کتاب ثروت ملل در واقع «کتاب مقدس» سرمایه‌داری است و احکام آن تا امروز متبع است.

مارکس در اثر خود به نام تئوری‌های ارزش اضافی نظریه اسمیت را بدین شکل در معرض سنجش قرار می‌دهد: «اسمیت در ابتدا اشیاء را در روابط داخلی‌شان بررسی می‌کند و سپس آنها را به شکل وارونه و معکوسی که در جریان رقابت بروز می‌کند مطالعه می‌نماید. هر دوی این اسلوبهای نگرش در نزد اسمیت به شکل ساده‌لوحانه با یکدیگر متقاطع می‌شود و در آن متوجه تضاد آنها نیست»^۱.

مارکس پایه واحد مقولات مختلف اقتصادی سرمایه‌داری (مانند مزد، بها، سود، اجاره‌بها) را «ارزش اضافی» می‌داند نه رقابت در بازار و نه دوران و چرخش سرمایه و توزیع. او جریان توزیع را از جریان تولید جدا نمی‌کند. ولی برای اسمیت پایه واحد وجود ندارد و عرصه توزیع موافق عرضه و تقاضا و رقابت است. به اصطلاح «ژرف‌اندیشی» آلمانی - هگلی مارکس به آنجا می‌رسد که معتقد است همه این مقولات از مادر واحد (ارزش اضافی) زائیده می‌شود. در موقع خود به این مسئله خواهیم پرداخت.

دیوید ریکاردو

دیوید ریکاردو (۱۷۷۲-۱۸۲۳) مؤلف اثر معروف در باب اصول علم اقتصاد و مالیات^۲ است که در سال ۱۸۱۷ م، چند سال پیش از مرگش و قریب چهل سال پس از کتاب معروف سلفش یعنی اسمیت، منتشر شد. مارکس، هم اسمیت و هم ریکاردو را اقتصاددانهای سرمایه‌داری می‌شمرد که خود را مجبور نمی‌دیدند در

۱. مارکس، تئوریهای ارزش اضافی (روسی)، جلد ۲، ص ۱۰۰.

2. *On the Principles of Political Economy and Taxation* (1817).

واقعیت را خلط نمایند و بسیاری مقولات واقعی این اقتصاد را (مانند ارزش مبتنی بر کار، عرضه و تقاضا، رقابت، رانت تفاضلی) کشف و تبیین کردند و لذا از نظر مارکس آثارشان سزنده عنوان «اقتصاد علمی» است. چنانکه می‌بینیم «علمیت» در نزد مارکس یعنی استخراج مقولات و احکام از تحقیق پدیده‌های واقعی و نه از «اثر مغز» و یا «مکیدن سر انگشتان وهم خود». ولی اگر این صفت درباره نوشته‌های فلسفی و اقتصادی مارکس و انگلس تنها در مواردی وارد باشد، ولی آنجا که براساس وهمیات یا مقولات محض وارد مسائل جدی می‌شوند و سیستم‌سازی می‌کنند، از جاده علمیت بکلی منحرف است و بموقع خود این مسئله را توضیح می‌دهیم.

ریکاردو در خانواده‌ای یهودی متولد شد. تا سیزده سالگی به تلمذ در تلمود و تورات در کنیسه پرتقالیها در آمستردام مشغول بود. بعدها در نزد پدرش در «صندوق بورس لندن» مشغول کار شد. از سال ۱۷۹۳ م، پس از درگذشت پدر تا سال ۱۸۱۶ م. مستقلاً کار می‌کرد.

ریکاردو نظر اسمیت را درباره رقابت بر سر منافع ثروت، که در ثروت ملل تشریح شده، قبول داشت. ولی او معتقد بود که اسمیت به علل توزیع ثروت توجه نکرده است. در این باره ریکاردو می‌گوید: برای مقرر داشتن تئوری ثروت این اطمینان ضروری است که ارزش کل ثروت که بین سرمایه‌داران و کارگران تقسیم می‌شود، در اثر تغییر مزد تغییر نمی‌کند. به این جهت ریکاردو به این نتیجه می‌رسد که ارزش یک کالا به کاری که در تولید آن انجام شده بستگی دارد و بوسیله این کار تعیین می‌شود. این همان تئوری است که مارکس آن را پذیرفته و براساس آن به تئوری «ارزش اضافی» رسیده است؛ یعنی همان عامل غیرمتغیری که در ارزش کل ثروت وجود دارد و مبنای مزد، سود سرمایه‌دار، نفع بازرگان و بهره بانکدار و اجاره‌بهای مالک زمین و مستغلات است. این نظریه بر ضد عوامل سه‌گانه مولد ثروت (زمین و کار و سرمایه) است که در اقتصاد سرمایه‌داری مرسوم است.

جیمز میل مؤلف هبانی اقتصاد سیاسی^۱ به پیروی از اسمیت و ریکاردو ارزش اشیاء (کالاها) را به میزان کاری مربوط می‌داند که در آن گذاشته شده است. ولی جان استوارت میل (پسر او) برخلاف روش علمی اسمیت و ریکاردو و پدرش، به دفاع

1. *Elements of Political Economy* (1812).

از سرمایه‌داری گرایش نشان می‌دهد. مارکس درباره‌ی او می‌نویسد: «این میل (میل پسر) یک نمونه عجیب از صفات یأس‌آور را در تئوری بافی بورژوازی خود، نمایانگر می‌سازد»^۱. استوارت میل ساعات کار را در پایه «ارزش مبادله» می‌داند و مانند مالتوس معتقد است که افزایش جمعیت، با توجه به مساحت محدود تولید، موجب تنزل سطح زندگی است و در نتیجه رقابت، سود گرایش به حداقل دارد (و حال آنکه مارکس معتقد به سود متوسط است).

باری، ریکاردو شرایط برقراری تعادل اقتصادی را در آن زمانی میسر می‌داند که مزد و نرخ سود به حداقل برسد و ریکاردو با طرح مسئله «رانت تفاضلی» (یعنی آن اجاره بهای بیشتری که در زمینی مرغوب یا معدنی برابر در قیاس با زمینها و معدنها عادی بدست می‌آید) و دخالت دادن آن در تعیین قیمت، بنظر جمعی از اقتصاددان سرمایه‌داری، عوامل تعیین کننده ارزش را علاوه بر کار، مرغوبیت و پرباری نیز می‌داند. البته به این توضیح، مارکس توضیح دیگری در چارچوب ارزش کار می‌دهد.

تئوری اقتصادی ریکاردو از طرف عده‌ای از هواداران رابرت اوئن، سوسیالیست معروف انگلیسی، در جنبش چارتریسم مورد استفاده قرار می‌گیرد و براساس این تئوری و برجسته شدن کارکارگر بعنوان تنها منشأ ثروت، طرحی تخیلی برای ایجاد جامعه فاضله به میان می‌آید که عبارتست از: ایجاد «بازار فروش محصولات موافق تولید آن» و ایجاد «پول مبتنی بر کار» یا «پول کارگری».

مارکس در ایام توقفش در بروکسل و مدتی در منچستر با آثار اقتصادی فیزیوکراتها (کنه‌وتورگو)، که تنها زمین را منبع ثروت می‌دانستند، و با آثار اقتصادپون انگلیسی، بویژه آثار آدام اسمیت و دیوید ریکاردو، که کار را جوهر هر ثروتی می‌شمردند، آشنا شد. مارکس اسلوب اسمیت و ریکاردو را مورد انتقاد قرار می‌دهد و می‌گوید که آنها با وجود علمیت نگرش و درکشان، از لحاظ اسلوب تحلیل به ارتباط درونی جنبش اقتصادی پی‌نبردند و پدیده‌های این روند یا عرصه اقتصادی را نتیجه اراده یا نتیجه زور دانستند و رابطه مثلاً میان «مالکیت خصوصی» و «رقابت» و «خست» و «ارزش کار» و «تملک وسایل تولید» (که باعث از خودیگانگی انسان است) و

غیره را ندید. به نظر مارکس مالکیت خصوصی سرمایه‌داری ثمره غلبه تدریجی این مالکیت متکامل و رشدیابنده بر مالکیت نارس فئودالی است. الغاء گام به گام و تجزیه تدریجی فئودالیسم بدان منجر شد که سرمایه و سرمایه‌داری از قید اطاعت خود به فئودالیسم رها شود. مالکیت سرمایه‌داری قدر قدرت می‌شود و «علم اقتصاد» بمثابة کنیزی است که در خدمت به آن کمر می‌بندد. مارکس اقتصاد معاصر خود را به این «کنیز پرستار» تشبیه می‌کند. بدینسان، کار، که مقوله مرکزی اقتصاد است، از خود بیگانه می‌شود. در اینجا روند «شیئیت»^۱ کار، انجام می‌گیرد، یعنی محصول کار (شیئی) مانند مالک و صاحب آن عمل می‌کند و سرمایه که محصول کار دیگران است به شکل مالکیت خصوصی درمی‌آید و بر کار سیطره می‌یابد. این پدیده را مارکس به شیوه هگل «از خود بیگانگی و شیئیت یافتن کار» می‌خواند. مارکس می‌گوید: «بدین ترتیب تصرف شیئی بصورت از خود بیگانگی درمی‌آید و هرچه کارگر بیشتر تولید کند، به همان اندازه کمتر قدرت تملک دارد و بیشتر در زیر تسلط محصول کارش، یعنی سرمایه، قرار می‌گیرد»^۲.

مارکس در مطالعه آثار اقتصادی، همه جا روش گزینشی دارد، یعنی آن مقولات و احکامی را انتخاب می‌کند که با اثبات مقصدش سازگار باشد. مارکس از زمره روشنفکران بسیاری است که در آلمان با حکومت پادشاهی پروس و اشرافیت اطراف آن، با طبقه حاکم فئودال و یونکر آلمان و نیز با سرمایه‌داران بزرگی که تابع این حکومت بودند سخت مخالف است و بر اثر همین مخالفت، با متحدان و هم‌صنفان آنها یعنی امپراتور لوئی بناپارت در فرانسه و اذناش و ملکه ویکتوریا و طبقات حاکمه انگلستان و ماری ترزا امپراتریس اتریش و نیکلای اول و الکساندر دوم تزارهای روسیه نیز مخالف است و در این مخالفت موضع قاطع و «رادیکال» می‌گزیند و لذا نظام طبقاتی فئودال و سرمایه‌داری را از بیخ و بن رد می‌کند و بعنوان جانشین این نظام، عقیده سوسیالیستی خود را مطرح می‌سازد و خود در صدد تنظیم تئوریهای فلسفی و اقتصادی و اجتماعی این نظام برمی‌آید. گزینش او در همه این رشته‌ها برای اثبات صحت تفکر و مقصد مطلوب خویش است، یعنی

1. Objectification

سهمی از ذهن‌گرائی^۱ و سهمی از اراده‌گرائی^۲ بر ضمیرش تسلط دارد. مارکس محقق بیطرف و واقع‌بین نیست و از موضع‌گیری بیطرفانه، که به‌گفته‌ی لنین شیوه «سیران جامعه است» متنفر است. با این حرکت درونی، گاه با فورانی شدید و تظاهری پرهیجان بروز می‌کند و با استفاده از وسایل زبانی، ادبی، منطقی، فلسفی، تاریخی و سیاسی (که همه این افزارها در اختیار او بود) مارکس به‌سوی هدف خود گام برمی‌دارد. گاه حتی با شتاب می‌دود و با شور خود در «مزاجهای مستعد» شور می‌آفریند، اگرچه برخلاف تصور او، حرکت او به‌هیچ آبادی روشنی و به‌هیچ تمدن تازه‌ای و به‌هیچ جامعه فاضله‌ای منجر نشود. تلاش برای اثبات «نیات پیشین» مشاور نیکی برای حفظ اصالت در تحقیق علمی نیست.

اسمیت و ریکاردو، هم بعنوان اقتصاددان و هم بعنوان نظریه‌پرداز، در توجیه و تبیین و در نتیجه تسجیل نظام تجارت‌گرائی (مرکانتالیسم) و سرمایه‌داری (کاپیتالیسم) کوشیدند و نتیجه تلاششان به‌سود سرمایه و به‌زیان کار و نیز به‌زیان نظام کهنه فئودالیسم و کلیسا شد. سرمایه در تسلط خود منجر به استقرار پلوتوکراسی یا حاکمیت پول‌گردید، «پول» جای «خدا» را گرفت و معبودی شیطانی شد که تقرب به او و درخواست برآوردن حاجات از او منجر به‌روا داشتن رقابت حیوانی، جنگ و پرستش عیش و فساد و فراموشی خدای آسمانها و زمینها گردید. الحاد در ماهیت زرپرستی است. کسی که راه سودپرستی را برگزید، از راه تقوی فرسنگها دور شده است. شاید مارکس حق داشت که روند تبدیل کار به سرمایه را «کار از خود بیگانه شده» بنامد؛ ولی گذاشتن کار و کارگر به‌جای خدا (مانند گذاشتن انسان به‌جای خدا در نزد فویرباخ) مانع‌تنزل روحی بشر و تمدن بشری نشد. این پرستش در عمل به‌پرستش قدرت تبدیل گردید.

مارکس، پس از آنکه اقتصاددانان معروف سرمایه‌داری کار را مولد ارزش کالا دانستند، با استفاده از این نظر به‌نوشتن یک «فنونولوژی» به‌نام سرمایه پرداخت و در آن اقنوم متعالی کار را «خالق» همه مقولات مانند مزد، سود، نفع تاجر، ربح بانکدار و رانت صاحب زمین و مستغلات ساخت. این داستانی است که بعدها به آن خواهیم پرداخت.

منبع اجتماعی مارکسیسم: سوسیالیسم سن سیمون، فوریه، آوئن

در سده نوزدهم محصول تفکرات سوسیالیستی در غرب فراوان بود: پیش بینی روشنگران و فلاسفه سده‌های هفدهم و هجدهم، پس از تحقق «انقلاب سیاسی» و «انقلاب صنعتی» در انگلستان و «انقلاب کبیر فرانسه»، در عمل پوچی و ناچیزی نتایج خود را در زمینه تأمین عدالت اجتماعی و تحول اخلاقی آشکار ساخت. آنچه که ولتر، منتسکیو، روسو، دیده‌رو، تورگو، کندرسه و امثال آنها آن را نزدیک می‌دیدند و آن را «شکوفائی طبیعت انسان» و «سیطره خرد و علم» و «در رسیدن عصر پیروزی سعادت انسانی» می‌خواندند، به پیدایش نظام سودورزی و تشدید بهره‌کشی بی‌امان در داخل و خارج و فقر و حرمان وسیع مردم منجر شد، که حکام ستمگر و عوام فریب به پاسداری و تحمیل آن بر مردم مأمور بودند. متفکران سوسیالیست می‌کوشیدند معضل انسانی را درک و آن را حل کنند و درمان اقتصادی و اخلاقی و فرهنگی خود را عرضه کنند.

در سال ۱۸۴۵ م، انگلس اندیشه ایجاد یک «کتابخانه از بهترین نویسندگان سوسیالیست خارجی» را مطرح کرد. هدف او از این «کتابخانه» انتشار آثاری از سوسیالیست‌ها به زبان آلمانی بود تا به غنی شدن افکار سوسیالیستی کمک کند و درقبال شیوه مرسوم در جامعه، یعنی مالکیت خصوصی سرمایه‌داری، شیوه بدیع، یعنی مالکیت اجتماعی، را در اذهان رخنه دهد. در این کتابخانه می‌بایست آثار مرلی، مابلی، سن‌سیمون و پیروانش، فوریه و مکتبش، کنسیدران، آوئن، اتین کابه، پرودون و نیز آثاری از سوسیالیستهای انقلابی، مانند بابوف، بوناروتی، دزاسی و رهبران گروه «هار»ها^۱ در کنوانسیون انقلابی فرانسه مانند رو و لوکلر و ژاکوبین‌های چپ و نیز سوسیالیست انگلیسی گدوین به‌آلمانی ترجمه و عرضه شود. این نقشه خیالی و وسیع اجراء نشد. تنها برخی از مقالات درجه دوم به وسیله مارکس و انگلس ترجمه گردید و دیگر کاری انجام نگرفت. ولی مارکس در ایام توقف خود در بروکسل و منچستر، چنانکه در سابق یاد کرده‌ایم، اقتصاد و

سوسیالیسم انگلیسی را مورد تحقیق و بررسی قرار داد. او از جمله به آثار اوئن توجه کرد. سه تن از شاگردان و پیروان اوئن، یعنی جان برای و توماس ادموندز و ویلیام تامپسن، که در جنبش چارتیست‌ها فعال بودند، اندیشه اوئن را با ریکاردو مخلوط می‌کردند و نظریات خود را بر کشفیات علمی ریکاردو مبتنی می‌ساختند. خود این اندیشه، یعنی ترکیب سوسیالیسم با آموزش ریکاردو، نظر مارکس را جلب کرد و او، بنوبه خود همین مزج و اختلاط را در آموزش خویش اعمال نمود. چنانکه پیشتر گفتیم، در میان اندیشه‌وران معروف سوسیالیست سه تن حق آموزگاری بر مارکس دارند و آن سه نفر سن‌سیمون و فوریه و اوئن هستند. لذا، ما در اینجا به مطالعه نسبتاً مشروح این سه تن می‌پردازیم:

سن سیمون

زندگی و آثار

کنت سن‌سیمون (۱۷۶۰-۱۸۲۵ م.) در یک خانواده اشرافی در دوران سلطنت لوئی پانزدهم متولد شد. خود او می‌نویسد: «من از اسباط شارلمانی هستم. نام پدرم کنت سن‌سیمون است. من از خویشان نزدیک دوک دوسن‌سیمون هستم». مقصد از دوک سن‌سیمون، وقایع‌نگار معروف و فصیح دوران لوئی چهاردهم در سده هفدهم است که از نظر ادبی شهرتی داشت. سن‌سیمون پس از تحصیلات نظامی، در زیر فرماندهی لافایت در «جنگ مستعمراتی آمریکا» علیه انگلیس شرکت کرد. او در انقلاب کبیر فرانسه (۱۷۸۹-۱۷۹۵ م.) کم مانده بود به زیر گیوتین برود. بعدها در دوران ناپلئون (۱۷۹۹-۱۸۱۴ م.) و لوئی هیجدهم (۱۸۱۴-۱۸۲۴ م.) و یک سال از سلطنت شارل دهم (۱۸۲۴-۱۸۳۰ م.) زندگی کرد و شاهد رشد صنعت و سرمایه‌داری در این دوران در فرانسه و در اروپای غربی بود.

سن‌سیمون ثروتی را که اندوخته بود صرف سفر و تحقیق کرد؛ بنحوی که در سالهای آخر زندگی با تنگدستی بسر برد. دو تن از منشیان و همکاران او بعدها شهرت یافتند. یکی از آن دو اگوستین تی‌یری مورخ معروف، و دومی اگوست کنت، فیلسوف معروف و بنیانگذار مکتب پوزیتویسم و بانی «جامعه‌شناسی»^۱ است؛ که

در هر مورد از اندیشه‌های استادش سن‌سیمون بهره گرفته و ملهم بوده است. پس از مرگ سن‌سیمون، مکتب «سن‌میمونیسیم» توسط شاگردان و پیروان او ادامه یافت. از آن جمله‌اند: انفانتن — بزرگترین نماینده مکتب سن‌سیمونیسیم و بازار — مدیر روزنامه گلوب و مجله *دائرة المعارف*. انفانتن در «انقلاب لیون» شرکت کرد، ولی شکست این انقلاب از رونق بازار سن‌سیمونیسیم کاست. با این حال در تمام طول سده‌های نوزدهم و بیستم، آموزش سن‌سیمون، خواه نزد سرمایه‌داران و خواه نزد سوسیالیست‌ها، تأثیر چشمگیر داشت.

آثار مهم سن‌سیمون عبارتند از: نامه یک شهروند ژنوی به معاصران خود^۱ (۱۸۰۳ م)، مقدمه‌ای بر آثار علمی قرن نوزدهم^۲ (۱۸۰۸ م)، طرح یک *دائرة المعارف* نوین^۳ (۱۸۱۰ م)، صنعت یا بحثی سیاسی، اخلاقی یا فلسفی^۴، درباره‌نوسازی جامعه ادوئائی^۵ (۱۸۱۴ م)، صنعت^۶ (۱۸۱۶ م) — این کتاب همراه آگوست کنت تألیف شده)، اثری در باب جاذبه^۷ (۱۸۱۹ م)، موازین صنعت‌گران^۸ (۱۸۲۳-۱۸۲۴ م)، مسیحیت نو^۹ (۱۸۲۵ م)، عقاید ادبی، فلسفی و صنعتی^{۱۰} (۱۸۲۵ م). غیر از این آثار، سن‌سیمون در اواخر عمر مجلاتی تأسیس کرد که هدف آن ترویج مکتب خود او بود. در دوران ناپلئون و لوئی هجدهم و شارل دهم امید فراوان داشت که این پادشاهان به‌سخن او گوش فرا دهند و موافق طرح او جامعه را اصلاح کنند و البته امیدش به یأس مبدل شد.

در سال ۱۸۱۶ م. مجله *صنعت* در سال ۱۸۱۸ م. مجله *میاست*، در سال ۱۸۱۹ م. مجله *سازمانگر* و در سال ۱۸۲۵ م. مجله *مولد* را دائر ساخت. چاپ برخی از این مجلات بعد از مرگش، بدست شاگردانش ادامه یافت. شاگردان سن‌سیمون

1. *Lettre d'un Habitant de Genève a Ses Contemporains.*
2. *Introduction aux Travaux Scientifiques de xix Siècle.*
3. *Esquisse d'une nouvelle Encyclopédie.*
4. *L'Industrie ou Discussion Politique, morale et Philosophique.*
5. *De la Reorganisation de la Société européenne.*
6. *L'Industrie.*
7. *Travail sur la Gravitation.*
8. *Catéchisme des Industriels.*
9. *Nouveau Christianisme.*
10. *Opinions littéraires, Philosophiques et industrielles.*

در سال ۱۸۳۰ م. کتاب آئین سن سیمون؛ یک عرضه داشت^۱ را نشر کردند، که از منابع مهم آموزش اوست.

بینش عمومی سن سیمون

تأثیر سن سیمون و آثار او مانند: نامه یک شهروند ثنوی و مسیحیت نو و آثار منتشر او از طرف پیروانش (مانند آئین سن سیمون) منبع الهام مارکس در تنظیم تئوری اجتماعی-اقتصادی او بود. انگلس درباره کتاب مسیحیت نو می نویسد: «ما (در این کتاب) به وسعت نظری داهیانه برخورد می کنیم، زیرا نظریات (سن سیمون) نطفه تقریباً همه آن تفکری را که اکیداً اقتصادی نیست و از طرف سوسیالیستهای متأخر ابراز می شود، دربر دارد»^۲. با این حال انگلس متذکر می شود که: «در نزد او (سن سیمون) گرایش بورژوائی، در کنار گرایش پرولتاری، اهمیت معین خود را حفظ می کند»^۳. و در سیستم سن سیمون، «بورژوا چیزی است شبیه به کارمند»، که مورد اعتماد تمام جامعه قرار دارد^۴. ولی مارکس در کاپیتال، برعکس، خصالت «کارگری» این اثر سن سیمون را برجسته می نماید و می نویسد: «سن سیمون در مسیحیت نو مستقیماً از افراد طبقه کارگر سخن گفت و رهائی او را هدف همه مجاهدات خود اعلام داشت»^۵.

در بحثی که در جریان انترناسیونال اول درباره ماهیت دولت و شیوه امحاء و الغاء آن درگرفت، بویژه نظریات سن سیمون مایه تنازع بین مارکس و باکونین بود. انگلس یادآوری می کند که سن سیمون «حکومت سیاسی» را از رهبری بر انسانها به رهبری انسانها بر روند تولید مبدل می کند؛ یعنی در واقع الغاء سلطنت را می طلبد. وی می نویسد: «اگر در اینجا [در نزد سن سیمون] نطفه این اندیشه که «پایه اقتصادی» زیرسازندهای دولتی است، مطرح شده است، پس انتقال رهبری از «حکومت سیاسی بر انسانها» به «اداره اشیاء و رهبری روند تولیدی» روشن و صریح بیان گردیده است. این همان چیزی است که اخیراً با سروصدای فراوان به نام «الغاء

1. *Doctrin de Saint Simon, Exposition.*

۲. کلیات مارکس و انگلس، جلد ۱۹، ص ۱۹۶.

۳. همان مأخذ، ص ۱۹۱.

۴. همان مأخذ، ص ۱۹۵.

۵. مارکس، سرمایه (روسی)، جلد ۳، ص ۳۱۸.

دولت» مطرح می‌شود»^۱.

درواقع، در مدینه فاضله‌ای که سن‌سیمون طالب آن است، با وجود آنکه در آن «صنعتگر» (اندوستریالیست) مفهومی است که هم کارفرمای سرمایه‌دار و هم کارگر را شامل می‌شود، ولی در عمق، خواستار عدالت به سود مردم محروم و زحمتکش است. مثلاً سن‌سیمون در این باره صریحاً می‌نویسد: «بهترین نظام اجتماعی آن است که زندگی مردم را، که مرکب از اکثریت جامعه است، با قرار دادن حداکثر امکانات در دسترس آنها، سعادتمند کند»^۲. او در همانجا می‌نویسد: «سرمایه‌داری در واقع منظره جهان را واژگون عرضه می‌دارد؛ (چنان جهانی) که در آن کسانی که تأمین کمتری دارند خود را از بخش وسایل ضروری محروم می‌کنند تا اسراف‌کارهای بزرگ مالکان تأمین شود»^۳. و نیز می‌نویسد: «درست است که آنها (سرمایه‌داران) مدعی‌اند که چگونگی شکل‌گیری و توزیع و مصرف ثروت را نشان می‌دهند، ولی در فکر آن نیستند که مکشوف نمایند که این ثروت، که از کار تشکیل شده، همواره موافق ولادت (حق ارث) توزیع نمی‌شود و قسمت اعظم آن بسوی یکه‌تازها و تن‌پروران مصرف می‌گردد»^۴.

بهرجهت، در آئین سن‌سیمون، مفاهیم «سرمایه‌دار» و «ملاك» و «صاحب‌ارثیه سرشار» با هم مترادف هم بکار می‌رود و ظاهراً «صنعتگران» جزء سرمایه‌داران نیستند. او می‌نویسد که در جامعه سرمایه‌داری «جهل، خرافات، تن‌پروری، شهوت‌رانی برای لذت‌های ویرانگر نصیب سران جامعه است و از افراد مستعد و صرفه‌جو و پیرکار، که زیر دست آن سران هستند، تنها بمثابه‌افزار استفاده می‌شود»^۵. سن‌سیمون صاحبان کارخانه‌ها و کارگاه‌ها را به حساب «سرمایه‌دار» نمی‌گذارد، در این جامعه «صنعتی» کفه سنگین‌تر متوجه مردم محروم و زحمتکش است. ولی سن‌سیمون، کارفرمایان سرمایه‌دار را نیز بعلت آنکه «افراد مستعد و صرفه‌جو و پیرکارند» مورد عنایت قرار می‌دهد.

۱. کلیات مادکس و انگلس، جلد ۱۹، ص ۱۹۵.

۲. آثار منتخبه سن‌سیمون (روسی- سال ۱۹۴۸)، جلد ۲، ص ۲۷۷.

۳. همان مأخذ، جلد ۱، ص ۴۳۳.

۴. آئین سن‌سیمون، ص ۲۳۵.

۵. آثار منتخبه سن‌سیمون، جلد ۱، ص ۴۳۳.

پس از این یادآوری‌های مقدماتی، اینک بجاست تا احکام کلی سیستم فکری سن‌سیمون را بررسی کنیم:

سن‌سیمون کوشید تا با تنظیم نظریات دکارت، فیلسوف فرانسوی، و نیوتن، فیزیکدان انگلیسی، احکام قوانین جهانشمول خود را استخراج کند و آن را بر سراسر پدیده‌های طبیعت و جامعه تطبیق دهد. به نظر او انطباق اسلوب طبیعت‌شناسی بر جامعه برای «تنظیم عقلائی» این جامعه ضرور است.

در جهان آلی (ارگانیك)، که مرکب از پدیده‌های مادی ولی جاری و متحرک است، سکون و تغییر، بقاء و حرکت توأم است. وقانون واحد «عمل» عبارت است از نبرد بین «جسم سخت» و «جسم جاری»؛ انسان جسمی است مایع و مظهر تحرك و تغییر.

به همین ترتیب در معرفت و شناخت، سن‌سیمون همبودگی و تلازم دو اسلوب را ضرور می‌داند؛ یعنی: ضرورت اسلوب تجربی (آپریک) یا معرفت پسین^۱ با اسلوب معرفت قبلی یا پیشین و قبل از تجربه. راه جدید بسوی خرد انسانی، راه طبیعی-سیاسی است و باید به فیزیولوژی اجتماعی (معرفة الاعضاء اجتماعی)، آن هم بر اساس تاریخ-گرائی، روی آورد. در تمام این پدیده‌ها (خواه طبیعی و خواه اجتماعی) سن‌سیمون به شمول قانون «جاذبه عمومی» معتقد است و با رد اصل ماده‌گرائی (ماتریالیسم) به وجود خدا اعتقاد دارد. منتها این خدائی «دئیستی» است، که پس از آفرینش در جریان مشخص مخلوقات خود دخالت نمی‌کند. سن‌سیمون می‌گوید که علماء به تجربه‌گرائی محض و فلاسفه به نظریه‌پردازیهایی جزم‌گرایانه معتقدند و حال آنکه اسلوب درست در آمیزی «آنالیز» (تجزیه و تحلیل) و «سنتز» (ترکیب) است.

سن‌سیمون آثار اقتصادیون معروف عصر خود یعنی آدام اسمیت و سی را بررسی کرد و به تکامل اقتصادی بشر و نوعی اصالت اقتصاد (اکنونیسم) معتقد شد. از دیدگاه او، تاریخ بشر روندی است قانونمند و بر پایه تکامل معرفت و تکامل عمومی بشر مرتباً بالاتر و بالاتر می‌رود، تا امروز که به جامعه صنعتی می‌رسد. در این سیر هرگاه سازمان قدیم جامعه به مانع رشد جامعه مبدل شود، محکوم به زوال است و تکامل بشر بسوی تنزل می‌گراید. ولی در اثر تحول فرهنگ و علم و فن و تحول مناسبات تولید، «انقلاب صنعتی» اخیر واقع شده است.

سن سیمون اندیشه‌های کندرسه را تقریباً همه‌جانبه کسب کرد. کندرسه از مهمترین و پرمضمون‌ترین اندیشه‌وران جامعه و عصر خود بود. سن سیمون به جای ده دوره تکامل، که کندرسه آنرا در کتابش شرح می‌دهد، سه دوره اعتلائی تاریخ را مطرح می‌سازد؛ که البته منحصرأ توجه او به سیر تمدن اروپائی است:

۱. دوره یونان و رم، دوره بردگی و سیستم چند خدائی. معرفت این دوره فلسفه است؛

۲. دوره قرون وسطی و دولت جهانی پاپها- فئودالیسم: استقرار یکتاپرستی در مسیحیت و سیطره اسکولاستیک؛

۳. دوره جدید: سقوط فئودالها و اعتلاء شهروندی (بورژوازی)، تحول در مذهب و استقرار اصلاح مذهبی (رفورماسیون) و بروز عوامل جدید رشد (یعنی رشد علوم طبیعی، صنایع، آزادی فردی و روشنگری) که منجر به انقلاب می‌شود. سن سیمون نقش بزرگ فعالیت اقتصادی افراد را در این دوران مورد توجه قرار می‌دهد و مسئله تولید و اشکال مالکیت و جنبه طبقاتی را، که مظهر این مالکیت است، تحلیل می‌کند. هر سیستم اجتماعی گویای اشکال سیطره شکل معین مالکیت است و طبق این نیروهای مسلط، اقتصاد و سیاست و مسائل روحی و فرهنگی شکل می‌گیرد.

براساس این سه دوره تاریخی، سه دوره در مرحله عقلی روی می‌دهد:

۱. دوران مذهبی یا تسلط تفکر مذهبی؛

۲. دوران متافیزیک (مابعدالطبیعه) یا تسلط تفکر الهیات و اسکولاستیک؛

۳. دوران پیدایش و رشد علوم مثبت و براساس آن بروز صنعت.

این همان سه دورانی است که آگوست کنت با اقتباس از آموزگارش در فلسفه پوزیتویستی (مثبت‌گرائی و یا تحصلی) مطرح می‌کند. هر عصری سرانجام به بحران آن سیستم اجتماعی و فکری که رشد داده، می‌انجامد و در نتیجه سیستم مستقر در آن عصر تجزیه می‌گردد و دچار انهدام و انقراض می‌شود و از میان آوارهای آن گل شاداب سیستم تازه‌ای برمی‌دمد. بدینسان سیر تکامل تاریخی از نازل به عالی است. اقتدار ارگانیک (عضوی یا تشکلی) در هر جامعه (هر سیستمی) به حد تأمین نیازهای توده مردم، توان او برای دفاع و رد متجاوزان و امکان او برای بسط استعدادهای طبیعی انسان و پیش کشیدن شایسته‌ترین افراد در فرهنگ و دانایی و

تأمین بیشتر فرهنگ و علم برای جامعه، وابسته است.

مارکس (مانند کنت) از این نظریات تاریخ‌گرای سن‌سیمون، در تنظیم تئوری «ماتریالیسم تاریخی» خود ملهم بود. سن‌سیمون بدنبال کندرسه رفت و افق دیدش به‌افق تنگ نگرش اندیشه‌وران اروپا محدود بود و به‌همین جهت قسمت اعظم بشریت، که در آسیا، اقیانوسیه، آمریکا، آفریقا و حتی اروپای شرقی می‌زیستند، در این نگرش به‌حساب نمی‌آمد. آنها بعدها که خواستند این قالبهای تنگ را بر همه اروپا و بر همه دنیا انطباق دهند مرتکب خطاهای بزرگ شدند.

طرح نقشه جامعه آینده

در مورد طرح نقشه آینده سن‌سیمون می‌نویسد: «آینده تشکیل می‌شود از آخرین عضوها (یا حلقات) سلسله‌ای که در آن حلقات اولیه، گذشته را تشکیل می‌دهند»^۱؛ یعنی آینده زاده و فرزند گذشته و از آن جدائی ناپذیر است. سن‌سیمون می‌گفت: انقلاب فرانسه یک ضرورت تاریخی بود و به‌الغاء حاکمیت فئودالها و تسلط کشیشها منجر شد و سرآغاز صنعت بود و لذا می‌تواند به «سیستم جدید صنعتی منجر شود». «سیستم صنعتی» آن سیستم مطلوبی است که سن‌سیمون آن را «مدینه فاضله» می‌داند. این سیستم راه نجات زحمتکشان را از فقر و حرمان نشان می‌دهد و به‌شکوفائی صنعت و کشاورزی از راه تکامل همه‌جانبه نیروهای مولد جامعه و انطباق اصول علمی منجر می‌شود. این سیستم «انگل‌گرائی»^۲ طبقات مسلط را ریشه کن می‌کند و اصل حتمیت کار مفید را برای همه اعضاء جامعه برقرار می‌سازد و بدین ترتیب جامعه را به یک «تجمع» بزرگ تولیدی مبدل می‌سازد.

جامعه جدید به‌دست صاحبان صنایع (یا صنعت کاران)^۳، یعنی مدیران کارخانه‌ها و بانکداران و روشنفکران و کارگران، بوجود می‌آید. چنانکه گفتیم در اینجا سن‌سیمون تفاوتی مابین کارخانه‌دار و کارگر نمی‌بیند و هر دو را در تحت عنوان «صنعت» و «صنعتی» جمع می‌زند. «جامعه صنعتی» مخالف بورژنیا، ملاکان فئودال و رانتیه‌های بزرگ (صاحبان مستغلات) است و با تکیه بر صنعتکاران رشد می‌یابد و هدف آن تأمین همه امکانات، پرورش همه استعدادهای اعضاء جامعه و ایجاد

۱. آثار منتخبه سن‌سیون، جلد ۱، ص ۱۹۹.

سازمان نقشه‌پردازی جامعه و کوشش برای نیل به تجمع بزرگ ملل جهان و تبدیل سیاست به علم اثباتی (مانند علوم طبیعی) و تبدیل دولت از ارادهٔ افراد به وسیلهٔ سازماندهی تولید و ادارهٔ اشیاء است.

چنانکه گفتیم، پرولتاریا در نزد سن‌سیمون طبقهٔ خاص و ممتازی نیست و جزء مفهوم «اندوسترالیست» یا صنعتکار است، و این طبقه صنعتکار در مجموع رهبری عمدهٔ جامعه است. سن‌سیمون می‌نویسد: «تا به امروز انسان از انسان بهره‌کشی می‌کند: سروران و بردگان، پاتریسین‌ها و پلب‌ها، سینیورها و سرف‌ها، ملاکان و دهقانان زحمتکشان محروم. تا به امروز تکامل تاریخ چنین بوده است»^۱. و نیز می‌نویسد: «کارگران از جهت مادی، علمی، و اخلاقی بهره‌کشی می‌شوند، بدانسان که زمانی برده مورد بهره‌کشی بود»^۲. و نیز می‌نویسد: «از هر کسی به اندازهٔ استعدادش و به هر استعدادی مطابق کارش. این است آن اصل حقوق نو که جانشین حقوق تصرف افراد و حق ولادت [ارث] می‌شود»^۳. این اندیشه‌ها را عیناً مارکس و انگلس در آثار خود، و از آنجمله در مانیفست، تکرار می‌کند. این نظریات سن‌سیمون در کتاب آئین که پس از مرگش منتشر شد، تصریح شده است. او از انقلاب فرانسه نتیجه گرفت که دیگر دوران فرمانروائی اشراف به سر رسیده، ولی دوران حکومت بی‌چیزان هنوز فرا نرسیده است. تضاد بین افراد دارا یعنی کارخانه‌داران و بانکداران و مدیران تولید و گاه تکنیسین‌ها (مهندسین) — نه افراد طفیلی و مفتخوار که از ربا و اجاره و ربح ناروا متمول می‌شوند از سوئی — و کارگران و افراد نادار از سوی دیگر، تضادی نیست که نتوان بین آن پل زد. می‌توان جامعه مشترکی بین آنها ایجاد کرد. سن‌سیمون سخت مخالف بهره‌کشی و استثمار است و بهبود شرایط مادی و معنوی فقرا را می‌طلبد و خواستار مشارکت جدی آنان در همهٔ امور کشور است. او معتقد است که صنعت موجد بهره‌کشی نیست، بلکه بیشتر این پدیده در عرصهٔ تجارت و توزیع (مثلاً در اثر احتکار و گرانفروشی) ایجاد می‌شود. قانون ارث ناشی از حق ولادت، از حقوق فئودالی ناشی شده و لذا لغو آن عادلانه است.

۱. آئین سن‌سیمون، ص ۱۱۰.

۲. همان مأخذ، ص ۲۵۴.

۳. همان مأخذ، ص ۱۱۱.

مبارزه طبقاتی، یعنی مبارزه طبقه‌ای علیه طبقه دیگر، در جامعه نو روا نیست. این مبارزه‌ای مخرب است و سن‌سیمون آن را رد می‌کند. باید دولتی مقتدر، با تکیه بر شورای متخصصان و علماء، جامعه را در راه درست رهبری کند. سن‌سیمون در نامه یک شهروند آذنی (با اقتباس از کندرسه که نامه‌ای به نام یک شهروند برای جلب جامعه و دولت نگاشت) با طرح نقشه جامعه نو و انتقاد از جامعه کهنه و بیان معایب نظام موجود، می‌خواست توجه دولتمداران را به نصایح خود جلب کند. هنگامیکه ناصحی بدون نیت انگیزختن خصومت بین طبقات یا دعوت محرومان به قیام و فقط در جهت صلاح انسان و جامعه و دولت سخن می‌راند، متوقع است به سخنان او گوش فرا دهند، ولی در واقع چنین نشد. علت احتراز سن‌سیمون از طرح شعارهای انقلابی آن بود که در آن موقع (در سال ۱۸۰۳ م.) جامعه فرانسه تازه از انقلاب و ترور و حکومت انقلابی کنوانسیون خارج می‌شد و خسته از هرج و مرج و کشتارهای دوران انقلاب، به قهرمان «نظم» و «آرامش» خود، یعنی ناپلئون، امید بسته بود. ظاهراً این پندارها در نزد سن‌سیمون نیز وجود داشت. در این نامه، سن‌سیمون عقیم ماندن وعده‌های درخشان روشنگران قرن هجدهم (ولتر، روسو، منتسکیو، دیده‌رو) را نشان می‌داد. او راه‌هایی را نه در آزادی بطور کلی، بلکه در حل معضلات واقعی انسان و جامعه فرانسه می‌جست. انگلس درباره این نامه می‌نویسد: این گفتار «کاریکاتور شوروانه‌ای بود که بر مواعید درخشان روشنگران یأس تلخی را برمی‌انگیخت»!

سن‌سیمون در مسیحیت نو که در سال ۱۸۲۴ م. در آستان مرگ او منتشر شد، شعار «همه انسانها برادرند» را مطرح می‌کند و در دفاع از مذهب می‌نویسد که احکام مذهبی قدرتمندترین نیروها برای انسان است. او با دعوت به مذهب می‌کوشد یک انگیزه معنوی برای جامعه ایجاد کند که در او اثری واقعی و قوی داشته باشد. او منشاء عینی رشد جامعه را در کاهش تضادهای درونی آن و تقویت همبستگی و هم‌پشتی افراد انسانی می‌داند. حرکت جهان بر حسب مشیت الهی به سمت هدف نهائی می‌رود. اخلاق و مذهب (و نه عقل) عامل قاطع این رشد است. البته سن‌سیمون در زمان حیات خود نظام خاص کلیسایی و اجراء مراسم و سلسله مراتب

ویژه‌ای ابداع نمود که بوسیله‌ی شاگردانش (انفانتن و بازار) دنبال شد و آنها بعنوان فرقه «برادران لطف و رحمت» در انقلاب کارگری لیون در سال ۱۸۳۱ م. شرکت کردند. سن سیمون درک نمی‌کرد که این ابداعات مخالف‌پسند و رسم عامه است و سرانجام شکست می‌خورد.

اندیشه سن سیمون، بدلیل خصلت التقاطی آن درباره‌ی مفهوم «اندوستریالیست»، در دو راستای متضاد اثر خود را بجای گذاشت. در سمت راست، در جهت سرمایه‌داری، در دوران اخیر منجر به پیدایش مفهوم «انقلاب مدیریت»^۱ شد. برنهام، که مروج «تئوری سرمایه‌داری سامان‌مند» است، اندیشه سن سیمون را پیش‌تاز ظهور «تکنوکرات‌ها» دانست. این تکنوکرات‌ها (فن سالاران)، برخلاف سرمایه‌داران عادی که مالک حقوقی^۲ صنعتند، مالکان واقعی^۳ کارخانه‌اند. برنهام معتقد است که مدت‌ها طول کشید تا اندیشه سن سیمون در نیمه قرن بیستم در غرب عملی شد. این تأویل برنهام از اندیشه سن سیمون در جهت توجیه ستایشگرانه‌ی سرمایه‌داری امپریالیستی معاصر است.

اما در سمت چپ، در راستای سوسیالیسم، در قرن نوزدهم سن سیمون تأثیری وسیع و فراوان داشت. سوسیالیست‌هایی مانند پیرلرو و لوئی بلان و پرودن، که هر کدام نفوذ زیادی داشتند، سخت تحت تأثیر آموزش سن سیمون بودند. در روسیه کسانی مانند گرتسن، بلینسکی، شچدرین و جنبش دکابریست‌ها و در آلمان شاعر معروف هاینریش هاینه پیرو سن سیمون بودند. مارکسیسم از آئین سن سیمون تأثیر عمیق گرفت. مارکسیسم مفهوم «اندوستریالیست» و همکاری طبقاتی را به سود پرولتاریا و تخصیص طبقاتی رد کرد و به جای مذهب ماتریالیسم و الحاد (آته‌ئیسم) را برقرار ساخت. اینها وجوه تمایز بزرگ مارکسیسم با آئین سن سیمون است، ولی بجز این وجوه تمایز عمده، در بینش طبیعی به جامعه، در اسلوب تفکر و تحلیل تاریخ‌گرایانه (تاریخ‌نگری)، در بیان شکل مطلوب تحول جامعه، همه و همه تأثیر و گاه تقلید و تکرار جملات سن سیمون آشکارا دیده می‌شود. می‌توان میزان تأثیر سن سیمون را در مارکسیسم و در مارکس و انگلس با میزان تأثیر هگل مقایسه کرد. در واقع قسمت عمده مارکسیسم ساخته‌ی اندیشه‌های هگل و سن سیمون است.

فوریه

زندگی و آثار

شارل فوریه (تولد در ۷ آوریل سال ۱۷۷۲ م. در شهر بزانشن، درگذشت در ۱ اکتبر سال ۱۸۳۷ م. در ۶۶ سالگی) تنها فرزند یک تاجر ماهوت فروش بود. او پس از سن سیمون معروفترین و با نفوذترین اندیشه در سوسیالیسم ماقبل مارکس است. فوریه سن سیمون را «دیوانه مقدس^۱» می خواند، ولی خود او هم از سوی دشمنان خود به «مرد دیوانه» شهرت یافت. «دیوانگی» هر دو ی آنها نشانه آن بود که در ورای عقل متعارف می اندیشیدند و در حالیکه خردمندان معمولی جامعه در صدد حل مسائل واقعی روزمره و کنونی بودند، آنها سرنوشت بشر را در آینده مطرح می کردند و برای حل این مسائل پیچیده اندیشه های ناشنیده ای می بسیجیدند. شاعر معروف پیر ژان برانژه در باره این دو «دیوانه» چنین می گوید:

آقایان! با آنکه به عبث در جهان ما

راه سعادت را می جوئید،

ولی افتخار به او، به دیوانه ای که پردازد،

رؤیای سعادت مندی برای نوع بشر^۲.

نام فوریه و مکتب او در انقلاب های سالهای ۱۸۳۱ و ۱۸۴۸ و ۱۸۷۱ م. فرانسه تأثیر داشت و اندیشه او درباره «فالانکس»^۳ حتی در سده بیستم، بنا بر یک نظر، در پایه کیبوتص ها (در فلسطین اشغالی) و جنبش هیپی در امریکا قرار داشت! مهمترین آثار فوریه عبارتند از: هماهنگی جهانی^۴ (۱۸۰۳ م.) درباره طراریهای تجاری^۵ (۱۸۰۳ م.)، نظریه چهار جنبش و مقدرات عمومی^۶ (۱۸۸۰ م.)، (سالهای

1. Saint fou

۲. پل ژان برانژه، برگزیده اشعار (روسی)، سال ۱۹۵۶، ص ۱۳۶.

3. Phalanx, Phalanstery

4. *L'Harmonie Universelle*.

5. *Sur less Charlataneries Commerciales*.

6. *Théorie des quatre mouvements et des destinées générales*.

دربارهٔ تجمع خانوادگی (ذاعی^۱ (۱۸۲۲ م.)، دنیای نو: صنعتی و اجتماعی^۲ (۱۸۲۹ م.)، طرادی و دامهای دو فرقهٔ سن سیمونیست و اوئیست، که وعدهٔ تجمع و ترقی می‌دهند^۳ (۱۸۳۱ م.)، صنعت غلط، پاره پاره، کراهت آور، دروغین و پادزهر آن؛ صنعت طبیعی، جاذب و حقیقت آمیز که محصول چهار برابر می‌دهد^۴ (۱۸۳۵ م. — دو جلد)، نفوری یگانگی جهان^۵ (۱۸۴۱ م.).

بررسی آثار و نوشته‌های مارکس و انگلس، بویژه انگلس (در اثر او به نام سوسیالیسم: تخیلی و علمی)، حاکی از ارزیابی مثبت آنها از آموزش فوریه است. انگلس می‌نویسد: «فوریه بلاواسطه از ماتریالیستهای سدهٔ هجدهم فرانسه آغاز می‌کند»^۶ و «همچنین بر دیالکتیک فیلسوف معاصرش هگل استادانه مسلط است»^۷ و «عظمت فوریه در استنباط تاریخ جامعه بروز می‌کند»^۸ و «آموزش او نقدی است بر نظام اجتماعی کنونی، که در آن لطیفه‌گوئی خالص و ناب فرانسوی با ژرفای بزرگ تحلیل ترکیب می‌شود»^۹. مارکس و انگلس اندیشه فوریه را تاریخی و واقعیت‌گرا می‌دانند و ضمناً متذکر می‌شوند که «آثارش از روح شاعرانهٔ واقعی سرشار است»^{۱۰} و «پس از آنکه به درستی بعد گذشته و حال را شناخته، به شیوه خود آینده را بررسی می‌کند»^{۱۱}. قید «به شیوه خود» نشان می‌دهد که مارکس و انگلس از تأیید منظره‌سازی فوریه از آینده خودداری می‌ورزند و در بند پندارهای خاص خود دربارهٔ این آینده‌اند. مارکس و انگلس بارها به طنزآوری استادانه فوریه، در کنار عمق منطقتش،

1. *Traité de l'association domestique agricole* (2 Vols).
2. *Le nouveau monde industriel et Sociétaire.*
3. *Piège et Charlatanisme de deux Sectes Saint-Simonien et Owenien, qui Promettent l'association et Progrès.*
4. *La fausse Industrie morcéléé, répugnante, mensongère, et l'antidote: l, Industrie naturelle, attrayante, veridique donnant quadruple produit* (2Vols).
5. *La Theorie de l'Unite universell.*

۶. کلیات مارکس و انگلس، جلد ۲، ص ۱۴۹.

۷. همان مأخذ، جلد ۱۹، ص ۱۹۷.

۸. همان مأخذ.

۹. همان مأخذ، ص ۱۹۶.

۱۰. همان مأخذ، جلد ۳، ص ۴۶۳.

۱۱. همان مأخذ، جلد ۲، ص ۵۸۳.

اشاره می‌کنند و از جمله انگلس می‌نویسد: «فوریه از بورژوازی، یعنی از پیغمبران پرشور و شوق آن در دوران قبل از انقلاب و نیز از مداحان مغرض آن پس از انقلاب، سخنانی اخذ می‌کند و بی‌مایگی معنوی و سادی جهان بورژوائی را بی‌رحمانه افشاء می‌کند. او همچنین از مواعید بدالانه روشنفکران پیشین دربارهٔ جامعه‌ای که در آن فقط عقل و تمدن سعادتبخش سیطره خواهد داشت و مرز بی‌پایان تکامل و تعالی بشری آن و نیز از بلاغت خوش آب و رنگ صاحب‌نظران معاصر بورژوازی نمونه‌هایی عرضه می‌دارد و نشان می‌دهد که چگونه این جملات پرتین با واقعیت رقت‌انگیز و ترحم‌آور منطبق است و این ورشکست بی‌مفر را طنزگزندهٔ فوریه غنی می‌سازد. او تنها نقاد نیست، بلکه طبع دائماً شاد و خوش او، وی را به طنزآوری (که شاید بزرگترین طنزآور همهٔ ازمنه باشد) بدل می‌کند. در دوران تنزل انقلاب، این جمله‌پردازها به صورت سفته‌بازی دروغینی، که فوریه آن را استادانه به تجارتخانهٔ سمساری سابق فرانسوی تشبیه می‌کند، شکوفا می‌شود»^۱.

مارکسیسم را برخی از طرفدارانش یکی از «پسرعموهای» اندیشهٔ سن‌سیمون و فوریه نامیده‌اند. مارکس مسئلهٔ انتقاد از بورژوازی را در آموزش فوریه، محمل ضرور حرکت به سوی انقلاب اجتماعی می‌خواند و می‌نویسد که او نشان می‌دهد که چگونه می‌تواند شخص، از راه انتقاد خرده‌بورژوائی و احتمالاً بورژوائی در مناسبات درونیش یعنی منتزع از موضعش در قبال پرولتاریا، به سوی یک انقلاب اجتماعی برسد^۲.

مارکس و انگلس در مانیفست (۱۸۴۸ م.) ارزیابی نهائی خود را دربارهٔ «سوسیالیسم تخیلی» بطور کلی، و از آن جمله دربارهٔ سن‌سیمون و فوریه، چنین افاده می‌کنند: «اهمیت سوسیالیسم و کمونیسم انتقادی-تخیلی با تکامل تاریخی آنها نسبت معکوس دارد. به تناسب آنکه مبارزهٔ طبقات جدید بسط می‌یابد و شکل قطعی اخذ می‌کند، این موضعگیری پندارآمیز و این جملات پندارآمیز جدا از مقابله و مبارزه، تمام ارزش عملی و توجیه‌نظری خود را از دست می‌دهد. گرچه

۱. کلیات مارکس و انگلس، جلد ۹، ص ۱۹۶.

۲. همان مأخذ، جلد ۲، ص ۶۰۸.

آغازگران این سیستم‌ها از لحاظ بسیاری نظرات افرادی انقلابی بودند، ولی شاگردان آنها دسته‌های بسته و ارتجاعی را تشکیل می‌دهند و نظریات اولیه استادانشان را، علی‌رغم تحول مترقی تاریخی پرولتاریا، سخت و سفت نگاه می‌دارند و با اصرار در میراندن جهت طبقاتی و آشتی دادن تضاد طبقاتی، تلاش می‌کنند و هنوز آرزومندند که پندار اجتماعی خود را تجربه کنند و در ایجاد «فالانستر» های منفرد و منزوی می‌کوشند و با دعوت همه به این «کاخ‌های در هوا» در واقع آنها را و می‌دارند که موافق احساس خود به دنبال بورژوازی بروند.^۱

این انتقاد نشان می‌دهد که وجه تمایز سوسیالیسم مارکسیستی با سوسیالیسم سن‌سیمون و فوریه بویژه در مسئله «تضاد طبقاتی» بخصوص «تضاد ناساز بورژوازی و پرولتاریا» است و مارکس و انگلس، و به دنبال آنها لنین، خواستار سوسیالیسم بطور کلی نبودند، بلکه خواستار پیروزی پرولتاریا بر بورژوازی بودند. بعدها «پیروزی پرولتاریا» به بهانه‌ای بدل شد برای استقرار دیکتاتوری حزب مارکسیستی‌ونه پرولتاریا. وجه تمایز مارکسیسم با اشکال مختلف سوسیالیسم پیش از آن، همچنین در انکار مذهب و خدا و اصرار در الحاد (آته‌ئیسم) و ماده‌گرائی- است. هم سن‌سیمون و هم فوریه، که مورد ستایش مارکسیسم قرار می‌گیرند، از این دو خطای اساسی پرهیز کردند.

پیش عمومی فوریه

هدف فوریه تنظیم علوم اجتماعی است بمثابة بخشی از تئوری وحدت جهان و با اتکاء به «قانون عمومی جاذبه شورها»^۲. به عقیده فوریه «قانون عمومی جاذبه» که نیوتن عرضه داشته در عرصه اجتماعی، یعنی در میان انسانها، به «قانون جاذبه شورها» مبدل می‌شود، که واضح و کاشف آن هم خود اوست. خدا، عالی‌ترین مظهر وحدت جهان است. وحدت جهان بر مبادی سه‌گانه ابدی و جاودان وجود مبتنی است و آن عبارت است از خدا، طبیعت و مبدأ جنبش فعال (آکتیف) و خلاق؛ که واسطه خدا و طبیعت است. اما مبدأ جنبش منفعل (پاسیف) و مخلوق، ماده است که فناپذیر است. مبدأ خنثی (نوتر) که ناظم حرکات است، عدالت

۱. آثار منتخبه مادکس و انگلس (انگلیسی)، جلد ۱، ص ۱۳۵-۱۳۶.

(یا ریاضیات) است. خدا تابع قوانین تغییرناپذیر ریاضی است و با جهان، در وحدت عالی جهانسازی آن، درمی آمیزد. خدا در امور عادی انسانها دخالت نمی کند و انسان را آزاد می گذارد و گاه موافق انسانها و طبیعت و گاه مخالف آنها عمل می کند؛ یعنی اراده الهی گاه با قوانین طبیعی و اجتماعی سازگار نیست و به همین جهت این اراده عدالت آمیز، برتر از سیر جهان و انسان است.

جامعه مانند طبیعت پیرو نقشه الهی است. متحدشدن افراد بشر در جامعه به صورت گروهها و سلسله ها تابع قوانین الهی در طبیعت است، یعنی تابع «قانون جاذبه شورها» است. انرژی اجتماعی طبق قوانین «اقتصاد نیروهای محرك» صرف می شود. تضادهای درونی تمدن بشری در «دوران تمدن»^۱ (یعنی بورژوازی) بین فرد و جمع و جامعه بطور کلی تضاد طبقاتی است. ولی «عصر هماهنگی»^۲ (که سرانجام جانشین این تمدن خواهد شد) موجد هماهنگی بین انسانها، بین طبقات و خلقها خواهد بود و «الوهیت عام» (یا هماهنگی عام سراسر طبیعت) سرانجام در چنین ساختاری تحقق می یابد. این وحدت بغرنج سیستمهای جهانسازی و پیدایش نظام هماهنگ جامعه دارای غایتی است و مرحله ای است در تکامل جامعه. بدین ترتیب فوریه مخالف آتئیسم و انکار خدا است. علم باید قوانین طبیعت و جامعه را بپذیرد و به سیطره این قوانین عمومی اذعان کند.

زیلبرفارب، محقق شوروی، در اثر خود به نام فلسفه اجتماعی شادل فوریه و مقام آن در تاریخ تفکر جامعه شناختی در نیمه اول قرن ۱۹ (مسکو، ۱۹۶۴ م.) معتقد است که عقیده فوریه به منشأ الهی و غایت مندی قوانین طبیعت تحت تأثیر رواج تئوریهای صوفیانه و تئوسوفیک زمان او تنظیم شده است. بدون آنکه منکر تأثیر محیط اجتماعی در فوریه باشیم، این توضیح را کافی نمی دانیم. به نظر ما اعتقاد فوریه به وجود خدا بمثابة «عالی ترین مظهر وحدت جهان» در همه سیستمهای فلسفی ماقبل او و بعد از او نظایر فراوان دارد و مختص به فوریه نیست. پترامان، محقق امریکائی، در مقاله ای که برای فوریه در دائرةالمعادف آمریکانا (چاپ ۱۹۸۶، جلد ۱۱) نوشته، معتقد است که نظریات اجتماعی فوریه بنحوی است که شهرت «مرد دیوانه» را درباره اش وارد می سازد. باید گفت که انکار ابدیت قوانین

سرمایه‌داری در نظر مداحانش همیشه به انتساب «دیوانگی» منجر می‌شود. روشن است که در نزد هر دو منقد فوق «ستایش قدرت دولتی» یا «پرستش بنده زر» جای اعتقاد به خدا و عدالت را می‌گیرد و فوریه را آماج اتهام «صوفیگری» و یا «دیوانگی» می‌سازد!

فوریه منطق تاریخی و توضیح مراحل تکامل جامعه بشر را بنحو زیرین بیان می‌دارد:

او تاریخ بشر را به سه دوره پیش از صنعتی، دوره صنعت دورغین و دوره اجتماعی و صنعت جذاب تقسیم می‌کند.

دوره پیش از صنعتی، متضمن دو مرحله است: «مرحله عدنی»^۱ (یا بدوی) و «مرحله وحشیگری» (یا دوران رکود).

دوره صنعت را «صنعت کراهت‌آور»^۲ و «فریب‌آمیز»^۳ می‌نامد و به سه مرحله تقسیم می‌نماید:

«مرحله پدرشاهی»، که صنعت در آن قطعه قطعه است، «مرحله بربریت»، که صنعت در آن به میزان متوسط رشد یافته و سرانجام «مرحله تمدن»، که صنعت بزرگ در آن بروز می‌کند.

اما دوره سوم، یعنی دوران اجتماعی خود به سه مرحله تقسیم می‌شود: «مرحله تضمینی»^۴ و پیدایش «نیمه تجمع‌ها»؛ «مرحله سوسیانتیسم» و پیدایش تجمع‌های^۵ بسیط یا ساده، و سرانجام «مرحله هماهنگی» (هارمونیزم) یا تجمع‌های مرکب^۶. فوریه می‌نویسد: «چه چیزی می‌تواند از آن تمدنی ناقص‌تر باشد که اینهمه صعوبت را همراه دارد و چه چیزی مشکوک‌تر از ضرورت ادامه آینده آن؟ محتمل است که این تمدن تنها مرحله‌ای از تکامل جامعه باشد.»^۷ و لذا: «نظام اجتماعی (سوسیته‌تر)^۸، جانشین این تمدن غیرملتنفق و ناهمساز^۹ و کژ آهنگ خواهد شد»^{۱۰}. وجود روند ضروری تکامل جامعه و قرار دادن «صنعت» در شالوده این روند

1. Edénique

2. Repygnante

3. Fraudulente

4. Garantisme

5. association

6. Composite

۷. کلیات فوریه، چاپ پاریس، جلد ۱، ص ۴.

8. Sociétaire

9. Incohérant

۱۰. کلیات فوریه، جلد ۱، ص ۹.

ضروری، نکات مهمی است که بعدها در مارکسیسم و ماتریالیسم تاریخی تکرار می‌شود. آنجا هم مراحل ضروری رشد جامعه به صورت: وحشیگری، بربریت و تمدن تقسیم می‌شود و تمدن به دوران بردگی، دوران فئودالیسم، دوران سرمایه‌داری و دوران سوسیالیسم تفکیک می‌گردد. رشد وسائل تولید انگیزه و مایه تحقق این اشکال تمدن است. البته مضمون این ادوار در نزد مارکس و انگلس با فوریه تماماً یکی نیست و در این مورد «تقسیم‌ها» با توجه به اکتشافات عصر، دقیق‌تر می‌شود. ولی تردیدی نیست که نظریات فوریه یکی از منابع الهام مارکسیسم است و خود آنها اهمیت اندیشه فوریه را در تئوری روند تکاملی تاریخی خویش متذکر شده‌اند. فوریه، درباره قوانین این روند تکاملی جامعه متذکر می‌گردد که:

۱. هر دوره تاریخی بوسیله سطح سازمان تولیدی آن دوره مشخص می‌شود؛

۲. این روند تابع قانون‌مندی حرکت از ادنی به عالی است؛

۳. در هر دوره تاریخی، محمل‌های انتقال آن به دوره بعدی نضج می‌یابند؛

۴. تضادهای درونی نظام اجتماعی شالوده این محمل‌ها است؛

۵. در صورت وجود شرایط نضج‌یافته، امکان انتقال دفعی به دوره بعدی

تاریخی وجود دارد. این جهش تا حد معینی به عمل انسان مربوط است. فقدان همت و تصمیم در نزد آنها موجب بروز انتقال طولانی و دردناک می‌شود.

تمام این نکات در تئوری انقلاب اجتماعی مارکس عیناً تکرار می‌شود.

فوریه می‌گوید که اجرای تحول اجتماعی طبق قانونمندی‌هایی که در بالا یاد

شد و موافق طبیعت روحی انسان واقع می‌شود. طبیعت انسان، در اثر «جاذبه شورها»

مایل است به کاری که منجر به جمع می‌شود، دست زند. دستگاه شورهای انسانی

متوجه آن است که کار خلاق و متنوع باشد و به ارضاء همه‌جانبه همه مطالبات

انسان (اعم از مادی، عقلی، یا روحی) بیانجامد. در نتیجه بازی متوافق همه شورها،

وحدت اعمال و شور محوری (که بیانگر مجاهده مشخص است) تحقق می‌یابد و

انسان در نفع خودخواهانه خود سعادت خویش را در نعمت عمومی جستجو می‌کند.

طبیعت شورها همه از منشأ واحدی است، ولی بروز آن به محیط تربیت شخص و

نظام اجتماعی وابسته است. تمدن موجود شورهای انسان را پایمال می‌کند و آن را

آشفته می‌سازد، حال آنکه در نظام مطلوب آینده، به این شورها میدان داده می‌شود.

جامعه‌نو

در جامعه نو یا «تجمع»^۱ سه طبقه اساسی وجود دارد: سرمایه‌داران، کارگران و روشنفکران. درآمد اجتماعی بین این سه طبقه به نسبت تقسیم می‌شود؛ یعنی برای سرمایه $\frac{۴}{۱۲}$ برای کار $\frac{۵}{۱۲}$ و برای قریحه و استعداد روشنفکری $\frac{۳}{۱۲}$. می‌بینیم که فوریه سهم کارگر را بیشتر از سهم سرمایه و دانشوران (یا روشنفکران) ملحوظ می‌دارد. فوریه تصریح می‌کند که در آینده این نسبت به سود کار تغییر خواهد کرد. اقتصاد جامعه آینده اقتصاد بزرگ جمعی و مکانیزه و متحد یا تولید صنعتی بزرگ است.

یاخته نخستین این تجمع «فالانکس» یا «فالانتر» است. واژه فالانتر از زبان یونانی اتخاذ شده و این واژه در یونان باستان نام رده یا صف سخت‌مسلم و مرصوص نظامی بوده است که در مقدم‌ترین موضع کارزار می‌رزمید. فالانترها زمینه ضروری برای غلبه بر جدایی مولد از وسایل تولید است و به جای گروههای محدود یا فردی، موافق تمایل و گرایش کارگران، آرتل‌ها (کارگاه‌های) بزرگی مرکب از ۲۰۰ جمع (کلکتیو) کار تشکیل می‌شود. این جمع‌ها که از گروه‌ها و سلسله‌ها (سری) تشکیل می‌شود، با ترکیب مردان، زنان و کودکان بوجود می‌آیند. فالانترها با تأمین «وحدت تعلیم و تولید» و حل تضاد در تولید، شرایط محیط را برای اجراء وظایف تربیتی درست و صحیح، فراهم می‌سازند. در این شیوه تربیت اجتماعی، هدف پرورش انسان بمثابه «شخصیت کامل» و «عضو خودآگاه» جمع است. همپیوندی آموزش و تعلیم با کار مولد و هنر (استه‌تیک) مورد توجه فوریه است. تکامل نیرومند علم و بسط آموزش عالی و شرکت وسیع افراد جامعه در معارف موجب شکوفائی بی‌سابقه فرهنگ می‌شود. فوریه بسط پزشکی پیشگیری (پروفیلاکسی) را توصیه می‌کند و معتقد است که وقتی مزیت نظری و تجربی «نظم متوافق» بر «نظم متفرق» ثابت شود، این نقشه‌ها قابل اجراء است. تنها به‌خردمندی انسان نمی‌توان اکتفا و تکیه کرد، زیرا در آن صورت احتمال اعمال «شیوه‌های تحمیلی» وجود دارد. درباره نظریات فوریه راجع به تربیت، انگلس می‌نویسد: این نظریات «تا حدود زیادی بهترین نظریه‌هایی از این نوع است که وجود دارد و متضمن مشاهدات داهیانهای

است»^۱.

فالانژها به کاخهای بزرگی به نام «فالانستر» دسترسی دارند، که موجب پایان بخشیدن به «قطع روابط شهر و ده» می‌شود. فالانستر تیپ جدید آبادی است، که در آن همه انواع فعالیت انسانی (خواه در فعالیت شهری یا روستائی) بدون نقص با هم متحد می‌شوند و در آن^۲ اهالی طفیلی (که در «جامعه تمدن» وجود دارند)، در اینجا وارد کار تولیدی می‌شود. فوریه خانواده را بعنوان یک واحد اقتصادی-اجتماعی ملغی می‌داند و آزادی «عشق» را اعلام می‌دارد و در این مورد مرتکب خطای سنگین می‌گردد.

این نکات یعنی: آزادی شورها، آزادی عشق، انحلال خانواده و همزیستی مردان و زنان در تولید و زندگی، نکاتی است که هربرت مارکوزه، سوسیالیست آلمانی-امریکائی، آن را اقتباس کرده است. مارکوزه، صرف نظر از تأثیر مارکس و فروید و هایدگر، در مسئله احیاء آزادی تمایلات طبیعی انسان بنظر می‌رسد تحت تأثیر فوریه واقع شده است. ایجاد کمون‌های هیپی در آمریکا، که ارتباط آن با آموزش مارکوزه روشن است، در این زمینه قابل ذکر است.

در قرن نوزدهم، پس از مرگ فوریه و به دست جمعی از پیروان او «فالانژها» و «فالانسترها» و «فامیلی سترها» در فرانسه و انگلستان با همکاری اوئن مورد تجربه واقع شد و البته همه شکست خورد. آزمایشگری در مسائل اجتماعی بدون توجه به فطریات انسانی عملی است خطرناک و بی‌سرانجام.

اوئن

زندگی و آثار

رابرت اوئن (۱۷۷۱-۱۸۵۸ م.) در یک خانواده پیشه‌ور مرفه در شهر نیوتاون^۲ انگلستان متولد شد. او در سال ۱۷۹۹ م. در نیولانارک^۳ با شرکت پدر زنش به نام دیوید دیل^۴، که صاحب کارگاههایی در این ناحیه بود، «شرکت سهامی پنبه‌ریسی منچستر» را دائر ساخت و مدیر این شرکت شد. این کارگاهها

۱. کلیات مارکس و انگلس، جلد ۳، ص ۵۰۱.

2. Newtown

3. New Lanark

4. D. Dale

دارای دوهزارکارگر و از جمله . . . کودک ژنده‌پوش بود. انگلس می‌نویسد: «در این دوران اوئن بمثابه مصلح و مدیر کارخانه ۲۸ ساله بود. او مردی بود تقریباً با خصال متعالی و سادگی کودکانه و در عین حال رهبری مادرزاد و فطری»^۱. اوئن، بدون توجه به نقش عامل رقابت در بازار، عواید شرکت را برای ایجاد مسکن، آموزشگاه و مغازه‌ای که با قیمت عادلانه نیازهای کارگران را برطرف می‌ساخت، مصرف می‌نمود. او می‌گفت که برای شکل‌گیری خصال انسانی در کارگران و آموزش آنان (نه تنها کارگران خردسال، بلکه همچنین کارگران سالمند) باید اصل تعاون^۲، علی‌رغم مراعات اصل رقابت تجاری، اجراء گردد. مدت سی سال اوئن به این آزمایش‌ها مشغول بود. جرمی بنتام، فیلسوف معروف و بانی مکتب «مفیدگرایی»، و کشیشی به نام ویلیام آلن^۳ با اوئن همکاری داشتند. بنتام بر آن بود که خیر اعلی در بزرگترین سعادت برای بیشترین تعداد مردم است. به همین جهت مابین اوئن و بنتام در این عمل وحدت نظر پدید شد. در همین دوران است که اوئن به ایجاد «دهکده‌های تعاون»^۴ دست می‌زند (۱۸۲۴-۱۸۲۹ م.)، ولی در سال ۱۸۲۹ م. مدیریت نیولانارک را ترک می‌گوید و به ترویج نظر و تجارب خویش می‌پردازد. سرانجام محیط انگلستان را برای پذیرش آزمایش خود مستعد نمی‌بیند. نامه‌های او به ملکه انگلیس و تزار روسیه و رئیس‌جمهور آمریکا و بانکداران فرانسه بی‌نتیجه می‌ماند. اوئن عازم آمریکا می‌شود و در نیوهامپتون^۵ (واقع در ایالت ایندیانا) تعاون مطلوب خود را دائر می‌سازد. ولی این آزمایش برای او به مبلغ . . . هزار لیره تمام شد و چون قدرت مالی او طاقت خرج بیشتری را نداشت، به انگلستان بازگشت. اوئن درباره آزمایشهای خود در انگلستان و آمریکا می‌نویسد: «طی چندسال، من آن اندازه که سیستم مانوفاکتور اجازه می‌داد برای اهالی کار انجام دادم. با آنکه مردم کارگر فقیر راضی بودند، برخلاف مؤسسات مانوفاکتور دیگر و کارگرانی که مشمول آن بودند، تمام کارگرانی که در این سیستم بودند، فکر می‌کردند که رفتار با آنها بهتر و توجه به آنها بیشتر است و فوق‌العاده رضایت داشتند، با این حال من زندگی آنها را (در قیاس با وسائل و ثروت‌های وسیع تحت

۱. کلیات مارکس و انگلس، جلد ۳، ص ۱۲۲.

2. Co-operation 3. W. Allen 4. «Villages of Co-operation»
5. New Harmony

نظارت حکومتها و آنچه که می‌تواند برای اهالی جهان ایجاد کنند) مستمندانه می‌یافتم». اوئن در ایجاد اتحادیهٔ «کارگران متحد در مقیاس ملت»^۱، که جمعی از شاگردان و معتقدانش در تأسیس آن دخالت داشتند، شرکت می‌ورزد. او در این دوران می‌کوشد که عقاید سوسیالیستی خود را وارد جنبش اتحادیه‌ای سازد و این همان اصل «درآمیختن سوسیالیسم از خارج با جنبش خودپوی کارگری» است، که بعدها لنین از آن دفاع می‌کند و روشنفکران خرده‌بورژوازی (و بهتر بگوئیم روشنفکران مربوط به طبقات مرفه) را بانی و مبتکر این جهت‌گیری سوسیالیستی در میان کارگران می‌داند. اوئن در سال ۱۸۳۹ م. به ایجاد، همبود یا کمون جدید در انگلستان، در کوئین‌وود^۲، دست می‌زند و سرانجام این آزمایش نیز به نتیجه مطلوب نمی‌رسد.

در سال ۱۸۵۲ م.، گرتسن (هرزن)، نویسنده و متفکر معروف روس، از کشور فرانسه که در آن بعنوان مهاجر بسر می‌برد، برای ملاقات اوئن، که به سبب بشر-دوستی و آزمایشهای «تعاونی» اش شهرتی داشت، به انگلستان آمد و به خانه اوئن رفت. گرتسن این ملاقات را چنین نقل می‌کند: «دستهای او را با احساس فرزندی به دست خود گرفتم. اگر من جوانتر می‌بودم ممکن بود در مقابل او بزانو درآیم و از پیرمرد درخواست کنم دست خود را بر روی سرم بگذارد».^۳ با این الفاظ گرتسن، که خود از پیشتازان سوسیالیسم است و لنین در مرگش مقاله تجلیل‌آمیزی نوشته، از اوئن هشتادویک‌ساله با شیفتگی یاد می‌کند.

اوئن در سن ۸۷ سالگی در ۱۷ نوامبر سال ۱۸۵۸ م. در وطنش درگذشت.

آثار مهم اوئن عبارتند از: نظر جدید دربارهٔ جامعه، یا مقالاتی دربارهٔ اصل شکل‌گیری شخصیت انسانی^۴ (۱۸۱۳-۱۸۲۱ م.)، دو یادگار از طبقات زحمتکش^۵ (۱۸۱۸ م.)، درس‌هایی در بارهٔ حالت بکلی تازهٔ جامعه^۶ (۱۸۳۰ م.)، کتابی در بارهٔ

1. Grand National Consolidated Trades Union

2. Queen Wood

۳. کلیات گرتسن (روسی)، جلد ۱، ص ۲۰۶.

4. *A New View of Society: Or, Essays on the Principle of the Formation of the Human Character.*

5. *Two Memorials on Behalf of the Working Classes.*

6. *Lectures on an Entire New State of Society.*

جهان اخلاقی نو^۱ (۱۸۳۶ م.)، انقلاب در اندیشه و عمل نوع بشر^۲ (۱۸۴۹ م.)، آینده نوع بشر^۳ (۱۸۵۳ م.)، زندگی نوین انسان بر روی زمین^۴ (۱۸۵۴ م.)، زندگی دابرت اوئن بقلم خودش^۵ (۱۸۵۷ م.).

مارکس و انگلس با اوئن معاصر و تا مدتی هم کشور و حتی همکار نیز بودند. موقعی که اوئن روزنامه دنیای اخلاقی نو را منتشر می کرد، انگلس در ایام توقف خود در انگلستان و همکاری با چارتیست‌های پیرو اوئن، با این روزنامه کار می کرد. مارکس و انگلس، اوئن را دارای «سرشتی نیرومند»^۶ و «برانگیزنده سوسیالیسم انگلیسی»^۷ می دانند و می نویسند: «همه جنبش‌های اجتماعی و همه ترقیات مهمی که در انگلستان به سود کارگران پدید شده با نام اوئن گره خورده است»^۸.

ولی این جنبش اجتماعی به سود کارگران، که متکی به تعاونها و اتحادیه هاست و این سوسیالیسم انگلیسی، در نظر مارکسیست‌ها تنها سوسیالیسم تخیلی و رؤیائی (ئوتوپیک) است. لنین در این باره می نویسد: «پنداری بودن نقشه‌های تعاونی (اکتوپراتیو) رابرت اوئن در آن است که آنها درباره «تحول مسالمت‌آمیز جامعه به سوی سوسیالیسم»، بدون محاسبه مسئله اصلی یعنی مسئله «مبارزه طبقاتی» و تصرف قدرت دولتی بوسیله طبقه کارگر و سرنگون کردن سلطه طبقات استثمارکننده خیال‌پروری می کردند»^۹.

مارکس، در بیان عیب اساسی جنبش تعاونی، معتقد است که تعاونی محدود، که جمعی از کارگران را دربرگیرد، مفید نیست، تعاونی هنگامی سودمند خواهد بود که در مقیاس ملی اجراء شود. مارکس در این باره می نویسد: «از یک جنبش

1. *The Book of the New Moral World.*

2. *The Revolution in the Mind and Practice of the Human Race.*

3. *The Future of the Human Race.*

4. *The New Existence of Man Upon the Earth.*

5. *The Life of R. Owen, Written by himself.*

۶. کلیات مارکس و انگلس، جلد ۳، ص ۴۳۳.

۷. همان مأخذ، جلد ۲، ص ۳۹.

۸. همان مأخذ، جلد ۱، ص ۲۰۰.

۹. کلیات لنین، جلد ۳۳، ص ۴۳۲.

تعاونی صحبت می‌کنیم یعنی از یک فابریک تعاونی. در این کارخانه چند دست شجاع به کار مشغول است. نمی‌توان به ارزش این تجربه بزرگ کم بها داد. آنها بوسیله «عمل» (به جای ارائه «براهین») به‌شما ثابت می‌کنند که کارشان در مقیاس بزرگ، در هماهنگی علم امروز، جریان دارد و آنهم بدون وجود یک طبقه استادکار، یعنی طبقه‌ای که «دست‌ها» را بکار می‌برد تا میوه‌های آن را بدست آورد. کار به انحصاری شدن و سیادت و سروری از بالا و استثمار علیه خود کارگران؛ مانند کاربردگان و کارسرف‌ها و همچنین کار مزدوری احتیاجی ندارد. اینها همه یک‌شکل گذرا و تابع اجتماعی است و مطمئناً در خیال کارگران مجتمع، که کارشان با دستهای داوطلب و روح مجهز و قلوب شاد انجام می‌گیرد، این روش نابود خواهد شد. در انگلستان بذره‌های سیستم تعاونی بوسیله اوئن افشانه شد. در قاره^۱ تجربه کارگری نتیجه عملی بعدی تئوری بود. در سال ۱۸۴۸ م. این تئوری هنوز کشف نشده بود، ولی پرسروصدا اعلام شده بود. درست در همین موقع تجربه دوران ۱۸۴۸ تا ۱۸۶۴ م. آنچه را که روشن‌فکرترین رهبران طبقه کارگر در سالهای ۱۸۵۱-۱۸۵۲ م. علیه جنبش تعاونی در انگلستان مطرح می‌کردند، بدون تردید ثابت کرد. و آن اینکه، کار تعاونی هر قدر هم که در اصول خود عالی و در عمل مفید باشد، وقتی در حلقه تنگی محدود شود و آزمایش گاهگاهی کارگران معدودی را دربرگیرد، قادر نیست از رشد انحصارها، که با تصاعد هندسی پیش می‌روند، جلوگیری کند و توده‌ها را نجات بخشد و از افزایش تنگدستی آنها، حتی به حد محسوس، بکاهد. برای آنکه توده کارگر را رهائی بخشیم لازم است سیستم تعاونی در مقیاس ملی و با بکاربردن وسایل ملی (یعنی کشوری) انجام گیرد. باید حکومت سیاسی را تصرف کنیم و این بزرگترین وظیفه طبقه کارگر است»^۲.

بدین ترتیب، مارکس نظر اوئن را در مسئله «چگونگی» نجات کامل جامعه از قیود استثمار نمی‌پذیرد و آن را ناقص می‌داند و معتقد است که استقرار تعاونی عمومی تنها از راه انقلاب کارگری و تصرف حکومت میسر است. این اندیشه را لنین، بعنوان شاگرد مکتب مارکس، تکرار می‌کند. ولی نکته اینجاست که تعاونی-

۱. قاره: منظور قاره اروپا بجز انگلیس است.

۲. کلیات مادکس و انگلس، جلد ۱۶ - ص ۱۱ - ۱۲.

کردن عمومی، که لنین در یکی از آخرین مقالات زندگیش صریحاً مطرح می‌نماید، در شوروی اجراء نشده است. مارکس علاقه‌مند بود که وسایل تولید پس از انقلاب کارگری از آن کارگر باشد و مولد مستقیم از افزار کارش جدا نشود. به همین جهت در نظر او، اصل تعاونی‌کردن عمومی برای تأمین این منظور و موافق مصلحت بود. لنین نیز با این اصل موافق است ولی در اجراء عملی آن، بویژه پس از مرگش، تنها «دولتی‌کردن عمومی» وسایل تولید باقی می‌ماند و «انقلابیون حرفه‌ای» متشکل در حزبی با انضباط به نام کارگر، و نه خود طبقه کارگر، قدرت را در دست می‌گیرند. حتی اگر اصل «تعاونی‌بودن» عمومی مارکس و لنین اجراء می‌گردید، اقتصاد جامعه از راه درست منحرف می‌شد. حل این اشکال، یعنی ترکیب انقلاب ضد سرمایه‌داری با احتراز از افراط و تفریط سرمایه‌داری و کمونیستی، با مراعات فطریات انسانی میسر است. این یک‌نقص مهم نتیجه‌گیری مارکس است، که با آنکه انتقادش بر اوئن وارد است، خود او راه‌حل نادرستی را مطرح می‌کند و انقلاب را در تنگنای تضاد طبقاتی عملاً به سوئی می‌راند که نتایج آن امروزه روشن است.

بینش اوئن

اوئن دارای بینش «همه خدائی» و «پان‌تئیستی»^۱ است و خدا را نیروئی نهانی و دسترسی‌ناپذیر برای عقل انسان می‌داند، که در طبیعت مؤثر و فعال است و منبع حرکت و تغییر در کل عالم است.

انسان، مانند همه موجودات روی زمین، از اتم‌ها، این عناصر جاوید عالم، بوجود می‌آید. خصلت انسان نتیجه تأثیر متقابل سازمان طبیعی و شرایط اجتماعی است. این نظر اوئن از ماتریالیستهای فرانسوی در سده هجدهم بویژه از هلوسیوس اقتباس شده است. محیط اجتماعی هم موجب فقر کارگر است و هم باعث رفتار ضد اجتماعی^۲ طبقات حاکمه و «دنیای کهنه ضد اخلاقی» مانع پیدایش «جهان نو اخلاقی» است. لذا، قانون اساسی طبیعت انسان حقیقتی است کبیر و راه را برای تجدید سازمان معقول انسان می‌گشاید. اگر انسان محصول محیط طبیعی و اجتماعی است، پس محیط موجب معایب و نقائص انسان و مصیبتها و بدبختی اجتماعی است و او مقصر است و نه فرد. نتیجه‌ای که اوئن از این تحلیل و انتقاد خود می‌گیرد

این است که باید سوسیالیسم جانشین سرمایه‌داری شود، البته نه از راه انقلاب، بلکه از راه اصلاح تدریجی.

در زمان اوئن، انگلستان مهد سرمایه‌داری و مرکز انفجار تضادهای اقتصادی و اجتماعی این نظام بود. لذا تحلیل مناسبات و شرایط اقتصاد سرمایه‌داری و تأثیر آن در شعور انسان، معنای «محیط اجتماعی» را عمق می‌بخشد و نقش تعیین‌کننده آن را در شکل‌دهی خصال انسانها روشن می‌سازد. خصیصه چشمگیر سرمایه‌داری، مالکیت خصوصی است. تقسیم کار، رقابت، عطش سودجوئی، بحران تولید نتایج این نظام است. البته سرمایه‌داری موجب رشد نیروهای مولده در دوران تحول صنعتی شده و پایه تحول جامعه را فراهم کرده است، ولی این نظام نامعقول است و استقرار نظامی معقول و موافق طبیعت انسان ضرور است، تا به تاریخ گذشته نامعقول و درک غلط از طبیعت خود و بی‌خبری از قوانین محیط خاتمه دهد. گمراهی اصلی در آن است که انسان به غلط می‌اندیشد که این خود انسان است که خود را می‌سازد و «دارای قدرت آن است که به چیزی باور کند یا باور نکند و چنانکه خود می‌خواهد دوست بدارد یا دشمن بدارد».

مارکس این نظر اوئن را درباره نقش تعیین‌کننده محیط اجتماعی در تربیت، در تزهائی (تربیه فویرباخ) (تربیه سوم) رد می‌کند و می‌نویسد: «آموزش ماتریالیستی حاکی از آنکه افراد محصولات محیط و تربیت‌اند و تغییر افراد محصول محیط دیگر و تربیت تغییر یافته‌ای است، از این نکته غافل است که محیط همانا بوسیله افراد تغییر می‌یابد و اینکه مربی خود باید تربیت شود. این آموزش ناگزیر بدینجا می‌رسد که جامعه را به دو بخش تقسیم می‌کند، که یک بخش آن مافوق جامعه قرار دارد (مثلاً در نزد رابرت اوئن). تطابق تغییر محیط و فعالیت انسانها تنها از راه پراتیک انقلابی می‌تواند بررسی شود و عقلاً مفهوم گردد»^۱.

هدف مارکس از «پراتیک انقلابی»، انقلاب اجتماعی است، که در بینش اوئن و اعتقاد او به تحول مسالمت‌آمیز جامعه از سرمایه‌داری به سوسیالیسم، جایی ندارد. در واقع در این دو حکم متناقض (آنتی‌نومیک) اوئن یعنی: «محیط، تعیین‌کننده عقاید انسانهاست» و «عقاید باید به تحول محیط کمک کند» ایجاد گسستی

بصورت ضرورت «انقلاب» دیده نمی‌شود، والا این حکم متناقض به‌جائی نمی‌رسد. در اینکه تحول انقلابی در جامعه لازم است، تردیدی نیست. ولی بین استنباط مارکسیستی از انقلاب و انقلاب بمعنای واقعی، تفاوت اساسی در آن است که چه چیز باید تغییر کند و چه چیز باید جایگزین شود. آیا با حفظ ادامه کاری در تمدن غرب و حفظ بنیادهای آن، حتی به‌شکل سوسیالیستی‌اش، می‌توان به‌جائی رسید و آیا با حفظ شالوده‌های فرهنگ و تمدن غرب اساس محیط فاسدکننده حفظ نمی‌شود؟ در اینجا تفاوت میان انقلاب در تمدن و انقلاب در نظام مطرح می‌شود. آنچه مارکس می‌گوید تنها «انقلاب در نظام» با حفظ پایه‌های «تمدن غرب» است.

مارکسیسم از اوئن اندیشه‌های مهمی را اخذ کرده است؛ مانند پیوند دادن تئوری سوسیالیستی با جنبش طبقه کارگر، کار عملی تشکیلاتی و سازمان‌گرانه در میان طبقه کارگر، انتقاد از نظام اقتصادی سرمایه‌داری و لزوم ایجاد تعاونیها، بعنوان یک‌شکل مشخص اقتصادی. بدین ترتیب، در کنار سن‌سیمون و فوریه، اوئن نیز اندیشه مارکس و انگلس را غنی می‌سازد و بدینسان تقریباً همه عناصر آموزش مارکسیستی فراهم می‌شود (روش التقاط و ترکیب، مهمترین روش مارکس و انگلس است). البته این التقاط محض نیست، بلکه هضم تازه‌ای از عناصر ملتقط در جهت هدفهای مطلوب و از پیش تعیین شده است.)

۴. معاندان مارکسیسم: پرودون، باکونین، لاسال

مارکس و انگلس در عرصه مبارزه اجتماعی و در اشاعه اندیشه‌های سوسیالیستی خاص خود، با منقدان و رقبا و معاندان بسیاری برخورد کردند، مانند: برادران باوئر، آرنولدروگه، وایتلینگ، فگت و غیره، که بسیاری از آنها تأثیر چشمگیری در شکل‌گیری افکار آنها نداشتند. ولی چند تن از هم‌زمان مارکس و انگلس، که با آنها در تشکل بین‌المللی کارگران در انترناسیونال اول و مبارزه حزبی و انقلابی در فرانسه و آلمان همراه بودند جزء کسانی هستند که مقابله و رقابت آنها در تفکر مارکس و انگلس به‌نحوی مؤثر واقع شد. لذا در تحلیل اندیشه این متفکران ناچاریم این تأثیر را نیز مورد بررسی قرار دهیم.

پرودون

زندگی و آثار

پیر ژوزف پرودون در ۱۵ ژانویه سال ۱۸۰۹ م. در شهر بزانسون^۱ فرانسه متولد شد. پدر پرودون آبجوفروشی محقری داشت. پرودون در اثر فقر خانوادگی بسیار زود مجبور به کار و امرار معاش شد. ابتدا به‌شهر لیون رفت سپس از لیون به پاریس آمد. در پاریس با آثار کانت و هگل آشنا شد. و بتدریج در حیات سیاسی و فرهنگی جایی یافت و به‌روزنامه‌نگاری پرداخت. او به‌همراه ویکتور هوگو، تی‌یر و لوئی بناپارت، که بعدها امپراتور فرانسه شد، به‌مجلس نمایندگان برگزیده شد و

روزنامه‌های نماینده مردم و مردم و هدای مردم را در تابستان انقلاب سال ۱۸۴۸ م. دائر و اداره می‌کرد. در سال ۱۸۴۹ م.، در زمان رئیس‌جمهوری لوئی بناپارت (برادر-زاده ناپلئون بناپارت که سپس به نام «ناپلئون سوم» امپراتور شد) زندانی و سپس مانند ویکتور هوگو به بلژیک تبعید گردید. در این سالهای تبعید، پرودون با فقر بسر می‌برد. در سال ۱۸۶۲ م. سرانجام بخشیده شد و به فرانسه بازگشت. پرودون در سال ۱۸۶۵ م. در سن ۵۶ سالگی، در اثر فشار روحی و ناراحتی‌های جسمی در پاریس درگذشت. پرودون از زمان زندگی در بزاسن وارد سازمان ماسونی شد. او ناطق و نویسنده‌ای مقتدر، فصیح و دارای قدرت بیانی سوزان و حراق بود. با اینکه معتقد بود که قانون اکید و اولیه و عام وجود، مساوات و عدالت و تعادل قوا است و بدین ترتیب به وجود «مبدأ سازمان بخش» در عالم هستی باور داشت، ولی خدا را انکار می‌کرد. تز ضدخدائی (آته‌ئیسم) او با اشاره به روش کشیشان مسلط بر مؤمنان چنین بود: «خدا محصول جنون و جن، ستم و فقر، سالوسی و تقلب است»^۱. او همچنین با نفی دولت (یعنی سیستم سامان بخش جامعه) یکی از پیشروان آنارشیسم (نادولت‌گرایی) شد. شعار لاتینی «ویران کردن و بنا ساختن»^۲ را برای آثار و مطبوعات خود برگزیده بود. به نظر او دولتها ذاتاً شریر و اصلاح‌ناپذیرند و نبرد علیه «زیاده‌رویهای آنها» بی‌فایده است و منجر به تشدید شرارتشان می‌شود. در تعریف دولت می‌نوشت: «دولت یک سیستم مصنوعی است که با اختلاف قرون و اقالیم تفسیر می‌یابد، ولی با این حال طرفداران آن مدعی‌اند که امری است طبیعی و برای بشریت ضرور است!»^۳. پس از مرگ پرودون، با کونین اندیشه «نادولت-گرایی» پرودون را تعقیب نمود، که مارکس آن را «کاریکاتور پرودون‌ئیسم»^۴ می‌نامید. مارکس پرودون را دارای «صفات مبرز انسانی»^۵ می‌دانست و بویژه در

۱. کلیات پرودون (فرانسه، ۱۹۳۱)، جلد ۲، ص ۳۴۸.

2. Destruam et aedificabo

شعار فوق این شعر مولوی را به یاد می‌آورد:

هر بنائی را که آبادان کنند
باید از اول پیاش ویران کنند

۳. کلیات پرودون، جلد ۱، ص ۲۹۷.

۴. کلیات مارکس و انگلس، جلد ۸، ص ۵۱۶.

۵. همان مأخذ، جلد ۱، ص ۲۵.

مدح سبک نگارش پرودون نوشت: «نگارشی قوی و عضلانی»^۱ دارد. او عقاید پرودون را «دوران ساز» می خواند و در این زمینه عقیده سن بوو، منتقد معروف، را تکرار می کند که پرودون را بزرگترین ادیب قرن نوزدهم خوانده است. مارکس درباره نگارش حراق پرودون علیه سرمایه داری، می نویسد: «خشمی صمیمی نسبت به آن ننگی که وجود دارد»^۲، از نوشته های پرودون ساطع است.

پرودون دو اصل «موتوآلیسم»^۳ یا «تقابل گرائی» و «فدرالیسم»^۴ (قرارداد گرائی یا ائتلاف گرائی) را در قبال اقتصاد فردگرایانه و بی مسئولیت سرمایه داری مطرح می کند. اقتصاد موتوآلیست بر دادن اعتبار از جانب «بانک خلق» و اجراء مبادله طبیعی مبتنی است. جامعه مطلوب پرودون مرکب از «سلسله مراتب وظایف»^۵ نیست، بلکه سیستمی است که در آن نیروهای آزاد در تعادل مبتنی بر بهره مندی از حقوق برابر، در مبادله قرار دارند. این مبادله، اجراء تعهدات مساوی و بهره مندی از امتیازات مساوی در قبال اجراء خدمات مساوی است. به نظر او تنها نهادهای موتوآلیست است که موافق عقل و تجربه هستند، موجد «نظم» در قبال آشفتگی مناسبات اقتصادی موجودند و آزادی را تأمین می کنند.

در جامعه بورژوائی، استثمارکار از راه پول و مبادله غیرمتعادل (که در قانون ارزش کار اخلاص می کند) انجام می گیرد. سرمایه داران بزرگ، همه زحمتکشان و از جمله بورژوازی زحمتکش را مورد غارت قرار می دهد. برای چاره آن اصلاح مبادله نامتعادل، تنظیم مبادله بدون پول، دادن اعتبار بدون ربح باحفظ مالکیت خصوصی بر وسایل تولید، ضرور است. نتیجه این اصلاحات، تنظیم جامعه سرمایه - داری براساس مساوات و تبدیل انسانها به کارکنان بلاواسطه ای است که مقدار مساوی کار را مبادله می کنند، زیرا انسان «در ماهیت خود مانند خانواده و مانند هر کلکتیو (جمع)، عامل اخلاقی آزاد و یک موجود مستقل^۶ است»^۷.

از نظر پرودون، اصلاح جامعه به کمک کارگران و تقریباً همه بورژوازی،

۱. آثار منتخبه مادکس و انگلس (انگلیسی)، جلد ۲، ص ۲۰۵.

۲. همان مأخذ.

3. mutualisme 4. Fédéralisme
5. Hiérarchie des fonctions 6. Souverain

۷. کلیات پرودون، جلد ۴، ص ۲۶۵.

از طریق مسالمت‌آمیز، یعنی از طریق مبارزه سیاسی، ممکن است. دولت بمشابهٔ افزار عمدهٔ ستم و تفرقه و طفیلی‌گری، که مهمترین منبع تشدید تضاد طبقاتی است، باید ملغی شود. دولت معمولاً منبع «تضمینات» عمل است. تضمینات تقابل‌گرا (موتو-آلیست)، پس از استقرار حکومتی فدرال و تقابل‌گرا، جای تضمینات اقتدارآمیز (اوتوریت) دولت فعلی را می‌گیرد. آنارشویسم فدرال («نادولت‌گرایی ائتلافی») براساس قرارداد^۱ ائتلافی است که با قرارداد اجتماعی روسو تفاوت دارد، و در آن آزادی به‌موارد محدودی وابسته نیست و گروه‌های بسیار متعددی با حق خودمختاری و ادارهٔ خاص خود در این دولت مشغول کارند و لذا جمهوری (امور عامه)^۲ بمعنای واقعی خود مستقر می‌شود.

پرودون این احکام را در یک سلسله از آثار خود، به‌شرح زیر، تبیین می‌کند:
 مالکیت چیست؟ تحقیق دربارهٔ اصول حقوق و دولت^۳ (۱۸۴۰ م.)، سیستم تضادهای اقتصادی یا فلسفهٔ فقر^۴، (۱۸۴۶ م. - دو جلد)، اعترافات یک انقلابی^۵ (۱۸۴۹ م.)، عقاید کلی دربارهٔ انقلاب در قرن نوزدهم^۶ (۱۸۵۱ م.)، دربارهٔ عدالت در انقلاب و در کلیسا^۷ (۱۸۵۸ م.)، دربارهٔ جنگ و صلح^۸ (۱۸۶۱ م.)، اصل ائتلافی و ضرورت نوسازی حزب انقلاب^۹، (۱۸۶۳ م.).

بینش پرودون

پرودون در دیدگاه اسلوبی و منطقی خود و نیز در شیوهٔ تحلیل تاریخ بشری تأثیرات کانت، هگل، کندرسه، سن‌سیمون، فوریه و آگوست کنت را آشکارا نشان می‌دهد. به‌نظر او «آنتی‌نومی»^{۱۰} یعنی احکام متناقض کانت، ماهیت تضاد دیالکتیک

-
1. Foedus (لاتین) 2. Res Publica
 3. *Quest-ce que la Propriété? Du Recherche Sur le Principe du Droit et du Gouvernement.*
 4. *Système des Contradictions Economiques ou Philosophie de la Misère.*
 5. *Les Confessions d'un Révolutionnaire.*
 6. *Idees générales de la Révolution au XIX Siecle.*
 7. *De la Justice dans la Revolution et dans l'Eglise.*
 8. *La Guerre et la Paix.*
 9. *Du Principe federatif et de la Necessite de reconstituer le Parti de la Revolution.*
 10. antinomie

تیکي را بيان می کند. تأثیر فوریه در قبول قانون «سرپال»^۱ اوست، که تحول در تعادل و هماهنگی نیروهای متضاد را توضیح می دهد و آموزش فوریه در تنظیم اندیشه «آنارشیک» (نادولت گرائی) و انتقاد از تمدن «واژگون» بورژوازی و انتقاد از «رقابت آزاد» تأثیر داشت. تأثیر سن سیمون در عقاید «اگنوستی» او در مورد اهمیت بانک و دادن اعتبار مشهود است. پوزیتویسم اگوست کنت در طرح او درباره ترقی جامعه طبق مراحل معین^۲؛ یعنی مراحل مذهب، فلسفه و علم، بازتاب دارد. در جهان بینی خود پرودون بطور کلی لاادری (ندانم گرا)^۳ است و با آنکه به وجود قوانین «برتر» و متعالی^۴ (بیرون از طبیعت و بالاتر از آن) در طبیعت و جامعه باور دارد و روند تکامل را روندی تقدیر آمیز می داند، با این حال به سلطه «عقل مطلق» معتقد است، که جنبه الهی ندارد. او خدا را «شر» می خواند، ولی به سیطره قانون عدالت بر جهان معتقد است!

پرودون از لحاظ اسلوب، تضاد را نیروی محرک تکامل جامعه می داند. تضاد محصول نوسانات بین مطالبات فردی انسان از سوئی و عقل عمومی از سوی دیگر است. در اینجا آنتی نومی بین «شخصیت فرد» و «جامعه» منعکس است. این قانون نوسانات، در اقتصاد و سیاست و ایدئولوژی (عقاید) حکمرواست. این قانون را نمی توان نابود کرد، بلکه می توان تأثیر آن را محدود ساخت و راه آن اجرای تدریجی حقوق «شخصیت مستقل و خودگردان» است، که ملاک واقعی ترقی جامعه است. این شخصیت مستقل و خودگردان پایه آنارشسیسم و نفی «قدرت دولتی» است.

اقتباس از هگل از طریق «هگلیان جوان»، با کونین و مارکس (که از سال ۱۸۴۴ م. با او دوستی داشت) انجام گرفت و «تریاد» احکام سه گانه (مثلث یا ثالوث هگل: تز، آنتی تزوستنز) را بکار می برد. او تضاد را میان «جهت خوب» و «جهت بد» می بیند و می کوشد تا جهت خوب را جذب و جهت بد را دفع کند و بدینسان تضاد را مرتفع و آن را مسطح و مستوی گرداند. مارکس می نویسد: «پرودون طبق طبیعت خود متمایل به دیالک تیک بود»^۵. ولی پرودون، در یکی از آخرین آثار

1. Serpale 2. Stade 3. Agnostique 4. Transcendant

۵. کلیات مارکس و انگلس، جلد ۶، ص ۲۱.

خود به نام «درباره عدالت» (۱۸۵۸ م.) درباره دیالکتیک چین می نویسد: «آنتی نومی (تضاد یا تضاد دیالکتیکی) حل ناپذیر است. این عیب اساسی همه فلسفه هگل است. دو عضو متضاد تشکیل دهنده آن یا بین خود و یا با اعضاء دیگر تضاد متعادل می شود و منجر به نتیجه مطلوب می گردد، ولی این تعادل به معنای «سنتز» (حکم ترکیبی یا هم نهاد)، آنطور که هگل می پنداشت و آنطور که من پس از او می پنداشتم، نیست»^۱. این اعتقاد به محال بودن «سنتز تضادها» در اثر بحثهای ممتدی است که مارکس با او داشت. سنتز در واقع خود تز تازه ای برای تضاد تازه است و به معنای سنتز ابدی و یک بار برای همیشه نیست.

مارکس و پرودون با وجود تصادم و مباحثه (که بویژه در نگارش اثر مارکس به نام فقر فلسفه در پاسخ فلسفه فقر پرودون منعکس است) در زندگی روابط دوستانه داشته اند، هرچند نبرد مارکس و انگلس علیه پرودون پس از ایجاد انترناسیونال اول (۱۸۶۴ م.) شدید بود.

مارکس در مناظره با آرنولد روگه اظهار می داشت که پرودون بادرک هگل افق فکر خود را بعنوان «رهبر» بسط می دهد. مارکس در ایام اقامت در بروکسل با پرودون ارتباط داشت و در سه سال ۱۸۴۶ م. از پرودون دعوت کرد تا بعنوان نماینده فرانسه در «کمیته ارتباطات» بروکسل (که مارکس و انگلس بانی آن بودند) شرکت نماید. ولی پرودون با «ایده کمونیسم» و «عمل بزرگ قهر و نابودی» مخالفت داشت و طرفدار اصلاح تدریجی بود، لذا هیچ چیز نمی توانست بین او و مارکسیسم وجه مشارکتی بوجود آورد. مارکس خواستار لغو مالکیت خصوصی بر وسایل تولید بود، ولی پرودون مبادله نامتعادل کار را امری زشت و نازیبا می دانست و خواستار ابقاء این مبادله نامتعادل (یعنی ابقاء سود تجاری و رنج ناشی از قرض) بود. پرودون، به پیروی بریسو (یکی از رهبران معروف حزب «ژیروندن» در انقلاب فرانسه)، مالکیت را «دزدی» می نامید و از مالکیت بزرگ و همراهان ضرور آن (مانند سودجویی و بهره کشی) انتقاد می کرد و طرفدار «اجتماعی شدن» مالکیت بود؛ ولی همه آنها نزد او معنائی مشروط داشت و به مالکیت خصوصی پیشه وران، دهقانان و صنعتکاران با محبت و تأیید می نگریست.

در سال ۱۸۴۸، مارکس در نامه‌ای به دوست روسی خود آنکوف، نظریات پرودون را به شدت رد کرد و او را یک «خرده بورژوا» و «فیلسوف و اقتصاددان متعلق به پائین‌ترین قشرهای جامعه» نامید. در سال ۱۸۴۷، مارکس کتاب فقر فلسفه را نوشت و در این کتاب دیالکتیک پرودون را مورد انتقاد قرار داد و نوشت که «پرودون به جای افشاء تضاد نهائی سرمایه‌داری به ایجاد تضادهای مصنوعی به کمک مقولات مجرد اقتصادی دست می‌زند و با سفسطه در «بد و خوب» و «اثبات خوب و رفع بد»، منظره‌سازی می‌کند و بدین ترتیب «از دیالکتیک هگل» بجز زبان هیچ چیز دیگری ندارد و در واقع در اسلوب متافیزیک [ضد دیالکتیک] باقی مانده است»^۱.

پرودون تحت تأثیر سوسیالیسم یک اندیشمند انگلیسی به نام برای^۲، که پیرو ریکاردو بود، سوسیالیسم خود را تنظیم می‌نماید و برای حذف جهات بد سرمایه‌داری، خواستار حذف پول است. مارکس می‌گوید که پول بیان روابط اجتماعی است و وجود آن ناگزیر است، تنها شکل تولید و تصرف خصوصی کالاهاست که باید حذف شود. مارکس می‌گوید: «در همان مناسبات اجتماعی که ثروت تولید می‌شود، فقر نیز تولید می‌گردد» و نمی‌توان مناسبات سرمایه‌داری را حفظ نمود، ولی فقر را حذف کرد.

پرودون مخالف شرکت کارگران در اتحادیه‌ها و دست‌زدن به اعتصابات است، ولی مارکس هر دو را برای آماده شدن برای جنگ نهائی طبقاتی برای کارگران لازم می‌داند. مارکس کتاب خود را بایک جمله ژرژساند بانوی نویسنده فرانسوی و معاصر مارکس و پرودون که از زبان یان ژیزکا^۳ قهرمان چک گفته شده، خاتمه می‌دهد: «نبرد یا مرگ. رزم خونین یا خموشی، مسئله تنها بدین شکل بی‌امان مطرح است». این جواب آن شعار پرودون است که گفت: «برای ساختن باید ویران کرد». مارکس می‌نوشت: «پرودون درک نمی‌کند که این مناسبات مساوات‌گرا، این ایده‌ال بهسازی که می‌خواهد در جهان اجراء کند، چیز دیگری نیست مگر انعکاس دنیای کنونی و اینکه به همین جهت کاملاً محال است که

۱. کلیات مارکس و انگلس، جلد ۶، ص ۱۶۸.

جامعه‌ای را بر روی پایه‌ای سازمان دهیم، درحالی‌که خود آن پایه سایه‌های زیبا شده گذشته است»^۱.

مارکس می‌نویسد: «پرودون در آغاز آرمان «عدالت جاوید» خود را از تولید کالائی، موافق «مناسبات حقوقی»، می‌آفریند و ضمناً در جنب آن، به‌خاطر خرده‌بورژواها این برهان تسکین‌دهنده را خاطر نشان می‌کند که تولید کالائی خود به اندازه عدالت ابدی است. پس از آن برعکس می‌خواهد تولید کالائی حقیقی و نیز حقوق مشتق از آن را بر آرمان خود تطبیق دهد»^۲.

مارکس می‌نویسد: «پرولتاریا در ابتدا بوسیله صنعت بزرگ معاصر (مدرن) از همه زنجیرهای موروثی و نیز از آنهایی که به زمین زنجیر شده‌اند، رها می‌گردد و به شهرهای بزرگ رانده می‌شود و می‌تواند چنان تحول بزرگ اجتماعی را تحقق بخشد که به همه استثمار طبقاتی و همه اشکال سیادت طبقاتی پایان بخشد. بافنده روستائی طراز قدیم با کلبه و گله‌اش هرگز امکان نداشت به آنجا برسد و هرگز در فکر آن و حتی قادر به خواستن آن نیز نبود. برای پرودون برعکس تمام انقلاب صنعتی سده اخیر، نیروی بخار، فابریک بزرگ، که ماشین را جانشین کاردستی ساخت و نیروی مولد کار را هزار برابر کرد، حادثه فوق‌العاده فرومایه‌ایست و کاری است که ای کاش هرگز رخ نمی‌داد. پرودون خرده‌بورژوا، خواستار جهانی است که در آن هر محصول مستقلاً و جداگانه تمام شود و فوراً قابل استعمال گردد و در بازار مورد مبادله واقع شود. به عقیده پرودون هرگاه کسی ارزش کامل کار خود را در محصول تکرار کند، آنگاه به عدالت ابدی به حد کافی عمل کرده و بهترین نظام را در دنیا ایجاد نموده است. ولی این جهان پرودونی، هنوز از شکوفه خارج نشده در زیر پای تکامل صنعتی پیش‌رونده پامال می‌شود و همین کاری است که نسبت به کارهای منفرد در همه شاخه‌های صنعتی انجام گرفته است و در شعب کوچک و بسیار کوچک هر روز انجام می‌گیرد و جای کار منفرد را، کار اجتماعی می‌گیرد و با حمایت ماشینها و نیروهای طبیعی مورد استفاده فوراً محصولات قابل استعمال (که کار

۱. کلیات مارکس و انگلس، جلد ۴، ص ۱۰۵.

۲. همان مأخذ، جلد ۳، ص ۹.

مشترک بسیار افراد و بدست آنها است) حاصل می‌آید»^۱.

در اینجا آرمان تخیلی پرودون دال بر متوقف ساختن تکامل در تولید و ایجاد نظامی «عدالت‌آمیز» مبتنی بر مبادله متعادل کالاها موافق ارزش واقعی، در مقابل آرمان تخیلی مارکس دائر بر الغاء هرگونه بهره‌کشی بدست پرولتاریا، که او را فاقد مالکیت خصوصی و لذا فاقد امکان استثمار می‌داند، در مقابل هم قرار می‌گیرند. خطا بودن تخیل ساده‌گرایانه پرودون مدتهاست روشن شده است. درباره تخیل علم‌نمایانه مارکسیسم هنوز توهم بزرگی وجود دارد، زیرا هنوز برای همه روشن نیست که علی‌رغم انقلاب مارکسیستی، استثمار نه بوسیله پرولتاریا، بلکه بوسیله بوروکراسی متشکل بصورت حزب و دولت انجام می‌گیرد و نمی‌تواند انجام نگیرد. این دولت از میان روشنفکران و کارگران و دهقانان خارج شده، ولی از آنان جدا گشته و بر تمام خلق مسلط شده است. راجع به اینکه تا چه اندازه استثمار این دولت به سود خلق و از جمله طبقه کارگر است، می‌توان گفت که بی‌تردید تماماً به سود خلق نیست و بخشی از آن صرف نیروها و مخارج می‌شود که در منفعت آنان نیست. سیر مشخص تاریخ سوسیالیسم و دولتهای سوسیالیستی این مطلب را روشن می‌سازد.

جریان پرودون و پرودونیسیم در مبارزه علیه مارکسیسم جریانی مفصل و طولانی است. در حالیکه مارکسیسم علیه «سوسیالیسم حقیقی» زود پیروز شد، پرودونیسیم عناد و سرسختی نشان داد و به‌سادگی از میدان خارج نشد. طرفداران پرودون در فرانسه و بلژیک و ایتالیا و اسپانیا صاحب جریان بانفوذی بودند و برای غلبه بر آنها چندین دهه مبارزه علیه آنها لازم بود. جریان پرودونیسیم در آنارشیسیم و آنارکوسندیکالیسم (جانشین کردن سندیکاها بجای دولت) و باکونینیسیم ادامه یافت.

مارکس و انگلس نکته شاخصی از پرودون نیاموختند و فقط «سخت جانی خرده‌بورژوازی» را از این جریان استنتاج نمودند. آنها و لنین در آثار خود از خرده‌بورژوازی انتقاد می‌کنند و آن را قشری نا پایدار و نوسانگر و مذبذب بین پرولتاریا و استثمار کنندگان می‌شمرند، و این خود اشتباه بزرگ آنهاست که از آموزش «تضاد

طبقاتی» ناشی شده است.

باکونین

زندگی و آثار

میخائیل الکساندروویچ باکونین (متولد شهر تور- کالینین امروز- در ۱۸ مه سال ۱۸۱۴ م. و مرگ در برن- سوئیس- در ۱۹ ژوئیه سال ۱۸۷۶ م. در سن ۶۲ سالگی) از بنیادگذاران جریان «نادولت‌گرایی» (آنارشسیسم) و از نظریه‌پردازان مؤثر در جریان نارودنیک‌های روسیه است. او از خانواده‌ای اشرافی برخاست و پس از اتمام آموزشگاه نظامی توپخانه در شهر پترزبورگ افسر شد. در سال ۱۸۳۵ م. از خدمت نظام استعفا داد و به مسکو آمد و در محافل اجتماعی موجود شرکت جست و به بررسی فلسفه هگل و فیثته آغاز کرد. او از حکم معروف هگل که می‌گوید: «هر واقعی معقول است»، تفسیری محافظه‌کار داشت.

باکونین در سال ۱۸۴۰ م. به برلن رفت و مستمع آموزش شلینگ و «فلسفه مکاشفه» او شد. در این دوران با «هگلیان جوان» مانند آرنولد روگه و موسس هس و ماکس اشتیرنر نزدیک شد. ماکس اشتیرنر، که مذهب، دولت، حقوق، خانواده و مالکیت را محصولات ناهنجار شعور فرد می‌شمرد و طرفدار «خودخواهی فرد» بود و جهان را ملک «من» می‌دانست، در ذهن او تأثیر بخشید. ماکس و انگلس در اثر مشترک خود به نام خانواده مقدس نظریات ماکس اشتیرنر را مورد انتقاد شدید قرار دادند.

باکونین بعدها به سوئیس رفت و در آنجا با وایتلینگ، کمونیست آلمانی، و مکتب «کمونیسم مساوات‌گرایانه» آشنا شد و به شیوه خود به کمونیسم گرائید. در این دوران (در سال ۱۸۴۳ م.) باکونین در روزنامه جمهوریخواه سوئسی که به آلمانی منتشر می‌شد (از شماره ۴ تا ۷) مقالاتی تحت عنوان «کمونیسم» به چاپ رساند. در سال ۱۸۴۴ م. از طرف دولت روسیه به او دستور بازگشت به کشور داده شد. باکونین از اطاعت به این دستور سرباز زد. سنای پترزبورگ بعلت خودداری او از مراجعت به وطن، وی را از تابعیت کشور محروم کرد و اموالش را مصادره نمود.

با کونین به پاریس رفت و در این شهر با پرودون و مارکس و انگلس آشنا شد. پرودون در افکار او تأثیر عمیقی کرد و از آن پس، در طول عمر خود بطور عمده یک پرودونیست بود، گرچه هرگز از اندیشه‌های کسی بطور مطلق و درست پیروی نمود و در سرشت خود بدنبال هدفهائی می‌رفت که در نظرش مقبول بود، ولی از فکر این و آن استفاده و التقاط می‌نمود.

در سال ۱۸۴۴ م.، بنابه تقاضای دولت روسیه، دولت پادشاهی فرانسه وی را از این کشور اخراج کرد و ناچار به آلمان رفت. در سالهای ۱۸۴۹-۱۸۴۸ م. در انقلاب آلمان شرکت فعال داشت. بعلت شرکت در قیام شهر درسدن^۱ محاکمه و محکوم به مرگ شد، سپس حکم اعدامش به حبس ابد مبدل گردید و سرانجام دولت اتریش در سال ۱۸۵۱ م. او را به روسیه تحویل داد.

در سال ۱۸۴۸ م.، با کونین نوشته‌ای تحت عنوان «موازن سیاست نوین اسلاوها» را در «سالنامه اسلاوی درباره ادبیات، هنر و علوم» (شماره ۹ و ۷) منتشر کرد. با کونین تحت تأثیر پندار «اتحاد اسلاو» خیال می‌کرد همه اسلاوها (روسها، بلوروسها، اوکرائین‌ها، لهستانیها، چکها، اسلواکها، صربیهها، کروآتها، بلغارها) را می‌توان تحت این موازن متحد ساخت. انگلس از پندار «اتحاد اسلاو» با کونین انتقاد می‌کرد^۲. این نظریات ظاهراً جرم با کونین را هم در نزد روسیه و هم در نظر اتریش سنگین‌تر می‌ساخت.

با کونین از سال ۱۸۵۱ تا سال ۱۸۶۱ م.، مدت ده سال، در روسیه در زندان و تبعید بسر برد. در سال ۱۸۶۱ موفق به فرار از تبعیدگاه سبیری شد و به انگلستان و شهر لندن آمد و در این شهر وارد همکاری با گرتسن (هرزن) و آگاریف (دوتن) از روشنفکران و آزادیخواهان روس، که روزنامه‌ای به نام «ناقوس در» مطبوعه آزاد روس^۳ در لندن چاپ می‌کردند) شد. البته او در این دوران همچنان به عقاید خاص خود باور داشت و همکاری با گرتسن و آگاریف تنها در حدود وجوه اشتراك نظر آنها علیه استبداد تزاری بود.

در مجله «ناقوس مقاله با کونین تحت عنوان «امر خلیقی: رومانوف، پوگایف،

1. Dresden

۲. کلیات مارکس و انگلس، جلد ۶، ص ۲۸۹.

پستل» منتشر شده است. علت اینکه نام پوگاچف (سرکرده قیام دهقانی علیه تزار و اشراف) و نام پستل (نویسنده و ایدئولوژی که در قیام «دکابریست» نقش برجسته ایفاء کرده بود) در کنار نام رومانوف (نام خانوادگی تزارهای روسیه) می‌آید، آن است که با کونین باطنه و استهزاء به رومانوفها پیشنهاد می‌کند که به «رعایا»ی خود، پوگاچف و پستل، ملحق شوند. پلخانف در این باره می‌نویسد: «با کونین وعده می‌دهد که او نیز به الکساندر دوم (تزار) ملحق خواهد شد؛ اگر او موافقت کند که شاه موژیک‌ها [رعایا] باشد»^۱.

با کونین در سالهای ۶۴-۱۸۶۳ م. به علت شنیدن خبر شورشی در لهستان سخت به شور آمد و گویا اندیشه‌ها و مشی خود را در این شورش مؤثر انگاشت؛ ولی شکست این شورش به دست ارتش تزار او را دچار یأس کرد. در سال ۱۸۶۳ م. با کونین به ایتالیا آمد و اتحاد آنارشیست‌ها را (مرکب از عده‌ای روشنفکران خرده-بورژوا و مخالفان مازینی و پیروانش) تحت عنوان جمعیت «برادری» متشکل ساخت. در این سال لس‌آنجس (یکی از دوستان مارکس) او را از ورود با کونین به لندن مطلع ساخت. مارکس با با کونین دیدار کرد. مارکس در ۳ نوامبر سال ۱۸۶۴ م. درباره تأثیر این ملاقات به دوستش انگلس چنین می‌نویسد: «مجموعاً او [با کونین] از جمله افراد کمی است که در سالهای اخیر به سوی قهقرا نلغزیده، بلکه تکامل هم یافته است»^۲. البته مارکس این قضاوت خود را مشخص نکرد. با کونین نیز در واقع به سبک خود مارکس را پسندیده و از او اطاعت می‌کرد. از این تاریخ تا سال ۱۸۶۷ این رابطه دوستانه ادامه یافت. مثلاً وقتی جلد اول کاپیتال منتشر شد مارکس یک جلد آن را بوسیله با کونین به جان بکر تقدیم داشت. با کونین مدافع سوسیالیسم بود، ولی به اصطلاح مارکس سوسیالیسم او «خرده‌بورژوایی» و لذا مخالف مبارزه طبقاتی بود. با کونین انضباط و اوتوریته و استقلالی را که مارکس برای تشکل زحمتکشان و حزیت آنان ناگزیر می‌دانست، منکر بود. طرفدار «الغاء اجتماعی»، یعنی الغاء دولت بود و بر این پایه از عدم عدالت اجتماعی و عدم مساوات بنحوی کوبنده انتقاد می‌کرد. با کونین مخالف دیکتاتوری پرولتاریا بود

۱. کلیات پلخانف، (روسی)، جلد ۴، ص ۲۰۸.

۲. کلیات مارکس و انگلس، جلد ۳۱، ص ۱۶.

و شورمخرب و خودبخودی دهقانان و «لومپن پرولتاریا» را می‌ستود و چنانکه انگلس می‌گوید طرفدار «خودداری کامل از هرسیاستی بود»^۱. در سال ۱۸۷۰ م. به هنگام قیام لیون او فرمانهائی درباره «لغو دولت»، و به قول انگلس «نظیر این قبیل مزخرفات»^۲ صادر کرده بود.

با کونین در سال ۱۸۶۷ م. در ژنو «لیگ (اتحادیه) صلح» را تأسیس کرد. در سال ۱۸۶۸ م. «آلیانس جهانی سوسیالیسم دمکراتیک» را دائر ساخت و به این عنوان وارد «انترناسیونال اول» شد. در سال ۱۸۷۱ م. به هنگام «کمون پاریس»، با کونین نسبت به این قیام روشی تردیدآمیز داشت و می‌کوشید تا با تصرف رهبری انترناسیونال اول بدست پیروان خود علیه رهبری مارکس اقدام کند.

علت واقعی مبارزه جوئی با کونین با مارکس و لجاج او در این مخالفت، داشتن پشتوانه سازمانهای مخفی در فرانسه، اسپانیا، ایتالیا، لهستان و روسیه بود. لذا مارکس در مخالفت با با کونین در هر جا که طرفدارانی داشت افراد مورد اطمینان خود را بدانجا گسیل می‌داشت. مثلاً دامادش پل لافارک را به اسپانیا فرستاد و او در آنجا با نام «پابلوفارگو» در مقابل آنارشیسم با کونینی مقاومت می‌کرد. در ایتالیا گروه مازینی، که در انترناسیونال نیز شرکت داشت، با آنارشیست‌ها مقابله داشتند. گروههای آنارشیست زیر رهبری روشنفکران میانه حال یا فقیری بودند که مواضع اجتماعی با کونین را می‌پسندیدند. جنجالی که با کونین به دست این گروهها و به دست خود و اعوانش در انترناسیونال اول، بویژه در «شورای عمومی» این انترناسیونال (۲۰ ژوئیه و ۱۱ سپتامبر ۱۸۶۸)، برپا کرد، توجه شدید و دائمی جراید مهم انگلیس و فرانسه و ایتالیا را جلب کرد و آنها بحثهای این شورا را قدم به قدم تعقیب نمودند و از پیدایش اختلاف و تعمیق آن شادمان بودند.

مارکس در نامه به انگلس می‌نویسد: «با کونین برآن است که اگر ما «برنامه رادیکال» او را تصویب کنیم، او می‌تواند سروصدای بزرگی درباره آن برپا سازد و تهدید می‌کند که اگر هم نظری علیه آن اعلام نمائیم، فریاد «ضدانقلاب» را

۱. مارکس و انگلس، منتخب نامه‌ها (۱۹۵۳ - مسکو)، ص ۲۲۷.

۲. همان مأخذ، ص ۲۵۰.

برخواهد کشید»^۱.

تصادم در شورا برسر پیشنهاد باکونین درباره «الغاء ارث» و «الغاء دولت» و «نفی مبارزه طبقاتی» درگرفت. مارکس و پیروانش الغاء ارث را شعاری غلط و رمانده خرده بورژوازی و دهقانان می‌دانستند و در مقابل آن شعار «ملی کردن زمینهای زراعی» را مطرح کردند، که آن هم مورد پشتیبانی دهقانان نبود^۲. مارکسیستها مطرح ساختن شعار «الغاء دولت» را محال می‌دانستند و در مقابل شعار «الغاء مالکیت خصوصی» را مطرح می‌کردند، که آن نیز بیشتر رمانده خرده-بورژوازی و دهقانان است. به هرروی، شورای عمومی نظر مارکس را تأیید کرد و در سال ۱۸۷۱ م. رهبری انترناسیونال ضمن بخشنامه محرمانه‌ای «خطربا کونینیسیم» را خاطر نشان کرد. در سال ۱۸۷۲ م. ضمن کنگره انترناسیونال اول در شهر لاهه، باکونین رسماً اخراج شد و در همان سال در شهر برن در سن ۶۳ سالگی درگذشت و زندگی پررنج و کوشش ولی بی‌ثمرش را پایان رساند.

آثار مهم باکونین به شرح زیر است: اجتماع در آلمان^۳ (۱۸۴۲ م. - به آلمانی، این مقاله نخستین بار در سالنامه آلمانی علم و هنر منتشر شد و امضاء آن ژول الیزار - نام مستعار باکونین - است)، کمونیسیم^۴ (۱۸۴۳ م. - به آلمانی)، موازین سیاست نوین اسلاوها^۵ (۱۸۴۸ م. - به آلمانی)، پیام يك مهین پرست (دوس - ۲). باکونین - به همه اسلاوها^۶ (لایپزیگ، ۱۸۴۸ م. - به آلمانی)، امر خلقی - (دومانوف، پوگاچف، پستل (در نشریه ناقوس، ۱۸۶۲ م. به روسی)، خدا و دولت^۷ (۱۸۷۰ م. - به آلمانی)،

۱. مارکس و انگلس، منتخب نامه‌ها، ص ۲۰۶.

۲. لنین همین شعار را در کنگره دوم حزب سوسیال دموکرات کارگری روسیه مطرح می‌کند، بدون آنکه دلیل و توجیه آن را بیان دارد. این شعار از طرف منشویکها و بلشویکها (از جمله استالین) رد شد.

3. *Reaktion in Deutschland - Deutschland Jahrbuch : Wissenschaft und Kunst.*

4. *Kommunismus.*

5. *Statuen der neuen Slawische Politik.*

6. *Aufruf der Slawen Von einen russischen Patrioten - M. Bakunin.*

7. *Gott und Staat.*

دولتمداری و آناشی^۱ (۱۸۷۳ م. به آلمانی)، دولت کنتوژدمانیک و انقلاب اجتماعی^۲ (۱۸۷۱ م. به فرانسه).

بینش باکونین

مارکس نظریات باکونین را بدین شکل خلاصه می‌کند: «منفجر کردن فوری دولت، اعلام مساوات عمومی افراد و حکم هموارسازی و «الغاء حقوق وراثت» «بعنوان برنامه انقلاب اجتماعی»^۳. و «دولت مجردی که نظیر آن درجائی وجود ندارد»^۴.

انگلس در مکاتبه خود با مارکس راجع به پرودونیسیم باکونین می‌نویسد: «تئوری عجیبی در نزد باکونین است: ترکیب کمونیسیم با پرودونیسیم. مسئله اساسی در پرودونیسیم او آن است که شر عمده‌ای که باید رفع شود سرمایه نیست و بدین ترتیب تضاد طبقاتی بین سرمایه‌داران و کارگران مزدبگیر، که نتیجه تکامل اجتماعی است، شر عمده نیست»^۵.

مارکس درباره «نقش تفرقه‌انگیز» باکونین می‌نویسد: «برای تأمین توفیق انقلاب وحدت اندیشه و عمل ضرور است. انترناسیونال [بین‌الملل کارگری] می‌خواهد از راه تبلیغات، بحث و سازماندهی پرولتاریا به چنین وحدتی دست یابد. ولی باکونین به سازمان مخفی صدمتن نماینده نخبه اندیشه انقلابی و یک ستاد انقلابی خودخوانده‌ای نیاز دارد که همه در دسترس اوست و از طرف «شهروند ب» [مقصود باکونین است] مأمور شده است. گوئی در میان «جمع مسیح» به سر می‌بریم!»^۶.

لنین به مراعات این توصیه‌های مارکس توجه کرد، ولی سازماندهی پرولتاریا در سطح سیاسی را به سازماندهی عده محدود «انقلابیون حرفه‌ای» (واز جمله از میان روشنفکران) مبدل ساخت. همین «انقلابیون حرفه‌ای» و «نخبه» معروف به «نومانکلاتورا» هسته مرکزی حزب و دولت انقلابی آینده است، که زمینه را برای بروز کیش

1. *Staatlichkeit und Anarchie.*

2. *Empire Knouto - germaniqueet la Revolution Sociale.*

۳. کلیات مارکس و انگلس، جلد ۱۰، ص ۱۴۵.

۴. همان مأخذ، جلد ۱۸، ص ۳۴۲.

۵. مارکس و انگلس، منتخب نامه‌ها، ص ۲۷۷.

۶. کلیات مارکس و انگلس، جلد ۱۸، ص ۳۴۶.

شخصیت» از هر باره فراهم کرد.

با کونین تاریخ را روند تحولی سیر بشر از «عالم بهیمیت» به «عالم آزادی» (یعنی عالم اراده آزاد بشر) می‌داند. او بهیمیت را، که متوجه نیازهای اولیه مانند خوراک و پوشاک و مسکن است، پایه اقتصاد می‌شمرد. او احساس را در بشر ریشه تلاش آزادی و نادرستی گرائی یا آنارشی (که همان حس آزادی غیر محدود است) می‌شناسد. تفکر در بشر به علم منجر می‌شود. در درجات نازل تکامل، مذهب و دولت پدید می‌آیند و تمایز انسان از حیوان در ملکه تفکر و اندیشیدن است. دولت ذاتاً متجاوز و ستمگر و خود انگیزه استثمار است و پایه آن نیز توهم به «خدا» است. جامعه آینده بانفی خدا و دولت و استثمار، نظام آزادی نامحدود و فارغ از هر سیطره‌ای را برپا خواهد ساخت و مایه رشد کامل و شکفتن همه استعدادهای بشری خواهد شد.

این نظریات، که با تفصیل در تألیفات اخیر با کونین به نام خدا و دولت و دولتمداری و آنادشی ذکر شده، بویژه در روسیه و در اسپانیا تأثیر فراوانی داشت. در روسیه کسانی مانند تکاچف و شاهزاده کروپوتکین و گروه آنارشیست‌ها شیوه‌های سازمانی و فکری با کونین را کسب کردند، ولی طبیعی است که کوشش آنها بی‌اثر بود. آنارشیست‌های روس مدتی باشعار «آنارشی مادر نظم است» با بلشویک‌ها همراهی کردند، ولی بعدها علیه بلشویک‌ها برخاستند و بدین ترتیب هرگونه رابطه‌ای را با بلشویک‌ها گسستند. لنین از آنان شیوه‌های «انقلابی»، مانند ایجاد حزبی بسیار منضبط، مخفی و توطئه‌گر اقتباس کرد و حزب «بلشویک» او هر شیوه‌ای را (خواه مجاز و خواه غیرمجاز، خواه آشکار و خواه مخفی، خواه اخلاقاً روا و خواه ناروا) تنها به شرطی که مؤثر و هدف‌رس باشد، برای تسلط بر جامعه و نیل به حاکمیت بکار برد.

لاسال

زندگی و آثار

فردیناند لاسال در ۳۱ اوت سال ۱۸۲۵ م. در یک خانواده بازرگان یهودی

متمول در شهر برسلاو واقع در سیلزی پروس (که امروز وروکلاو نام دارد و جزء خاک لهستان است) متولد شد. او در برلین در رشته فلسفه فارغ التحصیل شد و پایان نامه‌ای تحت عنوان فلسفه هراکلیتوس قاریک از اهالی افس^۲ نگاشت، که بعدها در دو جلد در سال ۱۸۵۸ م. به چاپ رسید و اثر عمده لاسال محسوب می‌شود. لاسال در این کتاب فلسفه فیلسوف باستانی یونان را، که مارکسیست‌ها او را واضع «دیالکتیک عامیانه» می‌دانند، مورد تفسیر قرار داد و از قطعات پراکنده سخنانش معروف به «فقرات» بزعم خود ترجمه‌های تازه‌ای عرضه داشت، که به عقیده او «تاریکی» و ابهام این فلسفه را رفع می‌کند، که آنهم بطور کلی مورد تأیید مارکسیست‌ها واقع نشد. مارکسیست‌ها به شیوه خود هراکلیت را، با آنکه صریحاً به وجود خدا معتقد است، بنابه تعبیر خود «ماتریالیست» می‌نامند؛ زیرا ماتریالیست به معنای آنها، کسی است که واقعیت خارجی جهان را تصدیق دارد. ولی لاسال بدون توجه به این مدعا، هراکلیت را به شیوه هگل و فیشته، ایده‌آلیست می‌نامد. مارکس و لنین ارزیابیهای منفی درباره این تفسیر لاسال نگاشته‌اند.^۳

مارکس می‌نویسد: «این تبدیل هراکلیت است به ایده‌آلیست عینی و از هگل هم فراتر می‌رود. ولی در دیالکتیک او تجدیدنظر می‌کند، چیزی که زبان-شناسان آلمانی نکرده‌اند»^۴. بدین ترتیب به نظر مارکس، لاسال بکلی «ماهیت» هراکلیت را واژگون می‌سازد و در حالیکه هراکلیت «ماتریالیست» بود، او را «ایده‌آلیست عینی» معرفی می‌نماید، و در حالیکه هراکلیت «دیالکتیسین» بود، لاسال او را، به ضرب ترجمه‌های خاص از «فراگمنت»‌های او، غیر دیالکتیکی معرفی می‌کند. درباره این ارزیابی مارکس، ضرور است اثر لاسال و مسائل مورد بحث در معرض بررسی و غوررسی قرار گیرد؛ کاری که از وظیفه این نوشتار بیرون است.

در سال ۱۸۴۸ م.، لاسال در حالیکه جوانی ۲۳ ساله بود در انقلاب آلمان شرکت جست و در همین دوران با مارکس و انگلس آشنا و به آنها نزدیک شد.

1. Breslau

2. *Philosophie Herklitus des Dunklen Von Ephesos.*

۳. مراجعه شود به: کلیات مارکس و انگلس (آلمانی)، جلد ۲۹، صفحات ۲۲۱-۲۲۴ و کلیات لنین (روسی)، جلد ۳۸، صفحات ۳۳۷-۳۵۲.

۴. کلیات مارکس و انگلس، جلد ۲۲، ص ۲۹۸.

تأمدها مارکس و انگلس او را دوست و حتی پیرو خود می‌پنداشتند و حال آنکه روحیات لاسال از همان آغاز در مجرای دیگری سیر می‌کرد. در هر مسئله حساسی که زمان و دوران مطرح می‌ساخت، موضع‌گیری لاسال با مارکس تفاوت عجیبی داشت و به کرات مارکس و انگلس مجبور شدند در قبال او جبهه بگیرند و مورد انتقادش قرار دهند. ولی اعتقاد او به نوعی سوسیالیسم (که پدر سوسیالیسم دمکراتیک معاصر است) باعث می‌شد که مارکس و انگلس او را پیرو خود و یا لاقل دوست و متفق خود بیانگارند، با آنکه او را می‌شناختند و خطر اندیشه‌اش را برای خود متذکر بودند.

بینش لاسال

لاسال تحت تأثیر هگل، تاریخ را تاریخ رشد تدریجی «ایده آزادی» می‌دانست. دولت تجسم روح عمومی (در مقابل روح فردی) است و لذا مقوله‌ای است ماوراء طبقات، که هدفش «تکامل نوع بشر در جهت آزادی» است.^۱ سازمان دولت نیز «سازمانی ماوراء طبقاتی» است و «مأمور تربیت و رهبری نژاد بشر بسوی آزادی» می‌باشد. لنین تعریف لاسال از دولت را نشانگر ستایش او از دولت پروس و تمایلش به ملی‌گرایی می‌داند. مارکس سخت با این تعریف «وسیع» و «ماوراء طبقاتی» لاسال مخالف بود. مارکس دولت را فقط نماینده اراده طبقات حاکمه می‌دانست و عملکردهای سیاسی و رهبری و تربیتی آن را تنها در چارچوب تنگ منافع طبقات تفسیر می‌کرد. با آنکه در این قول مارکس (که بعدها لنین آن را تسجیل می‌کند) هسته‌های منطقی وجود دارد، ولی به هیچوجه دقیق نیست. تحلیل نقش دولت و تعیین چارچوب طبقاتی آن، به تحلیل مشخص تاریخی (درچه دورانی؟ درچه جامعه‌ای؟ درچه عملی؟) مربوط است. در هر دولتی عملکرد عام و متوجه تمام اهالی و عملکرد خاص و تنگ متوجه حفظ منافع طبقات معین وجود دارد و نسبت این دو در دولت‌ها، بسته به واقعیات تاریخی مشخص، در نوسان است. بدین ترتیب نقش دولت‌ها از نقش محدود طبقاتی تا نقش همگانی و همه‌ملی و همه‌بشری تغییر می‌کند.

۱. کلیات فردیناند لاسال (به آلمانی)، لایپزیگ، جلد ۱، ص ۱۹۶.

لاسال در درسهای «ماهیت قانون اساسی» (یا مشروطیت)^۱ حقوق را در کنار دولت، تجسم قانونی نیروهای می‌داند که در موازین حقوقی تظاهر یافته است. بنظر او حقوق بیان روح و شعور مردم است و اندیشه مقدم در حقوق «انتخابات عمومی» است. لاسال انقلاب و مبارزه طبقاتی را رد می‌کند. هدف حزب مترقی دست‌زدن به تبلیغات مسالمت‌آمیز برای احراز حق انتخابات عمومی است. این روش لاسال، که در همه جا سخت مخالف نظریات مارکس و انگلس است باصطلاح مارکسیست‌ها نوعی «اپورتوننیسم» یا فرصت‌طلبی است؛ که به «لاسالیانیسم» معروف است. این نظریه بعدها پایه نظریات برنشتین و کائوتسکی قرار گرفت و لنین با آن وارد مجادله و مبارزه شد.

از نظر مارکس و انگلس، خطر لاسال در این بود که او بدلیل نظریات «دمکراتیک»^۲ اش در بین کارگران محبوبیت داشت و در سال ۱۸۶۳ م. «اتحادیه کارگران آلمان»^۲ را بنیاد نهاد. هم‌دولت قیصری و صدراعظم مقتدر پروس (بیسمارک) و هم مارکس و انگلس از لاسال به شیوه خود استفاده می‌کردند. لاسال با بیسمارک ملاقات کرد. برخی از نظریات لاسال، یعنی گرایش ملی‌گرایانه او در مسئله وحدت آلمان و سیاست کارگری او نظر نسبتاً مساعد بیسمارک را جلب کرد. لاسال با توجه به «قانون آهنین دستمزدها» طرفدار خودداری طبقه کارگر از افزایش مزد بود. این قانون، که دیوید ریکاردو و پس از او مالتوس طرفدار آنند، مدعی است که رشد و بسط نفوس بیش از میزان غذایی است که در جامعه تولید می‌شود. بدین ترتیب «مزد طبیعی» محدود به نفوس است. ولی «مزد بازار»، اگر بیش از این مزد طبیعی باشد، ناگزیر مشوق خانواده‌های کارگری به زاد و ولد بیشتر می‌شود و در نتیجه باعث بسط کارگران و افزایش فشار بر نرخ مزد می‌گردد. ولی «مزد بازار» اگر پائین‌تر از «مزد طبیعی» باشد، خانواده‌های کارگری از زاد و ولد پرهیز می‌کنند و تعداد کارگران کمتر و «مزد بازار» به «مزد طبیعی» می‌رسد. بدین ترتیب در هر حالت «مزد بازار» به دنبال «مزد طبیعی» می‌رود و «مزد طبیعی» حدی است که تبعیت از آن «قانون آهنین مزد» را معین می‌کند. این ادعای ریکاردو و مالتوس نیز مورد انتقاد مارکس واقع شده است. مارکس بر اساس تحلیل واقعیات متعدد اقتصادی دوران زندگی و

تحقیق خود می‌گفت که گرایش عمومی سرمایه‌داری به جانب افزایش «فقر نسبی» (یعنی در قیاس با ثروت سرمایه‌داران) و حتی افزایش «فقر مطلق» (یعنی در قیاس با وضع زندگی خود کارگران) طبقه کارگر است، ولذا مبارزه کارگران برای کم کردن ساعات کار و افزودن مزد در جهت کاستن استثمار سرمایه‌داران ضرور است و تشویق کارگران به خودداری از مبارزه در این زمینه به بهانه «قانون آهنین مزد» در واقع فریفتن کارگران و جلوگیری از مشارکت آنها در نبرد عادلانه‌شان است. امروز در جنبش اتحادیه‌های کارگری مراعات «مقیاس تحرك حداقل زندگی» برای تعیین حداقل دستمزدها مرسوم است، ولی اجراء این مسئله به شرایط اجتماعی جامعه بستگی دارد.

مارکس در دورانی در انگلستان می‌زیست که زارعان ورشکست و پیشه‌وران بیکار می‌شدند و بر اثر مهاجرت روستائیان و سقوط پیشه‌وران و استادکاران هر روز بر تعداد دستهای آزاد و جویندگان کار افزوده می‌شد ولذا منظره فقر نسبی و مطلق منظره‌ای عیان بود. اقتصاددانان سرمایه‌داری امروزه سفسطه می‌کنند که آنچه مارکس می‌دیده منظره موقت و گذرائی در جریان صنعتی شدن و ماشینی شدن تولید بود. به نظر آنها از اواخر سده نوزدهم، سطح زندگی و میزان مزد به سوی افزایش دائمی گرایش نشان می‌دهد! ولی آنها عمداً فراموش می‌کنند که افزایش مزد کارگر در غرب، علاوه بر آنکه معلول افزایش درآمد ملی در اثر بسط تولید ماشینی و محصولات است، بیشتر معلول غارت عظیم و بی‌سابقه جهان بوسیله غرب و تراکم ثروت عظیم در کشورهای پیشرفته صنعتی است که همراه با نبرد اتحادیه‌ها و احزاب کارگری جامعه غربی باعث افزایش نسبی مزد و سطح زندگی شده است و تابع روند طبیعی رشد سرمایه‌داری نیست.

به هر روی، لاسال مطالبه اتحادیه آزاد کارگری را با کمک «اعتبار» دولت مشروط به گذراندن قانون انتخابات در کشور می‌دانست. این طرح به ظاهر «واقع‌گرایانه» و بر اساس وضع موجود در پروس، با طرح «انقلابی» مارکس و انگلس فرق داشت. مارکس و انگلس با توجه به آینده (یعنی به اعتقاد آنها پیروزی محتوم دیکتاتوری پرولتاریا) وظیفه کارگران را نبرد برای نیل بدین پیروزی می‌دانستند و هرچه هم این نبرد دشوار باشد، آنها کارگران را به تلاش و فداکاری و ایثار برای نزدیک

کردن آن روز تاریخی مقدر و محتوم موظف می‌دانستند. لذا آنان نقشه لاسال را جدا کردن کارگران آلمانی از جنبش انقلابی اروپا می‌شمردند، که می‌کوشد «اتحاد از بالا»، یعنی اتحاد بدست سلسله سلطنتی پروس و مذاکره بایسمارک، را بر کارگران تحمیل نماید. مارکس سوسیالیسم لاسال را «سوسیالیسم دولتی - سلطنتی پروس»^۱ می‌نامید، که منجر به رخنه ایدئولوژی بورژوائی در صفوف کارگران می‌شود. لنین می‌گوید: «لاسال به سمت یک سیاست کارگری لیبرال و ملی‌گرایانه نوسان داشت»^۲. لنین بعدها تلاش لاسال را در متشکل ساختن کارگران آلمان به صورت حزب سوسیال دمکرات ارج نهاد و نوشت: «خدمت بزرگ لاسال در آلمان آن است که او طبقه کارگر را از دنباله‌رو بورژوازی لیبرال، به سوی تشکیل حزب مستقل سیاسی کشاند»^۳. سوسیالیسم لاسال در پی جانشین کردن سرمایه‌داری با «تعاونهای عمومی کارگری» بود.

در قرن بیستم، سوسیال دمکراسی آلمان (مانند لیبرال‌های انگلستان و سوسیالیست‌های فرانسه و دیگر کشورهای سرمایه‌داری) موافق وصیت لاسال، راه سازش و تکامل تدریجی موافق اوضاع را دنبال نمود و نغمه «آزادی» و «رفاه» را سرداد و امکان تحول بنیادی جامعه را مردود دانست. در قرن نوزدهم، مسائل مهمی مانند وحدت آلمان و اتریش مطرح بود. آلمان در آن موقع به دو بخش، یعنی «پروس» و «حکومت‌های مؤتلفه آلمان»، منقسم بود و تلاش قیصر آلمان و صدراعظم آن بیسمارک تأمین وحدت تمام آلمان در زیر پرچم واحد قیصری پروس بود. برای نیل به این هدف، طبقات حاکمه، مرکب از یونکرها و سرمایه‌داران، دوره را دنبال می‌کردند: یکی راه مسالمت‌آمیز، یعنی راه رخنه در انتخابات مجلس مؤتلفه^۴ و تلاش برای تأمین اکثریت در آن مجلس به سود وحدت با پروس و دوم راه قهرآمیز یعنی جنگ و اتحاد از راه تحمیل نظامی.

کشور اتریش با این اتحاد مخالف بود و در مجلس احزاب مؤتلفه آلمان متحدانی داشت. در ۳ ژوئیه سال ۱۸۶۶، بیسمارک به وسیله فتح در جنگ موسوم

۱. کلیات مارکس و انگلس، جلد ۱۶، ص ۲۳۲.

۲. کلیات لنین، جلد ۲۱، ص ۱۲۱.

۳. همان مأخذ، جلد ۴، ص ۱۵۷.

به «جنگ سلسله‌ها» (بین هوهن تسلرن پروس و هابسبورگ اتریش) مسئله را به سود خود حل کرد. مارکس و انگلس با وحدت آلمان موافق بودند، ولی آن را کار طبقه کارگر و انقلاب توده‌ها می‌دانستند و با حل بیسمارک که موجب سيطرة سلسله شاهی پروس بر تمامی آلمان ولذا بسط «پروسانیسم»^۱ در این کشور می‌شد، مخالفت عمیق داشتند. در همین دوران وحدت ایتالیا نیز مطرح بود. در آنجا نیز اتریش، که دارای نفوذ در پاپ و محافل واتیکان و تعدادی از ایالات ایتالیا بود، با وحدت مخالفت داشت. لوئی بناپارت امپراتور فرانسه به سود کاور (نخست‌وزیر وحدت‌طلب کشور سیسیل بزرگ) وارد جنگ شد، ولی این جنگ با صلح با اتریش، که ضمن آن فرانسه وحدت ایتالیا را به رهبری پاپ ارجاع می‌نمود، خاتمه یافت. مارکس و انگلس در ایتالیا طرفدار پیروزی گاریبالدی و تفنگچیان انقلابی وی بودند، که نیروی عمده در ایتالیا به سود وحدت به‌شمار می‌رفتند. در این مسائل تصادم شدیدی بین نظر مارکس و انگلس از سویی و نظریات لاسال پدید آمد. لاسال در سال ۱۸۵۹ م. رساله‌ای تحت عنوان جنگ ایتالیا و وظیفه پروسها^۲ منتشر کرد.

مارکس درباره این رساله و شیوه رفتار با لاسال می‌نویسد: «رساله لاسال خطائی کبیر است. وانگهی اگر لاسال درصدد برآید که درباره «حزب» سخن گوید، باید خود را برای انکار علنی ما آماده سازد، زیرا وضع جدی‌تر از آن است که بتوانیم رعایت او را بکنیم. او پیش از این با مردمی که پشت سر خود دارد توافق حاصل نموده است. ما با امید به اوضاع، اکنون انضباط را مراعات می‌کنیم تا مبادا همه چیز خراب شود»^۳.

دشواری کار مارکس در آن بود که لاسال، هنگامیکه برای ایجاد حزب سوسیال دمکرات کارگری تلاش می‌کرد به پشتیبانی مارکسیستها متکی و نیازمند بود، موضع‌گیری سیاسی شدیدی را علیه نظر مارکس و انگلس در رساله خود مطرح ساخته بود. این اظهار نظر مارکس در عین حال نشانگر نیاز او به پشتیبانی لاسال و «مردمی که در پشت سراوست» نیز هست.

1. Preussentum

2. *Der italienische Krieg und die Aufgabe Preussen.*

۳. کلیات مارکس و انگلس، جلد ۹، ص ۴۳۲.

انگلس در قبال رساله لاسال، رساله‌ای تحت عنوان شط و شو و شط «این نوشت و راه حل انقلابی خود و مارکس را در مسئله ایتالیا و آلمان، در مقابل طرح سازشکارانه لاسال قرار داد. انگلس می‌نویسد: «بجز بعضی هدفهای نهائی بسیار دور، ما بالاسال مطلقاً وجه مشترکی نداریم»^۲.

با این همه پس از مرگ لاسال، پیروان او و مارکسیستها بالاخره در سال ۱۸۷۵ بر سر ایجاد حزب واحد به توافق رسیدند.

لنین درباره سیاست لاسال در مسئله وحدت در کشورهای آلمان و ایتالیا می‌نویسد: «لاسال به دلیل فقدان نیروی کافی در جنبش ملی و دمکراتیک آلمان و ایتالیا، خود را با پیروزی پروس و موفقیت یسمارک تطبیق می‌دهد. بدین ترتیب لاسال به راه سیاست لیبرال و ملی‌گرایانه منحرف می‌شود، درحالیکه مارکس سیاست مستقل دمکراتیک پیگیری را که مخالف ترسوهای لیبرال و ملی‌گراست تشویق می‌نماید»^۳.

درحقیقت مارکس نگرانی لاسال را، که می‌خواست در سیاست روز مؤثر باشد و در ایجاد این سیاست دخالت کند، نداشت. توجه مارکس تنها این بود که بانفی واقعیت موجود و مسائل و مشکلات آن، درباره آرمانهای دور، که شرایط تحقق آن در آن موقع وجود نداشت نظریه‌پردازی کند و وجدان خود را از آرایش «سازشکاری باطبقات حاکمه» مصفا و پاکیزه نگاه دارد. البته تنها این نیست. مارکس و انگلس به واقعیاتی نیز تکیه می‌کردند و برپایه این واقعیات، پندار-پرستانه آرزوی ساختن کاخ موهوم پیروزی دوررس پرولتاریا را درسرداشتند. ولی حساب آنها مکرراً غلط درمی‌آمد. اینکه این سیاست درآینده تا چه اندازه تحقق خواهد یافت و چه سودی به طبقه محروم خواهد رسانید، مارکس در این باره تنها حدسهائی می‌زد که مبتنی برتحلیل خاص او بود. اگر لاسال را بخاطر «اپورتونیسیم» او قابل نکوهش بدانیم، مارکس را نیز بخاطر پندارگرائی اش نمی‌توانیم بستائیم. درباره اختلافات میان مارکس و انگلس با لاسال، مسئله انتقاد این دو

1. *The Po and The Rhine.*

۲. کلیات مارکس و انگلس، جلد ۲۱، ص ۱۴۱.

۳. کلیات لنین، جلد ۲۱، ص ۱۴۱.

اندیشه‌ور از نمایشنامه لاسال به نام فرانسیس زیکنینگن^۱ نیز قابل ذکر است: نمایشنامه تاریخی فرانسیس زیکنینگن، از یک اصیلزاده فقیر آلمانی حکایت می‌کند، که در اثر حمایت مردم شهر به شرکت در جنگ انقلابی دهقانان در دوران «رفورماسیون» [اصلاح مذهب مسیح بوسیله لوتر] کشیده شد. در این دوران (ثلث اول سده شانزدهم) دو اصیلزاده یکی به نام زیکنینگن (که موضوع نمایشنامه است) و دیگری به نام شوالیه اولریش فن هوتن^۲ علی‌رغم منشاء اشرافی خود، علیه پاپ برخاستند و در نهضت مردم شرکت کردند. انگلس نمایشنامه لاسال را مورد انتقاد قرار داد، زیرا لاسال حمایت دهقانان را (که نیروی اصلی انقلاب و جنگ دهقانی بودند) در پشتیبانی از این شوالیه‌ها مسکوت می‌گذارد و دهقانان را تنها توده‌ای ارتجاعی معرفی می‌کند. صرف‌نظر از صحت این مدعا، این جریان‌نمایشگر اختلاف شدیدی بود که در همه عرصه‌ها، فلسفه، سیاست، جنبش کارگری و جنبش سوسیالیستی، مابین لاسال و مارکسیسم درگرفته بود.

زندگی، شخصیت و روحیات فردیناند لاسال شگفت‌انگیز است. او بعنوان یک یهودی خوش‌سینما و متمول، در نیمه دوم سده نوزدهم، در جامعه‌ای غیر-اشرافی و نیمه بورژوازی، هنگامی که کالسکه‌های اسبی در کنار قطارها و ماشینهای بخارمی‌زیستند، زندگی پر ماجرائی را گذراند. در جوانی با کنتس فن هاتسفلد^۳ آشنا شد و در دعوی او باشوهرش موفق شد اموال کنتس را از شوهرش بازپس گیرد و در این اموال سهمی شود. در سال مندی شیفته^۴ دوشیزه‌ای به نام هلن فن دنیگن^۴ شد و کارش به دوئل کشید و در ۳۱ اوت سال ۱۸۶۴ در سن ۴۱ سالگی در اثر این دوئل به قتل رسید. این مختصات با مختصات دیگر او مانند (متخصص یونان باستان، فیلسوف، لیدر کارگران و سیاستمدار زیرک) درآمیخته است و برعکس با کونین، در پایان زندگی هنوز رابطه‌اش با سوسیالیسم مارکسیستی گرم است!

در سده نوزدهم، در جریان‌گذار نظام فئودالی و سلطنت مستبد و اشرافیت به نظام سرمایه‌داری و جمهوری پارلمانی، در جامعه‌های غربی، دوشیوه‌لیبرالیسم و سوسیالیسم پدید شد. انواع مختلف این سوسیالیسم، که وعده نجات بشری می‌داد،

1. Franz Zichingen. 2. Ulrich Von Hutten
3. Gräfin Von Hatzfeld 4. Helen Von Dönnigen

در انگلستان و فرانسه، آلمان و حتی در آمریکا مورد ترویج و آزمایش قرار گرفت. انقلابات سال ۱۸۴۸ م. و جریان وحدت ملی در آلمان و ایتالیا و انقلاب محدود کارگری به نام «کمون پاریس» در سال ۱۸۷۱ م.، همه و همه با این هیجان و امید جدید و تلاش وسیع همراه بود. مارکس و انگلس با فراگیری و گوارش آزمندانه عناصر ایدئولوژی پیشینیان، ایدئولوژی به اصطلاح علمی خود را درباره سوسیالیسم و نظر خود را درباره این رؤیا پرداختند و با این افزار نوساخته درجنگ اجتماعی قرن نوزدهم شرکت کردند، ولی ثمری از این تلاش حاصل نشد. موقعی که مارکس درمی گذشت، اروپا کماکان تحت سیطره سلطنتهای اشرافی و رژیمهای ارتجاعی بود و تعداد اندکی از توده زحمتکش، و از آن جمله کارگران، از پیام جدید با خبر شده بودند. نفی مذهب و اعلام دیکتاتوری پرولتاریا و نفی هرگونه مالکیت خصوصی، حتی نفی مالکیت خصوصی پیشه‌وران و دهقانان بمثابة مالکیتی ناروا و استثمار و توصیه انترناسیونالیسم به جای خودبودگی و اصالت و وطن دوستی و مطلق کردن جمع و جامعه درقبال آزادیهای فردی و ابتکار فردی، در حکم فراموش کردن فطریات انسان بود و مورد تصدیق مردم واقع نشد.

لذا، مارکسیسم در اواخر قرن نوزدهم و بویژه در قرن بیستم میلادی گام بزرگی به عقب برداشت و به صورت سوسیال دمکراسی همیار سرمایه‌داری و امپریالیسم شد. مارکسیسم با برخی اضافات و اصلاحات، دوباره بوسیله لنین در قرن بیستم مطرح شد. لنینیسم نیز پس از جنگ دوم جهانی دچار انشعاب گردید و مارکسیسم «خلاق» (شوروی) از مارکسیسم «دگماتیک» (چین) جدا شد و سپس مجدداً تحولاتی در سیاست‌های خارجی و داخلی شوروی و چین وارد گردید. مردود شدن این آزمایشها از هم‌اکنون روشن است و همان علت، تباین مارکسیسم با فطرت انسانی، در پایه شکست این آزمایشهای مجدد بوده و خواهد بود.

اکنون مارکسیسم به پارچه‌های مختلف و ناهم‌رنگ تقسیم شده و کار به جایی رسیده که سخنگویان کابینه ارتجاعی ریگان اعلام می‌دارند که کمونیسم و مارکسیسم دیگر خطری برای آنها نیست.

۵. جزء فلسفی مارکسیسم: ماتریالیسم دیالکتیک

دیالکتیک

پیش‌سخن

چنانکه در گذشته یادآور شدیم، یکی از اجزاء عمده ایدئولوژی مارکسیسم، فلسفه ماتریالیسم دیالکتیک است؛ که در صفحات پیشین منابع اقتباس آن از گذشتگان توضیح داده شده است. مارکسیسم، ماتریالیسم دیالکتیک را در مقابل «ماتریالیسم کهنه» و «متافیزیک» قرار می‌دهد، که کلیه انواع ماتریالیسم‌های گذشته را [اعم از ماتریالیسم آنتیک (باستانی) مانند ماتریالیسم یونان قدیم (دمکریت = ذیمقراطیس) و رم قدیم (لوکریوس)، حس‌گرائی (سانسوالیسم) در انگلستان قرن هفدهم (منسوب به بیکن، هابس و لاک)، ماتریالیسم در فرانسه قرن هجدهم (دیده‌رو و هلوسیوس) و غیره] دربرمی‌گیرد. ماتریالیسم دیالکتیک، تمامی این مکاتب ماتریالیستی را ناقص و ابتر می‌شمارد و آنها را در تفسیر تاریخ و جامعه دچار انحراف ایدئالیسم عینی یا ذهنی می‌بیند؛ زیرا گویا آنها «عامل روحی» را بر «عوامل طبقاتی و اقتصادی» مقدم دانسته‌اند.

اما ماتریالیسم دیالکتیک خود به اجزاء مختلف تقسیم می‌شود:

۱. قوانین یا احکام «جهانشمول» دیالکتیک؛

۲. ماتریالیسم فلسفی؛

۳. ماتریالیسم تاریخی.

پس از مارکس و انگلس، این نظریات بوسیله پلخانف و لنین و بعدها

بوسیله استالین و مائوتسه دون تشریح و بسط داده شد و جمع بزرگی از فلاسفه شوروی ضمن تألیف در کتب مجمل یا مشروح این احکام را منظم کردند. ما در اینجا تنها به آموزش مارکس و انگلس و لنین درباره دیالکتیک و ماتریالیسم فلسفی توجه می‌کنیم.

پیش از ورود به این مبحث لازم می‌دانیم مسئله دیگری را درباره فلسفه و رابطه مارکسیسم با آن مطرح کنیم: (امروزه مارکسیستهای جهان از فلسفه دفاع می‌کنند و با نظر مکتب اصالت تحصیل یا مثبت‌گرایان (پوزیتیویست‌ها) در این مسئله موافق نیستند؛ که اکنون نوبت علم رسیده و عصر فلسفه به سر آمده است. ولی، علیرغم «دفاع» مارکسیسم از «فلسفه» در قبال پوزیتیویسم، باید گفت که برداشت آن از فلسفه چنان محدود است که تنها «فلسفه ویژه خود» را دربر می‌گیرد و نتیجه نهایی آن نفی کامل فلسفه، به معنای واقعی و اصیل، است) انگلس میدان فلسفه را، با تأیید و ابقاء آن، فوق‌العاده محدود می‌سازد و معتقد است که از فلسفه قدیم و مرسوم تنها قوانین تفکر (یعنی منطق صوری و دیالکتیک) باقی مانده است. او اشکال دیگر فلسفه و «جهان‌سازی‌های» آن را مردود می‌شمارد.

انگلس در آنتی‌دورینگ، ضمن رد «طرح کلی جهان» از طرف اویگن دورینگ، تصریح می‌کند: «علم این «شماطیس» یا «طرح کلی جهان»، این پایه صوری اصول وجود، در واقع دقیقاً به معنای فلسفه دورینگ است»^۱. و می‌افزاید: «اگر دیگر چنین فلسفه‌ای مورد نیاز نباشد، در آن صورت نیز به هیچ سیستمی احتیاج نیست و حتی به هیچ سیستم طبیعی فلسفه هم نیاز نخواهد بود. مشاهده و ادراک همه پدیده‌های طبیعت، که بنحو سیستماتیک و منظمی به هم پیوسته‌اند، علوم را به آن جا می‌کشاند که این هم‌پیوستگی جامع را، خواه در کلیات و خواه در جزئیات، ثابت کند. ولی یک‌بیان علمی جامع و متناسب از این هم‌پیوستگی و افاده آن (فورمولسیون) آن در تفکر برای تصویر دقیق سیستم جهانی که در آن بسر می‌بریم، برای ما محال است و همیشه محال خواهد ماند»^۲.

ولی انگلس در جای دیگر دامنه فلسفه را به مراتب وسیع‌تر از این می‌داند

۱. انگلس، آنتی‌دورینگ (ترجمه انگلیسی، پروگرس مسکو)، ص ۴۲.

۲. همان مأخذ، ص ۴۳-۴۴.

و می‌نویسد: «فلسفه برحسب سرشت خود وظیفه ویژه جهان‌بینی و اسلوبی را اجراء می‌کند، (یعنی وظایفی را که) نه علم خاص و جداگانه و نه مجموع معرفت مشخص علمی بطور کلی آن را اجراء نمی‌نماید. اجراء این وظیفه نه فقط جملگی نظریات درباره جهان بطور کلی را مفروض می‌سازد، بلکه بیان‌کننده رابطه معین انسان با جهان و جهان با انسان است و بدین ترتیب مجموع رهنمودهای مبدائی را، که در آخرین محاسبه برنامه رفتار اجتماعی انسان است، تعیین می‌کند»^۱.

آنچه که انگلس برای مناقشه با دورینگ محال می‌شمرد، اینجا در تعریف فلسفه (یعنی: جملگی نظریات درباره جهان بطور کلی) مفروض می‌شمرد و سرانجام فلسفه را به «برنامه رفتار اجتماعی» با رهنمودهای مبدائی و اصولی (یا بیان احکام مورد قبول مارکسیسم) مبدل می‌سازد. در بیان انگلس پیگیری و تسلسل موجود نیست و از همین سردرگمی، مارکسیست‌ها امروز نیز در تأیید فلسفه استفاده می‌کنند. فلاسفه مارکسیست برای مقوله دیالکتیک مفهوم «تاریخی» قائلند. بررسی تاریخی شیوه تفکر دیالکتیک (البته بدون تقید به تفسیر مارکسیستی آن) کار سودمندی است. پس ما این تاریخ را، پیش از پرداختن به توصیف دیالکتیک مارکسیستی و سنجش انتقادی آن، به اجمال تمام ذیلاً عرضه می‌داریم:

نگرشی اجمالی بر تاریخ دیالکتیک

برخی تاریخ دیالکتیک را با آموزشهای تائوئیسم (دائوئیسم) در چین باستانی آغاز می‌کنند. در کتاب دائودسین آمده است: «نا تمام و ناکامل، کامل می‌شود، کج راست می‌گردد و کهنه، نو می‌شود یعنی متقابلان به هم مبدل می‌گردند».

بوداگری، جهان را در حال صیوررت و تصرم بلاانقطاع (در حالت شدن و تغییر دائمی) می‌انگارد. بدین ترتیب دو اصل دیالکتیک (تبدیل متقابلان به هم و تغییر دائمی) در این ادیان کهن (یعنی در تائوئیسم و بوداگری) سابقه دارد. در مکاتب مذهبی و فلسفی دیگر خاورزمین (و از جمله ایران) می‌توان نظائر فراوانی را از این شیوه دیالکتیکی ذکر نمود. ولی دیالکتیک بمعنای اخص از آموزش هراکلیت (هرقلیطوس)، اهل افس از شهرهای یونانی آسیای صغیر

۱. کلیات مادکس و انگلس، جلد ۵، ص ۳۳۲.

(ترکیه امروزی)، متولد در حدود . ۴۰۰ یا ۴۰۰ ق. م. آغاز می‌شود. در «فقرات» و جملات پراکنده (فراگمنت) هراکلیت از «قانون» (لوگوس) سخن می‌گوید. «لوگوس» هراکلیت بعدها در سوفسطائیان، بویژه در زنون، و در سقراط و افلاطون و ارسطو تأثیر داشت. تأثیر اندیشه دیالکتیکی هراکلیت در نظریات نوافلاطونیان (بویژه فلوطین) و اندیشه‌وران قرون وسطائی اروپا (مانند پیر آبلار و دانس-اسکوئوس) مشهود است.

هراکلیت در یکی از «فقرات» دربارهٔ این لوگوس می‌نویسد: «این «نظام» جهان، همان است که برای همه موجودات وجود دارد. آن را نه ارباب‌النوع و نه افسانه‌ها ایجاد نکرده‌اند. بلکه همیشه بوده است و پیوسته خواهد بود. یک‌آتش زنده است که موافق موازین شعله می‌زند و طبق موازین خاموش می‌شود»^۲.

پلوتارخ، نویسندهٔ یونانی، از قول هراکلیت جملهٔ زیرین را نقل می‌کند: «در ما، زنده یا مرده، بیدار یا خواب، جوان یا پیر همه یک‌چیز وجود دارد. این چیز وقتی تغییر کند، همان است که بود و برعکس آن چیزی که تغییر می‌یابد، باز هم همانست». مقصود هراکلیت از این قول، وجود تحول در اشیاء و افراد است، که پس از وجود تحول و تغییر، همان می‌مانند که بودند و ثبات آنها نافی تغییر آنها نیست. هراکلیت می‌گوید: «همه‌چیز در جریان است. چیزی در جهان دوام (و ثبات) ندارد». در پس پدیده‌های متغیر و سپری، وحدت مبدائی و آغازی وجود دارد. تضاد ظاهر آن، اساس نیست، زیرا فراز و نشیب آن همه یکی است. بدین-ترتیب هراکلیت، همچنانکه متذکر شدیم، معتقد به وحدت ماده اصلی و تموج دائمی و گوناگون و تنوع آن است. او در یکی از فراگمنت‌ها می‌گوید: «عالم محدود و جهان واحد است»، «در نزد خدا همه یکسان است، ولی در نزد افراد انسانی مختلف است»، «نزد بیداران، جهان یگانه و همگانی است»^۳.

زنون الیائی، قریب صدسال پس از هراکلیت، نظریات او را در مورد همسانی متقابل‌ها (مرده و زنده، خواب و بیدار، جوان و پیر و نظایر آنها) مورد

1. Logos

۲. هراکلیت، فراگمنت‌ها، ترجمه روسی، فراگمنت . ۳.

۳. همان مأخذ.

انتقاد قرار می‌دهد و منکر جنبش و تموج موجود است و به اصالت سکون معتقد است. زنون در یک سلسله «احکام متباین» یا «پارادکس‌ها» و «آپوری»^۱ هاسائل مختلفی را مطرح می‌کند، که حل آن در نظر اول دشوار است. مثلاً می‌گوید: آشیل (پهلوان دونده و پرشتاب آتن) با لاک‌پشت (که در کندپوئی مثل است) مسابقه می‌دهد. لاک‌پشت کمی پیشتر از آشیل به رفتن آغاز می‌کند، ولی وقتی آشیل می‌کوشد فاصله بین خود و لاک‌پشت را طی کند، لاک‌پشت بازهم اندکی جلوتر رفته است. این مسئله هربار و هربار تکرار می‌شود و سرانجام آشیل به لاک‌پشت نمی‌رسد. حال آنکه در واقع چنین نیست. پس بدین ترتیب تنوع و حرکت نتیجه‌ی وهم و فریب ذهن ماست.

در عرض دوهزارسال گذشته عده‌ی بسیاری از فلاسفه، ریاضی‌دانان و متفکران سعی کردند به «آپوری»های زنون پاسخ دهند. لنین در این مورد می‌گوید: «حرکت، ماهیت زمان و مکان یعنی اتصال در زمان و مکان و انقطاع در زمان و مکان است»^۲. همین حل را در دوران کنونی بدین نحو تبیین می‌کنند: تفاوت مشخص، بین میزانها یا اندازه‌ها است با یک‌فاصله، یعنی تعداد نقاطی که این فاصله شامل آن است. این دو مفهوم (یعنی اندازه و فاصله) در «آپوری» زنون یکی تلقی می‌شود. با طی یکی (اندازه‌ها) دونده به هدف می‌رسد، ولی با فرض دوم (تعداد نقاط) به هدف نمی‌رسد. این همان مسئله «وحدت اتصال و انفصال» است، که در راه حل لنین نیز مطرح شده است. ارسطو، زنون را مخترع «دیالکتیک» می‌نامد. نزد ارسطو دیالکتیک به معنای «جدل» است. و «آپوری»های زنون در واقع همان استدلالات جدلی است، که مستمع را مجاب و زبان‌بند می‌سازد؛ ولی قانع نمی‌کند. دیالکتیک از واژه یونانی «دیاله‌گومائی»^۳، به معنای گفتگو کردن و فن مذاکره و مناقشه، است.

بنظر گزنفون، در نزد سقراط دیالکتیک هنر کشف حقیقت از راه تصادم عقاید متقابل و شیوه‌گفتگوهای عالمانه برای استخراج تعاریف حقیقی مفاهیم است.^۴

1. Apori

۲. کلیات لنین، جلد ۳۸، ص ۲۰۳.

3. dialegomai

۴. گزنفون، خاطرات (ترجمه روسی)، بخش IV، بند ۱۲-۵.

از نظر افلاطون، دیالکتیک اسلوبی است که به یاری آن، براساس تجزیه و ترکیب مفاهیم معرفت، مفاهیم وجود بدست می‌آید. دیالکتیک حرکت فکر از مفاهیم نازل به مفاهیم عالی‌تر است، که سرانجام به «مثل» (ایده‌ها) یعنی به علم نهائی می‌رسد و برعکس قیاس، دیالکتیک به سوی بالا، از محمل‌های منطقی به سوی فرضیات و از آنجا به اشکال ابدی (ایده‌ها) حرکت می‌کند. برای این منظور هم این شیوه، شیوه «دیالکتیک» است. ولی این دیالکتیک همیشه به «رؤیت» عالی‌ترین حقایق هدایت نمی‌کند. در نزد پیروان مکتب نوافلاطونی تربیت روحی یا «رازوری»، یعنی سلوک مقامات عرفانی، شرط نیل به خیر مطلق است، و بدون حصول سلوک عرفانی نیل به هدف میسر نیست.

ارسطو، دیالکتیک را در نزد سوفسطائیان فن تحویل مسائل کذب و مشکوک به جای مسائل حقیقی می‌داند و خود او شیوه «برهان» را، که از احکام و قضایای صحیح بدست آمده، بر دیگر شیوه‌ها، که وثوق آنها ثابت نیست، مرجح می‌شمرد. ارسطو سه نوع استنتاج را از هم متمایز می‌داند:

۱. استنتاج دیالکتیک، که از راه احکام محتمل به نتایج محتمل می‌رسد (جدل)؛

۲. استنتاج آپودیکتاتیک^۱ که برای اثبات علمی سودمند است (برهان)؛

۳. استنتاج اریستیک^۲؛ که از ظواهر به ظواهر می‌رسد (خطابه)^۳.

ولی علی‌رغم این تفسیر دیالکتیک (که نظیر جدل در منطق است) ارسطو، به نظر مارکسیست‌ها، عناصر دیالکتیکی واقعی (به معنای وحدت متقابلان) را در فلسفه خود بکار گرفته است: مانند «وحدت قوه و فعل» و «وحدت هیولی و صورت». مارکس و انگلس درباره ارسطو چنین می‌نویسند: «حتی ارسطو از روی تعمق به سطحی بودن اسلوبی اشاره می‌کند که بعنوان خاستگاه، اصل مجردی را پذیرد ولی مجاز نداند که آن اصل در اشکال عالی خود، منتفی گردد»^۴. یعنی در واقع ارسطو را معتقد به اصل «نفی در نفی» دیالکتیک می‌دانند.

1. Apodictatique

2. Eristique

۳. ارسطو، طوبیقا (Topique)، ترجمه روسی، بخش II، بند ۱۰۰.

۴. مارکس و انگلس، آثار قدیم (به روسی)، مسکو، ۱۹۵۶، ص ۱۰۲۵.

از میان اندیشه‌وران قرون وسطائی اروپا، دانس اسکوتوس و پیرآبلار بعنوان صاحب نظر در مسئله دیالکتیک قابل ذکرند. دانس اسکوتوس دیالکتیک را «علم خاص وجود» و پیرآبلار آن را «هنر تمیز دادن کذب از حقیقت» می‌داند.^۱ در این دوران منطق بحثی (دیالکتیک) و مکابره بین Pro Contra (له و علیه) و Sic et non (بله و نه) بین طلاب اسکولاستیک رواج وسیعی داشت و تصادم دو نظر متنازع را راه کشف حقیقت می‌شمردند. یعنی دو نظر متباین از راه بحث به نظر واحد و مورد قبول طرفین مبدل می‌شده است. به همین جهت در قرن شانزدهم، نیکلاس کوزانوس از «تطابق متقابلان» سخن می‌گوید و دربارهٔ روند معرفت می‌نویسد: «چیزی در جهان نیست که بسیار دقیق باشد، ولی دقیق‌تر از آن نتواند درک شود و هیچ چیز کاملاً حقیقی نیست که از آن حقیقی‌تر بوجود نیاید»^۲؛ یعنی او معتقد به نسبیت «دقت» و «حقیقت» است.

جیوردانو برونو، عالم و مجاهد معروف (که علی‌رغم ایمانش به خداوند، به فرمان «دادگاه تفتیش عقاید» سوخته شد)، در رساله خود به نام «دبارة علت و اصل و یگانه چنین می‌نویسد: «کسی که در ژرف‌ترین اسرار طبیعت غور می‌کند، لازم است به حداقل و حداکثر هرچیز و تبدیل آنها بهم توجه کند»^۳؛ یعنی در ریاضیات دو متقابل (مانند حداکثر و حداقل) بهم می‌رسند و دو انتها باهم تماس می‌گیرند و افراط و تفریط بهم مبدل می‌گردند. او همین اندیشه را در رساله گفتگو تکرار می‌نماید و می‌نویسد: «هر متقابلی آغاز متقابل دیگری است. زوال یکی ظهور دیگری است و ظهور این یک چیزی جز فنای دیگری نیست. عشق به کینه و کینه به عشق مبدل می‌شود. پزشکان پادزهر را بر ضد زهر بکار می‌برند. نتیجه بگیریم: کسی که می‌خواهد به اسرار طبیعت آگاه شود، بگذار به حداقل‌ها و حداکثرها، تضادها و تقابل‌ها نظر کند»^۴.

باروخ اسپینوزا، در اثر معروف خود به نام اخلاق^۵ وجود تضاد بین جبر و

۱. پیرآبلار، دیالوگ، ترجمه روسی، ص ۴۳۵.

۲. نیکلائوس کوزانوس، رساله مرد عامی دبارة خردمندی (ترجمه روسی)، ص ۳۲.

۳. جئوردانو برونو، رساله دبارة علت و اصل و یگانه (ترجمه روسی)، بند ۷.

۴. جئوردانو برونو، دیالوگ (ترجمه روسی - سال ۱۹۴۶)، ص ۳۹۰.

۵. این اثر معروف اسپینوزا به فارسی ترجمه شده:

باروخ اسپینوزا، اخلاق، ترجمه دکتر محسن جهانگیری، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۴.

اختیار را غلط می‌داند و معتقد است که بین آنها رابطه‌ای برقرار است و توضیح می‌دهد که مثلاً اختیار (آزادی) چیز دیگری غیر از «شناخت جبر» نیست. انگلس بر آن است که تمام سیستم فلسفی اسپینوزا غرق در شیوه تفکر دیالکتیکی است و از آن جمله است وحدت متضادین «واحد و کثیر».

لایب‌نیتس، فیلسوف و ریاضی‌دان آلمانی، در حساب «جامعه و فاصله» (انتگرال و دیفرانسیل)، به‌گفته انگلس «روند»^۱ را به‌زبان ریاضی بیان می‌کند^۲ و پیوند میان اتصال^۳ و انفصال^۴ را بدین وسیله نشان می‌دهد. او «جوهر»^۵ را «خود کار» و «فعال» می‌شمرد و معتقد است که هر «موناد»^۶ (جوهر فرد عالم) «آئینه زنده تمام عالم است». نظیر شعر معروف هاتف‌اصفهان‌ی که گفت:

دل هر ذره را که بشکافی آفتابش در میان بینی

لنین درباره لایب‌نیتس می‌نویسد: «لایب‌نیتس از راه الهیات، به‌اصل رابطه جامع و مطلق و ناگسستگی میان ماده و حرکت دست می‌یابد».

اما دکارت در دوران جدید به‌اصل تکاملی جهان از عناصر اربعه معتقد است. کانت و لاهلاس یک‌قرن بعد از دکارت تحول منظومه شمسی را طبق تئوری معروف خود اثبات می‌کنند. بدین ترتیب مفهوم «تحول» در علوم طبیعی راه می‌یابد. ولی نقش کانت در مسئله کاربرد «دیالکتیک» (یا بهتر بگوئیم در تشکیک اسلوب دیالکتیکی) از آنچه گفته شده وسیع‌تر است و بخش وسیعی از اثر مهمش *منجش خرد ناب* را به بررسی انتقادی عقل دیالکتیکی اختصاص داده است.^۷ به نظر

1. Zustand

۲. کلیات مادکس و انگلس، جلد ۲۰، ص ۵۳۴.

3. Kontinuität 4. Diskontinuität 5. Substantia 6. Monade

۷. اثر معروف کانت *منجش خرد ناب* (Kritik der Reinen Vernunft) توسط دکتر میرشمس‌الدین ادیب سلطانی به‌فارسی ترجمه شده است (انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۲). بخش دوم قسمت دوم کتاب (صفحات ۳۸۵ الی ۷۵۲) با عنوان «منطق ترافرازنده - دویچمگوئیک ترافرازنده»، یعنی بیش از ۱/۳ کتاب به نقد دیالکتیک برترین (دویچمگوئیک ترافرازنده) اختصاص دارد. متأسفانه بر مشکلات طبیعی متن کانت، اشکالاتی زائد در نتیجه ترجمه فارسی افزوده می‌شود. مترجم محترم ترجمه‌ای دقیق و فنی و باصلاحیت را عرضه می‌دارد، ولی اصرار ایشان در اختیار معادل‌های ناشناس فارسی از سودمندی و کارسازی ترجمه می‌کاهد.

کانت، دیالکتیک یک منطق ظاهری^۱ است، که به کشف حقیقت نمی پیوندد. او معتقد است که هنگامیکه منطق عمومی به «ارغنون»^۲، یعنی ساز و آلت مبدل شود و برای تأیید دعاوی خود مدعی عینیت گردد، به «دیالکتیک» تبدیل می شود.^۳ دیالکتیک منطقی وهم و پندار است، زیرا مفاهیم معین را، بدون مراعات تجربه، در ارتباط باهم قرار می دهد و بدین ترتیب می پندارد که به سوی حقیقت می رود! انتقاد کانت از دیالکتیک بسیار ژرف و صائب است. دیالکتیک واقعاً در قرون نوزدهم و بیستم به «ارغنون» و آلت «تفکر»، بدون مراعات تجربه و واقعیات، مبدل شد و بهمین جهت بعنوان «منطق» راهی به جلو نگشود. کانت سه تضاد (آنتی نومی)^۴ واقعی وجود را مطرح می کند و حل آنها را محال و آنها را به هم تحویل ناپذیر می داند، حال آن که هگل براساس «وحدت متضادین» آنها را حل می کند (مثلاً جهان هم پایانمند است و هم بی پایان است).

علی رغم گفته کانت، فیثته و هگل دیالکتیک را بار دیگر بعنوان منطق «علم کردند». درباره نظریات فلسفی هگل ضمن توصیف این فلسفه در گذشته سخن گفته ایم و در اینجا بیشتر به منطق دیالکتیک او عطف توجه می کنیم.

هگل بر آن است که: «تضاد، ریشه همه جنبشها و اصل زندگی است. هر چیزی در آن حدی که متضمن تضاد باشد، حرکت می کند و قدرت تحرک دارد».^۵ به عقیده هگل، دیالکتیک «روح» علم و موجب جامعیت و تمامیت احکام علمی و ادامه علم است. وی می نویسد: «دیالکتیک روح جنباننده علم است و اصلی است که تنها به وسیله آن ربط و ضرورت باطنی در مضمون علمی پدید می شود و در آن بطور کلی بر امور محتوم (و متناهی) غلبه واقعی و غیرظاهری انجام می گیرد».^۶

وی می نویسد: «بدین جهت دیالکتیک عالی ترین نیروست. و بیش از این، یگانه نیروی مطلق عقل است و حتی قدرت محرکه ای است بالاتر از عقل، که

1. Schein 2. Organon

۳. ایمانوئل کانت، سنجش خرد ناب (ترجمه ملخص به روسی)، ص ۶۶.

4. antinomie 5. trieb

۶. هگل، منطق (روسی)، II، ۱-۲.

۷. هگل، دائرةالمعارف (روسی)، پاراگراف ۱.

به کمک آن عقل خود را در خودش می‌یابد و می‌شناسد»^۱. و «تمام اشیائی که مارا محاصره می‌کنند (در پیرامون ما قرار دارند) می‌توانند بعنوان نمونه‌های دیالکتیک بررسی گردند. ما می‌دانیم که آنها متناهی هستند، تغییرپذیرند و سپری‌اند و این نیست مگر دیالکتیک، که به برکت آن این اشیاء متناهی باید از حدود آنچه که بلاواسطه هستند، خارج شوند و به متقابل خود، گذر کنند»^۲.

به نظر هگل، دیالکتیک بمثابة «اسلوب معرفت» قدرت عقل^۳ به معنای «وحدت متضادین» را درک می‌کند، و حال آنکه برعکس، متافیزیک و فهم متافیزیکی^۴ تنها یک‌ماهیت متضاد را به رسمیت می‌شناسد و مبادله آنها را نمی‌بیند و بدین ترتیب اشیاء را یکطرفه تعریف می‌کند. لذا به تعبیر انگلس، دیالکتیک هگل رشد خودبخودی و «خودبالی» مفاهیم است. هگل دیالکتیک خود را تنها اسلوب صحیح در مقابل متافیزیک می‌داند. «متافیزیک» در نزد هگل به معنای رائج و عادی آن، یعنی ماوراءالطبیعه یا الهیات، نیست، هگل خود به وجود عقل مطلق یا «ایده مطلق»، بعنوان خالق و آفریننده جهان و بشر، معتقد است، ولی مقصود او از متافیزیک تمام اسلوبهای غیردیالکتیکی است که به تقابل متضادین معتقد باشند. از جمله، توجه او به آنتی‌نومی‌ها؛ یعنی دو حکم متضاد و جدلی-الطرفین و غیرقابل تحویل کانت، است. هگل می‌نویسد: «اسلوب متافیزیک یا اسلوب دگماتیک [جزمی] بر معرفت سطحی پدیده‌ها مبتنی است و برخی مختصات جدا و مستقل از یکدیگر را تثبیت می‌کنند و همواره یکی از دو حکم متناقض را، که مثلاً^۵ عالم متناهی یا غیرمتناهی است، تأیید می‌کند»^۶.

بحث و مناقشه هگل با کانت است^۶. کانت و هگل تقریباً معاصر و تا مدتی همزمان بودند. در آن زمان، مسئله دیالکتیک در محافل مدرسی و فلسفی آلمان به عنوان شیوه اسرارآمیز کشف حقایق معروف و مرسوم بوده است؛ مثلاً در طرزتفکر

۱. هگل، منطق، ۳، ۱۱۳.

۲. هگل، کلیات (روسی-۱۹۲۹)، جلد ۱، ص ۱۳۷.

3. Vernunft 4. Verstand

۵. هگل، کلیات، جلد ۱، ص ۷۰.

۶. برای آشنائی با کانت به کتاب کانت نوشته فردریک کاپلستون (ترجمه منوچهر بزرگمهر، انتشارات دانشگاه صنعتی شریف، ۱۳۶۰) مراجعه شود.

میستیک و رازورانه (صوفیانه) یا کوب‌بومه.

کانت با توجه به دستاوردهای علوم مثبت و بدلیل علاقه‌اش به علوم ریاضی و مکانیک، به مکتب تجربی فلاسفه انگلستان بی‌علاقه نبود. او با تألیف اثر فلسفی استدلالی مفصلی مانند سنجش خرد ناب، عقل‌گرایی را بطور کلی و اهمیت دادن به عقل «دیالکتیکی» را بطور اخص، مورد انتقاد قرار داد و به «عمل اخلاقی» بعنوان راهی به سوی حقیقت متوجه شد. پس از کانت، فیثته و شلینگ به دفاع از دیالکتیک برخاستند و هگل عقل‌گرایی دیالکتیکی را فوق‌العاده مورد ستایش قرار داد و آن را قدرتی برتر از عقل (که به برکت آن عقل خود را می‌شناسد) نامید. به این ترتیب به نظر می‌رسد، «احساس ملی‌گرایی» فیثته و هگل و شلینگ را به دفاع از دیالکتیک در مقابل حس‌گرایی و تجربه‌گرایی، که مورد تمایل باطنی کانت بود (آنچه که «آلمانی» نبود و «انگلیسی» بود!)، رهنمائی نمود. مارکس و انگلس، تحت تأثیر مکتب هگل، کوشیدند تا اسلوب برگزیده و ناز-پرورده او را بر جهان‌بینی ماده‌گرایانه خود تطبیق دهند. قبل از آنها سن‌سیمون (که مارکس و انگلس به او احترامی خاص دارند) به اسلوب دیالکتیک هگل توجه کرد. سن‌سیمون درباره شیوه تشخیص عناصر سیاسی متقابل، که از جهت عملکرد متضادند، می‌گوید: «هر تحلیلی از وضع حاضر، که بطور منفرد اتخاذ شود، هر قدر هم که آن تحلیل ماهرانه باشد، می‌تواند نتایجی کاملاً سطحی و یا بکلی کذب بدست دهد. چنین تحلیلی مایل است دو نوع عنصری را که در ارگانسیم سیاسی باهم وجود دارند، ولی باهم تمایز دارند (امری که بسیار مهم است) مستمراً مخلوط کند و یکی را به جای دیگری بپذیرد. و حال آنکه یکی بقایای گذشته خاموش‌شونده است و دیگری نطفه آینده بالنده و رشدیابنده»^۱.

مارکسیسم و دیالکتیک

انگلس مدعی است که او و مارکس یگانه افرادی بودند که رهاندن دیالکتیک آگاهانه را از شیوه مخرب ایده‌آلیسم هگلی وظیفه خود قرار دادند و کوشیدند تا استنباط مادی از دیالکتیک را تبیین کنند و سپس آن را بر طبیعت منتقل نمایند؛ زیرا طبیعت سنگ محک و مظهر تأیید دیالکتیک است. انگلس

معتقد است که طبیعت‌شناسی امروزی بطور فوق‌العاده غنی و سرشاری احکام دیالکتیک را مورد تأیید قرار می‌دهد و در واقع این طبیعت‌شناسی تجارب خود را در خدمت دیالکتیک قرار داده است.

انگلس می‌نویسد: «برای فلسفه دیالکتیک هیچ چیزی یکباره و برای همیشه مستقر و بلاشرط و مقدس وجود ندارد. دیالکتیک در همه چیز نشانه سقوط ناگزیر می‌بیند، که چیزی در برابر آن یارای ماندن ندارد. دیالکتیک روند بلاانقطاع ظهور و زوال، اعتلاء بی‌نهایت از دانی به‌عالی و بازتاب این روند در تفکر است»^۱.

این توصیف از دیالکتیک، یعنی روند دائمی حرکت از دانی به‌عالی، شاید در عرصه‌های معینی از کرهٔ ارض قابل تطبیق باشد؛ ولی هر روند اعتلائی در کیهان بزرگ، موافق قوانین کسوموگونی (کیهان‌شناسی)، پس از چندی وارد دور و تکرار می‌شود و حرکت دائمی دانی به‌عالی درباره‌اش صادق نیست. میلیاردها سال است که تحول در کیهان در حد دوران و تکرار است. صدها میلیون سال است که در زمین ما بسیاری از تحول‌های فیزیکی و شیمیائی و زیستی (در نباتات و حیوانات) در دوران و تکرار مکرر است و در تمام این روندهای مکرر، تنها در یک‌روند، آن هم در تمدن بشری و آن هم در عرصه‌های معین این تمدن، تحول مشاهده می‌شود. تازه هر سیر از دانی به‌عالی همیشه به‌معنای واقعی آن نیست و مدت‌هاست تمدن پویندهٔ بشر از جهت معنویات و اخلاقیات سیر از دانی به‌عالی را طی نکرده است. تجارب و واقعیات مؤید احکام انتزاعی دیالکتیک نیست.

اما انگلس در بیان کشف شوق‌انگیز دیالکتیک می‌نویسد: «نگرش نوین طبیعی، در خطوط اصلیش تمام و آماده بودند، (پس در نتیجه آن) تمام آنچه فسرده و منجمد بود منحل گردید، همهٔ ثابتها به‌هوا رفت. همهٔ «برای ابد حفظ شده‌ها» و «خاص‌ها» سپری شد. تمام طبیعت مانند یک‌شط به‌جریان و دوران درآمد»^۲.

انگلس این اصل «جنبش و تغییر دائمی» را، که تکرار همان اصل هراکلیت است که می‌گفت همه چیز در جریان است، شاخص اساسی دیالکتیک هگل می‌داند،

۱. آژاد منتخبه مادکس و انگلس (انگلیسی)، جلد ۳، ص ۳۳۹.

۲. کلیات مادکس و انگلس، جلد ۲، ص ۳۲۰.

ولی در واقع هیچ بینشی مانند فلسفه متعالیه صدرالمتألهین شیرازی این اصل را عمیق بیان نکرده است (به نظر صدرالمتألهین، حرکت امری است نسبی و تجدد-پذیر، یعنی ثبات امور نسبی است و تابع تجدد آنهاست. از آنجا که مبدأ حرکت طبیعت است و طبیعت به ذاته سیال است، پس اجسام به ذاته و حقیقتاً در سیلان، تجدد و تبدلند. زمان امری است اعتباری که از حرکت موجود در ذات شیء بدست می‌آید. حرکت، علت پیدایش صورتهائی است که هر کدام غیر از دیگری است، ولی اصطلاحاً نمی‌توان آنها را ضد همدیگر نامید. این تضاد، علت حرکت نیست بلکه برعکس، این حرکت است که خود مستلزم «غیریت» و پیدایش اشیاء متفاوت و متغیر می‌شود. بدین ترتیب در فلسفه اسلامی و اوج آن یعنی در فلسفه صدرائی، منظرهٔ سریان و تصرم و حرکت دائمی جوهری طبیعت، بسی پیش از مکتب هگل و بدون توسل به عامل «تضاد درونی» اشیاء، بیان شده است.)

لنین در تعمیم قوانین و موازین دیالکتیک مارکسیستی می‌گوید: تحول، بمثابة تکرار مراحل طی شده (ولی تکرار آنها به نحوی دیگر و براساس عالی‌تر یعنی از راه نفی در نفی)، تحول به اصطلاح بنحو پیچی و در خط مستقیم، تحول جهش‌وار و فلاکت‌آمیز و انقلابی، انقطاع در تدریج، تبدیل کمیت به کیفیت، تکانهٔ درونی برای تحول، که موجب تضاد و تصادم گرایشها و نیروهای مختلفی است که در جسم معین یا پیرامون پدیدهٔ معین یا در درون جامعهٔ معین مؤثر است و همبستگی و پیوستگی تنگاتنگ و ناگسستگی همه جوانب هر پدیده‌ای از آن ناشی شود و روند جهانی یگانه و قانونمند حرکت را بدست می‌دهد؛ چنین است برخی خطوط دیالکتیک، بمثابة آموزش مضمون‌مند تحول.

این توصیف مختصات دیالکتیکی، در واقع وصف فشرده و یکجای برخی خطوط مختلف آن تحولات و تغییراتی است که در طبیعت محدود زمین و به شکل گسسته و در برخی جوامع بشری دیده می‌شود. لنین با جمع کردن همهٔ مختصات طبیعی و تاریخی در یکجا قصد داشت دیالکتیک را، به قول گرتسن، به «جبر انقلاب» مبدل کند. در اینجا باز هم انتقاد کانت وارد است که دیالکتیک مفاهیم معین را بدون مراعات تجربه شخص در ارتباط باهم قرار می‌دهد.

اما در مورد مسائل مطروحه توسط انگلس و لنین تذکرات زیرین ضرور

اولاً، انطباق «قوانین» دیالکتیک بر تمام کیهان بزرگ (متاگالاکسی)، که در آن عرصه‌های مختلف عیناً تابع این قوانین نیستند و یا اصولاً فاقد تحول به معنای روی زمین هستند مسلم نیست و لذا دیالکتیک یهوده از احاطه خود بر تمام عالم سخن می‌گوید.

ثانیاً، این وصف بدون در نظر گرفتن «عامل خارجی در عالم مادی» (یعنی عامل الهی) بیان می‌شود و نفی در نفی در مجرای تحولات مادی انجام می‌گیرد. قانون نفی در نفی (یعنی نفی یک حالت و وضع در روند تکامل بوسیله حالتی و وضعی عالی‌تر، که دارای ساختار پیچیده‌تر و در نتیجه عملکردهای بغرنج‌تر است) هم در طبیعت و هم در جامعه امری است ممکن، ولی این قانون و توسل به تقابل درونی (بین دو حالت) هنوز پاسخی برای این سؤال اصلی و نخستین نیست، که این تحول مربوط به عامل طبیعی و مادی است یا عامل معنوی و ماوراء طبیعی؟ تقدم عامل خارجی بر عامل داخلی در تمام روندهای طبیعی و اجتماعی دیده می‌شود. وقتی می‌گویند که تحول محصول تکانه داخلی است، این تکرار یک استدلال قدیمی است که از طرف برخی فلاسفه یونان قدیم با هدف انکار وجود خداوند، مطرح شده بود و جهان را «خودساز» و «خودآفرین» می‌پنداشتند. تمام سیر تفکر مذهبی و فلسفی بشر، طی هزاران سال در شرق و غرب در قبال این نظریه «خودسازی» و «خودآفرینی» نخستین ماده ایستاده است. علوم تجربی امروزی پاسخی در جهت نفی یا اثبات این مسئله نداده است و اصولاً حل این مسئله بیرون از حیطه اختیار و اعتبار عمل و تجربه آنهاست. علوم تجربی تنها مسائلی را حل می‌کنند که در چارچوب جهان و جامعه به شکل مشخص مطرح می‌شود. ولی انسان طبق تجارب مذهبی و فلسفی خود به وجود مبدأ جهان معتقد است، مبدائی که خود مبدع روح و عقل است.

ثالثاً، توصیف حرکت بعنوان قانون عام هستی و تأکید بر پویه دائمی عالم وجود کشف تازه‌ای در تفکر بشری نیست، تاریخ اندیشه بشری سواردی از طرح آن را طی قرون متمادی و در نزد اندیشه‌وران مختلف نشان می‌دهد، که یکی از مظاهر بارز آن حرکت جوهری ملاصدرا است؛ ولی حرکتی که در این نظریه وصف و تشریح می‌شود، محصول تضاد نیست، بلکه خود موجد تضاد است.

در بیان اصول (یا موازین یا قوانین) دیالکتیک مارکسیستی در بین مارکسیستها اختلافاتی وجود دارد. برخی از فلاسفه مارکسیست اصولاً واژه «قانون» را در این مورد نادرست می‌دانند و واژه «احکام» یا «اصول» را بکار می‌برند. عرضه داشت «اصول» دیالکتیک در نزد انگلس و لنین و استالین یکسان نیست. انگلس به سه اصل (وحدت و نبرد متضادها، تبدیل کمیت به کیفیت، نفی در نفی) اشاره می‌کند. لنین در یادداشت‌های خود به نام دفترهای فلسفی قریب ۱۸ بند دیالکتیک را یادآوری می‌کند. استالین اصولاً «قانون نفی در نفی» را حذف کرده و قوانین ربط و هم‌پیوستگی، حرکت و تغییر، تبدیل کمیت به کیفیت و حرکت اعتلائی و تکاملی را مطرح می‌سازد. ذکر مسائلی مانند «رابطه کل» و «حرکت و تغییر» بعنوان مسائل «دیالکتیکی» صحیح نیست، زیرا اینها موازینی است که به این شکل یا به شکل دیگر، در اکثر مکتبها مورد قبول است. صرف نظر از این اختلافات موازین دیالکتیکی به قرار زیرین است:

اول: وحدت و نبرد متضادها، که موتور و محرك حرکت و تغییر و بالش و رشد اشیاء و پدیده‌هاست و بدین جهت حرکت به‌ذاته و خودبه‌خودی است.

دوم: در این روند حرکت، تعینات کمی به تعینات کیفی مبدل می‌شوند. بعدها این حکم اضافه شد که: «و برعکس تعینات کیفی نیز به تعینات کمی تبدیل می‌گردند». این جریان تغییر، گاه به شکل آرام (تحولی) و گاه به شکل ناگهانی و جهشی (انقلاب) انجام می‌گیرد.

سوم: در این جریان، حالت کهنه بتدریج یا به ناگاه عوض می‌شود و حالت تازه‌ای به جای آن مستقر می‌گردد؛ یعنی نفی کهنه به معنای تمام و قاطع نیست، بلکه روند نفی کردن دیالکتیکی است. بر مراحل گذشته استیلا و تفوق انجام می‌گیرد، ولی جهات مثبت و قابل رشد در آن، محفوظ می‌ماند. در نتیجه «نفی در نفی» گذشته بکلی نفی نمی‌شود، بلکه تا حدودی در متن آینده باقی می‌ماند.

مارکس شخصاً درباره دیالکتیک و «قوانین» آن حرفی نزده است. لنین در این باره می‌گوید: «اگر مارکس «منطقی» از خود باقی نگذاشت، ولی «منطق سرمایه» را باقی گذاشت و لذا شایسته است از این مسئله شدیداً استفاده شود»^۱.

منطقی که به عقیدهٔ لنین، مارکس در کتاب سرمایه از خود باقی گذاشته، «اختلاطی» از منطق صوری (و از جمله منطق مرسوم در ریاضیات) و برخی احکام و مقولات منطق هگل است و به همین جهت لنین احتیاط می‌کند و نام «منطق دیالکتیک» بر آن نمی‌گذارد. البته می‌توان با تجرید احکام منطقی از متن مشخص، این «منطق» را از درون اثر مارکس استخراج کرد، ولی این کاری است که دربارهٔ هر کتاب عمده که شامل تحلیل روندهای طبیعی یا تاریخی باشد، انجام‌شدنی است. در کتبی که دربارهٔ «منطق سرمایه» نوشته شده، قوانین خاصی که مجزا از تحلیل تاریخی و مشخص به کار برده باشد به چشم نمی‌خورد. بطور کلی انتزاع و کاربرد منطق ریاضی و مثلاً «قانون تناسب مستقیم و معکوس» یا «تصاعد هندسی» و نظایر آن توسط مارکس بکار رفته. فی‌المثل یک حکم استنتاجی و معروف سرمایه را نقل می‌کنیم:

«هر اندازه ثروت اجتماعی، که در سرمایه عمل می‌کند و بر مقیاسها و نیروهای آن می‌افزاید، بیشتر باشد و لذا هر اندازه قدر مطلق پرولتاریا و نیروهای بهره‌بخش او بیشتر باشد، به همان اندازه ارتش ذخیره صنعتی بیشتر است. اما هر قدر این ارتش ذخیره در قیاس با ارتش فعال بیشتر باشد، به همان اندازه افزایش دائمی نفوس (که فقر او برعکس تناسب رنج‌های کار اوست) بیشتر می‌شود، بالاخره هر قدر قشرهای فقیر طبقه کارگر بیشتر و ارتش ذخیره صنعتی فزونتر باشد، به همان اندازه بینوایی رسمی بیشتر است. این قانون عام و مطلق تراکم سرمایه‌داری است»^۱. این قانون مطلق تراکم سرمایه‌داری به «فقر مطلق» پرولتاریا و «فقر نسبی» این طبقه منجر می‌شود. غلط‌بودن «فقر مطلق» در عمل ثابت شده است، پرولتاریای صنعتی در انگلستان و دیگر کشورهای غرب بطور مطلق (نه بطور نسبی) فقیرتر از قرن نوزدهم نیستند، ولی این نیز به معنای عادلانه‌بودن نظام سرمایه‌داری نیست، بلکه نتیجهٔ تحلیل اشتباه‌آمیز و منطق یک‌بعدی مارکس است. مارکس عواملی چون مبارزهٔ طبقه کارگر، تکامل بهره‌بخشی کار در نتیجه تکامل ماشین، بسط بی‌سابقهٔ غارتگری جهان سوم، جنگ جهانی و استفاده از آن برای یغمای ثروت جهان وغیره را در این حساب وارد نمی‌کند و لذا محاسبه و استنتاج او خطا درمی‌آید.

مارکسیسم، منطق صوری و روش‌های علوم

مارکسیسم به «منطق صوری» یا منطق ارسطویی بعنوان بخشی از آموزش تفکر که، در کنار دیالکتیک، از مجموعه فلسفه قدرت بقاء دارد، می‌نگریسته است. انگلس می‌نویسد: «آموزش تفکر و قوانین آن یعنی منطق صوری و دیالکتیک، در میان همه بخشهای فلسفه سابق، وجود مستقل خود را حفظ می‌کنند»^۱. این اصل، یعنی اعتبار منطق صوری، در کشورهای سوسیالیستی مورد اتباع است و درسنامه‌ها و لغت‌نامه‌های مفصلی درباره منطق صوری نگاشته شده و تدریس می‌شود. منطق استقراء و تجربه یا «اسلوب‌شناسی» (متدولوژی) و «منطق نمادی» یا «سمبولیک» (منطق ریاضی) و مباحث عمومی تفکر و مسائل «متالوژیک» و «سمانتیک»^۲، که قوانین معنی و دلالت را مطالعه می‌کنند، نیز مورد کمال توجه است. لذا این شایعه که در این کشورها منطق دیالکتیک جانشین منطق صوری شده، شهرت نادرستی است.

لنین می‌نویسد: «منطق دیالکتیک آموزش اشکال ظاهری تفکر درباره قوانین تحول همه اشیاء مادی طبیعی و روحی است [«اشیاء» روحی با اشیاء طبیعی یکسان انگاشته می‌شود!]^۱، یعنی تکامل همه مضمون مشخص جهان و شناخت آن، یعنی ترازبندی و جمع نتایج تاریخ معروف جهان است»^۲. لنین تصریح می‌کند که در اینجا دیالکتیک با تئوری شناخت (گنوسئولوژی) یکی است. ولی می‌دانیم که «گنوسئولوژی»، یعنی تئوری شناخت، با منطق یکی نیست. این ادعای لنین بدون دلیل است. بحث درباره اینکه آیا دیالکتیک «منطق» است یا «اسلوب معرفت»، در مجامع فلسفی شوروی مسئله‌ای است حل نشده.

اما ادعای مخالفت مارکسیسم با اصل «محال بودن اجتماع یا ارتفاع متناقضین»، که قانون مهم منطق صوری ارسطویی است، نتیجه غلطی است که از خلط مفهوم تضاد دیالکتیکی با مفهوم «تناقض» منطقی حاصل شده است. تضاد دیالکتیکی یعنی تقابل دو حالت در روند تکامل که یکی جانشین دیگری می‌شود. این «جانشین شدن» در روند واحد (مثلاً در روند طبیعی به صورت تبدیل انواع یا

۱. کلیات مارکس و انگلس، جلد ۱۹، ص ۲۰۷.

2. Semantics

۳. کلیات لنین، جلد ۳۸، ص ۸۰-۸۱.

در روند تاریخی بصورت تبادل طبقات و نظام‌های اقتصادی-اجتماعی) با تقابل دیالکتیکی تحقق می‌یابد و ربطی به «متناقضین» ندارد. دو قضیه که باهم متناقض‌اند، محال است که هر دو در عین حال صدق یا کذب باشند. تناقض از انواع تقابل است، که هشت شرط دارد: تناقض در موضوع، در محمول، در مکان، در زمان، در اضافه، در جزء و کل، در فعل. همان شرط «زمان و مکان» کافی است نشان دهد که تناقض غیر از تضاد دیالکتیکی است؛ که نوعی از تقابل عادی است و وحدت آن (همسازی آن) معقول است.

اما منطق علوم طبیعی و اجتماعی مدتهاست روشن شده است. در علوم ریاضی، در علوم فیزیکی و کیهان‌شناسی، قیاس و مشاهده و تجربه و استقراء و فرضیه و قانون؛ در علوم زیستی مشاهده و تجربه و استقراء و طبقه‌بندی و تعریف و تعمیم، در روان‌شناسی تجربه و درون‌نگری (یعنی بکار بردن روشهای عینی و ذهنی)، در جامعه‌شناسی و تاریخ بررسی و تحقیق و انتقاد و سنجش مدارک و تحلیل و ساخت حوادث و تألیف. این اسلوبها برای کشف و تحدید واقعیت‌ها (فاکت‌ها) به کار می‌رود و تنها پس از روشن شدن فاکت‌هاست که ربط و تحول و حل تضادها مطرح می‌گردد و برای آن هیچ دستور قالبی از پیش نمی‌توان صادر کرد. فیزیک معاصر (در تئوری نسبیت عام و خاص، مکانیک کوانتیک و اصل عدم تعین) با تمام توصیف بغرنج روابط در این عرصه‌ها عمل کردند و نیازی به قوانین دیالکتیکی بعنوان اسلوب نداشتند.

محافل علمی کشورهای سوسیالیستی در کنار «دیالکتیک» (که بیشتر عنوان سیاسی و تبلیغی دارد)، ناگزیر شده‌اند مجموع اسلوب‌هایی را که در غرب بر اثر رشد علوم پدید شده بپذیرند. ادعاهای دیالکتیسین‌های شوروی در علم، بویژه در نمونه «زیست‌شناسی» و انکار ژنتیک، در موقع خود شکست خورد. میزان تصلب و استخوانی شدن و بدون انعطاف بودن این «دیالکتیک» (بویژه موافق نظر استالین) در کاربرد تحمیلی آن بوسیله لیسنکو، نقص این اسلوب و تفسیر فلسفی آن را آشکار ساخت. در خود آثار استالین نمونه‌های این تصلب بسیار دیده می‌شود و مارکسیسم را به‌طور کلی بمثابه جزئیات «مقدس» و غیرقابل نقص عرضه می‌کند. در دوران معاصر، رشد علوم پیشرفت علمی و فنی به «آلات مقولاتی» گسترده

و پیچیده‌ای، در کنار آلات مادی، احتیاج یافته است. برخی از این آلات مقولاتی (یا مفهومی) جنبهٔ اسلوبی دارد، مثلاً مانند سبیرنتیک (و همراه آن «حسابگری» یا کمپیوتاسیون) و علم اطلاعات (انفورماتیک) و تئوری عمومی سیستم‌ها (G.S.T) و شیوه‌های تحقیق و تجسس برای حل مسئله و بارورتر کردن تئوری (هوریستیک) و شیوه‌های تفسیر متون غیرمذهبی (هرمونوتیک) و شیوه پاداش و سزا برای تنظیم سیستم که خود آنها در وراء آن (یعنی در متاسیستم) واقع است (الگه‌دونیک) و شیوه‌های عمل ورزانه، یعنی تعریف مفاهیم علمی بزبان تجربه برای اثبات عمل کردن آنها (اپراسیونالیسم) و غیره. تعداد این اسالیب بسیار است و برخی از آنها به‌علومی وسیع مبدل شده و دارای متخصصان و کارشناسان عالی‌اند. طی سالهای ۷۰ و ۸۰ قرن بیستم در کشورهای سوسیالیستی دهها رساله و کتاب و فرهنگنامه دربارهٔ این فنون اسلوبی منتشر شده، که خود این جریان اعتراف به نقص و ناتمامی و بی‌ثمری دیالکتیک است، که مدعی بود مهمترین ارثیه گرانبهای فلسفه گذشته است!

ماتریالیسم فلسفی

پیش سخن

انگلس مسئلهٔ اصلی فلسفه را رابطهٔ شعور با ماده می‌داند و برای این مسئله اصلی دو جهت قائل است: جهت اول اینکه کدامیک از این دو (شعور یا ماده) دارای تقدم وجودی هستند. کسانی که تقدم را با ماده می‌دانند و معتقدند که شعور از ماده پدید آمده، «ماده‌گرا» (ماتریالیست) هستند. کسانی که پاسخ می‌دهند که شعور یا روح یا جوهر روحانی عالی‌تر (مانند خدا) موجد و خلاق است و بر ماده تقدم دارد، ایده‌گرا (ایده‌آلیست) یا اصحاب تصورند. کسانی که به این سؤال پاسخ صریح ندهند یا پاسخی ندارند «لاادریون» یا «ندانم‌گرایان»^۱ (آگنوستیک‌ها) هستند. اما جهت دوم «مسئله اصلی فلسفه»، مسئلهٔ امکان معرفت است. سؤال می‌شود: آیا بشر قادر است به واقعیت وجود پی ببرد؟ کسانی که بگویند بشر قادر است به واقعیت، ولو در طول زمان و بتدریج، پی ببرد، واقع‌گرا (ره‌آلیست) هستند و

کسانی که در امکان شناخت شک کنند، شکاک (سپتیک) هستند. در طرح «مسئله اساسی فلسفه» مسئله مذهب و اعتقاد به خدا مطرح نمی‌شود، ولی بطور تلویحی و غیرمستقیم، باورمندان به خالق عالم را جزء ایده‌آلیست و یا دوآلیست‌ها می‌دانند. دوآلیسم یا «دوگرایی» یعنی اعتقاد به دو جوهر: جوهر معنوی و الهی، که خالق است و جوهر هیولائی یا مادی، که مخلوق است. ماده‌گرایان، فلسفه اسلامی را بطور کلی مبتنی بر دوگرایی^۱ می‌دانند و خود را یکتاگرا (مونئیست)^۲ می‌شمرند.

در «مسئله اصلی فلسفه» شیوه دیالکتیکی تفکر نیز مطرح نیست. زیرا به گفته لنین، مثلاً لایب نیتس از راه الهیات به شیوه دیالکتیکی اصل پیوند ناگسستنی ماده می‌رسد و یا هگل فلسفه ایده‌آلیستی خود را بر دیالکتیک بنا می‌کند^۳. بدین ترتیب، انگلس تاریخ فلسفه را نبرد ماتریالیسم و ایده‌آلیسم می‌داند و کتب تاریخ فلسفه در شوروی، بر این اساس، مجبور به تغییرهایی برای تعیین هویت فلسفی فلاسفه شده است. مثلاً ارسطو را از قول لنین، بدلیل انتقادش از «مثل» افلاطونی، دارای «گرایش مادی» می‌خوانند، و حال آنکه ارسطو در «مابعدالطبیعه» به وجود «علت‌العلل» (یعنی ذات باریتعالی) می‌رسد، که عقل مطلق و بدون حرکت و تغییر است و ذاتی است واحد.

فردریک کاپلستون، مورخ معروف تاریخ فلسفه، پس از بحث مفصل و مستند و دقیقی درباره نظر ارسطو نتیجه می‌گیرد: «خدای ارسطویی تنها از طریق علت غائی بودن علت فاعلی است. او این عالم را نمی‌شناسد و هیچ طرح الهی در این عالم انجام نگرفته است: غایت‌انگاری طبیعت چیزی بیش از غایت‌انگاری ناآگاهانه نمی‌تواند باشد.»^۴ ولی به هر جهت تقدم علت‌العلل واحد و بدون حرکت، بصورت عقل مطلق، خود پاسخ روشنی است به مسئله مطروحه، و آن پاسخ به اصطلاح ماتریالیستها دال بر «ایده‌آلیسم» ارسطو است. مبارزه ارسطو علیه افلاطون در مسئله «مثل» به معنای رو آوردن ارسطو به مادیگری نیست، بلکه دفاع

1. dualism 2. Monism

۳. لنین، دفاثر فلسفی (روسی)، ص ۲۶۳.

۴. فردریک کاپلستون، تاریخ فلسفه، ترجمه سیدجلال‌الدین مجتوبی، جلد اول- قسمت دوم، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، ص ۴۳۳.

از «الهیات مشائی» در قبال «الهیات مثلی» افلاطونی است. بیهوده نیست که فارابی حکیم و فیلسوف مسلمان، سعی در تلفیق آراء این دو حکیم باستانی یونانی داشته است. بیهوده نیست که آراء ارسطو در پایه الهیات ابن سینا و ابن رشد قرار گرفت و مورد دفاع خواجه نصیرالدین طوسی واقع شد و صدرالمألهین آن آراء به ظاهر متفاوت را در فلسفه متعالیه خود جذب و هضم نمود. و بیهوده نیست که در دوران اسکولاستیک غرب، حکیمی معروف مانند سن توماس اکویناس در اثبات احکام الهی و مذهبی خود به فلسفه ارسطو تکیه نمود و آن را با الهیات پیوند داد.

حمله به ارسطو و تکفیر او سابقه دیرینه دارد. عده‌ای از متکلمین (مانند غزالی) به کفر مشائیون نظر دادند. حکیم خاقانی شروانی، شاعر معروف، در قصیده مغلق در تفسیق و تکفیر مشائیون می‌گوید:

قفل اسطوره ارسطو را بر در احسن الملل منهدید!

فلسفی مرد دین مپندارید حیز را نام سام یل منهدید!

غزالی یکی از دلایل «کفر» مشائیون زمان خود را اعتقاد به قدم هیولی می‌دانست و همین اتهام در زمان حیات بوعلی رواج داشت و او در پاسخ افتراء گویان به زبان لطیف شعر می‌گفت:

کفر چو منی گزاف آسان نبود محکمر از ایمان من ایمان نبود

در دهر چو من یکی و آنهم کافر؟ پس در همه دهر یک مسلمان نبود!

ولی مارکسیستها برای توجیه راز جاودانگی فلسفه ابن سینا، او را نیز به داشتن نظریات التقاطی متضاد، یعنی ترکیب ماتریالیسم با احکام الهی و ایده‌آلیستی، متهم می‌کنند!^۱ درحالیکه بوعلی معتقد بود که جهان بطور ازلی با خدا وجود دارد، زیرا هم ماده و هم صور، پیوسته از او صادر می‌شود.^۲

مارکسیستها محمد زکریای رازی، حکیم مسلمان، را نیز «عقل‌گرا و آزاد-اندیش»^۳ می‌خوانند. منظور آنها از «آزاداندیشی» در اینجا نوعی آتئیسم و نفی ربوبیت است. تاریخ فلسفه در اسلام درباره رازی، از قول ابوریحان بیرونی حکیم

۱. دائرةالمعارف فلسفی شوروی (پنج جلدی- روسی): «ابن سینا».

۲. م. م. شریف، تاریخ فلسفه در اسلام، جلد اول، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۲، ص ۷۱۵.

۳. دائرةالمعارف فلسفی شوروی: «رازی».

و عالم معروف معاصر او می‌نویسد: «محمد بن زکریای رازی قدمت پنج چیز را از اوایل یونانیان حکایت کرده است و آن پنج عبارت است از باری سبحانه، و سپس به ترتیب نفس کلی و هیولی اولی و مکان مطلق و زمان مطلق، و مذهبی را که او بدان متأصل است بر این پایه نهاده است»^۱. علی‌رغم اتهاماتی که حکیم ناصر خسرو قبادیانی و امام فخرالدین رازی بر او وارد می‌کنند، مطالعهٔ رسالات باقی مانده از او تردیدی بر عقاید الهی این فیلسوف و دانشمند داهی ایرانی باقی نمی‌گذارد^۲.

یا دربارهٔ ابن رشد، مارکسیستها معتقدند که وی «جهات ماده‌گرائی ارسطو را بسط داد»، یعنی ابن رشد در مادی‌گرائی از ارسطو هم مادیت‌ر بود^۳! تاریخ فلسفه در اسلام دربارهٔ ابن رشد چنین می‌نویسد: «توفیق میان فلسفه و دین به درستی یکی از مهمترین مسائل فلسفه اسلامی تلقی شده است. راه حل ابن رشد در این مورد واقعاً ابتکارآمیز بود. او به‌عنوان یک فیلسوف، وظیفه خود می‌دانست که از فیلسوفان در برابر حملهٔ شدید فقها و متکلمان، بویژه پس از آنکه غزالی آنان را در کتاب تهافت الفلاسفه تکفیر کرده بود، دفاع کند. رسالهٔ ابن رشد موسوم به فصل المقال فیما بین الحکمه و الشریعه من الاتصال، دفاعی است از فلسفه، از این حیث که توافق آن با دین مبین مبرهن شده است»^۴. و نیز می‌نویسد: «پس از اثبات اینکه دین دارای معانی ظاهر و باطن است، که برای عامه جنبهٔ رمزی و تمثیلی دارد و برای خواص جنبهٔ باطنی، ابن رشد در کتاب الکشف عن مناهج الأدلة سعی می‌کند تا راه رسیدن به خداوند را کشف کند، یعنی می‌کوشد طرقتی را که در قرآن برای اثبات وجود خداوند و معرفت صفات او، مطابق با ظاهر نص ذکر شده است، مورد بررسی قرار دهد (زیرا نخستین معرفتی که هر شخص عاقلی باید آن را کسب کند، قول به وجود خالق عالم است)»^۵.

۱. تاریخ فلسفه در اسلام، جلد اول، ص ۶۲۱.

۲. به: تاریخ فلسفه در اسلام؛ جلد اول، بیرونی (لایپزیک، ۱۹۲۵، ص ۱۶۳) و (سائل فلسفی‌دازی) (تدوین پل کرائوس) ص ۱۹۰. مراجعه شود.

۳. دائرة المعارف فلسفی شوری: «ابن رشد».

۴. تاریخ فلسفه در اسلام، جلد ۱، ص ۷۷۷.

۵. همان مأخذ، ص ۷۸۰.

مارکسیستها اسپینوزا را «فیلسوف ماتریالیست و آتئیست هلندی»، توماس-هابس را «فیلسوف ماتریالیست انگلیسی» و لاک را بنیادگرا و ماتریالیست حس‌گرا (سانسواالیست)»، گاسندی را «فیلسوف مادی فرانسوی»، دیده‌رو را «فیلسوف ماتریالیست فرانسوی» معرفی می‌کنند.^۱ اما بینیم واقعیت چگونه است؟ اسپینوزا در رسالهٔ دربارهٔ طبیعت و ادزشها می‌نویسد: «انسان، پس از آنکه آفریده می‌شود، بمثابة موجود بالفعل و محدود از قدرت خداوند، ابدی است. انسانها که موجوداتی هستند با کوشائی مدید، چگونه به خدا و به یکدیگر مربوطند؟ آنها بعنوان مخلوق، تظاهر «فرضی» طبیعت خودند، ولی در انسان بخشی از طبیعت در مرزهایش قرار دارد و بعنوان «عالم صغیر» قادر است جهان را بمثابة هستی متناهی ببیند، و خدا خودش او را بعنوان خلقت خود می‌بیند». بدینسان، رابطهٔ انسان و خدا، رابطهٔ مخلوق و خالق است و هر قدر هم انسان در عظمت آفرینش بمثابة «عالم صغیر» باشد، هستی محدود و متناهی است و خدا او را بمثابة خلقت و مخلوق خویش می‌نگرد. چنانکه می‌بینیم اثری از ماتریالیسم و آتئیسم در این نظریات، که نمونه‌ای کوچک از اعتقادات اسپینوزاست، نمی‌توان یافت.^۲ اسپینوزا در کتاب اخلاق در بخش «دربارهٔ خدا» خدا را موجودی نامحدود و مطلق، که ذاتش دارای صفات بی‌شمار است، می‌داند.^۳

فردریک کاپلستون می‌نویسد: «هابس نمی‌گوید که خدا نیست، بلکه می‌گوید که خدا موضوع فلسفه نیست»^۴. او راجع به جان لاک جملهٔ زیرین را از جستار-دربارهٔ فهم انسانی» نقل می‌کند: «هستی ازلی همه توان و همه دانی هست؛ خواه کسی بخواهد بر آن نام خدا بنهد خواه نه. این هستی بدیهی است، و از تصور چنین هستی، چنانچه درست به لحاظ آید، به آسانی همهٔ آن دیگر صفاتی استنتاج می‌شود که ما باید به این هستی ازلی اسناد کنیم»^۵. اگر درست است که لاک به خدا،

۱. دائرةالمعارف فلسفی شوروی: «اسپینوزا»، «هابس»، «لاک»، «گاسندی»، «دیده‌رو».

۲. دائرةالمعارف آمریکانا، چاپ ۱۹۸۶، جلد ۲۵: «اسپینوزا».

۳. به اخلاق اسپینوزا، ترجمه دکتر محسن جهانگیری، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۴، صفحات ۶۴-۶۵ مراجعه شود.

۴. فردریک کاپلستون، فیلسوفان انگلیسی- از هابز تا هیوم، ترجمه امیر جلال‌الدین اعلم، انتشارات سروش، ۲۳۶۲، ص ۱۸۰.

۵. مأخذ قبل، ص ۱۳۴.

این هستی ازلی همه‌دان و همه‌توان که کلیه صفات را که لازمه فرض چنین هستی است دارا باشد، معتقد است، دیگر برای «ماتریالیسم حس‌گرایانه» او جایی باقی نمی‌ماند. سانسوالیسم و اعتقاد لاک‌به‌حس بعنوان تنها وسیله شناخت انسان ربطی به جهان بینی ماتریالیستی ندارد.

وضع در نزد گاسندی، که احیاء‌گر فلسفه اپیکور و آموزش «اتم‌ستیک» او بود چگونه است؟ او در کتاب «دبارة زندگی و مرگ اپیکور»^۱، که در سال ۱۶۴۷ م. نگاشته، تصریح می‌کند که او آموزش اتم‌ستیک (اتم‌گرایانه) را با مسیحیت سازگار می‌داند.^۲ در این مسئله برخی متکلمین اسلامی (مانند ابراهیم بن سیار معروف به نظام معتزلی) نیز از نظریه «اتم‌ستیک» (وجود جزء لایتجزی) دفاع می‌کردند، و آنها نیز آن را نافی مذهب و اعتقاد خدا نمی‌دانستند.

اما درباره انتساب ماتریالیسم و آتئیسم به دیده‌رو: کتاب سیر حکمت «ادوپا درباره دیده‌رو می‌نویسد: «در باب ذات باری سخنهای مختلف دارد. در بعضی نوشته‌هایش چنین می‌نماید که معتقد است. بعضی گفته‌هایش دلیل بر تردید است. در هر صورت مانند ولتر و بسیاری دیگر، «خداپرست» است و نه «عیسی‌پرست» و همین است که اولیای دین مسیحی او را از ملحدان می‌شمارند و حال آنکه از عبارات او این است که خداپرستان بسی بهتر از دیانت می‌توانند ملحدان را عاجز کنند؛ و نیز از سخنهای لطیف او این است که خدا را اولیای دین از مردم دور کرده و به معابد روانه ساخته‌اند، چنانکه گوئی بیرون از معبد خدایی نیست»^۳. و سپس می‌گوید دیده‌رو در «سألة تغییر طبیعت در خطاب نیایش آمیز به خدا می‌نویسد: «بیان خود را از طبیعت آغاز کردم که می‌گویند صنع تو است و به تو انجام می‌دهم که نامت در روی زمین خداست. خدایا، نمی‌دانم هستی یا نیستی اما اندیشه‌ام را بر این می‌گذارم که تو ضمیر مرا می‌بینی و کردار چنان می‌کنم که در حضور تو باشم»^۴. این پایان دعا آمیز در درگاه خدا حداقل نشانه آن است که دیده‌رو فرض خدا را با اعتقادات طبیعت‌پرستانه خود مخالف نمی‌پنداشته

1. De Vita et moribus Epicuri

۲. دائرة المعارف آمریکا، چاپ ۱۹۸۶، جلد ۱۲: «گاسندی».

۳. سیر حکمت در ادوپا، جلد ۲، ص ۱۸۴.

۴. همان مأخذ، ص ۱۸۵.

است، ولی برای حفظ صداقت باید او را شكاك دانست و نه ماتریالیست. این نمونه‌ها و انتساب اعتقادات ماده‌گرایانه و الحادی به جمعی از اساطین فلسفه قدیم و جدید از جانب مارکسیست‌ها و رد یا تردید در این انتسابات براساس اسناد معتبر و رجوع به متون واقعی خود این فلاسفه، نشان می‌دهد که مارکسیست‌ها برای اثبات حکم خود ساخته درباره نبرد ماتریالیسم و ایده‌آلیسم به تعریفات ثابت نشده و تعبیرات دور توسل جسته‌اند. این مسئله درباره انتسابات آنها به نمایندگان بزرگ علم امروزی، مانند داروین و اینشتین، نیز صادق است. درباره داروین می‌نویسند که آموزش او عمیقاً آتئیستی است. و درباره اینشتین می‌نویسند: او پیرو فلسفه ماتریالیستی و پانته‌ئیستی (وحدت وجود) اسپینوزا است.

مسئله تئوری داروین به نام «تحول انتخاب طبیعی» و اعتقاد به پیدایش «انواع» (اعم از حیوان یا انسان) از راه تحول (و نه از راه آفرینش فردی)، بعلت تضاد آن با متن «کتاب مقدس» مورد مخالفت شدید کلیسا واقع شد. ولی در قرن بیستم، در سال ۱۹۵۱ پاپ پی دوازدهم در فرمان موسوم به «دباده نوع بشر» نوشت که کاتولیک‌ها می‌توانند تحول را به عنوان فرضیه پیدایش جسم بشر بپذیرند، ولی تأکید می‌کنند که روح مخلوق خداست و با القاء خدا در بدن ایجاد شده است. از آنجا که بحث بر سر جسم است نه روح، این فرمان پاپ در واقع قبول تئوری تحول است و نشان می‌دهد که آفرینش خداوند را تابع متون مذهبی بدون درك آنها نمی‌توان کرد.

درباره اینشتین کافی است این جمله در دائرةالمعارف فلسفی شودوی را از قول او نقل کنیم: «علم فیزیک به موضوع دائمی علم یعنی به «هماهنگی عالم» نزدیکتر می‌شود. هنگامی که عالم از اصول اولیه، که احتمالاً بسی عام‌تر است، ناشی می‌گردد»^۲. گمان می‌رود مقصد اینشتین از آن «اصول عامی که هماهنگی عالم از آن ناشی می‌شود»، یعنی مبداء عام هماهنگی، ماده نیست، بلکه اشاره لطیفی است به یک مبدع ازلی. لذا پیروی اینشتین از «وحدت وجود» اسپینوزا (که کاملاً واقعی است) انتسابی محتمل و ممکن است، ولی ماتریالیسم او انتسابی

1. Humani generis

۲. دائرةالمعارف فلسفی شودوی: «اینشتین»

غیرمحمتمل و غیرممکن است.

بدین ترتیب، روشن شد که انتسابات مارکسیستهها درباره ماتریالیسم و آتئیسم یا نفی مذهب و خدا به عده‌ای از معروفترین نمایندگان فلسفه و علم دارای پایه واقعی نیست و دربررسی دقیق‌تر افکار آن افراد غالباً به نظری مخالف این انتسابات می‌رسیم.

فلسفه چیست؟

درباره فلسفه، جمله‌ای از انگلس در گذشته نقل کردیم که گفته بود: از همه فلسفه سابق، آموزش «تفکر» و قوانینش، یعنی منطق‌صوری و دیالکتیک، وجود مستقل خود را حفظ می‌کند.^۱ انگلس این مطلب را زمانی می‌نوشت که آگوست کنت (واضع مکتب پوزیتویسم) معتقد بود که عصر فلسفه به سر رسیده و دوران علم، یعنی علوم طبیعی و اجتماعی، آغاز شده است. این دعوت او در آن موقع مخالفان جدی داشت. پاسخ انگلس آن بود که فلسفه خود آنها، گرچه فلسفه است، ولی نه به معنای گذشته که جهان‌بینی جامع همه معرفتها بود بلکه این فلسفه تنها به قوانین تفکر می‌پردازد و این قوانین به نظر او قوانین منطق ارسطویی است، بعلاوه قوانین دیالکتیک. با آنکه قوانین دیالکتیک، برخلاف قوانین منطق‌صوری (که نظیر قواعد دستور زبان است) غالباً ناشی از فطرت نیست و نتیجه ژرف‌بینی در حوادث و اجراء استنتاجات نسبتاً بغرنج و گاه مصنوعی است، انگلس آن دو را (منطق و دیالکتیک را) با هم جمع و تحت عنوان «قوانین تفکر» ارائه می‌نماید. ولی به هر جهت «فلسفه به معنای کهنه خود» (اصطلاح انگلس) دیگر حق دخالت در علوم طبیعی و اجتماعی ندارد و کار علمهای مختلف را به صاحبانش وا می‌گذارد تنها به آنها دو افزار تفکر عطا می‌کند: منطق و دیالکتیک.

ولی خود انگلس در این تعریف پیگیر نیست و فلسفه مارکسیستی را نوعی «جهان‌بینی» می‌داند و می‌نویسد: «فلسفه مارکسیستی یک جهان‌بینی است که تأیید خود را نه در «علم علوم» بلکه در علوم واقعی می‌یابد».^۲

فلسفه به معنای «علم علوم»، به عقیده انگلس همان فلسفه قدیم تاسیستم

۱. کلیات مارکس و انگلس، جلد ۱، ص ۲۰۷.

۲. انگلس، آنتی دورینگ، ص ۱۳۸.

فلسفی هگل است و اما علوم واقعی، که به نظر او علوم طبیعی و اجتماعی است، مستقل از فلسفه است. در اینجا اندیشه گذشته باقی است، ولی «جهان بینی» اضافه می‌شود. فلسفه جهان بینی است و باین جهان بینی (یعنی مارکسیسم) برای بسط خود به علوم واقعی می‌نگرد، یعنی نتایج علوم به خودی خود معتبر نیست، بلکه تنها زمانی معتبر است که با عینک «جهان بینی مارکسیستی» بدان نگریسته شود. انگلس می‌نویسد: «دیالکتیک برای طبیعت‌شناسی امروزی مهمترین شکل تفکر است، زیرا مشابه و نظیر (آنالوگ) علوم طبیعی است و لذا اسلوب توضیح روندهای تحولی است که در طبیعت رخ می‌دهد و (اسلوبی) برای ارتباطات جهانشمول طبیعت و انتقال از عرصه تحقیق به عرصه دیگر است»^۲. مقصود انگلس از آنالوگ بودن دیالکتیک با علوم طبیعی، تلقین این فکر است که قوانین دیالکتیک در واقع بیان همان قوانین طبیعت و جامعه است.

ولی مارکس، برخلاف انگلس، تکیه زیاد بر طبیعت را درست نمی‌داند و در انتقاد از فویرباخ می‌نویسد: «فویرباخ زیاد بر طبیعت و خیلی کم بر سیاست تکیه می‌کند، و حال آن که سیاست یگانه رابطه‌ایست که به برکت آن فلسفه کنونی می‌تواند واقعی شود»^۳.

این همان اندیشه «عمل‌گرایانه» مارکس است که در جای دیگر آشکار می‌شود و علناً می‌گوید: «فلاسفه فقط به شیوه‌های مختلف جهان را توضیح دادند و حال آنکه سخن بر سر تغییر آن است»^۴.

پس «سیاست» و «عمل سیاسی» مسئله مرکزی فلسفه مارکسیستی است و نه بررسی دیالکتیک علوم بطور کلی و علوم طبیعی بطور اخص. این سخن مارکس معروف است که می‌گفت: «تئوری، وقتی مردم را تصرف کند، به قدرت مادی مبدل می‌شود»^۵. در نظر مارکس از همان آغاز، «تصرف مردم» به وسیله «فلسفه سیاسی و عملی» مطمح نظر است و از این لحاظ مشاهدات و تماشگری‌های

1. analogue

۲. انگلس، دیالکتیک طبیعت (انگلیسی-۱۹۶۹)، ص ۲۷.

۳. کلیات مارکس و انگلس، جلد ۲۷، ص ۳۷۵.

۴. همان مأخذ، جلد ۳، ص ۱.

۵. همان مأخذ، جلد ۱، ص ۴۲۲.

مجرد و سیروسیاحت در بلاد انتزاعی تفکر فلسفی، کار مارکس نیست. از این لحاظ مابین مارکس و لنین شباهت کامل وجود دارد. انگلس بیشتر بعنوان «عالم مجرد و متفکر حقیقت جو» عمل می کند؛ گرچه اخلاص و ارادت او به مارکس، او را در این شیوه خود ناتمام می سازد و انگلس را همه جا بدنال مارکس می کشد. این دو دوست اسلوبهای متفاوتی دارند. انگلس تفاوت «دیالکتیک آگاهانه» و «دیالکتیک تیک ناآگاهانه» را بنحو زیرین توضیح می دهد و ضمناً تعریف دیگری از دیالکتیک بدست می دهد: «دیالکتیک، که به علم قوانین عام حرکت در جهان خارج و تفکر بشری مبدل شده است، در سلسله قوانینی تظاهر می کند که در ماهیت عین هم اند، ولی از لحاظ شکل متفاوتند. از آنجا که مغز (تفکر) انسان آنها را آگاهانه بکار می بندد، و حال آنکه، پیش از ظهور تاریخ بشر، این قوانین ناآگاهانه (عمل می کردند) و به صورت ضرورت خارجی بین تصادفات بسیار متنوع، متظاهر می شدند»^۱. واژه «آگاهانه» و «ناآگاهانه» درست و دقیق بنظر نمی رسد و صحیح تر است که، چنانچه معمول است، اصطلاح «دیالکتیک عینی» بجای «ناآگاهانه» و «دیالکتیک ذهنی» بجای «آگاهانه» به کار گرفته شود. سپس انگلس، مانند مارکس، فویرباخ را مورد انتقاد قرار می دهد، نه برای آنکه به طبیعت تکیه می کند، بلکه از آن رو که نقش تغییر دهنده بشر را در طبیعت نمی بیند. او می نویسد: «فویرباخ توجه نمی کند که جهان محسوس پیرامون او به هیچوجه از ازل امری معلوم و بلاواسطه و با اشیائی همیشه مساوی با خود، نیست، بلکه محصول صنعت و قدرت اجتماعی است»^۲.

انتقاد انگلس بر فویرباخ صحیح و منصفانه به نظر نمی رسد. ممکن است در آلمان (در نتیجه جنگل بری ممتد و تاریخی طی هزار سال برای بسط زمین های زراعی و سکونت و رامسازی) و در انگلستان و فرانسه تا حدی صنعت و قدرت اجتماعی در تحول طبیعت تأثیر داشته است، ولی این امر درباره بخش اعظم محیط طبیعی جهان آن روز (نیمه دوم سده نوزدهم) ابداً صادق نیست. تازه معنای «طبیعت» فقط طبیعت زمین ما نیست، بلکه طبیعت کیهانی نیز است. این انتقاد از فویرباخ

۱. همان مأخذ، جلد ۱، ص ۶۶۳.

۲. کلیات مارکس و انگلس، جلد ۱، ص ۴۲.

درواقع تکرار انتقاد مارکس است. ضمناً دیالکتیک از «قوانین تفکر» (یعنی «دیالکتیک ذهنی») به قوانین عام حرکت درجهان خارج (یعنی «دیالکتیک عینی») نیز تغییر می‌یابد!

از نظر مارکس مشاهده دیالکتیکی در علوم واقعی، به مشاهده براساس سیاست و عمل مبدل می‌شود و درعین حال از چارچوب «علم‌علوم» نیز بیرون نمی‌آید، زیرا طبق تعریف مارکسیستی که در درسنامه‌ها تصریح شده، «ماتریالیسم دیالکتیک بیان «عامترین» قوانین طبیعت و جامعه و تفکر است»، به همین جهت فلسفه معاصر مارکسیستی جامع کلیه مسائل موجود معرفت انسانی معرفی می‌شود.

باتوجه به این دامنه گسترده، تعریف گذشته «دیالکتیک» (بمثابه «قوانین تفکر») سخت تنگ‌سیدان به نظر می‌رسد. به همین جهت چنانکه می‌بینیم مفهوم دیالکتیک «آگاهانه» و «ناآگاهانه» از طرف انگلس وضع می‌گردد! بحث درباره استنباط مارکسیستی از فلسفه را ادامه می‌دهیم:

مارکس در اثر سه جلدی خود بنام تئودیه‌های ادزس اضافی، اثری که سالها پس از درگذشتش منتشر شد، در تعریف فلسفه بطور کلی چنین می‌نویسد: «فلسفه در آغاز در درون سرزهای مذهبی و به شکل شعور مذهبی تنظیم می‌شود و با این عمل از طرفی مذهب را بمثابه مذهب نابود می‌کند و از طرف دیگر، طبق مضمون مثبت خود، خود خود را بحرکت درمی‌آورد تا به ایده‌آلیزه شدن و انتقال به زبان افکار عرصه مذهبی انتقال می‌یابد».

در این تعریف از فلسفه و مذهب خلط عجیبی وجود دارد. به نظر مارکس مذهب، که به اعتقاد او انعکاس خیال‌آمیز جهان واقعی است، مادر فلسفه است که دارای پایه عقلی و منطقی است. مذهب شعور و خودآگاهی معکوس و واژگون است، ولی فلسفه آغاز به تفکر مثبت و منطقی است و آن هم در درون سرزهای مذهب زائیده می‌شود، و بعدها در اثر ایده‌آلیزه شدن بار دیگر به عرصه مذهبی منتقل می‌شود!

ولی فلسفه بطور کلی وجود خارجی ندارد. مارکسیستها نیز فلسفه خود را

«فلسفه» می‌نامند، ولی حاضر نیستند آن را در کنار فلسفه‌های دیگری، که از جهت اسلوب معرفت یا سمت‌گیری اجتماعی با آن مخالف هستند، قرار دهند. مذاهب‌ها نیز یکسان نیستند. مذاهب پلی‌تئیستی (چندخدائی) و مذاهب یک‌خدای پرستانه وجود دارد. در میان آنها اسلام یگانه مذهب توحیدی است که مبانی آن از طرف فلسفه الهی (خواه مشائی و خواه اشراقی و خواه متعالی) طی قرنهای دراز مورد تأیید قرار گرفته است؛ چنانکه خود مارکس نیز تصدیق دارد که فلسفه در حرکت خود به عرصه مذهبی انتقال یافته است. ما می‌دانیم که منظور مارکس از فلسفه در اینجا فلسفه ایده‌آلیستی، مثلاً هگل، است که بر عقل‌گرایی مبتنی است، ولی این خود از تداوم اصول مذهبی، یعنی اصول مبتنی بر فطرت انسان، حکایت می‌کند، که پس از چند قرن، فلسفه‌ای که به ادعای «منطقیات» از مذهب گسسته، را به آن باز می‌گرداند، زیرا اعتقاد فطری انسان به توحید با «عقل» و «منطق» در تضاد نیست. درک مارکسیسم از مذهب در کی خطا و مغلطه‌آمیز است و چنان درک عامیانه‌ای است که مورد استفاده «فریبکاران و مزوران و ستمگران» قرار گرفته است. مثلاً انگلس می‌گوید، مذهب معتقد است که «روح پیش از طبیعت وجود داشته است»، زیرا او در واقع روح را عین خدا می‌داند. در فلسفه اسلامی خدا واجب‌الوجود است و عقول و نفوس و جهان همه وهمه تابع امر و خلق اویند. فلسفه اسلامی بدون آنکه به ایده‌آلیسم متوسل شود، بدون آنکه واقعیت جهان مادی و امکان معرفت آن را منکر گردد، مصدق حقایق مذهب است.

بررسی تعریف اندیشه‌وران مارکسیسم از فلسفه، نشانگر خلط و تناقض نظریات آنهاست. چنانکه می‌بینیم، حدود فلسفه ضمن بحث گاه بسیار دور می‌رود و گاه سخت محدود می‌شود. وظیفه فلسفه گاه «تحقیق دیالکتیکی در علوم» است و گاه «سیاست و عمل انقلابی» است. با آنکه فلسفه زائیده مذهب است، ولی فلسفه مارکسیستی مخالف مذهب است. اگر بیشتر تعمق شود مغالطه و خلط بیش از اینهاست. در مارکسیسم، در تعریف فلسفه و پاسخ به پرسش «فلسفه چیست؟» درهم‌اندیشی فراوان وجود دارد. مارکسیسم به علت «علم‌گرایی» ناچار طرفدار الغاء فلسفه است، ولی به علت «احتیاجات سیاسی» خود ناچار است «فلسفه» را

بپذیرد. این تناقض در گفته‌های انگلس و مارکس نیز عیان است.

ماتریالیسم و آئه‌نیسم

مارکسیسم، ماتریالیسم (ماده‌گرائی) را به دو نوع تقسیم می‌کند: اول، ماتریالیسم متافیزیک (مطابق اصطلاح هگل که «متافیزیک» را در مقابل «دیالکتیک» قرار می‌داد) یا «ماتریالیسم مکانیک». این مکتب به ماتریالیست‌های قرن هجدهم فرانسه، یعنی به برخی از «اصحاب دائرةالمعارف» این کشور (دیده‌رو، هلوسیوس، هولباخ) اطلاق می‌شود. مارکس و انگلس «مکتب مادی» آنها را دارای دو عیب اسلوبی می‌دیدند: یکی، استقرار رابطه مکانیکی و نه ارگانیک (رابطه ماشینی و نه رابطه عضوی و اندام‌وار) در بین پدیده‌ها و اشیاء. دوم، تحلیل مسائل اجتماعی بر اساس درک ایده‌آلیستی، یعنی مقدم داشتن عرصه‌های «معنوی» و «روحی» جامعه و انسان (مثلاً سیاست، حقوق، مذهب، فلسفه، رسوم و اخلاق، اراده فردی، مسائل روحی) که «آگاهی اجتماعی» خوانده می‌شوند، بر زندگی مادی (تولید، توزیع و مصرف محصولات کار) که «هستی اجتماعی» نام گرفته‌اند. به این جهت، مارکس و انگلس ماده‌گرائی آنها را «ناپیگیر» می‌خواندند.

دوم، ماتریالیسم دیالکتیک، که به عقیده مارکس و انگلس از این نقایص مبری است. به اعتقاد آنها، ماتریالیسم دیالکتیک با استقرار روابط اندام‌وار و عضوی (ارگانیک)، نظیر روابطی که در طبیعت در اشیاء و موجودات آلی دیده می‌شود، به درک دیالکتیکی حرکت و تغییر نائل شده، و با انطباق مکتب مادی بر تاریخ و جامعه و مقدم دانستن «هستی اجتماعی» بر «آگاهی اجتماعی»، راز تکامل تاریخی بشر را کشف کرده است.

به این ترتیب، چنانکه در سابق نیز متذکر شده‌ایم، ماتریالیسم دیالکتیک به چهار بخش اساسی منقسم می‌شود:

۱. قوانین دیالکتیک (رابطه و تأثیر متقابل، حرکت و تغییر، تضاد و تحول، نفی در نفی)؛

۲. ماتریالیسم فلسفی، که مقولات عمده فلسفه یعنی: ماده، زمان، مکان، حرکت، علیت و قانون و قانون‌مندی، پدیده، ماهیت، ضرورت، تصادف، آزادی و

اختیار و غیره را مورد بحث قرار می‌دهد و این خود علم‌الوجود (انتولوژی)^۱ مارکسیسم است؛

۳. تئوری معرفت یا شناخت («گنوسئولوژی» یا «اپیستمولوژی»)^۲، که که مراحل حسی و عقلی شناخت را با تأکید بر تقدم حس و تجربه بر انتزاع منطقی تبیین می‌نماید. در اینجا تئوری «حقیقت» و بحث از «حقیقت مطلق»، «حقیقت عینی» و «حقیقت نسبی» مطرح می‌گردد؛

۴. ماتریالیسم تاریخی، که نتیجه انطباق دیالکتیک و اصل ماتریالیستی بر تاریخ بشر است و در واقع فلسفه تاریخ مارکسیستی است و درباره نیروهای مولده، مناسبات تولید، مناسبات اجتماعی، زیربنا و روبنا، طبقات و مبارزات طبقاتی، صورت‌بندیهای اقتصادی و اجتماعی، اشکال شعور اجتماعی، ماهیت دولت و ملت و انقلاب اجتماعی سخن می‌گوید، یعنی مقولاتی را مطرح می‌سازد که مارکسیسم درباره آنها دارای دعاوی خاصی است. ماتریالیسم تاریخی در واقع جامعه‌شناسی مارکسیسم نیز هست.

درباره دیالکتیک، بعنوان روش‌شناسی (متدولوژی) و منطق مارکسیسم، در گذشته نکاتی را یادآور شدیم.

درباره ماتریالیسم دیالکتیک (یا ماتریالیسم فلسفی) باید گفت که، مسئله اساسی آن نفی مذهب و نفی خداست؛ یعنی آن نتیجه مهمی که این مکتب با ترویج و تبلیغ آن موجب جدا شدن و انفراد خود از توده کثیر باورمندان به ادیان در همه خلق‌ها و در همه کشورها شده است.

«آته‌ئیسم» (نفی خدا)، طبق تعریف مارکسیستها «یک دیدگاه پیگیر ماتریالیستی» است^۳، که مذهب و باور به خداوند و روح و موجودات ماوراءطبیعی و نیروهای غیبی و جهان پس از مرگ و بقاء روح را رد می‌کند.

لنین در این باره می‌نویسد: «مارکسیسم همان ماتریالیسم است و به این عنوان دشمن بی‌امان مذهب است و از این نظر همانند ماده‌گرایان قرن هجدهم (آنسیکلوپدیسستها) و فویرباخ است و این مطلبی است بلا تردید. ولی ماتریالیسم

1. ontology 2. Gnoseology, epistemology

۳. دائرةالمعارف فلسفی شوروی: «آته‌ئیسم».

دیالکتیک مارکس و انگلس دورتر از آنسیکلوپدیه‌ها و فویرباخ می‌رود و فلسفه ماتریالیستی را در عرصه تاریخ و عرصه علوم اجتماعی بکار می‌برد و می‌گوید که باید با مذهب به‌شیوه‌ای ماتریالیستی رفتار کرد؛ یعنی منابع ایمان مذهبی را به توده مردم توضیح داد»^۱.

این مسئله، یعنی روشن کردن منابع مذهب به توده مردم، محتاج به توضیحی است: در واقع، چنانکه انگلس متذکر می‌شود^۲، از طرف «آزاداندیشان» قرون وسطائی (که غیرمذهبی می‌اندیشیدند) تا روشنفکران قرن هجدهم (یعنی به مدت چهار قرن) این نظریه رواج داشت که مذهب کار افراد طرار است. «تئوری سه طرار»^۳ حاکی است که انبیاء بزرگ، حضرت موسی (ع)، حضرت عیسی (ع) و حضرت محمد (ص)، بادعوی دروغین نبوت خویش از سوی خداوند، مردم را فریب دادند و براساس این فریب سه دین مهم (یهودیت و مسیحیت و اسلام) رواج یافت. انگلس این «توضیح» را غلط می‌داند و می‌گوید: «تحولات بزرگ تاریخی، تا آنجا که صحبت از سه مذهب جهانی، یعنی بوداگری، مسیحیت و اسلام در میان است با تحول مذهب همراه است»^۴. این گفته انگلس نقض آن سخن لغو است که پیدایش «انقلاب محمدی» و تأثیر تحول انگیز آن را به ترفند مربوط می‌کند، ولی در عین حال انگلس می‌کوشد تا منشأ مادی (اجتماعی) مذاهب را اثبات کند. انگلس می‌گوید که مذهب: «بازتاب خیال‌آمیز آن نیروهای خارجی (واقعی) در مغز انسانهاست، که در زندگی روزمره نیروهای مسلط‌اند. در این بازتاب نیروهای زمینی شکل غیر زمینی کسب می‌کنند»^۵.

لنین، که چند رساله خود را به مسئله مذهب اختصاص داده، به دنبال همین تحلیل می‌نویسد: «مذهب یکی از اشکال ستم معنوی است که همه‌جا بر توده‌های مردمی که بر اثر کار دائمی برای دیگران و احتیاج و تنهایی خرد شده‌اند، اعمال می‌شود. عجز استثمار شونده‌گان در مبارزه با استثمارکنندگان به‌طور ناگزیر ایمان به

۱. کلیات لنین، جلد ۱۰، ص ۳۷۴.

۲. کلیات مادکس و انگلس، جلد ۱۹، ص ۱۹۷.

3. De Tribus impostoribus

۴. آثار منتخبه مادکس و انگلس (انگلیسی)، جلد ۳، ص ۳۵۵.

۵. کلیات مادکس و انگلس، جلد ۲۰، ص ۳۲۸.

زندگی بهتری را پس از مرگ ایجاد می کند، به همان سان که عجز وحشیان در مبارزه با طبیعت، ایمان به خدایان و شیطانها و معجزات را به وجود آورده بود»^۱.

قبل از هر سخنی چند سؤال مطرح می شود: انگلس می گوید که بازتاب خیال آمیز نیروهای زمینی، تصور نیروهای غیرزمینی را موجب می شود. پرسش اینست که آیا اعتقاد به وجود خداوند، به مثابه وجود مطلق و وجود واجب، انعکاس خیال آمیز «نیروهای زمینی» است یا تجلی عقلی کل وجود؟ لنین درجائی متوجه شده است که تعمیم یکی از طرفی است که به ایده آلیسم و اعتقاد به تقدم فکر بر ماده منجر می شود و ماتریالیستهارا از ساده گرفتن مشکل مقابله با استدلالات «کشیشان» بر حذر داشته است. شاید به همین دلیل، او دیگر استدلال انگلس را تکرار نمی کند؛ بلکه به مسئله «عجز» متوسل می شود. ولی آیا مذهب، مذهبی که به نام خدا و قسط و حق علیه طاغوت و ظلم و فسق و تکاثر برخاسته، محصول عجز است؟ آیا انقلاب اسلامی ایران، که سنت نبی اکرم (ص) را در نبرد بی امان علیه اشرافیت فاسق قریش و مبارزه بی امان امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب (ع) را علیه فتنه جاهلی معاویه و مبارزه ایثارگرانه حسین بن علی (ع) را علیه گروه مسلط یزید بن معاویه و عبیدالله بن زیاد پی گرفته است، نشانه عجز بشری است؟ این چه «عجزی» است که همه جا درفش استضعاف را علیه علم «کفر و ظلم» برافراشته و نوید برچیدن بساط مادیت و ماده پرستی را صلا می دهد؛ زیرا ماده گرایی و ماده پرستی، بنیاد آن فساد و ظلم و تباهی است که تمدن معاصر غرب بر آن ساخته شده. ریشه این ماده گرایی به دوران هومانیسم و جانشین کردن انسان به جای خدا می رسد.

تفسیر و تبیین مذهب برحسب معتقدات عامیانه و نفی آن کار آسانی است؛ همانگونه که رد تأویلات عامیانه از مارکسیسم نیز کار ساده ای است. ولی آنگاه که ساده انگاری بمنظور مغلطه در کار نباشد، منظره پیچیده می گردد. مارکس درست نمی گوید، وقتی که می نویسد فلسفه موجب انهدام مذهب شد، حال آن که مذهب مایه و مادر فلسفه است و خود به ذاته و بالاستقلال قرنها بدون فلسفه زندگی کرده و می کند. مذهب بازتاب خیال آمیز و وهم آلود واقعیت نیست، بلکه تجلی تلاش فطری «قلب» و «عقل» انسان در جستجوی علت و حقیقت وجود است و به

همانسان که فطرت از سلوک ذوقی و عقلی خود در کاوش حقیقت وجود هرگز خسته نمی‌شود و باز نمی‌ایستد، شور بزرگ ایمان نیز هرگز خاموش نمی‌شود. «عقل» و «ایمان» دونیروی سترگ در آدمی است که بدون آن پیشرفت و حرکت حیاتی متوقف می‌شود و مظاهر شگرف آن، مانند ایثار در راه هدف مقدس و خوارشردن حیات مادی در راه آرمانهای متعالی، دائماً بر کردار بشری پرتوافکن است. آری، راه یافتن به آن هدف مقدس، یعنی راه یافتن به مقوله «قدس» در تاریخ انسان‌راهی است پرفرازونشیب. مقوله «قدس» و «تقدس» خود ترکیبی است از مقولات والا و زیبا و حق و نیکو، یعنی برآیند و چکیده همه فضیلتهاست. به همین جهت تا ظهور انبیاء وحدانی، این راه چه بسا به بیراهه‌ها رفته است و ناچار از وادی شرك و بت‌پرستی و تعدد خدایان گذشته است، ولی انسانی که به «ایمان» نیازمند است هرگز از تلاش خود خسته نشده و عرفان خود را با سخت‌کوشی به سوی قله توحید و وحدانیت پی‌گرفته است.

ماتریالیسم و آتئیسم جهان را موجودی «خودبوده» و «خودجنب» (متحرك به‌ذاته) می‌داند، و علت حرکت جهان را در داخل آن جستجو می‌کند. ولی آیا علت حرکت سیستم بغرنجی مانند جهان و سیر دائمی او از حالات مختلف نتیجه‌علل داخلی است؟ تمام سیستمهای بغرنج، اعم از طبیعی و یا بشری (و فکری)، پس از مدتی تحول، از حرکت طولی می‌ایستند و به حرکت دورانی و تکرار مکرر و فقدان تغییر و تحول اعتلائی دچار می‌شوند. این مطلب درباره اجسام و کرات آسمانی (کهکشانها، خورشیدها، سیارات) صادق است. این مطلب درباره انواع نباتات و حیوانات و نیز درباره قبائل و اقوام و جوامع و تمدنها نیز صادق است. رکود و افول تمدنها معلول پایان یافتن آتش محرك اولیه است، که بیشتر از خارج تأثیر کرده است و کارمایه محدود هر حرکت ناچار به توقف و سکون و تکرار مکرر می‌انجامد. اگر این امر حاکی از تقدم عامل خارجی حرکت نیست، پس چیست؟ به همین جهت فطرت بشری به پاسخی که به او داده‌شده، دایره‌براینکه جنبش در جهان یک «خودبینی» است، قانع نشد و به جستجوی خود ادامه داد. صدرالمتألهین عالم را وجودی تعلقی (یعنی استنادی‌الوجود و استنادی‌المهیت) می‌داند، یعنی علت وجودی آن را در خارج از آن، در وجود ذات‌باری جستجو می‌کند.

انکار مذهب و خدا و وجدان در قرن حاضر ریشه‌های سرطانی خود را در تمدن غرب گسترانیده است و علت‌العلل این گرایش خداگریزانه در عصر ما بسط شیوه زندگی مصرف‌گرایانه و غریزه‌پرستانه است. مثلاً، رفاه‌طلبی و فزون‌خواهی مصرفی در کشور کاتولیک فرانسه موجب شده که در عرض کمتر از ده سال، یعنی از سال ۱۹۶۸ تا سال ۱۹۸۶، تعداد آتئیست‌ها از ۴/۵ درصد جامعه به ۱۵/۵ درصد برسد، یعنی بیش از سه برابر شود. ۶۰ درصد از کاتولیک‌های مؤمن نیز مراعات قواعد مذهبی را (مانند رفتن به کلیسا، مراعات منع طلاق، منع سقط‌جنین) ضروری نمی‌دانند و حتی کشیشان نیز به قواعد دینی خود بی‌اعتنایی نشان داده و در حالیکه تشکیل خانواده برای آنها ممنوع است، به ازدواج روی آورده‌اند.

این تمدن غربی است که اعتقاد و ایمان به خدا و مذهب را اموری «دمده» و مخالف علوم تجربی اعلام می‌دارد، و حال آنکه علوم تجربی کوچکترین سخنی درباره آتئیسم و الحاد نگفته است. نمایندگان برجسته و معروف علم، مانند نیوتن و اینشتین، خود معتقد به خدا بودند. حداعلاهی سخن علوم در مسئله مذهب اعلام «لاادریت» و «ندانم‌گرایی» است. از کشفیات کیهان‌شناسی و فیزیک و بیولوژی کسانی مانند بوشنر و ملشوت استنتاج آتئیستی و کسانی هم مانند جینس و ادینگتون استنتاج خداپرستانه کرده‌اند.

ویلیام جیمز، فیلسوف و روانشناس آمریکائی، در اثر معروف خود به نام تنوع تجربه مذهبی در اثبات ضرورت اعتقادات مذهبی می‌نویسد: «دنیاى مرئی قسمتی است از جهان روحانی‌تر، که این دنیا معنا و مفهوم خود را از آن کسب می‌کند. یگانگی و پیوند با آن جهان عالی‌تر مایه جوش تازه‌ای در زندگی است و اطمینان و سلامت و حالت صلح در رابطه با دیگران و وفور محبت عشق‌آمیز به دیگران را با خود می‌آورد»^۱.

ماتریالیسم تاریخی

ماتریالیسم تاریخی بخش مهمی از فلسفه ماتریالیسم دیالکتیک است، که به تطبیق فلسفه مارکسیستی بر تاریخ و جامعه می‌پردازد. مارکس و انگلس استنباط خود را از تاریخ و توضیح پدیده‌های تاریخ گذشته و امروزی امری نو و

۱. دائرةالمعارف آمریکا، جلد ۱۰: «ویلیام جیمز».

مبتکرانه می‌دانند و مدعی‌اند که گوئی تا قبل از آنها «ایده‌الیسم هنوز از عرصه معرفت بشری رانده نشده بود» و ماتریالیسم تاریخی «ایده‌الیسم را از آخرین پناهگاهش، یعنی تألیف تاریخ، بیرون راند»^۱.

مارکس در اثر مهم اقتصادی خود موسوم به مقدمه‌ای بر نقد اقتصاد سیاسی (۱۸۵۹ م.) استنباط خود را در این باره به شکل فشرده، تبیین می‌کند و پیدا است که هر جمله او در این نوشته نتیجه تفکر طولانی و اختراع او برای توجیه هدفش، یعنی استقرار دیکتاتوری پرولتاریا است. مارکس می‌نویسد: «افراد انسان، در تولید اجتماعی خود، به مناسبات معین و مستقلی وارد می‌شوند که مناسبات تولیدی است و بایک مرحله تکامل نیروهای مولد انطباق دارد. مجموعه این مناسبات تولیدی بنیاد [زیربنای] اقتصادی جامعه را می‌سازند. بر روی این بنیاد، روبنای قضائی و سیاسی برپاست. این بنیاد منطبق است با اشکال شعور اجتماعی. شیوه تولید زندگی مادی بطور کلی زندگی اجتماعی و سیاسی و روحی را مشروط و مقید می‌کند. این شعور و آگاهی انسانها نیست که هستی آنان را معین می‌کند، بلکه برعکس، هستی اجتماعی است که شعور آنها را معین می‌سازد. نیروهای مولده مادی جامعه، در یک مرحله معین از تکامل خود با مناسبات تولیدی موجود و به بیان دیگر با روابط مالکیت، که چیزی جز بیان حقوقی مناسبات تولید نیستند و این نیروها تا کنون در چارچوب آن تکامل می‌یافتند، در تضاد می‌افتند و مناسبات تولیدی از شکلی برای تکامل نیروهای مولده به پای بند تکامل این نیروها بدل می‌شوند. آنگاه یک دوران انقلاب اجتماعی فرا می‌رسد.

با تحول بنیاد اقتصادی تمام روبنای عظیم، به تدریج یا به سرعت، تحول می‌یابند. با مشاهده این تطورات، باید همیشه بین تطورات علوم طبیعی و مادی، که برای مشاهده وفادار است، با شرایط تولید و اشکال قضائی، سیاسی، مذهبی، هنری یا فلسفی (بطور خلاصه؛ اشکال ایدئولوژیک) که بر اثر تصادم با آن «آگاهی» به دست می‌آید، فرق بگذاریم. تا زمانی که انسان «فرد» جداگانه‌ای باشد که موافق آن فردیت و آنچه که در نزد خود می‌اندیشد قضاوت می‌کند، کمتر می‌تواند درباره این دوران تحول، طبق شعور و آگاهی خود، قضاوت کند، بلکه این شعور و آگاهی تنها در تضادهای زندگی مادی، در تنازع و تصادم موجود بین نیروهای

مولده اجتماعی و مناسبات تولیدی روشن می‌گردد. یک نظام [صورت‌بندی یا فورم‌اسیون] اجتماعی، هیچگاه پیش از آن که تمام نیروهای مولده به تناسب ظرفیت این صورت‌بندی به حد کافی تکامل یافته باشد، از میان نخواهد رفت و مناسبات تولیدی جدید و عالی‌تر هرگز قبل از آن که شرایط مادی لازم برای بقاء آن در بطن جامعه قدیم فراهم آمده باشد، پدید نخواهند شد.

بدین ترتیب، جامعه بشری همیشه هدف‌هایی را در برابر خود قرار می‌دهد که توان تحقق آنها را داشته باشد. بادقت بیشتر همیشه می‌توان دریافت که اصولاً هدف فقط جایی پدید می‌گردد که شرایط مادی لازم برای تحققش فراهم یادست کم در حال فراهم آمدن باشد. شیوه‌های تولید آسیائی، آنتیک [نظام یونان و روم باستان]، فئودالی و شیوه تولید امروزی بورژوازی را، در خطوط کلی آنها، می‌توان ادوار پیشرفت صورت‌بندی اقتصادی جامعه نامید. مناسبات تولیدی بورژوازی آخرین شکل تناقضی [آنتاگونیستی] در روند تولید اجتماعی است. این تناقض [یا تضاد ناسازگار] به معنای آنتاگونیسم فردی نیست، بلکه به معنای تناقضی است که از شرایط زندگی اجتماعی برآمده است. ولی نیروهای مولده‌ای که در بطن جامعه بورژوازی تکامل می‌یابند، در عین حال شرایط مادی لازم برای برانداختن این تناقض [آنتاگونیسم] را فراهم می‌آورند. پس به همراه صورت‌بندی بورژوازی، ماقبل تاریخ جامعه انسانی نیز پایان می‌پذیرد...»^۱.

مقدم بر هر چیز توجه خواننده را به دو نکته جلب می‌کنیم: مارکس معتقد است مناسبات تولید عالی‌تر فقط زمانی وارد عرصه تاریخ می‌شوند که شرایط پرورش آن در عرصه هستی جامعه کهنه انجام گرفته باشد. منظور مارکس حضور شرایط تولید سرمایه‌داری در انگلستان و فرانسه قبل از انقلاب بورژوازی است، ولی مطلب بطور کلی گفته شده است. لنین برای اثبات آنکه انقلاب سوسیالیستی محتاج بوجود «عامل ذهنی»، یعنی حزب نیرومند، است و نه کلیه شرایط، این حکم مارکس را زیر پا می‌نهد و کائوتسکی به همین استدلال، علیه لنین، متوسل می‌شود. نکته دیگر آنکه، مارکس پایان سرمایه‌داری و استقرار سوسیالیسم را پایان «ماقبل تاریخ» و «استقرار تاریخ» (یعنی پایان «دوران جبر» و آغاز «دوران اختیار»)

می‌شمرد. با نگرش سطحی بر تاریخ دولت بلشویکی روسیه این وعده بدالانه مارکس بر باد می‌رود.

پیش از بررسی این حکم مارکسیستی خوب است به اجزاء مختلف مرکبه آن توجه کنیم و معنای «نیروهای مولده» و «مناسبات تولیدی» و فرق آن با «مناسبات اجتماعی» و «تولید» را در مارکسیسم روشن سازیم.

تولید روندی است که به وسیله آن افراد بشر اشیاء طبیعت را برای تأمین نیاز خود تغییر شکل می‌دهند، یعنی فعالیتی است که مبادله اشیاء را بین خود و طبیعت تنظیم و کنترل می‌کند.

مناسبات اجتماعی روابط متنوعی است که بین افراد انسان در روند فعالیت در عرصه‌های گوناگون زندگی جامعه تنظیم می‌گردد، و در نتیجه آن تولید زندگیشان، یعنی زندگی مادی آنها، انجام می‌گیرد. مناسبات اجتماعی عبارت است از مناسبات بین جمع‌های (کلکتیف‌های) انسانی مختلف، یعنی مناسبات بین گروه‌های اجتماعی و طبقات و در داخل آنها مناسبات اجتماعی دو نوع است: مناسبات مادی و مناسبات ایدئولوژیک یا عقیدتی.

با آنکه در مارکسیسم دو نوع رابطه اجتماعی (رابطه مادی و رابطه عقیدتی یا معنوی) تشخیص داده می‌شود، بر پایه ماتریالیسم و اصل تقدم عامل مادی بر عامل ذهنی، مارکس ضمن تحلیل اجتماع، به کلی مناسبات «معنوی» بین انسانها را کنار می‌نهد و مسکوت می‌گذارد و تمام توجه و تحلیل در ایجاد سازمانهای مفروض خود را بر روی مطلق کردن جهت مادی مبتنی می‌سازد و از آن دو مقوله اساسی خود، یعنی «نیروهای مولده» و «مناسبات تولیدی» را استخراج می‌کند. یعنی او می‌کوشد تا ذهنیت خود را در تحلیل تاریخ القاء کند.

نیروهای مولده از نظر مارکسیسم چیست؟

نیروهای مولده طبق تعریف مارکسیسم، وحدت سیستم «عوامل ذهنی» (یعنی نیروی کار) با «عوامل شیء‌ای» یا عینی (یعنی وسائل تولید) است، که برای تغییر طبیعت و تأمین محصولات مورد نیاز بکار می‌رود. این رابطه فعال «جامعه و طبیعت» در مرحله معین تکامل تاریخ، پایه رشد اجتماعی است. البته این عامل فعال، این رابطه فعال که موجب تغییر طبیعت می‌شود،

تنها (برخلاف آنچه که مارکس می‌انگاشت) نیروی کار انسان نیست، که نوعی انرژی هدفمند است و جای درخور خود را دارد. انرژیهای طبیعی (مانند: برق، بخار، حرارت، خورشید، آب، باد و دیگر انرژیها) نیز بر انرژی انسان مزید می‌شود و در سیستمهای خودکار این انرژیها بدون مداخله مستقیم کار انسانی برای تغییر طبیعت (و نه فقط طبیعت بلکه محصولات کار) تغییرات معینی وارد می‌کنند. بعلاوه، مارکس تنها «نیروهای مولده اشیاء مادی» را تبیین می‌کند و غافل است که تولید به معنای تولید معنوی نیز در جامعه و تاریخ نقشی معتنا بهی دارد. به این مسئله دیرتر می‌پردازیم.

اما مناسبات تولیدی، از نظر مارکسیسم، مجموع مناسبات مادی و اقتصادی بین انسانها در روند تولید جامعه و حرکت محصول اجتماعی از تولید به توزیع و مصرف است. لنین مناسبات تولیدی را به لاتین «*Sit Venia Verba*»، یعنی «شاهرگ سخن» و حساسترین مسئله در مارکسیسم، می‌خواند؛ زیرا با همین مقوله است که نظامهای چهارگانه ذکر شده در تاریخ و اثبات مفروض زوال آخرین نظام متناقض (سرمایه‌داری) و پیروزی طبقه مولدان عصر امروز (یعنی پرولتاریا) اثبات می‌شود. اگر در کنار «تولید مادی» مقوله «آفرینش معنوی» (یا «تولید معنوی») نیز مزید گردد، منظره تاریخ غنی‌تر، همه‌جانبه‌تر و آزادتر از تحلیلهای هدفمند و ذهنی خواهد شد.

تولید معنوی یا خلاقیت معنوی در زمینه مذهب، مقولات اخلاقی، مکاتب فلسفی، فرضیه‌ها و تئوریهای عملی، طرحهای مهندسی، عقاید سیاسی، آثار هنری و ادبی، روایات تاریخی و غیره به دست روحانیون و علماء و فلاسفه و اندیشه‌وران و ادبا و نویسندگان و مورخان ایجاد می‌شود. اگر کار زحمتکشانشان موجد «فرهنگ مادی» جامعه است، کار این مولدان معنوی، موجد «فرهنگ معنوی» جامعه است. تمدن مفهومی است بغرنج که مرکب از دو فرهنگ مادی و معنوی است. یادآور شویم که اصطلاح «افزار فکری» (Conceptual tool) در این باره در زبانهای اروپائی (و در روسی «آپارات منطقی») اصطلاح رایجی است.

بعلاوه، در مسئله تولید مادی نیز، مارکسیسم بسیاری از قشرها و بسیاری از عرصه‌های فعالیت را، به بهانه آنکه طبقه کارگر آخرین طبقه مولد در تاریخ است،

حذف می‌کند و آنها را محکوم به زوال سریع و انجذاب در دو قطب اصلی «سرمایه‌داری» و «پرولتاریا» می‌داند. بیش از صدسال از این «حذف» رسمی و به اصطلاح «علمی» می‌گذرد و این قشرها در حیات زنده اجتماعی موجودند و به کار و زندگی خود ادامه می‌دهند. منظور، دهقانان و پیشه‌وران و سایر اقشار روستایی و شهری است که به عنوان «خرده بورژوازی»، و یا به اصطلاح جدیدتر «اقشارخرده بورژوازی و بینایی» حذف می‌شوند. از آن گذشته در عرصه تولید مادی و توزیع آن، قشر معتبر دیگری به نام کاسب وجود دارد، که نمی‌توان آن را در جمع «سرمایه‌داران» مورد حذف و الغاء قرار داد؛ زیرا منجر به دولتی کردن شبکه متنوع و گسترده توزیع کالا با تمام عواقب مکروه آن می‌شود. فرآیند توسعه صنعتی در کشورهای پیشرفته سرمایه‌داری، برخلاف نظر مارکس مبنی بر انقصاب روزافزون جامعه به دو طبقه «سرمایه‌دار» و «پرولتاریا»، عکس آن یعنی رشد اقشار ولایه‌های متوسط و بینایی جامعه را، بویژه به شکل متخصصین و کارشناسان و شاغلان فکری، نشان می‌دهد.

به این ترتیب، مارکس همه شاخه‌ها و سرشاخه‌ها را از درخت کشتن و پربار تمدن بشری قطع می‌کند و تنها کارگران را بعنوان «پرولتاریا» باقی می‌گذارد. در واقع، به این ترتیب او این «پرولتاریا» را از همه زحمتکشان و مولدان مادی و معنوی؛ یعنی از همه جامعه به جز جمعی کوچک، جدا و منزوی می‌سازد.

داستان نظامها یا فورماسیونهای اقتصادی - اجتماعی نیز به همین منوال است. مارکس در نقل قول گذشته از چهار فورماسیون (صورت‌بندی) یاد می‌کند؛ شیوه آسیائی، شیوه آنتیک، شیوه فئودالی و شیوه سرمایه‌داری. بعدها، توسط انگلس و دیگر مارکسیست‌ها این نظامها اصلاح شد:

اولاً، نظام مشاع اولیه (کمون اولیه)، که به نظر آنها در آن مالکیت خصوصی وجود نداشت (زیرا چیزی زائد بر مصرف فردی تولید نمی‌شد) اضافه شد. خاصیت این افزایش آن بود که «مثلاً دیالکتیک» تکمیل می‌شد. از فقدان مالکیت خصوصی (نز) به مالکیت خصوصی (آنتی‌نز) و دوباره، در سطح عالی‌تر در جامعه کمونیستی، به فقدان مالکیت خصوصی (سنتز) می‌رسیم. به این ترتیب اعلام کمونیسم اعلام بلاسابقه و بیگانه با فطرت بشری جلوه نمی‌کند. انگلس در اثر

معروف خود بنام منشاء خانواده، مالکیت خصوصی و دولت کوشیده است تا مسئله وجود نظام شجاع بدوی را براساس کشنیات مورگان ثابت کند. درحالیکه مردم‌شناسی امروز، مدتهاست استنتاجات تعمیم‌گرایانه و تاریخ‌گرایانه مورگان را، که نظریه «کمون‌اولیه» انگلس برآن مبتنی است، مردود شمرده است.

ثانیاً، شیوه تولید آسیائی مورد تردید واقع شد. مارکس برپایه قول دکتر برنیه، درباره وجود مالکیت خصوصی و همه‌گیر شاه و فقدان هرنوع مالکیت‌دیگری در هندوستان (مطلبی که از پایه نادرست است)، شیوه تولید آسیائی را «شیوه خاص» می‌دانست. بعدها در اثر تحقیق بیشتر، نقش آبیاری را در شرق برجسته کرد و تمام سیستم منظم آبیاری را در دست شاه پنداشت و پایه مادی استبدادهای شرقی را در کم‌آبی و ضرورت مدیریت شبکه آبیاری دانست! بعدها در همه این مسائل تردید شد. لنین، و به دنبال او استالین و مائوتسه دون، «شیوه تولید آسیائی» را به حساب نیاوردند. پس از جنگ دوم جهانی، بعضی از احزاب کمونیست و برخی از متفکرین مستقل مارکسیست این اصطلاح را احیاء کردند.

ثالثاً، نظام سوسیالیسم، که در آن دیکتاتوری پرولتاریا همه انواع مالکیت خصوصی را ملغی می‌کند و جانشین نظام سرمایه‌داری می‌گردد، به نظامات اضافه شد. به این ترتیب، صورت‌بندیهای (فورم‌اسیونهای) اقتصادی - اجتماعی به شکل نظامهای پنج‌گانه: کمون اولیه، برده‌داری، فئودالیسم، سرمایه‌داری و کمونیسم (که خود مرکب از دو مرحله است: مرحله سوسیالیستی و مرحله کمونیستی) تبویب و تدوین شد. در نتیجه، «نظامهای پنج‌گانه» به تئوری رسمی ماتریالیسم تاریخی بدل گردید، که گویی بر همه جوامع بشری قابل تعمیم و تطبیق است. در این تعمیم، که برپایه انواع مالکیت مبتنی است، بسیار چیزها مخلوط شده است و می‌خواهند (فرمان می‌دهند) که به اتکاء یک تعمیم «انقلابی» و «رهائی-بخش» جمع انبوه تاریخ بشر به پنج صفت منظم رده‌بندی شود! نتیجه آن شد که در کشورهای سوسیالیستی کتب تاریخ تا مدتی مدید به شکل غریب و ناآشنائی تنظیم می‌شد، ولی طی زمان این شیوه «رسمی» تاریخ‌نگاری بتدریج عقب نشست، تا جایی که در برخی موارد از فرمول‌های ماتریالیسم تاریخی تنها پوسته‌ای ظاهری باقی مانده است.

درباره «تئوری فورماسیونها» انگلس می‌نویسد: «مارکس برای اولین بار جامعه‌شناسی را بر زمینه علمی قرارداد و مفهوم «صورت‌بندیهای اقتصادی-اجتماعی» را، به مثابه مجموع داده‌های مناسبات تولید، معین کرد و نتیجه گرفت که رشد و تحول این صورت‌بندیها یک روند طبیعی-تاریخی است»^۱.

در واقع، علاقه مارکس به تقلید از داروین و ایجاد «انواع اجتماعی» به جای «انواع طبیعی» به اندازه‌ای بود که کتاب سرمایه را به همین قصد به داروین اهداء کرد و به قول انگلس به اصطلاح رشد «تاریخ طبیعی» پدیده‌های اجتماعی را مستقر ساخت. در آن زمان مکانیک کوانتا و «اصل عدم تعین» هایزنبرگ هنوز مطرح نشده بود و هنوز نمی‌دانستند که قوانین حرکت در جهان «تحت اتم» (سوب‌اتمیک) تنها تقریبی و احتمالی و آماری است؛ تا چه رسد به جامعه که «اتمها»ی آن افراد با شعور و با اراده‌اند و چنان تنوع عظیمی از مختصات یگانه را در تاریخ متظاهر ساخته‌اند، که تحقیق آنها فقط با بررسی تجربی (بدون فرمانهای سیاسی و قالبهای از پیشی) ممکن است. ولی مارکسیسم، به جای استقرار حد معتدل و منطقی بین فرد و انگیزه‌های او در تاریخ از سوئی، و جمع (جامعه و مردم) و انگیزه‌هایشان از سوی دیگر، مایل به مطلق کردن نقش جمع است. انگلس در این باره می‌گوید: «سخن بر سر آن است که نیروهای محرك که در پشت سر انگیزه‌های عاملان تاریخ قرار دارند، خواه آگاهانه باشد و خواه — چنانکه اغلب رخ می‌دهد — ناآگاهانه، در آخرین محاسبه نیروهای محرك تاریخ را تشکیل می‌دهند. پس باید انگیزه‌های اشخاص مختلف را (اگرچه مبرزترین آنها را) چندان در نظر نگرفت، بلکه باید انگیزه‌هایی که توده‌های بزرگتر مردم را، تمام ملت، و در هر خلق معین بنوبه خود، یک طبقه کامل، به حرکت درمی‌آورد در نظر گرفت. آری، در اینجا انفجارهای کوتاه مدت و شراره‌های زودگذر مهم نیست، بلکه عمل ممتدی که به تغییر کبیر تاریخی منجر می‌شود مهم است. تحقیق در آن علل محرکی که آشکار یا نهان، بی‌واسطه یا با واسطه (با واسطه ایدئولوژیک) می‌تواند حتی به شکل خیال‌آمیز روی یا به شکل انگیزه‌های آگاهانه در مغز توده‌های فاعل تاریخ و رهبران‌شان — این به اصطلاح رجال کبیر — منعکس شود، این تنها راهی است که به شناخت قوانین

حاکم بر تاریخ بطور اعم، و به شناخت قوانین حاکم بر دورانهای جداگانه و در کشورهای جداگانه می‌انجامد»^۱.

عیب این تحلیل انگلس در نگرش یک جانبه آن است. به عقیده او، محرك تاریخ آن چیزی است که تنها ملتها و طبقات را به حرکت درمی‌آورد و نه افراد جداگانه را، زیرا رهبران فقط به دنبال مردم گام برمی‌دارند. روشن است که در این حرکت تاریخ، مشیت الهی و راه‌های ناشناخته این مشیت به حساب گذاشته نمی‌شود. از این گذشته، انگلس به الهامات رهبران برجسته و دوران‌ساز، جدا از سیر عادی روزمره واقعیت، و نظایر این تجلی‌های «ماوراء زمان جاری» توجهی ندارد و لذا به نقش دگرگون‌ساز آنها کم‌بها می‌دهد. او جهش‌های این رهبران زبده و برجسته و تظاهر اراده این افراد را فقط در جمع ریاضی اراده‌های «طبقه» و «ملت» می‌بیند. مطابق این محاسبات معلوم نیست چرا و چگونه انبیاء بزرگ (که به تصدیق انگلس همراه با تحول‌های بزرگ تاریخی پدید شده‌اند) توانسته‌اند در سیر یکنواخت و مرده زمان خود چرخشی شگرف و شکافی عظیم و درازمدت ایجاد کنند. یا در عرصه‌های هنر و علم و سیاست و رزم و رهبری، چرا افراد دوران‌سازی (صرف نظر از تفاوت‌های کیفی آنها) ظهور می‌کنند. تنها با توسل به فرمول مارکسیستی و قرارداد آنها در حساب برآیندها و حامل‌های موجود در تاریخ، این مطلب روشن نمی‌شود. در اینجا حساب ابتکار و اختراع و الهام و نبرد علیه سنن معتاد زمان و مبارزه با تصلب و تبعیت برده‌وار و گاه فرازیدن به اوج حقیقت و عدالت و مسئله درخشش نبوغ و اراده بشری و نظیر این گونه «پارامترها» مطرح است. این عوامل سیرتاریخ را گاه در چنان مجرای تازه‌ای می‌افکنند، که پیش از آن هرگز تصور نمی‌شد.

به همین جهت این تعریف مارکس از ماهیت انسان درست نیست، که می‌گفت: «ماهیت انسان امر مجردی نیست که مخصوص یک فرد انسان باشد، بلکه در واقع مجموعه مناسبات اجتماعی است»^۲. یعنی فطرت انسان و مختصات عقلی و روحی او، که به شکل یکسان در همه انسانها منعکس است و در عمل روزمره تاریخی بازتاب دارد، حساب نیست. لنین، بدنبال مارکس و انگلس، می‌نویسد:

۱. کلیات مارکس و انگلس، جلد ۲۱، ص ۳۰۷-۳۰۸.

۲. کلیات مارکس و انگلس، جلد ۳، ص ۳.

«اگر ماتریالیسم بطور اعم شعور انسان را به واسطه هستی او توضیح می‌دهد، انطباق ماتریالیسم بر زندگی اجتماعی بشر می‌طلبد که شعور اجتماعی به واسطه هستی اجتماعی توضیح داده شود»^۱.

به این ترتیب، مارکسیسم برخلاف اصول دیالکتیک، که حذف یک قطب از دو قطب متقابل را (در تقابل و تضاد متقابلان) ناروا می‌شمرد، در این احکام قطب «اجتماعیت» و قطب «مادیت» را مطلق می‌کند و قطب «فردیت» و قطب «معنویت» (فکر و روح) را به عنوان عامل فرعی در واقع ملغی می‌سازد. آیا این خود گناهی بر ضد دیالکتیک نیست؟

در قطب «فردیت»، که از «ثبات نوعی بشر» ناشی می‌شود، غریزه و فطرت انسانی مطرح است و اگر آن را مطلق کنیم به نظریه «اصالت روانشناسی» (پسیکولوژیسم)، یعنی مکتب محبوب انگلوساکسن، می‌رسیم. مارکس به حق این مکتب را ناقص می‌داند، ولی در عین آنکه به دیالکتیک معتقد است، «مکتب اجتماعیت» خود را برقرار می‌سازد و ماهیت انسان را تنها مجموعه مناسبات اجتماعی می‌داند و شعور اجتماعی را محصول زندگی مادی و اقتصادی بشر می‌شمرد. تفکر یک‌سویه، نه منطقی است و نه دیالکتیکی!

انگلس می‌گوید که افراد بشر، قبل از آنکه به مذهب، علم، فلسفه و سیاست بپردازند، باید بخورند، بنوشند، بپوشند و منزل کنند، یعنی به تولید مادی مشغول شوند. آیا این دعوی انگلس درست است؟ آیا این دعوی بجاست که انسانیت با رفع نیازهای مادی آغاز می‌شود؟ در اینصورت تفاوت انسان با حیوان در کجاست؟ حیوان نیز می‌نوشد، می‌خورد، منزل می‌کند (لانه و آشیانه و کنام دارد)، در نواحی سردسیر انسان بدن عریان خود را با پوست شکار می‌پوشاند، ولی جانوران از این نیاز سببری هستند، ولی در نواحی گرم عریانی انسان کماکان موجود است. آیا اندیشه و تفکر — این خاصیت انسانی — مقدم بر این امور نیست؟

حقیقت آن است که در عرصه زندگی بشر، جدا کردن روح از ماده، معنوی (روحی) از مادی (و از جمله اقتصادی) همان مطلق کردن یک قطب در مقابل قطب دیگر است. خداوند بشر را به اندیشه و عقل و ایمان و وجدان و احساس و

دیگر مختصات روحی مجهز کرده، برای آنکه هم بیاندیشد و هم زندگی کند (بخورد، بنوشد، بپوشد، ازدواج و زاد و ولد کند، منزل کند، معاشرت کند). تصور زندگی بشر بدون فکر و زبان و ایمان و نیایش و جستجوی واقعیت و زیبایی و پارسائی میسر نیست. پس این نظر مارکسیستی تمام حقیقت نیست، بلکه نیمه‌ای از حقیقت است. البته می‌توان با «نیمه حقیقت»ها مقولاتی ایجاد کرد و آن «نیمه حقیقت»ها را، که از ریشه واقعی برکنده شده‌اند، «تمام حقیقت» جلوه‌گر ساخت، ولی با «نیمه حقیقت»ها نمی‌توان به هدف مطلوب رسید؛ یا باید عقب‌نشینی کرد و یا به شکست تن درداد.

انگیزه روحی و فکری و روانی، بنابر تجربه، مقدم بر عمل تولیدی است. هیچ عملی بدون تفکر ممکن نیست، مگر عمل غریزی حیوانی. لذا تقدم معنویات و روحيات بر امور مادی امری مسلم است. قرآن کریم می‌فرماید: ان الله لا یغیر ما بقوم حتی یغیروا ما بانفسهم (خدا تغییری در وضع قومی وارد نمی‌کند مگر زمانی که آن قوم چیزی را در خودشان، در نفسهای خود تغییر دهند. رعد: ۱۱). این آیه هم نشانه اولویت فکر، به مثابه انگیزه دگرگونی جامعه، و هم حاکی از اختیار انسان است. یعنی دو عاملی که در مارکسیسم بدانها داده نمی‌شود.

اینک بحث خود را درباره نظریه ساختار اجتماعی مارکسیستی دنبال می‌کنیم. تمام این بار سنگین اسکولاستیک با بار سنگین دیگر، یعنی دگم طبقات و مبارزه طبقاتی، تکمیل می‌شود. تعریف کلاسیک «طبقات» را لنین، با مطالعه مارکس و انگلس و افزودن اندیشیده‌های خود، چنین افاده می‌کند: «طبقات گروه‌های بزرگ انسانهاست که برحسب مقام و محلشان در سیستم تاریخاً معین شده تولید اجتماعی، برحسب رابطه‌شان با وسایل تولید (که اکثراً بوسیله قوانین تحکیم شده و شکل گرفته) و برحسب نقش آنها در سازمان اجتماعی کار و لذا برحسب شیوه‌های کسب و مقدار آن سهم ثروت اجتماعی که در دسترس آنهاست، از هم تمایز دارند. طبقات آن گروه‌های مردم است که بتوانند کار دیگران را به برکت تفاوت مقامشان در ساختار معین اقتصاد جامعه تصرف کنند»^۱.

مانیفست، که در سال ۱۸۴۸ م. توسط مارکس و انگلس نوشته شد و سند

مهم و برنامه‌ای کمونیسم است، با این عبارات آغاز می‌شود: «تاریخ همه جوامع تا این زمان تاریخ مبارزه طبقاتی بوده است. آزاد و برده، پاتریسین و پلبین، ملاک و سرف (رعیت خانه‌زاد)، استاد کارگاه و شاگرد و به یک سخن ستمگر و ستمکش با هم در تضاد دائمی بوده و همواره علیه یکدیگر به پیکاری گاه نهان و گاه عیان برخاسته‌اند و این پیکار همیشه یا به‌نوسازی انقلابی سراپای جامعه و یا به‌نابودی هر دو طبقه پیکارگر انجامیده است»^۱.

در این بیان مجمل از تاریخ طبقاتی، همه اجزاء این حکم قابل انتقادات مشخص بسیار است. فهرست طبقات گویا از سن سیمون اقتباس شده و خودسرانه و گزینشی مطرح شده است. «تناقض»، مطابق نظر دیالکتیک. بین طبقات ناسازگار است و نه مثلاً بین شاگردان و استاد کاران. مبارزه طبقاتی بدین شکل، که در این جملات بیان شده، در تاریخ بشر (تاریخ ملل اروپا، آسیا، اقیانوسیه، آفریقا، آمریکای شمالی و مرکزی و جنوبی) انجام نگرفته است و اصولاً مبارزات وسیع در تاریخ، خواه نهان و خواه قهرآمیز و خواه آرام، تنها بر سر اختلاف منافع طبقاتی نبوده و نیست و به مراتب بیشتر محصول اختلافات قومی و نژادی و مذهبی و عقیدتی و سیطره‌جویی در رقابت بر سر مقام و قدرت و غیره بوده است، که اتصال همه آنها منحصرأ به منافع طبقاتی امری مصنوعی است.

۱. کلیات مارکس و انگلس، جلد ۲۱، ص ۴۱.

در زمان نگارش مانیفست، یعنی در سال ۱۸۴۷ م، هنوز مارکس و انگلس نسبت به «دوران کمون اولیه» بعنوان «ماقبل تاریخ جامعه بشری» نظر صریح و قاطعی نداشتند، و هرچند در ایدئولوژی آلمانی (۱۸۴۵ م) آن را بطور کلی و مبهم بیان داشته بودند، سراسر «تاریخ جامعه بشری» را «تاریخ مبارزه طبقاتی» می‌انگاشتند. تنها بعدها، با انتشار نخستین پژوهشهای مردم‌شناسی در غرب، بویژه با نشر تئوری مورگان درباره جوامع قبیله‌ای سرخپوستان آمریکا (۱۸۷۷ م) بود که انگلس به‌تعمیم «جامعه مشاع قبیله‌ای» دست زد و «کمونیسم اولیه» را بعنوان مرحله نخست و آغازین و ما قبل طبقاتی در همه جوامع بشری مطرح ساخت و در کتاب منشاء خانواده، مالکیت خصوصی و دولت (۱۸۸۶ م) آن را بطور نهایی تبیین کرد. در چاپ انگلیسی مانیفست در سال ۱۸۸۸ م، انگلس در زیرنویس جمله «تاریخ همه جوامع تا این زمان تاریخ مبارزه طبقاتی بوده است» را اصلاح کرد و «جامعه کمونیستی اولیه» را از این حکم مستثنی شمرد.

لنین می‌گوید: «اینکه مجاهدات بعضی از اعضاء جامعه با مجاهدات دیگران متضاد است و اینکه زندگی اجتماعی سرشار از تضادهائی است که تاریخ بصورت مبارزه بین خلقها و جوامع و همچنین در داخل آنها و نیز بصورت انقلاب و ارتجاع و جنگ و صلح و رکود و ترقی سریع و پیشرفت و انحطاط از آن حکایت می‌کند، واقعیاتی است معروف. مارکسیسم تنها «خط هادی» را بدست می‌دهد که درک قانون‌مندی را در این راه پیچاپیچ و پر از آشفتگی ممکن می‌سازد؛ یعنی خط هادی مبارزه طبقاتی را»^۱.

به عقیده لنین، اگر کسی «راه پیچاپیچ» (لابیرنت) و «پر از آشفتگی» رایکباره با اختراع یک فرمول معجزه‌آسا حذف کند و به جای آن خط مستقیم طبقاتی را قرار دهد، می‌تواند انسان را از دشواریهای درک تاریخ یکباره رها سازد؟! لنین واقعیت و منظره حقیقی بی‌شبه بهم بافته تاریخ را می‌فهمد، ولی به هدف خود (انقلاب برای تصرف قدرت حاکمه) سخت دل بسته است و لذا به تعبیر و توجیه دست می‌زند.

انگلس منشأ تاریخی تئوری طبقات را بنحو زیرین توضیح می‌دهد: «از زمانیکه صنایع بزرگ در جامعه داخل شد، یعنی حداقل از زمان صلح اروپائی در سال ۱۸۱۵ م. [مقصود از زمان کنفرانس وین، پس از عزل و اسارت ناپلئون است] در انگلستان برای احادی مخفی نبود که مرکز همه مبارزات سیاسی در این کشور تلاش برای کسب قدرت و سیطره در بین دو طبقه است: طبقه اشرافیت مالک از سوئی و بورژوازی از سوی دیگر. در فرانسه نیز همین واقعیت به همراه بازگشت بورژین‌ها به اذهان رخنه یافت. مورخان دوران احیاء [یعنی دوران احیاء سلطنت بورژین‌ها پس از ناپلئون] مانند تی‌یری، گیزو، می‌نه و تی‌یر مرتباً این مسئله را، به مثابه کلید درک تاریخ فرانسه از آغاز قرون وسطی، خاطر نشان می‌کردند. ولی از سال ۱۸۳۰ بود که در هر دو کشور طبقه کارگر، پرولتاریا، بعنوان طبقه‌ای که در حال مبارزه برای کسب قدرت است، شناخته شد. امروزه، مناسبات چنان ساده شده است که تنها کسانی که تعمداً چشم خود را بر آن می‌بندند نمی‌توانند ببینند که مبارزه این سه طبقه و تصادم آنها نیروی محرکه کلیه تاریخ معاصر است»^۲.

۱. کلیات لنین، جلد ۲۱، ص ۴۱.

۲. کلیات مارکس و انگلس، جلد ۲۱، ص ۳۰۸.

آنچه که مربوط به رقابت اشرافیت مالک (لردها) و سرمایه‌داران انگلیسی بر سر احراز ابتکار در دولت است، مطلبی است روشن. ولی در رابطه با کارگران، یعنی دعوی تلاش آنها برای حاکمیت سیاسی، مسئله بدین نحو نیست که انگلس بیان می‌کند. لنین در اثر معروف خود چه باید کرد؟ درباره نظر اکتونومیستهای روس، که می‌گفتند باید صبر کرد تا طبقه کارگر به حد نضج و بلوغ برای شرکت در نبرد سیاسی برسد، می‌گفت: طبقه کارگر هرگز خود به این مرحله نمی‌رسد. حد اعلا بلوغ طبقه کارگر عبارت است از ایجاد جنبش «تریدیونیونی» (جنبش اتحادیه‌ای) ولی سوسیالیسم ساخته روشنفکران خرده‌بورژواست و نه طبقه کارگر. باید سوسیالیسم را از خارج به جنبش کارگری وارد کرد. لنین می‌گفت: «از اینکه توده‌های کارگر مستقلاً [بدون القاء ایدئولوژی از سوی روشنفکران خرده‌بورژوا]، در جریان جنبش خود صاحب ایدئولوژی تنظیم‌شده‌ای شوند، سخنی هم نمی‌تواند باشد.»^۱ بدین ترتیب پاسخ به انگلس، در واقع پاسخ لنین به انگلس، چنین است که این طبقه کارگر نبوده و نیست که در مبارزه برای سیطره‌جویی و احراز قدرت حاکمه شرکت می‌کند، بلکه این روشنفکران سوسیالیست (و از جمله مارکسیست) هستند که در این راه تلاش دارند و می‌کوشند تا طبقه کارگر را بدنبال خود بکشانند. به همین جهت لنین، به نام طبقه کارگر، خواستار استقرار دیکتاتوری پرولتاریا بود. او می‌نویسد: «قاطع‌ترین و ماهوی‌ترین منافع طبقات بطور اعم فقط از طریق اصلاحات سیاسی ریشه‌ای می‌تواند ارضاء شود و منافع اساسی و اقتصادی پرولتاریا بالاخص تنها به وسیله انقلاب سیاسی، که دیکتاتوری پرولتاریا را جانشین دیکتاتوری بورژوازی کند، می‌تواند برآورده شود».^۲ این لنین است (نه طبقه کارگر) که خواستار حاکمیت است؛ حاکمیتی که در بهترین حالت، حاکمیت حزبی کمونیستهای روس است که نام «دیکتاتوری پرولتاریا» را بر خود نهاده‌اند.

انگلس «مبارزه طبقاتی» را چنین تعریف می‌کند: «مبارزه طبقاتی چنان نیروئی است که توده‌های بزرگ و تمام‌خلق و در هر خلقی تمام طبقات خلق را به حرکت درمی‌آورد. و نیز این مبارزه برای یک لحظه و شراره‌ای برای شعله‌ور شدن گذرا

۱. کلیات لنین، جلد ۵، ص ۳۵۵.

۲. همان مأخذ، جلد ۵، ص ۳۶۲.

نیست، بلکه در تحولات عمل تاریخی در کنش دائمی است»^۱. انگلس در همین زمینه توضیح می‌دهد: «مبارزه تاریخی، که در عرصه ایدئولوژیک، سیاسی، مذهبی، فلسفی یا در عرصه‌های دیگر ایدئولوژیک رخ می‌دهد، در واقع تنها بیان کمابیش روشن مبارزه طبقاتی است و وجود این طبقات و همراه با آن تضاد میان طبقات بنوبه خود به درجه رشد وضع اقتصادی‌شان و به‌خصلت شیوه تولید و مبادله معین آنها، مشروط است»^۲.

چنانکه گفتیم، منحصر کردن مبارزات تاریخی تنها به مبارزات طبقاتی درست نیست. در تاریخ تنازعات مختلف مذهبی، قومی، نژادی، عقیدتی، اقتصادی، حزبی و سیاسی (مانند رقابت سلسله‌های سلطنت و خلافت و رقابت احزاب سیاسی) و غیره وجود دارد، که گاه در داخل یک کشور یا بین دو یا چند کشور، زمانی آرام و زمانی قهرآمیز، جریان می‌یابد. تحلیل همه این مبارزات به مبارزه طبقات محروم و ممتاز (که به‌خودی‌خود واقعی است انکارناپذیر)، «تأویل‌گرایی» مصنوعی است و باعث فقر تحلیل و ندیدن غنا و تنوع پدیده‌های تاریخی است. بهترین اسلوب پژوهش تاریخ «واقع‌گرائی تاریخی» است، که هر حادثه را در درون محیط‌پروراندۀ آن مورد تحلیل قرار می‌دهد و کلیه عوامل معنوی و مادی را به‌حد خود بها و ارزش می‌دهد.

در جامعه نه‌تنها طبقات، به‌معنای مارکسیستی، بلکه قشرهای مختلف نیز وجود دارد. با ملاک‌های تقسیم کار، مالکیت وسایل تولید، روحیات و افکار، مقام و دولت و غیره می‌توان جامعه را به‌قشرها تقسیم کرد و هر قشری را به‌لایه‌های بالائی و متوسط و پائین منقسم ساخت. قشرهای اجتماعی همیشه طبقات کامل نیستند و مقوله «قشر»^۳ و مقوله «طبقه»^۴ با آنکه مقولاتی متناظرند، ولی در مواردی می‌توان آنها را جدا و تجزیه کرد و ضمناً نمی‌توان از طبقه سرمایه‌دار و طبقه کارگر سخن گفت. براساس مقام و دولت، می‌توان قشرهای فرمانده و مدیر و قشرهای فرمانبر و اداره‌شونده را از هم تمیز داد. شایان ذکر است که قشرهای مالک

۱. کلیات مارکس و انگلس، جلد ۲۱، ص ۲۹۸.

۲. کلیات مارکس و انگلس، جلد ۲۱، ص ۲۵۹.

وسایل تولید و قشرهای فرمانده در کشورهای سرمایه‌داری باهم متحدند، ولی این امر همیشه به معنای یکی گرفتن آنها نیست.

درک تضادهای اجتماعی و قشربندی جامعه برای درک حوادث تاریخ دارای اهمیت است؛ ولی نه به معنای محدود و جزئی مارکسیستی آن. بسیاری جنگهای خانواده‌ها و سلسله‌ها در قرون وسطی رخ داده است، که نمی‌توان آن را به مبارزه طبقات جامعه مربوط ساخت، البته می‌توان به تعبیراتی متوسل شد، ولی این تراشیدن و به‌قالب کشیدن حوادث است و نه خود حادثه.

مارکسیسم تئوری دولت را از آموزش طبقات و مبارزه طبقاتی بیرون می‌کشد. به نظر مارکسیسم دولت سازمان سیاسی طبقه از نظر اقتصادی مسلط برای سرکوب مقاومت طبقات مخالف است. لنین می‌نویسد: «دولت ماشینی است برای حفظ تسلط یک طبقه بر طبقات دیگر»^۱. و نیز می‌نویسد: «سرمایه، تا زمانی که وجود دارد، بر همه جامعه مسلط است و هیچ «جمهوری دمکراتیک» و هیچ «حقوق انتخاباتی» آن را تغییر نمی‌دهد»^۲.

این درست است که در تاریخ معمولاً دولت‌ها نماینده طبقات و قشرهای مسلط جامعه بوده و هستند، ولی دولت‌های مردمی نیز وجود دارند، که نماینده اکثریت مطلق اهالی کشورند.

انگلس رابطه دولت را با اقتصاد چنین توضیح می‌دهد: «تأثیر متقابل حاکمیت دولتی و رشد اقتصادی به سه نوع است: دولت می‌تواند در همان راه رشد «لازم» اقتصادی عمل کند و در این حالت کارها سریع‌تر پیش می‌رود. یا می‌تواند علیه رشد اقتصادی عمل کند و در آن صورت، در زمان کنونی در نزد هر ملت بزرگ، می‌تواند پس از مدت‌زمانی معین متحمل شکست شود. یا می‌تواند از جهت معین سوانعی در راه اقتصاد ایجاد کند و سپس این اقتصاد را به این سمت براند. در این حالت بالاخره به یکی از دو نتیجه ذکر شده فوق منجر خواهد شد. ولی روشن است که در حالت دوم و سوم، حاکمیت سیاسی می‌تواند به رشد اقتصادی بزرگترین زیان را وارد سازد و مدتی طولانی را صرف نیرو و مصالح کند»^۳.

۱. کلیات لنین، جلد ۲۹، ص ۴۴۱.

۲. کلیات لنین، جلد ۲۱، ص ۴۴۹.

۳. مارکس و انگلس، منتخب نامه‌ها، ص ۴۲۷-۴۲۸.

در اینجا باید دید که «راه رشد لازم اجتماعی» کدام است؟ اگر منظور «راه رشد سرمایه‌داری» یا «راه رشد سوسیالیستی» باشد، نتایج دوم و سوم درست است، ولی اگر راه رشد اقتصادی، راه رشد مردمی و عدالت‌آمیز باشد، که نتیجه آن وحدت مردم و اعتلاء معنوی و مادی آنهاست، مسئله‌ای است که منظور نظر مارکسیست‌ها نیست. آنها وجود چنین راه رشد اقتصادی را بکلی منکرند، زیرا به عقیده آنها «عمل» ملاک حقیقت است و حقیقت دیگری هم وجود ندارد!

لنین درباره نقش عمل در تاریخ می‌نویسد: «انگلس از جانب خودش (و از جانب دوست مشهورش) می‌گفت که آموزش ما معتقدات جزئی [دگم] نیست، بلکه رهنمون عمل است. در این جمله کلاسیک، با قوت و پرباری شگفت‌انگیزی آن نکته‌ای از مارکسیسم برجسته می‌شود که بسیاری اوقات از نظرها دور می‌ماند و اگر این نکته را فراموش کنیم، مارکسیسم را به یک آموزش یکطرفه، کج و کوله و مردد بدل ساخته و روح زنده‌اش را مدفون می‌کنیم و پایه تئوریک اساسی آن، دیالکتیک یعنی آموزش تحول متضاد و همه‌جانبه تاریخی، را بدور می‌افکنیم و رابطه‌اش را با وظایف عملی معین عصر، که در هر چرخش تاریخ می‌تواند تغییر کند، از یاد می‌بریم»^۱.

این سخن نشانگر عمل‌گرائی صرف مارکسیسم، بویژه لنین است که با وجود تعلق صوری به آموزش فلسفی و اقتصادی مارکس، در واقع در هر چرخش تاریخی تغییرات لازم را در مارکسیسم وارد ساخته است. استالین در اصول لنینیسم ویژگی اسلوب لنین را «دامنه انقلابی روس» همراه با «کاربری آمریکائی» می‌داند. مائوتسه‌دون همین مسئله را به این نحو افاده می‌کند، که باید هدفهای استراتژیک را شجاعانه و صرف نظر از مشکلات مطرح ساخت، ولی هنگام طرح هدفهای تاکتیکی «مقطعی» باید، با احتیاط، حساب هر مشکل کوچکی را نیز در نظر گرفت. طرح هدفهای دور، که تابع «دامنه انقلابی روس» یا «شجاعت استراتژیک» است، بیان کلیاتی است که برای درک صحت یا سقم آن کوچکترین معیاری در دست نیست. به همین جهت برنامه‌های دورپرواز حزب کمونیست شوروی مرتباً هر بیست سال یک بار تغییر می‌کند. اخیراً نیز در کنگره ۲۷ حزب کمونیست شوروی طرح برنامه

جدیدی مطرح شده، که اجرای آن را به آن سوی مرزهای سده کنونی موکول کرده‌اند! ولی آنچه که مربوط به هدفهای نزدیک است، «کاربری آمریکائی» یا احتیاط عمل‌گرایانه اسلوب مطلوب است. در دولتمداری کمونیستی به این اسلوب سخت وفادارند.

۶. جزء اقتصادی مارکسیسم: انتقاد از سرمایه‌داری

مدخل

کارل مارکس در چهار جلد کتاب سرمایه (سه جلد کتاب اصلی و جلد چهارم متضمن بررسی انتقادی تئوری‌های ارزش اضافی که خود در سه مجلد است) به تحلیل وسیع نظام سرمایه‌داری، به ویژه در نمونه مشخص سرمایه‌داری انگلستان، دست زد.

روندهای اجتماعی-اقتصادی بطور اعم، بویژه روند اقتصاد سرمایه‌داری، بسیار مرکب و پیچیده و پرجانبه است. در این روند کار مولده و مقولات آن (مانند کار فردی و کار اجتماعاً ضروری، کار مشخص و کار مجرد، کار بسیط و کار مرکب، تقسیم کار، مدت کار)، ارزش و مقولات آن (مانند ارزش استعمال و ارزش مبادله، ارزش اضافی و مظاهر آشکار و نهان آن)، سرمایه و مقولاتش (مانند سرمایه اصلی و سرمایه گردان، سرمایه ثابت و سرمایه متغیر، دور و دوران و جریان سرمایه، سرمایه صنعتی و تجاری و ربائی و مالی) و عرصه‌های مختلف اقتصاد مانند تولید و مبادله و عرضه و تقاضا و تراکم (انباشت) و تمرکز و ارتکاز سرمایه و مالکیت صنعتی و ارضی و سود و ربح و نفع و اجاره‌بها و تجدید تولید و بحران اقتصادی و غیره، پدیده‌های به هم تنیده و به هم بافته‌اند.

تحلیل این پدیده‌ها و نشان دادن روابط متقابل آنها و تعیین روابط اصلی و کشف قانونمندیهای آن از جهت تحقیق و بدون اعتناء (چنانکه ماتریالیستها معمولاً بدان شیوه عمل می‌کنند) به قدرتهای معنوی و مقیدماندن در محدوده

«واقعیات» محسوس و ملموس، امری بسیار دشوار است. توضیح و تطبیق واقعیات تاریخی بر مقولات اقتصادی و نشان دادن سیر مشخص هر مقوله و معین کردن تاریخ زندگی اقتصادی کاری است عظیم، که غالباً به نتایج مطلوب نمی‌رسد و همیشه خلایبی باقی می‌ماند، که آن‌را تنها با تحلیل مادی نمی‌توان پرکرد.

مارکس با چاقوی انتزاع و تجرید، می‌کوشد تا این نسج به هم بافته و درهم تنیده را رشته‌رشته و جدا کند. او از این اسلوب هدفی دارد، زیرا می‌خواهد تحلیل خاص خود را بر این انبوه بی‌شکل واقعیات بار کند. هدف مارکس اثبات «محکومیت تاریخی تولید سرمایه‌داری» است، که به نظر او به تصرف فردی محصول کار اجتماعی منجر شده است.

مارکس معتقد است که اگر در گذشته مولد بلاواسطه (مانند پیشه‌ور) مالک ابزار تولید خود بود و خود حاصل کار خود را متصرف می‌شد، این کار امری طبیعی بود. ولی در دوران سرمایه‌داری، سرمایه‌دار، که مالک ابزار تولید پر قدرتی چون کارخانه و ماشین است، حاصل کار جمعی کارگران را، که خود فاقد ابزار تولیدند، تصرف می‌کند و این کار خلاف طبیعت و خلاف عدالت است.

لذا، مارکس به اثبات وجود «ارزش اضافی»، بیش از آن که پیشینیان او (مانند فیزیوکرات‌ها و آدم‌اسمیت و ریکاردو) به آن معتقد بودند و آن را تشریح کرده بودند، دست می‌زند و این ارزش اضافی را مایه افزایش سرمایه و فربهی دائمی آن می‌داند. ارزش اضافی، ارزش نپرداخته نیروی کار کارگر است، که در پرده نهان است، ولی به شکل نهائی موجب پیدایش سود کارخانه‌دار و نفع تاجر و ربح بانکدار و اجاره بهای مالکان سرمایه‌دار می‌شود. همه این قشرهای طفیلی از این پستان واحد (ارزش اضافی حاصل از کار کارگران) تغذیه می‌کنند.

مقولاتی که مارکس بدان پرداخته، مقولاتی است سنتی، که در هر روند بهره‌کشی و معاملات و بازرگانی از دیر زمان معمول بوده است. بهره‌کشی از کار انسان در برده‌داری و رعیتداری (سرواژ) سابقه‌ای طولانی دارد. بسط تقسیم کار و پیدایش دامداری و زراعت و پیشه‌وری و بازرگانی و ظهور کالا و پول (بعنوان معادل کالا) و قاعده رقابت براساس تحصیل سود و هرج و مرج تولید و پیدایش قانون ارزش، به مثابه نظم‌گر طبیعی آن، و بها و عرضه و تقاضا و تقسیم کار بین

مولدان کالا و تعاون ساده و بفرنج و تجارت خارجی و داخلی و دلالی و وساطت و اجاره بها و سودآوری و اعتبار و حتی بانک و غیره بخشی است از این مقولات، که تاریخ چندهزارساله مصر و آشور و اکد و سومر و ایلام و فنیقی و یونان و هند و چین و ایران و فلسطین از آن حکایت می کند. بسیاری از این مقولات در فقه اسلامی مورد بررسی و تشریح واقع شده است.

سودجوئی و بهره کشی در فطرت انسان و نفوس غضبیه و شهویّه او ریشه دارد. به همین جهت ادیان الهی با ایجاد حد و حدود شرعی، این عمل را، با آنکه از نفس رحمانی و منشأ تقوای محض ناشی نشده، مجاز شمرده اند. منع نفسانیات غضبی و شهوی بالکل در هیچ حالتی ممکن نیست، زیرا بخشی از فطرت انسان است و بشر را با نفی این نفسانیات بهیمی نمی توان تصور کرد. ولی ادیان الهی هرگز روا نمی دانستند (و روا نمی دانند) که سودجوئی و بهره کشی به قوانین مطلق و مسلط جامعه مبدل گردد و هرگونه بند و حدی از راه آن دور شود و در نتیجه این انگیزه ها، بشر «تمدن» را برپایه شیطانی مصرف پرستی (مبتنی بر سودجوئی) و استثمار و استعمار (مبتنی بر بهره کشی و ستم بر انسان) بنا سازد.

اما آنچه که در قرنهای اخیر در اروپا منجر به دگرگونی و تحول نظام سنتی و تولید کالائی آن و ظهور سرمایه داری شد، بطور مجمل و کلی چهار عامل است:

۱. بسط فتوحات و متصرفات در فراسوی دریاها (آمریکا و آفریقا و استرالیا و

آسیا) به وسیله ملتهای بحرپیما (ایتالیا و پرتغال و اسپانیا و فرانسه و هلند و انگلستان) و استعمار و غارت بی امان ملتهای اسیر و یغمای ذخائر طلا و نقره و جواهر و محصولات آنها و گسترش برده داری و استفاده خشن از ملتهای اسیر، که منجر به سرازیر شدن سیل عظیم ثروت به این کشورهای اروپائی شد.

امپریالیسم، به معنای امپراتوری و جهان گشائی و فرمانفرمائی، در تاریخ

وجود داشته و دارای معنای سیاسی و اقتصادی و فرهنگی نیز بوده است. استعمار، و سپس امپریالیسم قرنهای جدید، امکان تصرف کشورهای دور را به عنوان مرکز تأثیر «فرهنگ» غربی و منبع کسب ثروت و برده و کلید سوق الجیشی برای کشور سرمایه داری غرب فراهم ساخت و در پایان قرن نوزدهم این کیفیت به شکل «امپریالیسم امروزی» تظاهر کرد. نظریه پردازان سرمایه داری غرب (مانند ما کس

ویسر و شومپتر) امپریالیسم را نتیجه روح سیطره‌گری **مخالف فوقانی** جامعه سرمایه-داری غرب می‌دانستند و دامن سرمایه‌داری لیبرال را از آن پاک و مبری می‌انگاشتند. برعکس، مارکسیستها (مانند انگلس و پبل و هیلفردینگ و رزالو کزامبورگ و بویژه لنین) امپریالیسم را حد اعلای تکامل نظام اقتصادی سرمایه‌داری جلوه می‌دادند. این درست است که امپریالیسم امروزی زاده نظام معو امپریالیسم الغاء هرگونه سرمایه‌داری، به معنای کسب و کار خصوصی در حد مجاز و محدود آن و روآبودن بازرگانی جهانی میان خلقها نیست؛ به شرط آنکه یک نظام عادلانه عنان بر طبع سرکش سودجوئی بی بندوبار آن بزند.

۲. بسط علوم طبیعی و فنی و به اصطلاح انقلاب صنعتی، بویژه در سده‌های ۱۸ و ۱۹، و پیدایش ماشین بخار و بعدها برق، که انقلابی در وسایل تولید ایجاد کرد و میزان محصول را چندده برابر ساخت.

۳. پیدایش ثروتمندان تازه‌پا (سرمایه‌داران صنعتی) از تاجران و پیشه‌وران دولتمند و مالکان و اشرافیت فئودال و صاحب‌منصبان بزرگ دولت. برخلاف تصور معمولی، سرمایه‌داران تنها مرکب از بورژواها (قشر مرفه شهرهای قرون وسطی) نبودند و در ایجاد طبقه سرمایه‌دار همه عناصری که یاد کردیم، شرکت داشتند. سرمایه‌داری صنعتی در اواخر قرن هجدهم در انگلستان پیدا شد و حال آنکه سرمایه‌داری تجاری از قرن سیزدهم در ایتالیا و بعدها، از قرن شانزدهم، در پرتغال، اسپانیا، فرانسه، هلند، آلمان (شهرهای هانزا) وجود داشت.

جنگهای بزرگ قرون اخیر (جنگهای ناپلئون، جنگ آلمان و فرانسه، جنگ ژاپن و روسیه، جنگهای اول و دوم جهانی و بسیاری جنگهای محدود دیگر) بهانه و وسیله‌ای به دست دولت‌ها و سرمایه‌داران برای غارت و بسط تولید و تجارت اسلحه و انواع دیگر تولید داد و در نتیجه به توسعه قدرت سرمایه‌داری انجامید.

در همین اوان کارگران (که مارکس آنها را «کارگران مزدبگیر» می‌نامد) وارد صحنه اقتصاد می‌شوند، این کارگران بطور عمده از بیکاران شهرها، شاگردان پیشه‌وران، عمله و فعله، دهقانان مهاجر، کاسبکاران و پیشه‌وران ورشکسته تشکیل می‌شوند. پیدایش و بسط «بازار کار» همه کسانی را که نیازمند بودند به سوی خود

جلب نمود. سرمایه‌داران به‌طور وسیع از کارکودکان (تا کودک پنج‌ساله) و زنان، بعلت توقع کمتر آنها از مزد، استفاده می‌کردند. مارکس در کتاب سرمایه ضمن بیان صدها واقعیت منتشره در جرائد و کتب انگلستان، درجه تساوت و بی‌رحمی سرمایه‌داران و بهره‌کشی بی‌امان آنها را (از راه تمدید زمان کار تا ۱۲ الی ۱۴ ساعت در روز و وادار کردن کارگران به کار در شرایط وحشتناک و رقت‌انگیز و نپرداختن حق کارگران به اندازه زحمت آنها) توصیف می‌کند.

۴. اتحاد اقتصادی سرمایه‌داران و دولت برای نظارت بر همه ملت و تصرف کشورها و ملتهای دیگر، به سود غارت و استثمار بیشتر، انجام گرفت. به این ترتیب یک «نظام جبر و زور»، علی‌رغم عوام‌فریبیهای لیبرال‌منشانه، در بازار کار و سرمایه و مواد خام و کالا و پول حکمروا شد. تحلیل مارکس در این مسائل بیشتر متوجه نقش سرمایه‌دار است و در توضیح سرمایه و ارزش و تولید و تجدید تولید نقش سرمایه‌دار را مطلق می‌کند. این درست است که سرمایه‌دار در این پدیده‌ها نقش عمده را بازی می‌کند، ولی بدون حمایت سیاسی و «قانونی» دولت، تصور این نقش دشوار است. در واقع این نقش اقتصادی تنها با نقش «سیاسی» نظام قابل اجراء است. در کنار این عامل، احتیاج افراد جامعه به تولید و نیز محدود بودن محصولات مورد نیاز، از جهت تاریخی جامعه را در قبال امرونی اتحاد سرمایه‌داران و دولت‌مداران خاضع می‌کند. در رابطه مردم و سرمایه‌داران، یعنی رابطه بین خریدار و فروشنده، این عوامل موجد فضای خاصی است، که غارت و ترفند و کلاهبرداری و غصب را تسهیل می‌کند. ارزش واقعی کالا هرگز ثمره عمل سرمایه‌دار نیست، بلکه ثمره آن است که چقدر می‌تواند مردم را بدوشد و تا چه اندازه می‌تواند آنها را غارت کند. این غارت می‌تواند بطور فردی انجام گیرد و می‌تواند قانونی و جمعی انجام شود، مثلاً توسط تورم و بانک و بورس و به یاری تبلیغات رسانه‌ها انجام گیرد و به نظر «طبیعی» برسد.

مارکس می‌گوید: «فقط با جانشین کردن احکام جزئی تنازع با واقعیات (فاکت‌های) تنازعی و واقعی، که خود ایجادکننده پنهانی آن واقعیات است، می‌توان علم اقتصاد را به علمی تحصیلی [اثبات‌گرا] مبدل ساخت»^۱. این سخن تا

آن حدی وارد است که تحلیلگر در بررسی واقعی تنازع، گزینشگر و دارای غرض قبلی نباشد و بعنوان دفاع از «جانبداری طبقاتی» واقعیات را از عرصه‌های معین برنگیرد. هراندازه دفاع از کارگران در قبال سرمایه‌داران عمل پسندیده‌ای باشد، نباید این امر مانع نگرستن به همه حقایق شود و نباید واقعیات از چارچوب صداقت، ولو اندکی خارج گردد. به نام کارگران و به بهانه دفاع از آنها نباید اندیشه‌های معین، یعنی پیشداوریهای خود را بر واقعیات بار کرد.

مارکس یکی از شرایط «علمیت» تحلیل را «تاریخی» بودن آن، یعنی توجه به سپری بودن مقولات اجتماعی و نظامات اجتماعی، می‌داند و در کتاب سرمایه می‌نویسد: «علم اقتصاد تا زمانی که به نظام سرمایه‌داری به مثابه «شکل مطلق تولید اجتماعی» می‌نگرد و نه به مثابه یک مرحله گذرای تاریخی، و تا زمانی که مبارزه طبقاتی نهان یا آشکار را تنها بعنوان پدیده تصادفی و منفرد تلقی می‌کند، در داخل افق خود محدود خواهد بود»^۱. یعنی اگر سرمایه‌داری محور خود و استقرار نظام بی‌طبقات را قبول نکند، سخن و قضاوتش درباره خود مسموع نیست. این درست است که نظام سرمایه‌داری حد مفرط فساد و شقاوت و ستمگری در تاریخ بشر است، ولی دعوت پندار با فانه به نظام «بی‌طبقات» و الغاء جبری بسیاری گرایشهای فطری در این نظام و تکیه بر این استنباط، انگیزه‌ای ناسالم و «غیر عملی» است، که موجب قضاوتهای «ذهنی» می‌شود. روشن است که ذهنی‌گرایی (سوئز کتیویسم) مابین عینی‌گری و واقع‌بینی و لذا مابین علمیت است.

مارکس در جلد دوم سرمایه درباره قانون اجتماعی سرمایه‌داری متذکر می‌شود: «در شرایط تولید سرمایه‌داری قانون عمومی، به مثابه گرایش مسلط، تنها با روش تخمینی و در حالت بغرنجی عمل می‌کند و هرگز به مثابه نوسانات بلاانقطاع قابل اطمینان نیست»^۲. آری، این گرایشهای تخمینی و غیر قابل اطمینان را نمی‌توان با قوانین طبیعی مقایسه کرد. آیا بر این پایه‌های لرزان می‌توان به علمیت معتقد شد؟ بعلاوه «تکرر قانون» در عرصه اجتماعیات، تکرری همانند و یکسان (نظیر عرصه طبیعت) نیست. این تکرر نیست، بلکه حرکتی است تدریجی

۱. همان مأخذ، جلد ۱، ص ۲۴.

۲. مارکس، سرمایه (روسی)، جلد ۲، ص ۱۶۱.

در سمت الغاء خود. به همین جهت حد «رهنمون‌گری» چنین «قوانینی» برای آینده بسیار ضعیف است و مانند خصلت خود این قوانین، نتیجه آن تنها تخمینی است و فقط با توجه به قوانین طبیعی، مانند توجه به فطرت انسان و نیز به ضروریات عملی، و نه عمل‌گرایی ذهنی و غیراصولی برای هدفهای معین، می‌توان راهی به آینده یافت.

اصولاً اسلوب «علم‌گرایانه» در مسائل ارزشی و انسانی، اسلوبی است ناقص که منجر به نتایج ناقص و گمراهی‌خیز می‌شود. در عرصه انسانی، بعد مذهبی و توجه به ارزشهای معنوی و نگرش به فطرت انسان و درک سرشت متناقض او، یکی از شرایط فهم درست «پدیده‌های اجتماعی» است. روشن است که از این لحاظ پای پژوهنده مادی‌گرا لنگ است.

پس از بیان این ملاحظات انتقادی عمومی، اینک به بررسی مشخص‌تر می‌پردازیم.^۱

درباره کتاب سرمایه

اثر معروف سرمایه (کاپیتال)^۲ نتیجه کار طولانی و پروسواس کارل مارکس است. مارکس در نامه‌ای به دوست خود واید میر چنین می‌نویسد: «من امیدوارم برای حزب خودمان به یک پیروزی علمی برسیم»^۳. مارکس سرمایه را «کارحیاتی» و «وظیفه مهم» خود می‌داند و لنین این اثر را به مثابه «بزرگترین اثر سیاسی-اقتصادی قرن»^۴ (در سالهای نود قرن نوزدهم) معرفی می‌کند.

اصل متن کتاب سرمایه در سه جلد تنظیم شد. جلد اول در بحبوحه فعالیت

۱. تشریح مفصل این ملاحظات انتقادی عام منوط است به بیان تاریخ اقتصادی و سیاسی اروپای غربی در قرنهای هیجدهم و نوزدهم و طبیعتاً دنباله این تاریخ در قرن بیستم. ما در اینجا با انتقادات گاه‌غیروارد و سست نقادان سرمایه‌داری از کتاب سرمایه موافق نیستیم و روشن است که با اظهارات مدافعان این نظام نیز موافقت نداریم. مبانی نظری انتقادی ما همان است که بطور فشرده و مجمل در این متن ذکر شده است.

2. Das Kapital

۳. کلیات مارکس و انگلس، جلد ۲۵، ص ۲۳۹.

۴. کلیات لنین، جلد ۲، ص ۱۱.

سیاسی مارکس و تأسیس «بین‌الملل اول» بوسیله خود مؤلف در سال ۱۸۶۷ م. در هامبورگ به طبع رسید. جلد دوم در سال ۱۸۸۵ م. و جلد سوم در سال ۱۸۹۴ م. هر دو بوسیله انگلس و تحت نظارت او چاپ شد.

در سال ۱۸۴۴ م. انگلس توجه دوست خود مارکس را به اهمیت آموزش علم اقتصاد بطور اعم و آموزش اقتصادی معمول در انگلیس (یعنی آموزش اقتصادی آدام اسمیت، و دیوید ریکاردو) بطور اخص، جلب کرد. مارکس و انگلس در بررسیهای خود به این نتیجه رسیدند که روابط اقتصادی پایه اجتماع است. آنها در این تعمیم خود ظاهراً تحت تأثیر نقش وسیعی قرار گرفتند که علم اقتصاد در رشد جامعه انگلیس ایفاء کرده بود. سرمایه‌داری در واقع عامل اقتصادی را برجسته کرد، زیرا سخت خواهان استقرار نظام سودورزی بود. ولی مارکس و انگلس، که خود را هوادار پرولتاریا می‌پنداشتند، این حکم رائج در نزد اندیشه‌وران معروف به اصطلاح «بورژوازی» را اقتباس کردند و تعمیم دادند و اقتصاد را پایه و زیربنا و سایر عرصه‌های اجتماعی را روبنا فرض نمودند و در عمل این حکم ماده‌گرایانه صرف، موجب مشکلات و مخمصه‌هایی در تئوری و سیاست و عمل مارکسیسم شد. قاعدتاً اگر کسی واقعاً به انسان‌گرایشمند باشد، باید از این اصل، که بر بهیمنیت مبتنی است، احتراز کند و پایه تمدن انسانی را از مقام متعالی معنوی و اخلاقی و فرهنگی بدین حد پایین نکشد. آدمی دارای دو گوهر است: گوهر حیوانی و گوهر انسانی. برای خدمت به انسان باید گوهر انسانی را پایه قرارداد و نه گوهر حیوانی. ولی مارکس گوهر بهیمی را پایه تمدن بشر می‌شمارد و بدین ترتیب راه را برای تسلط آن می‌گشاید.

مارکس در سال ۱۸۴۰ م. به بررسی آراء آدام اسمیت و دیوید ریکاردو و ویلیام پتی^۱ فرانسوی مشغول شد. در سال ۱۸۴۴ م. مارکس دستنویس‌های اقتصادی و فلسفی را تألیف کرد و در سال ۱۸۴۷ م. فقر فلسفه و در سال ۱۸۴۸ م. همراه انگلس مانیفست را نوشت. در همه این آثار دیدگاه «اصالت اقتصادی» مارکس نمایان است. در سال ۱۸۴۹ م. اثر اقتصادی مارکس به نام کاد مزدوری و سرمایه منتشر شد. انگلس درباره نضج خود آگاهی اقتصادی دوستش در این ایام می‌نویسد:

۱. مارکس، پتی را یکی از نخستین معتقدان به تئوری ارزش مبتنی بر کار می‌داند.

«او در این موقع بسیار خوب می دانست که نه تنها از کجا، بلکه هم چنین چگونه، ارزش اضافی سرمایه دار بدست می آید»^۱.

در سالهای ۱۸۵۷-۱۸۵۸ م.، مارکس در پی کار مستمر تحقیقی یادداشتهای معروف به گروندریسه را نگاشت و سپس در سال ۱۸۵۹ براساس این دستنوشته‌ها بخش اول کتاب مقدمه‌ای بر نقد اقتصاد سیاسی را تألیف کرد. در این کتاب مارکس به بررسی روند تولید سرمایه می‌پردازد. در سالهای ۱۸۶۱-۱۸۶۳ م. مارکس به پژوهش اقتصادی ادامه داد و بخش دوم مقدمه‌ای بر... را پیرامون توزیع سرمایه و سرمایه و سود در ۲۳ دفترچه تدوین کرد. بخشی از یادداشتهای اقتصادی او در این سالها بعدها در سه مجلد بنام تفوذهای اضافه ارزش (بعنوان جلد چهارم کاپیتال) انتشار یافت.

در سالهای ۱۸۶۳-۱۸۶۵ این مطالعات ادامه یافت و سرانجام جلد اول سرمایه را که چرکنویس بود، بوسیله همسرش پاکنویس کرد و آن را در هامبورگ به کوگلمان، دوست ناشرش، برای چاپ تحویل داد. مارکس درباره این کتاب می‌نویسد: «من این جلد را مفصل ارائه می‌دهم زیرا آن سگ‌های آلمانی، ارزش کتابها را نه برحسب مضمون آنها، بلکه کشیمنی [برحسب وزن] ارزیابی می‌کنند»^۲. و همسرش به دوستش، برتا مارکهایم، می‌نویسد: «الان آلمانها کتاب حجیم را دوست دارند»^۳. در واقع تلخیص کتاب و انصراف از بسیاری جزئی‌پردازیها و ذکر زخدادها و اسناد زائد ممکن بود و می‌شد مسائل مهم را به سادگی افاده نمود. ولی چنانکه می‌بینیم، مارکس به دنبال برآوردن سلیقه عوامانه آلمانها رفت، که کتاب حجیم را کتاب مهم می‌دانستند!

در سال ۱۸۶۷ م. هر سه جلد سرمایه آماده شده بود و در اثر کار شدید، به علت همراه شدن تألیف سرمایه با کار سازمانی و سیاسی در «انترناسیونال اول»، مارکس را غالباً مریض و بستری ساخت.

جلد اول سرمایه، درباره روند تولید سرمایه است و در جلد دوم روند جریان

۱. مارکس، سرمایه، جلد ۲، ص ۶ (مقدمه انگلس).

۲. آثار منتخبه مارکس و انگلس، جلد ۲، ص ۲.

۳. نامه همسر مارکس به Bertha Markheim - مورخ ۶ ژوئیه ۱۸۶۳.

و دور و دوران سرمایه مطرح شده است و جلد سوم روند تولید سرمایه‌داری را بطور کلی و نیز اجاره‌بهای زمین به شکل مطلق و تفاضلی را تشریح می‌کند. این دو جلد اخیر پس از درگذشت مارکس، توسط انگلس تنظیم و به چاپ رسید. لنین در این باره می‌نویسد: «انگلس برای دوست داهی خود بنای یادگار عظیمی ساخت که بر آن ناخودآگاه و با خطوط نامرئی نام خود را نگاشته است. در واقع این دو جلد اخیر سرمایه اثر دو نفر یعنی مارکس و انگلس است»^۱.

انگلس در واقع این نقش را از آغاز در تألیف مارکس داشته است. وی پس از خواندن ۳۶ فرم چاپی به عنوان انتقاد و تقریط در نامه‌ای به مارکس، از اینکه بغرنج‌ترین مسائل اقتصادی را حل کرده است به او تهنیت می‌گوید، ولی متذکر می‌گردد که به نظر او بهتر است مباحث «رشد تاریخی ارزش» را با جزئیات و ذکر امثله تاریخی روشن کند و می‌افزاید: «در این تنظیم تقریباً مجرد، شما مرتکب بزرگترین اشتباه شده‌اید که دنباله فکر را به وسیله تعدادی زیرفصلها و زیرتیترهای مستقل روشن نساختید»^۲.

جلد اول تنها در هزار نسخه چاپ شد و حق‌التألیف مارکس به گفته خود او به اندازه «تنباکوئی» که ضمن تألیف دود کرده بود، نشد. کتاب با «توطئه سکوت» جامعه سرمایه‌داری بویژه در انگلستان روبرو شد. ولی مارکس به هر جهت راضی و شادمان بود، زیرا وی آن را «وحشتناک‌ترین موشکی» می‌شمرد که برای کوییدن «بورژواها و مالکان» فرستاده شده است.

جلد چهارم، سرمایه، تئوریهای ارزش اضافی نام دارد. این جلد در زمان انگلس منتشر نشد. پس از او کائوتسکی ملخص آن را نشر داد، ولی متن تفصیلی آن بعدها در سه بخش در شوروی منتشر گردید.

سرمایه مورد تفسیرات مختلفی قرار گرفته است و ما در این جا منحصرأ به تفسیر انگلس و لنین توجه می‌کنیم. تفسیرات دیگر مانند کائوتسکی، پلخائف، استالین، تروتسکی، مائوتسه‌دون، لوکاج، آلتوسر و نیز تفسیر شومپتر و دیگران مورد توجه ما نیست.

۱. کلیات لنین، جلد ۲، ص ۱۱۱.

۲. مارکس و انگلس، منتخب نامه‌ها، ص ۱۷۵.

مارکس در اواخر زندگی متوجه نقص مهم تحلیل اقتصادی خود، بویژه در مسئله مالکیت ارضی و مسئله دهقانی، شد و با آموختن زبان روسی و بررسی کتب و جراید روسیه سعی کرد خود را برای رفع این نقص آماده کند. او در سال ۱۸۷۰ م. در نامه به دانیلسن چنین نوشت: «توده‌ای مصالح و اسناد که نه تنها از روسیه، بلکه همچنین از ایالات متحده آمریکا دریافت داشتم برای من مطبوع است که آن را بهانه‌ای سازم برای بررسی‌های خود، به جای آنکه برای ارائه به مردم از آن نتیجه نهائی بگیرم»^۱. بدین ترتیب، مارکس در این مسئله، بحثی بر جلد‌های سرمایه نیافزود. بعدها انگلس و لنین سعی کردند این جای خالی را پر کنند، بویژه کتابها و رسالات لنین درباره مسئله ارضی و دهقانی در روسیه از این جهت جالب نظر است. در این مسئله به موقع خود اشاره خواهیم کرد.

بررسی و سنجش آموزش اقتصادی مارکس را در دو مقوله مهم و مرکزی این آموزش، یعنی «سرمایه» و «ارزش»، با مطالعه کتاب سرمایه مارکس انجام می‌دهیم، زیرا در این دو مقوله کنه آموزش اقتصادی و استنتاجات اجتماعی مارکس مکنون است.^۲

سرمایه چیست؟

بزعم مارکس، سرمایه مظهر و بیان مناسبات اجتماعی بهره‌کشی (استثمار) کار مزدوری به وسیله مالک و سائل تولید، یعنی سرمایه‌دار است. مارکس می‌نویسد: «سرمایه شیء نیست، بلکه مناسبات تولیدی، متعلق به نظام معین جامعه است، که در اشیاء بیان می‌شود و به این شیء خصیلت خاص اجتماعی عطا می‌کند»^۳.

۱. همان مأخذ، ص ۲۹۶-۲۹۷.

۲. کتاب سرمایه در سه جلد و تئوریهای ارزش اضافی در سه مجلد به انگلیسی ترجمه شده و توسط انتشارات پروگرس مسکو در تیراژ وسیع انتشار یافته است. ترجمه فارسی کاپیتال توسط ایرج اسکندری انجام یافته است. جلد اول ترجمه فارسی سرمایه در سال ۱۳۵۲ توسط حزب توده در آلمان شرقی به چاپ رسید و پس از انقلاب اسلامی ایران در داخل کشور تجدید چاپ شد. جلد دوم آن نیز در سال ۱۳۵۸ توسط انتشارات حزب توده چاپ شد. جلد سوم نیز توسط مترجم فوق ترجمه شده، ولی ظاهراً تاکنون انتشار نیافته است.

۳. کارل مارکس، سرمایه (روسی)، جلد ۳، ص ۸۲۷.

در اینجا سرمایه سرمایه‌دار صنعتی، که صاحب تولید ماشینی است، تنها و مطلقاً به عنوان «سرمایه» بطور کلی تعریف می‌شود و حال آنکه سرمایه در مناسبات تولیدی دیگر—با مختصات خود— وجود داشته‌است. سرمایه صنعتی در کورپوراسیونهای ساده و نسبتاً بغرنج قبل از نظام سرمایه‌داری و سرمایه تجاری در شرکت‌هایی که در دست بازرگانان بود، همان نقش را از لحاظ اقتصادی ایفاء می‌کرد، که پس از بسط سرمایه‌داری ایفاء می‌کند. مثالهای متعددی از تمدن مصر و بین‌النهرین و هندوچین و ایران باستان و یونان و رم و بیزانس و دوره جدید در اروپا می‌توان ذکر کرد. مثلاً در ایران، در دوران سامانیان (به نقل از ابوبکر نرشخی در تصدیح بخسار) کارخانه «دارالطراز» با هزار کارگرمشغول به کار بود. مزد کارگران اجیر (و احياناً برده) به جنس و نقد داده می‌شد و کالا همان راهی را طی می‌کرد که سرمایه و کالای امروزی طی می‌کند (البته با مقیاسهای بسیار محدودتر و کوچکتر). نظیر این کارخانه‌های نساجی و فرش‌بافی در دوران صفویه در اصفهان و یزد و کاشان و شیراز و کرمان دائر بود. این کارگاهها برای بافتن فرش و پارچه تا امروز نیز برقرار است و می‌تواند نمونه‌هایی برای دانستن کیفیت کار گذشته باشد. هم سرمایه صنعتی (کارگاهی یا مانوفاکتور) و هم سرمایه تجاری و هم سرمایه بانکی (به شکل ربائی و استقراضی و رهنی) همیشه وجود داشته، ولی پیدایش ماشین و منابع جدید انرژی، که ربطی به مناسبات اقتصادی ندارد و در خارج از این مناسبات در عرصه علم و فن پیدا شده، در این پدیده‌ها کمیت و کیفیت بی‌سابقه‌ای وارد ساخت.

مارکس منشأ تاریخی سرمایه‌داری را در گسترش بازرگانی کالائی و در آن مرحله رشد کالائی می‌بیند که نیروی کار به کالا مبدل می‌شود؛ یعنی نیروی کار کارگر فروشنده و خریدار پیدا می‌کند، خریدار سرمایه‌دار است و فروشنده خود کارگر. در اثر انباشت اولیه سرمایه، این مسئله (یعنی پیدایش نیروی کار) وسعت و شدت می‌یابد و مولد کشاورزی و پیشه‌وری از وسائل تولید به نحوی ظالمانه و خشن جدا می‌شود و کارگر که از وسایل تولید محروم می‌گردد به فروش تنها کالای خود، یعنی فروش نیروی کار خود به سرمایه‌دار، مجبور می‌شود.

مارکس در توصیف «انباشت اولیه»، در واقع وضع کشورهای اروپائی غربی و بویژه انگلستان را در قرنهای ۱۶ الی ۱۸ میلادی در نظر داشت. در این دوران غارت وسیع و بی سابقه‌ای از آمریکا و کشورهای دیگر «ماوراء بحار» (فراسوی دریاها) انجام می‌گیرد و دورانی است که به اصطلاح «گوسفندها آدمها را می‌خورند»، یعنی در انگلستان برای بسط منسوجات پشمی و ماهوت کشتزار دهقان از او سلب و به چراگاه برای گله‌های مولد پشم مبدل می‌شود. مارکس در توصیف این تراکم اولیه می‌نویسد: «سرمایه سراپا در خون غوطه می‌زند و از مسامات او چرک می‌تراود!». وصف بلیغی که مارکس در کتاب سرمایه از این «انباشت اولیه» می‌کند، وصفی مستند است. ولی این پدیده فجیع را می‌توان در منشاء انباشت ثروت در نزد ملل غارتگر ازمنه گذشته (مثلاً در نزد رومیهای قدیم و اقوام خشن قدیم‌تر) نیز یافت. انباشت ثروت از این راه منجر به پیدایش امپراتوریه‌ها و رونق تولید کارگاهی و تجاری شد.

اصولاً طبقه مقتدر و دولتمند، در هیچ زمان و در هیچ مکان از هر جنایتی که برایش ممکن بود احتراز نورزیده است. البته، انباشت اولیه ثروت در انگلستان منجر به بسط سرمایه‌داری صنعتی در این کشور شد، که اگر بدان منجر نمی‌گردید نظیر غارت و غضب و دزدی معمول در نزد همه اقوام در تاریخ بود و از حد تولید کارگاهی و تجارت فراتر نمی‌رفت. ولی این استدلال در نزد مارکسیست‌ها کاملاً مقنع نیست، زیرا این تراکم را «انباشت بدوی» یعنی نخستین حلقه از روند تازه‌ای در تاریخ — روند سرمایه‌داری — می‌شمرند. به نظر آنها، نظامهای طبقاتی در تاریخ یکی پس از دیگری در مسیر اعتلائی پدید آمده است و نظام سرمایه‌داری پس از نظام فئودالی آخرین نظام طبقاتی است، که منجر به حذف همه طبقات (به جز دو طبقه متقابل و متناقض، یعنی طبقه سرمایه‌دار و طبقه کارگران صنعتی یا پرولتاریا) می‌شود و در نتیجه انقطاب مطلق جامعه به جمع محدود سرمایه‌دار از سوئی و جمع انبوه و وسیع پرولتاریا (که اکثریت ملت را فرا می‌گیرد) از سوی دیگر، خود سرمایه‌داری نیز حذف می‌شود و پرولتاریا «نظام بی‌طبقه» را ایجاد می‌کند. سیر صد سال گذشته در کشورهای سرمایه‌داری حکایت از انقطاب به این معنی نمی‌کند

و هنوز قشرهای میانه نقش بزرگ اقتصادی و اجتماعی و سیاسی ایفاء می‌کند و این پدیده‌ای است دیرپا و پابرجا. نظام سرمایه‌داری در همه کشورها (خواه در غرب و خواه در شرق) از این مراحل نگذشته است و عوامل دیگری در هر جا مؤثر است که تحقیق خاصی برای تشخیص و تعیین آنها ضرورت دارد.

طرح مارکس مخلوطی است از خیالبافی و سفسطه در واقعیات. نه نظامات اجتماعی-اقتصادی و نه طبقات در واقع در تاریخ جهانی به این نحو نیست که توصیف می‌شود و نیز سیر جبری نظامات و طبقات به آنجا نمی‌رسد که تصور می‌شود. تجرید و انتزاع مفرط با تصورات «تکاملی» ترکیب می‌شود و تاریخ را رنگ‌آمیزی و نقاشی می‌کند. بر این اساس پنداربانانه فصل‌بندی در تاریخ و طبقه‌بندی مفاهیم مبتنی بر واقع‌گرایی نیست. خود مارکس چنانکه گفتیم، پس از آشنائی با اسنادی که درباره روسیه و آمریکا بود متوجه شد که منظره‌سازی او جامع نیست.

باری به بحث خود ادامه می‌دهیم:

مارکس معتقد است که سرمایه‌داری موقعی آغاز می‌شود که تولید کالائی ساده به‌عالیترین شکل تولید کالائی، یعنی شکل فراگیر کالائی مبدل می‌گردد و هم نیروی کار و هم پول هر دو به سرمایه مبدل می‌شود. این معنی در نتیجه خرید نیروی کار به وسیله سرمایه‌دار و ارتباط آن در روند تولید حاصل می‌گردد، و «ارزش اضافی»، که موجب فریبهی دائمی سرمایه است، پدید می‌آید. لذا این خودروئی ارزش است که آن را به سرمایه مبدل می‌کند، یعنی سرمایه ارزشی است که ارزش اضافی تولید می‌کند. این رابطه با فرمول زیر ترسیم می‌شود:

پول ← کالا ← پول + ارزش اضافی = سرمایه

مارکس می‌گوید: «سرمایه کاری مرده است که مانند «وامپیر»^۱ تنها زمانی زنده می‌شود که خون زنده را بمکد و هر اندازه زنده بیشتری را به بلعد، طولانی‌تر زندگی می‌کند»^۲. «وامپیر» نام موجودی افسانه‌ایست که جسم لخت و مرده‌اش با مکیدن خون انسان خفته احیاء می‌گردد و ضمناً نام خفاشی است در آمریکای جنوبی که شهرت دارد خون می‌مکد. به هر جهت مارکس این اصطلاح را دربارهٔ

1. Vampir

۲. سرمایه، جلد ۱، ص ۲۳۸.

سرمایه صادق می‌داند.

درواقع سرمایه در عمل اقتصادی (در تولید صنعتی و در جریان تجاری) فربه می‌شود. تردیدی نیست که یکی از منابع مهم این فربهی ارزش اضافی بر کار کارگر، یعنی بهره‌کشی از کارگر است. ولی این منبع گرچه منبع عمده است، ولی منابع دیگر، چنانکه آدام اسمیت و ریکاردو متوجه بودند، ولی مارکس آن را رد کرد، در مبادله انجام می‌گیرد. درباره این مسئله دیرتر سخن خواهیم گفت.

مارکس معتقد است که وسایل تولید (ماشین، تجهیزات، ماده خام، یدکی‌ها و غیره) مولد «ارزش مصرف» است و ارزش تازه‌ای بوجود نمی‌آورند، بلکه موجب ارزش نو تنها کار کارگر است. در این مسئله دو نکته قابل ذکر است:

اول، انتقال ارزش‌های کهنه (که در وسایل تولید نهان است و از راه کار مشخص به کالائی که دارای ارزشی نو است، منتقل می‌شود) نیز در تولید ارزش نو مؤثر است.

دوم، در خود تولید بتدریج و در نتیجه تکامل تکنیک و تکنولوژی عامل کارگر حذف و کارگر به ناظر (چنانکه مارکس نیز متعرض این نکته هست) مبدل می‌شود. نقش ماشین‌های امروزی (ماشین‌های نومیتریک و برنامه‌دار، ماشین‌های خودکار، رویات‌ها) که آنان را نمی‌توان جسد بی‌روح و مرده شمرد، در ایجاد ارزش مؤثرند.

سوم، نقش سرکارگران، مهندسان، طراحان و نقشه‌برداران و مخترعان و علماء و مدیران تولید در پیدایش کالا و ارزش تأثیر مهمی دارد، مگر آنکه (چنانکه بعضی از نظریه‌پردازان مارکسیست در غرب مدعی شده‌اند) آنها را «پرولتر» بنامیم، که خود این تعریف مایه مشکلات تازه‌ای است.

مارکس درباره وسایل تولید می‌نویسد: «ولی وسایل تولید هرگز به محصول بیش از آن ارزشی اعطا نمی‌کند که در روند کار و در نتیجه نابود کردن ارزش استعمال خود مصرف می‌نماید»!

پس به نظر مارکس، نیروی کار عامل ذهنی تولید است، در قبال وسایل تولید که عامل عینی و شی‌ای آن است. کارگر همراه موضوع کار قسمتی از کار

زنده خود را به صورت کار مجرد به ارزش منتقل می کند، زیرا کار یا «کار مشخص» است (مثلاً کار نجار، نساج، آهنگر، فخار) یا «کار مجرد» (کار بطور اعم، کار اجتماعاً ضرور). اگر کار مشخص موجد «ارزش مصرف» می شود (مثلاً صندلی، پارچه، قفل، کوزه) «ارزش مبادله» (یا ارزش مطلق) به وسیله کار مجرد ایجاد می شود. فرق کار مجرد با «نیروی کار»، که مولد ارزش های استعمال است، بسیار است. کارگران نیروی کار خود را می فروشند و بهای آن را (یعنی بهای تجدید نیروی کار و مخارج معیشت خود و خانواده را) به عنوان مزد از سرمایه دار می ستانند. می بینیم که نقش کارگر و کار او در اینجا با غلو مطرح می شود. سرمایه و وسایل شیئی ای و عینی تنها در گردباد روابط تولیدی و تجاری جان می گیرد و رشد می یابد و در آن علاوه بر کار تولیدی کارگر (که نقش اصلی با اوست) بازار و تمام جامعه نقش دارند. تبدیل این جریان به یک جریان انتزاعی با اختراع مفهوم «کار مجرد» (جدا از کار مشخص) و «ارزش» (جدا از مفهوم بها)، که گویا در نهان عمل می کنند، غیر واقعی است.

مارکس می نویسد که کارگر، حتی زمانی که «معادل ارزش نیروی کار» خود را به وجود می آورد، و مزد آن را می گیرد، موجد «ارزش نوین» است. ولی از آنجا که روزانه کار به این اندازه (یعنی به اندازه کار ضرور) محدود نمی ماند و به کار اضافی منجر می شود، کارگر، علاوه بر ارزش نیروی کار خود، اضافه ای به نام «ارزش اضافی»، که سرمایه دار آن را به رایگان و بدون پرداختن مزدی غصب می کند، ایجاد می کند.

مارکس می گوید: «سرمایه تنها جمع وسایل تولید مادی و ایجاد شده به وسیله تولید نیست. سرمایه وسائل تولیدی است که خود به خود سرمایه نیستند، ولی به سرمایه مبدل می شود، مثلاً مانند طلا و نقره که به خودی خود پول نیستند»^۱. مارکس سرمایه را، به اعتبار نقش آن در ارزش آفرینی، به «سرمایه ثابت»^۲ و «سرمایه متغیر»^۳ تقسیم می کند:

«سرمایه ثابت آن بخشی از سرمایه است که به وسائل تولید، یعنی مواد خام،

۱. سرمایه، جلد ۲، ص ۲۱۶.

وسائل یدکی و وسائل کارمبدل می‌شود»^۱. به نظر مارکس این سرمایه در جریان تولید ابعاد ارزشی خود را تغییر نمی‌دهد. در روند کار، ارزش وسائل تولید به کالای تولید شده منتقل می‌شود، و این به همان اندازه‌ای است که ارزش مصرفی، یعنی ارزش ابتدائی خود را از دست می‌دهد. در این حال مواد خام و مصالح کمکی ارزش خود را کاملاً و تماماً به محصول جدید منتقل می‌کنند و ماشین و وسائل دیگر کار بتدریج، برحسب فرسایش خود، این انتقال ارزش را انجام می‌دهند. وسائل تولید هرگز نمی‌توانند بیش از ارزشی که از دست می‌دهند به کالا منتقل کنند و به این جهت نمی‌توانند مولد «ارزش اضافی» باشند. بدین ترتیب، ارزش اضافی تنها به وسیله کارمزدوری ایجاد می‌شود.

مارکس می‌گوید: ولی سرمایه متغیر «آن بخشی از سرمایه است که به به نیروی کار مبدل شده است و در روند تولید ارزش خود را تغییر می‌دهد»^۲. کار در جریان تولید نه تنها معادل ارزش خود، بلکه همچنین «ارزش اضافی» را می‌آفریند. لذا، آن بخش از سرمایه پیش ریخته، که صرف نیروی کار می‌شود، بطور پیوسته و مدام ابعاد ثابت آن به متغیر مبدل می‌گردد. ابعاد سرمایه متغیر به وسیله ارزش نیروی کار، که به وسیله سرمایه دار به مزد گرفته شده، معین می‌شود. از آنجا که ارزش نیروی کار به وسیله ادامه بخش ضرور کار (کار لازم) و ارزش اضافی با زمان اضافی معین می‌گردد، به این نتیجه می‌رسیم که ارزش اضافی از سرمایه متغیر ناشی می‌شود؛ زیرا ارزش اضافی حاصل کار کارگر مزدور است.

سپس مارکس سرمایه را، به اعتبار نحوه گردش آن در تولید، به «سرمایه استوار»^۳ و «سرمایه گردان»^۴ تقسیم می‌کند. مارکس می‌گوید: «تعاریف مربوط به اشکال سرمایه استوار و سرمایه گردان، تنها از واگرد مختلف ارزش سرمایه یا سرمایه بارآور سرچشمه می‌گیرند، که در روند تولید بکار افتاده است».

سرمایه استوار، آن بخشی از سرمایه بارآور و مولد است که در روند تولید شرکت می‌کند. و ارزش خود را به تدریج و جزء به جزء و به تناسب فرسایش و

۱. همان مأخذ.

۴. سرمایه، جلد ۲، ص ۲۲۲.

استهلاك به كالای نو منتقل می‌کند. این سرمایه‌ای است که در روند تولید به شکل ساختمانها و تأسیسات کارخانه، ماشین‌آلات و تجهیزات و وسائل دیگری از این نوع عمل می‌کند. مارکس تصریح می‌کند که «وسائل تولید فقط در صورتی سرمایه استوار هستند که اولاً روند تولید روند تولید سرمایه‌داری باشد، ثانیاً به شکل معین ارزش خود را به محصول منتقل نمایند.» وسائل تولید دستخوش فرسایش مادی (فیزیکی) و معنوی می‌شود. فرسایش مادی یا فیزیکی به استحکام ماده مربوط است و پولی که بابت فرسایش بازگشت می‌شود به اصطلاح «صندوق استهلاك» نام دارد. فرسایش معنوی موقعی است که ماشینی با تکنولوژی عالی‌تر و بازده بیشتر در مدتی کوتاه، پیش از آنکه فرسایش مادی انجام گیرد، جای ماشین کهنه را بگیرد. در دوران ما این فرسایش، بویژه در شاخه‌های پیشرفته صنعتی و در صنایع تسلیحاتی و نظامی، بسیار سریع است. مارکس می‌گوید که کنه تفاوت سرمایه استوار را با سرمایه‌گردان درک می‌کند، ولی این مسئله بر آدام اسمیت مشتبه می‌شود و او تمایزی بین سرمایه استوار و سرمایه‌گردان و نیز فرقی بین سرمایه ثابت و سرمایه متغیر نمی‌بیند. مارکس می‌گوید که این لوث کردن مطلب در نزد اسمیت، به لوث کردن استثمار منجر می‌گردد. همه اقتصاددانهای بعد از اسمیت، از جمله ریکاردو، در همین موضع قرار دارند.

اما سرمایه‌گردان آن بخشی از سرمایه مولد و «بکار افتاده در روند تولید» است که در جریان سیکل تولید ارزش آن کاملاً به كالای حاضر شده منتقل می‌شود و هنگام فروش کالا بطور کامل به سرمایه‌دار، به همراه ارزش اضافی بازگشت می‌کند. سرمایه‌گردان باید به خاطر حفظ روند لاینقطع تولید دائماً تجدید شود و نه فقط برحسب ارزش، بلکه به شکل طبیعی خود (به شکل كالائی خود) از نو فراهم آید. بخشی از سرمایه‌گردان، یعنی مواد خام، سوخت، مصالح کمکی و غیره جزء سرمایه ثابت‌اند. ولی بجز این بخش، سرمایه‌گردان شامل آن بخش از سرمایه که برای اجیر کردن نیروی کار پیش‌پرداخت می‌شود یعنی شامل سرمایه متغیر، نیز می‌گردد.

مارکس، بطور فشرده، ویژگی «سرمایه‌گردان» را چنین بیان می‌کند: «... هر قدر، از لحاظ ارزش‌آفرینی میان نیروی کار و آن عوامل متشکله سرمایه ثابت،

که سرمایه استوار نیستند، تفاوت وجود داشته باشد، این شیوه واگرد ارزش‌شان بین آنها، برخلاف سرمایه استوار، مشترک است. با این خصالت مشترک خود از لحاظ واگرد است که این اجزاء تشکیل دهنده سرمایه بارآور— یعنی آن اجزاء ارزشی که بابت نیروی کار و وسائل تولیدی غیر از سرمایه استوار خرج شده‌اند— درمقابل سرمایه استوار، همچون سرمایه گردان و روان یا سیال قرار می‌گیرند.

رابطه و تداخل اشکال سرمایه را، که به اعتبار ارزش‌آفرینی به «سرمایه ثابت» و «سرمایه متغیر» و به اعتبار نحوه گردش در فرایند تولید به «سرمایه استوار» و «سرمایه گردان» تقسیم شده‌اند، می‌توان به شکل زیر به سادگی نمایش داد:

تقسیم به اعتبار نحوه گردش سرمایه تقسیم به اعتبار نقش سرمایه در ارزش‌آفرینی

سرمایه ثابت	}	ساختمان و تأسیسات کارخانه،	} سرمایه استوار
		تجهیزات، ماشین‌آلات،	
سرمایه متغیر	}	مواد خام اولیه، مواد کمکی،	} سرمایه گردان
		سوخت،	
		مزد کارگران	

همانگونه که مشاهده می‌شود، از دیدگاه مارکس فقط بخش کوچکی از سرمایه، سرمایه پیش‌ریخته‌ای که صرف دستمزد کارگران و خرید نیروی کار شده، آفریننده ارزش است و لذا بدان نام «سرمایه متغیر» می‌دهد؛ یعنی سرمایه‌ای که برخلاف سایر اجزاء سرمایه در فرایند تولید تغییر می‌یابد و با آفرینش ارزش بزرگتر می‌شود. از دیدگاه مارکس، تداخل «سرمایه متغیر» در «سرمایه گردان» سبب استتار و پرده‌پوشی استثمار طبقه کارگر می‌شود؛ یعنی در ظاهر امر چنین به نظر می‌رسد که مجموعه سرمایه‌ای که صرف مواد خام، سوخت، وسائل یدکی و مواد کمکی و دستمزد شده، در واگشت خود سودآفرین و مولد ارزش بوده است (و سرمایه‌دار نیز مایل است چنین وانمود کند)، درحالی که در واقع امر چنین نیست و این ارزش‌آفرینی فقط ناشی از سرمایه متغیر است و بس!

مارکس می‌گوید: «... آن جزء ارزشی که به وسیله سرمایه نهاده در دستمزد به محصول اضافه می‌شود، تولید نویی است (و بنابراین واقعاً باز تولید شده است)،

درحالی که آن جزء ارزشی که مواد خام به محصول می‌افزاید تولید نو نیست و واقعاً تجدید تولید نمی‌شود، بلکه فقط در ارزش-محصول نگاهداری شده و حفظ گردیده و لذا مانند جزیی از ارزش محصول فقط از نو نمودار شده است».

و دربارهٔ تعمد «بورژوازی» در اختلاط مقولات مختلف سرمایه می‌افزاید: «بدینسان قابل درک است که چرا اقتصاد سیاسی بورژوایی اشتباهی را که آدام اسمیت در مورد اختلاط مقولات «سرمایه ثابت و متغیر» با مقولات «سرمایه استوار و گردان» مرتکب شده است، بنابه غریزه خود حفظ کرده و بدون بررسی انتقادی آن را مدت یک قرن از نسلی به نسل دیگر تکرار نموده است. برای اقتصاد سیاسی میان آن بخش از سرمایه که به زخم دستمزد زده می‌شود، با جزیی از سرمایه که در ازاء مواد خام گذارده شده است، دیگر هیچگونه تفاوتی وجود ندارد و تفاوت آن بخش با بخش ثابت سرمایه نیز فقط جنبهٔ صوری پیدامی‌کند خواه جزء جزء یا خواه تماماً به وسیلهٔ محصول به گردش افتاده باشد. بدینسان پایهٔ درک حرکت واقعی تولید سرمایه‌داری و در نتیجه بهره‌کشی سرمایه‌داری به یک ضرب واژگون می‌شود...»^۱.

مارکس مقوله «سرمایه گردان» را از مقوله «سرمایه دورانی» (یا «سرمایه در جریان») جدا می‌کند، به نظر او آدام اسمیت و سایر اقتصاددانان «بورژوایی»، «سرمایه دورانی» را با «سرمایه گردان» یکی می‌گیرند و بدین ترتیب مانع تحلیل «علمی» می‌شوند. مارکس «سرمایه دورانی» را در مقابل مقوله «سرمایه بارآور» یا «مولد» قرار می‌دهد و منظور او آن سرمایه‌ای است که در روند تولید نیست، بلکه تنها در محیط دوران کالا در چرخش است، یعنی سرمایه تجاری. با اعتقاد مارکس «سرمایه گردان» تنها بعنوان بخشی از «سرمایه بارآور» یا مولد قابل اطلاق است و حال آن که بورژوازی آن را با «سرمایه دورانی» یکی می‌گیرد: «... سرمایه استوار و گردان سرمایه‌گذارهای مختلف و مستقلی نیستند، بلکه بخش‌هایی از سرمایه بارآور واحدی بشمار می‌روند، که در میدانهای سرمایه‌گذاری مختلف، بخشهای متفاوتی از ارزش تام همان سرمایه را تشکیل می‌دهند. پس، اینها تفاوت‌هایی هستند که از تقسیم عملی خود سرمایه بارآور سرچشمه گرفته‌اند و لذا فقط به سرمایه بارآور اطلاق می‌شوند»، درحالی‌که سرمایه تجاری «سرمایه‌ای است که فقط در درون

محیط دوران عمل می‌کند و به این عنوان نیز مطلقاً در مقابل سرمایه‌ای قرار می‌گیرد که در درون روند تولید فرو رفته است، و لذا درست به همین جهت نمی‌تواند بمثابه جزء گردان سرمایه بارآور، در برابر جزء استوار سرمایه بارآور قرار گیرد.^۱

سرانجام، دوران (دورپیمائی) و فرآیند واگرد سرمایه را توضیح می‌دهیم: از دیدگاه اقتصاد سیاسی مارکسیستی، تولید سرمایه‌داری روند واحدی است که هم تولید به معنی اخص کلمه و هم گردش کالا را شامل می‌شود و لذا سرمایه پیش‌ریخته شده مرتباً به سه شکل پولی، تولیدی، کالائی در جریان و واگرد است. پس، دوران سرمایه به معنای وحدت «سرمایه دورانی» (یا «سرمایه در جریان») با «سرمایه مولد» (یا «سرمایه بارآور») می‌باشد. ابتدا سرمایه به صورت «سرمایه پولی» است و با چهره «پول-سرمایه» وارد بازار شده و به نیروی کار و وسائل تولید تبدیل می‌شود. در اینجا «سرمایه پولی» به «سرمایه مولد» یا «بارآور» تبدیل شده است. «سرمایه مولد» در کارخانه به کار می‌افتد و در فرایند تولید کالای نوین می‌آفریند و بدینسان تغییر چهره داده و به «سرمایه کالایی» تبدیل می‌شود، که حامل ارزشی بیش از ارزش پیشین است. «سرمایه کالایی» وارد بازار شده و مجدداً به «سرمایه پولی» مبدل می‌گردد، این دگرسانی در عرصه گردش انجام می‌گیرد. مجموعه این فرآیند را مارکس «دوران» یا دورپیمائی سرمایه می‌نامد. این «دورپیمائی سرمایه» حرکتی مداوم است، که طی آن سرمایه بی‌وقفه بزرگ و بزرگتر می‌شود. این دوران سرمایه، آنگاه که بصورت حرکت و فرآیند متناوب و مکرر و بی‌وقفه در نظر گرفته شود واگرد سرمایه نام می‌گیرد.

سرمایه در روند باز تولید خود انباشته‌تر می‌شود و انباشت سرمایه تغییر و بغرنج شدن «ترکیب آلی سرمایه» (ترکیب ارگانیک سرمایه) را در پی دارد. این فرآیندی است که بطور مدام به تجمع (گردآیی) و تمرکز سرمایه گرایش دارد.

منظور از «ترکیب آلی سرمایه» عبارت است از نسبت «سرمایه ثابت» (C) به «سرمایه متغیر» (V)، یا: $\frac{C}{V}$. سرمایه‌دار در میدان رقابت برای کسب سود بیشتر به سمت افزایش سهم «سرمایه ثابت» نسبت به «سرمایه متغیر» گرایش دارد. یعنی

۱. به سرمایه، جلد دوم (ترجمه فارسی)، صفحات ۱۶۵-۲۳۹ مراجعه شود.

اومی کوشد تا با سرمایه‌گذاری بیشتر در ماشین‌آلات و وسایل تولید و با بهره‌گیری از نیروی کار کمتر بارآوری کارخانه خود را بیشتر کند. بالا رفتن «ترکیب آلی سرمایه» موجب افزایش و انباشت بیش از پیش سرمایه می‌شود و در میدان رقابت سرمایه‌های بزرگ، سرمایه‌های کوچک را می‌بلعند. «تجمع» یا گردآیی سرمایه (کنسانتراسیون) به این روند پیدایش سرمایه‌های بزرگ انفرادی اطلاق می‌شود. با این حال، رشد شتابان «ترکیب آلی سرمایه»، سرمایه‌گذاری‌های کلان را ضرور می‌سازد و این ضرورت، منشاء پیوستن سرمایه‌های بزرگ انفرادی به هم و شراکت و ادغام روزافزون آنها و یا بلع فزاینده سرمایه‌های کوچکتر توسط سرمایه‌های غول‌پیکر می‌گردد.

مارکس می‌گوید: «اینجا [در روند «تمرکز سرمایه»] دیگر سخن بر سر گردآیی ساده‌ای از وسایل تولید و فرمانروایی بر کار، که همان انباشت است، نیست. سخن بر سر تجمع سرمایه‌هایی است که قبلاً تشکیل یافته‌اند، سخن بر سر حذف استقلال انفرادی آنها، خلع‌ید سرمایه‌دار بوسیله سرمایه‌دار و تبدیل سرمایه‌داران کوچک بسیار به‌عده کمی سرمایه‌دار بزرگ است. تفاوت این جریان با پروسه اولی [روند «گردآیی سرمایه»] این است که فقط متضمن تغییری در تقسیم سرمایه‌های بکار افتاده موجود است و بنابراین میدان عملش بوسیله رشد مطلق ثروت اجتماعی یا مرزهای مطلق انباشت محدود نیست. در این مورد سرمایه به آن جهت در یک‌دست به مقدار زیاد متورم می‌شود که دست‌های بسیاری آن را از کف می‌دهد. تمرکز بمعنای خاص، که در مقابل انباشت و گردآیی قرار می‌گیرد، همین است»^۱.

سرنوشت نهائی سرمایه را این «تمرکز» یا «انحصارگری» رقم می‌زند. مارکس می‌گوید: «انحصار سرمایه برای شیوه تولیدی که خود با آن و تحت تأثیر آن شکوفایی یافته است، به صورت مانعی درمی‌آید، تمرکز وسایل تولید و اجتماعی شدن کار به‌چنان نقطه‌ای می‌رسد که در پوسته سرمایه‌داری نمی‌گنجد. این پوسته می‌ترسد. ساعت مرگ مالکیت خصوصی سرمایه‌داری طنین می‌افکند: سلب مالکیت-کنندگان سلب مالکیت می‌شوند»^۲.

مارکس در توضیح ماهیت پدیده‌های اقتصادی نظام سرمایه‌داری در سطح باقی نمی‌ماند و معایب ذاتی این نظام مانند بهره‌کشی، سودورزی، بحران، استعمار و فقر را بطور کلی مطرح می‌کند. تحلیل مارکس از انباشت اولیه سرمایه، مبارزه دشوار کارگران برای ساعات کار، جریان تجدید تولید و بحران اضافه تولید مبتنی بر واقعیات است و در جنبش کارگران عصر خود تأثیر داشته است. او هر جا که امکان یافته به زبان تبلیغی تند و محکوم‌کننده‌ای علیه سرمایه‌داری متوسل می‌شود. ژرف‌بینی مارکس چه بسا (چنانکه در بخش نتیجه‌گیری از آموزش اقتصادی او خواهیم گفت) بیشتر ژرف‌اندیشی انتزاعی و تجریدبافی است و در پاسخ اسمیت و پیروانش دست به بازی با مقولات منطقی مصنوعی می‌زند. مثلاً در تقسیم سرمایه، به «سرمایه ثابت» و «سرمایه متغیر»، «سرمایه استوار» و «سرمایه گردان»، «سرمایه دورانی» و «سرمایه مولد» و «سرمایه کالائی» و «سرمایه پولی» تعاریف بر یکدیگر سایه می‌افکنند. مثلاً، در «سرمایه ثابت» بنا و تجهیزات و یدکی‌ها و مواد خام در قبال «سرمایه متغیر»، یعنی مسزد، قرار می‌گیرد. در تعریف «سرمایه استوار»، بنا و تجهیزات و یدکی‌ها در مقابل «سرمایه گردان»، یعنی مزد و مواد خام، قرار می‌گیرد و در تعریف «سرمایه مولد» کلیه سرمایه ثابت و متغیر در مقابل «سرمایه دورانی»، یعنی کالا و پول، قرار می‌گیرد. بدین ترتیب، به جای روشن شدن، مسئله بغرنج‌تر می‌گردد و از جمع و تفریق این عوامل تنها عامل کار مزدوری به ماهیت تولید و سرمایه مبدل می‌شود. راه بغرنج کردن خود نوعی سفسطه است و اتمحیض و تلخیص مقولات، بدان معنایی که مارکس می‌خواهد، جدا کردن آن از غنای زندگی و واقعیت است، آن هم فقط برای آنکه سخن خود را ثابت کند!

۱. دائرةالمعارف بین‌المللی علوم اجتماعی درباره «سرمایه» توضیح می‌دهد که داشتن سرمایه برای روند اقتصادی ضرور است، زیرا تولید طبق نظر اسمیت و ریکادو مستلزم زمان (صرف وقت) است و لذا قبل از اینکه تولید به حاصل و نتیجه (Output) برسد، باید سهمی برای مدتی معین در میان گذاشته شود (input). این امر صحیح است هنگامی که سهم نخستین عبارتست از تجهیزاتی که درست در موقع شروع مورد نیاز است، یعنی به سرمایه استوار (Fixed Capital) احتیاج است، یا مصالحی که باید متمادی در روند تولید بصورت سرمایه فعال (مولد Working Capital) گذاشته شود. به این جهت، تولیدکننده به مبلغی پول (Stock) برای مدت معین (interval) نیازمند است. تنها

ارزش چیست؟

مارکس در کتاب سرمایه (کاپیتال)، بررسی خود را از شیوه تولید سرمایه‌داری با تحلیل «کالا» آغاز می‌کند؛ زیرا به گفته او: «ثروت اجتماعی که در آنها تولید سرمایه‌داری حکمفرماست، به شکل «توده عظیمی از کالا» جلوه‌گر می‌شود» و کالا سلول سازنده اقتصاد سرمایه‌داری است.

مارکس می‌گوید: «کالا مقدماً یک شیء خارجی است. چیزی است که بوسیله خواص خویش یکی از نیازمندی‌های انسان را برمی‌آورد. ماهیت این احتیاجات هرچه باشد و نیازمندی‌ها خواه از شکم سرچشمه بگیرند و خواه منشاء آنها تخیل باشد، تفاوتی در موضوع نمی‌کند».

کالا دارای دو خصوصیت مهم است: اول، ارزش مصرف اجتماعی دارد، یعنی یکی از نیازهای انسان را برآورده می‌سازد؛ مانند نان، که نیاز به آن از شکم سرچشمه گرفته و یا مانند یک اثر هنری، که نیاز به نوازش از تخیل انسان است. دوم، کالا تنها از طریق خرید و فروش و مبادله بدست نیازمند می‌رسد و بنابراین دارای ارزش مبادله، یا ارزش، است.

کالا محصول کار لازم اجتماعی است و ارزش مبادله یا ارزش آن برابر با مقدار کار انسانی است، که در آن نهفته است. ارزش مصرف به تنهایی یک شیء را کالا نمی‌کند. در ازمنه کهن چه بسا اشیائی که دارای ارزش مصرف بودند، ولی چون در روند مبادله و دادوستد قرار نمی‌گرفتند، کالا به حساب نمی‌آمدند. ارزش مبادله یک خصوصیت اجتماعی - اقتصادی است که در شرایط معین تاریخی بوجود آمد، یعنی از زمانی که «تولید کالائی» پدید شد و انسانها باهدف فروش

پس از گذشتن این مدت است که پول او به سرمایه واقعی (Real Capital) تبدیل می‌شود. در این موقع مولد می‌تواند سودها (Proceeds) را، که از کالاهای حاصله ناشی می‌شود، وارد سرمایه نماید (دخل یا inflow) و برای جبران و پوشانیدن پرداخت‌های مجدد (خرج یا outflow) برای محصول دیگر به سرمایه‌گذاری احتیاج ندارد (مراجعه شود به: دائرةالمعارف بین‌المللی علوم اجتماعی، چاپ آمریکا، جلد ۱، ص

محصول خود و تأمین نیازهای اجتماعی از طریق مبادله، و نه ارضاء نیازهای شخصی، به تولید آغاز کردند.

براساس این دو خصیصه نهفته در کالا، یعنی ارزش مبادله و ارزش مصرف، مارکس کار انسانی را به کار مجرد و کار مشخص تقسیم کرد. مارکس نخستین کسی بود که به این تقسیم‌بندی دست زد و مدعی شد که کار دارای طبیعت دوگانه است؛ یعنی دارای دو خصلت مجرد و مشخص می‌باشد. کار از یکسو کیفیت مشخص است (مانند کار مشخص نجار در تولید صندلی) و از سوی دیگر کمیت واحد، که در موقع مبادله از شکل مشخص آن متنزع و جدا می‌شود و به صورت کار مجرد انسانی، یعنی صرف سودمندی نیروی فکری و جسمی انسان، مورد سنجش و مبادله قرار می‌گیرد. کار مشخص آفریننده ارزش مصرف است و کار مجرد آفریننده، ارزش مبادله یا ارزش کالا.

به نظر مارکس، ابعاد کار مجرد را کار فردی معین نمی‌کند، بلکه زمان کار لازم اجتماعی، یعنی زمان متوسطی که ضمن کار مصرف می‌شود، آن را تعیین می‌کند. در اینجا زمان متوسط کار اکثر مولدان کالا، که ایجادکننده تولید انبوه هستند، و طبعاً زمان کار لازم اجتماعی بسط (و نه مرکب) ملاک است. زمان کار لازم اجتماعی مربوط به آن است که بازده کار چه اندازه باشد. هر اندازه بازده کار بیشتر باشد، به همان اندازه زمان برای تولید کالا کمتر مصرف می‌شود و لذا به همان اندازه ارزش آن کمتر است.

بدینسان، ارزشی که بر اثر کار مجرد در روند تولید پدید می‌شود، دارای خصلت اجتماعی است و بدین سبب به گفته مارکس: «ارزش کالا حتی به اندازه یک اتم هم ناشی از اشیاء طبیعت نیست»، بلکه تماماً محصول کار اجتماعی است. ارزش در واقع بیانگر مناسبات تولیدکنندگان کالا است، که پیوسته به «تقسیم اجتماعی کار» و مبادله کالا، به مبادله کالا، یعنی به مبادله کار، مشغولند. شکل کامل ارزش، شکل پولی آن است.

درباره پول و پیدایش آن مارکس توضیح می‌دهد که، اول مبادله جنس به جنس مرسوم می‌شود، (مثلاً تبدیل دوگز کرباس در مقابل یک من گندم) سپس،

موقعی که یک کالا مقیاس و معادل عده‌ای از کالاها قرار می‌گیرد، ارزش گسترده رواج می‌یابد و سرانجام معادل کل یا ارزش فراگیر یعنی پول به میان می‌آید. پول (زروسیم) بر قدرت ثروت‌سندان می‌افزاید و برده‌داری و بهره‌کشی وحشیانه و تجارت و ربا مرسوم می‌شود. پول جهان کالائی را به دو قطب تقسیم می‌کند: قطب پول و قطب کالاها. «قدرت پول است که به قدرت خصوصی افراد مبدل می‌شود»^۱ و پول «با ظهور خود، فرا رسیدن دوران ویژه‌ای را در تولید اجتماعی خبر می‌دهد»^۲. پول درجات معین مبادله کالا را معین می‌سازد. اشکال و وظایف مختلف پول عبارتند از: معادل ساده کالا، وسیله گردش و جریان کالا در بازار، وسیله پرداختها، وسیله گنجینه‌سازی (زراندوزی) و پول جهانی.

مارکس می‌گوید که ارزش اضافی از گردش و جریان کالاها پدید نمی‌شود. کالاها فقط در اثر سنجش و مقایسه زمان کار لازم اجتماعی نهفته در آنها مبادله می‌شوند و نمی‌توانند بر اساس اضافه بر قیمت (بها) مبادله گردند، زیرا به جای هر ضرری که خریداران تحمل می‌کنند، سودی نصیب فروشندگان می‌شود و لذا سربرسر و هم‌قوه می‌شوند. سخن بر سر قوه متوسط اجتماعی است و نه قوه فردی. صاحب پول (سرمایه‌دار) برای بدست آوردن ارزش اضافی باید در بازار آن کالائی را بیابد که دارای یک خاصیت عجیب و یگانه، یعنی منبع ارزش مبادله باشد. آن کالای عجیب، نیروی کار کارگر است. صاحب پول آن را مانند هر کالائی می‌خرد. بهای آن زمان کار لازم اجتماعی برای تولید و تجدید آن است؛ یعنی پرداخت مخارج کارگر و خانواده‌اش. مثلاً، سرمایه‌دار کارگر را برای ۱۲ ساعت به کار وامی‌دارد. کارگر طی ۶ ساعت اول، که زمان لازم (یعنی لازم برای خود کارگر) است، محصولی ایجاد می‌کند که قیمت آن، بصورت مزد، صرف خود او می‌شود. در ۶ ساعت دوم، یعنی زمان اضافی (در قیاس با زمان لازم) کارگر محصول اضافی ایجاد می‌کند، که مزدی برای آن پرداخت نمی‌شود و کاملاً به جیب صاحب کار می‌رود، یعنی ارزش اضافی برای سرمایه‌دار بوجود می‌آورد. افزایش ارزش اضافی برای کسب سود بیشتر، یا از راه طولانی کردن روزانه کار صورت می‌گیرد (که

۱. سرمایه، جلد ۱، ص ۱۳۹.

۲. سرمایه، جلد ۱، ص ۲۷۶.

«اضافه ارزش مطلق» خوانده می‌شود) و یا از راه کم کردن «روزانه کار» و تشدید کار و یا بهره‌افزائی کار از راه «معقول کردن» آن (که مارکس آن را «اضافه ارزش نسبی» می‌نامد).

مارکس می‌گوید که قسمتی از ارزش اضافی به سرمایه مبدل می‌شود و قسمتی از آن صرف ارضاء هوس‌ها و تفننات و تجملات سرمایه‌دار می‌گردد. افزوده شدن و پیوستن دائمی ارزش اضافی به سرمایه باعث انباشت و تراکم سرمایه است. مارکس در جلد چهارم سرمایه به نام تئوری‌های ارزش اضافی، ضمن سه بخش آن، نظریات علمای اقتصادی انگلیس را مورد بررسی انتقادی قرار می‌دهد. این کتاب به گفته انگلس، «یک تاریخچه انتقادی تفصیلی از مسأله بنیادی اقتصاد سیاسی، یعنی تئوری اضافه ارزش است»^۱. در بخش اول، انتقاد از اسمیت و بررسی نظر او درباره مسئله ارزش اضافی یا مبادله بین سرمایه و کار مطرح می‌گردد. در بخش دوم انتقاد از نظر ریکاردو و مسئله سود متوسط و بهای تولید، اجاره بها و بحران اقتصادی مطرح است. بخش سوم، مطالعه اقتصاد پس از ریکاردو و بویژه انتقاد از جیمز میل است.

طرح مسئله «ارزش اضافی» حل معضل بنیادین اقتصاد سرمایه‌داری است و به قول انگلس، جایی که دیگران «حل مسئله» را می‌بینند، مارکس طرح مسئله را می‌دید. به گفته لنین آنجا که دیگران «رابطه اشیاء» می‌دیدند، مارکس «روابط انسانی» را کشف می‌کرد. لذا مسئله ارزش اضافی که آن را «سنگپایه اقتصاد مارکسیستی» می‌شمرند و منبع سود کارخانه‌دار و نفع تجاری و حق‌السهم بانکدار و اجاره بهای مالک سرمایه‌دار (رانت) است، مورد توجه، بررسی و انتقاد مارکس قرار می‌گیرد. مارکس در کالا نطفه همه تضادهای شیوه تولید سرمایه‌داری را نهان می‌بیند، که سرانجام منجر به بحران و زوال نظام سرمایه‌داری و استقرار سوسیالیسم می‌گردد.

مارکس راز «کالاپرستی» (فیتیشیزم^۲ کالایی) را کشف می‌کند، یعنی هنگامی که تمام مناسبات کالائی مانند بت مورد پرستش است و همه ارزشهای مادی و

۱. سرمایه، جلد ۲، ص ۲ (مقدمه انگلس).

حتی معنوی به پول قابل تبدیل است و کلیه محصولات مادی و معنوی انسانها به «اشیاء» مبدل می‌شود. «کالاپرستی» جریانی است که بویژه در «فرهنگ مصرفی» سرمایه‌داری کنونی سخت متظاهر است و از سودجویی عنان گسسته سرمایه‌داری ناشی می‌شود. مارکس می‌گوید که معمای پولپرستی نیز چیز دیگری جز همان معمای خیره‌کننده کالاپرستی، یا بعبارت دیگر مصرف‌پرستی، نیست.

به نظر مارکس، فیزیوکراتها اولین کسانی هستند که بررسی سرمایه‌داری، و شیوه تولید سرمایه را بنحو منظم مطرح کردند، و اولین تحقیق پیرامون مبادله کار و سرمایه و برروی قانون ارزش و انتقال مسئله منشأ ارزش اضافی از عرصه مبادله به عرصه تولید نیز به فیزیوکراتها بازمی‌گردد. ولی مارکس معتقد است که آدام اسمیت از آنها دورتر رفت و اوست که تئوری ارزش اضافی را فرموله کرد. مارکس می‌گوید که اسمیت معتقد است که ارزش از طرف کار اجتماعی (صرف نظر از هر نوع ارزش مصرفی که تولید کند، یعنی صرف نظر از هر کالائی که ایجاد کند) خلق می‌شود. اسمیت می‌گوید که ارزش اضافی نه تنها سیکل اجاره‌ها را (آنطور که فیزیوکراتها می‌پنداشتند)، بلکه همچنین سود کارخانه‌دار و نفع یا ریج تاجر را دربرمی‌گیرد. لذا اسمیت «ارزش اضافی» را یک مقوله عام می‌داند و آن را محصول «کارپرداخت‌نشده کارگر» (کار اضافی) می‌شمرد. به نظر مارکس، اسمیت به منشأ واقعی ارزش اضافی معترف است، ولی آن را با سود مخلوط می‌کند، زیرا نقش «نیروی کار» را بمثابة کالای ویژه بررسی نمی‌کند و لذا اصل «علمی» تبادل سرمایه و مزد را نمی‌یابد. ریکاردو نیز ارزش اضافی را تنها منشأ سود و اجاره بهای متوسط می‌داند، ولی جیمز میل، به گفته مارکس تئوری ریکاردو را تابع منطق صوری خود می‌سازد و آن را مطلق می‌کند و در نتیجه آن را در تابوت می‌نهد.

این اشاره‌ای بود بسیار مختصر به بحث مفصل ارزش و ارزش اضافی و بررسی انتقادی آن در کاپیتال مارکس.

برخی نتیجه‌گیریها

در چند صفحه معدود، تلخیص سه هزار صفحه کتاب سرمایه، که سرشار از

تحلیل و استناد بسیار است، امری است ناممکن. به همین جهت تنها دو مقوله، یعنی «سرمایه» و «ارزش»، که مقولات عمده اقتصاد مارکسیستی هستند، آن‌هم در حد تعریف و با انصراف از تفصیل و توجه به جزئیات، در اینجا مطرح شده است. روشن است که این کتاب، که هدفش شناخت و نقد مارکسیسم بطور کلی است، محل ورود در بحث‌های فنی اقتصادی نیست.

اسلام نیز بنوبه خود سرمایه‌داری را مورد انتقاد قرار می‌دهد، ولی از موضع دین و از موضع اخلاقیات مذهبی و از موضع فطرت انسانی و به سود مستضعفین. اسلام از این موضع مارکسیسم را نیز مورد انتقاد قرار می‌دهد، زیرا مارکسیسم و سوسیالیسم مارکسیستی، مانند سرمایه‌داری زاده هومانیزم و دنیاگرایی (سکولاریسم) والحاد (آته‌ئیسم) و تکیه برغرایز بهیمی انسان است و در مقابل «افراط» سرمایه‌داری راه «تفریط» کمونیسم را ارائه می‌کند.

لازمه انتقاد وسیع و منطبق با موضع اسلامی از کتاب سرمایه مارکس، اختصاص تألیف خاصی در این باره و رسیدگی به مهم‌ترین استدلال‌ات و سنجش آن است. اگر ضرورت چنین کاری درک شود، باید اقتصاددانان مسلمان پس از بررسی دقیق این اثر با مراجعه به متن یا ترجمه‌های قابل اعتماد (بویژه ترجمه‌های روسی و انگلیسی و فرانسه) تألیف لازم را در این باره تهیه کنند. متأسفانه این مؤلف در پایان زندگی به نگرش انتقادی به مارکسیسم رسیده است. اگر در آن دوران که نیروی زندگی چنین پس از تاراج چند بیماری برباد نرفته بود، به این کار می‌پرداخت شاید بیش از این ممکن می‌شد. ولی این امکان فوت شد و در این حال آن منظور میسر نیست، ولی به حکم «مالایدرک کله لایترک کله» به این مختصر قناعت می‌کند. کارل مارکس چنانکه مطالعه دوران عمر و زندگی شخصی و جریان تألیف سرمایه از آن حکایت می‌کند، سعی خود را برای تهیه یک تألیف مفصل برای افشاء راز بهره‌کشی (استثمار) مقصور داشت. پس از ناکامی «تئوریک» پیشینیان او در عرصه طرح «مدینه فاضله» جدید، یعنی سوسیالیسم، مارکس کسی بود که محیط او از او این توقع را داشت و خود او نیز این توقع را مطرح ساخت. پس از نوشتن کتاب فقر فلسفه علیه پرودون، مارکس به یکی از جالب‌ترین نمایندگان سوسیالیسم معاصر خود پاسخی داده بود و این پاسخ در فضای آن زمان (نیمه سده

نوزدهم) جوابی کافی شناخته می‌شد. مارکس و انگلس با نوشتن مانیفست حزب کمونیست و بیان احکام اساسی «ایدئولوژی» تازه، این توقع را از نو مطرح ساختند. مارکس با آن خاصیت تفصیل پذیر شیوه تفکرش به این رسالات مجمل و کوتاه‌رازی نبود. پس از آنکه بر رأس انترناسیونال اول قرار گرفت، اندیشه‌وران سوسیالیست دنیای غرب نگران او بودند. لذا به کار پرداخت و تصمیم گرفت تا تمام نیروی ممکنه خود را - علی‌رغم بیماری کبد که دائماً رنجورش می‌ساخت - در کارنوشتن ثرای که به همه چیز پاسخ دهد و همه چیز را روشن سازد، مصروف نماید. بدین ترتیب سرمایه، بدان نحو که در گذشته حکایتش را معلوم داشتیم، نوشته شد. مارکس در این اثر، که بیش از یک کتاب توضیح ساده مسائل اقتصادی است، تمام مطالعات آکادمیک علوم اجتماعی زمان خود را در مقابل چشم نگاه می‌دارد، یعنی:

اول- جمع کلیه واقعیات (فاکت‌ها) و اسناد و مطالعه آثار اقتصادی مانند فیزیوکراتهای فرانسه، ویلیام پتی، آدام اسمیت، دیوید ریکاردو، جیمز میل، توماس رابرت، مالتوس، ژان باتیست سی‌فرانسوی، ویلیام سنیور و نیز آثار سوسیالیستهای آن زمان. مارکس برای تأمین غلبه فکری خود، تمام نظرات این نمایندگان را با ارزیابی خود مقابله می‌دهد.

دوم- در نتیجه اجراء تحلیل و بیان مقولات مخصوص خود (مانند نیروی کار و فرق آن با کار، و کار مجرد و مشخص و ارزش و تفاوت آن با بهاء و...) مدعی است آنچه را از دیگران پنهان بوده است با این تحلیل و مقولات برملا و مکشوف ساخته است. این مقولات مقولاتی «تئوریک و تفسیری» است، که برخی از آنها به وسیله مارکس به قصد و نیت معین ابداع شده است.

سوم- و نیز به استدرجات و ریزه کاری‌های خطابی، که در نوشتارهای غربی مرسوم است، متوسل می‌شود. مارکس با زبانهای یونان قدیم، لاتین و همچنین با اساطیر (میتولوژی) یونان قدیم و تاریخ فلسفه و ادبیات یونان و رم قدیم آشنائی داشت و از فرهنگ و ادب دوره رنسانس ایتالیا آگاه بود، لذا قادر بود از این معلومات به صورت تلویحات و تلمیحات در مطاوی مسائل اقتصادی و اجتماعی استفاده کند و جلوه‌گری نماید.

به این ترتیب، اثر مارکس که به فرهنگ غربی تقدیم می‌شود، دارای تمام خصایصی است که خاص چنین آثاری است. مارکس با تقدیم کتاب خود به چارلز داروین در واقع شباهت کشف خود را در جامعه مانند کشف داروین در طبیعت می‌داند و این مسئله را مورد تأکید قرار می‌دهد.

چهارم— مارکس شیوه‌های صحیح برهانی منطقی، به معنای صوری آن، یعنی استفاده از احکام حقیقی و واقعیات اجتماعی و اقتصادی و آمارها، را با شیوه جدلی، یعنی استفاده از مشهورات و مسلمات در محیط اجتماعی آن زمان، بعلاوه با مقدار زیادی مطالعه در تعریف مقولات سرمایه و ارزش و بها، برای نقض مخالفان، ماهرانه بکار می‌برد. در محیط اجتماعی مورد توجه او، آنچه که علیه نظام سرمایه‌داری گفته می‌شد، «قیام برای حق زحمتکشان» تلقی می‌گردید و ممدوح بود. بر اساس این روحیه، مشهورات و مسلمات بسیاری در جامعه رواج داشت؛ که ناچار به جدلیات مارکس میدان می‌داد. مثلاً مغالطه او را در مسئله بیان علت انباشت سرمایه، که مارکس آن را محصول ارزش اضافی می‌دانست (که خود ارزش اضافی محصول زمان کار اضافی کارگران در روند تولید است) می‌توان ذکر نمود و حال آنکه انباشت و تراکم علاوه بر کار کارگر محصول عوامل دیگری نیز هست. او عوامل دیگری، مانند سرمایه (که مارکس آن را کار مرده و منجمد می‌داند) و سرمایه ثابت (بنا، تجهیزات، یدکی، مواد خام) و شرکاء تولید به‌جز کارگران (استادکاران، مهندسین، طراحان، مخترعان، علماء، مدیران) و مطنه بازار کالا و عرضه و تقاضا و غیره را در این مسئله بی‌دخالت می‌داند. به عقیده او این عوامل قادر نیستند چیزی بر سرمایه بیافزایند و حال آنکه ارزش پولی تعیین شده در عرضه و تقاضا مبین بهای کالا است و فرض «ارزش» تنها فرضی تجریدی است. این درست است که کار کارگر منشأ عمده ارزش اضافی است و مورد بهره برداری سرمایه‌دار واقع می‌شود، ولی حذف عوامل دیگر در تولید و در جریان کالا مابین با واقعیت است. آدام اسمیت و دیوید ریکاردو هم منشأ کاری ارزش و هم ارزش اضافی و هم بها را قبول دارند، ولی پیدایش ارزش اضافی را در روند تولید نمی‌دیدند و آن را محصول «زمان کار اضافی» نمی‌شمردند. ولی آنها قصد توجیه و تبرئه سرمایه‌داری را دارند و از این نکته «بهره‌کشی»، که به کلی مورد انکار تئوری پردازان سرمایه‌داری

است، پدید می‌آید. ولی از سوی دیگر انکار مطلق نقش عوامل دیگر (و نیز نقش سرمایه دورانی (در جریان) و نقش معاملات (ترانزاکسیون) و عرضه و تقاضا و مؤسسات اعتباری) در این میانه، چنانکه گفتیم، در نظریه مارکس دعوی صحیحی نیست و سفسطه در این باره با واقعیت زندگی مابینت دارد.

پیش‌فرض تخیلی مارکس و انگلس دربارهٔ اینکه گویا می‌توان به دست طبقه کارگر علیه نظام سرمایه‌داری دست به انقلابی بنیادی زد و جامعه بی‌طبقات بنا کرد، که در آن روابط کالائی و قانون ارزش و پول و سرمایه برای همیشه محو شود، پیش‌فرض محال و غلطی است. مارکس و انگلس کوشیدند این فرضیات تخیلی سوسیالیستها و خود را «ثابت کنند». ثابت کردن اثبات‌نشدنی هرچه قدر که به ضرب به اصطلاح «منطق» ارائه گردد، بکلی بی‌پایه است و تلاش عملی در راه آن به نتیجه نمی‌رسد. آری، نظام اجتماعی موجود، و از جمله هردو نظام اجتماعی سرمایه‌داری و سوسیالیسم، نظامی است ظالمانه و بشر را خوشبخت نمی‌کند. تمام نکات انتقادی که از «راست» یا «چپ» وارد سازند، از این واقعیت به سود خود استفاده می‌کنند. تا زمانی که نظام واقعی بر اساس تقوی و قسط و ایمان و علم برقرار نشود، هر آزمایشی شکست می‌خورد و سرمایه‌داری از آن سوء استفاده خواهد کرد. نظام سرمایه‌داری فضائی بوجود آورد که در آن سرمایه و بهره‌کشی به حد اعلی کشانده شده است. تمام مقولات اقتصاد سرمایه‌داری محصول این فضا است. بدون این فضای زهرآگین، مقولات به خودی خود حالت ضدانسانی و حرام و گناه‌آمیز ندارند و بشر به فطرت معتدل خود بازمی‌گردد. مارکس و انگلس مسئله صنعتی-کردن هرچه وسیع‌تر را، که در قرن نوزدهم دولتهای سرمایه‌داری غرب بدان دست زده بودند، مرکز توجه خود قرار دادند و شیوهٔ ضداخلاقی و ضدمعنوی این نظام را تنها علیه طبقه کارگر دانستند، ولی نکات بسیار دیگری در اینجا از نظر آنها دور مانده است. این شیفتگی صنعت‌گرایانه و انحراف قاطع از شیوه‌های سنتی در همه جا باعث بروز عواقبی شوم شده است. بی‌شک علوم طبیعی و فن و صنعت لازم است، ولی حد آن را باید شناخت. تازمانی که این اصل بر بنیاد دنیاگرایی (سکولاریسم) و اصالت انسان (هومانیسم) و علیه فطرت انسانی و راه انبیاء اجراء می‌شود، مسلماً به عواقب مهلکی خواهد انجامید؛ چنانکه دیده‌ایم و می‌بینیم.

۷. جزء اجتماعی مارکسیسم: طرح جامعه سوسیالیستی

مدخل

نتیجه‌گیری از تمام آنچه که مارکس و انگلس درباره فلسفه و اقتصاد نوشته و گفته و عمل کرده‌اند، در آن نظام اجتماعی مطلوب، یا در آن «مدینه فاضله» ای که در ضمیرشان نقش داشت، منعکس است. مارکس و انگلس این جامعه را در مانیفست جامعه کمونیستی می‌نامند. سوسیالیسم و کمونیسم تا آن تاریخ (سال ۱۸۴۸ میلادی) دو جریان از هم متمایز نبودند. مارکس در انتقاد از برنامه گوتا (۱۸۷۵ م.)، برای نخستین بار در آثار خود جامعه کمونیستی را به دو مرحله (فاز) تقسیم کرد. اول، مرحله سوسیالیستی، که بلافاصله پس از استقرار حاکمیت انقلابی پرولتاریا آغاز می‌شود و در آن هنوز دولت و حقوق از افق بورژوائی آن خارج نشده‌اند و دولت طبقاتی به صورت دیکتاتوری پرولتاریا مستقر است. شعار عمده این مرحله چنین است: «از هر کس به اندازه توانش، به هر کس به اندازه کارش». سپس مرحله کمونیستی فرا می‌رسد. در این نظام رابطه کالا-پولی و بازار و قانون ارزش و دولت زوال می‌یابد و تمایز بین کاریدی و فکری، فرق میان شهر و روستا برطرف می‌شود. جامعه از «عصر جبر» وارد «عصر اختیار» می‌گردد. شعار عمده این نظام چنین است: «از هر کس به اندازه استعدادش، به هر کس به اندازه نیازش»؛ زیرا جامعه به حد وفور و «بس‌فراوری» (تولید انبوه) در صنعت و کشاورزی و فرهنگ می‌رسد و قادر است همه نیازهای انسانی را بدون اشکال و بدون محدودیت برطرف کند! جامعه کمونیستی تنها پس از یک دوران کمایش

طولانی تدارك در دیکتاتوری پرولتاریا مطرح خواهد شد. تجربه شوروی پس از هفتاد سال هنوز حتی به مقدمات جامعه کمونیستی نرسیده و آن را اکنون در آن سوی مرزهای قرن بیست و یکم (چنانکه در آخرین برنامه حزب کمونیست طرح شده) وعده می‌دهد. ولی این «مرز» دائماً متحرك است: از آغاز انقلاب اکتبر تا کنون منظره کمونیسم مرتباً دورتر و دورتر می‌رود و مرتباً برنامه‌های تازه و تازه‌ای در این باره تنظیم می‌گردد. مردم شوروی «کمونیسم» را وعده میان تهی می‌شمرند و درباره آن سخنان طنزآمیز می‌گویند. به هر جهت، آنچه که نقداً مطرح است «دیکتاتوری» است، به نام دیکتاتوری پرولتاریا!

درباره تاریخ واژه «سوسیالیسم» (یا «جامعه‌گرایی») باید گفت که در فرانسه و انگلستان، که وطن ظهور آن است، در معنای اولیه‌اش در منابع مختلف بحث مفصلی وجود دارد. ظاهراً در ابتدا سن‌سیمون و سپس یکی از پیروان راه او به نام لرو در فرانسه و نیز اوئن و پیروانش در انگلستان در حدود سالهای ۱۸۲۵ تا ۱۸۴۰ این واژه را به معنایی متضاد با «فردگرایی» (اندیویدوالیسم) بکار بردند. از این تاریخ مطبوعات فرانسه و انگلستان و بتدریج تمام اروپا و دیرتر (در قرن بیستم) تمام جهان، سوسیالیسم را به معنای کنونی آن بکار برده و می‌برند؛ یعنی به معنای استقرار مالکیت اجتماعی و الغاء یا کنترل مالکیت خصوصی (سرمایه، زمین، صنعت و اشکال دیگر ثروت عمومی).

در شرایط کنونی کشورهای مختلف و حتی دارای رژیمهای متضادی در اروپا، آمریکا، آسیا و آفریقا این توصیف «سوسیالیستی» را در حق خود می‌پذیرند. بطور کلی سوسیالیستها مخالف تجزیه جامعه به افراد (اتمیسم اجتماعی) هستند و معتقدند که هرگاه فردی جدا از کلیت جامعه به دنبال سود و خودخواهی خویش برود، عملش به زیان جامعه می‌شود، به همین جهت معتقدند که بشر شخصیت و سعادت خود را می‌تواند در «جمع» (کلکتیف) بیابد.

مارکسیسم دونوع انقلاب را از هم متمایز می‌سازد: انقلاب دمکراتیک یا بورژوا - دمکراتیک (مانند انقلاب سال ۱۸۴۸ م. در فرانسه و انقلاب سال ۱۹۰۵ در روسیه)، که راه را برای انقلاب سوسیال یا اجتماعی هموار می‌سازد. و دیگر، انقلاب سوسیالیستی، که وظایف نیمه کاره انقلاب اول را، به ویژه در مسئله

دمکراسی و حاکمیت مردم، ژرف ترمی سازد و یعنی پایه اقتصادی «حاکمیت پرولتاریا» را مستقر می کند. لنین درباره روسیه استدلال می کرد که در انقلاب دمکراتیک پرولتاریا باید «سرکرده» (هژمون) و رهبر قشرهای میانه باشد و در نتیجه بتواند رهبری بورژوازی را خنثی کند، تا انقلاب دمکراتیک «فراپالد» و اعتلاء یابد و به مرحله سوسیالیستی برسد. لنین حتی در سال ۱۹۰۵، طرح انقلاب سوسیالیستی را می ریخت، چیزی که در آن شرایط با توجه به عقب ماندگی روسیه نهایت خیال-پروری او را نشان می دهد.

لنین «سوسیالیسم» را حتی در رابطه با کشورهایی که دارای نظام فئودالی (ارباب-رعیتی) یا پاتریارکال (نظام عشیرتی) هستند، مطرح می کند و آن را «طفره زدن از مراحل» می نامد. بر همین اساس، «سوسیالیسم» نه فقط در آلمان شرقی و چکسلواکی صنعتی، بلکه در ازبکستان و کازاخستان و مغولستان و حتی در یاقوتستان ناحیه قطبی (یا کوت) نیز مستقر می شود! شیوه برخورد فوق روشن می سازد که سوسیالیسم آن نظامی است که حکومت جدید شوروی در روسیه آن را برای اجراء منویات سیطره جویانه خود مناسب دانسته است و کوچکترین اعتنائی به معنای «علمی»، یا بهتر بگوئیم معنای «قراردادی» که مارکس و انگلس و سایر صاحب نظران برای این واژه قائل بودند، نداشته و فقط کافی می داند که با مطرح کردن الفاظ «فراپالش» و «فرارویش» (اعتلاء) و «طفره زدن، از مراحل» به اصطلاح تئوری را «بسط بخشد»!

جنبش اروپائی سوسیالیستی بر سر ضرورت «رفورم» یا «انقلاب» پس از مرگ انگلس دچار انشعاب عظیم شد. برنشتین، یکی از دوستان انگلس، معتقد بود که از راه قبول اصلاحات تدریجی و بدون توسل به انقلاب قهرآمیز با حفظ چارچوب رژیم انتخاباتی و پارلمانی می توان جنبش کارگری را فاتح ساخت. او می گفت: «جنبش کارگری اصل است و هدف آن مطرح نیست»، زیرا خود جنبش موجد هدف است. جنبش خود هدف خود است. این حکم برنشتین موجب ایجاد سه جریان در حزب سوسیال دمکرات آلمان شد. جناح چپ، که نمایندگان معروف آن بیل ولیکنشت با «اپورتونیسم راست» و سازشکاری با دولت قیصری آلمان مبارزه می کردند. لیکنشت بعنوان نماینده مجلس، به بودجه جنگ و اعلام آن در سال ۱۹۱۴ رأی مخالف

داد و این جناح خود را وارث به حق مارکس و انگلس می‌دانست. جناح راست (که عده کثیری از اعضاء رهبری و فراکسیون پارلمانی حزب سوسیال دمکرات آلمان عضو آن بودند) به راه برنشتین می‌رفتند. جناح میانه‌رو (که کائوتسکی، تئوری-پرداز معروف حزب، نماینده آن بود) در تئوری به مارکسیسم وفادار بود، ولی در عمل با سازشکاران همکاری داشت. در انترناسیونال (بین‌الملل) دوم نیز سه جناح فوق ایجاد شد. لنین در جناح چپ بین‌الملل دوم، طرفدار سرسخت «انقلاب قهرآمیز» بود. پس از پیروزی انقلاب اکتبر در سال ۱۹۱۷ م.، بتدریج جناح «سازشکار» از «جناح انقلابی» در همه احزاب سوسیالیستی اروپا جدا شد. جناح راست به نام حزب سوسیال دمکرات در آلمان یا حزب سوسیالیست در فرانسه و اسامی مشابه در سایر کشورها در دوران پس از جنگ جهانی دوم بطور کلی مارکسیسم را رها ساختند. جناح چپ به نام احزاب کمونیست به «بین‌الملل سوم»، که پس از انقلاب روسیه توسط لنین ایجاد شد، پیوستند و دارای سرنوشت جداگانه‌ای شدند. امروزه، احزاب کمونیستی اروپای غربی، بویژه احزاب ایتالیا و اسپانیا و فرانسه، بتدریج، لااقل در سیاست داخلی، به مواضع سوسیالیستها نزدیکتر و نزدیکتر می‌شوند. حذف تز «دیکتاتوری پرولتاریا» از برنامه احزاب کمونیست ایتالیا و فرانسه و مطرح ساختن «کمونیسم اروپائی» (ارو کمونیسم) توسط سانتیاگو کاریلو، دبیر کل پیشین حزب کمونیست اسپانیا، مؤید این راه است.

مارکس و انگلس بر پایه «استنباط ماده‌گرایانه تاریخ» و مطلق کردن عامل اقتصادی، سوسیالیسم را نتیجه «قانونمند» و «جبری» تکامل طبیعی-تاریخی جامعه می‌دانستند و می‌گفتند که تعیین مشخصات این جامعه وظیفه کسانی است که در این عرصه عمل می‌کنند و ساختمان سوسیالیسم به آنها مربوط است.

چگونه و چه موقع سوسیالیسم ممکن می‌شود؟ برخی مارکسیستها معتقد به انهدام خودبخودی سرمایه‌داری بودند؛ یعنی هنگامی که انقطاب جامعه موافق پیش‌بینی مارکس به حد اعلا می‌رسد و در یک سمت گروه کوچک سرمایه‌داران بسیار بزرگ، که مالک تمام وسایل تولید هستند، و در سمت دیگر ارتش بی‌پایان کارگران، که فاقد همه چیز هستند، باقی می‌مانند. در این شرایط، کارگران به سرمایه‌داران فرمان می‌دهند که کنار بروند و چون تولید بسیار جمعی شده، کارگران در واقع کاری

ندارند جز آنکه دفاتر و اسناد را تبدیل نمایند. البته این منظره ساده شده را کسی باور نکرد، زیرا انقطاب جامعه بدان شکل شدید رخ نداد و امروزه قشرهای میانه جامعه بخش انبوهی را حائزند و کارگران—حتی در رشديافته ترین کشورها—قادر نیستند سرمایه داری را در همه اشکال آن، بدون ایجاد عواقب بسیار بد، با صدور فرمانی ملغی دارند. در مقابل این گروه، لنین می گفت تا زمانی که سرمایه داری را سرنگون نکنند، سرنگون نخواهد شد و هیچ بحران اقتصادی و اجتماعی نیز وجود ندارد که برای او چاره ناپذیر باشد. لذا باید به اعمال قهر علیه سرمایه داری توسل شد و به ویژه «ماشین دولتی» او را خرد کرد. تصرف قدرت حاکمه، اعلام مالکیت اجتماعی وسایل تولید، شکاندن ماشین کهنه دولت (که در کشورهای سوسیالیستی به ایجاد دیوانسالاری جدید به جای آن منجر شد)، الغاء طبقات بهره کش و بطور کلی الغاء بهره کشی انسان از انسان، شعارهایی است که لنین و بلشویکها در انقلاب اکتبر ۱۹۱۷ اعلام کردند؛ ولی این شعارها به علت متناقض بودن با واقعیت جامعه و با فطرت بشر و نیز به علت واکنش طبقات لغوشده در داخل و کمک دولتهای سرمایه داری از خارج با مشکلات عظیمی روبرو شد و به نتایج مطلوب خود نرسید.

مارکسیستها می گویند که انقلاب تغییر ریشه ای و کیفی و گذار جهش وار از وضع کیفی کهنه به وضع کیفی نو، در اثر انفجار تغییرات تدریجی نامشهود و تراکم یافته در جامعه است. این تعریف بطور کلی قابل پذیرش است. در انقلاب اسلامی ایران نیز از وضع کیفی کهنه (رژیم وابسته ستم شاهی) به وضع کیفی نو (نظام جمهوری اسلامی) بر اثر انقلاب مردم، به شکل ریشه ای و جهش وار تحول انجام گرفت. ولی توجیه هر انقلابی با این فرمول کلی بجا نیست. وقتی از تبدیل کیفی سخن می رود، باید دید کدام کیفیت جانشین کدام کیفیت می شود؟ وقتی از جهش سخن می رود، باید دید جهش به دست که و برای چه مقصد و به چه شیوه ای تحقق می پذیرد. وقتی از کیفیت سرمایه داری بطور ریشه ای و قطعی تحول انجام می گیرد که نظام جانشین آن مانند نظام سرمایه داری غیر عادلانه و مخالف فطرت باشد، یعنی انتقال از افراط به تفریط انجام گیرد، آن تحول به هر جهت تحول است، ولی تحولی است ناساز و ناهنجار. وقتی جهش در اثر خیزش تمام مردم و به صورت خیزشی داوطلبانه انجام نگیرد بلکه محصول توطئه حزب و گروه محدودی باشد که اکثریت

مردم با مرامش آشنا و یا موافق نیستند، این جهش جهشی است تحمیل شده و ناسالم، که در عمل با مشکلات برمی خورد و سرانجام ملغی می گردد.

سوسیالیسم از نظر مارکس و انگلس

مارکس انقلاب را «لوکوموتیو تاریخ»^۱، یعنی محرک و مسرع عمده تاریخ می داند و «اعمال قهر» را در تاریخ «سامائی که هر جامعه کهنه را که آبستن جامعه نوی باشد می زیاند»^۲، می خواند.

مارکس در نامه ای به انگلس می نویسد: «در تکامل کبیر تاریخ [یعنی در ایام انقلابی] بیست سال مساوی است با یک روز. چنانکه در جریان عادی می تواند [حوادث و تحولات] یک روز در طی بیست سال انجام گیرد»^۳. یعنی مارکس طرفدار آن «تکامل کبیر تاریخ» است، که بر حرکت و سرعت حوادث بسی می افزاید. او می نویسد: «کمونیست ها به نام نزدیکترین هدفها و منافع طبقه کارگر مبارزه می کنند، ولی در عین حال آنها از جنبش آینده دفاع می نمایند»^۴. مقصد از نزدیکترین هدفها، (که در مانیفست تصریح شده) هنوز به معنای کمونیسم نیست، ولی مقصد از دفاع آینده همان دفاع از کمونیسم است. ولی به چه شکل می توان از این «دفاع از هدفهای نزدیک» به «دفاع از آینده» منتقل شد؟ پاسخ مارکس و انگلس در این باره مختلف و متنوع و بطور کلی قابل توجه است. مارکس در سال ۱۸۵۶ م، پس از طی آزمایش انقلاب سال ۱۸۴۸ م. در فرانسه و آلمان، در نامه ای به انگلس می نویسد: «تمام کار در آلمان مربوط است به امکان حمایت انقلاب پرولتری به وسیله یک نوع جلد دوم جنگ دهقانی»^۵. اشاره مارکس به «جنگ دهقانی»، قیام کشیش توماس مونتر در سده شانزدهم بر رأس دهقانان آلمان در جریان «اصلاح مذهبی» است. مارکس در انتقاد روش لاسال به انگلس می نویسد:

۱. کلیات مارکس و انگلس، جلد ۱، ص ۱۸۵.

۲. مارکس، سرمایه (روسی)، جلد ۱، ص ۷۵۴.

۳. مارکس و انگلس، مکاتبات، جلد ۳، ص ۱۲۷.

۴. آثار منتخب مارکس و انگلس (انگلیسی)، جلد ۱، ص ۱۲۰.

۵. مارکس و انگلس، منتخب نامه ها (روسی، ۱۹۵۳)، ص ۸۶.

«در کشور فلاحتی (مانند آلمان) به نام کارگران تنها بر بورژوا حمله کردن و فراموش کردن دگنک بهره‌کشی «پدرشاهی» علیه زحمتکشان روستائی، که به وسیله اشراف ملاک به کار می‌رود، کار فرومایه‌ای است»^۱. لاسال در آن موقع به دولت پروس، یعنی قدرت مالکان اشراف، و بر جریان ملی‌گرائی رائج تکیه داشت و به نام کارگران طبقه «بورژوا» را می‌کوبید. این دو نقل قول از مارکس، نشان می‌دهد که مارکس مسئله «متحد طبقه کارگر در انقلاب سوسیالیستی» را لااقل نزد خود حل کرده بود، یعنی طرفدار شرکت زحمتکشان و کارگران روستائی در این انقلاب دوشادوش کارگران بود. اینکه مسئله انتقال از دوره تحنانی انقلاب به دوره فوقانی آن با تأمین اتحاد کارگران و دهقانان عملی است، مسئله‌ای است که به شکل صریح بیان نشده بود. این مسئله بعدها به وسیله لنین برجسته شد و او متوجه جلب «دهقانان زحمتکش» (دهقانان بی‌زمین و کم‌زمین) به صحنه انقلاب گردید و مسئله متحد طبقه کارگر را آشکارا مطرح ساخت.

مارکس و انگلس انقلاب و استقرار نظام کمونیستی را برای «حل اصیل» تضادهای جامعه سرمایه‌داری لازم می‌دانند. آنها درباره تضاد بین «شیء شدن» انسان در نظام کالائی از طرفی و «استعلائی فردیت» او از طرف دیگر، یا عبارت دیگر تضاد بین «جبر و آزادی»، می‌نویسند: «اصل عمده کمونیسم تکامل وسیع و آزادانه هر فرد است»^۲، زیرا «کمون یا کمونیسم» بلع معکوس حاکمیت دولتی به وسیله جامعه است، «یعنی هنگامی که به جای دولت نیروهای زنده خود جامعه به صحنه می‌آیند»^۳. این شعارهای مجرد و تخیلی از جامعه کمونیستی، که گویا به عصر جبر و مقید بودن در سلسله قوانین طبیعی و اجتماعی خاتمه خواهد بخشید و اراده آزاد خود انسان بر سرنوشت او سیطره خواهد یافت، فاقد معنای مشخص و قدرت تحقق عملی و صرفاً لفاظی است. اینکه دولت سرانجام به وسیله مردم «بلعیده می‌شود» و «خودگردانی مردم» جای «اراده دولتی» را می‌گیرد و آن هم به معنای «آزادی» است، از این نوع تجرید باقی‌هاست.

۱. کلیات مارکس و انگلس، جلد ۳۳، ص ۲۳۲.

۲. کلیات مارکس و انگلس، جلد ۱، ص ۵۹۷.

۳. همان مأخذ، جلد ۱۷، ص ۵۴۸.

مارکس درباره شیوه عمل انقلابی کارگر و تبدیل نبرد اقتصادی او به نبرد سیاسی می‌نویسد: «تجمع صنایع کلان در یک محل، انبوه مردمی که یکدیگر را نمی‌شناسند [و از هم بیگانه‌اند]، را پدید می‌آورد. رقابت منافع آنها را منقسم می‌کند، ولی منافع مشترک آنها در مقابل اربابان در مسئله حفظ دستمزد، متحدشان می‌سازد و این اتحاد به صورت اندیشه مقاومت جمعی درمی‌آید. ائتلاف در آغاز بصورت منفرد یا بصورت گروهها شکل می‌گیرد و حمایت کارگران از اتحاد خود علیه اتحاد سرمایه، از حفظ مزد لازم‌تر می‌شود. در این مبارزه، که یک‌جنگ واقعی داخلی است تمام عناصر برای نبردهای آینده متحد می‌شود و تکامل می‌پذیرد. وقتی ائتلاف به این نقطه رسید، آن ائتلاف جنبه سیاسی می‌یابد». مارکس در اینجا — با تجربه‌اندوزی از عمل — راه ائتلاف کارگران را نشان می‌دهد و معتقد است که مبارزه مشتت و صرفاً اقتصادی (برای حفظ مزد) به اتحاد و ائتلاف علیه اتحاد سرمایه‌داران مبدل می‌شود و مبارزه کارگران جنبه سیاسی می‌گیرد. این مسئله بعدها بین لنین و اکونومیست‌های روس، که برای مبارزه اقتصادی هویت مستقل قائل بودند، به شدت مطرح شد و لنین به سیاسی کردن مبارزه کارگران، به عنوان شرط آماده‌شدن آنها برای انقلاب، اهمیت داد.

در جریان انقلاب سال ۱۸۴۸ م، مارکس «روزنامه جدید را این» را در آلمان منتشر می‌کرد و روش بورژوازی آلمان (سرمایه‌داری صنعتی) را در جریان انقلاب سخت مورد انتقاد قرار می‌داد. او می‌نویسد: بورژوازی آلمان، «بدون ایمان به خود، بدون ایمان به مردم، لندلندکنان در مقابل بالائی‌ها ولی لرزان نزد پائینی‌ها، ترسان از طوفانهای جهانی، بدون هیچ تلاش و انرژی، بلکه همه‌جا در حال انتحال [و سوءاستفاده و دزدی از ثمره تلاش] دیگران، بدون هیچ ابتکار از خود؛ این پیرمرد نفرین‌شده محکوم در حفظ منافع پیرانده، خود را رهبر هیجان‌های نخستین جوانی خلقی برنا و تندرست می‌شناسد»^۱. مارکس این تعابیر محکوم‌کننده و سخت علیه بورژوازی آلمان و کلمات ستایش‌آمیز خطاب به مردم زحمتکش را عبث و بی‌هوده نمی‌گوید. آیا ممکن نیست در این انقلاب این «رهبر مطرود و محکوم» را عقب زد و رهبری را خود بدست گرفت؟

۱. منتخبات مارکس و انگلس (روسی - دوجلدی)، جلد ۱، ص ۴۳.

درست همین نقشه را لنین در انقلاب سال ۱۹۰۵-۱۹۰۷ م. در روسیه مطرح می کند و بورژوازی روسیه، و به همراه آن مارکسیستهای منشویک که رهبری انقلاب را از آن بورژوازی می دانستند، را به سختی می کوبد و آشکارا می گوید که هدفش خنثی کردن رهبری بورژوازی و استقرار «هژمونی» یا رهبری پرولتاریاست؛ یعنی رهبری خود و بلشویکها! ولی در تقلید از روش مارکس، لنین در انقلاب ۱۹۰۵ م. به دنبال هدفی غیر واقعی بود و لذا پس از شکست و ناکامی در این انقلاب، آن را برای بلشویکها یک «تمرین» شمرد!

مارکس فرارسیدن دوران انقلابی را بطور کلی موقعی می داند که مناسبات تولیدی (یعنی مناسبات مالکیت موجود) بندی بر پای رشد نیروهای مولده شود. در این موقع است که به عقیده او «عصر انقلاب اجتماعی» فرا می رسد.^۱ در تفسیر این شرط مبهم، معلوم نیست که انقلاب چه هنگام است و شیوه آن (قهرآمیز یا مسالمت آمیز) کدام است. این تفسیر مورد تعبیرات متضاد شد و عده ای روش «انتظار» را در پیش گرفتند و چشم بر رشد نیروهای مولده دوختند. ولی در، مانیفست مارکس و انگلس، تحت فشار سازمانی که به نام آن این مانیفست را می نوشتند، صراحت بیشتری نشان می دهند و می نویسند: «کمونیستها از پنهان داشتن نظریات و هدفهای خود بیزارند. آنها آشکارا اعلام می دارند که هدف آنها تنها از طریق سرنگونی قهرآمیز تمام شرایط اجتماعی بدست می آید»^۲. این سخن را مارکس و انگلس در سال ۱۸۴۸ م. در آستانه انقلاب و در شرایطی نوشتند که از وعده دادن پروائی نمی کردند. ولی در سال ۱۸۵۰ م. با دو تن از رهبران «اتحادیه کمونیستها» (که مانیفست به نام آن صادر شده بود) یعنی ویلیش و شاپر وارد مشاجره و مبارزه شدند و نوشتند که ویلیش و شاپر معتقدند که با ماجراجوئی و مطالبه انقلاب فوری و سربریدن آنها و امثال این روش ها می توان «فقدان شرایط عینی انقلاب» را جبران کرد. مارکس و انگلس شیوه باکونین را نیز که درصدد «تصرف قدرت به سود پرولتاریا» بود رد کردند و آن را ماجراجوئی شمردند.

در واقع هر دو شیوه (که می توان آن ها را «شیوه حرکت قهرآمیز» و «شیوه

۱. کلیات مارکس و انگلس، جلد ۱۳، ص ۷.

۲. آثار منتخب مارکس و انگلس (انگلیسی)، جلد ۱، ص ۱۳۷.

حرکت تدریجی» نامید) در مانیفست مندرج است، یعنی در حالی که راه را «فقط از طریق سرنگونی تمام شرایط اجتماعی» اعلام می‌دارند، درعین حال برنامه «تحویلی» و اقدامات اصلاحی را مطرح می‌کنند؛ مانند: لغو مالکیت زمین، اختصاص عواید زمین (رانت) برای مقاصد عمومی، مالیات تصاعدی سنگین بر درآمدها، الغاء ارث، مصادره اموال متجاسرین، تمرکز اعتبار در دست بانک ملی، تمرکز وسائل ارتباط در دست دولت، بسط صنایع، مساوات در کار، همراه کردن کشاورزی با مانوفاکتور (صنایع دستی) و رفع تمایز بین ده و شهر. این برنامه‌ها در اغلب کشورهای سرمایه‌داری عملی شده، ولی در آنجا سوسیالیسم به معنای مارکسیستی آن تحقق نیافته است.^۱ شوپتر در این باره می‌نویسند: «مانیفست تماماً بطور غیرمنطقی فهرست عده‌ای هدفهائی را برمی‌شمرد و آن را هدفهای بلاواسطه و فوری سیاست سوسیالیستی می‌داند و بدین ترتیب انگ سوسیالیستی را بر کشتی لیبرال می‌گذارد».

مارکس در جزوه انتقاد از برنامه گوتا جامعه کمونیستی را بدین نحو تعریف می‌کند: در مرحله [فاز] عالی کمونیستی، پس از آنکه بردگی انسان نابود می‌شود و وابستگی او به کار از میان می‌رود، در آن هنگام تقابل کار جسمی و فکری نیز محو می‌گردد. در آن موقع کار تنها وسیله‌ای برای زیستن نیست، بلکه نخستین نیاز زندگی است. این زمانی است که در اثر تکامل همه‌جانبه فرد، نیروهای مولده رشد می‌یابد و تمام منابع ثروت جامعه چون سیلی به فوران درمی‌آید. تنها در آن موقع می‌توان بر افق تنگ بورژوائی جامعه غلبه کرد و جامعه می‌تواند بر پرچم خود بنویسد: «از هر کس طبق استعدادش و به هر کس برحسب نیازش».^۲ این بیان آرزوی مادی‌گرایانه‌ای است درباره آن «مدینه فاضله»، که در آن منابع ثروت چون سیلی به فوران درمی‌آید!

جامعه سرمایه‌داری غرب و بویژه ایالات متحده آمریکا مدتهاست مدعی رسیدن به دوره «بس فرآوری»^۳ و فراوانی محصول است. تصور نمی‌رود که این

۱. آثار منتخبه مادکس و انگلس (انگلیسی)، جلد ۱، ص ۱۲۷.

۲. مراجعه شود به «مارکس، انتقاد از برنامه گوتا» (۱۸۷۵ م.)؛ انگلس، انتقاد از برنامه افودت (۱۸۹۱ م.). انگلس در اثر اخیر، فرمول مارکس دائر بر «دیکتاتوری انقلابی پرولتاریا» را مسکوت گذاشته است.

3. Mass Production

جامعه آرزوی مارکس را برآورده کند! ولی علامت مهمی که مارکس ذکر می کند همان فوران سیل آسای ثروت است، که نه بر بنیاد سوسیالیسم که بر شالوده سرمایه داری پدید شده. این همان راه خطائی است که منجر به رواج فساد و تباهی و فزون طلبی و رفاه خواهی و دلبستگی به حطام دنیوی است. تردیدی نیست که بشر به رفاه (و نه رفاه طلبی) نیازمند است، ولی در اقتصادی میانه رو که برای میلیاردها انسان در سطح دنیائی محدود که حصول آن امکان پذیر باشد. برانگیختن شهوت «ارضاء نیازهای مادی» و برانگیختن شهوت گناه و میدان دادن به دیوانگی مصرفی و غارت وحشیانه منابع ثروت دنیا عواقبی بسیار وخیم خواهد داشت.

در حدیث است که پیامبر اسلام (ص) می فرماید: **اذا قام قائمنا وضع یده علی رؤوس العباد فکملت به اهلهم و عقولهم: آن هنگام که قائم آل محمد (ص) قیام کند دست رهبری و سرپرستی اش را بر سر بندگان خدا می گذارد و آرزوها و خردهای آنها را به کمال می رساند. آری، آرزوها هنگامی بجاست که خرد نیز به کمال باشد.**

سوسیالیسم در عمل

در سده نوزدهم که مارکس و انگلس «سوسیالیسم علمی» خود را بطور وسیع در جوامع غربی مطرح می ساختند، سید جمال الدین اسدآبادی مسئله عدالت اجتماعی بر اساس تعالیم اسلام و شریعت محمدی را مطرح می کرد و معنویت اسلام را در مقابل ظلم شاهان و استعمار انگلیس و ماتریالیسم و ناتوریالیسم اروپائی قرار می داد و با شور و هیجان از این راه سخن می گفت. او با دعوت به تجدید درخشش صدر اسلام، افکار غنوده مسلمانان را در مصر و ترکیه و ایران و افغانستان و هندوستان بیدار می ساخت و آنها را به حرکت و پایداری تحریض می نمود.

در سده نوزدهم، در روسیه نیز مسئله انتخاب راه و شکل تمدن آینده بین دو گروه از اندیشه وران روس به شدت مورد بحث بود:

۱. اسلاو فیلها (دوستان اسلاو) معتقد بودند که لازمه «تمدن» ترک سنن و موروثیات خود نیست و لازم نیست که روس ها عین اروپائیان باختاری در زندگی رفتار کنند.

۲. زاپادنیک ها (غرب گرایان) معتقد بودند که روسیه باید در همه چیز

به دنبال غرب برود، زیرا آنچه که غرب انجام داده و انجام می‌دهد «قانونمند» و برحسب ضرورت «تکامل» است و اگر از آنها عقب بمانیم افسوس خواهیم خورد. این بحث در مسائل اجتماعی نیز مطرح بود. داستایوسکی، نویسنده معروف روس، معتقد بود که فطرت انسان هم به‌خیر و هم به‌شر متمایل است. او می‌گفت: «شر در انسان چنان عمقی و نهان است که پزشکان سوسیالیست درباره آن خبری ندارند و از هیچ نظام اجتماعی نمی‌توان شر را بیرون راند». ولی او معتقد است که این شر حالت واقعی انسان و مطلوب او نیست و انسان می‌تواند نیک و سعادتمند شود. داستایوسکی به‌خدا معتقد بود و امید داشت که با اتکاء به‌خدا راه به‌سوی خیر هموار شود، والا ممکن است کفر بر ایمان غلبه کند. عده‌ای از دانشوران معروف روسیه به‌داستایوسکی، البته هر یک به‌شیوه‌ای، اقتدا کردند؛ مانند لئون تولستوی نویسنده شهیر و ولادیمیر سالوویف فیلسوف مذهبی معروف و نیکلای بردیایف مارکسیست سابق، که بعدها از مروجان فلسفه مذهبی شد. تولستوی با آثار هنری و اجتماعی و با رفتار بی‌سالوس و صادقانه و عارفانه‌اش تأثیر عمیق در جامعه روس و در تمام جهان داشت. جنبش گاندی در هندوستان یکی از نشانه‌های این تأثیر است. مردم روسیه به‌تولستوی علاقه و باور و احترام بسیار داشتند و دارند. تشییع جنازه تولستوی در مسکو به‌نمایش عظیم مردم و در واقع به‌نمایش علیه تزاریسیم و علیه ظلم و فساد مبدل شد.

با آنکه لنین ضمن مقالاتی آثار تولستوی را «آئینه انقلاب دهقانی روس» می‌نامد و به‌شخصیت این هنرمند عارف‌سلک ابراز احترام می‌کند، ولی هیچ چیز از او نمی‌آموزد. لنین یک‌مارکسیست متعصب بود و همه مارکسیستهای روس دنبال «زاپادنیک‌ها» (غرب‌گرایان) گام برمی‌داشتند و راه آنها از تولستوی — این نماینده روح و قلب روس — بکلی جدا بود.

مارکسیسم پس از انقلاب بلشویکی، چنانکه قول لنین گواه بر آن است، از مضمون مشخص جامعه سوسیالیستی خبری نداشت، لذا کارش به‌نیرنگ و ترفند کشید و راه خود را با توسل به‌زور و خشونت ادامه داد. لنین علاوه بر اعتقاد به‌مارکسیسم، پس از اعدام برادرش الکساندر عزم خود را در خرد کردن تزاریسیم جزم کرده بود. پس از انقلاب بلشویکی، در جنگ داخلی (۱۹۱۸-۱۹۲۱) علاوه

بر تلفات سنگین جنگ اول بین الملل (۱۹۱۴-۱۹۱۸) مردم روسیه متحمل ده میلیون تلفات شدند. تقریباً تمام رهبران و سخنگویان و فعالان جریان‌های انقلابی گروه‌های سلطنت‌طلب، کادتها (لیبرال‌های روس)، سوسیالیست‌های انقلابی (باقیماندهٔ نارودنیک‌ها)، منشویک‌ها، آنارشئیست‌ها، مسیحیان ارتدکس و کاتولیک، ترودویک‌ها (حزب دهقانی که ابتدا متحد بلشویک‌ها بود)، نمایندگان ملت‌های مسلمان، «بورژواها» (سرمایه‌داران و بازرگانان و کسبه و مالکان و خرده‌مالکان) و قشرهای دیگر به دستور لنین توسط «چکا» (کمیته فوق‌العاده) تیرباران شدند. میزان اعدام‌ها به مراتب بیش از قربانیان گیوتین در دوره «وحشت» (ترور) در انقلاب فرانسه و به مراتب و به مراتب بیش از «سربریدن‌های» پیشنهادی ویلیش و شاپر است، که مارکس از آن با وحشت یاد می‌کند! این سیل خون برای اجراء کدام نقشه عدالت‌آمیز جاری شد؟ برای سوسیالیسم؟ ولی لنین می‌گفت که این مسئله روشن نیست که سوسیالیسم چگونه خواهد بود؟!

لنین برای جبران خلأ موجود در مسئله تبیین «وضع انقلابی» آن را موافق تحلیل خود بدین نحو افاده می‌کند: به نظر او در «وضع انقلابی»: «۱- برای طبقات حاکمه حفظ تسلط سابق به شکل بلا تغییر محال می‌شود و این همان چیزی است که «بحران در بالائیها» نام دارد. این بحران در سیاست طبقات حاکمه منجر به ایجاد شکافی می‌شود که ناخرسندی و خشم طبقات ستم‌دیده در آن شکاف سرریز می‌کند. معمولاً برای تحقق انقلاب لازم است که بالائیها دیگر نتوانند به شیوهٔ کهنه زندگی کنند؛ ۲- تشدید بیش از حد عادی فقر و مصائب طبقات ستم‌دیده؛ ۳- فزونی گرفتن به حد معتدبه فعالیت توده‌ها بر اثر علل فوق. توده‌هایی که در موقع صلح خود را به آرامی دستخوش غارت می‌کنند، در زمان طوفانی همراه وضع بحرانی، همه چیز حتی بالائیها را به اقدام تاریخی مستقل می‌کشانند»^۱.

لنین مسئلهٔ انقلاب را بطور «عملی و علمی» بدین شکل تلخیص می‌کند: «انتقال حاکمیت دولتی از دست طبقاتی به دست طبقات دیگر علامت انقلاب است»^۲. مسئله «انتقال قدرت از طبقاتی به طبقات دیگر» در عمل باز تلخیص می‌شود و در

۱. کلیات لنین، جلد ۲۱، ص ۱۸۸.

۲. همان مأخذ، جلد ۲۴، ص ۲۵.

جریان انقلاب روسیه به صورت انتقال قدرت از دولت موقت به «شوراهای انقلابی کارگران و دهقانان و سربازان» یعنی در واقع به دست بلشویکها تحت شعار «همهٔ حاکمیت به دست شوراهای» مطرح می‌گردد. پس از انقلاب فوریه سال ۱۹۱۷ م.، بلشویکها در روزهای ۳ و ۴ ماه ژوئیه دست به قیام علیه «دولت موقت» زدند، ولی این قیام سرکوب شد. در تاریخ رسمی شوروی این قیام یک جنبش «خودبه خودی» زحمتکشان جلوه‌گر می‌شود، ولی دولت موقت انقلابی آن را محصول اقدامات توطئه‌گرانه حزب بلشویک می‌دانست. در این قیام سقط شده از «شوراهای کارگران، دهقانان و سربازان» خواسته می‌شد که با اعمال قدرت حاکمیت را تصرف کنند (آنچه که بعدها در اکتبر ۱۹۱۷ م. در واقع عملی شد). ولی هنگامی که این قیام سرکوب شد، لنین اعلام داشت که «قدرت حاکمه در محل قاطع به دست ضدانقلاب منتقل گردید»^۱. پس لنین که در دوران پیش از ژوئیه، درصدد «تصرف مسالمت‌آمیز قدرت حاکمه» (از راه «کسب اکثریت در شوراهای») برآمده بود، پس از ژوئیه و در موقعی که دانست بلشویکها در این شوراهای اکثریت ندارند، شعار «همهٔ حاکمیت به شوراهای» را برداشت و راه قهرآمیز و انقلاب مسلحانه را علیه دولت موقت مطرح ساخت. لنین در این موقع نوشت: «اکثریت زحمتکشان مجبور است در سرنوشت انقلاب به پرولتاریا اعتماد کند»^۲. «اکثریت زحمتکشان» (یعنی اکثریت دهقانان و سربازان و کلیه کارگران و زحمتکشان غیر بلشویک) مجبورند سرنوشت را به دست پرولتاریا (یعنی بلشویکها) بدهند! در این دوران کودتای ژنرال تزاری کورنیلوف در اوت ۱۹۱۷ م. رخ داد. دولت موقت با کمک بلشویکها موفق به سرکوب کودتا شد. این وضع موجب آن شد که بلشویکها دوباره احساس قدرت کنند و برای اجراء مقصد خود شتاب ورزند. در این موقع لنین نوشت: «هیچ طبقه‌ای جرأت نمی‌کند علیه شوراهای برخیزد. سرمایه‌داران و مالکان از قیام کورنیلوف درس گرفته‌اند و به شکل مسالمت‌آمیز در قبال مطالبات اتمام حجت شوراهای عقب‌نشینی می‌کنند»^۳. معلوم می‌شود حکومت «شوراهای» بسیار قوی است و

۱. همان مأخذ، جلد ۲۵، ص ۱۲۶.

۲. همان مأخذ، ص ۲۰۲.

۳. همان مأخذ، جلد ۲۶، ص ۴۵.

به همین جهت خرد کردن قدرت او تنها از میان خود او ممکن است. در اکتبر ۱۹۱۷، بلشویکها در پتروگراد (پایتخت) و مسکو (پایتخت دوم) به حاکمیت حمله ور شدند و قدرت خود را در محیطی آشفته و مبهم و نامطمئن برقرار ساختند و پیروزی «انقلاب سوسیالیستی» را اعلام کردند.

لنین دربارهٔ این سوسیالیسم، پس از پیروزی، اظهاراتی دارد که نشانه پریشانی او دربارهٔ این «نظام پرولتاری» است. او می‌نویسد: «سوسیالیسم تجربیدی است که نمی‌تواند در زندگی تحقق یابد مگر از راه آزمایشهای مشخص و ناقص برای ایجاد این یا آن کشور سوسیالیستی»^۱. و: «نمی‌توانیم مختصات سوسیالیسم را روشن کنیم. چگونه سوسیالیسمی خواهد بود؟ کی اشکال حاضر آن درمی‌رسد؟ ما آن را نمی‌دانیم و نمی‌توانیم بگوئیم. گفتن اینکه عصر انقلاب اجتماعی شروع شده و در این زمینه فلان کار و فلان کار را کرده‌ایم و قصد داریم که فلان کار و فلان کار را انجام دهیم، این را ما می‌دانیم و خواهیم گفت. این مسئله به کارگران اروپا نشان خواهد داد که ما در بیان نیروی خود به اصطلاح غلو نمی‌کنیم، به هیچوجه! این آن چیزی است که ما به انجام دادن آن شروع کردیم و قصد داریم انجام دهیم، ولی گفتن آنکه سوسیالیسم به شکل جامع و تمام چه منظره‌ای دارد، ما نمی‌دانیم»^۲.

لنین انقلاب را به نام سوسیالیسم بر همهٔ مردم تحمیل می‌کند، ولی حالا که باید نتیجه را ارائه دهد عذر می‌نهد که چیزی از آن نمی‌داند! معلوم است مردم را به دنبال طلب مجهول مطلق کشانده است!

لنین می‌نویسد: «ما از همان اول گفتیم که باید کاری فوق‌العاده نو را انجام دهیم و اگر رفقای کارگر کشورهایی که از جهت مناسبات سرمایه‌داری رشد یافته‌ترند، سریعاً کمک نکنند، در آن صورت کار ما بی‌نهایت دشوار است و در آن کار بی‌شک اشتباهات خواهد بود»^۳.

اعترافی است تلخ در آستانه تمام جهان، برای گذشته و برای آینده‌ای که

۱. همان مأخذ، جلد ۲۷، ص ۳۰۸.

۲. همان مأخذ، ص ۲۲۲.

۳. همان مأخذ، جلد ۳۳، ص ۲۴۱.

سرشار از اشتباه است. در واقع رهبران شوروی اکنون هفتاد سال است به اشتباه اعتراف می‌کنند. به اشتباهات استالین و خروشچف و برژنف رسماً اعتراف شده است. در گزارش سیاسی کمیته مرکزی حزب کمونیست شوروی به بیست و هفتمین کنگره حزب کمونیست اتحاد شوروی (۲۵ فوریه ۱۹۸۶ م.) اشتباهات دوران رهبری برژنف بدین شکل بیان می‌شود: «با کاهش قابل توجه نرخ رشد اقتصادی در دهه هفتاد، مشکلات متراکم شد. در نتیجه هدفهای رشد اقتصادی، مطروحه در برنامه حزب کمونیست اتحاد شوروی و حتی هدفهای تعدیل شده برنامه پنج ساله نهم و دهم، تحقق نیافت. ما در نیل به هدفهای تعیین شده در ساختمان، امکانات پژوهشی، آموزشی، بهداشتی، فرهنگی و خدمات روزانه، با کمبود روبرو شدیم»^۱. این زمانی افشاء می‌شود که برژنف در گذشته است. در دوران رهبری او این مطالب هنوز بر کسی روشن نبود، برعکس خود او با نگارش سه جزوه خاطره‌وار، از خود ستایش می‌کرد و کمیته مرکزی به او چندین مقام قهرمان با ستاره‌های طلا تقدیم می‌نمود.

۱. م. گورباچف، گزارش سیاسی کمیته مرکزی حزب کمونیست اتحاد شوروی به کنگره بیست و هفتم (فوریه ۱۹۸۶)، ترجمه فارسی، چاپ خارج از کشور.

۸. نگاهی به مهم‌ترین آثار مارکس و انگلس

مدخل

در صفحات پیشین نظرات فلسفی و اقتصادی و اجتماعی مارکس و انگلس را، با اتکاء به گفتار آنها و با بررسی زمینه اجتماعی و سوابق فکری و سیاسی، بررسی کردیم. اینک، برای شناخت بیشتر، مطالعه اجمالی تعدادی از عمده‌ترین آثار مارکس و انگلس را ضرور می‌دانیم؛ زیرا در این آثار مطالبی است که ضمن بررسی منظم افکار آنها مطرح نشده و یا به تفصیل مطرح نشده است و در اینجا امکان طرح آنها بیشتر وجود دارد. بعلاوه، در این بررسی سیر تفکر مارکس و انگلس، از جوانی تا پیری، روشن می‌گردد.

آثار مارکس و انگلس متنوع و زیاد است و ما تنها به چند اثر عمده و گرهی توجه می‌کنیم. مهم‌ترین اثر مارکس یعنی سرمایه (کاپیتال) در اینجا مطرح نمی‌شود، زیرا بررسی این کتاب، ولو به اجمال، ضمن بررسی آموزش اقتصادی مارکسیسم انجام گرفت و تکرار آن زائد است.

پیش از پرداختن به معرفی موجز آثار عمده مارکس و انگلس، این نکته را تصریح کنیم که تعدادی از این تألیفات، کتب مفصل و متضمن مطالب گوناگون و مباحث متنوع است. در نوشته حاضر انعکاس همه مطالب و نقد آنها طبعاً ممکن نیست و لذا، به شیوه «ماقل و دل» به نگرشی کوتاه و سنجشی نقدآمیز اکتفاء می‌شود. آثاری که برای بررسی در نظر گرفته‌ایم، به ترتیب تاریخ نگارش، عبارتند از:

۱. دستنویسهای اقتصادی و فلسفی سال ۱۸۴۴ (مارکس)؛

۲. خانواده مقدس (مارکس و انگلس)؛
۳. ایدئولوژی آلمانی (مارکس و انگلس)؛
۴. فقر فلسفه (مارکس)؛
۵. مانیفست حزب کمونیست (مارکس و انگلس)؛
۶. گروندریسه طرحهایی در نقد اقتصاد سیاسی (مارکس)؛
۷. انتقاد از برنامه گوتا (مارکس)؛
۸. دیالکتیک طبیعت (انگلس)؛
۹. آنتی دورینگ (انگلس)؛
۱۰. منشا خانواده، مالکیت خصوصی و دولت (انگلس).

دستنویسهای اقتصادی و فلسفی سال ۱۸۴۴

دستنویسهای اقتصادی و فلسفی سال ۱۸۴۴، متضمن یادداشتهایی است که مارکس در سال ۱۸۴۴ م. برای یادگیری خود، و نه به نیت انتشار، نوشته است. از این یادداشتها تنها ۳ دفترچه به جای مانده، که برای نخستین بار در سال ۱۹۳۲ در شوروی به زبان اصلی (آلمانی) چاپ شد. در سال ۱۹۴۵، این اثر، که به «دستنویس پاریس» معروف است (زیرا به هنگام توقف مارکس در پاریس تهیه شده)، به فرانسه ترجمه شد و در نتیجه در دوران پس از جنگ جهانی دوم در کشورهای غربی شهرت یافت و مورد استقبال محافل روشنفکری مارکسیست یا متمایل به مارکسیسم قرار گرفت. ترجمه انگلیسی آن در سال ۱۹۵۹ م. در مسکو نشر یافت. این اثر در مجموعه آثار مادکس و انگلس (کلیات) در جلد سوم درج شده است.

مارکس این اثر را در سن ۲۶ سالگی نوشت و در آن برای نخستین بار کوشید تا به شیوه ماتریالیستی و دیالکتیکی به تحلیل اقتصادی پردازد و اندیشه‌های کمونیستی خود را به اثبات رساند. مارکس پیش از این در «سالنامه فرانسه و آلمان»، که مدت یکسال همراه آرنولد روگه در پاریس منتشر می‌کرد، درباره «تغییر جامعه مدنی» (یعنی جامعه سرمایه‌داری) و لزوم انهدام نظام بهره‌کشی و تأمین «اخوت انسانی» و ابراز مهر و دوستی و اعتماد خود به پرولتاریا مطالبی نوشته بود و

بعدها کوشید تا از راه فلسفی و اقتصادی این احکام را به اثبات رساند. مارکس می‌نویسد که افکار اقتصادی نتیجه تکامل روح مطلق و تفکر ناب و محض نیست، بلکه نتیجه یک رخداد عظیم اجتماعی قرن نوزدهم یعنی دگرسانی و تحول در مالکیت خصوصی است. این دگرسانی مالکیت بر اثر تجزیه فئودالیسم و تسلط تدریجی سرمایه‌داری روی داده است. پس علم اقتصاد که در فرانسه و در انگلستان تنظیم شده، در عمل کنیز و خادمه سرمایه پر قدرت است. یعنی این علم محصول یک عامل عملی (آمپیریک یا تجربی) واقعی است و بعنوان «علم وجدانی» این عصر عمل می‌کند. در دوران سرمایه‌داری، مالکیت سرمایه‌دار سرانجام «بر مالکیت نضج نیافته و رشد نکرده مالکان زمین غلبه می‌یابد»^۱.

مارکس پس از بیان ماهیت علم اقتصاد زمان خود، توجه خویش را به دو نماینده معروف این علم در انگلستان، یعنی آدام اسمیت و دیوید ریکاردو، معطوف می‌دارد و می‌نویسد که اسمیت و ریکاردو بدون شک پیشرفت قابل ملاحظه‌ای در شناخت «کار» بطور اعم به مثابه «جوهر ثروت» داشته‌اند، زیرا پیش از آنها فیزیو-کراتها منحصرأ و تنها «کار کشاورزی» را مولد ثروت می‌دانستند، ولی اقتصاد اسمیت و ریکاردو عالیترین مرحله تکامل تئوری «ارزش مبتنی بر کار»^۲ است. مارکس پس از تمجید می‌افزاید، ولی این اقتصاد متضمن جنبه‌های علناً ستایشگرانه و مدیحه‌آمیز درباره اقتصاد بورژوازی نیز هست.

مارکس می‌نویسد که نزد آنها، یعنی اسمیت و ریکاردو، بررسی «روابط متقابل» در جنبش اقتصادی وجود ندارد و در نتیجه پدیده‌ها و روندها جدا از هم مطالعه می‌شوند و درک مناسبات متقابل بین «مالکیت خصوصی» و «خست» و «رقابت» و «ارزش انسان» در تحلیل آنها انجام نمی‌گیرد.

در آن هنگام مارکس ارزش انسان را به «کار» مربوط می‌کرد و هنوز تفاوت و تمایزی بین «کار» و «نیروی کار» (که سرمایه‌دار آن را با پرداخت مزد پاسخ می‌گوید) نمی‌دید، ولی او با این حال مسئله «از خود بیگانگی کار» را مطرح می‌کند و آن را یک واقعیت عملی در اقتصاد می‌داند و می‌نویسد که، همپای افزایش

۱. کلیات مارکس و انگلس، جلد ۳، ص ۲۳۸.

ثروت، که نتیجه کار کارگر است، به فقر کارگر افزوده می‌شود، یعنی کار او به صورت «کالا» از وجودش جدا می‌شود و غیریت می‌یابد، دگر می‌شود و بیگانه می‌گردد.

مقوله «ازخودبیگانگی»^۱ را مارکس از هگل و فویرباخ اقتباس کرد. این مقوله قبل از هگل در فلسفه عارفانه آلمان و در آموزش قدیس آگوستین و در آموزش عرفانی فلوطین سابقه طولانی دارد.^۲ به عقیده هگل، هنگامی که روح مطلق از خود بیگانه می‌شود، به خلق طبیعت منجر می‌گردد، که آن نیز به تاریخ بشر و تفکر می‌انجامد و بالاخره خود به «اثیر عقل محض» می‌پیوندد؛ یعنی بار دیگر به خود باز می‌گردد. فلوطین نیز می‌گفت که واحد در اثر اشراق و فیضان، جهان متکثر را می‌آفریند و به پیدایش انسان و روح او منجر می‌گردد و روح از طریق تزکیه خود و سلوک در راه خداوند عاقبت به او متصل می‌گردد.

فویرباخ با وجود انکار جهت «ایده‌آلیستی» فلسفه هگل، مقوله «از خود-بیگانگی» او را می‌پذیرد و به کار می‌برد. او «ازخودبیگانگی» را جداشدن از «نوعیت ذاتی» و مختصات نوعی انسان می‌داند؛ یعنی زمانی که انسان مقوله «خدا» را خلق می‌کند و او را آفریننده جهان می‌شمرد. فویرباخ معتقد است که با این کار بشر مجبور به یافتن مفری می‌شود و در نتیجه از ماهیتش بیگانه می‌گردد. «نوعیت» (یعنی کلیت انسان) در وجدان مذهبی و در پندارهای مذهبی و تصورات کاملاً خیال‌آمیز مستحیل می‌گردد و «خدا» جانشین نوع بشر می‌شود و با اعتقاد به خدا و توجه پرستش‌آمیز به او، در واقع بشر فراموش می‌گردد. این سخنان پایه آته‌ئیسم (انکار وجود خدا و مذهب) در فلسفه فویرباخ است.

مارکس با قبول آته‌ئیسم و ماده‌گرایی فویرباخ، تعبیر او را از «ازخودبیگانگی»

1. Entfremdung (آلمانی) و (انگلیسی) alienation

۲. فلوطین یا افلوطین (معروف به «شیخ یونانی» در نزد فلاسفه اسلامی) معتقد به فیضان وجود یگانه «واحد، احد» به متکثرات است. مکتب گنوسی (Gnosticism) از این اندیشه فلوطین متأثر شد. قدیس آگوستین این اندیشه عرفانی را با مسیحیت تلفیق داد. در فلسفه عرفان آلمانی (اکهارت و بوهمه) تحت تأثیر اوگوستین این اندیشه تکرار می‌شود و هگل تحت تأثیر این سنت دیرینه ازخودبیگانگی «ایده مطلق» را مطرح می‌سازد. فویرباخ و مارکس، هر یک به شیوه خود، این مقوله ازخودبیگانگی را اقتباس کردند و آن را به سیستم فکری مادی خود تطبیق دادند.

نمی‌پذیرد. مارکس در انتقاد از فویرباخ می‌نویسد که، آنچه از انسان بیگانه می‌شود مختصاتی است که فویرباخ از انسان به معنای مجرد و انتزاعی فرض کرده است. درست است که انسان به شکل ابدی واجد این مختصات نوعی است، ولی هرگز انسان کلی و مجرد وجود ندارد و مختصات کلی و انتزاعی انسان نیز لاجرم وجود خارجی نخواهد داشت. آنچه که موجود است انسان مشخص تاریخی و مختصات مشخص تاریخی اوست. لذا مارکس توجه خود را به این «انسان مشخص»، یعنی زندگی اجتماعی انسان، معطوف می‌دارد و به‌ناچار «ازخودبیگانگی» از شرایط مشخص انسان، یعنی از مالکیت خصوصی تولید و تقسیم کار حاصل می‌شود. «ازخودبیگانگی» (یا «ناخویشتنی») نتیجه آمیزش و ارتباط اجتماعی است. انسان‌ها در زندگی و کار و فعالیت و آمیزش و رابطه با یکدیگر با «قدرت خارجی» بیگانه از خود و خصمانه با خود برخورد می‌کنند، که محصول نظام مالکیت خصوصی است. ازخودبیگانگی اقتصادی ریشه همه ازخودبیگانگی‌ها و ناخویشتنی‌هاست. لذا راه مبارزه با آن «مبارزه خالص افکار با یکدیگر»^۱ نیست. بلکه راه آن، مبارزه برضد روابط اجتماعی ناعادلانه در مسئله مالکیت و دیگر ظواهر آن است. به نظر مارکس، فلسفه هگل و فویرباخ، مانند تئوری اقتصادی اسمیت و ریکاردو، سراپا خطاست. و برضد فلسفه می‌توان از راه فکر غلبه کرد، ولی اقتصاد بورژوائی را نه تنها باید رد کرد، بلکه با آن مبارزه نمود، زیرا این آموزش سرمایه‌داری را امری عادی و طبیعی و ابدی می‌شمرد و رفع این اندیشه نیز به آسانی میسر نیست. لذا مارکس در اینجا مسئله «کار بیگانه‌شده» را مطرح می‌کند و در تحلیل خود بر آن تکیه می‌کند. انسان، بعنوان موجودی خودآگاه، با فعالیت حیاتی‌اش، در راه «خودتأییدی» به آفرینش عملی «جهان اشیاء» دست می‌زند. کارگران در جریان تولید اجتماعی به ساختن محصول و وسائل معیشت دست می‌زنند، ولی در شرایط تسلط مالکیت خصوصی این کار باعث «ازخودبیگانگی» می‌شود، زیرا محصول کار، در قبال کار، بمثابة چیزی جدا از او، «بیگانه‌شده از او، نیروئی مستقل از تولیدکننده»^۲ است. مارکس می‌نویسد: «این امر تنها بیانگر آن است که شیء‌ای که کارگر می‌آفریند—

۱. کلیات مارکس و انگلس، جلد ۴، ص ۸۳.

۲. همان مأخذ، جلد ۳، ص ۲۷۳.

محصول کار— به مثابه چیزی بیگانه، به مثابه قدرتی مستقل از تولید کننده، با او [با کارگر] در تقابل قرار می‌گیرد. محصول کار عبارت است از کاری که در یک شیء تبلور یافته، کاری که مادی شده، این [فرآیند] عبارت است از شیئیت یافتن^۱ کار. «تحقق کار» عبارت است از شیئیت یافتن آن. در چنین شرایط اقتصادی، این تحقق کار به مثابه عدم تحقق کارگر، شیئیت یافتن کار به مثابه فقدان تعیین و رقیب کارگر و بهره‌برداری از کار به مثابه ناخویشی و از خود بیگانگی کارگر تجلی می‌یابد. هر اندازه این تحقق کار بعنوان کاری باشد که کارگر آن را (تا آن حد که از گرسنگی نمیرد) از دست می‌دهد، به همان اندازه «شیئیت یافتن» از دست دادن آن شیء است که از کارگر به مثابه چیزی بسیار لازم (نه تنها برای زندگی‌اش، بلکه برای کارش) ربوده شده است. تمام این امر از آن واقعیت نتیجه می‌شود که کارگر با محصول کارش به مثابه یک شیء بیگانه روبروست»^۲.

بعدها مارکس این روند «بیگانه شدن» کار را «تولید ارزش اضافی» می‌نامد و آن را ثمره آن می‌شمارد که سرمایه‌دار به هنگام پرداخت مزد کارگر، ارزش کارش را نمی‌پردازد، بلکه تنها ارزش «نیروی کار»ش را کارسازی می‌کند. قبلاً در این باره ضمن بحث از نظریات اقتصادی مارکس سخن گفته‌ایم.

مارکس می‌گوید که محصول کار از آن کسی است که «مالک سرمایه» است و مال آفریننده محصول نیست، یعنی سرمایه (بعنوان «ملک خصوصی») و محصولات کار، از آن کسان دیگری است غیر از آفریننده محصول و او با حاصل بخشی کار خود نیروئی برای کسانی که در تولید محصول نقشی ندارند ایجاد می‌کند. او می‌نویسد: «بدینسان هرچه ظهور شیء به مثابه شیء بیگانه شده بیشتر انجام می‌گیرد، به همان اندازه کارگر آن چه را که تولید می‌کند کمتر تملک می‌نماید و بیشتر در

1. Objectification

۲. مارکس و انگلس، مجموعه آثار (انگلیسی)، جلد ۳، ص ۲۷۲.

در اینجا مارکس هنوز به شدت از واژگان (ترمینولوژی) هگلی متأثر است و با زبان هگل می‌اندیشد. او از شیوه لفاظی با «وحدت مقولات متقابل» بهره می‌جوید. مارکس واژه آلمانی «Verwirklichung» (تحقق) را با واژه «Entwirklichung» (عدم تحقق) تقابل می‌دهد.

زیر سلطهٔ محصول کار خود یعنی زیر فرمان سرمایه قرار می‌گیرد»^۱. در این منظره سازی، که به زبان هگلی بیان می‌شود، مطالبی خلط و لوث می‌گردد که دربارهٔ آن در بخش آموزش اقتصادی مارکس سخن گفته‌ایم.

باری مارکس می‌گوید: «موازی با ظریف‌شدن تقاضاها و وسائط ارضاء آنها در یک قطب، سادگی کامل و خشن (و خام) و مجرد نیازها در قطب دیگر بروزی کند و بدینسان از خود بیگانگی کار در نابرابری مادی و روزافزون، یعنی در شکاف فزایندهٔ بین سرمایه و کار، بیان می‌شود». به عقیده او «در سرمایه‌داری شرایط کار و نفس کار به‌لعنتی برای کارگر که از وجود کارگر و توان او خارج است، مبدل می‌شود— یعنی به چیزی که متعلق به طبیعت ذاتی کارگر نیست»^۲. بدین ترتیب در نظام سرمایه‌داری «کارگر مزدبگیر، خود را اثبات نمی‌کند، بلکه خود را نفی می‌کند، احساس او سعادت و بهروزی نیست، بلکه ناخرسندی است»^۳. کارگر روحاً و جسماً در بند تقسیم کار مقید است و تنها در اشتغال به کار حیوانی (مانند خوردن و نوشیدن) خود را آزاد احساس می‌نماید. کار او مایهٔ اسارت اوست.

بدین ترتیب، مارکس تمام شرایط واقعی اجتماعی زمان خود را، که معلول علل عدیده و پیچیده‌ای است، با «از خود بیگانگی کار از کارگر» تأویل می‌نماید. گوئی زحمتکشان پیش از پیدایش نظام سرمایه‌داری شرایطی بهتر و قابل تحمل‌تر داشتند! بجز بهره‌کشی ظالمانه سرمایه‌دار (که بدون شک در این شرایط مقصر و لذا قابل ملامت است)، فقر و تهی‌بودن زندگی زحمتکشان و فقراء از جمله نتیجه بازده ناچیز کار و محدود بودن مناسبات مبادله در کشور و بین کشورها نیز بوده است. اکثریت شکنندهٔ جامعه در این دوران در تنگدستی بسر می‌بردند، ولی این عوامل را مارکس فراموش می‌کند.

مارکس می‌گوید که از خود بیگانگی از محصول کار و تناقض [آنتاگونیسم] بین آنچه که انسان می‌آفریند با شرایطی که زندگی مادیش را در آن به سر می‌برد، ناچار و بالضروره منجر به انحطاط نوعیت انسان و «بیگانه‌شدن انسان از انسان

۱. کلیات ماركس و انگلس (آلمانی)، جلد ۳، ص ۲۷۲.

۲. همان مأخذ، جلد ۳، ص ۲۷۴.

۳. همان مأخذ.

می‌شود»^۱. بدین ترتیب، روابط عادی اجتماعی بین انسانها از طریق هماهنگی با طبیعت انسانی نمی‌تواند تحقق یابد و نمی‌توان از راه ایجاد یک نوع مذهب عالی‌تر از مذاهب قراردادی و سنتی و از راه «موعظه عشق» (که فویرباخ به آن معتقد است) این هماهنگی را برقرار کرد. تحقق این امر تنها از طریق یک تحول بنیادی (رادیکال) در مناسبات مالکیت میسر است. چنانکه می‌بینیم در سال ۱۸۴۴ مارکس همه عقاید خود را بیان می‌کند و تا آخر عمر همین احکام را، ولی به اشکال دیگر، تکرار می‌کند.

مسئله مذهب، مسئله مهم و مرکزی است که فویرباخ آن را نفی می‌کند. او «مذهب انسان» و «مذهب عشق انسانها به هم» را جانشین مذهب خدا و مذهب عشق و پرستش خدا می‌کند. پرودون تحت تأثیر فویرباخ می‌گوید: «آنچه که انسانیت در مذهب جستجو می‌کند و نامش را خدا می‌نهد، در واقع خود اوست» آگوست کنت به دنبال ایجاد «مذهب انسانیت» در واقع «کیش وجود متعالی» روپسپیر را احیاء می‌کند و تحت تأثیر فویرباخ است. ولی مارکس حتی به این اندازه هم معتقد نیست و بر آن است که تنها اشکال در «مالکیت خصوصی» است و نه در مذهب.

حقیقت آن است که نه «انسان‌گرایی» روپسپیر و فویرباخ و پرودون و کنت و نه «اقتصادگرایی» مارکس پاسخی به معضل عمده بشریت نمی‌دهد. سخن همه این متفکران غربی خطاست. حذف مذهب، حذف نیاز اساسی فطری انسان است که با اختراع مقوله «انسانیت» نمی‌توان جبران‌ش کرد. هر قدر هم آن «انسانیت» را به سبک روپسپیر «وجود متعالی»^۲ بنامیم، آنرا نمی‌توانیم جانشین «وجود متعالی خداوند» سازیم.

پس مارکس مالکیت خصوصی سرمایه‌داری را ریشه از خودیگانگی کار و در عین حال محصول و معلول آن می‌داند. این پدیده‌ایست که دائماً در تجدید تولید سرمایه دوباره پدید می‌شود. به عقیده او، مالکیت خصوصی تعبیر مادی و اجمالی «کار از خودیگانه‌شده است»^۳، لذا رهائی اجتماع از مالکیت خصوصی

۱. همان مأخذ، ص ۲۷۷.

2. Entre Suprême

۳. همان مأخذ، جلد ۳، ص ۲۸۱.

شرط لازم و عمده رهایی اقتصادی و سیاسی کارگران است، که منجر به حذف از خودی‌گانگی می‌شود و نجات کارگر نیز شرط «رهائی عمدهٔ انسانیت است»^۱.

این درست است که جامعه باید جلوی سودورزی و حرام‌خواری سرمایه‌داری را بگیرد و سرمایه را از سریر قدرت و حاکمیت فروکشد و میدان را برای جولان کار، اعم از مولد (کارشی‌ءای) یا غیرمولد (در عرصه‌های مختلف علم و هنر و فن و مدیریت) رها کند. ولی این به معنای حذف مالکیت (اعم از مالکیت شخصی یا خصوصی) نیست؛ زیرا مالکیت بخشی از طبیعت و فطرت انسانی است و با حذف آن نظام فطری جامعه مختل می‌شود.

مارکس سپس رابطهٔ بین کمونیسم را با ناتورالیسم (طبیعت‌گرایی) و هومانیزم (انسان‌گرایی) بیان می‌کند و وجوه تشابه آنها را ذکر می‌نماید. او می‌نویسد که در شرایط مالکیت خصوصی، علم و علم تطبیقی (یعنی فن) در عین حال هم مولد ثروت و هم موجب فقر اقتصادی است. کمونیسم برعکس مایه غنا و سرشاری نیازمندی‌های انسانی است. در کمونیسم تضاد بین طبیعت و انسان و نیازهایش رفع می‌گردد و بین انسان با انسان، موافق سرشت اجتماعی آنها احساسات انسانی برقرار می‌گردد. ولی مارکس کمونیسم را به معنای «برابری کامل» نمی‌داند. جنبش‌های «برابری‌گرایانه»^۲، مانند جنبش «دیگر»ها در انگلستان، در گذشته برای اعتراض به نابرابری، جنبشی عادلانه بود. ولی از دیدگاه مارکس برابری مطلق یعنی مخالفت با «فردیت» انسان، یعنی «سیر قهقرائی به سادگی غیرطبیعی شخصی بی‌نوا و خام که نیازهای کمی دارد»^۳. برای الغاء اندیشه مالکیت خصوصی اندیشهٔ کمونیسم کاملاً کافی است، ولی «برای آنکه مالکیت خصوصی در عمل الغاء گردد»^۴، لازم است «کمونیسم بطور عملی مطرح شود». به این ترتیب مارکس جامعه را به انقلاب پرولتاری فرا می‌خواند.

فصل آخر دستنویس‌های اقتصادی و فلسفی به تحلیل فلسفه هگل اختصاص دارد. مارکس تحت عنوان «روش ما در قبال دیالکتیک هگلی چگونه است؟»^۵

۱. همان مأخذ، ص ۲۸۰.

2. egalitarianism

۳. همان مأخذ، جلد ۳، ص ۲۹۵.

۴. همان مأخذ، ص ۳۱۳. ۵. همان مأخذ، ص ۳۲۷.

«پدیدارشناسی» هگل را مورد انتقاد قرار می‌دهد و جهت «محافظه کارانه» و جهت «انقلابی» این آموزش را از هم جدا می‌کند. به عقیده مارکس افکار هگل تجرید از واقعیت است. «ایده مطلق به خودی خود چیزی نیست، ولسی طبیعت چیزی هست»^۱.

این شیوه قضاوت، ناشی از عدم توجه به آنست که عقل انسانی از راه تجرید واقعیت، سرانجام به واقعیتی برتر (که هگل آنرا «ایده مطلق» می‌نامد) دست می‌یابد، یعنی عقل از راه تجرید بسیار چیزها، لزوماً و انحصاراً به یک چیز محسوس نمی‌رسد. اگر واقعیت، شیء محسوس نباشد، دلیل بر آن نیست که آن واقعیت دیگر هیچ است! ماتریالیست‌ها در وراء محسوسات واقعیت دیگری را نمی‌بینند، و حال آنکه تمام ارزش‌ها و مقولات معنوی، که از راه تجرید بدست می‌آیند، اشیاء محسوسه نیستند و با این حال واقعیت‌اند.

خانواده مقدس

کتاب خانواده مقدس، یا «انتقاد از نقدگرایی انتقادی - علیه برونو باوئر و شرکاء» اولین اثر مشترک مارکس و انگلس است. انگلس می‌نویسد که این اثر موقعی نگارش یافت که بین ما «موافقت کامل در تمام عرصه‌ها و زمینه‌های تئوریک»^۲ حاصل شده بود. در آن زمان، در واقع هردوی آنها (مارکس و انگلس) از فلسفه ایده‌آلیسم عینی هگل گسسته و به اصطلاح به دمکراتیسم انقلابی و ماده‌گرایی و کمونیسم پیوسته بودند. اثر مورد بحث علیه برونو باوئر و اصحابش (یا به قول مؤلفین «کمپانی او») متوجه است و انتقاد با بیان عقاید مختلف همراه است و این انتقاد را برحسب مذاق جوانی خود با شوخی و طنز بیان می‌کنند.

علت اصلی این انتقاد بر باوئر، حل و تصفیه و تسویه مسائل مورد اختلاف با متحدان سابق خود، یعنی برونو باوئر و برادرش ادگار باوئر و دیگر اعضای گروه «هگلیان جوان» بود که مدتی در انتشار «روزنامه راین» با آنها همکاری داشتند. مقاله باوئر دربارهٔ پرودون و اظهارنظرش دربارهٔ تاریخ سوسیالیسم و کمونیسم و

۱. همان مأخذ، ص ۳۴۳.

۲. همان مأخذ، جلد ۲۱، ص ۲۲۰.

تقریظ انتقادآمیزی که شلینگ بر اثر نویسنده فرانسوی اوژن سونگاشته بود، بهانه‌ای شد که این اثر تألیف شود. مارکس و انگلس این اثر را در سال ۱۸۴۴ م. نوشتند و در سال ۱۸۴۵ م. در شهر فرانکفورت آلمان چاپ و منتشر کردند. بعد از انتشار این کتاب برخی از روزنامه‌های معروف آلمان مضمون آنرا مورد انتقاد شدید قرار دادند؛ مثلاً روزنامه «کلنیشه تسایتونگ»^۱ درباره آن کتاب نوشت: «این یک بیانیه سوسیالیستی است زیرا هر نیمه اقدام ناقص را که متوجه رفع دردهای اجتماعی باشد مورد نقادی قرار می‌دهد». «راینیشربئو باختر»^۲ نوشت: «این کتاب به هر چیز محسوس و مادی احترام می‌گذارد و برعکس همه چیزهای متافیزیک (ماوراءالطبیعه) و فلسفی و هرچیز مسیحی و آلمانی را مورد استهزاء قرار می‌دهد». روزنامه «الگمانیه تسایتونگ»^۳ نوشت: «هر سطر این کتاب دعوت به شورش است علیه دولت، کلیسا، خانواده، قانونیت، مذهب و مالکیت و بنیادی‌ترین و آشکارترین اصول کمونیسم را دربر می‌گیرد و این پیش از آن آشکار و خطرناک است که آقای مارکس بتواند آن را براساس دانش بسیار وسیع یا توانائی او برای به کارگیری زرادخانه خطایی هگل (که آنرا معمولاً «منطق آهنین» می‌نامند) انکار نماید.»

این جرایم محافظه کار وقت، توصیف دقیق و آگاهانه‌ای از کتاب بدست می‌دهند، ولی بین انتقادکنندگان کتاب و مؤلفان آن در آن موقع زبان مشترکی وجود نداشت، زیرا هر کدام مدافع آن «شبه‌فرهنگی» بودند که از هومانیسیم دوره نوزائی (رنسانس) رسته و به دو شاخه تقسیم شده بود و امروزه نیز بر سر این ارثیه کماکان طرفدارانش با هم منازعه دارند. تباین امروزی فرهنگ کاپیتالیستی و فرهنگ کمونیستی مظهر این جریان است.

مارکس و انگلس در نشریه «آئینه جامعه»^۴ در پاسخ به باوئر نوشتند: «برونو باوئر با توسل به مهره‌بازی‌های ناشایست و ترفندهای رقت‌بار و دسیسه‌آمیز، در آخرین تحلیل حکم اعدامی که مارکس و انگلس در خانواده مقدس درباره او صادر کرده‌اند، مورد تأیید قرار می‌دهد»^۵.

1. Kölnische Zeitung

2. Rheinischer Beobachter

3. Allgemeine Zeitung

4. Gesellschaftsspiegel

۵. همان مأخذ، جلد ۵، ص ۱۸.

خانواده مقدم دارای یک عنوان اضافی است: «انتقاد از نقدگرایی انتقادی» - علیه برونو باوئر و شرکاء» (کمپانی). تمام کتاب به شیوه طنز براساس یک صحنه - آرائی (سناریو) هگلی (مبتنی بر فلسفه ایده‌آلیسم عینی هگل) تنظیم شده و اثر هگل یعنی فنومنولوژی روح را مورد توریه و کنایه قرار می‌دهد. چون، به عقیده مؤلفان، برونو باوئر با مطلق کردن آموزش هگل مدعی نجات «توده متحجر» بود و لذا «توده‌ها» را مورد انتقاد قرار می‌داد. این انتقاد نیز «انتقادی مقدس» است زیرا از «مقام مقدس باوئر» صادر شده است. این «انتقاد مقدس»، به شیوه هگل، «از خود بیگانه می‌شود» و فرزندش را به جهان می‌فرستد و او را مأمور می‌کند که با توده معاشرت نماید، پس او بر مسائل زندگی روزمره در انگلستان و فرانسه و آلمان مسلط می‌شود و تمام واقعیات را در دیالکتیک نظری (شهودی) مستحیل می‌سازد و «اسرار» روند متضاد آفرینش جهان را ثابت می‌کند. سپس نظر را به سوی خود متوجه می‌سازد و مطلق می‌شود و در وجود فردی آقای برونو باوئر تجسم می‌یابد و سرانجام توده‌ها را در خود می‌یابد، پس توده‌ها را مورد انتقاد قرار می‌دهد و بالاخره در یک چهره هنری (تصویر هنری) به استراحت می‌پردازد و به مثابه مسیح دوم، ظفرمند به «محا کمه وحشتناک» (روز رستاخیز) مشغول می‌شود. او پس از غلبه بر «اژدها» آرام به سوی آسمان عروج می‌کند و با «انتقاد محض» از «زمین گناهکار» طبق قوانین تکامل وجودی خود محو می‌شود. این کتاب در نه فصل بدین شکل طنزآمیز نوشته شده، ولی ضمن طنز مؤلفان کتاب اندیشه‌های خود را به شکل جدی بیان می‌کنند.

مارکس و انگلس وجود «فکر» یا «شعور» را مستقل از «وجود مادی» انکار می‌کنند و می‌نویسند: «مکتب «نقدگرایی انتقادی» به هیچوجه قبول ندارد که در جهانی است که در آن شعور و آگاهی از وجود متمایز است؛ جهانی که به وجود داشتن خود ادامه می‌دهد، حتی اگر وجودش را در فکر حذف کنیم»^۱. ولی خطای این طرز قضاوت مبتنی بر مشابه و یکسان گرفتن مقولات «وجود» و «فکر» در مسئله اثبات ذات باری تعالی است. در فلسفه اسلامی وجود خداوند یک وجود عینی است و آن را با فکر و شعور انسان نمی‌توان تأویل نمود. وجود باری تعالی خود

«واجب الوجود» است و حال آن که تمام ما سوی «ممکن الوجود» ند، که آن نیز واقعی است. اشتباه هگل در آن است که «روح مطلق» را جانشین «واجب الوجود» می‌کند و بدینسان دروازهٔ سفسطه ماده‌گرایان را می‌گشاید، تا مرتباً از «اولویت وجود» و «ثانویت شعور» سخن گویند و حال آنکه «اولویت»، چه زمانی و چه ذاتی، از آن واجب الوجود است و در مقام «ثانویت» ممکن الوجودات مطرح است. لذا تمام سخن ماتریالیست‌ها در قبال هگل و هگلیانیست‌ها می‌تواند ولو بعنوان سفسطه وارد باشد، ولی پاسخی برای الهیون نیست.

مارکس و انگلس می‌نویسند: «فلسفه نظری (یا شهودی) با خلق اشیاء طبیعی مانند سیب و گلابی و غیره از خلق یک فکر غیر واقعی یعنی میوه معجزه می‌کند». یعنی: روح مطلق فکر را می‌آفریند و فکر یک مقوله کلی و تجریدی (مانند میوه را) خلق می‌کند و از این مقوله کلی است که سیب و گلابی و غیره خلق می‌شود و این خود معجزه است! روشن نیست که تا چه اندازه‌ای این بیان طنزآمیز راجع به خلق سیب و گلابی از مقوله کلی میوهٔ دقیق و منطبق با فلسفه هگل یا عقیده باوئر است. اگر این سلسله مراتب وجودی درست باشد، باید سیب از میوه و میوه از درخت و درخت از نبات و نبات از احجار و احجار از زمین و زمین از منظومه شمسی و... خلق شود و خلقت اشیاء همیشه به واسطهٔ معادلات بی‌پایان به وساطت دیگر موجودات ممکن باشد و این سخن بدین شکل حرف مهملی است. خلق یا ابداع (یا فیضان)، خلق موجودات عالم به شکل جمعی و اجمالی است. «ابداع صدور معلول است منحصرأ از جهت فاعلیت و بدون مشارکت آن معلول از حیثیت قابلیت آن» و جای بحث از ابداع جملی و تفصیلی در اینجا در میان نیست تنها همین قدر می‌گوئیم که ابداع غیر از تکوین است، که از موالید ثلاث و مرکبات از عناصر به وجود می‌آید.

مارکس و انگلس می‌نویسند که شناخت اشیاء از راه تعیین ماهیت کلی اش خلق اشیاء نیست، بلکه تنها شناخت «ماهیت کلی» است. چنانکه میوه ماهیت کلی سیب و گلابی و غیره است. آنها معتقدند که بدین ترتیب باوئر در فهم رابطه بین فردی (منفرد- فرد) و کلی به خطا می‌رود. یافتن معنای درست «منفرد» (یا فرد) و «خاص» (یا «خصوص») و «کلی» راه انتقال از جهان مشخص و محسوس به

مقولات کلی و کلی‌تر و کشف مختصات ذاتی این اشیاء است. ولی این جستجوی ماهیت کلی در نزد مارکس و انگلس فقط در حدود محسوسات انجام می‌گیرد و فراتر از آن نمی‌رود. حال آنکه مبحث «کلی» و «جزئی» و تعالی در پلکان کلیات هم از جهت منطقی و هم از جهت فلسفی دامنه‌ای وسیع دارد. این مبحث در فلسفه اسکولاستیک قرون وسطی تحت عنوان «نام‌گرایی» (نومینالیسم) و «واقع‌گرایی» (رئالیسم) مطرح بود و فلسفه ماده‌گرایی (که خود «نام‌گرا»ست) وارث جهت مرجح خود می‌شود، یعنی در دایره مادی و مقولات قابل تأویل به ماده محبوس می‌ماند.

مارکس و انگلس مسئله «وحدت و ستیز متقابلان» را مطرح می‌کنند و به عنوان مثال «تناقض (یا آنتاگونیسم) پرولتاریا با بورژوازی» را ذکر می‌نمایند و می‌نویسند: «آنتی‌تزی یا تضاد بین صاحب مالکیت خصوصی در جهت محافظه کارانه و پرولتر در جهت مخرب آن است»^۱. زیرا به عقیده آنها هدف مالک حفظ این تضاد است ولی عمل پرولتر متوجه تخریب آن است. این جنبه تضاد و ستیز آنهاست، ولی وحدت آنها در آن است که هر دو از بطن سرمایه‌داری پدید شده‌اند. به همین جهت، انقلاب پرولتری هم مالکیت خصوصی و هم پرولتر را، که محصول آنست، از بین می‌برد و به جای آن کارکنان آزاد را به وجود می‌آورد.

در اینجا، مارکس و انگلس به تعمیم غالباً بدون مضمون و خودخواسته دست می‌زنند و تضاد ناسازگار (انتاگونیسم)^۲ را در جامعه فرض می‌کنند که مصداق آن پرولتر و بورژوازی است. مقصد آنها از بورژوازی «سرمایه‌داران صنعتی» است، که اتفاقاً منشاء آنها فقط قشرهای متوسط شهری (یعنی بورژوازی) نیست، بلکه تجمع عوامل مختلفی است. بویژه در انگلستان و آلمان در این تجمع اشراف و ملاکان و دیوان‌سالاران درجه اول نیز تأثیر فراوان داشتند. مقصد از پرولتر، «کارگر صنعتی» است که مارکس نام دیرینه «پرولتار» را از تمدن باستانی رم برای آن برمی‌گزیند. او تضاد «بورژوا» و «پرولتار» را تضادی ناسازگار می‌خواند و حال آنکه در واقع و نفس امر صحبت بر سر تضاد تمام جامعه با گروه معدودی غارتگران

۱. همان مأخذ، جلد ۴، ص ۳۶.

مسلط و حاکم است که مورد خشم و نفرت جامعه‌اند. حذف آنها منجر به حذف دو قطب مفروض نیست، بلکه منجر به اجرای قسط و رهائی انسان از فساد و الحاد و استثمار و استعمار و در یک کلام استکبار آنها است. این منظره را سفسطه مارکس و انگلس به سود «اثبات» مقولات ساختگی «بورژوازی» و «پرولتاریا» آشفته می‌کند و تمام دستگاه فکری آنها در این کتاب و آثار دیگر بر این مقولات غیرواقعی (که به مطلق بدل شده‌اند) ساخته شده است.

مارکس و انگلس نظر خود را درباره «تاریخ» و علیه تاریخ‌گیری هگلی بدین شکل تعیین می‌کنند: «تاریخ آن نیست که گوئی شخصیتی جداگانه است، که انسان را بمثابة وسیله و واسطه‌ای برای مقاصد خود بکار می‌برد. تاریخ چیزی نیست مگر فعالیت انسانهایی که بدنبال مقصد خویشند»^۱ آنها سپس «هگلیان نو» را مورد انتقاد قرار می‌دهند، زیرا آنها مقولات منطقی را چیزهایی می‌دانند که واقعاً وجود دارند و بر عمل انسان مسلط‌اند.

وقتی این نظر مارکس و انگلس را در خانواده مقدس درباره تاریخ می‌خوانید سخت متحیر می‌شوید؛ زیرا شباهت کاملی به نظر مخالفان معاصر «تاریخ-گرائی» (از جمله کارل پوپر) دارد که تاریخ را فقط اعمال روزمره انسانها می‌دانند و مخالفند که به تاریخ شخصیت مستقل داده شود و حال آنکه در فلسفه تاریخ مارکسیستی، جبر تاریخی (و حتی جبر اقتصادی) مطلبی آشکار است و گفته می‌شود که آن جبر اراده انسان را در زیر ثقل خود محدود و مشروط و توجیه می‌کند. انگلس درباره استنباط تاریخی هگل به شکل مثبت اظهار نظر می‌کند و می‌نویسد: «اگرچه تکامل فکر او [فکر هگل] فوق‌العاده انتزاعی و ایده‌آلیستی است، ولی این فکر پیوسته موازی تاریخ جهان می‌رفت. او اولین کسی است که کوشید تا تکامل و پیوند درونی تاریخ را ثابت کند»^۲. همان پیوند درونی که مارکس به شیوه خود آنرا بیان می‌کند.

مارکس در کتاب گردن‌دیمه صریحاً می‌نویسد: «انسانها در تولید اجتماعی زندگی خود وارد مناسبات معین و ضرور و مستقل از اراده خودشان می‌شوند که

۱. کلیات مارکس و انگلس، جلد ۴، ص ۹۳.

۲. آثار منتخب مارکس و انگلس (دوجلدی- روسی)، جلد ۱، ص ۳۳۱.

مناسبات تولیدی است و از مرحله معین تکامل نیروهای مولده مادی مشتق می‌شود»^۱. آیا این «مناسبات تولید که از مرحله معین تکامل نیروهای مولده مادی مشتق می‌شود» همان «شخصیت جداگانه» تاریخی نیست که «مستقل از اراده انسانها» آنها را اداره می‌کند؟! آیا می‌توان گفت که با این وصف «تاریخ چیزی نیست مگر فعالیت انسانهایی که به دنبال مقصد خویشند»؟ آیا تناقض این دو حکم عیان نیست؟ در ذهن مارکس این فرمول‌بندی‌ها با هم تضادی ندارند، زیرا هر یک به مقصد ذهنی او (گاه برونو باوئر و گاه سیستم اجتماعی موجود) صدمه می‌زند و باکی نیست که در واقع تضاد صریحی بین آنها وجود داشته باشد.

ولی برای یافتن تضاد حکم مذکور لازم نیست به راه دور رویم. در همین خانواده مقدس مارکس و انگلس هر دور تاریخی را به یک «ساخت اقتصادی» و یک «سیستم اقتصادی» مربوطه متعلق می‌دانند و مثلاً می‌نویسند که شناخت «حقوق بشر» در «دولت معاصر» [دولت بورژوازی] مشابه همان «شناخت حق بردگی» در «دولت باستانی» است. «بعبارت دیگر، همانطور که بردگی شالوده طبیعی دولت باستانی بود، جامعه مدنی و انسان این جامعه شالوده طبیعی دولت معاصر است». دولت «سیر سیاسی» این جامعه بورژواست، زیرا این دولت بورژوا حقوق و امتیازات فئودالی را منهدم می‌کند و مناسبات سرمایه‌داری را بسط می‌دهد. تولید نعم مادی عامل تعیین‌کننده تکامل جامعه بطور کلی است. مناسبات تولیدی، بمثابة روابط اجتماعی بین انسانها است که در روند تولید شکل می‌گیرد. تمام آنچه که بعدها «مارکسیسم» نام گرفت در اینجا برابر نظر ماست. مناسبات تولیدی را جانشین روابط اجتماعی می‌نماید، یعنی کلیه این روابط متنوع (مانند مذهبی، علمی، فرهنگی، سیاسی، هنری، اخلاقی، خانوادگی، قومی و بسیاری دیگر) را از محتوی اقتصادی (تولیدی) انباشته می‌کند و روابط ناسازگار بورژوا-پرولتر را با دولت تابع خود بر آن مسلط می‌سازد. این نهایت بساطت و یک بعدی کردن انسان و زندگی اجتماعی اوست و تأثیری است اقتصادگرایانه از تاریخ‌گیری هگلی.

مارکس و انگلس صریحاً می‌نویسند که تولید مادی پایه تاریخ است و در هر دوره تاریخی نسبت به گذشته به پیش می‌رود و «بدون دانستن صناعت یک

۱. کلیات مادکس و انگلس، جلد ۳، ص ۶.

دوره و شیوه بلاواسطه تولید خود و زندگی»، شناخت یک دوره تاریخی محال است.^۱ این نتیجه ضرور «ماتریالیسم تاریخی» و «جبر اقتصادی» مارکسیستی است که ممیز و شاخص یک دوران را «صناعت» آن دوران می‌داند! موافق این شاخص هزاران سال تاریخ ملل آسیا و آفریقا با یک‌روز تحول فنی در قرون اخیر اروپا برابر است. گویا تاریخ در آسیا و آفریقا یا اصلاً نبوده و یا اصلاً منجمد شده است. مارکسیسم به وجود دو عامل در تاریخ معتقد نیست: یعنی وجود عامل ثبات، (که از طبع و فطرت لایتغیر انسان پدید شده) و عامل متغیر، که موجد تنوع در حوادث و سوانح تاریخ است، عامل ثابت رانفی می‌کند و عامل متغیر را فقط در عامل تولیدی خلاصه می‌نماید. این نگرش تنگ‌نظرانه و مادی‌گرایانه به تاریخ و انسان است که نقش عظیم انسان، بعنوان خلیفه خداوند، را به نقش «تولیدکننده اشیاء» مبدل و محدود می‌گرداند.

مارکس و انگلس در این کتاب می‌نویسند که در دوران معاصر، نقش فزاینده توده‌ها در انقلاب، برخلاف گذشته که تنها اقلیتی در آن مؤثر بوده، بسط می‌یابد. آنها در اینجا جمله‌ای می‌نویسند که لنین سخت آن را می‌ستاید: «همراه با فراگیر بودن عمل تاریخی، مقیاس توده‌هایی که این عمل از آن آنهاست، افزایش می‌یابد».^۲ آیا این مطلب درست است؟ انقلابات انبیاء در گذشته در مقیاس نه یک قوم بلکه در مقیاس اقوام عمل کرده است و جنبشهای عظیم جهانی مانند یهودیت و مسیحیت و اسلام را پدید آورده است. حتی جنبشهای مذهبی مانند کنفوسیانیسم و بوداگری و مزده یسنا مقیاسی عظیم در میان ملتها کسب کردند.

سرانجام مارکس و انگلس نقش پرولتاریا (یعنی کارگران صنعتی) را مطرح می‌کنند و می‌نویسند که نقش طبقه کارگر نتیجه عوامل اقتصادی و اجتماعی است. طبقه پرولتاریا، که شرایط زندگی در واقع شرایط زندگی در جامعه امروز را با تمام حدت و شدت غیرانسانی‌اش، خلاصه می‌کند، اکنون در صدد الغاء این روابط است: «پرولتاریا حکمی را که مالکیت خصوصی برای خود او صادر کرده، اجراء می‌کند»^۳، زیرا پرولتاریا مجبور است سرمایه‌داری را نابود کند: «صرف نظر از آنکه

۱. کلیات مارکس و انگلس، جلد ۴، ص ۱۵۰.

۲. کلیات مارکس و انگلس، جلد ۴، ص ۸۲.

۳. همان مأخذ، ص ۳۶.

این یا آن پرولتر یا حتی همه پرولتارها، در آن لحظه آن را به‌مثابه هدفش در نظر دارد [یا نه]، مسئله آنست که [پرولتاریا] بدلیل هستی‌اش از نظر تاریخی مجبور به انجام آن [الغاء سرمایه‌داری] می‌شود^۱. بورژوازی به‌انقلابی به‌سود خویش دست زد که ناچار به‌سود جامعه نیز بود، ولی پرولتاریا نه‌تنها به‌نام خود بلکه به‌نام بشریت عمل می‌کند. او حامل ارزش‌های مادی و روحی است. «درحالی که مکتب «نقدگرایی انتقادی» [باوئر] چیزی نمی‌آفریند، ولی کارگر آفریننده همه چیز است، و بدین ترتیب تمام این انتقادگرایی را شرمسار می‌کند»^۲. این پاسخی است به‌هگل‌گرایان، که به‌نظر مارکس و انگلس معتقدند که «همه صفات و تظاهرات طبیعت انسان می‌تواند از راه انتقاد به‌نفی و ازخودبیگانگی طبیعت انسان تغییر شکل یابد»^۳ و آنها «اشکال اجتماعی» (مانند مالکیت و سرمایه و صنعت و مزد) را مجرد می‌شمرند و آنها را به‌مثابه «تظاهرات متنوع فعالیت (ازخودبیگانه شده) انسان» می‌دانند و می‌خواهند از راه شیوه «انتقاد» آن را دگرسان کنند. ولی مارکس و انگلس معتقدند که باید به‌شکل مشخص بدین مسائل پرداخت و در نتیجه باید نقش طبقه کارگر را برای «نفی» آن برجسته کرد؛ یعنی به‌انقلاب پرولتری دست زد.

در یک کلمه، مارکس و انگلس با انتقاد از مکتب «نقدگرایی انتقادی» یا «سنجش انتقادی» برونو باوئر و دیگر «هگلیانیست‌های جوان»، که معتقد بودند با حربه «انتقاد» می‌توانند هم سرمایه‌داری و هم کارگران را «دگرسان کنند» (نفی کنند و از خود بیگانه سازند، یعنی از شکل موجودی خود جدا کنند)، این حربه را بی‌اثر می‌دانند و حربه انقلاب کارگری را مطرح می‌کنند.

در سال ۱۸۴۸، (یعنی سه سال پس از نشر کتاب). انقلاب در فرانسه و آلمان و اطریش و ایتالیا درگرفت. مارکس و انگلس، پس از مایوس شدن از فعالیت مطبوعاتی در آلمان به‌فرانسه و بلژیک و انگلستان می‌روند و در سازمانهای کمونیستی شرکت می‌کنند و با جنبشهای سوسیالیست در فرانسه و چارتیست در

۱. کلیات مارکس و انگلس، جلد ۴، ص ۳۲.

۲. همان مأخذ، ص ۲۰.

۳. همان مأخذ، ص ۲۱.

انگلستان آشنا می‌شوند. آنها شدیداً در تکاپو هستند تا معنای این تقابل فلسفی و سیاسی خود را با گروه باوئر (متحدان سابق‌شان) روشن‌تر سازند.

مارکس و انگلس دچار اشتباه اصولی در تشخیص جامعه و نقش طبقه کارگر شدند. تردیدی نیست که طبقه کارگر، که بخشی از زحمتکشان جامعه است، مقامی خاص و بزرگ در جامعه دارد، ولی تمام جامعه را در «طبقه کارگر» و کارگران را در «پرولتاریا» (کارگر صنعتی) خلاصه کردن اشتباهی بزرگ است. و نیز معرفی «بورژوازی» بعنوان دشمن اساسی اغراق و ساده‌کردن منشاء بی‌عدالتی اجتماعی است. نقش سرمایه‌داران بزرگ و ملاکان بزرگ و دستگاه دولتی مدافع آنها در ایجاد «ظلم» و «فساد» اجتماعی روشن است، ولی اختصاص آن به مالکیت خصوصی خود غلو دیگری است که نتیجه تعصب و تجرید بافی است. درست است که عمل انسانهای ستم‌دیده در رفع ستم مؤثر است و نه انتقاد، ولی سمت‌گیری مارکس و انگلس انحصاراً متوجه «انقلاب کارگری» (و نه همه ستم‌دیدگان و توده مردم) علیه مالکیت سرمایه‌داری (و نه ستم اجتماعی) است و در نتیجه عمل انسانی را در کوره راه خطا می‌کشاند. اصرار آنها در این نکته که دفاع از «کارگر» علیه «سرمایه‌دار» بمعنای کل جامعه است مقنع نیست، زیرا کل جامعه وقتی در یک طبقه خلاصه شود، منجر به عواقب سوء می‌گردد. بعدها روشن شد که هدف آنها از «انقلاب کارگری» حتی طبقه کارگر هم نیست، بلکه تأمین سیطره گروه کوچکی است که خود را حامل «ایدئولوژی طبقه کارگر» و لذا «نماینده» و «پیشاهنگ طبقه کارگر» می‌نامند و در صورت مخالفت اکثریت کارگران و زحمتکشان جامعه، پروائی ندارند که با اقدامات توطئه‌گرانه و حتی کودتائی «قیمومیت» خود را بر طبقه کارگر و بر همه جامعه تحمیل کنند. حوادث انقلاب اکتبر ۱۹۱۷ در روسیه روشن‌گر این ادعاست.

ایدئولوژی آلمانی

در پائیز سال ۱۸۴۵ م، مارکس و انگلس گرتّه تألیف اثر مشترکی در زمینه فلسفه را ریختند و در سالهای ۱۸۴۶-۱۸۴۵ م. در بروکسل به نگارش این اثر تحت عنوان ایدئولوژی آلمانی مشغول بودند. حوادثی در سال ۱۸۴۵ مارکس

و انگلس را برانگیخت که به یورش عمومی فلسفی علیه نمایندگان هگل‌گرایی چپ دست بزنند: در تابستان سال ۱۸۴۵ م. لودویگ فویرباخ معتقدات خود را به نام «کمونیستی» اعلام داشت و در اواسط اکتبر همین سال برونو باوئر و ماکس شتیرنر مقالاتی در فصلنامه ویگاند منتشر کردند و دعاوی خود را مطرح ساختند. مارکس و انگلس خیال داشتند همراه با مؤسس هس علیه این دعاوی وارد گود شوند. قرار شد هس دو فصل کتاب را در انتقاد از آرنولد روگه و دکتر گئورگ-کوهلمان، که جزء «سوسیالیستهای حقیقی» بود، بنویسد. در اثناء کار، هس، که مارکس او را به «اسفنج» تشبیه می‌کند، منصرف شد و مارکس و انگلس ترجیح دادند بدون او به کار پردازند و مستقلاً عمل کنند.

بدین ترتیب کتاب با عنوان ثانوی «انتقاد از فلسفه معاصر آلمانی برحسب نمایندگان آن-فویرباخ برونو باوئر و اشتیرنر و از سوسیالیسم آلمانی برحسب رسولان مختلف آن» بوسیله مارکس و انگلس نوشته شد. مارکس و انگلس با حرارت به کار مشغول شدند و گاه بنابه‌گواه شاهدان «تا ساعت ۳ صبح» کار می‌کردند. ولی پس از تنظیم دستنویسی مفصل، تعقیب آن را رها ساختند و به قول خود «آن را به انتقاد جونده موشها» واگذار کردند!

متن کامل کتاب ایدئولوژی آلمانی (صرفنظر از بخشهایی از آن که قبلاً بطور پراکنده نشر یافته بود) اولین بار در سال ۱۹۳۲ م. توسط انستیتوی مارکسیسم-لنینیسم کمیته مرکزی حزب کمونیست اتحاد شوروی به زبان اصلی (آلمانی) به چاپ رسید. سپس ترجمه روسی منتشر شد و در سال ۱۹۶۴ م. ترجمه کامل کتاب به انگلیسی توسط انتشارات پروگرس مسکو نشر یافت. ترجمه انگلیسی کتاب در جلد پنجم مجموعه آثار ماکس و انگلس درج شده و شامل دو جلد در یک مجلد با نامنامه و حواشی و منضمات است. جلد اول شامل انتقاد از نمایندگان فلسفه معاصر آلمانی (فویرباخ، برونو باوئر، اشتیرنر) و جلد دوم انتقاد از سوسیالیسم آلمانی «برحسب رسولان مختلف آن» است.

ایدئولوژی آلمانی هنوز نماینده کامل افکار نضج یافته و متبلور مارکسیسم نیست؛ با آنکه تقریباً همه احکام فلسفی و اقتصادی و اجتماعی مارکسیسم در آن به تفصیل مطرح شده است. این کتاب در کنار انتقاد از «سوسیالیسم حقیقی» (زمیگ

رودلف ماته‌ئی و دکتر کوهلمان)، متضمن افشاء «انقلابیگری» موهوم ماکس-شتیرنر (پدر آنارشسیسم و آموزگار معنوی باکونین) نیز هست و به‌طور کلی اولین انطباق جامع «برخورد طبقاتی» به اصطلاح پرولتاریائی و در واقع اولین نقد تفصیلی مارکس و انگلس بر گرایش‌های ایدئولوژیک چپ آلمانی در اواسط قرن نوزدهم میلادی است. کتاب مورد بحث متضمن تاریخ توضیحی جامعه طبقاتی و بیان تئوری «فورم‌اسیون‌ها»^۱ (صورت‌بندی‌های اقتصادی-اجتماعی)، «دیالکتیک» مناسبات تولیدی و نیروهای مولده، ضرورت انقلاب کمونیستی، توضیح زیربنای اقتصادی جامعه و روبناهای آن، توضیح از خود بیگانگی و شیئت مولدان کالا و بالاخره عقایدی در مورد مذهب است.

با آنکه انگلس در تحریر و تدارک کتاب نقش مهمی داشت، ولی خود او بعدها مدعی شد که، «مارکس در موضعی مرتفع‌تر می‌ایستاد، دورتر می‌دید و با نگرشی سریع و پهناور نسبت به همه ما، می‌نگریست». انگلس می‌نویسد: «مارکس داهی بود و ما در بهترین حالات افراد با قریحه‌ای بودیم»^۲. آنچه که انگلس مایه نبوغ و «دهاء» مارکس می‌داند، بیشتر انعکاس تکبر یک روشنفکر بسیار هوشمند است که اصرار دارد حتماً در همه مسائل «حرف خودش» را بزند، بی‌پروا از آنکه آن سخن موجب معقد کردن مسائل روشن شود و یا در طول زمان رد گردد. یکی از اختلافات مارکس و انگلس با هگل‌گرایان چپ آن بود که آنها جامعه نوین سرمایه‌داری را مورد انتقاد قرار نمی‌دادند، بلکه مذهب را، که بنظر مارکس و انگلس تنها «سایه» این جامعه است، می‌کوبیدند. مارکس و انگلس مانند هگل‌گرایان چپ از درک جوهر واقعی مذهب و خداپرستی به کلی غافل بودند و تحت تأثیر جو روز برای آنها مذهب در همکاری کلیسا با دولتهای ستمگر خلاصه می‌شد. لذا مخالفت مارکس و انگلس در مسئله مذهب با هگل‌گرایان چپ، مخالفتی عرضی و فرعی است، و در تأیید آته‌ئیسم و لامذهبی کوچکترین تفاوتی بین آنها و افراد مورد انتقادشان نبود.

مارکس و انگلس خاستگاه جهان‌بینیها را در تحقق محملهای مادی تاریخ

1. Formations

و شرایط مادی فعالیت فرد می‌دانند. شرایط مادی و محمل تاریخی، خود محصول فعالیت انسان است. آنها در این باره می‌نویسند: «این فعالیت، این کار و خلق لاینقطع محسوسات، این تولید، پایه کل جهان محسوس است؛ آنطور که اکنون وجود دارد. اگر این فعالیت فقط برای یکسال متوقف می‌شد، فویر باخ نه تنها تغییری عظیم در جهان طبیعی می‌دید، بلکه بسیار زود درمی‌یافت که تمام عالم انسانها و ملکات مدرکه خود او و وجودش نابود می‌شود»^۱.

محیط معین طبیعی، شرط عینی مادی وجود و تکامل جامعه انسانی است. در اثر فعالیت در این محیط، تکامل اجتماعی تحقق می‌یابد. به نظر مارکس و انگلس دو جهت فعالیت انسان یکی تولید است (که حاکی از رابطه انسان با طبیعت و تأثیر در طبیعت است) و دومی مناسبات (آمیزش - معاشرت) که حاکی از روابط انسانها با یکدیگر، بویژه در مسئله تولید است. از آنجا که تولید و مناسبات تولیدی یکدیگر را تعیین و مشروط می‌کنند، پس عامل تولیدی عامل قاطع است.

مارکس و انگلس وجه تمایز انسان را از حیوان در «تولید» می‌دانند: «انسانها می‌توانند از حیوانات به وسیله شعور یا به وسیله مذهب و یا هر چیز دیگری که شما بیاندیشید، متمایز گردند. ولی انسان زمانی از حیوانات مشخص [متمایز] شد که به تولید وسائل معیشت خود آغاز نمود»^۲. یعنی تولید وجه تمایز انسان است نه خودآگاهی و اندیشه او! لذا مارکس، با اقتباس از فرانکلین، انسان را «حیوان ابزار ساز» می‌خواند.

مسئله آگاهی و خودآگاهی انسان و وجوه تمایز انسان از حیوان و اصولاً تکوین خودآگاهی فردی و اجتماعی مسئله‌ای است که آن را نمی‌توان فقط در تولید مادی و مسائل معیشت تلخیص کرد. این روندی است بغرنج و تحولی است طولانی و پله پله (ذوتشکیک) و ذوجوانب. آنچه مسلم است، انسان بر حسب قدرت نطق (یعنی قدرت اندیشه منطقی) به مرحله انسانیت رسیده است و این برای آن است که انسان به «روح»، این نفخه الهی، مجهز است و خاصیت آفرینش و از جمله آفرینش

۱. کلیات مارکس و انگلس، جلد ۵، ص ۴۰.

۲. کلیات مارکس و انگلس، جلد ۵، ص ۳۱.

تولیدی از نتایج آن است. عامل تعیین کننده زندگی اجتماعی فرهنگ جامعه است. در این مجموعه، برحسب ادوار هر فرهنگ عامل قاطع تغییر می‌کند.

مارکس و انگلس دو عامل متصل، یعنی «نیروهای مولده» و «مناسبات تولیدی» و «دیالکتیک این دو عامل» را کشف خود در سال ۱۸۴۵ می‌دانند. این کشف کشفی است مربوط به مارکسیسم و ربطی به تاریخ بشر ندارد، زیرا تاریخ بشر را بدون توسل به این «دیالکتیک» بهتر می‌توان درک کرد.

مارکس و انگلس در این زمینه می‌نویسند: «بدینسان، طبق نظر ما منشاء همه برخوردها و تصادمات در تضاد بین نیروهای مولده و اشکال مناسبات است»^۱. منظور مارکس و انگلس از «برخوردها و تصادمات» انقلاب است. بعدها، در آثار مارکسیستی و نوشته‌های مارکس و انگلس واژه «انقلاب» به کار می‌رود. کشف این انقلاب بین «نیروهای مولده» و تحول و رشد آنها با «مناسبات تولیدی» مطلبی مبهم است. روابط قضائی، سیاسی، علمی، فلسفی، قومی، خانوادگی و مذهبی و اخلاقی را به روند اقتصادی، یعنی تحول دست‌افزار و مالکیت مربوط کردن مسلماً صحیح نیست. در واقع روابط اقتصادی مانند همه روابط دیگر اجتماعی در کل تاریخ مؤثر است. کشف قانون مطلق تحول و تکامل اجتماعی بدین شکل کاری است بی‌معنی. مارکس و انگلس (و پس از آنها لنین) بارها مجبور شدند در تحلیل مشخص حوادث و ادوار عوامل متعدد و بویژه عوامل فکری و ذهنی را مرجح کنند. یافتن بنیاد تحول در «نیروهای مولده» درباره تاریخ معاصر زمان مارکس در اروپای غربی، تا اندازه‌ای منطبق و واقعی است، ولی تبدیل این توضیح مشخص و محدود به کلیه توضیح همه تحولات سراسر تاریخ درست نیست. مارکس مناسبات تولیدی را «زیربنای مناسبات اجتماعی» می‌داند و اشکال شعور و سایر مناسبات اجتماعی را «روبنا» و تابع این زیربنا می‌پندارد. بعدها تصحیحات متعددی در این فرمولبندی اولیه وارد شد. اشکال شعور، که شامل علوم تجربی طبیعی نیز می‌شود، از این سلسله «متغیرها» خارج شد و اخیراً خود به «عامل تغییر» مبدل گردید. بخشی از نظریات فکری مانند زبان و منطق و بعضی احکام هنر و استه‌تیک نیز جزء روبنا شمرده نشد. بعلاوه بر روی «تأثیر متقابل» روبنا و زیربنا از

زمان زندگی مارکس و انگلس اصرار شد و گفتند که نه فقط زیربنا بر روبنا تأثیر دارد، بلکه روبنا نیز بر زیربنا مؤثر است و خود روبنا هم بر روبنا تأثیر می‌کند! این سخنی است بدیهی، که احتیاجی به ذکر آن بعنوان قانون نیست!

تاریخ بشر را از زاویه‌های مختلف می‌توان بررسی کرد. مطلق کردن زاویه نگرش اقتصادی برای همه مراحل و در همه اقوام خطاست. جستجوی مغرک مشترک برای تمام تاریخ، جستجوی برآیند و نتیجه کل برای همه حاملهای مختلف جهت در تاریخ، منجر به فشردن حوادث گوناگون در این فرمول و استنتاج «عصاره» و «گردی» است که فقط به کار مارکسیسم، آن هم فقط در تحلیل ذهنی می‌خورد.

مارکس و انگلس در ایدئولوژی آلمانی تقسیم کار را به «طبیعی» (برحسب سن و جنس) و «اجتماعی» تقسیم می‌کنند و بر این پایه تاریخ بشر را تبیین می‌نمایند: «تقسیم کار درون یک ملت نخست به جدایی صنعت و بازرگانی از کار کشاورزی منجر شد و در نتیجه به جدایی شهر و روستا و تضاد منافع آنها انجامید. با تکامل بیشتر [تقسیم کار] بازرگانی از کار صنعتی جدا شد. در عین حال، بدلیل

۱. این تحلیل مارکس و انگلس نمونه‌ای از محدودیت افق دید آنها و سلطه اندیشه «اروپا مرکزی» (Eurocentrism) بر بینش آنها است؛ یعنی مطلق کردن تاریخ گذشته جوامع اروپائی (و آن هم نه همه اروپا- که بخش غربی آن) و تعمیم آن بر سراسر جهان. حتی در این چارچوب نیز استنتاجات مارکس و انگلس دقیق نیست و پژوهشهای باستان‌شناسی و مردم‌شناسی تاریخی تنوع گسترده‌ای را به نمایش می‌گذارد، که در نظریات مارکس و انگلس بازتاب نیافته است. تحقیقات باستان‌شناسی و مردم‌شناسی نشان می‌دهد که نخستین تقسیم اجتماعی کار، جدائی زراعت از «معیشت بدوی» (مبتنی بر دامداری ابتدائی، گردآوری محصولات طبیعی، شکار) بود، که به پیدایش جوامع یکجانشین از درون قبائل کوچ‌نشین انجامید. این روند در هزاره پنجم قبل از میلاد و در مراکز کهن تمدن - که در شرق بود و نه غرب - آغاز شد. سپس در هزاره سوم و دوم قبل از میلاد، با اهلی کردن اسب (بدلیل نقش مهم آن در انتقال و حمل و نقل) و اختراع چرخ و ارابه و دستاوردهای بشر در اهلی کردن و پرورش مواشی، از درون جوامع یکجانشین- زارع و یا جماعات بدوی کوچ‌رو، «کوچ‌نشینی شبانی» (Pastoral Nomadism) پدید شد؛ یعنی بخش مهمی از جمعیت بشری به زندگی کوچ‌روی به همراه ربه‌های عظیم و در پی چراگاه‌ها و مراتع روی آورد. این پدیده در بخش مهمی از آسیا عمومیت داشت و بسیار بعد بود که بخشی از این قبائل شبان و کوچ‌نشین به اروپا مهاجرت کردند و برخی ملت‌های اروپائی امروز، چون بلغارها، را بوجود آوردند.

تقسیم کار درون این شاخه‌های مختلف، تقسیمات گوناگون در میان افرادی که در انواع معین کار با هم همکاری داشتند، رخ داد. موقع نسبی این گروه‌های منفرد بوسیله شیوه کاری که در کشاورزی، صنعت و تجارت سازمان یافت تعیین می‌شد (پدرسالاری، بردگی، ملکداری، طبقات)... مراحل مختلف تکامل تقسیم کار منجر به پیدایش اشکال مختلف مالکیت شد، یعنی مرحله موجود در تقسیم کار، مناسبات افراد نسبت به یکدیگر و در رابطه با مواد خام، ابزار و محصول کار را تعیین می‌کرد»^۱.

بر این اساس، مارکس و انگلس تاریخ را برحسب «اشکال مختلف مالکیت» به چهار دوره تقسیم می‌کنند: ۱. دوره مالکیت قبیله‌ای^۲. ۲. دوره مالکیت باستانی قبیله‌ای-دولتی، که بر بردگی مبتنی است (در تعمیم این دوره بر سراسر جوامع بشری آنها به الگوی خاص اسپارت، که حتی در سایر «پولیس»های یونان هم قابل تعمیم نبود، نظر داشتند). ۳. دوره مالکیت فئودالی یا ملکداری. ۴. دوره بورژوازی، که آن را به مرحله اقتصاد مونوپالکتور (کارگاهی) و مرحله صنعت بزرگ ماشینی تقسیم می‌کنند^۳.

این تقسیم‌بندی بعدها مورد تجدید نظر قرار گرفت و به جای «دوره قبیله‌ای»، اصطلاح «کمون اولیه» بکار رفت و «دوره باستانی» به «نظام برده‌داری» تبدیل شد و دوره پنجمی بنام «کمونیزم» نیز اضافه گردید.

در ایدئولوژی آلمانی مسئله انتقال جامعه از سرمایه‌داری به کمونیزم مطرح است. انقلاب، بعنوان حلال تضاد موجود در این دوران، بر اثر پیروزی پرولتاریا،

۱. مارکس و انگلس، مجموعه آثار (انگلیسی-۱۹۷۶)، جلد ۵، ص ۳۲.

۲. مارکس و انگلس واژه آلمانی «Stamme» را بکار می‌برند، که می‌توان آن را به «قبیله» (Tribe) ترجمه کرد. ولی در زمان مارکس، واژه فوق دارای مفهوم وسیع‌تر از «قبیله» بود و به جماعتی که دارای نیای واحد باشند نیز اطلاق می‌شد و مفاهیم کنونی «عشیره» (مانند Clan و gens) را نیز دربرمی‌گرفت. بعدها، مردم‌شناسان به تفکیک این مفاهیم پرداختند و از جمله مورگان «ژانس» را بعنوان سلول تشکیل‌دهنده جامعه قبیله‌ای متمایز ساخت.

۳. مراجعه شود به: مجموعه آثار مارکس و انگلس، ترجمه انگلیسی، جلد ۵، صفحات

هرگونه مالکیت غیراجتماعی را از بین می‌برد و تصادم میان نیروهای مولده و مناسبات تولیدی را، که به پای‌بند تکامل جامعه بدل شده، حل می‌کند.

مارکس و انگلس، در *ایدئولوژی آلمانی مسئله رابطه «هستی»* (وجود) و «آگاهی» (شعور) را مطرح می‌کنند و معتقدند که «شعور» عبارت است از «هستی آگاهانه» و هستی انسانی عبارت است از «روند بالفعل زندگی او»: «شعور» هیچگاه نمی‌تواند چیزی به جز هستی [وجود] آگاهانه^۲ باشد، و وجود انسانی همان روند بالفعل [جاری] زندگی اوست... این شعور نیست که زندگی را تعیین می‌کند، بلکه زندگی است که شعور را معین می‌دارد»^۳.

بعدها این فرمول اصلاح می‌شود. مارکس و انگلس واژه «زندگی» را به «وجود» (هستی) مبدل می‌سازند، زیرا گویا متوجه می‌شوند که زندگی را از شعور نمی‌توان منفک ساخت. اصولاً مسئله تقدم هستی یا وجود بر شعور مسئله‌ای قابل بحث است. مارکس خود می‌گوید که اندیشه (یعنی شعور) پس از رخنه در توده‌ها به یک نیروی مادی مبدل می‌شود. لنین می‌گوید که بدون تئوری انقلابی (یعنی بدون شعور انقلابی) جنبش انقلابی وجود ندارد. اصولاً تمام جنبشهای کمونیستی و انقلاب‌های سوسیالیستی محصول اندیشه‌هایی است که جمعی روشنفکر واضع آن بوده‌اند و از زندگی مادی روزمره انسانها برنخاسته است.

به هر روی، مارکس و انگلس تأویل ماده‌گرایانه خود را از تاریخ جمع‌بندی می‌کنند و می‌نویسند: «بدینسان، این استنباط از تاریخ بر تشریح روند واقعی تولید مبتنی است - و تولید مادی خود نقطه آغازین آن است - و شکل رابطه‌ای که به این شیوه تولید - یعنی جامعه مدنی در مراحل مختلف آن - مربوط است و توسط آن آفریده شده، را در کنش خود بعنوان دولت توضیح می‌دهد و همچنین توضیح می‌دهد که چگونه محصولات مختلف نظری و شکل‌های شعور - مذهب، فلسفه، اخلاق و غیره و غیره - از آن پدید می‌آید، و فرآیند شکل‌گیری آنها را از این شالوده دنبال می‌کند، و بدینسان مسلماً همه [پدیده‌ها] می‌توانند در کلیت خود (و نیز در کنش متقابل این ابعاد مختلف بر یکدیگر) ترسیم شوند...»^۴.

1. Das Bewusstsein

2. Das Bewusste

۳. همان مأخذ، ص ۳۶.

۴. مارکس و انگلس، مجموعه آثار (انگلیسی)، جلد ۵، ص ۵۳ - ۵۴.

این «ترسیم کلیت در تاریخ» و «تأثیر متقابل ابعاد مختلف بر یکدیگر» منشاء ابهام و خلط و اشتباه در اسلوب تحقیقی مارکسیسم است؛ زیرا چنانکه گفتیم، علاوه بر خطای مقدم دانستن وجود مادی بر شعور، خطای انکار عوامل ثابت در تمدن (یعنی انکار فطریات انسانی و نقش آنها در تشکیل شعور و تمدن) را نیز مرتکب می‌شود. این دو اشتباه بر تمامی منظره این «کلیت» خط نقض و بطلان می‌زند.

مارکس و انگلس تشکل اندیشه‌ها (ایده‌ها، تصورات) را نتیجه «پراتیک» (عمل مادی) می‌دانند و چنین ادامه می‌دهند: «... این [بینش از تاریخ] مانند بینش ایده‌آلیستی تاریخ نیست که در هر مرحله [تاریخی] در جستجوی یک مقوله است، بلکه بطور مدام بر زمینه واقعی تاریخ پیگیر است، این [بینش]، پراتیک [عمل مادی] را از ایده توضیح نمی‌دهد، بلکه شکل‌گیری ایده‌ها را از عمل مادی توضیح می‌دهد، و به همین دلیل بدین نتیجه می‌رسد... که نیروی محرکه تاریخ — و نیز مذهب، فلسفه و سایر انواع تئوری — نه نقادی بلکه انقلاب است»^۱.

به عبارت دیگر، «ایده‌آلیست»‌های تاریخ، مانند فویرباخ و باوئر، که بحث آنها تنها متوجه یک مقوله (مانند مذهب و فلسفه) است و می‌خواهند از راه انتقاد از مسیحیت و ایده‌آلیسم هگل جامعه را اصلاح کنند، سخت در اشتباهند. مارکس و انگلس برای مقولات مذهب و فلسفه (که از اشکال شعورند و در روبنای جامعه قرار دارند و محصول و مخلوق زیربنای مادی می‌باشند) نقش فرعی قائلند. اصل، «پراتیک مادی» یعنی عمل تولیدی است، که حامل آن در «جامعه مدنی» معاصر پرولتاریاست. لذا نه انتقاد بلکه انقلاب، نه «سلاح انتقاد» بلکه «انتقاد سلاح»، نه روشنفکران بلکه کارگران موجد کمونیسمی هستند که فویرباخ و باوئر نیز از آن دم می‌زنند. آیا این سخن، که تشکل ایده‌ها محصول پراتیک مادی است، درست است؟ پراتیک مادی خود محصول تفکر است. عمل انقلاب خود نتیجه اندیشه‌هایی است که درباره آن ترویج شده است. این را خود مارکس و لنین نیز تصدیق دارند. لنین می‌گوید که بدون تئوری انقلابی (اندیشه انقلابی) جنبش انقلابی (عمل انقلابی) محال است.

آنگاه مارکس و انگلس در رد عقاید «سوسیالیستهای تخیلی» درباره کمونیسم، نظر خود را در این باره چنین بیان می‌دارند: «برای ما، کمونیسم وضعی نیست که باید مستقر شود، ایده‌آلی نیست که واقعیت باید خود را بر آن تطبیق دهد. ما کمونیسم را یک جنبش واقعی می‌نامیم که ملغی سازنده وضع موجود اشیاء است»^۱. برای اساس مارکس و انگلس منکر جهت توصیفی «مدینه فاضله» کمونیستی هستند و تنها آن را یک «جنبش واقعی» می‌دانند که هدف آن الغاء حالت موجود اشیاء است. بر همین اساس، برنشتین، پس از درگذشت مارکس و انگلس، معتقد بود که «جنبش همه چیز است و هدف هیچ چیز». در واقع مارکس و انگلس و تا حدی لنین در این باره تصریحاتی دارند. ولی علی‌رغم تصریحات آنها که کمونیسم آرمانی نیست که واقعیت باید بر آن تطبیق شود، در همین کتاب وصف این جامعه آرمانی را چنین بیان می‌کنند: ۱-- مالکیت عمومی تحت نظارت افراد مجتمع (جامعه بطور کلی)؛ ۲-- از میان بردن تسلط طبقه‌ای بر طبقه دیگر، یعنی الغاء تقسیم جامعه به طبقات؛ ۳-- الغاء دولت بعنوان وسیله تسلط؛ ۴-- الغاء «تقسیم کار» بر اساس طبقات، یعنی رفع وابستگی تمام عمر کارگر به یک شغل (اجبار خارجی او را وادار نمی‌کند و لذا خود کارگر داوطلبانه به کار می‌پردازد)؛ ۵-- از میان رفتن تضاد (یا تمایز) بین شهر و روستا و بین کاریدی و کارفکری؛ ۶-- انسان متشکل و آگاه برای اعتلاء آگاهی و فعالیت مادی می‌کوشد.

تصرف حاکمیت بنام پرولتاریا (یعنی استقرار دیکتاتوری پرولتاریا؛ چنانکه بعدها تبیین شده است) هدف جنبش مارکسیستی است. مارکس و انگلس مسئله وحدت مردم در زیر شعار خداپرستی و عدالت اجتماعی به سود اکثریت قریب به تمام جامعه علیه گروه کوچک‌ستمگران و غارتگران را مطرح نکردند، بلکه آنها در تفرقه مردم تحت عنوان «مبارزه طبقاتی» و «مبارزه ایدئولوژیک» کوشیدند. (البته این تنها شیوه مارکس و انگلس نبود بلکه شیوه همه فرقه‌های سیاسی جوامع غربی بود). مارکس و انگلس درباره این «حاکمیت پرولتاریا» می‌نویسند: «هر طبقه‌ای که هدف او تسلط است، حتی اگر این تسلط (چنانکه در مورد پرولتاریا می‌بینیم) به الغاء شکل کهنه جامعه در تمامیت آن و به الغاء تسلط بطور اعم منجر شود، در

۱. همان مأخذ، ص ۴۹.

ابتدا باید حاکمیت سیاسی را تصرف نماید^۱. این «تصرف حاکمیت سیاسی» هدف انقلاب است: «انقلاب ضرور است؛ نه تنها از آن رو که طبقه حاکمه از هیچ راه دیگری سرنگون نخواهد شد، بلکه برای آنکه طبقه سرنگون کننده تنها از طریق انقلاب می‌تواند خود را از همه فرومایگیهای عصر آزاد کند و بر ویرانه‌های آن جامعه نو را بنیاد نهد»^۲.

چنانکه تجربه روسیه و چین ثابت کرد، با انقلاب مارکسیستی نه تنها فرومایگیها و پلشتیهای عصر (یعنی مختصات شیطانی انسان) چاره نشد، بلکه نمونه‌های عجیب و نمایانی پدید آمد، که با عناوینی چون «کیش شخصیت»، «تصفیه بزرگ»، «محاکمات بزرگ»، «انقلاب فرهنگی» و... در تاریخ ثبت است.

فقر فلسفه

کتاب فقر فلسفه را کارل مارکس در اوائل سال ۱۸۴۷ م. تألیف کرد. این اثر یک کتاب نقضی و ردی (پلمیک) است بر کتاب پرودون به نام سیستم تضادهای اقتصادی یا فلسفه فقر.

پرودون در این کتاب با استفاده از زبان «دیالکتیکی» هگل، سیستم اقتصادی سرمایه‌داری را مورد تحلیل و انتقاد قرار داد و برای رفع معایب و زشتیهای این اقتصاد پیشنهاد کرد که «پول‌کارگری» و «بانک خلقی» دائر شود. کتاب پرودون در میان کارگران شهرت و رواج یافت و این امر مایه نگرانی مارکس گردید، زیرا او— همراه انگلس— تئوری دیگری را مطرح کرده بودند. البته این نظریه که در دستنویسهای اقتصادی و فلسفی و ایده‌نولوژی آلمانی بیان شده بود، بعلت عدم انتشار این آثار، بویژه در فرانسه معلوم و معروف نبود و تا آن زمان تنها کتاب خانواده مقدم آن هم به آلمانی نشر یافته بود.

در آن زمان، مرکز جنبش سوسیالیستی در فرانسه بود و در این محیط محافل روشنفکری چپ از «فیلسوف بودن» دکتر مارکس چیزهائی شنیده بودند، ولی درباره «نظریه اقتصادی» او اطلاعی نداشتند و پرودون را تنها اندیشه‌ور

۱. مارکس و انگلس، مجموعه آثار (انگلیسی)، جلد ۵، ص ۴۷.

۲. همان مأخذ، ص ۵۳.

سوسیالیست می‌دانستند که در کتاب اخیر خود به‌جنگ تئوری پردازان سرمایه‌داری رفته و طرحی برای تجدید سازمان جامعه به‌سود عدالت اجتماعی ریخته است.

در ژوئیه سال ۱۸۴۷ کتاب دکتر مارکس تحت عنوان فقر فلسفه - پاسخ به فلسفه فقر^۱، پرودون منتشر شد. این کتاب نه‌تنها دانش فلسفی مارکس را نشان می‌داد، بلکه تبحر او را در مسائل اقتصادی نیز بیان می‌کرد.

بعدها، در سال ۱۸۸۰، مارکس درباره این تألیف دوران جوانی خود نوشت: «در این کتاب به‌ایجاد یک «جنین» اکتفا ورزیدم، که بعدها طی بیست سال کار آن را در حد تئوری ساخته و پرداخته سرمایه تکمیل نمودم»^۱ اثر فوق در مجموعه آثار مارکس و انگلس به‌انگلیسی، جلد ششم مندرج است.^۲

کتاب فقر فلسفه در دو فصل است. فصل اول تحت عنوان کنایه‌آمیز «کشف علمی» از تئوری اقتصادی پرودون انتقاد می‌کند. به‌عقیده مارکس، نقشه پرودون تولید کالائی را، که ریشه سرمایه‌داری است، بلا‌تغییر باقی می‌گذارد و طرح تخیلی درباره ایجاد «پول کارگری» و «بانک خلقی» را به‌بیان می‌آورد. مارکس می‌گوید که پرودون نقش قاطع تولید کالا را در عرصه گردش نمی‌بیند لذا طرح سوسیالیستی او طرحی تخیلی است.

فصل دوم کتاب تحت عنوان «متافیزیک اقتصادی سیاسی» در افشاء اسلوب پرودون برای تحلیل اقتصادی بوسیله دیالکتیک هگل است. مارکس می‌گوید که اصول اسلویی پرودون ناقص است، زیرا او سعی می‌کند تا دیالکتیک هگل را بر اقتصاد منطبق نماید. «هگل می‌انگارد که جهان را به کمک «حرکت فکر» بنا می‌کند و حال آنکه تنها او، در واقع طبق اسلوب مطلق خود، آن افکاری را که در سر همه افراد وجود دارد، به‌ترتیب نوسازی و تنظیم می‌کند»^۳ این ماهیت ایده‌آلیستی و انگارگرایانه فلسفه و دیالکتیک هگل است که از تجربه واقعیت عینی بر نمی‌خیزد، بلکه در عرصه افکار و تنظیم آنها بنام خود، عمل می‌کند.

۱. کلیات مادکس و انگلس، جلد ۱۹، ص ۲۲۹.

۲. کتاب فقر فلسفه مارکس توسط گروه‌های دانشجویی چپ‌گرا در خارج از کشور به‌فارسی ترجمه و چاپ شد. این ترجمه در سال ۱۳۵۸ توسط «سازمان چریک‌های فدایی خلق» در داخل کشور انتشار یافت.

۳. کلیات مادکس و انگلس، جلد ۴، ص ۱۳۳.

به نظر مارکس، از آنجا که پرودون دیالکتیک هگل را جذب نموده است، به جای آنکه با انطباق این دیالکتیک و آموزش تضاد بر تحلیل پدیده‌های اقتصادی، آنها را روشن سازد و تضاد واقعی و مکنون در این پدیده‌ها را برملا کند، به سراغ ساختن یک سلسله تضادهای مصنوعی اقتصادی و مقولات انتزاعی رفته است. پس چیزی که سرانجام به دست می‌آورد، دیالکتیک واقعی نیست، بلکه مهره بازی سفسطه‌گرایانه یا تضادهاست. پرودون تضاد را «آنامولی» (نابهنجاری) می‌داند و می‌کوشد که آنرا رفع کند. او با تقسیم مقولات مصنوعی به ده مرحله («فاز» یا «اپوک») و پیش کشیدن مسئله «خنثی کردن تضادها»، در واقع به تفکر دیالکتیکی پایان می‌دهد. مارکس می‌نویسد: «طرفیت متقابلان و مبارزه و درآمیزی آنها به صورت مقوله جدید، جوهر جنبش دیالکتیکی است. کسی که خود را موظف می‌داند که جهات «بد» و «زشت» تضادها را رفع کند، به این جنبش دیالکتیکی نقطه پایان می‌گذارد»^۱. مثلاً دو مقوله متقابل مانند: «نیروهای مولده» و «مناسبات تولیدی» در عین تضاد باهم، باهم می‌زیند و در نتیجه درآمیزی آنها یک «شیوه تولید» زاده می‌شود. مارکس می‌گوید که پرودون با وام‌گیری اشکال رمزآمیز و ایده‌آلیستی از آموزش هگل، عناصر معقول تضادها را نابود می‌کند. رفع تضاد از راه «خنثی کردن» آنها سفسطه است. بنظر مارکس تنها از راه انتقال و گذار انقلابی به کیفیتی نو رفع تضاد ممکن است و نه با حذف «طرف بد» تضاد و ابقاء «جهت خوب» آن.

مارکس می‌نویسد: «برای پرودون جنبش دیالکتیکی عبارتست از تشخیص بین «خوب» و «بد»، به نحوی جزم‌گرایانه. ولی این چیزی از دیالکتیک هگل بجز شکل زبانی ندارد و در واقع همان شیوه متافیزیکی [غیردیالکتیکی] است»^۲. به نظر مارکس، پرودون با اخذ مقولات اقتصادی سرمایه‌داری، به مثابه مقولات ابدی و بلا تغییر، می‌خواهد «جهت بد» را از این مقولات محذوف نماید و «جهت عادلانه» را باقی بگذارد. او با تعالیم دیوید ریکاردو و دنباله‌روان ریکاردو، جان فرنسیس برای و ویلیام تامپسن، سعی می‌کند سوسیالیسم بسازد. درست است که

۱. همان مأخذ، ص ۱۳۶.

۲. همان مأخذ، جلد ۶، ص ۱۶۸.

کشفیات علمی ریکاردو با طرحها و شماهای برای خویشاوند است، ولی برای آن شماها را بخاطر «تحول عمومی» در خطه سوسیالیسم بکار می‌برد، ولی پرودون، بعنوان یک «خرده‌بورژوا» آن را اکسیر «تولید خصوصی کوچک مقیاس» می‌داند. پرودون «سوسیالیست خرده‌بورژوا» ست و خواستار ابقاء اقتصاد پیشه‌وری و دهقانی است و حال آنکه برای می‌خواهد تعالیم ریکاردو را بر جنبش کارگری منطبق سازد. پیدا است که تلاش مارکس در رد پرودون به سود نظریات خاص خود اوست، که هیچ طرح سوسیالیستی را قبول ندارد مگر آنکه در جهت استقرار دیکتاتوری پرولتاریا و لغو مالکیت خصوصی، یعنی بقول او برای رفع تضادهای ماهوی سرمایه‌داری، باشد.

مارکس ضمن انتقاد از پرودون، اندیشه‌های خود را درباره دیالکتیک ماده‌گرایانه بسط می‌دهد. اشکال مختلف دیالکتیک عبارتند از: دیالکتیک نیرو-های مولده و مناسبات تولیدی؛ وحدت و مبارزه متقابلان یعنی تناقض (آنتاگونیسم) و ائتلاف بین طبقات جامعه معاصر؛ تبدیل کمیت به کیفیت مانند گذار از تحولات تدریجی به انقلاب دفعی و ناگهانی.

مارکس می‌نویسد: «مناسبات اجتماعی با نیروهای مولده ارتباط تنگاتنگ دارند. انسان‌ها در روند احراز نیروهای مولده تازه شیوه تولید خود را تغییر می‌دهند، و با تغییر شیوه تولید خود، با تغییر راه کسب وسائل زندگی خود، همه مناسبات اجتماعی را دگرگون می‌سازند. آسیاب دستی به شما جامعه‌ای با ارباب فئودال را ارائه می‌دهد و آسیاب بخاری جامعه‌ای با سرمایه‌دار صنعتی»^۱. این یک تعبیر بسیار مکانیکی از تاریخ است. اگر در انگلستان، سرمایه‌داری با کشف ماشین بخار همراه بود، این دلیل آن نیست که در کشورهای دیگر خود اربابهای فئودال نتوانند ماشین بخار را به خدمت گیرند. آسیای بادی یا آبی در بسیاری کشورها علامت عقب‌ماندگی فئودالی نیست. حمله فوق علاوه بر آنکه شیفتگی ستایشگرانه مارکس را نسبت به ماشین نشان می‌دهد، حاکی از آنست که او تا چه اندازه «ماده‌گرایانه» می‌اندیشیده و چگونه تاریخ را به طرحهای خشک و بی‌روح مبدل می‌کرده است.

مارکس نیروهای مولده را مرکب از وسائل تولید و کارگر می‌داند و می-

گوید: «بزرگترین نیروی مولده خود طبقه انقلابی است»^۱. وقتی به «کارگاه مقوله-سازی» مارکس وارد می‌شوید، خود را پیوسته با مقولات خالص و تمام و کمال مواجه می‌بینید. «نیروهای مولده» سرمایه‌داری مجموعه ماشین و کارگران انقلابی است. حال اگر در جامعه سرمایه‌داری کارخانه‌ای از کار ماشینی و کاریدی مرکب باشد (چنانکه معمولاً چنین است) معلوم نیست آیا این مقولات خالص انطباق‌پذیر است یا خیر؟

مارکس با حربه «انتقاد» به میدان آمد. شعار محبوب او این بود: «همه‌چیز را مورد تردید قرار بده»^۲. او در اینجا نه تنها پرودون، بلکه همه اقتصاددان‌های بورژوائی را در مقولات سرمایه، ارزش، تقسیم کار، اعتبار، پول و غیره زیر تازیانه انتقاد قرار می‌دهد. بنظر او قوانین اقتصاد بورژوائی (چنانکه خود آنها مدعیند) جزء قوانین طبیعی نیست، زیرا هرچیزی در تاریخ آغازی دارد و پایانی. او می‌گوید که قوانین مسلط بر زندگی اقتصادی فئودال، در زمان خود طبیعی بنظر می‌رسید، ولی فرجام آن فرا رسید و این قوانین از عرصه محو شدند. به نظر مارکس، این قاعده درباره قوانین اقتصادی سرمایه‌داری نیز صادق است. ببینیم آیا این قضاوت مارکس وارد است؟ در رابطه با آنچه که مربوط به تأثیر فطریات ثابت انسانی است، این گفته درست نیست. قسمتی از قواعد و قوانین زندگی، که در همه ادوار و ازمه و در همه کشورها جاری است، به فطریات وابسته است که بلا تغییر است. قسمتی از قواعد و قوانین زندگی به غرایز بهیمی انسان مربوط است، که تحول آن دشوار و شاید محال است، ولی کنترل آنها شدنی است. مارکس عوامل ثابت را در تاریخ و تمدن و انسان منکر است! نقص آموزش مارکس در «اراده‌گرایی» اوست، یعنی می‌پندارد به صرف اراده می‌توان در این نظریات عقلی و وجدانی و این نفسانیات بهیمی و غریزی تحول ایجاد کرد. ناکامی مارکسیسم در عرصه تاریخ محصول همین اراده‌گرایی و ذهنی‌گری اوست. بارها از طرف کنگره‌های احزاب کمونیست شوروی و چین عمل استالین و خروشچف و مائوتسه‌دون و برژنف به اراده‌گری و ذهنی‌گری موصوف و محکوم شد، ولی محکوم کردن تنها پدیده‌هایی از یک‌روند

۱. همان مأخذ، ص ۲۱۱.

بی‌فایده است، زیرا تمام تئوری مارکسیستی از پایه بر اراده‌گرایی مبتنی است. مارکس خود اراده‌گر است. لنین مظهر اراده‌گرایی یعنی تحمیل خواست خود بر تاریخ و مردم است.

پرودون «ارزش» را تنها یک‌مقوله برخاسته از ضمیر و ذهن انسان می‌داند، ولی مارکس برای آن منشائی در تاریخ قائل است، یعنی مرحله‌ای تاریخی از تکامل تولید و مبادله، هنگامی که محصول کار موضوع تجارت می‌شود. «ارزش» انعکاس کمیت کار انسانی در کالا است. ارزش به وسیله «زمان کار لازم اجتماعی» برای تولید کالا تعیین می‌شود. آدام اسمیت و دیوید ریکاردو و حتی کنت نیز این عقیده را داشتند، ولی مارکس هم‌چنین استدلال می‌کند که محصول کار انسانی تنها زمانی کالا می‌شود و ارزش مبادله را کسب می‌نماید که تولید، تولید اجتماعی باشد و حال آنکه کار هنوز مستقیماً اجتماعی نشده است. بدین ترتیب، ارزش‌بیانگر ارتباط اجتماعی بین مولدان منفرد کالا و تحقق این مناسبات است. تعبیر مارکس از ارزش، به مثابه رابطه اجتماعی مولدان منفرد، نکته تازه‌ای را مکشوف نمی‌سازد، ولی بر اشکالات و بغرنجی امر می‌افزاید. درباره نظریه ارزش مارکس و نقد آن پیشتر سخن گفته‌ایم.

پرودون معتقد است که طرف «بد» ارزش (یعنی مبادله) باید حذف شود و طرف خوب (یعنی ارزش مصرف) باید حفظ گردد. چون پول افزار ارزش است، لذا حذف پول از مبادله چاره حل این تضاد است. به نظر پرودون ارزشهای مصرف کالا بدون پول و بدون مبادله تجاری و سوداگری معاوضه می‌شوند و «پول کارگری» جای «پول تجاری» را می‌گیرد. مارکس متذکر می‌گردد که ارزش پول مقولاتی است که برای بورژوازی ضرور است. او می‌نویسد: «پول یک‌شئی نیست، بلکه رابطه اجتماعی است»^۱. و نمی‌توان از راه حذف پول تضاد ذاتی و سرشتی سرمایه‌داری را حذف کرد، زیرا این تضاد از شکل تولید سرمایه‌داری برمی‌خیزد. سرمایه‌داری از مراحل تعاون ساده و تولید کارگاهی (مونوفاکتور) و تولید کارخانه‌ای به تمرکز و رشد کارگر و تراکم سرمایه رسید. «در همان ارتباط که ثروت (سرمایه) تولید می‌شود، فقر نیز تولید می‌شود»^۲. مارکس توصیه می‌کند که نظریه پردازان طبقه

۱. همان مأخذ، ص ۱۴۵.

۲. همان مأخذ، ص ۱۷۶.

کارگر موظفند که بیان آگاهانه پیشرفت تاریخی را ارائه دهند، به جای آنکه «حقیقت علمی» را در مغز خودشان جستجو کنند. به عقیده او، علم واقعی آن علمی است که طبقه کارگر را از تضادهای سرمایه‌داری آگاه کند و نشان دهد که این سرمایه‌داری حامل بارهایی از واقعیت است، که سرانجام سرنگونش خواهد کرد.

مارکس نظر پرودون را درباره اتحادیه کارگری و اعتصاب مورد انتقاد قرار می‌دهد. پرودون بر آن بود که کارگر به‌سوی اتحادیه نمی‌آید. مارکس برعکس اتحادیه را مکتب آمادگی برای انقلاب می‌دانست و معتقد بود که با ائتلاف تدریجی کارگران در اتحادیه‌ها قدرت عظیم انقلابی پدید می‌شود. البته کارگران در غرب به‌سوی اتحادیه روی آوردند، ولی معمولاً این کار در حدود تأمین مصارف روزانه خود بود و نه برای انقلاب اجتماعی مارکسیستی. نمونه کشورهای پیشرفته صنعتی غرب، که دارای عالی‌ترین اشکال تشکل اتحادیه‌ای و سندیکائی کارگران است، مؤید این ادعاست.

مارکس می‌گوید که در مبارزهٔ صنفی، کارگر از «طبقه در خود» (یعنی ناخود-آگاه) به «طبقه برای خود» (خودآگاه) مبدل می‌شود. او می‌نویسد: «در این مبارزه، که یک جنگ داخلی واقعی است، تمام عناصر ضرور برای رزمهای آینده متحد می‌شوند و گسترش می‌یابند»^۱. تاریخ معاصر این پیش‌بینی را ثابت نکرد.

مارکس کتاب فقر فلسفه را با جمله‌ای از ژرژساند (بانوی نویسنده معاصر او) از داستان قهرمان چک به نام «یان ژیزکسا» خاتمه می‌دهد: «یا نبرد یا مرگ، یا رزم خونین یا خموشی، مسئله به شکل بی‌امان بدین نحو مطرح است»^۲. شور و هیجان مارکس در این ختام، که آن را در آستانه انقلاب ۱۸۴۸ م. نوشت، روشن است. همین «هیجان» در قضاوت‌های باصطلاح «علمی» او اثر و نقش قاطع خود را گذاشته است!

مانیفست حزب کمونیست

مانیفست حزب کمونیست، که به اختصار مانیفست یا (بیانیه) نیز خوانده می‌شود،

۱. کلیات مارکس و انگلس، جلد ۶، ص ۲۱۱.

۲. همان مأخذ، ص ۲۱۲.

رساله‌ای است که بنا به توصیه هیئت رهبری «اتحادیه کمونیست‌ها» و پس از «کنگره» این جمعیت، توسط مارکس و انگلس تهیه شد. ابتدا فریدریش انگلس طرحی بنام اصول کمونیسم تدارک دید. سپس، مارکس با توجه به این طرح، متن «بیانیه» را طی یک‌ماه کارمتمادی تنظیم نمود. متن کنونی مانیفست پس از تنفیحات و تصحیحات و با اضافه کردن هفت مقدمه (که به وسیله مارکس و انگلس یا، پس از درگذشت مارکس، به وسیله انگلس نگاشته شده) در آثامنتخب سه جلدی مارکس و انگلس به انگلیسی در ۳ صفحه مندرج است. اولین مقدمه، در سال ۱۸۷۲ م. توسط مارکس و انگلس نوشته شد. مقدمه دوم برای ترجمه روسی، که بوسیله پلخانف در سال ۱۸۸۲ م. انجام گرفته، بار دیگر به امضاء مارکس و انگلس نوشته شده است. مقدمه‌های چاپ دوم آلمانی و ترجمه انگلیسی و چاپ جدید آلمانی و ترجمه‌های لهستانی و ایتالیائی، که در سالهای ۱۸۸۳ و ۱۸۸۸ و ۱۸۹۰ و ۱۸۹۲ و ۱۸۹۳ نوشته شده؛ به امضاء انگلس است.^۱

لنین درباره مانیفست می‌نویسد: «این کتاب کوچک به اندازه مجلدها کتاب ارزشمند است». در واقع مانیفست نوعی «انجیل» کمونیسم و قله فعالیت خلاقه مارکس و انگلس، بویژه مارکس، تلقی می‌شود.

متن مانیفست در چهار بخش است: ۱- بورژواها و پرولترها؛ ۲- پرولترها و کمونیست‌ها؛ ۳- نوشتارهای سوسیالیستی و کمونیستی؛ ۴- موضع‌گیری کمونیست‌ها در قبال احزاب گوناگون اپوزیسیون. در این چهار بخش مختصر، فشرده کلیه نظریات فلسفی و اجتماعی و اقتصادی مارکسیسم بیان شده است.

مانیفست در پایان سال ۱۸۴۷ م. نوشته شد و در فوریه سال ۱۸۴۸ م. در لندن و پاریس و استکهلم نشر یافت. متن آلمانی در لندن در مطبعه بورگهارد، که متعلق به «اتحادیه کمونیست‌ها» (سازمان آلمان) بود، به چاپ رسید. در سال ۱۸۷۲ م. مارکس و انگلس متن مانیفست را مورد تصحیح قرار دادند، لذا ترجمه روسی آن در سال ۱۸۸۲ از روی متن تصحیح شده توسط پلخانف انجام گرفت. انگلس

۱. مانیفست از مشهورترین کتابهای جهان است و تقریباً به همه زبانها ترجمه شده و بیش از هزاربار تجدید چاپ شده است. مانیفست توسط م. هرمان به فارسی ترجمه و توسط انتشارات حزب توده نشر یافته است.

درباره این ترجمه می‌نویسد: «مانیفست عجیب دشوار است. ترجمه روسی آن بهتر از همه ترجمه‌هایی است که دیده‌ام»^۱.

مانیفست در آستانه انقلابات سال ۱۸۴۸ م. در فرانسه و آلمان و اتریش و ایتالیا منتشر شد، در شرایطی که فضای اروپا انباشته از آذرخش انقلاب بود. مارکس امید داشت که پس از انتشار فخر فلسفه و مانیفست منطق خود را بر همه منطقات سیاسی روز پیروزمند ببیند. منطق مانیفست یک Ultra Ratio، یعنی یک منطق «نهائی» و قاطع به مذاق عامه در اروپا، بود که مذهب و وطن و مالکیت و طبقه را انکار می‌کرد، ولی نه به شیوه آنارشیست‌ها که رقیب عمده آن روز مارکسیسم بودند، بلکه بر اساس مغالطه منطقی در مسائل اجتماعی و طرح احکامی که اثبات یا انکار آن در عمل ممکن نبود.

لنین، یکی از پیروان سختگیر مارکس، درباره مانیفست می‌نویسد: «این اثر با وضوح و درخشندگی دایمانه‌ای جهان‌بینی نو را طراحی می‌کند. ماتریالیسم بی‌گیر، که ضمناً مرز زندگی اجتماعی را نیز در برمی‌گیرد. دیالکتیک، به مثابه جامع‌ترین و ژرف‌ترین آموزش تکامل تئوری مبارزه طبقاتی و نقش انقلابی و جهانی-تاریخی پرولتاریا، آفریننده جامعه نوین کمونیستی»^۲.

شیفتگی نسبت به این الفاظ و اصطلاحات تازه، که به هر جهت عامه مردم در اروپای قرن نوزدهم درباره‌اش تصویری خواب‌آلود و رؤیایی داشتند، تا اوایل قرن بیستم باقی بود. در واقع، پایه این توجه آرزوهای کهن و دیرپای بشر برای عدالت اجتماعی و نفرت او از ظلم و فساد بود. از این آرزوی به حق بشر، بسیار کسان، صادقانه یا سالوسانه (یا هم صادقانه و هم سالوسانه)، استفاده و سوءاستفاده کردند. خود مارکس مظهر این صداقت از سوئی و سالوسی از سوی دیگر است. در آستانه انقلاب ۱۸۴۸ م.، او می‌کوشد بیانگر شدیدترین و افراطی‌ترین احساسات انقلابی باشد، ولی بلافاصله پس از انقلاب در برخورد با گروهی از رهبران «اتحادیه کمونیست‌ها» (گروه ویلیش و شاپر) و سپس در برخورد با گروه باکونین، مارکس این بار بیانگر «واقع‌گرائی» است نه افراطی‌گری! مانیفست خود نیز برنامه‌ای

۱. کلیات مادکس و انگلس، جلد ۲۷، ص ۳۲۲.

۲. کلیات لنین، جلد ۲۱، ص ۴۸.

واقع‌گرایانه را مطرح می‌سازد، درحالی‌که در احکام اساسی خود آتشبار محکومیت بی‌امان و مطلق «جامعه موجود» را بر سر مدافعانش خالی می‌کند!

مارکس و انگلس متوجه نیستند که جامعه بشری نه تنها باید از فقر مادی نجات یابد (آنهم نه بدان شیوه‌ای که آنها طراح آن هستند)، بلکه بیشتر باید آن را از فقر و خلاء معنوی و اخلاقی، که رأس الخطیئه است، رها کرد. خواه در دوران انتشار مانیفست، خواه اکنون که قریب ۱۴۰ سال از آن تاریخ می‌گذرد و بخشی از بشریت به شیوه مارکسیستی زندگی می‌کنند، فقر معنوی و اخلاقی، دورماندن از مذهب و تقوی، بت‌پرستی شرک‌آلود ثروت و قدرت و حيله، فساد و فحشاء جسمانی و روحانی، تفرقه و نفاق، در میان بشر غوغا می‌کند. مارکسیسم از این انحطاط نکاسته، بلکه بنوبه خود بر آن افزوده است.

مانیفست با جمله زیرین آغاز می‌شود: «شبحی در اروپا گشت می‌زند: شبح کمونیسم. تمام قدرتهای اروپای کهن برای طرد این شبح وارد اتحاد مقدس شده‌اند: پاپ و تزار، مترنخ و گیزو، رادیکالهای فرانسه و جاسوسان پلیس آلمان»^۱.

مانیفست پس از توصیف جامعه سرمایه‌داری، آن را در همه ابعادش مورد انتقاد قرار می‌دهد و می‌گوید که سرمایه‌داری تا مدتی موجب ترقی اقتصادی و پیشرفت علم و فرهنگ شد، ولی در مرحله معینی به زنجیری برپای تکامل جامعه مبدل گردید و مناسبات تولیدی سرمایه‌داری مانع رشد نیروهای مولده شد. بدینسان، جهان سرمایه‌داری وارد بحرانهایی شد که نظیر آن دیده نشده است. پس، سرمایه‌داری به مثابه جادوگری است که قادر به ضبط قوائی که با افسون خود احضارش کرده است نیست. بهره‌کشی کارگران، اخلاقیات غیرانسانی، سیطره عنان گسسته پول، که رابطه انسانها را به رابطه خرید و فروش بدل کرده، سودورزی عریان و تقاضای پرداخت نقد و غارت قوی از ضعیف، شیوه مرسومه و مرضیه اوست.

سرمایه‌داری به همانسان که روستا را تابع شهر ساخته، کشورهای «عقب‌مانده» (یا به اصطلاح خود مانیفست: «کشورهای وحشی» و «نیمه وحشی») را به کشورهای «متمدن»، «خلق‌های دهقانی» را به «خلق‌های بورژوا» و «شرق را به غرب» وابسته کرده است. مانیفست می‌گوید: «بورژوازی با تکمیل سریع هرگونه

افزار تولید و باحداعلای تسهیلات ارتباطات و مواصلات، همه‌ملل و حتی بربرترین [وحشی‌ترین] آنها را به‌مدار تمدن می‌کشاند. ارزان‌قیمتی کالاهای او توپخانه سنگینی است که بورژوازی به‌مدد آن تمام دیوارهای چین را ویران می‌سازد و شدیدترین بیزاری بربران از بیگانگان را به‌تسلیم وا می‌دارد. بورژوازی تمام‌ملتها را وادار می‌سازد تا اگر نخواهند نابود شوند، شیوه تولید بورژوازی را بپذیرند و به اصطلاح تمدن را در کشورهای خویش رواج دهند و به‌بیان دیگر بورژوا شوند. کوتاه سخن، بورژوازی، جهانی به‌سان و سیمای خویش نقش می‌زند.

بورژوازی روستا را زیر فرمان شهر کشید. شهرهای عظیم پدید آورد، شمار جمعیت شهرنشین را در قیاس با جمعیت روستانشین بسی فزونی بخشید و بدینسان بخش بزرگی از جمعیت را از خرفتی زندگی روستایی رهانید. او همانگونه که روستا را به‌شهر وابسته ساخته، کشورهای بربر [وحشی] و نیمه بربر را نیز به کشورهای متمدن، خلق‌های دهقانی را به خلق‌های بورژوا و شرق را به غرب وابسته کرد.^۱

درواقع قرن نوزدهم و دورانی که مارکس و انگلس می‌زیستند، اوج فعالیت جنایتکارانه دولتهای انگلیس و آمریکا و روس و فرانسه و آلمان و ایتالیا و پرتقال و اسپانیا برای به‌اسارت کشیدن ملل مظلوم ایران و هند و عرب و چین و افغان و کشورهای آفریقا و آمریکای لاتین است. فی‌المثل می‌توان از جنگهای روس علیه ایران در زمان فتحعلیشاه، جنگ انگلستان علیه ایران (۱۸۵۶-۱۸۵۷)، تجاوز انگلستان به افغانستان (۱۸۳۸-۱۸۴۳)، تجاوز مستعمره‌طلبان علیه چین (۱۸۳۹-۱۸۴۳)، اقدام مشترک آمریکا و انگلستان و فرانسه علیه جنبش «تای‌پینگ» در چین (۱۸۶۲-۱۸۶۴)، تجاوز فرانسه علیه ملت «خمر» (کامبوج-در ۱۸۶۳)، اعلام گستاخانه «اصل مونروئه» بوسیله مونروئه، رئیس‌جمهوری آمریکا، تحت عنوان «آمریکا مال امریکائیان است» (۱۸۲۳ م.)، جنگ آمریکا علیه مکزیک (۱۸۴۸ م.)، جنگ فرانسه علیه جنبش اقوام الجزایر به‌رهبری عبدالقادر (۱۸۳۲-۱۸۴۷ م.) و سرکوب نهضت استقلال‌طلبانه هند بدست قوای مستعمراتی انگلستان (۱۸۵۷-۱۸۵۹ م.) نام‌برد. البته مارکس و انگلس بعنوان دشمنان بورژوازی باین جنگها و تصرفات غارتگرانه مخالف بودند و در مقالات متعددی که در

مطبوعات اروپا و آمریکا می‌نوشتند این مخالفت را ابراز می‌کردند. ولی این تنها یک طرف مسئله است. مارکس و انگلس نه تنها در نامه‌های خصوصی خود، از اینکه در اثر این فتوحات غاصبانۀ اروپا، کشورهای «وحشی» (بربر) بالاخره به سرمایه‌داری می‌پیوندند، ابراز رضایت می‌کردند، بلکه این رضایت در نقل قول فوق از مانیفست مشهود است. انگلس آشکارا عمل تبه‌کارانه و استعماری تزاریسم را در مورد ملل شرق عملی بطور عینی مترقی می‌خواند. هنگامیکه به نظر مارکس و انگلس غرب مظهر تمدن باشد، این «استدلال» به نظر آنها استدلالی وارد است!^۱

سپس در مانیفست مسئله مالکیت خصوصی در سرمایه‌داری مطرح می‌شود.

مارکس و انگلس در این باب می‌نویسند که میان مالکیت خصوصی سرمایه‌داری که بر تولید جمعی کارگران متکی است از یکسو و تصرف خصوصی محصول تولید جمعی از سوی دیگر، تضادی ناساز (آنتاگونیستی) وجود دارد. قانون تکامل سرمایه‌داری، راه برای الغاء این مالکیت فراهم می‌کند و این کار موافق میل سرمایه‌داری انجام نمی‌شود، بلکه سرمایه‌داری خود گورکن خود را در وجود پرولتاریا بوجود می‌آورد. موافق استنباط ماتریالیستی تاریخ، توجیه هرپدیده تاریخی با علل ضروریه آن و لذا محتوم بودن آن همراه است. مارکس و انگلس در همین عبارت «لاشۀ» سرمایه‌داری را توصیف کردند و «گورکن» آن را هم معین نمودند. روشن است که بر حسب سنت الهی ظلم و فساد چون از حد بگذرد، زمان مجازات فرا می‌رسد. این تنها مربوط به نظام معین اجتماعی نیست. تکاثر ثروت در دست یک فرد و یا یک خانواده یا گروهی موجب تضییع حق مردم و ظلم بر آنها است. تکاثر و استکبار با هم همراهند و این مسئله هم در جامعه کهنه سرمایه‌داری و خواه جامعه نوسوسیالیستی دیده می‌شود. انقلابیون ماده‌گرای قرن نوزدهم، و از جمله مارکس و انگلس، برخی سخنان

۱. عین عبارت انگلس چنین است: «نقش مترقی روسیه درباره خاور» (رجوع کنید به: کلیات مادکس و انگلس، جلد ۳۱، ص ۲۱۱). نظیر این قضاوتها در مورد الجزیره و نقش فرانسه نیز شده است (رک مقالات و گزارش‌های سال ۱۸۵۳-۵۴، ج ۹ و مقالات و گزارش‌های سال ۱۸۵۶-۱۸۵۹ سال ۱۹۳۳ مسکو ج ۱۱ و نیز به منتخب نامه‌ها و یادداشت‌های واقعه نگارانه [کرونولوژیک] فهرست [آرشیو] (مادکس و انگلس) بر اساس این قضاوت غلط و ظالمانه، حکومت روس عمل الحاق سرزمین‌های اقوام مسلمان را خواه در دوران تزاریسم و خواه بعد از آن توجیه یافته می‌داند و به استناد گفته انگلس آن را نه تنها تبرئه می‌کند، بلکه خواستار تشکر اقوام ستمدیده از غاصب نیز هست! همین «استدلال» مارکسیستی می‌تواند پایه اشغال افغانستان از طرف ارتش شوروی باشد.

درست را با بسیاری مدعاهای غلط همراه کردند.

مارکس و انگلس به سبک مسلک گرایانه (سکتاریستی) خود و برای تصرف قدرت بدست همفکران خود (ولی به نام کارگران) می گویند کارگران صنعتی مبارزه خود علیه نظام سرمایه داری را از انهدام ماشین آغاز کردند و به شکل آگاهانه و انقلاب رسیدند. آنها باید با پیروزی این انقلاب به طبقه حاکمه مبدل شوند و دمکراسی واقعی را برپا سازند. آنها می نویسند: «اعتلاء پرولتاریا به موقعیت طبقه کارگر و برای کسب دمکراسی و کمونیسم بلافاصله انجام نمی گیرد، بلکه به تدریج تحقق می پذیرد»^۱.

کارگر، با استقرار کمونیسم - بنا بر فرض مارکس و انگلس - کار را از وسیله زراندوزی دیگران (یعنی سرمایه داران) به وسیله غنای وجود خود مبدل می کند. آنها می نویسند: «در جامعه بورژوا زندگی کارگر تنها برای افزایش تراکم کار یعنی سرمایه است و حال آنکه در جامعه کمونیست کارمترکم تنها وسیله ایست برای غنی کردن و ترقی دادن وجود کارگر»^۲.

مارکس و انگلس با آنکه خود را از معتقدین به «علم» می دانند، یعنی برآنند که نمی توان سخنی که مبتنی بر تجربه نباشد بر زبان راند، خودشان بر پایه تجریدات فلسفی خود ساخته، مختصات جامعه «فاضله» کمونیستی را توصیف می کنند. این تخیلات شبه منطقی مارکس و انگلس در یک سلسله آثار آنها تبیین گردیده است. با این حال، پس از انقلاب مارکسیستی، پس از گذشت یک دوران تاریخی طولانی آثاری از این جامعه پنداری ظهور نکرده، ولی معایب و نقائص آن روشن شده است. زمانی مولوتف گفت هر کارگر شوروی یک سرگردن از هر کارگر سرمایه داری بالاتر است زیرا در زیر یوغ استثمار سرمایه داران بسر نمی برد. ولی در واقع کارگر شوروی مانند کارگران کشورهای دیگر هم استثمار و هم محرومیت های شدیدی را از جهت معنوی و مادی متحمل می شود.

مانیفست طرح حزب کمونیست را بعنوان «گردان پیشرو طبقه کارگر» به میان می آورد. لنین بر این تعریف (یعنی بر «گردان پیشرو») تکیه می کند و هسته مرکزی

۱. کلیات مارکس و انگلس، جلد ۶، ص ۵۰۴.

۲. همان مأخذ، ص ۴۹۹.

حکومت آینده را بعنوان حکومت کارگری بوجود می‌آورد. لذا این جملات در تاریخ بازتاب بزرگی می‌یابد و هم حربه آینده مبارزه مارکسیستها و هم بلیه او از جهت محدودیت فکری و عملی می‌شود و مارکسیستها را به گروه تنگ جزمی و متعصب بدل می‌کند. مانیفست می‌نویسد: «کمونیستها در عرصه عمل قاطع‌ترین بخش احزاب کارگری تمام کشورها هستند که احزاب کارگری دیگر را به پیشروی برمی‌انگیزند و در عرصه تئوریک برتری آنان بربقیه توده پرولتاریا در آن است که شرایط و چگونگی سیر جنبش پرولتری و پی آمدهای کلی آن را به روشنی درمی‌یابند»^۱. این «مزیت عملی و فکری» کمونیستها موجب امتیاز طلبی‌های سیاسی و اجتماعی آنها در کشور سوسیالیستی است. حزب کمونیست اتحاد شوروی با تصفیه آشکار یا نهان، اعلام شده و یا «در پرده»، بارها هیئت حاکمه کمونیستی را (حتی در دوران لنین و بسی شدیدتر در دوران استالین و مالنکوف و خروشچف و برژنف) به طرف انهدام و نابودی و ذلت کشاند. ولی تردیدی نیست که این امتیاز طلبی، که لنین آن را «عجب کمونیستی» می‌نامد، بجای خود باقی است و دائماً قربانیان تازه‌ای از میان پروردگان آنچه که «کیک مقام» (به روسی: پله‌سن) نام دارد، می‌طلبد. مقام وقتی دوام می‌یابد، مانند شیرینی کپک می‌زند.

در عین حال شیوه کمونیستها، یعنی تاکتیک و استراتژی این گروه در مانیفست معین شده است. به عقیده مانیفست، کمونیستها نباید به شیوه قالبی عمل کنند، بلکه باید موافق شرایط زمان و مکان عمل نمایند و تاکتیک‌های خود را بر شرایط محلی تطبیق دهند، ولی البته باید هدفهای فوری (یا خواستهای تاکتیکی) را تابع هدفهای نهائی (یا خواستهای استراتژیک) کنند.

این پیروی از محیط و فضای زمانی-مکانی و هدفهای نزدیک باعث تکه‌تکه شدن و تفرقه کمونیستها در تمام جهان شد و در نتیجه عمل‌گرایی و پراگماتیسم جانشین مارکسیسم گردید. ابتدا سوسیال دموکرات‌های اروپا از مارکسیسم آشکار یا پنهان انصراف یافتند. بعدنوبت به کمونیستها رسید. حزب کمونیست ایتالیا اصطلاح مارکسیسم-لنینیسم را زائد دانست. حزب کمونیست فرانسه «دیکتاتوری پرولتاریا» را در کنگره ۱۹۷۲ م. خود رسماً حذف نمود.

۱. کلیات مارکس و انگلس، جلد ۶، ص ۴۹۷.

حزب کمونیست اسپانیا «مارکسیسم دمکراتیک» راجانشین مارکسیسم - لنینیسم کرد. حزب کمونیست چین به بیان رهبرش دن سیانوبین، مارکسیسم را منافی با اقتباس از سرمایه‌داری ندانست.

سپس مانیفست به رد اتهاماتی می‌پردازد که در آن دوران مخالفان کمونیسم به کمونیستها وارد می‌کردند. مانند: انکار حق مالکیت و طرح خواست الغاء مالکیت شخصی، انکار آزادیهای مشخص فردی، انکار ملیت و وطن و خانواده. مارکس و انگلس به این انتسابات پاسخهایی بطور کلی سفسطه‌آمیز می‌دهند و مثلاً می‌نویسند: «کارگران میهن ندارند و آنچه را که ندارند نمی‌توان از آنان بازستاند» چرا کارگر وطن ندارد؟ آیا تعلق به دین و زبان و فرهنگ و خانواده و رسوم و روحیات ملی به محض سلب برخی از حقوق اقتصادی از کارگران از آنها سلب می‌شود؟ این اعتراف مارکسیسم به بی‌وطن بودن پیروانش، اعترافی وهن‌آور است. پس از سلب وطن، مارکس و انگلس «انترناسیونالیسم» را به سرنوشت کارگران مربوط می‌کند. همین لفظ «انترناسیونالیسم» یا «جهان‌گرایی» در دست شوروی وسیله‌ای برای جلب کمونیستهای سایر کشورها به اجراء همه‌دستورهای دولت شوروی، علی‌رغم منافع و مصالح میهنی‌شان، گردید. حتی جاسوسی با توسل به انترناسیونالیسم توجیه و تطهیر شد. این نیز وهن دیگری است که از واژه به ظاهر موجه «انترناسیونالیسم» به کمونیستها وارد می‌شود.

مارکس و انگلس «سرنگون کردن قهرآمیز همه نظام موجود اجتماعی» را علناً اعلام می‌دارند و می‌گویند که کمونیستها از پنهان نگاه داشتن اهداف خود ننگ دارند. مسئله «سرنگون کردن قهرآمیز همه نظام موجود اجتماعی»، که در آستانه انقلاب ۱۸۴۸ م. مطرح شد، بعدها به مسئله متنازع بین مارکسیستها مبدل گردید: مارکسیستهای اروپای غربی خواستار تحول دمکراتیک (از راه پارلمان) شدند. کمونیستها، که در پی لنین به این شعار پیوستند، بعد از جنگ دوم جهانی غالباً آن را مورد تردید قرار دادند. در واقع طرح شعار «همزیستی مسالمت‌آمیز» از طرف کنگره بیستم حزب کمونیست شوروی خود نشانه احتراز از توسل به وسیله قهرآمیز لااقل در مقیاس جهانی است. مارکس و انگلس نیز پس از اعلام این شعار بدان عمل نکردند. آنها از مسئله تحول مسالمت‌آمیز در کشورهای انگلو-

سا کسون بویژه انگلیس سخن گفتند. بدین ترتیب هر جا که مارکسیسم با عمل و واقعیت تاریخی روبرو می‌شود، از اصول بنیادی اعلام شده خود عقب‌نشینی می‌کند. مانیفست با این جمله احساساتی ختم می‌شود: «بگذار طبقات حاکمه از انقلاب کمونیستی برخوردار شوند. پرولترها در این انقلاب هیچ چیز جز زنجیرهای خود را از دست نمی‌دهند، ولی جهانی را بدست می‌آورند»^۱. شعار نهائی مانیفست: «پرولترهای همه کشورها متحد شوید!» پس از یک قرن و نیم به سرانجام نرسید و تفرقه بین کشورهای سوسیالیستی، لااقل مانند کشورهای سرمایه‌داری، باقی است و گاه حتی ائتلاف سرمایه‌داران (علی‌رغم تضادها) از ائتلاف سوسیالیستها - چنانکه مثلاً در مورد شوروی و چین دیده می‌شود، پرنمایش‌تر است.

«گروندریسه»

(طرحهایی در نقد اقتصاد سیاسی)

نوشته‌های اقتصادی که مارکس در سالهای ۱۸۵۷-۱۸۵۸ م. تدارک دیده بود، طرحهایی در نقد اقتصاد سیاسی^۲ نام دارد و بطور خلاصه به «گروندریسه» (طرحها) معروف است. این «طرحها» بسیار دیرتر از زمان نگارش آن انتشار یافت. متن آلمانی آن در سال ۱۹۳۹ م. و ترجمه روسی آن در سال ۱۹۵۳ م. منتشر گردید. ترجمه انگلیسی و فرانسه پس از ترجمه روسی نشر یافت. این نوشته نیز مانند دستنویسهای اقتصادی و فلسفی مارکس، که آن را در سال ۱۸۴۴ م. نوشته بود، پس از انتشار ترجمه‌ها، مورد توجه محافل مارکسیست «غیر دکماتیک» (که پیرو تفسیر و تحلیل احزاب کمونیست نبودند) واقع شد و شهرت یافت، بنحوی که دستنویسها و گروندریسه از سایر آثار مارکس (بجز سرمایه) از شهرت بیشتری برخوردارند.^۳

«طرحها» یکی از سه نسخه بدل کتاب سرمایه است، ولی در واقع متضمن مطالبی بیش از خود کتاب سرمایه است. علاوه بر مسائل سرمایه و پول، یک مقدار

۱. کلیات مادکس و انگلس، جلد ۲۶، ص ۵۱۹.

2. *Grundrisse der Kritik der Politische Ökonomie*

۳. جلد اول گروندریسه با نام مانیفست نقد اقتصاد سیاسی توسط باقر پرهام و احمد تدین به فارسی ترجمه و انتشار یافته است. (انتشارات آگاه، تهران، ۱۳۶۳).

مطالب دیگر درباره فلسفه تاریخ، دیالکتیک، کمونیسم علمی، مسئله از خود-بیگانگی و مسائل زیبا شناسی (استه‌تیک) نیز در این کتاب مطرح شده است. مارکس توضیح می‌دهد که این طرح را «برای توضیح مسائل به خودم»^۱ تهیه دیده‌ام. «انتقاد از مقولات اقتصادی یا شیوه‌های تحقیق اقتصادی بورژوازی»^۲ در این کتاب نتیجه جمع‌بندیها و پژوهشهای پانزده‌ساله مارکس است.

گردن‌دریسه مرکب است از یک مقدمه و فصلی درباره پول و فصلی درباره سرمایه، که فصل سرمایه-۴ کتاب را اشغال می‌کند و مقولات مهم اقتصادی مانند «کار مجرد» و «کار مشخص» و «ارزش نیروی کار» و «سرمایه» و «سرمایه ثابت» و «سرمایه متغیر» و «ماهیت ارزش اضافی» در این فصل مورد تحلیل قرار می‌گیرد. در این طرح، بررسی جدید آثار هگل (پس از بررسیهای مارکس در سالهای ۱۸۴۰ م.) بیشتر روشن می‌گردد. این خود دلیل آن است که مارکس در همه عمر از هگل نگسسته و از او پیروی کرده و در اندیشه‌های خود از او ملهم بوده و به اصطلاح خود «معنای معقول» آن را مکشوف می‌کرده است.

در این رابطه، سمت‌یاب و رهنمای تحقیق برای مارکس، اندیشه تطابق «دیالکتیک ذهنی» (سویژکتیف) و «دیالکتیک عینی» (ابژکتیف) است؛ یعنی تطابق منطق فکر با منطق اشیاء. مارکس می‌نویسد: «شرایط عینی، همانند شرایط ذهنی، عبارت است از دو شکل متفاوت از یک وضع واحد»^۳.

به عقیده مارکس فعالیت شیئی (موضوع‌مند) سراسر روند تاریخ، به مثابه تکامل جامعه بشری و به مثابه تولید جهان اشیاء و فرهنگ، در واقع وسیله‌ایست برای درک خود. درک خود و خودآگاهی انسان بازتاب آن جهان اشیاء است که انسان ایجاد کرده است. چنین است مضمون «مونیسم» (یکتاگرایی) مارکس.

مارکس می‌نویسد: «به مثابه نتیجه نهائی، «جامعه» یعنی خود انسان با مناسبات اجتماعی‌اش، به صحنه می‌آید. در اینجا این روند بلاواسطه تولید، به مثابه لحظه‌ای (موقت) است و شرایط و تجسم عینی روند تولید عبارتند از لحظاتی

۱. کلیات مارکس و انگلس، جلد ۳، ص ۱۰۵.

۲. همان مأخذ، جلد ۲۹، ص ۴۴۹.

۳. همان مأخذ، جلد ۶، بخش ۲، ص ۳۴۷.

که محمول (سوژه) آن فقط افراد است»^۱.

بدین ترتیب «مناسبات تولیدی» و «نیروهای مولده»، «جهات متمایز تکامل فرد اجتماعی است»^۲. این نظریه، علیه «ذات‌گرایی»^۳ هگل است. مارکس در واقع ذات‌گرایی ماوراء طبیعی (متافیزیک) هگل را به نوعی «ذات‌گرایی فیزیکی» و ماده‌گرایانه مبدل می‌کند و سپس با استقرار وحدت بین فرد و جامعه، نیروهای مولده و مناسبات تولیدی، اصل یکتاگرایی (مونیسیم) خود را بر پایه ماده‌گرایی مستقر می‌سازد. از تقسیم فعالیت انسان، تقسیم نیروهای مولده و مناسبات تولید «می‌روید» و به «بیگانه‌شدن» آن به شکل «جهان اجتماعی»، در کنار افراد منجر می‌شود^۴ و هم‌روئی فعالیت‌های جزئی و «همپیوندی»^۵ (انتگراسیون) آنها با هم به صورت مناسبات طبیعی مستقل از افراد بروزی کند^۶.

این همبودی و همروئی عینی و ذهنی، که هر دو اشکال متفاوت روند واحدی است، با حکم اصلی ماتریالیستی، دایر بر تقدم وجودی «عین» (یعنی ماده) بر «ذهن» (یعنی شعور و روح)، سازگار نیست. مارکسیسم در اثبات حکم تقدم مادی بر معنوی استدلال می‌کند که بشر پیش از آنکه بیاندیشد، نیازمند به خوردن و نوشیدن و پوشیدن و مسکن داشتن است. ولی در بیان «یکتاگرایی عین و ذهن» و اثبات «مونیسیم»، عین و ذهن با هم می‌رویند و بایسته یکدیگرند. مارکس و انگلس در این یکتاگرایی پی‌گیر نیستند و برعکس بر روی تقدم عین بر ذهن تکیه می‌کنند. بهمین جهت، آنها در تاریخ بشر متوسل به بیان عامل اقتصادی می‌گردند و تاریخ را (چنانکه در گذشته دیدیم) بضرع ادعای تکامل ابزارهای تولید وابسته می‌کنند.

سپس مارکس در طرح مسئله «سودمندی همه‌گیر»، که مورد توجه فلاسفه بورژوائی انگلستان (مانند بنتام) بود، می‌نویسد: «در سیستم «سودمندی همه‌گیر»

۱. همان مأخذ، ص ۲۲۲.

۲. همان مأخذ ص ۲۱۴.

3. Substantialism

۴. همان مأخذ، بخش ۱، ص ۱۰۳-۱۰۸.

5. Integration

۶. همان مأخذ، صفحات ۱۰۱ و ۶۰-۶۱.

همه اشیاء تنزل می‌یابند تا آنکه نقش «خدمتگزار» را ایفاء کنند و هرگز اعتراف ندارند که چیزی به‌خودی‌خود عالی باشد، یعنی از جهت ماهیت خاص خود پربها تلقی شود»^۱. بهره‌کشی در این سیستم، استفاده از کیفیتهای مناسبات سودمندی است، که عام و فراگیر شده باشد (مانند کارمزدوری) و بدین ترتیب «از خودبیگانگی شرایط کار از کار، پایه شیوه تولید سرمایه‌داری است»^۲. بنابه تصریح مارکس، این از خودبیگانگی در کمونیسم هم باقی خواهد بود. کمونیسم از «لحظه تولید شئی‌ئی، جامه از خود بیگانگی را برتن می‌پوشد»^۳. ولی به عقیده مارکس این جامه ظاهری است! مارکس می‌گوید که به برکت تبدیل کار به «خود کاری» (کار برای خود) «دیگر کار نه بصورت کار، بلکه به مثابه تکامل خود کاری»^۴ بروز می‌کند. در واقع این استدلال نیست بلکه ادعاست. کار در جامعه مفروض کمونیستی همان کار است، منتها به اصطلاح «جامه خود کاری» را برتن می‌پوشد! این ادعای مارکس، نتیجه توسل به علم لغات و اصطلاحات مطرح می‌شود و نه با توسل به واقعیت: واقعیتی که تا امروز تحقق نیافته و تحقق‌پذیر هم نیست. آری، کار فرساینده برای غیر، تنها در یک جامعه عدالت‌آمیز، می‌تواند به کار برای خود و برای جامعه مبدل شود، ولی شرایط آنطور نیست که مارکسیسم ارائه می‌کند. در اینجا مارکس سفسطه می‌کند و می‌گوید که در کمونیسم مناسبات اجتماعی با افراد، که خود موجودات مستقل هستند، مقابله‌ای ندارد، زیرا مناسبات اجتماعی متعلق به خود افراد و تابع کنترل اجتماعی خودشان است»^۵. ولی باید گفت آن مناسبات اجتماعی که مال خود افراد مستقل و تحت کنترل خود این افراد باشد، در جامعه تحت تسلط دیکتاتوری به نام پرولتاریا خود را قابل تحقق نشان نداده است.

مارکس بحث درباره کمونیسم را ادامه می‌دهد و می‌گوید: کمونیسم جامعه

۱. همان ماخذ، ص ۳۸۶-۳۸۷.

۲. همان ماخذ، بخش ۲، ص ۵۱۲.

۳. همان ماخذ، ص ۳۴۷.

۴. همان ماخذ، بخش ۱، ص ۲۸۱.

۵. همان ماخذ، ص ۱۰۵.

«مشاع»^۱ و مرکب از افرادی نیست که رشد نیافته و استعدادات مشخص خود را کسب نکرده باشند، همچنین، کمونیسم سلسله مراتب (هیرارشی) کلکتیوها (جمعها) نیست، که در آن انسان تنها وسیله‌ای باشد نسبت به کل جامعه. بلکه، کمونیسم نوعی «همبود» عالی است، یک نوع جمع بهم پیوسته است که در آن تکامل انسان «غایت ذاتی» و خود هدف است.^۲ در جواب این عبارات مارکس باید گفت که تکامل انسانها بمثابه غایت ذاتی تنها در صورت تکامل معنوی و اخلاقی قابل طرح است؛ یعنی در جامعه‌ای که زیر بنای آن فرهنگ معنوی است نه اقتصادی و تولیدی. در این جامعه معنوی بشر در پرتو خداپرستی و رد شرك در اشیاء و اشخاص و مقامات، تکامل معنوی می‌یابد، در حالیکه شرایط عادی و طبیعی انسان و جامعه انسانی در اینجا کماکان باقی است و احتیاجی به توسل به «جامعه مشاع» و «جامعه همبود» و حذف هرگونه سلسله مراتب نیست و در نتیجه بشر را در بیابان دور تخیلات گمراه نمی‌کند.

چنانکه می‌بینیم، مارکس بسیار گرفتار فلسفه بافی و دور شدن از صراط مستقیم اندیشه عادی بشری است. این بیماری ناشی از ژرفش در مباحث متداول عصر است. مارکس در زندان آرزوهای مادی عصر خود محبوس است و در نتیجه به ژرف بینی خیال بافانه دچار شده و درصدد اختراع و ابتکار چیزی است که به ذهن کسی متبادر نباشد. او بناچار مانند اغلب فلاسفه از راه مستقیم به بیراه می‌رود و باورکنندگان به خود را به چاه می‌اندازد. حضرت علی (ع) می‌فرماید: *والیمین والشمال مضله والطریق الوسطی هی الجاده*. ژرف اندیشان این حکمت ساده و همه فهم و سالم را درک نکردند و در گمراهی اصرار ورزیدند.

در فصل مربوط به «پول»، توضیح مفصل تئوری عمومی پول ارائه می‌شود. سابقاً در کتاب فقر فلسفه مارکس نظریه دیویدریکاردو را تکرار می‌کرد و معتقد بود که طلا و نقره «مقولات خاص کالا» است و بهای آنها بوسیله «بهای تولید» معین نمی‌شود. مارکس در گروندریسه این تئوری را به کنار می‌گذارد و می‌نویسد: «هنگامیکه بهای تولید فلزهای پربها (طلا و نقره) ترقی می‌کند، بهای همه کالاها

1. Gemeinde

۲. همان مأخذ، ص ۴۶۷.

تنزل می‌یابد. هنگامیکه بهای فلز پربها تنزل می‌یابد، بهای همه کالاها ترقی می‌کند. این قانون عمومی است»^۱. مارکس گام به گام «سفر پول» را در تاریخ دنبال می‌کند. به عقیده او استقرار پول نیز مانند دولت نتیجه «قرارداد اجتماعی» نیست. مارکس می‌نویسد: «جریان کالاها مقدمه اولیه جریان پول است»^۲. بدین ترتیب، در ابتداء نقش پول را کالائی که بیش از همه در مبادله مورد مصرف همه جامعه قرار داشت ایفاء می‌کند. مثلاً در نخستین مراحل نمک، پوست، دام، برده مانند پول عمل می‌کنند. بعدها ضرورت مبادله پیدایش کالائی را، که کمتر از همه (خواه در مصرف تولیدی و خواه برای مصرف شخصی) بکار می‌رفت، ضرور می‌کند. مارکس می‌نویسد: «در مرحله اول کالا، بعلت ارزش مصرف خاص آن، نقش پول را ایفاء می‌کند. در مرحله دوم این کالا ارزش مصرف خاص خود را کسب می‌نماید زیرا بعنوان پول بکار می‌رود»^۳.

امروزه در مسئله پول نظریات مفصلی مطرح شده است که بطور کلی از نظرات کلاسیک ریکاردو و مارکس دور است. پس از نظریات لرد کینز (در کتاب او تحت عنوان ثنودی عمومی اشتغال، نفع و پول، که ابتدا در سال ۱۹۳۶ در لندن منتشر شد، این تئوری بسط یافت و براساس تجارب کشورهای سرمایه‌داری و توسل به فرمول‌های ریاضی یا به سیاست بانکی و مؤسسات مالی و دولتهای تابع آنها بدل گردید. تا قبل از سال ۱۹۱۴، اصل «وحدت فلز» برقرار بود. یعنی پول نقره و طلا دارای «ارزش ذاتی» شناخته می‌شد. ولی پس از این تاریخ، پول دارای ارزش ذاتی شناخته نمی‌شود بلکه تنها وجه تسمیه است و به دو صورت «پول نقدی» و «پول کتبی»، مانند چک و اسناد بهادار درمی‌آید. پول اسمی دیگر قابل تعویض به پول واقعی یا نقره و طلا نیست. فرمول ایروینگ فیشر، اقتصاددان معروف است که می‌گوید: (کمیت کالا) Q (بها) $P =$ (سرعت جریان) V (پول) M در این فرمول فیشر چهار عنصر (یعنی پول، سرعت، بها و کمیت کالا) را مؤثر می‌داند.

در اثر تمرکز طلا در نزد امپریالیست‌های غربی، پایه طلا در کشورها

۱. گروندریسه، متن آلمانی (برلین، ۱۹۵۳)، ص ۱۰۸.

۲. همان مأخذ، ص ۱۰۲.

۳. همان مأخذ، ص ۸۳.

تضعیف شد و جنگ جهانی باعث بسط مالیات و دوام «نشر اسکناس» نگردید؛ که ریشه اصلی تورم است و این بیماری را در اقتصاد سرمایه‌داری مزمن می‌کند. امروزه، هردو نظام کاپیتالیستی و کمونیستی اصل «ارز معتبر» را مقرر می‌سازند. دلار در نزد «غرب» و روبل تعویض پذیر در «شرق» جای واقعی پول جهانی را می‌گیرد. ولی به هر جهت «بهای تولید» نقره و طلا، که روی آن مارکس تأکید می‌کرد، در اینجا مطرح نیست.

«فصل سرمایه» در گردن‌دیسه چنانکه گفتیم^۶ کتاب است. مطالب این فصل در کتاب سرمایه تکرار می‌شود و ما این مطالب را در بخش «آموزش اقتصادی مارکسیسم» مورد بررسی و انتقاد قرار داده‌ایم و در اینجا حاجتی به تکرار آن نیست. آنچه که در این فصل جالب است توصیفی است که مارکس از «تأثیرات بزرگ تمدن خیزا» می‌کند و نشانه بهت و شیفتگی او در قبال اکتشافات و اختراعات تازه، بسط مواد مصرفی در ابعاد مختلف، بسط اسلوبهای علمی و فنی و سیر تولید به جانب علم و نظایر آن است. مارکس می‌نویسد: «تمام طبیعت برای کشف مختصات مفید تازه و اشیاء تازه مورد جهانگردی و سیاحت قرار می‌گیرد»^۱. و مبادله خاصیتها بین همه مناطق و اقالیم و همه کشورها و بسط اسلوب تازه کارکرد و عمل آوردن «اشیاء طبیعی» و ایجاد اشیاء سودمند برای مصرف شخصی و مصرف تولیدی بررسی می‌شود. مارکس می‌گوید که مطالعه جامع کره زمین برای کشف تازه بمنظور مصارف و مختصات مفید جدید اشیاء در سطح عالی علوم طبیعی، شرط لازم این تکامل است. این تکامل به «تولید خصلت علمی می‌دهد»^۲ و مهمترین عامل آن «انطباق (کاربرد) فنی علوم»^۴ است. «بسط سرمایه ثابت علامت آن است که علم اجتماعی عمومی به نیروهای بلاواسطه مولد مبدل می‌شود»^۵. در این بخش، در کنار برخی مشاهدات و ملاحظات درست درباره بسط تولید و مصرف و علم و فن، مارکس اعتراف می‌کند که علوم (و علوم اجتماعی

۱. همان مأخذ، ص ۳۱۳.

۲. همان مأخذ، ص ۳۱۲.

۳. همان مأخذ، ص ۵۸۷.

۴. همان مأخذ، ص ۵۸۷.

۵. همان مأخذ، ص ۵۹۴.

از آن جمله)، مانند افزار و کار، به «نیروی بلاواسطه مولد» مبدل می‌شود. علوم جزء منطقه فکر و شعور است و مارکس معمولاً افزار (تکنیک) و کار (پرولتاریا) را منشاء تکامل تولید می‌دانست، ولی اینجا به علوم همین «منزلت» را عطا می‌کند. این تضاد ذاتی سیستم مارکسیستی است و اینکه برای نخستین بار در دوران بسط سرمایه‌داری علوم به نیروی بلاواسطه تولید مبدل شده است، مطلبی است قابل تأمل. نمونه‌هایی در تاریخ علم از دورانهای قدیم می‌توان ارائه کرد، مثلاً: می‌توان از ارسطو نام برد که علم و فن او معطوف به دفاع از شهر سیراکوز بود؛ یا از هرون اسکندرانی که طرح دیگ بخار را ریخت و یا از لایب‌نیتس که برای ساختن افزارهای کشاورزی طرحی داده بود، یا از دلی‌پاين و جیمزوات که مخترع دیگ بخار و راه آهن هستند، یاد کرد. خدمت اطباء و جراحان اسلامی در اختراع وسایل و ادوات جراحی و تأثیر شیمیدانهای معروف اسلامی مانند جابر حیان و زکریای رازی در اختراع شیوه‌ها و ادویه (عقاقیر) و عناصر شیمیائی و یا در اختراع وسایل تحقیق فلک و جغرافی و غیره مطلبی روشن است. ولی همیشه تأثیر مستقیم علم و علماء در رشد عمل تولید و تحقیق روشن نیست. این دلیل آن نیست که اسلوبهای عمل فنی و تولیدی و تحقیقی حتماً بدون علم و علماء صورت گرفته است. علم پیوسته در عمل، در فن، در تولید، در دفاع، در معالجه مؤثر بوده است و تصور علمی جدا از تولید و تولیدی جدا از علم درست نیست و مطلبی که مارکس می‌گوید و آن را به دوران جدید و بویژه دوره سوسیالیسم مختص می‌کند، صرفنظر از تعبیر خاص مارکسیستی‌اش، مطلب تازه‌ای نیست.

ولی مارکس، که به نظر خودش معمولاً سیر بعدی پدیده‌ها را بیان می‌کند، خطر پیدایش «تمدن مصرفی» را که بلای تمدن معاصر است نمی‌بیند. سودورزی سرمایه‌داران، در پی کشف خاصیت همه اشیاء و مواد، بدانجا می‌رسد که شخصیت و کرامت انسانی را بکلی بر باد می‌دهد و تمام «تمدن» را در «رکلام‌های مد» خلاصه می‌کند. «تمدن مصرفی» نه تنها انسان را به بازیچه «مد» مبدل می‌سازد، بلکه به غارت وحشیانه و بی‌بندوبار همه منابع ثروت روی زمین دست می‌زند، بنحوی که این غارت اگر تداوم یابد، با توجه به انفجار نفوس دیری نخواهد پایید که زمین، هوا و آب به حد اعلی آلوده شود و منابع ثروت پایان یابد.

انتقاد از برنامه گوتا

رساله ۱۸ صفحه‌ای انتقاد از برنامه گوتا اثر کارل مارکس، بازپسین تصنیف مناظره‌ای اوست، که با موافقت انگلس از لندن به آلمان ارسال شد و سرانجام موجب تفرقه ایدئولوژیک و سیاسی و سازمانی در حزب سوسیال‌دمکرات آلمان (و سپس در جنبش سوسیالیستی سایر کشورها) گردید. مارکس منتظر بود که کنگره حزب در مقابل سخنان «پراعتبار» او خضوع کند، ولی چنین نشد. با آن که رساله به موقع و قبل از کنگره گوتا برای «حزب متحد سوسیالیستی کارگری آلمان» ارسال شد. بجز یک مطلب، کلیه مطالب مطروحه در آن، در این کنگره مسکوت ماند. پیش از ارسال این رساله مارکس در نامه‌ای به براکه، مورخ ۵ مه ۱۸۷۵ م، و با پیام به گایب و آوثر و بیل و لیکنشت در قبال برنامه گوتا، که مورد توافق سوسیال-دمکرات‌های «ایزناخ»^۱ از طرفی و طرفداران لاسال از طرف دیگر بود، موضع‌گیری کرد. در ۱۸ مارس ۱۸۷۵ م، انگلس همراه با ارسال رساله مارکس، نامه‌ای به بیل نوشت، زیرا به دوستی و وفاداری او به مارکسیسم باور داشت. علی‌رغم این تمهیدات، در ۲۷-۲۲ مه ۱۸۷۵ کنگره متحده تشکیل شد و سوسیال‌دمکرات‌ها همه و از جمله اعضاء وفادار به مارکسیسم، قول مارکس و انگلس را کنار گذاشتند و برای حفظ وحدت با لاسالیانیست‌ها، برنامه را تقریباً بدون تغییر تصویب کردند. آنموقع لاسال (در ۱۸۶۴) مرده بود، ولی پس از یازده سال طرفدارانش او را هنوز تئورسین جنبش کارگری می‌دانستند و سوسیال‌دمکرات‌ها تحت تأثیر افکار و احکام لاسالیانیست‌ها واقع شدند. این برای مارکس و انگلس بسیار دردآور و اهانت‌آمیز بود، آنها خود را و افکار خود را با افکار «انتحالی» لاسال قابل مقایسه نمی‌دانستند. مدتی مارکس و انگلس، پس از اطلاع روش همفکران و بویژه دوستان خودشان درباره سند ارسالی، فکر می‌کردند که این مسئله را افشاء نمایند و حساب خود را از حساب حزب جدا سازند. ولی گویا یا در اثر مشورت یا در نتیجه تعمق از این فکر منصرف شدند و به خاطر حزب سوسیال‌دمکرات، که خود را به هر جهت «مارکسیست» می‌دانست، و به خاطر دوستان خود تصمیم گرفتند از موضع‌گیری

علنی خودداری ورزند.

در سال ۱۸۹۱ م، که انگلس متن رساله مارکس را پس از ۱۶ سال در روزنامه حزبی زمان نو^۱ چاپ نمود، در نامه‌ای خطاب به کائوتسکی (بعنوان تئوریسین مارکسیست) چنین نوشت: «شما می‌گوئید که بیل بشما نوشته است که رفتار مارکس نسبت به لاسال موجب آن شد که خون لاسالیانست‌ها چرکین شود [یعنی برنجند]. این طور می‌تواند باشد. شما می‌دانید که این اشخاص از داستان واقعی خبر ندارند و هیچ چیز نمی‌تواند آنها را در این باره روشن کند، زیرا آنها نمی‌دانند که تمام «بزرگی» لاسال به خاطر آن بود که سالها مارکس به او اجازه داد که با نتایج تحقیقات مارکس به نام خود جلوه‌گری کند. این مربوط به فرهنگ او در مسئله اقتصاد است که آنرا کج و معوج درک می‌کرد و با آن معامله می‌نمود. این تقصیر من نیست، ولی من مجری «نوشتارهای مارکس» هستم و به این عنوان وظیفه دارم کار خود را انجام دهم»^۲.

این سند، پس از شانزده سال، آن هم به احترام انگلس که یک متفکر آلمانی ۷۱ ساله ساکن انگلستان بود و به احترام مارکس که آن موقع هشت سال از مرگش می‌گذشت، چاپ شد و تازه انگلس آن را تلخیص کرد. پس از ظهور لنین و لنینیسم این رساله اهمیت یافت و مطالب آن در ایجاد جامعه کمونیستی مورد استناد لنین واقع شد. متن کامل رساله مارکس اولین بار در سال ۱۹۳۲ م. در شوروی چاپ و منتشر شد.

لنین درباره این رساله می‌گوید: «بخش مناظره‌ای این اثر قابل ملاحظه که مشتمل است بر انتقاد از نظریات لاسال، به اصطلاح جنبه اثباتی [و مثبت] آن را تحت الشعاع قرار می‌دهد. بخش مثبت، تحلیل رابطه تکامل جامعه کمونیستی و مسئله «فروردن» [زوال تدریجی] دولت است»^۳. لنین توضیح می‌دهد که مارکس در این رساله، سوسیالیسم یعنی مرحله اولیه جامعه کمونیستی را تنها نتیجه اعمال قهر نمی‌داند، بلکه ثمره سازماندهی سیاسی، فرهنگی، قضائی و اقتصادی جامعه

1. Neue Zeit

۲. آثار منتخبه مارکس و انگلس (انگلیسی)، جلد ۳، ص ۳۹.

۳. کلیات لنین، جلد ۲۰، ص ۴۵۷.

نومی شمرد. لنین می‌گوید: «این است آنچه که مارکس در دوران کامل انتقال از سرمایه‌داری به سوسیالیسم بیان می‌دارد»^۱.

اینکه لنین می‌نویسد که بخش مناظره‌ای با لاسال، بخش مثبت رساله را تحت الشعاع قرار می‌دهد، متضمن انتقاد تلویحی از مارکس است. مارکس علیه دکتر فگت نیز جزوه‌ای در سال ۱۸۶۰ تألیف کرد، که لنین آن را فاقد ارزش تئوریک می‌داند. مارکس در این کتاب نه تنها به اسنادات شخصی دکتر فگت پاسخ می‌گوید، بلکه بنوبه خود به او اسناداتی وارد می‌سازد و او را بعنوان «عامل بناپارتیست» افشاء می‌کند. این ناشی از خصمت مخصوص مارکس است. دکتر فگت فیلسوف ماده‌گراست، ولی مارکس ماده‌گرائی او را (مانند ماده‌گرائی ملشوت و بوشنر) ماده‌گرائی عامیانه می‌داند، که معتقد بودند تفکر صرفاً ناشی از عمل فیزیولوژیک مغز است. مارکس در مورد این کتاب توضیح می‌دهد که قصدش دفاع از خود نیست بلکه دفاع از نهضت است که نام او با آن پیوند خورده است. لنین علی‌رغم همه اینها اثر مارکس را در این مورد فاقد هرگونه سود تئوریک می‌داند، ولی انگلس به جنبه طنزآمیز کتاب اهمیت می‌دهد و آن را از جهت طنز عالی آن می‌ستاید.

لنین مسئله استقرار دولت دیکتاتوری پرولتاریا را بویژه از رساله انتقاد از برنامه گوتای مارکس اتخاذ می‌کند و تأیید می‌ورزد که مارکس در این رساله طرفدار «برسمیت‌شناختن دولت تا رشد و فراروئیدن سوسیالیسم پیروزمند به کمونیسم کامل است» و بعد از آن است که عملکرد دولت به عملکرد تمام جامعه مبدل می‌شود، یعنی دولت می‌پژمرد و زوال می‌یابد^۲.

درواقع قبل از نگارش رساله حاضر، مارکس در آثار دیگر خود مانند فقر فلسفه و هیجدهم پروم لونی بناپادت^۳ و سرمایه نظر خود را در مسئله «کمونیسم علمی» (که مارکس خود و انگلس را بانی آن می‌دانست) مطرح کرده و مسئله انقلاب کارگران صنعتی بر رأس همه زحمتکش‌شان (و از جمله دهقانان زحمتکش) را

۱. همان مأخذ، جلد ۲۸، ص ۲۳۳.

۲. همان مأخذ، جلد ۲۲، ص ۳۰۹.

۳. اثر مارکس: هیجدهم پروم لویی بناپادت، توسط م. پورهرمزان به فارسی ترجمه شده و انتشار یافته است.

نیز بیان داشته بود. ولی مسئله در این رساله صورت منظم‌تری به خود می‌گیرد و به همین جهت است که لنین، رهبر انقلاب بلشویکی، به این سند توجه خاص دارد و حال آنکه منشویکها با تحلیل مندرجه در آن موافق نبودند.

تمام رساله - چنانکه گفتیم - سرشار از رویارویی مارکس با لاسال و لاسال-گرائی است. مارکس می‌نویسد که لاسال طرفدار «اتحاد با مستبدین و فئودالها در مخالفت آنها با بورژوازی است»^۱. منظور مارکس از این بیان اشاره به مغالزه لاسال با بیسمارک است. به همین جهت، به نظر مارکس لاسال ذکری از دهقانان نمی‌کند تا فئودالها را نرنجاند. مارکس معتقد بود که در انقلاب کمونیستی اتحاد کارگران با همه زحمتکشان و بویژه با دهقانان ضرور است.

نکته دیگر، مقابله مارکس با لاسال و لاسال‌گرائی در مسئله دولت است. لاسال تحت تأثیر هگل دولت را دارای «ماهیت مستقل» می‌شمرد، که بر فراز جامعه قرار دارد. مارکس به امکان ایجاد یک دولت «ماوراء طبقاتی» و یک «دولت مردمی» در جامعه منقسم به طبقات متضاد (یعنی جامعه سرمایه‌داری) معتقد نبود. مارکس می‌نویسد: «اعتقاد چاکرانه گروه لاسال درباره دولت و هم‌چنین اعتقاد معجزه‌آسای او به «دمکراسی» [برنامه گوتا را] بکلی لکه‌دار می‌کند. این دو نوع معجزه هر دو به یک اندازه از سوسیالیسم به دورند»^۲.

مقابله دیگر مارکس با لاسال بر سر مسئله «قانون آهنین مزد» است. لاسال معتقد بود که هنگامیکه قانون ابدی افزایش نفوس سطح مزد را تنزل می‌دهد، برای کارگران بهبود شرایط کار غیرممکن است. درباره این اعتقاد لاسال و توضیح «قانون آهنین مزد» در بخش زندگی لاسال مطالب گفتنی را بیان داشته‌ایم. مارکس توسل به این «قانون» را (که مالتوس واضح آن است) کوششی برای مسکوت-گذاوردن «بهره‌کشی بورژوازی» می‌نامد.

مقابله دیگر مارکس با لاسال در برجسته‌شدن «توزیع» در استقرار سوسیالیسم است. مارکس می‌گوید که نقشه‌بندی جامعه آینده بر اساس «توزیع ارزش‌های مادی»، شکست در درک نقش محوری «تولید اجتماعی» است. در واقع در اینجا

۱. کلیات مادکس و انگلس، جلد ۱۹، ص ۲۲.

۲. آثار منتخبه مادکس و انگلس (انگلیسی)، جلد ۳، ص ۲۸.

مارکس غیرمستقیم از «مصرف‌گرایی» سرمایه‌داری انتقاد می‌کند، ولی در این انتقاد پی‌گیر نیست و آن را به تفصیل تحلیل نمی‌کند. مارکس می‌گوید: «سوسیالیسم عامیانه^۱ بنوبه خود یک‌بخش از دمکراسی را از اقتصاد یون بورژوائی ملاحظه می‌کند و روش «توزیع» را، مستقل از شیوه تولید، اخذ می‌کند و از اینجا نتیجه می‌گیرد که سوسیالیسم بطور اصولی بر روی توزیع می‌چرخد»^۲.

مارکس اندیشه لاسال‌گرایانه «بخش نکاسته کار» را، که باید از «محصول کل کار» به کارگران اختصاص یابد، مورد انتقاد قرار می‌دهد. اطلاق «بخش نکاسته کار» به کارگران، حتی پس از انقلاب سوسیالیستی، به نظر مارکس محال است، زیرا باید قسمتی از ارزش اضافی صرف جبران روند تولید و تجدید تولید شود و صندوق حوادث و بیمه را بوجود آورد. تازه حتی در بخش مصرف نیز باید مخارج اداری و بهداشت و آموزش تأمین گردد. فقط پس از ورود جامعه انقلابی به مرحله عالی‌تر و دوران فراوانی محصول است، که می‌توان تمام نیازهای مادی و معنوی کارگران را تأمین ساخت و در آن موقع است که کار به نیاز مقدم معنوی و منشاء شادی و طراوت روح مبدل می‌شود. در واقع این «استثمار اجتماعی» از کارگران تا آن آینده نامعلوم و موعود ادامه می‌یابد. البته مارکس و پیروان او نام «استثمار اجتماعی» را بر قلم جاری نمی‌کنند.

مارکس عقیده لاسال‌گرایانه در برنامه گوتا را درباره کمک به مولدان در جامعه تعاونی و انتقال «صلح‌آمیز» به سوسیالیسم با حفظ ساختار دولت جدید، مورد انتقاد قرار می‌دهد. او تئوری لاسال را که می‌گوید «در قبال طبقه کارگر همه طبقات تنها توده‌ای ارتجاعی هستند» رد می‌کند. لاسال به «ملی‌گرایی» متمایل است و به شرط عمده رهائی پرولتاریا (یعنی همبستگی جهانی پرولتری و وحدت و بهم‌پیوستگی طبقه کارگر کشورهای مختلف) توجه ندارد. این نکته، تنها نکته‌ایست که برنامه گوتا موافق توصیه مارکس اصلاح شد و مسئله همبستگی بین‌المللی کارگران در آن تصریح شد.

اینها نکاتی است از بخش مناظره‌آمیز (پولمیک) رساله مارکس. ولی آنچه

1. Vulgar

۲. همان مأخذ، ص. ۲۰.

که لنین آن را بخش مثبت می‌نامد، بیان نظرات مارکس دربارهٔ جامعه کمونیستی است.

مارکس دربارهٔ گذار سرمایه‌داری به کمونیسم، برخلاف آنچه که آنارشیست‌ها معتقد بودند، به وجود دولتی با ماهیت نو باور دارد و در این باره می‌نویسد: «بین جامعه سرمایه‌داری و جامعه کمونیستی دوران تحولات انقلابی اولی به دومی قرار دارد. این دوران بادوران انتقال سیاسی همراه است. دولت در این دوران نمی‌تواند جز دیکتاتوری پرولتاریا باشد»^۱.

«دیکتاتوری پرولتاریا»، فرمولی که بعدها لنین آن را از مارکس اخذ می‌نماید، عبارتی است مبهم که در عمل به حکومت بلشویکها (یعنی مارکسیستهای پیرو لنین، که خود حزبی از احزاب چپ در روسیه بودند) و در واقع «دیکتاتوری جمعی» (رهبران حزب کمونیست) و «فردی» (رهبر کل آنها) منجر شد. در اینجا صحبتی از پرولتاریا در میان نیست، جز اینکه گویا اجراء سیاست مارکسیستی در واقع اجراء سیاست پرولتاریاست! اجراء سیاست مارکسیستی (تازه اگر این سیاست واقعاً مارکسیستی باشد) اجراء نظریات تجریدی مارکس و تاحدی پیرو او انگلس است که به نام کارگران سخن می‌گفتند و در عرصه مباحثه و مناظره منطقی و اسکولاستیک بر رقباء خود (مانند سوسیالیستهای هم‌عصر و آنارشیستها) برتری نشان می‌دادند، که آن هم به کلی نسبی است و جز در ادعا ربطی به خواست‌های طبقه «پرولتاریا» در انقلاب بلشویکی روسیه و مائوتسه‌دونی چین ندارد.

مارکس در رسالهٔ مورد بحث «قوانین» صیوروت و تکامل جامعه کمونیستی را بیان می‌کند. او جامعهٔ نو را به دو مرحله (فاز) تقسیم می‌نماید: مرحلهٔ نازل و مرحلهٔ عالی. جالب است که مارکس نامی از سوسیالیسم بعنوان مرحلهٔ نازل نمی‌برد. مارکس و انگلس هنگامی وارد جنبش و میدان عمل شدند که سوسیالیسم نام عام طرفداران سن‌سیمون و فوریه و اوئن و بسیاری از متفکران چپ‌گرا در فرانسه بود. در آلمان کمونیسم به معنای دیگری که از جهت رادیکالیسم خود متمایز بود، اطلاق می‌شد. مارکس و انگلس وارد «اتحادیه کمونیستها» شدند و مانیفست حزب کمونیست را تنظیم نمودند و در این سند حاضر نیز به این نسبت خود وفادار

ماندند. ولی لنین موافقت کرد که این مرحله نازل را بعلت «فواید عملی» آن سوسیالیسم بنامد و بدین ترتیب واژه سوسیالیسم را از چنگ رقیبان منشویک و سوسیال دمکرات بر باید.

مارکس در توصیف مرحله اول می نویسد: «هم اکنون از جامعه سرمایه داری خارج می شود و به همین جهت، از همه جهات اقتصادی، اخلاقی و عقلی لکه های مادرزاد جامعه کهن را حفظ می کند»^۱.

اما مرحله دوم؛ «هنگامی است که جامعه کمونیستی بر پایه خود رشد یافته است»^۲.

وظایف مرحله اول چنین است: لغو مالکیت خصوصی بر وسایل تولید و پایان دادن به استثمار. ولی با لغو مالکیت خصوصی، همه افراد جامعه از سطح مادی مساوی برخوردار نمی شوند. از آنجا که بین انسانها، از جهت استعدادها و ظرفیتها و قابلیت های فردی برای کار، نابرابری وجود دارد و تفاوت از جهت خانوادگی نیز باقی است؛ حق مساوی برای دریافت محصول موافق با کار لازم اجتماعی، مساوات واقعی را تأمین نمی کند و طرح شعارهای مساوات گرایانه و هموارطلبانه در فاز اول ناعادلانه است. در این مرحله، شعار «از هر کس به اندازه توانش، به هر کس به اندازه کارش» باید سرلوحه عمل اجتماعی باشد. شعار «به هر کس به اندازه کارش» به دلیل نابرابری موجود در کار افراد جامعه، که ثمره و میراث و «لکه مادرزادی» جامعه سرمایه داری بر بدن نوزاد او، یعنی سوسیالیسم، است، عین «عدم مساوات» است. این «عدم مساوات» را مارکس ثمره «افق تنگ قانون بورژوازی» می نامد^۳. تنها با تکامل پرتوان نیروهای مولده و رسیدن به انبوهی تولید کالاهای مادی و فرهنگی در سیستم توزیع است که وصول به مساوات واقعی ممکن می شود و جامعه به چنان مرحله ای می رسد، که بتواند بر پرچم خود این شعار آرمانی را بنگارد: «از هر کس به اندازه توانش، به هر کس به اندازه نیازش»!

لنین در توضیح این تز مارکس می نویسد: «مارکس این جامعه کمونیستی

۱. همان مأخذ، ص ۱۸.

۲. همان مأخذ.

۳. همان مأخذ.

را که تازه از بطن سرمایه داری پا به عرصه وجود نهاده و مهر و نشان جامعه کهنه را از هر لحاظ با خود دارد، «نخستین» فاز یا فاز پائینی جامعه کمونیستی می‌نامد. اکنون دیگر وسائل تولید از تملک خصوصی افراد جداگانه خارج شده است. وسائل تولید متعلق به تمام جامعه است... هر کارگر از جامعه همان مقداری را دریافت می‌دارد که به جامعه داده است. گویی «برابری» حکمفرماست. ولی هنگامی که لاسال با در نظر داشتن چنین نظم اجتماعی (که معمولاً سوسیالیسم نامیده می‌شود و مارکس آن را نخستین فاز کمونیسم می‌نامد) می‌گوید که این «یک تقسیم عادلانه» و «حق برابر هر فرد به دریافت محصول برابر کار» است، مرتکب اشتباه می‌شود و مارکس اشتباهش را توضیح می‌دهد. مارکس می‌گوید در واقع اینجا ما با «حق برابر» روبرو هستیم، ولی این هنوز یک «حق بورژوایی» است، که مانند هر حق دیگری متضمن عدم برابری می‌باشد. هر حقی عبارت است از بکاربردن مقیاس یکسان در مورد افراد گوناگونی که عملاً یکسان نبوده و با یکدیگر برابر نیستند، و به همین جهت «حق برابر» خود نقض برابری بوده و بیعدالتی است. در حقیقت امر هر کس سهمی از کار اجتماعی را برابر با سهم دیگری انجام داد، سهمی برابر از تولید اجتماعی (پس از وضع مقادیر نامبرده) دریافت می‌دارد. و حال آن که افراد با یکدیگر برابر نیستند: یکی توانا تر است، دیگری ناتوان تر، یکی متأهل است، دیگری نیست، یکی فرزندش بیشتر است و دیگری کمتر و غیره... لذا نخستین فاز کمونیسم هنوز نمی‌تواند عدالت و برابری را تأمین نماید: تفاوت در ثروت باقی خواهد ماند و این تفاوتی غیر عادلانه است...»^۱.

مارکس می‌نویسد: مرحله عالی کمونیسم هنگامی است که «تبعیت اسارت-خیز انسان به «تقسیم کار» نابود می‌شود و به همراه آن تقابل کار فکری و کار یدی از میان می‌رود. هنگامی است که کار دیگر وسیله‌ای برای تأمین معاش نیست، بلکه یک نیاز حیاتی است؛ هنگامی است که همراه با تکامل همه جانبه افراد، نیرو-های مولده رشد می‌یابد و همه منابع ثروت جامعه با سیلان کامل جریان می‌یابند؛

۱. لنین، دولت و انقلاب (در: آثار منتخبه لنین، ترجمه م. هرمان، یک جلدی، ص ۵۴۹-۵۵۰).

هنگامی است که جامعه می‌تواند بر پرچم خود بنگارد: از هر کس به اندازه استعدادش، به هر کس بر حسب نیازمندی‌هایش»^۱.

این است آن منظره خیالی که مارکس براساس مشتی مقدمات تجربیدی ترسیم می‌کند. او با آنکه عمل را پایه معرفت می‌داند، کوچکترین توجهی به حد واقع‌گرایی این تخیلات، این «بهشت شداد»، در عمل ندارد. مارکس ماهیت انسان را نمی‌فهمد و به شیوه اراده‌گرایانه بر آنست که کافی است کسانی بخواهند تا جهان دگر شود! چه بسیار مردم که بدنبال این «رؤیای خوش» وارد میدان شدند و چه زیانهای عظیمی که در کار وارد شد، تا امروز که باطل بودن این خیال-پردازی ماده‌گرایانه به اثبات رسید.

دیالکتیک طبیعت

دیالکتیک طبیعت مهمترین اثر فلسفی انگلس است که ناقص مانده و دستنویس کتاب، که متضمن ۱۰ مقاله و ۱۴۳ یادداشت و «فراگمنت» (موقع) است، سالها پس از نگارش آن، در سال ۱۹۲۵ م. در شوروی به زبان اصلی (آلمانی) و ترجمه روسی منتشر شد. این کتاب بر اثر توصیه لنین ترجمه و چاپ گردید، زیرا لنین کتاب معروف فلسفی خود به نام ماتریالیسم و امپریوکریتیسیسم را تحت تأثیر این کتاب تألیف کرد و بعلاوه مقاله معروف خود- «درباره ماتریالیسم پیکارجو»- را در همین زمینه و برای انجام توصیه انگلس نگاشت.

دیالکتیک طبیعت پس از فهرست و مقدمات، شامل مقالاتی چون «درباره دیالکتیک...»، «دانش طبیعی در قلمرو جهان روح»، «کار-میزان حرکت»، «نقش کار در تبدیل میمون به انسان»، «اشکال اساسی حرکت»، تحلیلی درباره کانت و پیترگوتی تیت، ریاضیدان و فیزیکدان اسکاتلندی، و ویلیام تامسون (لرد کلونین)، فیزیکدان انگلیسی است که در موقع تألیف کتاب شهرتی داشتند، و نیز تعدادی یادداشت شامل مختصری درباره دیالکتیک و تئوری علم و طبقه‌بندی علوم است.

۱. کلیات مارکس و انگلس، جلد ۱، ص ۲۰.

فهرست دفترهای یادداشت انگلس در آخر کتاب درج شده است. ترجمه انگلیسی مجموع مقالات و یادداشتها (انتشارات پروگرس، چاپ هفتم، ۱۹۷۶) ۳۱۲ صفحه و به همراه فهرستهای مختلف و توضیحات به ۳۰۴ صفحه بالغ است.^۱

آغاز تألیف کتاب دیالکتیک طبیعت سال ۱۸۷۳ م. است. در این تاریخ انگلس در صدد بود که با مقوله‌بندی انتقادی دستاوردهای ماتریالیستی و ماوراء طبیعی اواسط سده نوزدهم براساس ماده‌گرایی دیالکتیک، به مکاتب موجود فلسفی و علمی برخورد کند.

در این تاریخ، از لحاظ تعقل فلسفی در اروپا جریان‌گذار از عقل‌گرایی ایده‌آلیستی هگل به مکاتب سودگرایانه انگلیسی و تحصیل‌گرایی (پوزیتویسم) فرانسوی و ماده‌گرایی عامیانه بوشنر و ملشوت و فگت در آلمان انجام می‌گرفت. هر سه جریان منکر ایده‌آلیسم و دیالکتیک بودند. هر سه جریان «علم تجربی» را مطلق می‌کردند و هر سه جریان بشر را به عمل روزمره تشویق می‌نمودند. کارل فگت در کتابهای خود علیه مارکس و مارکسیسم موضع‌گیری صریح کرده بود. یا کوب ملشوت و لودویگ بوشنر، منکر دیالکتیک بودند و آن را سیر و سیاحتی عبث می‌دانستند. بوشنر تأکید می‌کرد که علم نه ایده‌آلیستی است و نه ماتریالیستی و نه روح‌گرا (اسپیریالیست)^۲، بلکه تنها «طبیعی» است. آگوست کنت می‌گفت که علم فی‌نفسه خود فلسفه‌ای است بی‌نیاز از هر فلسفه دیگر.

این در واقع تحول مهمی در شیوه تفکر روشنفکران غرب بود. تحولی که در اثر آن علم‌زدگی جای فلسفه را می‌گرفت. مارکس و انگلس که خود مبدع فلسفه‌ای بودند، می‌خواستند افکار را متوجه خود کنند تا بتوانند از سیلان و جریان منطقی عمومی در مجرای علم‌زدگی بکاهند و یا آن را سد کنند. ولی چگونه؟ آیا می‌شود ماده‌گرایی را برای ماده‌گرایی چاره‌ای دانست؟ سد جایی شکسته بود که عده‌ای به اتکاء تحول علوم تجربی و طبیعی، مدعی می‌شوند که همه سخنان فلاسفه یاوه است و اصل واقعیت در تجربه‌گرایی و اصالت حس است و لاغیر. آنها می‌گفتند که

۱. از دیالکتیک طبیعت ترجمه‌ای به فارسی وجود دارد (ترجمه ف. نسیم، نشر پویان، اردیبهشت ۱۳۵۹).

کشفیات علم تأیید «ماده‌گرایی خودبخودی» و نه دیالکتیکی است و بیان واقعیت، همان تئوری تکامل و تحول داروینی است. آنها می‌گفتند دیالکتیک هگل متضمن کشفیات تازه‌ای نیست و راز بسته‌ای را نمی‌گشاید. مارکس با آثار خود و بویژه با کتاب سرمایه (که آن را با احترام به چارلز داروین تقدیم کرده بود) در واقع همان مسیر را می‌پوئید. ادعای مارکس و انگلس فقط این بود که ماده‌گرایی دیالکتیکی آنها بهتر از ماده‌گرایی خودبخودی معموله است. انگلس در آنتی‌دورینگ و دیالکتیک طبیعت مأمور اثبات این حکم مرکزی شد و ادعا نمود که سیر حرکت طبیعت (خواه در فیزیک و شیمی، خواه در زندگی و جامعه) حرکت دیالکتیکی است. این ادعای انگلس علم و علماء را قانع نکرد و آنها به درستی گفتند که حرکت علم حرکت واقعی و طبیعی است و نه دیالکتیکی.

دیالکتیک طبیعت طی دهسال یعنی از سال ۱۸۷۳ تا سال ۱۸۸۳ م. نگاشته شد. در ابتدا (۱۸۷۳-۱۸۷۶ م.) سه سال کار متمادی برای نوشتن مقدمه و مراحل علوم طبیعی و اشکال حرکت و نقش کار در تحول میمون به انسان انجام گرفت. در سال ۱۸۷۶ م. این کار قطع شد و انگلس به‌عللی که درباره آن سابقاً نوشته‌ایم مشغول نوشتن ردیه بر دورینگ شد. در سالهای ۱۸۷۸ تا ۱۸۸۳ م. (سال مرگ مارکس) بار دیگر به نوشتن دیالکتیک طبیعت، اشتغال یافت. مرگ مارکس این کار را برای همیشه متوقف ساخت، زیرا انگلس بعنوان مسئول نشر آثار مارکس به تدوین و انتشار جلد‌های دوم و سوم کاپیتال پرداخت و تمام وقت را به این کار مصروف نمود. اگر این کتاب تکمیل می‌شد در نزد مارکسیستها اهمیتی برابر با سرمایه می‌یافت؛ ولی درباره محتوای آن - با توجه رشد سریع علوم پس از مرگ انگلس - نمی‌توان چنین گفت، زیرا بسیاری از قضاوت‌های انگلس درباره مسائل علمی و فلسفی مطروحه در کتاب دیالکتیک طبیعت بعدها سست بنیاد شد.

مؤلفان بیوگرافی انگلس، که از طرف «انستیتوی مارکس و انگلس و لنین» در مسکو تحت نظر ۹ تن از فلاسفه و مورخان شوروی تألیف و نشر یافته، در این باره اعتراف می‌کنند و می‌نویسند: «تکامل بعدی علوم طبیعی تصحیحات عمده و ماهوی را درباره طبقه‌بندی علوم طبیعی ضرور ساخته، ولی برخورد علمی براساس ماتریالیسم دیالکتیک کماکان اعتبار خود را تا امروز حفظ کرده است»^۱.

۱. فریدریش انگلس، بیوگرافی، مسکو، ۱۹۷۴، ص ۳۰۹.

ولی آخر مهم همان «تصحیحات عمده و ماهوی» است که علوم طبیعی ضرورش ساخته‌اند و نه آن «اسلوب ویژه‌ای» که انگلس می‌گوید و مارکسیست‌ها می‌پذیرند! درباره این اسلوب، یعنی تطبیق اندیشه‌های دیالکتیکی بر قوانین طبیعی، در ۳۰ مه سال ۱۸۷۳ م. انگلس در نامه‌ای به مارکس می‌نویسد: «من با اطلاق «مکانیک ملکولی» به فیزیک و «فیزیک اتمها» به شیمی و «شیمی سفیده‌ها» به زیست‌شناسی می‌خواستم گذار یکی از علوم را به دیگری بیان کنم و بدینسان رابطه تنگاتنگ و ناگسستنی آنها و نیز تفاوت و انفصال‌شان را روشن سازم»^۱. هنگامیکه مارکس این نامه را دریافت کرد، نتوانست در این باره اظهارنظری کند، لذا با شورلمر، دوست آلمانی شیمی‌دان خود، مسئله را مطرح ساخت و او نظر انگلس را مورد تصدیق قرار داد. البته شورلمر با پینش مارکس و انگلس آشنا بود و بدان گرایش داشت.

انگلس نه فقط پیوند عرصه‌های مختلف علوم تجربی را تأیید می‌نمود، بلکه معتقد بود که همان پیوند را می‌توان بین علوم طبیعی و علوم اجتماعی نیز دید. او در این باره می‌نوشت: «در طبیعت در بین امواج تغییرات بی‌شمار، همان قانون حرکتی ره می‌گشاید که در تاریخ بر حوادث بظاهر عبث سیطره دارد»^۲.

انگلس معتقد بود که فلسفه رسمی بورژوازی در اثر روش تجربه‌گرایانه سطحی شده است و بهمین جهت ماتریالیسم دیالکتیک را بهترین نگرش علمی می‌دانست. دهها سال پس از انگلس بی‌پایه بودن این ادعا ثابت شده است. برای رشد علوم طبیعی بطور عمده همان اسلوب تجربه‌گرایانه در غرب و شرق متداول است. کوشش برای تطبیق قوانین دیالکتیک بر فیزیک و زیست‌شناسی در شوروی با شکست روبرو شده است. آن بخشی از فیزیکدانان شوروی که نظریات اینشتین را ضد دیالکتیکی می‌دانستند و با عقاید هایزنبرگ موافقت نمی‌کردند، نتوانستند سخن خود را در علم به کرسی بنشانند. آن بخشی از زیست‌شناسان شوروی، که مانند لیسنکو مخالف اصول ژنتیک بودند نیز مجبور به عقب‌نشینی شدند. حتی یک قول و کشف و برهان از طرف آنها در عرصه علم براساس دیالکتیک عرضه نشد. اینکه انگلس می‌گوید تجربه‌گرائی به سطحی‌گرائی و ساده‌نگری در علوم طبیعی

۱. کلیات مارکس و انگلس، جلد ۲۰، ص ۵۶۷.

۲. انگلس، آنتی دورپنگ (ترجمه انگلیسی)، ص ۱۶.

منجر می‌شود، بطور کلی سخن بی‌پایه‌ای نیست. ولی جانشین کردن ماده‌گرائی دیالکتیکی به جای تجربه‌گرایی تعمیق انحراف است.

انگلس می‌نویسد: «در هر دوران، وبهمین سبب در دوران ما، اندیشه نظری [تئوریک] محصول تاریخی است که در ازمنه مختلفه اشکال بسیار متفاوتی به خود می‌گیرد و به همین دلیل محتواهای گوناگون را [کسب می‌کند]. این دقیقاً همان دیالکتیک است که مهمترین شکل تفکر برای علوم طبیعی امروزی است، زیرا هم نظیره‌ای [آنالوگی] برای علم است و هم، بدین سبب، اسلوب توضیح روند تحولی است که در طبیعت جریان دارد و هم پیوند کلی و گذار از یک میدان تحقیق است به میدان دیگر»^۱. انگلس «دیالکتیک» را نظیره «علوم طبیعی» می‌شمرد و بدین ترتیب میان این علوم (که دامنه پهن‌ورش غیرقابل تحدید است) و یک اسلوب ناقص فکری همانندی قائل می‌شود! آیا دیالکتیک در واقع نظیره‌ای از قوانین طبیعت است؟ دیالکتیک گاه تعبیر و توضیح فلسفی و طبقاتی پدیده‌های طبیعی و اجتماعی برای هدف معینی است که خود این هدف محدود کننده است، و گاه شامل توصیه‌های فکری و اسلوبی است که آن هم تابع هدف معینی است. تکامل تاریخی دیالکتیک نشان می‌دهد که این تعبیر فلسفی و این اسلوب همیشه باهم تطابق نداشته‌اند. علوم طبیعی نیازی به موازین محدود کننده دیالکتیک ندارند و توسل دیالکتیک به اصطلاحات علوم طبیعی آنرا به نظیره این علوم مبدل نمی‌کند.

انگلس دیالکتیک را به «ذهنی» و «عینی» تقسیم می‌نماید. «دیالکتیک ذهنی» همان «منطق دیالکتیک» و «تئوری شناخت مارکسیستی» است. اما «دیالکتیک عینی» بیان قوانین حرکت واقعی است، منتها موافق تعبیر هگل و مارکس و انگلس. قوانین این «دیالکتیک عینی» عبارتند از: «قانون تبدیل کمیت به کیفیت و برعکس»، «قانون نفوذ متقابل (یا هم‌تأثیری) متقابلان» و «قانون نفی در نفی». انگلس مقولات «علیت» و «عمل متقابل» و «ضرورت» و «تصادف» را در این زمینه به میان می‌کشد و توضیح می‌دهد. او در زمینه «منطق دیالکتیک» مقولات «تقسیم قضیه یا حکم» و «رابطه قیاس و استقراء» و «نقش فرضیه در تکامل علوم» را مورد بحث قرار می‌دهد. انگلس معتقد است که فلسفه به اتکاء همین قوانین

دیالکتیکی، قوانین مهم جهان را پیش از تجربه مکشوف ساخته است؛ مانند «تخریب‌ناپذیری حرکت» و «ساختار اتمی» - که بعدها علم مجبور به وام‌گیری از آن شد. انگلس به انسجام فکر و نبودن تناقض در آن، به‌عنوان شرط غلبه بر معرفت ناقص، اشاره می‌کند و می‌نویسد: «انسجام فکر باید به غلبه بر معرفت ناقص یاری رساند»^۱.

انگلس می‌گوید: اما نقص علم تنها نتیجه «نقص انسجام منطقی» نیست، بلکه به عقیده او مهم‌تر در عمل اجتماعی است. انگلس می‌نویسد: «علم کافی نیست، بلکه تنظیم اجتماع به چیزی بیش از علم نیازمند است. او به انقلاب کامل در شیوه تولید موجود امروزه و در عین حال انقلاب در تمام نظام اجتماعی ما نیازمند است»^۲. انگلس نقص علوم تجربی را در سطحی‌نگری آنها و نقص منطقی و اجتماعی‌شان می‌داند. و فلسفه مادی و انقلاب کمونیستی را مکمل آن می‌شمرد. در واقع نبودن بینش فلسفی و تفکر عقلی در مکاتب تحصیل‌گرا ایرادی وارد است ولی فلسفه مادی درمان درد نیست. همچنین فقدان قسط و عدل اجتماعی نیز ایراد واردی است، ولی انقلاب کمونیستی چاره کار نیست.

انگلس درباره ظهور خودبخودی و ناگزیر دیالکتیک در علوم طبیعی می‌نویسد: «علوم طبیعی به برکت رشد و تکامل خود استنباط متافیزیکی را محال می‌کند» و «رجعت به دیالکتیک انجام می‌گیرد؛ البته غیر آگاهانه و باین جهت تضاد-آمیز و کند»^۳. انگلس کشفیات مهم علوم طبیعی در دوران خود (یعنی کشف قانون تبدیل انرژی و کشف یاخته آلی نباتات و حیوانات و طرح تئوری داروینیسیم) را به‌عنوان مثال این رجعت به دیالکتیک ذکر می‌کند. باید گفت در این «سه کشف بزرگ»، داروینیسیم هنوز طرح نهائی نیست و در مورد آن دو کشف دیگر می‌توان گفت که هیچکدام موجب تحول دیالکتیکی نیست بلکه فقط بیان تحول پدیده‌های طبیعی است و الصاق برچسب «دیالکتیک» بر آنها حاصل خواست مارکسیسم است. نمی‌توان پیکره وسیع و رنگارنگ طبیعت را در جامه تنگ و تیره رنگ «دیالکتیک» گنجانده.

۱. دیالکتیک طبیعت، ص ۳۶.

۲. همان مأخذ، ص ۱۸۲.

۳. آنفی دورینگ، ص ۱.

انگلس می‌نویسد: «ما قصد نداریم در اینجا دستورنامه‌ای درباره دیالکتیک بنویسیم، بلکه مایل هستیم نشان دهیم که قوانین دیالکتیکی عبارتند از قوانین واقعی تکامل طبیعت و بدین معناست که برای طبیعت‌شناسی تئوریک (نظری) دارای اعتبار است»^۱. ولی انگلس ضمن اینکه مدعی است که «دستورنامه» نمی‌نویسد، با توصیف اعتبار قوانین دیالکتیک برای طبیعت‌شناسی تئوریک، در واقع دستورنامه می‌نویسد.

انگلس باز درباره دیالکتیک تأکید می‌کند: «امر دائر بود بر اینکه در جزئیات به این حقیقت، که بطور کلی در نزد من بلا تردید بود، قانع شوم که از میان هبء تغییرات بیشماری که رخ می‌دهد، طبیعت براساس قوانین دیالکتیکی است که راه خود را می‌گشاید؛ دیالکتیکی که بر تصادف ظاهری حوادث حاکم است... بالاخره اصولاً برای من مسئله این نبود که قوانین دیالکتیک را از خارج بر طبیعت تحمیل کنم، بلکه جستجوی آن در ژرفای طبیعت و برون آوردن این قوانین مورد نظر من بود»^۲.

توضیح پیدایش «نظام قانونمند» عالم از درون «هبء و تصادف»، یعنی از درون خود پدیده، چیزی است که انگلس آن را «کشف دیالکتیک» می‌داند. پیدایش نظام از هبء و ضرورت از تصادف، معلول وجودناظم و قانونگذار و مدبر کل است. انگلس می‌کوشد آن را ظهور بی‌دلیل «نظام در هبء» بنامد، یعنی مطلب را از «معلولات» آغاز کند و تبدیل هبء عالم را به نظام نه به مبداء عالم و قادر، بلکه به خود آن ماده کور و هبء‌مند مربوط سازد. سؤال مرکزی این است: چرا نظام جانشین هبء شد؟ سر این مسئله (یعنی ظهور نظام از هبء) مانند مسئله ظهور نظام زیستی در جهان از جهان بی‌جان را باید در اعتراف به عقل الهی جستجو کرد. انگلس در مقاله «نقش کار در تبدیل میمون به انسان» فرض داروین را درباره آن که انسان دارای نیای میمونی است جدی گرفته و ضمن استدلالات مختلفی ثابت می‌کند که کار مولد در تبدیل میمون به انسان مؤثر بوده است. این مسئله به نام مسئله «خلافت» معروف است، یعنی آنکه طبیعت خلیفه و جانشین

۱. انگلس، آنتی‌دورینگ، ص ۳۸.

۲. همان مأخذ، ص ۱۱۱.

طبیعت نیست، بلکه انسان جانشین طبیعت می‌شود. راز این خلافت را انگلس در کار می‌یابد و می‌نویسد: «ولی خلافت انسان به‌جای طبیعت (که مهمترین و فوری‌ترین پایه تفکر انسان است) در آن حدی است که به همان اندازه که هوش انسان افزوده شده انسان آموخته است که طبیعت را تغییر دهد». هوش بعنوان مهمترین پایه «تفکر» انسان نتیجه «کار» است، به همین جهت نقش کار در تبدیل میمون به انسان مؤثر است. انگلس می‌خواهد یک عامل انسانی (کار - هوش - تفکر) را جانشین تأثیرات طبیعی (آب و هوا - محیط حیوانی و نباتی) بسازد تا بتواند پاسخی معقول به معمای مطرح شده بدهد و ضمناً به ستایش از «کار مولد» پردازد. ولی مسئله به این ترتیب حل نمی‌شود. مدت سه میلیون سال «تکوین انسانی»^۱ به طول انجامید و انواع «آنتروپوس»^۲ و «هومو»^۳ تحول یافت و تازه بروز «انسان عاقل»^۴ امروزی، که بیش از ۴ هزار سال پیش انجام گرفته، معلوم نیست تابع آن «نسل‌شناسی» باشد که علوم طبیعی مطرح می‌کند. مسلم آن است که تئوری داروین تنها یک فرضیه است و آن را نمی‌توان بعنوان حقیقت محتوم علمی شناخت. انگلس در دیالکتیک طبیعت حرکت را «شیوه‌هستی ماده» می‌داند و آن را مانند ماده، نه آفریدنی و نه نابودشدنی می‌شمرد و معتقد است که تصور حرکت بدون ماده غیرممکن است.^۵ او سپس اشکال مختلف حرکت را مطرح می‌کند. به نظر او، اشکال حرکت عبارتند از: حرکت مکانیکی، حرکت فیزیکی، حرکت شیمیائی و حرکت زیستی (بیولوژیک)^۶. بعدها به این تقسیم‌بندی «حرکت اجتماعی» نیز افزوده شد.

اولاً، این تعریف از اشکال حرکت، که در مارکسیسم «کلاسیک» شده و پایه تقسیم علوم است، در واقع بس سطحی‌نگرانه است. حرکت فیزیکی و شیمیائی هر دو نوعی حرکت حرارتی (ترمال) هستند و بین آنها تفاوت کیفی و ماهوی،

1. anthropogenesis
2. anthropos
3. Homo
4. Homo Sapiens

۵. انگلس، دیالکتیک طبیعت، صفحه ۴۹.

۶. همان مأخذ، ص ۶۹-۸۵.

که لازمه تقسیم باشد، موجود نیست. حرکت زیستی و اجتماعی و تفکر هر سه حرکت سیبرنتیک (یعنی دریافت و تنظیم و ارائه «پیام»ها) هستند و مابین آنها نیز اختلاف کیفی و ماهوی وجود ندارد. بدینسان، از لحاظ علم تجربی، که مورد اتکاء و اعتقاد انگلس است، سه نوع حرکت وجود دارد: مکانیکی (حرکت انتقالی در مکان)، ترمال و سیبرنتیک. ثانیاً، منحصر ساختن اشکال حرکت به حرکت مادی صحیح نیست و حرکت معنوی یا روحی خود مقوله‌ای مهم و پهناور است. استمرار و تکامل معرفت بشری، چه در بعد دانش مادی و معنوی و چه در بعد ژرفش و استعلای روحی انسان، اشکالی از این حرکت معنوی است، که در تقسیم‌بندی انگلس همه و همه بعنوان حرکت بیولوژیک یا اجتماعی تأویل می‌شود.

انگلس خواه در مرقعات (فراگمنت‌ها) و خواه در متن مقالات سعی می‌کند برای تقسیم علوم پایه‌های «واقعی» در حرکت بیابد. یعنی حرکت مکانیکی، فیزیکی، شیمیایی، بیولوژیک و اجتماعی، مبنای تقسیم علوم به مکانیک، فیزیک، شیمی، زیست‌شناسی جامعه‌شناسی، منطق و تئوری علم می‌شود.^۱ بدین ترتیب، انگلس همراه همه ماده‌گرایان قرن هفدهم (در انگلستان) و هیجدهم (در فرانسه) و نوزدهم (که مارکسیسم از مهمترین نمایندگان آن است) وجود ماوراءالطبیعه (متافیزیک) را منکر است. انگلس براساس استقلال «فلسفه طبیعی» یا «طبیعیات» از کل فلسفه و تشکل حوزه‌های مستقل مکانیک و فیزیک و شیمی و بیولوژی و سرانجام جامعه‌شناسی (که خود نتیجه تلاش آگوست کنت و هربرت اسپنسر و کارل مارکس است) حکم می‌کند که علمی بجز علم مادی و این جهانی وجود ندارد و اگر ریاضیات از اشیاء سخن نمی‌گوید به هر صورت همه مقولات عددی یا ترسیمی آن انتزاع از اشیاء است.

از همین دیدگاه است که انگلس در مقاله «دانش طبیعی در قلمرو جهان روح» به‌مقابله با طرفداران اصالت روح می‌رود.^۲ جالب اینجاست که پرچمداران «روح-گرایی» معاصر انگلس در زمره بزرگترین علمای طبیعی زمانند؛ یکی از آنها بنام آلفرد والاس کسی است که همزمان با داروین تئوری تغییر انواع به‌وسیله انتخاب

۱. همان مأخذ ص ۲۴۳-۲۵۶.

۲. همان مأخذ، ص ۵۰-۶۱.

طبیعی‌را، مستقل از داروین، مطرح کرد و دیگری بنام ویلیام کروکس کاشف عنصر شیمیائی تالیوم و مخترع رادیومتر است. انگلس در پلمیک کم‌مایه خود در رد «روح‌گرایی» تنها دو استدلال دارد: نخست اینکه اصالت روح را تجربه به‌ثبوت نرسانده است، دوم اینکه دعاوی روح‌گرایان بدون «سند» است و لذا ارجاع به تردستی‌های برخی شیادان «اسپیریتوالیست» برای نفی آن کافی است!

بهرروی، تمدن جدید از همان آغاز به‌انکار ماوراءالطبیعه پرداخت و در هر گام (خواه در «اصلاح مسیحیت»، خواه در جنبش هومانستی، خواه در تنظیم و تجلیل علوم طبیعی و تجربی و خواه در «فلسفه انتقادی») به اقدامی در جهت نفی الهیات و محو اعتقاد به خداوند دست زد.

«الهیات» بعنوان علم مجردات و معرفت‌ذات باریتعالی، قله شامخی است که از انتزاع و تجرید معارف بشری و پیراستن آن از هر امر زائد حاصل شده است. هدف این کوشش دیرینه دست یافتن به‌قله پرستش و نیل به مقوله «قدس» است. این تلاش عبث و زائد نبوده و نیست، زیرا تمام فرهنگ بشر از این کوشش «خداجوئی» و «نیایش» بدو انباشته است. این قله، این حاصل تمام ملکات انسانی، اعم از عقلی و عاطفی و عملی است که یکباره به نام «علم» حذف می‌شود و به‌جای آن خلأئی می‌ماند که جای آن را طاغوت‌های شرك (مانند خود کامگی، فحشاء، سودورزی و ستیزه‌جوئی) پر می‌کند.

آنتی دورینگ

اوینگن (اوژن) دورینگ، دانشیار دانشگاه برلین و عضو (یا یکی از هواداران) حزب سوسیالیست آلمان بود. کتاب او در سال ۱۸۷۴ م. تحت عنوان قادیخ انتقادی اقتصاد سیاسی و سوسیالیسم انتشار یافت. کتاب بعدی او تحت عنوان دوده فلسفه، به مثابه یک پینش اکیدا علمی و منشاء زندگی متضمن حمله صریح به مارکسیسم، در سال ۱۸۷۵ م. منتشر شد. کتاب دیگر او دوده اقتصاد سیاسی و اجتماعی نام داشت. انتشار این کتابها منجر به پیدایش گروهی از طرفداران او در حزب سوسیالیست آلمان گردید. در آن موقع تأثیر مثبت دورینگ تقریباً همگانی بود. برنشتین از او تمجید فراوانی کرد. بیل در مقاله‌ای تحت عنوان «یک کمونیست» در روزنامه حزبی

فولکس شتات^۱، در سال ۱۸۷۳ م.، به توصیف مثبت از دورینگ دست زد. لیکنکشت که مدیر روزنامه حزب بود، آثار دورینگ را به چاپ رساند و به انگلس نوشت که: دورینگ فردی کاملاً شریف است و بطور قاطع طرفدار ماست. از میان افراد سرشناس حزب سوسیالیست آلمان، یوهان موسست و فریدریش فریچه ولوئی فیررک و ادوارد برنشتین گروه «طرفداران دورینگ» را تشکیل دادند و از میان آنها موسست حرارت نشان می داد و در کنگره گوتا در دفاع از دورینگ با انتشار کتاب انتقادی علیه او مخالفت ورزید. ولی بعدها عده‌ای از این مشی برگشتند. براکه و دیتسگن به مارکس و انگلس در انگلستان ضرورت مقابله با دورینگ را متذکر شدند. لیکنکشت به انگلس نوشت که عده زیادی قویاً تحت تأثیر دورینگ قرار گرفته‌اند و بویژه در برلین وضع حساسی بوجود آمده است، به همین جهت باید علیه او محکم عمل کرد.

دورینگ که بود؟ دورینگ (۱۸۳۳-۱۹۲۱ م.) هنگام انتشار کتاب قادیخ انتقادی علم اقتصاد دانشیار نسبتاً جوانی (۴۲ ساله) بود و به اقتصاددانی شهرت داشت. از لحاظ فلسفی طرفدار مکتب پوزیتویسم آگوست کنت بود. او خود را مصلح اجتماعی^۲ می دانست و به شدت طرفدار آته‌ئیسم ورد مذهب بود. دورینگ از ۱۸۶۰ تا ۱۸۷۷ م. در دانشگاه برلین تدریس می کرد. بعدها دولت پروس او را از دانشگاه اخراج کرد. ۸۷ سال زندگی کرد و پس از مرگ او در سال ۱۹۲۵ جلسه بین‌المللی طرفداران «دورینگ‌ئیسم» در برلین تشکیل شد. او با آنکه پس از انتشار کتاب انگلس عملاً از صحنه سیاست و علم اخراج شده بود، ولی گویا بعزت سلامت شیوه زندگی اش و فقر و پا کدامنی تا لحظه مرگ فردی قابل احترام شناخته می شد.

در اثر تذکرات عده‌ای از دوستان سوسیالیست، مارکس و انگلس مصمم شدند با دورینگ مقابله کنند. در سال ۱۸۷۶ م. مارکس و انگلس با هم توافق کردند و بخش اول کتاب در ژوئیه ۱۸۷۸ در روزنامه حزبی، به پیش^۳ که بجای فلکس شتات منتشر می شد، طبع گردید. انتشار این کتاب چنان با مخالفت موسست و

1. *Der Volksstaat*
2. *Reformator*
3. *Vorwärts!*

دیگران در کنگره گوتا مواجه شد، که لیبکنشت مجبور شد آن را بصورت ضمیمه علمی منتشر نماید. دستنویس انگلس به تصویب مارکس می‌رسید و خود مارکس فصل نهم بخش دوم (بخش اقتصاد) را تحت عنوان «تاریخ انتقادی» نوشته است.

کتاب آنتی دورینگ یا انقلاب آقای اوپگن دورینگ در علم در چاپ انگلیسی ۳۵۴ صفحه است. پس از سه مقدمه و مدخل، سه بخش آن (فلسفه، اقتصاد، سوسیالیسم) متضمن کلیه مسائل مهم تئوری مارکسیستی است و لذا آن را «دائرة-المعارف مارکسیسم» نام می‌نهند. لنین در این باره می‌نویسد: «در این کتاب مسائل عظیمی از عرصه فلسفه و طبیعت‌شناسی و علوم اجتماعی گردآمده است. این کتابی است به حد اعجاب‌آوری پر مضمون و آموزنده»^۱.

در واقع آنتی دورینگ^۲، پس از سرمایه مارکس، مهمترین کتاب ایدئولوژیک مارکسیسم است. مارکسیست‌ها دورینگ را یک «ایدئولوگ خرده بسورژوآسی» می‌نامند و لذا مشاجره انگلس با او از نوع «مبارزه طبقاتی» بین پرولتاریا و بورژوازی نیست. دورینگ علم گراست و منکر مذهب و مخالف استثمار سرمایه-داران است. او به سوسیالیسم معتقد است، ولی سوسیالیسم را خودش درک و تبیین می‌کند. مسلماً دورینگ فردی خودنما و از خودراضی است و این صفت، او را گاه در وضع مضحکی قرار می‌دهد که ما هرانه مورد استفاده انگلس واقع می‌شود. مبارزه انگلس با دورینگ برای ما نکته جذابی در بر ندارد و نظریات فلسفی و اقتصادی و اجتماعی که انگلس در این کتاب مطرح می‌سازد، سابق مطرح شده و تکرار آنها را زائد می‌شمیریم. لذا، از دهها موضوع، که در زمینه فلسفه و اسلوب (متدولوژی) و اقتصاد و جامعه در بخشهای سه‌گانه آنتی دورینگ مطرح می‌شود، ما تنها به چند مطلب که درباره آنها هنوز جای بحث باقی است توجه می‌کنیم:

۱. در مسئله فلسفه، چنانکه قبلاً نیز متعرض شدیم، مارکسیسم دارای روشهای ناروشن و مبهمی است. انگلس در آنتی دورینگ درباره فلسفه می‌نویسد: «فلسفه

۱. کلیات لنین، جلد ۲، ص ۱۱۱.

۲. آنتی دورینگ به اکثر زبانها ترجمه شده و در تیراژ وسیع انتشار یافته است و از جمله کتب «شهور» مارکسیسم به شمار می‌رود. ترجمه انگلیسی این اثر توسط انتشارات پروگرس-مسکو به طبع رسیده است. از آنتی دورینگ ترجمه‌ای نیز به فارسی وجود دارد، که در سال ۱۳۵۸ در داخل کشور تجدید چاپ شده است.

ملتزم است که موضع خود را در کلیت بزرگ اشیاء و معرفت به این اشیاء روشن گرداند. علم خاصی که با این کلیت سروکار داشته باشد، زائد است. آنچه که هنوز بطور مستقل از تمام فلسفه باقی است علم تفکر و قوانین آن (منطق صوری و دیالکتیک) است. همه چیزهای دیگر در علم تحصلی (اثبات‌گرا و تجربی) تاریخ و طبیعت حل می‌شود»^۱.

انگلس با دوفشار مواجه است: از یکسو پیشرفت علوم طبیعی مانند فیزیک و شیمی و زیست‌شناسی و رواج شیوه پوزیتیویسم کنت، که منکر فلسفه است، و از سوی دیگر مطرح کردن ایدئولوژی نو بنیاد مارکس که اصول فلسفی ماده‌گرائی و وسط آن بر تاریخ را به میان می‌کشد. در واقع: انگلس به پیشنهاد کنت و دورینگ هم «آری» و هم «نه» می‌گوید. هم فلسفه را رد می‌کند و می‌گوید: «علم خاصی» که با این کلیات اشیاء سروکار داشته باشد، زائد است و هم بلافاصله فلسفه را تأیید می‌کند و می‌گوید آنچه که از فلسفه باقی است علم قوانین فکر است. او در اینجا بازرنگی «دیالکتیک» را هم‌تراز منطق صوری می‌سازد و حال آنکه منطق صوری واقعاً علم قوانین فکر است ولی دیالکتیک (یا ماتریالیسم دیالکتیک) در واقع جهان‌بینی فلسفی است. اولی اسلوب است و دومی تئوری است، و آن هم نه تئوری عام و مقبول همه بلکه مجموعه احکام ساخته شده مارکس و انگلس. یعنی ماتریالیسم دیالکتیک درست آن «علم خاصی» است که وجودش زائد است. انگلس درباره دیالکتیک می‌گوید: «مارکس و من گویا تنها کسانی بودیم که دیالکتیک آگاهانه را از فلسفه ایده‌آلیستی آلمانی رها ساختیم و آن را برینش مادی طبیعت و تاریخ انطباق دادیم»^۲.

۲. انگلس مسئله «حقیقت» را مطرح می‌کند. به نظر انگلس، حقیقت «مطلق» و «جاودان» تنها به شکل تجریدی در سلسله بی‌پایان حقایق نسبی قرار دارد. آدمی تنها به حقایق نسبی، یعنی حقایق ناقص، دسترسی دارد. چون سلسله بی‌پایان حقایق را نمی‌توان به پایان رسانید، حقیقتی نیز خارج از مجموعه این نسبیهای لایتناهی وجود ندارد. انگلس می‌گوید: «اگر انسان به جایی برسد که فقط با حقایق

۱. انگلس، آنتی دورینگ (ترجمه انگلیسی، پروگرس، مسکو)، ص ۳۶.

۲. همان مأخذ، ص ۱۵.

جاودان و نتایج فکری سروکار داشته باشد که اعتبار مستقل داشته و مدعی بلامنازع حقیقت باشد، در این صورت به جایی رسیده است که نامحدودیت جهان معقول بر حسب قوه و فعل به پایان رسیده و بدین ترتیب معجزه شمارش عدد بینهایت نیز انجام یافته است»^۱.

لذا، شناخت همواره نسبی بوده و خواهد بود و شناخت مطلق غیر ممکن است. انگلس می گوید: «کسی که در این زمینه بدنبال حقایق قطعی در عالی ترین مرحله تکامل اش، حقایق محض و لایتغیر می گردد، با دست پر به خانه باز نخواهد گشت، مگر اینکه به اشکال پیش پا افتاده و کلی گوئیهای از این قبیل که مثلاً انسانها بطور کلی نمی توانند بدون کار زندگی کنند و یا اینکه انسانها تا به امروز به بالا-دستان و زیردستان تقسیم شده اند و یا اینکه ناپلئون در ۱۵ ماه مه سال ۱۸۲۱ مرد و غیره، قناعت کند»^۲.

عجیب اینجاست که مارکسیسم خود مدعی کشف چنین «مطلق» هایی است و انبان خویش را با چنین کلی گوئیهایی - که انگلس نمونه هایی از آن را ذکر می کند - انباشته است!

به هر روی، نتیجه تئوری حقیقت مارکسیستی، نوعی لادری گری (اگنوستی - سیسم) بی مفر و روزن است، که اصولاً منکر شناخت می گردد^۳. حکم انگلس تنها در محیط های مادی قابل انطباق است، ولی یک حکم کلی و وجودی نیست. انسان در قلمروی «متافیزیک» قادر است حقیقت مطلق، یعنی ذات باری تعالی، را ادراک نماید و وجود ناقص خود را در پرتو او تعالی بخشد.

۳. انگلس جهان ماده و حرکت و زمان و مکان را بی پایان و نامحدود می داند و ناپایانی را واقعیت می شمارد. ولی آنچه که امروز در علم کیهان شناسی و فیزیک ثابت شده است محدودیت جهان مادی است. این واقعیت بقدری واضح است و چنان متناقض دعوی ماتریالیسم دیالکتیک است که در علم شوروی جهان

۱. همان مأخذ، ص ۹۷.

۲. همان مأخذ، ص ۱۰۰.

۳. در زمینه شناخت و اثبات شکاکیت مارکسیسم در این عرصه، به: اصول فلسفه و روش رئالیسم نگارش علامه فقید سید محمد حسین طباطبائی، با مقدمه و پاورقی آیت الله شهید مرتضی مطهری، مقاله چهارم (ارزش معلومات) مراجعه شود.

ما را «ماوراء سحابی ما» می‌نامند، یعنی ماوراء سحابی‌های دیگری (و البته آن‌هم بی‌شمار!) وجود دارد.

تصور ما از عظمت کیهان امروز بسیار وسعت یافته است. قطر جهان موافق یک محاسبه به ۱۳ میلیارد سال نوری بالغ است. اگر یک فضا نورد فرضی با سرعت نور از یک نقطه دلخواه حرکت کند، پس از ۲۰ تا ۳۰ میلیارد سال به آغازگاه حرکت خود باز خواهد گشت و در تمام مسیر او انبوه غلیظی از ستارگان منظره دائمی آن مسافر خواهد بود. صفت نامحدود ولایتناهی تنها درباره خداوند که اول و آخر و باطن و ظاهر این جهان وجود است قابل اطلاق است و نه به جهان مادی محدود و متناهی.

۴. انگلس مفهوم «زندگی» را بر اساس تعبیر دیالکتیکی به شیوه زیرین تعریف می‌کند: «... زندگی عبارت است از تضادی که در اشیاء و روندها حضور دارد و در نتیجه بطور دائم خود را آغاز و خود را حل می‌کند. بمحض آن که این تضاد قطع شود، زندگی هم به پایان می‌رسد و مرگ گام به درون می‌گذارد»^۱. و در جای دیگر می‌نویسد: «زندگی شیوه هستی مواد سپیده‌ای است و این شیوه هستی در ماهیت خود عبارت است از نوسازی دائمی ترکیبی اجزاء این مواد. انگلس در اینجا معنای «حل تضاد» را توضیح می‌دهد و از خاصیت رمزآمیز «خودنوسازی» دائمی اجزاء زندگی سخن می‌گوید. مواد سپیده‌ای که انگلس از آن سخن می‌گوید در واقع مرکب از قریب ده نوع اسید آمینه است و خاصیت سپیده (آلبومین) مربوط است به خاصیت اسیدهای آمینه‌ای که در آن دارد و نیز مربوط به آن است که درجه تسلسلی از زنجیره‌های پلی‌پپتید قرار گیرند. نوکلئین که به دوشکل اساسی یعنی D.N.K (نوکلئین دزوکسیدی) و R.N.K (نوکلئین ریبوز) در می‌آید نقش اساسی در تنظیم مجموع فعالیت جسمی و روحی حیات دارد.

نتیجه‌گیری مهمی که از مشاهدات و تعمیمات علوم تجربی درباره زندگی و زندگی انسانی بدست می‌آید آن است که در جریان میلیون‌ها سال تحول حیات، قدرتی ناشناخته آن را هدایت می‌کند. سیرو تکامل جهان پیوسته در سرچهارراه‌های عجیب و گیج‌کننده قرار می‌گیرد و مجبور می‌شود تنها یک راه از راه‌های گوناگون

۱. انگلس، آنتی دورینگ (انگلیسی)، ص ۱۴۵.

ممکن را برگزینند. مشاهده تحول جهان طی ۱-۱۰ میلیارد سال نشان می‌دهد که در مسائل بفرنج و بحر ان آمیز، سیاله تحول، چنانکه گوئی ادراکی فراگیر در کنار اوست، موفق شده است این مسائل را با توفیق حل کند. این مطلب درباره تحول «قبل از زندگی»^۱ و «تحول زندگی»^۲ هر دو صادق است. توضیح می‌دهیم: زندگی در زیر میکروسکوپ، همزیستی دهها و صدها میلیون سلول است، که براساس تقسیم کار، «خردمندان» با هم فعالیت می‌کنند: هر سلول یا یاخته، به تنهایی هرگز قادر به انجام آن وظایف بفرنجی نیست که در جمع واجد آن است. کشف اینکه چه عاملی سلولها را در جریان حیات به این همکاری و همیاری جمعی براساس تقسیم کار و داشته، یعنی کشف «راه زندگی» کاری است که از علم برنیامده است. انگلس تضاد را ریشه زندگی می‌داند؛ برعکس در وحدت و همکاری، است که محصول عالی حیات بدست می‌آید.

روشن کردن این رهبری عالی جهان، در زیر ذره بین، زیر کارد جراحی، در لوله آزمایش در لابراتوار، به کمک محاسبه با رادیکالها و منحنی ریاضی شدنی نیست و در این افق نمی‌گنجد. به همین جهت برای علوم تجربی راز تقسیم کار سلولها معمائی است حل ناشدنی. آن کدام عامل است که میلیونها یاخته را در چنبره محدود فعالیت، در محیط بسته کار به کوشش هدفمند وامی‌دارد؟ علم پاسخی برای آن ندارد. جواب زیست شناسان معمولاً اشاره به آنزیمها است. آنزیمها اجسام شیمیائی است که نقش کاتالیزور دارند، یعنی ملکول زنجیره‌ای آسید آمینه‌اند که نامنظم و گره‌دارند. ولی خود این راز، راز کاتالیزورها، روشن نیست. با تجزیه به عناصر مرکبه‌شان نمی‌توان آنها را توضیح داد، زیرا تشکل و عملکرد آنها به پدیده‌های بیوشیمییک مربوط نیست. این پدیده‌ای است که در طوفان دیرینه آفرینش بروز کرده است و تکرار آن در آزمایشگاه شدنی نیست.

چه عواملی در یاخته‌های گوناگون مشغول است، که همیشه ژن لازم را در وقتش، در ردیف درستش، در لحظه صحیحش، رهاسی کند و بدین ترتیب «فرمان ژنتیک» را به وی اعلام می‌دارد؟ این نیز مسئله‌ای است حل نشده و معمائی است بی‌پاسخ. انگلس برای اثبات ماتریالیسم و دیالکتیک براساس کشفیات علمی زمان

خود، تعریف ساده شده و عوامانسه‌ای از زندگی بدست می‌دهد که تعریفات اسکولاستیک را به یاد می‌آورد. در آن موقع در جواب این سؤال که به چه علت تریاک خواب‌آور است می‌گفتند برای آنکه تریاک واجد خاصیت منوم است!! حال نیز انگلس در پاسخ این سؤال که حیات چیست؟ می‌گوید حیات حل تضاد است، که هرگاه این حل قطع شود مرگ می‌رسد!! هر دو پاسخ مطلبی را حل نمی‌کند و تنها بازی با الفاظ است. کشف کروموزومها، آسیدهای نوکلئیک و کشف کلیدهای وراثت معلومات ما را در این دوران غنی ساخته و سؤالاتی که مطرح کرده‌ایم را به میان آورده است.

۵. انگلس در آنتی‌دورینگ می‌گوید که شعور (خود آگاهی) محصول مغز انسان است و انسان محصول طبیعت است. به همین جهت قوانین هردو عرصه (انسان و طبیعت) یکسان است. تصور اینکه مغز با دستگاه بسیار پیچیده چندین میلیارد ساخته‌ایش تفکر و شعور را ایجاد می‌کند، تصورمادی‌گرایانه خامی است. حقیقت آن است که کلیه کوششهای توپوگرافیک برای تشخیص و تعیین نقاط وظایف و عملکردهای مغز تا کنون به نتیجه روشنی نرسیده است. دستگاه چشم، که به مراتب افزار ساده‌تری نسبت به مغز است، به خودی خود نمی‌تواند توضیح گر ابعاد مختلف عمل رؤیت باشد. بازتاب فضای بسیار وسیع جهان سه‌بعدی با انتقال فواصل دور و نزدیک آن به شکل رنگی به تنهایی نتیجه عملکرد یاخته‌های باصره نیست. عوامل روحی متعددی به رؤیت کمک می‌کند. مغز بنیاد و پایه فرودین اعمال روحی است که در انسان رشد می‌کند. خط، زبان، سخنگوئی، فرهنگ، نظریات، تمایلات و شورها، معتقدات منطقی و نهادهای بسیار روحی و فکری دیگر در شکل روح انسان دخالت دارند. جوهر روح را با چند فرمول شیمیائی نمی‌توان توضیح داد. قرآن می‌فرماید: «بگو که روح به فرمان پروردگار من است». در فلسفه غرب، ویتالیست‌ها بهتر از ماتریالیست‌ها به این نکته پی برده‌اند.

۶. دورینگ معتقد است که «توزیع» از «تولید» جداست و در جامعه سوسیالیستی توزیع را باید باید با توسل به قدرت (قهر) اصلاح کرد. انگلس می‌گوید که دورینگ بدین وسیله مقوله اقتصادی توزیع را در عرصه قانون و اخلاق حل

می‌کند. همین‌طور، دورینگ معتقد است که در نظام سوسیالیستی مذهب را هم باید با توسل به قهر ملغی ساخت و اصولاً دورینگ برای قهر و اعمال زور و اجبار، نقش زیادی قائل است. انگلس می‌گوید که اعمال قدرت (زور-قهر) در روندهای اقتصادی در همه مراحل تاریخ، معلول است و نه علت. «هرجا که مالکیت خصوصی در سود تولید تحول یافت و بدنبال آن مناسبات تولید دگرگون شد، این امر نتیجه یک علل اقتصادی است، قدرت [قهر] در اینجا سهمی ندارد.»^۱ ولی می‌افزاید:

«با آنکه «قدرت» محصول اقتصاد است، باز نقش مستقلی دارد و به گفته مارکس «مامای جامعه کهنی است که آبستن جامعه نو می‌باشد»^۲.

انگلس برای اثبات مسلط و فائق و نقش اقتصاد بر نقش اعمال قدرت می‌نویسد که بزرگترین عامل قدرت یا قهر که در خدمت دولت است ارتش است، ولی در همین عوامل و در عرصه جنگ، کمیت و کیفیت جمعیت و تکامل فنی^۳ (که عوامل اقتصادی است) در اسلوب جنگی مؤثر است.

دورینگ معتقد است که در قبال مذهب باید به شیوه «اعلام غیرقانونی کردن» متوسل شد. انگلس با این نظر مخالف است و بر آن است که مذهب «انعکاس تخیل آمیز آن نیروهای خارجی در مغز انسان است که زندگی روزانه را کنترل می‌کنند» و لذا زوال مذهب تنها در صورت قطع منابع تغذیه آن ممکن است. درباره این مسئله یعنی حد تأثیر عامل قدرت در تاریخ چه می‌توان گفت؟ انگلس تأثیر اعمال قدرت را به حیطه‌های خاص آن (مانند انقلاب و جنگ) محدود می‌کند. با این حکم مخالفتی نداریم، ولی عکس آن را از طرف مارکسیست‌ها در عمل می‌بینیم. حاکمان مارکسیست، نه تنها در انقلاب و جنگ، بلکه در عرصه مالکیت، استقلال ملی، توزیع محصولات، عقاید مذهبی و بسیاری عرصه‌های سیاست و دولت به اعمال قهر و قدرت متوسل شده و می‌شوند. طی دوران طولانی اعمال قدرت در همه چیز (و از جمله در هنر)، بعنوان استقرار دیکتاتوری پرولتاریا، تنها اسلوب بود. اسلوب قهر نه تنها جانشین اقتصاد و قانون و تبلیغ

۱. همان مأخذ، ص ۱۹۴.

۲. همان مأخذ، ص ۲۲۰.

۳. همان مأخذ، ص ۲۰۵.

اقتناع آمیز شد، بلکه مستقیم و صریح و بی‌پرده و با خشونت اعمال گردید. این «کلیت اعمال قهر» انتقاد انگلس را در قبال دورینگک تضعیف می‌کند. نقش قهر (اعمال قدرت) در سراسر تاریخ (و از جمله در کشورهای سوسیالیستی) بسیار مؤثر و مهم است. با آنکه لنین می‌گفت که اعمال قهر تنها به تصرف حکومت محدود است و از آن پس باید به شیوه اقتصادی رفتار نمود، خود او علاوه بر عرصه تصرف حکومت، در کلیه عرصه‌ها و از جمله در عرصه اقتصادی به اعمال قهر متوسل شد و این کار را تا حد محو جسمی مخالفان بسط داد. بعد از او این کلیت شیوه قهرآمیز در سیاست داخلی بسط یافت و باقی ماند.

منشأ خانواده، مالکیت خصوصی و دولت

در ماه‌های مارس تا مه سال ۱۸۸۴ (تقریباً سه ماه) اثر معروف فریدریش انگلس تحت عنوان منشأ خانواده، مالکیت خصوصی و دولت تصنیف یافت و در اکتبر همین سال در شهر آلمانی سوئیس، زوریخ، منتشر شد. این اثر در زمان حیات انگلس چندبار تجدید چاپ و تکمیل گردید و به زبانهای دیگر ترجمه شد. اصل کتاب با استفاده از استخراجات و یادداشت‌های کارل مارکس از کتاب لوئیس مورگان انسان‌شناس آمریکائی تحت عنوان جامعه باستانی نوشته شده است. مورگان بر اساس پژوهشهای خود در قبائل ایروکوئی - از سرخپوستان شمال آمریکا - رشد جامعه بشری را مرکب از سه مرحله «توحش»، «بربریت» و تمدن می‌دانست و با تعمیم نتایج مطالعات خود یک سری قوانین عام و جهانشمول را ارائه می‌داد. مارکس و انگلس بر آن بودند که ساختار اجتماعی سرخپوستهای شمالی آمریکا، که مورگان در سالهای هفتاد قرن نوزدهم در میان آنها می‌زیسته، در واقع شبهه نتایجی است که خودشان در تألیفات خود در سالهای چهل این قرن (مانند ایدئولوژی آلمانی) بدانها رسیده بودند و این به نظر آنها دلیل بر «علمیت» استنباطاتشان در باره جامعه بشری بود. مارکس و انگلس چنین می‌پنداشتند و به همین جهت به تحقیق مورگان جلب شدند و افزودن تحلیل‌های مخصوص خود را به استنتاجات مورگان ضرور دانستند. انگلس به این نتیجه رسید که مورگان،

مستقل از سارکس و انگلس، استنباط مادی تاریخی را کشف کرده و گروه‌های مبتنی بر «پیوندهای جنسی» بین سرخپوستها، در واقع کلید معماهای بسیاری را از تاریخ یونان و روم و اقوام ژرمنی رابدهست می‌دهد. انگلس می‌نویسد: «این بنیادهای ماقبل تاریخی در واقع تاریخ مکتوب ما و چهره‌های عمده آن است»^۱ و مورگان اولین کسی است که «با علم و خبرگی کوشیده است تا در ماقبل تاریخ یک نظم معین را وارد سازد»^۲.

ترجمه انگلیسی کتاب انگلس در ۳، ۴، ۱ صفحه است، شامل دو مقدمه در سالهای ۱۸۸۴ و ۱۸۹۱ و فصلی تحت عنوان «درباره تاریخ اولیه» که بعدها افزوده شده است؛ یعنی بعدها انگلس از تحقیقات باخوفن و مک‌لنن و کووالوسکی برای تکمیل کتاب خود استفاده کرده است. افزودن این تکمله‌ها، در عرض هفت سال پس از انتشار نسخه اول کتاب، نشان می‌دهد که انگلس تحقیقات اولیه را کافی نمی‌دانسته است. با اینهمه پس از درگذشت انگلس، کتاب او توسط مارکسیستها «کلاسیک» اعلام شد و احکام ثابت و صاحب اعتبار قلمداد گردید. لنین درباره این کتاب می‌نویسد: «یکی از آثار بنیادی سوسیالیسم جدید است و هر جمله‌اش می‌تواند با اعتماد قبول شود، با این اطمینان که گتره‌ای گفته نشده، بلکه بر مواد و مصالح وسیع تاریخی و سیاسی مبتنی است»^۳. این طرز تلقی جزمی از کتاب انگلس و «احکام» او سبب شده که تا به امروز علم مردم‌شناسی در شوروی — علی‌رغم عرصه‌های بکر و بی‌نظیری که بویژه در جمهوری‌های آسیائی در اختیار دارد — کم‌ثمر و عقیم بماند^۴.

اما این «مواد و مصالح» تاریخی در واقع بسیار متنوع و پراکنده است: چنانکه گفتیم در حیات انگلس، با خوفن محقق سوئیسی کتاب حق‌مادی^۵ را در

۱. کلیات مادکس و انگلس، جلد ۳، ص ۱۹۲.

۲. همان مأخذ.

۳. کلیات لنین، جلد ۲۹، ص ۴۷۳.

۴. منشاء خانواده، مالکیت خصوصی و دولت، توسط مسعود احمدزاده به فارسی ترجمه و انتشار یافته است (انتشارات پیشاهنگ، ۱۳۵۷).

سال ۱۸۶۱ م. منتشر کرد و مک‌لنن کتاب ازدواج ابتدائی^۱ را در سال ۱۸۶۵ م. تألیف نمود. هردو کتاب فوق مورد مطالعه انگلس قرار گرفته است. در همین ایام کتاب هنری ماین تحت عنوان قانون قدیم^۲ در سال ۱۸۶۱ م. نشریافت و بعدها کتاب اردوارد وسترمارک تحت عنوان تاریخ ازدواج انسانی^۳ (۱۸۹۱ م.) و کتاب ماکسیم کوالوسکی تحت عنوان طرحی از منشاء و تکامل خانواده و مالکیت^۴ (۱۸۹۰) در این مسئله منتشر گردید. در قرن بیستم تحقیق ادامه یافت و «خانواده» به یکی از پر دامنه‌ترین و بغرنج‌ترین شاخه‌های علوم جامعه‌شناسی و مردم‌شناسی تبدیل شد. دامنه این حوزه علمی بسیار گسترده است و جامعه‌شناسان و مردم‌شناسان معروفی چون جرج مردوک، برونیسلا و مالینوسکی، راد کلیف براون، مارگارت مید، تالکوت پارسونز، کلودلوی اشتروس و دیگران تئوریهای متنوعی مطرح ساخته‌اند و فهرست کتب و رسالات و تحقیقات در زمینه «خانواده» و «ازدواج» به کتابشناسی حجیمی نیازمند است. به هر حال، امروزه منظره به هیچ روی مانند زمان انگلس محقر و ساده و «همه فهم» نیست و از این دیدگاه اثر انگلس ابتدائی جلوه می‌کند. شاید اگر انگلس زنده بود، پژوهش خود را مرتباً با سواد و مصالح تازه تکمیل می‌کرد و گاه آن را از بیخ وین دگرگون می‌ساخت؛ عملی که از پیروان جزم اندیش او— که کلام انگلس را «آخرین سخن» در علم می‌انگارند— انتظار نمی‌رود.

اینک به مباحث سه‌گانه کتاب نظری می‌افکنیم:

الف - خانواده

در این مبحث، کشفیات مورگان، مواد اقتصادی نو یافته، ملاحظات انتقادی مارکس بر کتاب مورگان، یادداشتهای شخصی انگلس در باره تاریخ یونان و رم باستان و اقوام ژرمنی، تکیه‌گاہ و منبع اصلی تألیف انگلس است. انگلس، «شیوه‌های تولید ماقبل سرمایه‌داری» را، که قبلاً در آثار مارکس و انگلس بیان شده بود (یعنی: جامعه اولیه، بردگی و تا حدودی فئودالیسم)

1. *Primitive Marriage.* 2. *Ancient Law.*

3. *The History of the Human Marriage.*

4. *Outline of the Origin and Evolution of the Family and Property.*

در اینجا ذکر می‌کند. «جامعه اولیه» مبتنی بر روابط خونی و عشیره‌ای^۱ است. بر روابط عشیره‌ای، نظام اولیه بدون مالکیت خصوصی برپاست، ولی پس از پیدایش مالکیت خصوصی این نظام فرو می‌پاشد. انگلس می‌نویسد: «بعدها مالکیت خصوصی پدید می‌شود و در آن نظام، خانواده بطور کامل از طرف مالکیت تحت سلطه قرار می‌گیرد و در آن تناقض طبقاتی و مبارزه طبقاتی (که تا امروز تاریخ مکتوب را می‌سازد) آزادانه بسط می‌یابد»^۲.

موافق کشفیات امروزی از پیدایش بشر سه میلیون سال می‌گذرد. بیش از ۴ هزار سال پیش، هنگامی که «بشر عاقل» (هوموساپینس) پدید آمد، میایونها سال زندگی بشر و حداقل دویست هزار سال سابقه انسانهای نئاندرتال و کرومانیون در پشت سر او بود. تاریخ فرهنگ، زبان، اقتصاد، مالکیت و خانواده در این دوران بسیار طولانی برای محققان روشن نیست. مسلماً چنانکه انسان‌شناسان معاصر حدس می‌زنند بشر خود وارث بسیاری از عادات جانوران رشد یافته قبل نیز هست و لذا توضیح انگلس در این باره بسیار ساده شده به نظر می‌رسد.

انگلس معتقد است که تحول خانواده براساس تحول تولید انجام می‌گیرد. این برای آن است که مارکس و انگلس برای «تولید» و اقتصاد نقش مرکزی در کلیه فعالیت بشر قائل می‌شدند و حال آنکه این علوم اقتصادی - که ناشی از ماده‌گرایی تاریخی است - چنان که بارها گفتیم خطاست.

انگلس اشکال عمده تاریخی ازدواج را تنها بر پژوهشهای مورگان مبتنی نمی‌کند، بلکه با استفاده از ایلپاد هومر و کشفیات ماکسیم کوالوسکی درباره خانواده پدرسالار اسلاو، نیز نظریه خود را در این باره تنظیم می‌نماید. او معتقد است که در دوره توحش^۳ «ازدواج گروهی»^۴ بوده است، یعنی «مقاربت مختلط در یک قبیله متداول بود، بطوری که هر زن بطور مساوی به هر مرد تعلق داشت، و همینطور هر مردی به هر زنی». انگلس که این نظریه خود را به پژوهش با خوفن مستند می‌کند، معتقد است که این مرحله در طنوع تمام جوامع بشری وجود داشته است. به گفته انگلس غریزه «حسادت» نسبی است و در آن دوران چنین

1. *genul*

۲. آثار منتخبه مارکس و انگلس (انگلیسی)، جلد ۳، ص ۲۴۰.

3. *Savagery*

4. *Hetaerism*

احساسی وجود نداشته است.

سپس در دورهٔ بربریت^۱، «ازدواج جفتی» پدید شد و «خانواده یارگیر»^۲ پا به عرصهٔ وجود گذاشت. «در این مرحله یک مرد با یک زن زندگی می‌کند، ولی به طریقی که چند همسری و بیوفائی گاه به گاه هنوز جزء حقوق ویژه مرد باقی می‌ماند». به عبارت دیگر، آمیزش جفت برای مدتی، دراز یا کوتاه، مرسوم شد و جامعه «مادر شاهی» پدید آمد. با پیدایش بردگی و بروز مالکیت خصوصی، که نتیجه عامل اقتصادی یعنی پیدایش «محصول زائد» بر مصرف فردی است (در اثر پیشرفت نیروهای مولده) نظام «مادرشاهی» فرو می‌پاشد و مرد فرمانروائی خانه را به دست می‌آورد. انگلس می‌گوید: «اولین اثر حکومت مطلقه مرد، که اکنون پا برجا شده بود، در شکل بینابینی خانواده که اکنون ظاهر می‌شود — خانواده پدر سالار — نشان داده می‌شود. صفت اصلی آن، چند همسری^۳ — هر چند که بعداً چنین می‌شود — نیست، بلکه سازماندهی تعدادی افراد، بنده و آزاد، در یک خانواده و تحت اقتدار پدر سالارانه رئیس خانواده است. این رئیس خانواده، در شکل سامی، به صورت چند همسری زندگی می‌کند، افراد تحت سلطه، زن و چند فرزند دارد و هدف سازماندهی و نگهداری ربه و گله در یک منطقه محدود است». خانوادهٔ رمی (فامیلیا)^۴ شکل کمال یافته این نوع خانواده است، که گذار از «خانواده یارگیر» به یک همسری را نشان می‌دهد.

انگلس «یک همسری»^۵ را شکل خانواده دورهٔ تمدن^۶ می‌داند. به اعتقاد او، «عشق» تنها در مرحله بورژوازی پدید شد و خانواده یک همسری زمینه ازدواج مبتنی بر «عشق» را پدید آورد. ولی در شرایط سرمایه‌داری، «هتاریسم»^۷ به شکل فحشاء آشکار تداوم می‌یابد. به عبارت دیگر، مناسبات طبقاتی جامعه، مانع سلطه کامل «اصل عشق» بر تشکیل خانواده می‌شود و لذا زمینه برای اشاعه وسیع فحشاء (رسمی و غیر رسمی) فراهم است.^۷

انگلس که تاریخ بشر را جز تاریخ اروپا نمی‌داند، اهمیت ویژه‌ای برای

- | | |
|--------------|-------------------|
| 1. barbarism | 2. Pairing Family |
| 3. Polygamy | 4. Familia |
| 5. Monogamy | 6. Civilisation |

«یک همسری» قائل است و درباره آن می‌نویسد: «بنظر می‌رسد که تبعیت یک جنس از جنس دیگر، آن موقع که یک همسری مرسوم شد، بعنوان تنازعی بین دو جنس کاملاً مجهول بود. یک همسری پیشرفت بزرگ تاریخی بود. ولی در عین حال این رسم همراه بردگی و ثروت خصوصی آن دورانی را آغاز نمود که تا امروز طول کشیده است و در آن رفاه و تکامل یک‌گروه بر اثر فقر و ستم‌گروه دیگر بدست می‌آید. این شکل تکامل یافته جامعه متمدن است که هم‌اکنون بررسی می‌کنیم و طبیعت تناقض و تضادی است که بطور کامل در این مرحله آخرین [یعنی جامعه «متمدن»] بسط می‌یابد»^۱.

انگلس ازدواج یک همسری را در جامعه سرمایه‌داری مورد مذاقه قرار می‌دهد و از آن انتقاد می‌کنند و آن را نوعی قرار و مدار تاجرانسه می‌شمرد: در حالیکه شوهر به روسپی‌بازی مشغول است، زن از طریق فاسق بازی با او مقابله می‌کند. سپس انگلس به توصیف ازدواج در سوسیالیسم (که به عقیده او بر عشق و محبت متقابل مبتنی است) می‌پردازد و چنین می‌نویسد: «این شیوه پس از آنکه یک نسل رشد کند، مستقر خواهد شد: نسل مردهایی که هرگز در تمام زندگیشان امکان نداشته‌اند با پول یا وسایل دیگر قدرت اجتماعی زنی را بدست آورند و نسل زنهایی که هرگز مجبور نشده‌اند به مردها از روی ملاحظه‌ای به جز عشق واقعی تسلیم شوند و یا از ترس عواقب اقتصادی از رفتن به نزد معشوق خود، خودداری ورزند»^۲. انگلس انتظار داشت که در جامعه سوسیالیستی، زن و مرد بی ترس از هرگونه ملاحظه‌ای و بدون تقید به مراعات موازین ازدواج، هرکسی را که موافق دلخواه ببیند به او دل بندند و خود را تسلیم کنند. «عشق آزاد» شعار مطلوب انگلس است. این نشان می‌دهد که انگلس انسان را بهیچوجه درک نکرده است و مسئله عشق و رابطه زن و مرد را در حد برآوردن شهوات (که او آن را به «عشق» تعبیر می‌کند) تنزل می‌دهد. مارکس لااقل در طرح جامعه «پرولتاری» خود قائل به دو مرحله بود و در مرحله نازل، بقاء «افق محدود بورژوایی» و ادامه سلطه «قانون ارزش» و مزدوری اقتصادی را ضرور و مقبول می‌دانست.

۱. همان مأخذ، ص ۲۴۰.

۲. همان مأخذ، ص ۲۴۴-۲۴۵.

ولی انگلس معتقد است که با الغاء مالکیت خصوصی ناگهان «دوران طلائی» آزادی زن و مرد فرا می‌رسد و هیچ ملاحظه‌ای بجز ملاحظه «احساس تن» در میان نیست!

بر اساس همین بینش بود که پس از انقلاب اکتبر ۱۹۱۷ م. در روسیه، خانم کولونتای پرچم «فمینیسم پرولتاری» را برافراشت و خواستار رهایی «زن» از قیود تحمیلی «مرد» شد! کولونتای با نگارش کتاب عشق سرخ خواهان هرج-ومرج جنسی و الغاء ازدواج بود. او «رهائی زن» را مشروط به «انقلاب کارگری» می‌دانست و اکنون که این انقلاب تحقق یافته بود، گام دوم را «انقلاب جنسی» می‌شمرد! عدم پذیرش نظریات کولونتای در جامعه شوروی، که منجر به طرد او از مشاغل مهم سیاسی شد، نشانگر مغایرت چنین نظریاتی با فطرت بشری است.

اکنون آرزوی انگلس یعنی سرنگونی سرمایه‌داری در کشورهای سوسیالیستی برآورده شده و حداقل دو نسل کامل زن و مرد در زیر لوای مارکسیسم پرورش یافته‌اند. در این جامعه رابطه مرد و زن چگونه است؟ آیا ازدواجها با وجود قیود قانونی و اجتماعی، که انگلس ابقای آن را پیش‌بینی نمی‌کرد، براساس «عشق» است؟ آیا فحشاء علنی و غیر علنی از بین رفته؟ آیا خانواده به کانون آرامش روح و تربیت سالم نسل نو مبدل شده؟ آیا حرص مال و حسادت و غبطه کمتر شده است؟ به این پرسشها باید پاسخ منفی داد؛ زیرا پایه اخلاقیات در این جامعه در اثر رواج الحاد و ماده‌گرائی سست‌تر شده است.

ب- مالکیت خصوصی

انگلس بر اساس اعتقاد کمونیستی خود، ابدیت مالکیت خصوصی را رد می‌کند و منکر ریشه مالکیت، به هر حدی و به هر نحوی، در فطرت انسان است. به نظر او تحول افزار تولید و افزایش بهره‌وری کار و رشد تقسیم اجتماعی کار منشأ بروز مالکیت و اشکال مختلف آن است. او بر آن است که پس از زوال مالکیت مشاع طایفه‌های اولیه، مالکیت خصوصی برای اولین بار بروز می‌کند. جامعه به طبقات متضاد تقسیم می‌شود. پس از رواج دامداری و بنه‌داری و افزایش ثروت، بردگی پدید می‌آید. اسرای جنگی، که قبلاً کشته می‌شدند، و

دامداران به چاکران و کنیزان بدل می‌شوند. غلامان و مولایان، آزادان و بندگان در جامعه ظهور می‌کنند. تقسیم‌های بعدی کار منجر به جدا شدن صنعتگری از زراعت می‌شود و سپس طبقه طفیلی بازرگان، که «میوه‌چینان» واقعی ثروت عمومی هستند، وارد تاریخ می‌شوند و با تقسیم کار جدید بر ثروت جامعه می‌افزایند و تباین و تفاوت قشرهای ثروتمند و فقیر را عمیق‌تر می‌سازند.

بشر از مرحله «گله‌های اولیه»^۱ به «نظام عشیره‌ای»^۲ و از آنجا به «قبایل»^۳ و سپس به «اقوام»^۴ می‌رسد. زوال نظام عشیره‌ای مبتنی بر مادرشاهی و فروپاشیدن مالکیت مشاع منجر به نظام عشیره‌ای پدرشاهی و پیدایش مالکیت و دولت می‌شود و منشأ همه این‌ها، تحول اقتصادی یعنی تقسیم کار و بروز محصول زائد بر مصرف فردی است.^۵

این طرح که انگلس از تاریخ بدوی بشر بر اساس انگیزه اقتصادی ترسیم می‌کند، طرحی ذهنی و ساختگی است.

مطالعه دقیقی تکامل بدوی اقوام مختلف نشان می‌دهد، که تکامل بشری تابع این قواعد نیست و حتی آن اقوامی که انگلس مورد مطالعه قرار داده، مانند یونانیها و رومیها و ژرمن‌ها، رشدی به مراتب وسیع‌تر، پُرانگیزه‌تر، درهم‌تر، پرشاخه‌تر و رنگین‌تر را طی کرده‌اند؛ که در آن عوامل مذهبی، فرهنگی، اخلاقی، اقتصادی، نظامی و نیز عوامل خارجی در یکدیگر مؤثر بوده‌اند. ترسیم یک خطه و یک بعدی انگلس به هیچ وجه صادق و موافق با واقعیت نیست.

ج - دولت

مقوله «دولت»، همراه با مقولات ذکر شده (خانواده و مالکیت خصوصی)، مقوله پیچیده دیگری است که انگلس می‌کوشد با اتکاء به اسلوب ماده‌گرایانه مورد تحلیل و تجزیه قرار دهد و ریشه پیدایش «حاکمیت عامه» را روشن سازد.

-
1. Primitive horde 2. Clan System, gentile System
3. Tribe 4. Ethnos

۵. برای آشنایی بیشتر با شمای مارکسیستی از مراحل ابتدایی جامعه بشری به کتاب قادیخ جهان باستان (نشر اندیشه، چاپ سوم، ۱۳۵۲)، جلد اول (شرق)، قسمت اول (جامعه اولیه) مراجعه شود.

او می‌گوید که دولت نتیجه «تکامل درونی» جامعه است و از خارج (مثلاً به دست استیلاگران بیگانه) تحمیل نشده است. این علت داخلی عبارت است از: تقسیم جامعه به دنبال ظهور مالکیت خصوصی به طبقات ناسازگار و لزوم ایجاد نهادی تضییقی برای حفظ تعادل درونی جامعه. و الاخطر آن است که طبقات ناسازگار امنیت جامعه را مختل سازند و بویژه فقراء به علت کثرت عده علیه ثروتمندان برخیزند و کار آنان را بسازند. انگلس با مطالعه در مورد یونان و روم و اقوام ژرمنی باستان به این نتیجه رسید که قدرتی خاص لازم آمد که بر رأس جامعه قرارگیرد و تنازع طبقاتی را «نرم کند» و اجازه دهد تا مبارزه طبقاتی منحصرآ در عرصه اقتصادی و در حد حفظ «نظم» و در چارچوب «زمین و خون» انجام گیرد. «قدرت عامه» دارای واحدهای مسلح و زندان‌ها و هرنوع نهادهای تضییقی شد که بدون فرض این «اضافات مادی» تصور دولت («قدرت عامه») محال است.^۱

بدین ترتیب، دولت عبارت است از: «پر قدرت‌ترین طبقه که از لحاظ اقتصادی مسلط است ولی با واسطه دولت به طبقه‌ای که از لحاظ سیاسی نیز حاکم است بدل می‌شود و وسایل جدید برای تحت سلطه نگاه داشتن و بهره‌کشی طبقه ستمدیده کسب می‌نماید»^۲.

انگلس با این دید «یک بعدی»، یعنی مطلق کردن نقش اقتصادی-طبقاتی دولت، دولت به اصطلاح «دمکراتیک» معاصر سرمایه‌داری را نیز تحلیل می‌کند و می‌نویسد: «در جمهوری دمکراتیک [مانند آمریکا و فرانسه آن روز] ثروت و قدرت خود را بطور غیرمستقیم ولی مطمئن تراز همه در اشکال دیگر دولت، اعمال می‌کند؛ از یک طرف از راه فاسد کردن [رشوه‌خوار کردن] کارمندان— که از این جهت ایالات متحده آمریکا نمونه کلاسیک آن را ارائه می‌دهد، از طرف دیگر به شکل اتحاد بین دولت و بانک— که بدین وسیله بدهی عامه مردم هرچه بیشتر افزایش می‌یابد و کار [سلطه بر مردم] آسانتر می‌گردد، و نیز بوسیله شرکت‌های سهامی— که نه تنها امر ترابری بلکه تولید را (با استفاده از این بانکها بمثابة مرکز) در دست خود متمرکز می‌کنند»^۳. انگلس با بیان عمل کرد نهادهای

۱. آثار منتخبه مارکس و انگلس، جلد ۳، ص ۳۲۷.

۲. همان مأخذ، ص ۳۲۸. ۳. همان مأخذ، ص ۳۲۹.

«جمهوری دموکراتیک» در آمریکا و بیان نقش تازه بانکها و مراکز مالی در این کشور، در واقع به پدیده‌ای توجه می‌کند که بعدها آن را لنین آغاز امپریالیسم و نقش نوین بانک‌ها ناسید و انگلس آن را بعنوان مثال تأثیر ثروت در دولت ذکر می‌کند. در این واقعیات تردیدی نیست. سرمایه‌داری و شکل‌اشد آن، امپریالیسم، حکومت پول یا «پلوتوکراسی» (زرسالاری) را برقرار می‌سازد و شرک پول‌پرستی جای ارزش‌های معنوی را می‌گیرد. فطرت سلیم بشری همیشه این روش را ضد ارزش و دورشدن از خط مستقیم دانسته و اتراف و اسراف را نکوهیده است، ولی تکاثر (که مذموم است) به معنای مالکیت بطور کلی نیست و ضرور نکرده است که قدرت دولتی به دست مالداران باشد. انگلس سخن حقی می‌گوید که از آن نیت باطلی را اداره می‌کند، او در واقع قصد دارد دولت پولداران و مترفین غربی را به دولت طرفداران تکاثر و انحصار دولتی تبدیل کند.

انگلس پیش‌بینی می‌کند که با از میان رفتن تقسیم جامعه به طبقات ناسازگار، دولت نیز سقوط خواهد کرد و می‌نویسد: «طبقات همانگونه که روزی پیدایش آنها در مرحله ابتدائی [رشد بشر] ناگزیر [و ضرور] بود، به نحوی اجتناب‌ناپذیر سقوط خواهند کرد و جامعه، که تولید را برپایه تجمع آزاد و برابر مولدان نوسازی می‌کند، همه ماشین دولتی را به مکانی که جایگاه [واقعی] اوست، یعنی به موزه اشیاء عتیقه در کنار چرخ نخ‌ریسی و تبر مفرغی، خواهد فرستاد»^۱.

مشکل است بگوئیم که چه اندازه خیال‌بافی در این پیش‌بینی به اصطلاح علمی ذخیره شده است. الغاء دولت، الغاء طبقات، تجمع آزاد و برابر مولدان، موزه اشیاء عتیقه که دولت بدان تعلق خواهد داشت، همه امواج پرواز پندار پرستی انگلس را تصویر می‌کند. اینک هفتاد سال از تاریخ نخستین انقلاب مارکسیستی (که موافق نسخه مارکس و انگلس ولی به دست لنین تحقق یافت) می‌گذرد. در این مدت، دولت مرتباً وسیع‌تر و جبارتر و سیطره‌جوتر شده و همه حیات فردی انسان‌ها را احاطه کرده و هنوز کوچکترین نشانه «زوال» و «پژرش» آن در میان نیست، که این دولت، این ابوالهول عظیم، یا به قول هابس «لویتان»، به موزه اشیاء باستانی فرستاده شود!

مارکس و انگلس در تحلیل‌های خود (و از جمله دربارهٔ دولت)، تنها یک عامل را از بسیاری عوامل منتزع کرده و مطلق می‌کنند. ولی عوامل مؤثری که در پیدایش نخستین «هبری دولتی» (به دنبال رهبری عشیره‌ای و قبیله‌ای) مؤثر بوده عبارتند از:

- عامل سیاسی، یعنی ضرورت رهبری جماعات انسانی و هدایت امور جاری آنها؛

- عامل بیولوژیک (زیستی) و خویشاوندی؛

- عامل معنوی (رهبری مناسک و مراسم مذهبی)؛

- عامل نظامی و رهبری جنگی و مختصات فردی فرماندهان نظامی؛

- عامل ثروت و تسلط اقتصادی.

علل پیدایش دولت در تاریخ متنوع است: مثلاً فتح اراضی، تقسیم ارضی، اتحاد حکومتها، ازدواج فرمانروایان، وراثت، رهائی از قید ستمگر و غیره از آن جمله است. فقط در اثر تحقیق مشخص در هر مورد می‌توان نشان داد که چه عواملی و چه عللی در پدیدشدن این یا آن دولت مؤثر بوده است. نقش «طبقه مسلط اقتصادی» فقط در کشورهای رشد یافته سرمایه‌داری بطور کلی و برجسته به نظر می‌آید. در سوسیالیسم، عامل فرهنگی و ایدئولوژیک موجب بروز دولتهای فراگیر است، که دیکتاتوری و انحصار دولتی در سیاست و اقتصاد و ترویج ماده‌گرایی و الحاد در فرهنگ را در پیش می‌گیرند.

فرمولهای ساده‌انگارانهٔ مارکسیسم در مسئله خانواده و مالکیت و دولت، که مورد باور بلشویکها قرار گرفت، در آزمون عمل نه تنها خطا بلکه مضر بودن خود را ثابت کرد. تردیدی نیست باری که این انقلاب مارکسیستی بردوش گرفته است، به مقصد مورد نظرش نخواهد رسید.

پایان سخن

ما در اینجا ۱. اثر عمده مارکس و انگلس را اجمالاً مورد بررسی انتقادی قرار دادیم. با این حال آثار عمده دیگری باقی است که بررسی نشده و یا تنها ضمناً بررسی شده است.

سهم تراز همه آنها کتاب معروف مارکس به نام سرمایه است که ضمن آشنا شدن با آموزش اقتصادی مارکسیسم مطالب اساسی این کتاب را به نقد کشاندیم. کتب دیگر مارکس مانند هیجدهم بروملونی بناپادت و جنگ داخلی دو فرانسه و مزد، بها و سود و مقدمه‌ای بر نقد اقتصاد سیاسی یا بررسی نشده یا ضمناً بدان‌ها پرداخته‌ایم. از کتب انگلس تنها دو کتاب زیرین قابل ذکر است: لودویک فویرباخ و پایان فلسفه کلاسیک آلمان و سوسیالیسم تخیلی و علمی، که احکام و مطالب مندرجه در آنها ضمن مطالب دیگر مطرح شده است.

بدون شک در بررسی ۱. کتاب عمده فوق، همه مطالب گفته شده مارکس و انگلس در نظر گرفته نشده، ولی حکمی بنیادی باقی نمانده است که مسکوت مانده باشد. با این حال مطالعه تفصیلی (نه اجمالی) هنوز محل دارد، گرچه لزومی برای آن نمی‌بینیم.

برخی از این آثار برای اولین بار در متن آلمانی و ترجمه روسی پس از انقلاب بلشویکی اکتبر ۱۹۱۷ منتشر شد و بعدها، تا به امروز، به زبانهای مختلف و در چاپهای پرهزینه و نفیس تجدید نشر می‌یابند. با اطمینان می‌توان گفت که اگر

۱. بطور مثال می‌توان به ترجمه انگلیسی مجموعه آثار مارکس و انگلس اشاره کرد، که چاپ آن از سال ۱۹۷۴ م. آغاز شد. این مجموعه توسط سه بنگاه مهم انتشاراتی جهان

Lawrence and Wishart LTD لندن،

International Publishers Inc. نیویورک و Progress Publishers

مسکو و با همکاری «انستیتوی مارکسیسم لنینیسم» مسکو انتشار یافت. مجموعه آثار یا

کلیات مارکس و انگلس در ۴ جلد و هر جلد در حدود ۸۰۰ صفحه یعنی مجموعاً حدود

۳۲۰۰ صفحه می‌باشد. این مجموعه کلیه کتب، مقالات، نامه‌ها و یادداشت‌های شخصی

مارکس و انگلس، از دوران دبیرستان تا مرگ، را دربر دارد.

اصرار لنین بر مواضع معروف مارکسیستی‌اش در این انقلاب نبود، مدت‌ها بود که این مواضع مورد ترك و نسیان واقع می‌شد؛ چنانکه آثار مهم اقتصاددانان و فلاسفه دیگر یا طبع نمی‌شوند و یا مشتریان بسیار نادری دارند. آنچه که به پیروان سوسیالیست مارکس و انگلس مربوط است، امروز حتی در کشور آلمان، که بخشی از آن خود را پیرو مارکس و انگلس می‌داند، معتقدان صمیم آنها کم‌اند.

لنین نه تنها با اعتقاد بلکه با تعصب در گفتار از مارکس و انگلس پیروی می‌کرد، ولی در کردار از همان آغاز راه ویژه خود را پیمود. «عمل‌گرائی» منجر به شکل‌گیری ایدئولوژی لنین و دیگر رهبران لنینیست شوروی و چین و دیگر کشورهای سوسیالیستی شد. این مطلب را ما به هنگام بررسی اجمالی زندگی لنین خواهیم دید. این «عمل‌گرائی» مخصوص لنین نبود. مارکس و انگلس نیز پیرو همین راه بودند. موفقیت در عمل تاریخی در نزدشان از حقیقت نظری که اعلام می‌کردند به مراتب مهم‌تر بود.

۹. لنین و لنینیسم

ولادیمیر ایلیچ لنین رهبر یکی از بزرگترین انقلابات طبقاتی و الحادی عصر اخیر در غرب است که به نام «رهائی پرولتاریا» انجام گرفت. این انقلاب وعده می‌داد که بساط سلطه طبقاتی و ملی را برچیند و به عمر نظام استثمار و استعمار پایان دهد، ولی این مواعید در عمل تحقق نیافت و حکومتی که امروز از آن انقلاب باقی مانده یک ابرقدرت مستکبر و متجاوز است که برای مردم خود و مردم کشورهای تحت سلطه سعادت موعود را به بار نیاورد، ولی آنها را به انواع رنجها و محرومیتها دچار ساخت.

شخصیت لنین به هر صورت در غرب مورد توجه است. دائرةالمعارف آمریکانا درباره او می‌نویسد: «برای همه روسها که خود را باسلطنت قدیم «تعیین هویت» می‌کنند و برای اقلیتهای ملی در اتحاد شوروی که در جستجوی استقلالند و بسیاری از روسها و غیر روسها که مدافع دمکراسی هستند، لنین یک عنصر ویرانگر و یک نابغه شیطانی بود. برای بسیاری از مورخین و از جمله کسانی که با عقاید او موافقت ندارند، او مردی است دارای استعدادهای وسیع که در شکل‌گیری تاریخ قرن بیستم کار زیادی کرده است. برای بسیاری از شهروندان شوروی او پدر واقعی کشور است»^۱.

جس کلارکسن در دائرةالمعارف بین‌المللی علوم اجتماعی می‌نویسد: باآنکه لنین همیشه حاضر بود که «یک پوان» [یک امتیاز] به حساب رقباء خود ثبت کند،

علی‌رغم آن، با آواز رسا و با اصرار «اپورتونیسیم» را به‌مثابه مانع در راه رشد انقلاب سوسیالیستی افشاء می‌کرد و این موضع‌گیری سرانجام برای اثبات و برجسته‌شدن موضع خود او مفید بود و لذا نامش به‌یک‌ی از معروف‌ترین نام‌ها بین انقلابیون مبدل گردید. او از همه شکست‌های افراد رهبری‌کننده دیگر نامش جدا گردید و بدین‌سان قابل آن شد که در لحظه بحرانی امیدهای تازه‌ای به‌م‌ایوسان تقدیم نماید^۱.

لنین در تکامل تمدن الحادآمیز غرب، که برپایه «هومانیسم» و نیز برپایه مطلق کردن حیات این دنیائی و امید بستن به ترقی تکنیکی آن پدیدآمده بود، تأثیر داشت. سخنگویان غرب و نمایندگان نظام سرمایه‌داری، علی‌رغم خصومت و رقابت با لنین و کمونیسم، در ارزیابی خود، که دو نمونه از آن را در فوق ذکر کردیم، این مطلب را نمی‌گویند؛ زیرا در آن صورت خود را نیز، مانند او، درخورد نکوهش و لعن و تکفیر عادلانه قرار می‌دهند.

لنین تا حدودی مانند ناپلئون (که او نیز از انقلاب پدید آمد) دولتی استکباری بر ویرانه‌های انقلاب بنا کرد. ناپلئون در تاریخ، با استفاده از انقلاب فرانسه و عقاید و نظریات متداول و رایج آن دوران (مانند نظریات روسو و ولتر و منتسکیو) ولی به‌دست خود بعنوان امپراتور و فرمانده جنگ و به‌دست تالیران بعنوان نماینده دیپلماسی و به‌دست فوشه بعنوان نماینده پلیس عمل وسیعی انجام داد. لنین نیز در تاریخ به‌دست خود بعنوان رهبر و ثوری‌دان مارکسیست و تروتسکی بعنوان کمیسر جنگ و استالین بعنوان کمیسر ملی و دزرژینسکی بعنوان رئیس «چکا» و چیچرین بعنوان نماینده دیپلماسی به‌عمل وسیع در تاریخ جهان دست زد. او به‌جای دولت‌امپراتوری تزاری دولتی با همان نقش بین‌المللی، ولی با قدرت و نفوذ بیشتر بوجود آورد؛ بنحوی که به‌یک‌ی از دو ابرقدرت معظم جهان امروز بدل شد.

لنین با آنکه مدعی پیروی صادقانه و حتی متعصبانه از مارکسیسم بود، در واقع محتوای این آئین جزمی را توسعه داد و تاکتیک کشدار، اراده‌گرایی و ذهن‌گرایی را جانشین احکام مجبر و متداول آن نمود و هر عدم موافقت ینا

۱. دایرةالمعارف بین‌المللی علوم اجتماعی، جلد ۹ - ۱۰.

بدعت‌های خود را به «عدم درک خلاق مارکسیسم و دیالکتیک» تعبیر نمود. لنین معتقد بود که لازم نیست انقلاب روسیه چنان‌که منشویک‌ها می‌گویند تنها انقلاب بورژوا-دمکراتیک باشد. او معتقد بود که در عصر امپریالیسم دیگر بورژوازی سرکرده انقلاب و رهبر قشرهای پائین و متوسط نیست. لذا «پرولتاریا» در انقلاب بورژوائی نیز رهبر است. برای استقرار سوسیالیسم حتماً پرولتاریزه شدن جامعه لازم نیست. گروه معدود کارگران هم می‌توانند با یاری دهقانان، انقلاب پیروزمند پرولتاری را به فتح جامعه سوسیالیستی مبدل کنند. سوسیالیسم هم با انواع و با طرق مختلف ممکن است. تئوری انقلابی و حزب مخفی انقلابی (که هر دو بیانی‌گر خواسته‌های ذهنی او هستند) نقش قاطع و هدایت‌گر دارند، زیرا مسئله تقدم هستی مادی بر شعور، که در مارکسیسم تصریح شده، فقط مربوط به مسئله اصلی فلسفه است و الا در غیر این صورت ممکن است شعور مقدم بر هستی مادی شود. مثلاً حزب، دولت انقلابی، تئوری انقلابی، تاکتیک انقلابی آفریننده اساس اقتصاد سوسیالیستی هستند. این طرز تعبیر از مارکسیسم را لنین «مارکسیسم خلاق» می‌نامید و جزمیت (دگماتیسم) و التقاط‌گری (به جای دیالکتیک) را رد می‌کرد.

زندگی لنین

ولادیمیر ایلیچ اولیانوف^۱ در ۱۸۷۰ در شهر سیمبریسک (که اکنون اولیانوسک نامیده می‌شود) متولد شد. پدرش - ایلیا اولیانف - معلم فیزیک،

۱. درباره بیوگرافی لنین به کتاب زندگی و مرگ لنین، نوشته رابرت پاین (ترجمه عبدالرحمن صدریه، نشر آبی، ۱۳۶۴) مراجعه شود.

مجموعه آثار لنین به انگلیسی توسط انتشارات پروگرس - مسکو در ۵ جلد به چاپ رسیده است. گزیده‌ای از آثار لنین نیز توسط محمد پورهرمزان به فارسی ترجمه شده و با عنوان آثار منتخبه لنین در چهار جلد انتشار یافته است (اداره نشریات به زبانهای خارجی، مسکو، ۱۹۵۷). این کتاب بعدها در اروپای غربی در یک مجلد چاپ شد و در سالهای ۱۳۵۷-۱۳۵۸ در داخل کشور انتشار یافت. بعلاوه، از برخی مقالات و کتب لنین ترجمه‌های متعددی در ایران نشر یافته است.

بازرس و سرانجام با کسب مقام «نجابت» مدیر دبیرستان شد. سادرش (ماریا) دختر یک طبیب روستائی در اثر تربیت و آموزش در خانه به زنی تحصیل کرده مبدل شده بود. ایلیا و ماریا دارای شش فرزند بودند. فرزند ارشد به نام الکساندر عضو حزب نارودنیکی «اراده خلق» بود و در توطئه قتل بسی توفیق تزار الکساندر سوم شرکت ورزید و محکوم به اعدام شد. او در سال ۱۸۸۷ م. تیرباران شد. الکساندر در خانواده محبوب و نزد برادرش (فرزند دوم خانواده) ولادیمیر محترم بود. این حادثه برای خانواده و بویژه برای ولادیمیر حادثه‌ای نه تنها غم‌انگیز و شوم بلکه عبرت‌آموز بود. لنین نزد خود گفت: «من راه الکساندر را نخواهم پیمود». ولی در عین حال از همان اوان (از هفده سالگی) اندیشه گرفتن انتقام و سرنگون کردن بساط تزارسم در نزد ولادیمیر جزم شد. او بعدها به مارکسیسم پیوست، زیرا مارکسیسم را تئوری علمی و انقلابی می‌دانست. ولی در عین حال، در شیوه عمل پیرو کسانی مانند بابوف، بلانکی، باکونین و نچایف (یعنی طرفداران روش توطئه‌گری پنهانی و هجوم از تاریکی پنهانکاری بردشمن) شد. این تصمیم، کنه بسیار زود و بسیار سخت اتخاذ شده بود، باعث شد که در تمام ایام مبارزه با همه مارکسیست‌ها (مانند سترووه، برنشتین، مارتف، آکسلرود، پلخانف، کائوتسکی) از آنها فاصله گیرد. مختصات روحی او، یعنی ابرام و عناد و خودپسندی همراه با زیرکی و هشیاری، او را به شخصی مناسب اجراء نیاتش مبدل می‌کرد.

با آنکه در نزد خود نقشه ویژه عملی برای انقلاب طرح کرده بود، در همه موارد کوشید تا تمام این مختصات را با یافتن نقل قولی از مارکس یا انگلس توجیه کند و خود را مارکسیست بداند؛ مارکسیستی که اصول مارکس و انگلس را در شرایط خاص انقلاب روسیه با خلاقیت و نرمش انطباق می‌دهد. این ادعای لنین است، ولی این ادعا درست نیست. درباره اصول حزب «طراز نوین» لنین و تز او درباره «فراروئی و اعتلاء و انقلاب بورژوا-دمکراتیک به انقلاب سوسیالیستی» چیزی در نزد مارکس و انگلس نیست. لنین بعدها درباره مارکسیسم نوشت: «روسیه با مارکسیسم را به مثابه تنها تئوری صحیح انقلابی در واقع با رنج کشانده است؛ با تاریخ نیم قرنی سرارتها، قربانیهای پی‌سابقه، قهرمانی انقلابی نادیده، با انرژی شگرف و، با فداکاری در راه جستجو، آموختن و آزمایش در عمل، یأس، امتحان،

و مقایسه با تجارب اروپا»^۱.

در سال ۱۸۸۷ م. لنین از دانشگاه غازان، بعزت شرکتش در یک جنبش دانشجویی، اخراج و بازداشت شد و به روستای کوکوشکینو تبعید گردید. در این ایام با آثار چرنیشوسکی نویسنده چه باید کرد^۲ آشنا شد. چهره راخماتف (رحمتف) در این کتاب که مظهر قدرت، فداکاری و ایمان به آرمان است، در لنین تأثیر عمیق داشت. در سال ۱۸۸۸ با «حوزه فدوسیف»، یک حوزه کارگری مارکسیستی، آشنا شد. لنین در این حوزه شرکت فعال داشت و آثار پلخانف را خواند.

خانواده اولیانف در سال ۱۸۸۹ م. به سامارا (اکنون: کوئی پیشف) منتقل گردید. لنین در سال ۱۸۹۱ م. اجازه یافت تا در دانشگاه پترزبورگ بطور «اکسترن» امتحان دهد. او در این امتحان قبول شد و در این شهر مدت دو سال به کار و کالت دادگستری اشتغال یافت.

لنین در سال ۱۸۹۳ به پترزبورگ رفت و با نادژدا کروپسکایا، همسر آینده اش، آشنا شد. او در این شهر نیز وارد فعالیت سیاسی شد. در همین ایام رویاتف، پلیس تزاری، بر اساس گزارشهایی که دریافت می داشت لنین را شناخت و طی گزارشی او را «عنصر بسیار خطرناک» معرفی کرد که با وجود سن کم تأثیر بزرگی در محیط انقلابی دارد.

نخستین آثار

لنین در نبرد فکری با میخائیلوسکی و «مارکسیستهای قانونی» (سترووه و دیگران) در سال ۱۸۹۴ م. مقاله «دوستان خلق کیانند و چگونه با سوسیال-دمکراتها بسی جنگند»^۳ را نوشت. او در این مقاله با روش «ساوراء طبقاتی» «مارکسیستهای قانونی» و شیوه «عین گرائی» (ابژکتیویسم) آن ها مخالفت کرد. او بر همین اساس، کانت گرائی و مطلق کردن اخلاقیات بشری و طرح مسائل

۱. کلیات لنین، جلد ۳۱، ص ۹.

۲. این اثر چرنیشوسکی به فارسی ترجمه شده است.

۳. مراجعه شود به: آثار منتخبه لنین (ترجمه فارسی - یک جلدی)، صفحات ۳۶-۶۳.

اجتماعی نه از راه تضاد طبقاتی بلکه از راه انتقادات اخلاقی را مورد نقادی قرار داد و طرفدار «جانبداری» طبقاتی (در قبال عین‌گرایی بدون شور و «بیطرفانه» «مارکسیستهای قانونی») شد. او بطور کلی روش تجریدگرایی و جزم‌گرایی (دگماتیسم) را مورد انتقاد قرار می‌دهد و می‌نویسد: «ما به هیچوجه به تئوری مارکس به مثابه چیزی «غیر قابل مس» نمی‌نگریم. ما معتقدیم که برعکس تئوری مارکس سنگپایه آن علمی را نهاده است که سوسیالیستها باید آن را در همه سمتها به جلو رانند؛ اگر نمی‌خواهند از زندگی بازمانند»^۱.

لنین در سال ۱۸۹۵ م. بعنوان معالجه به خارج رفت و با گئورگی پلخانف، معروف‌ترین مروج مارکسیسم در روسیه و مؤسس جمعیت «رهائی‌کار»، تماس گرفت. او در این سفر با پل لافارگ، داماد مارکس، و ویلهلم لیبکنشت، از دوستان مارکس و انگلس، آشنا شد؛ ولی موفق به دیدن انگلس که در انگلستان توقف داشت نگردید و به روسیه بازگشت.

پس از بازگشت از اروپا، در دسامبر ۱۸۹۰ م.، لنین بازداشت شد. پلیس رویاتف از تمام فعالیت این جوان، که علی‌رغم جوانی مهابت سالمندان را داشت، باخبر بود. پس از ۱ ماه توقیف در زندان به سه سال تبعید در شوشنسکویه در سیبری تبعید شد. نادژدا کروپسکایا با مادرش در آنجا به او پیوست و با اجازه پلیس، لنین و کروپسکایا ازدواج کردند. در این دوران لنین با حرارت مشغول مبارزه با اکونومیسم و برنشتاینیسم بود. اکونومیستها به سبک «عین‌گرایی»، تنها به نقش عامل اقتصادی اهمیت می‌دادند و معتقد بودند که اکنون وقت مبارزه سیاسی نیست و تنها طبقه کارگر روس موظف است به‌طور علنی در اتحادیه‌ها مبارزه کند. برنشتین، لیدر جناح «سازشکار» در حزب سوسیال دمکرات آلمان، معتقد بود که اصل جنبش کارگری این است که باید به وظایف جاری و روزمره خود پردازد و هدفی را به‌طور مجرد مطرح نسازد. لنین این نظریات و نیز «مجردگرایی اخلاقی» را به شدت رد می‌کرد. کروپسکایا در خاطرات خود^۲ درباره این دوره

۱. کلیات لنین، جلد ۴، ص ۱۹۱.

۲. خاطرات نادژدا کروپسکایا (همسر لنین) به فارسی ترجمه شده: یادها، ترجمه ز. اسعد، انتشارات پژواک، ۱۳۶۰.

می‌نویسد: «هنگامی که در تبعیدگاه بود با حرارت با دوستانی که به کانت تمایل داشتند بحث می‌کرد».

لنین در سال ۱۸۹۹ م، یکی از نمایان‌ترین آثار خود را تحت عنوان تکامل سرمایه‌داری در روسیه نوشت. او در این کتاب قطور براساس آمارهایی که در دست داشت، اثبات می‌نمود که جامعه واحد و یکنواخت سابق دهقانی روسیه اکنون دچار قشربندی شده و در آن کولاک‌ها و سردنیاک‌ها و بدنیاک‌ها (یعنی دهقانان متمول و میانه حال و فقیر) پدید شده‌اند. در حالی که کولاک‌ها متحد بالقوه سرمایه‌دارانند، دهقانان میانه‌حال که نیمه پرولترند و دهقانان تهیدست که پرولترند، متحد کارگرانند. لذا اندیشه نارودنیک‌ها درباره دهقانان درست نیست. لنین به‌شیوه مارکسیستی، جامعه دهقانان روس را به طبقات تقسیم می‌کرد. برطبق همین تقسیم در انقلاب اکتبر، قشرهایی از دهقانان بعنوان کولاک و سردنیاک طرد شدند و در نتیجه پایه طبیعی جامعه روستائی و کشاورزی از همان زمان متزلزل شد.

لنین در سال ۱۹۰۰ م. از تبعید رها گردید، ولی از زندگی در پترزبورگ و مسکو و شهرهای صنعتی و کار در دانشگاه‌ها ممنوع شد. در سال ۱۸۹۸ م. موقعی که لنین در تبعید بود کنگره اول حزب سوسیال دمکرات کارگری روسیه در شهر مینسک تشکیل شد. در این کنگره اکونومیستها، مارکسیستهای قانونی و نارودنیک‌ها نیز شرکت داشتند. کنگره نتوانست درباره تشکیل حزب واحد کارگری توافق یابد. لنین معتقد بود که این کار تنها از طریق یک روزنامه مارکسیستی در خارج از کشور ممکن است. کسانی که زیر پرچم این روزنامه جمع شوند و به‌نظر واحدی برسند، قادرند در کنگره‌ای گردآیند و حزب کارگری را تشکیل دهند. او با این اندیشه همراه مارتف به خارج از کشور رفت و روزنامه ایسکرا (اخگر) را با همکاری پلخانف و مارتف و آکسلرود دائر کرد.

در آن ایام کتاب برنشتین به‌نام پیش شرط‌های سوسیالیسم و وظایف سوسیال دمکراسی رواج داشت و عده‌ای از سوسیال دمکراتهای روس تحت تأثیر او بودند. این عده، که به اکونومیست‌ها معروفند «اصول عقاید» خود را در میان اعضاء

پخش می کردند. لنین خواه در تبعید و خواه بعد از آن همواره برنشتین و اکونومیستها را مورد حمله قرار می داد.

سرانجام در سال ۱۹۰۲ م، کنگره دوم حزب سوسیال دمکرات کارگری روسیه در لندن تشکیل شد. لنین در مباحثه شدید علیه مارتف، با جلب موافقت پلخانف، موفق شد آئین نامه جدیدی برای حزب بنویسد که تا آن موقع در احزاب مارکسیستی سابقه نداشت. موافق نظر لنین، حزب به دو گروه تقسیم می شد: هسته مرکزی حزب مرکب از «انقلابیون حرفه» ای بود که برای حزب می کوشیدند و حقوق اندکی می گرفتند. در گرد این هسته، اعضاء حزب قرار داشتند که موظف بودند موافق تصمیمات حزب عمل کنند، حق عضویت پردازند و در یکی از واحدهای حزبی فعال باشند. لنین ۲۲ رأی از مجموع ۴۳ رأی را بدست آورد و در نتیجه گروه لنین به «اکثریون» (بلشویک ها) و مخالفین او به «اقلیت» (منشویک ها) معروف شدند. در سالهای پس از کنگره (۱۹۰۲-۱۹۰۴) دو اثر مهم لنین درباره سازمان حزب مارکسیستی و تاکتیک این حزب در انقلاب تحت عنوان چه باید کرد؟ و یک گام به پیش دو گام به پس منتشر شد. لنین حزب را «گردان پیشاهنگ» طبقه کارگری نامید. طبقه کارگر بطور کلی مرکب از عناصر پیشاهنگ نیست، بلکه تنها افرادی از آن پیشاهنگ هستند که در «حزب پیشاهنگ کارگر» شرکت کنند و حزب «طرازنو» را بوجود آورند. لنین احزاب سوسیال دمکرات سراسوم در غرب را «احزاب طراز کهنه» می نامید. در حزب «طرازنو» انضباط آهنین افرادش را بهم می پیوندد. لنین می گوید که جنبش خود به خودی کارگران تنها می تواند به جنبش اتحادیه ای (تریدیونیونیستی) منجر شود، ولی حزب به آگاهی ایدئولوژیک، یعنی به ایدئولوژیکی سوسیالیستی، مجهز است. لنین می نویسد که نمایندگان تحصیل کرده و روشنفکر خرده بورژوا که به انقلاب رو آورده اند، می توانند با کوشش خود جنبش اتحادیه ای را از زیر بال بورژوازی بیرون آورند و آن را زیر بال «سوسیال دمکراسی انقلابی» (یعنی مارکسیسم) قرار دهند. بدین ترتیب می بینیم که نقش پیشاهنگی و پیشروی بتدریج از دست کارگران بیرون می آید و به عهده روشنفکران خرده بورژوا قرار می گیرد. در واقع هسته مرکزی حزب بلشویک از عده ای روشنفکران خرده بورژوا ترکیب می شد و

خود لنین نیز از این زسره بود^۱.

لنین و انقلاب ۱۹۰۵-۱۹۰۷ روسیه

در سالهای ۱۹۰۵ تا ۱۹۰۷ م. (یعنی سالهای انقلاب اول روسیه و سالهای استقرار مجدد تزاری و در رژیم استولی پین) لنین در روسیه بود و تمام کوشش او مصروف آن گردید که روش مستقل و جدای خود را تحت عنوان «مارکسیسم» به تمام سوسیال دمکراسی روس و پلخائف تحمیل کند. او معتقد بود که درست است که انقلاب کنونی انقلاب بورژوا-دمکراتیک است، ولی این انقلاب در عصر امپریالیسم روی می دهد؛ یعنی عصر ارتجاع در همه ابعاد، و به همین جهت بورژوازی حق ندارد آن را رهبری کند و تنها پرولتاریای روس می تواند، همراه دهقانان، این انقلاب را «فرارویاند» و اعتلاء دهد و آن را از مرحله بورژوا-دمکراتیک به مرحله سوسیالیستی برساند. لذا وظیفه مبرم و عاجل آن است که رهبری بورژوازی (حزب کادت) برای این انقلاب خنثی گردد. او منشویکها را به فالتیسم (تقدیرگرایی) متهم کرد و می گفت که آنها چشم براهند که طبق تقدیر تاریخی، سرمایه داری در روسیه بسط یابد، و حال آنکه مارکسیست واقعی در تاریخ تأثیر می کند. لنین می نوشت که منشویکها «با بی اعتنائی به نقش رهنمون و مؤثر و هدایت گری که حزب در تاریخ می تواند و باید، با آگاهی از شرایط انقلاب ایفاء نماید تا بتواند بر رأس طبقات پیشرو قرار گیرد، نگرش ماتریالیستی تاریخ را تنزل می دهند»^۲.

بدینسان لنین تئوری مارکسیستی در باره صورت بندیهای اقتصادی-اجتماعی (فرماسیونها) را، که مارکس و انگلس تمام عمر بر روی آن تأکید می کردند، به کنار می گذارد! طبق نظر لنین، حزب (یعنی گروهی حرفه مندان انقلابی) خواستار تحمیل رهبری خود بر توده های انقلابی به سود سوسیالیسم است، بدون آنکه پروائی از واقعیت و «قوانین» اجتماعی داشته باشند. منشویکها معتقد بودند که اکنون (در سال ۱۹۰۵ م.) وقت رهبری کارگران نرسیده و باید شعار دمکراسی

۱. کلیات لنین، جلد ۷، ص ۳۸۹.

۲. همان مأخذ، جلد ۹، ص ۲۸.

را محکم گرفت. لنین با استفاده از روحیه ضد تزاری و ضد سرمایه‌داری کارگران معتقد بود که در دورانهای انقلابی نقش «عامل ذهنی» (حزب و دیگر عناصر آگاه) و «خلاقیت سازمانهای مردم»^۱ افزایش می‌یابد. او درباره شکل مبارزه و قهرآمیز بودن این شکل، نوشت: «مارکسیسم بلاشرط نگرش تاریخی را در مسئله اشکال مبارزه می‌طلبد، طرح این مسئله در چارچوب غیر تاریخی و غیر مشخص، یعنی نفهمیدن الفباء ماتریالیسم دیالکتیک»^۲.

بدین ترتیب، لنین منشویکها را به درک مسائل موافق موازین منطق صوری ارسطویی متهم می‌کرد و نه موافق دیالکتیک، که خواستار است به مسائل به شکل تاریخی و مشخص (نه مجرد) برخورد کنند و رابطه دیالکتیکی «جزء و کل» و «شکل و مضمون» را درک نمایند و کلی‌گرا و شکل‌گرا نباشند و در همین مسئله، شکل مبارزه تابع حکم مجرد نیست، بلکه تابع ضرورت زمان است.

از سال ۱۹۰۳ تا سال ۱۹۱۲ م. (سال تشکیل کنفرانس پراگ و اعلام جدائی حزب بلشویک) لنین می‌کوشد تا سوسیال دمکراتهای روس (و از جمله پلخانف را) به راه خود بکشاند. ولی سوسیال دمکراتهای منشویک، که به دنبال سوسیال دموکراتهای اروپائی و بویژه آلمانی و بخصوص کارل کائوتسکی می‌رفتند، لنین را یا درک نکردند و یا درک می‌کردند و آگاهانه با او مخالفت داشتند. انقلاب ۱۹۰۵ روسیه این شکاف را عمیق تر ساخت. علی‌رغم کنگره «متحده» استکهلم و کنگره ۱۹۰۷ م. در لندن و برخی موفقیت‌های موضعی، این رابطه بلا تغییر ماند.

لنین و مجلس دوما

در سالهای پس از انقلاب روس (۱۹۰۷-۱۹۱۷ م.) و قبل از انقلاب فوریه و اکتبر ۱۹۱۷ م.، لنین با مسائل مختلفی روبرو بود که از آن جمله است رابطه با مجلس «دوما» (مجلس انتخاباتی روس که پس از انقلاب دائر شد)، مسئله مواجهه با گرایشهای مذهبی در بین روشنفکران بلشویک، و مسئله دزدی بانکها

۱. همان مأخذ، جلد ۱، ص ۲۳۲.

۲. همان مأخذ، جلد ۱، ص ۱۸۷.

(یامسئله سلب مالکیت).

در مسئله دوما دو روش در بلشویک‌ها مورد انتقاد سخت لنین بود: روش «آتزوویسم» یا فراخواندن نمایندگان بلشویک از دوما. اتزوویستها می‌گفتند که ادامه شرکت علنی در مجلس باعث لو رفتن فعالیت و فعالین می‌شود. و لذا خواستار فراخواندن نمایندگان بلشویک از مجلس بودند. لیکوئیداتورها (تصفیه‌طلبان) که معتقد بودند فعالیت علنی حزب در دوما مهمتر است و بهتر است فعالیت مخفی «تصفیه شود» یعنی متوقف گردد.

ظاهراً پیدایش این دو جریان نتیجه سوءظن عده‌ای از نمایندگان بلشویک (۶ نماینده) به رومان مالدینوسکی بود که لنین به او اطمینان زیادی داشت و او را در رأس فراکسیون بلشویکی دوما قرارداد بود. مالدینوسکی دلال زیرک و کار-بری بود (به دلایلی که بعدها روشن شد) و بسیاری از امور جاری لنین با دوائر دولتی به دست او حل و فصل می‌شد. ولی اشکال در آن بود که تمام اعضای حزب بلشویک، که با لنین در خارجه تماس می‌گرفتند، پس از بازگشت به وطن، توسط «اخرانا» (پلیس تزاری) بازداشت می‌شدند. عده‌ای از بلشویک‌ها سوءظن خود را به مالدینوسکی ابراز می‌داشتند، ولی لنین مکرراً و مؤکداً این نظریات را رد می‌کرد و کماکان به مالدینوسکی ابراز اعتماد می‌نمود. پس از انقلاب اکتبر و افشاء فهرست پنهانی عمال «اخرانا»، معلوم شد مالدینوسکی از خیلی قبل عامل پلیس بوده و همه‌لو رفتن‌ها در اثر گزارش مخفیانه او انجام گرفته است. در «تاریخ حزب بلشویک» (که نوشته استالین است) به این مسئله اشاره شده است.

لنین در مقابل دوشیوه (تعطیل کار مخفی یا علنی) معتقد بود که حفظ و ادامه هر دو روش در عین حال و همزمان ضرور است و «فراخوان گرایان» را به چپ-روی و «تصفیه طلبان» را به راست روی و سازشکاری متهم می‌نمود.

«مائریالیسم و امپریوکریتیسیسم»

در مسئله رواج عقاید مذهبی بین روشنفکران بلشویک پس از انقلاب ۱۹۰۵ م. روسیه، مسئله به اندازه‌ای مهم بود که لنین، پس از نوشتن مقاله «مارکسیسم و

تجدیدطلبی» در سال ۱۹۰۸ م، رسالات مخصوص علیه مذهب تألیف نمود. از جمله در ماه مه سال ۱۹۰۹ م. رساله، دربارهٔ «فئاد حزب کادگر» (قبال مذهب و نیز در ژوئن سال ۱۹۰۹ م. رساله طبقه احزاب) دربارهٔ مذهب و کلیسا را تألیف کرد و معتقد بود که مبارزهٔ ایدئولوژیک با مذهب کافی نیست، بلکه علیه مذهب مبارزهٔ سیاسی نیز لازم است. معمولاً لنین سیاست را در همهٔ مسائل مهمتر و مؤثرتر از ایدئولوژی مجرد و انتزاعی می‌دانست. لنین نوشت: «جدا کردن مرز مطلق و عبور ناپذیر بین تبلیغات تئوریک آتئیستی (یعنی تخریب معتقدات مذهبی در نزد قشرهای معین پرولتاریا) از طرفی و موفقیت و جریان و شرایط مبارزهٔ طبقاتی این قشرها، از طرف دیگر— چیزی نیست مگر دست زدن به احتجاجات غیر دیالکتیکی و تبدیل آنچه که «مرز متحرک و نسبی» است به «مرز مطلق»، یعنی تفکیک و جدا کردن جبری آنچه که با واقعیت زنده به شکل ناگسسته‌نی مربوط است از این واقعیت»^۱.

سرانجام لنین به تألیف اثر فلسفی خود به نام ماده‌گرایی و سنجش‌گرایی تجربی دست زد^۲ و در این کتاب بویژه به ساختار و ساختارهای بلشویک روس (یعنی الکساندر بوگدانوف، بازاروف، یوشکه ویچ و والتینوف) حمله کرد. این کتاب در سال ۱۹۰۸ م. تألیف شد و پاسخ به ضرورت‌های عینی ایدئولوژیک و سیاسی بود که لنین آن را احساس می‌کرد. لنین شکایت داشت که روزنامهٔ سوسیال دموکراتیک آلمان، نویه‌تسایت، با آنکه روزنامهٔ «متینی» در نزد سوسیال دموکرات‌هاست، ولی نامی از ماتریالیسم نمی‌برد و برعکس به کانت‌گرایی نو و سنجش‌گرایی تجربی (امپیریو کریتیسیسم) میدان می‌دهد. البته برخی سوسیال دموکرات‌های روس (از جمله پلخانف، واروسکی، گرین) رسالاتی علیه ماخیسم نشر داده بودند، ولی لنین اینها را کافی نمی‌دانست. پس از آثار انگلس (آنتی دورینگ و دیالکتیک طبیعت) مسائل فراوانی در زمینهٔ فلسفه و علوم طبیعی و سیاست انباشته شده بود که به عقیدهٔ لنین بایستی بدانها پاسخ داده شود. از جمله مکاتبی چون سنجش‌گرایی تجربی

۱. کلیات لنین، جلد ۱۰، ص ۳۷۰.

۲. اثر معروف لنین (Materialism and Empirio-Criticism) در جلد ۱۴ مجموعه آثار لنین (انگلیسی، چاپ چهارم، ۱۹۷۷) مندرج است. از این اثر ترجمه‌ای نیز به فارسی وجود دارد (مؤسسهٔ مطبوعاتی آسیا، واشنگتن، ۱۳۵۷).

(مکتب ماخ و آوه ناریوس) و نوکانت‌گرایی (که تحت‌عنوان جنبش «بازپس به کانت» در فلسفه و علوم طبیعی بوسیله لانگه و لیلمان فلاسفه آلمانی مطرح می‌شد) و پراگماتیسم (مکتب پیرس و جیمز و دیوئی آمریکائی) به میدان آمده‌بودند. تحولاتی در علوم طبیعی و فیزیک پس از سال ۱۹۰۲ م. رخ داده‌بود، که می‌توانست مبانی ماتریالیسم دیالکتیک را متزلزل سازد. لذا، لنین به‌ارائه تعریف جدیدی از «ماده» دست‌زد و نوشت: «ماده بعنوان یک مقوله فلسفی عبارت است از واقعیت عینی که مستقل از ما وجود دارد و در شعور ما بازتاب می‌یابد.»^۱ عبارت دیگر، لنین فراخنای تعریف «ماده» را از حوزه علم تجربی به‌حیطه فلسفه و تجریدات نظری می‌کشاند و آن را به‌حد «عین» مستقل از «ذهن» گسترش می‌دهد، منتها این «عین» بوسیله حواس ما محسوس و مادی می‌شود. این تعریف لنین از «ماده» به‌تعریف «کلاسیک» ماتریالیسم دیالکتیک بدل شد. بر همین مبناست که فلاسفه معاصر شوروی معتقدند: «... سراسر جهان پیرامون ما عبارتست از ماده در حال حرکت، در اشکال گوناگون آن، که از نظر زمان ابدی است و از نظر مکان بی‌نهایت است، و در خودپوئی تدوام و قانونمند می‌باشد. در جهان هیچ چیز نیست که حالت معینی از ماده، خاصیت آن، شکل آن، محصول تکامل تاریخی آن نباشد و در تحلیل نهائی بوسیله علل مادی تعیین نشده باشد. انسان، خود عبارتست از پیچیده‌ترین سیستم مادی شناخته شده»^۲.

لنین ادامه می‌دهد و می‌گوید که تضاد بین ماده و شعور، مسئله‌ای است محدود به شیوه معرفت و پاسخ به «پرسش اصلی فلسفه» (یعنی مسئله «کدام مقدم است، ماده یا شعور؟»)، ولی در عرصه‌های دیگر حرکت، این تضاد مطلق نیست: «در آن سوی این حد، نسبت این تقابل و تضاد امری است بلا تردید»^۳.

این شیوه لنین است که می‌کوشد تا گنجایش مقولات وسیع‌تر گردد تا ماتریالیسم در تنگی مقولات خود خفه نشود! اگر «وحی» را به‌نوعی بازتاب در شعور آدمی

۱. کلیات لنین، جلد ۱۴، ص ۱۳۰.

۲. فلسفه در شوروی. مسائل ماتریالیسم دیالکتیک، انتشارات پروگرس-مسکو، ۱۹۷۷، ص

۳ (به انگلیسی-مقاله س. ت. ملوخین).

۳. کلیات لنین، جلد ۱۴، ص ۱۳۴.

بحساب آوریم، می بینم که حتی مفهوم «خداوند» نیز در این تعریف لنین از «ماده» جای می گیرد!!

این تعاریف در عمل به بلشویکها کمک کرده است، ولی در واقع مسئله را حادتر می کند زیرا هر اعتراف تازه خواستار پرسش تازه ای است.

لنین به شیوه خود «نقش فعال شعور» را در معرفت و عمل برجسته می کند و در این مسئله نیز با استفاده از انگلس از او پیش تر می رود. معرفت نتیجه بازتاب است، ولی نه بازتابی آئینه وار. احساس، تصویر ذهنی جهان عینی است. ولی سؤال می شود: آیا عمل روح تنها همین بازتابتن تصاویر جهان مادی است؟! آیا روح خود دارای عملی مستقل نیست؟ روشن است که پاسخ تنگ میدان لنین به هیچوجه کافی نیست و نقش جوهر روح را فقیر و کم مایه می سازد.

در مسئله علم و کشفیات آن، لنین به «نسبیت حقایق علمی» معتقد است و می نویسد: «هرپله ای در تکامل، دانه های تازه ای بر این جمع حقایق مطلق می افزاید. مرزهای حقیقت هر حکم علمی، مرزی نسبی است که در راه رشد علوم منبسط تر یا منقبض تر می شود»^۱.

حکم معروفی در کتاب ماده گرایی و سنجش گرایی تجربی آمده که لنین نیست ها آن را پیش بینی راهبانه می خوانند و آن اینکه الکترون (که تازه کشف شده بود) جزء نهائی ماده نیست و به همان اندازه بی پایان است که اتم بی پایان است. تا امروز کشفیات درباره «ذرات بنیادین» جلوتر رفته است، ولی این کشفیات به پایان ناپذیری پاسخی دیگر می دهد؛ زیرا به جای رابطه «تقسیم شدن» ذرات، اینک رابطه «تبدیل شدن» آنها به هم، را نشان می دهد. کوارک ها (که خود اجزاء «بنیادین» هستند) تنها به هم تبدیل می شوند و دیگر به اجزاء تازه ای تقسیم نمی شوند. عناصر شیمیائی نیز پایان ناپذیر نیستند و بیش از ۹ عنصر طبیعی وجود ندارد، که ۱۷ عنصر مکشوف فقط از راه تجربه و مصنوعاً ایجاد شده است. پس جهان مادی بی پایان نیست.

نوآوریهای لنین در مارکسیسم

لنین در عده‌ای از آثار قبل از سال ۱۹۱۷ م. خود دلایل جدیدی علیه احکام جزمی (دگم) مارکسیستی دربارهٔ انقلاب اقامه می‌کند. مارکسیسم (آنطور که در محافل «بین‌الملل دوم» رواج داشت) معتقد بود که اولاً وقوع انقلاب سوسیالیستی تنها در کشورهای رشدیافته سرمایه‌داری (در اروپای غربی و ایالات متحده آمریکا) ممکن است و آن هم به شکل جمعی و در تعدادی از کشورها با هم، و اجراء انقلاب موفقیت‌آمیز تنها در یک کشور ممکن نیست. لذا برای کشورهایی مانند روسیه تنها انقلاب بورژوا دموکراتیک امکان دارد. ولی لنین در مقاله خود تحت عنوان «شعار کشورهای متحده اروپا» (۱۹۱۵ م.) نوشت: «ناموزونی رشد اقتصادی و سیاسی قانون بلا شرط سرمایه‌داری است»^۱. موافق این قانون لنینی پیروزی سوسیالیسم در چند کشور و حتی یک کشور، امکان‌پذیر است. او در مقاله «کاریکاتور مارکسیسم و اکونومیسم امپریالیستی» (۱۹۱۶ م.) می‌نویسد که همه ملت‌ها سرانجام به سوسیالیسم می‌رسند. این امر ناگزیر است، ولی باحد مختلف دموکراسی و دیکتاتوری پرولتاریا و نوع رشد مخصوص خود.

در ژانویه سال ۱۹۱۶ م.، لنین یکی از معروف‌ترین آثار اقتصادی خود را تحت عنوان امپریالیسم، بالاترین مرحله سرمایه‌داری^۲ تألیف کرد و تصریح نمود که این کتاب یک «بررسی عامه فهم» است و نه یک تحقیق صرفاً علمی. لنین با استفاده از کتاب امپریالیسم تألیف جان اتکینسون هابسن، یک لیبرال انگلیسی، و کتاب سرمایه‌مالی تألیف رودلف هیلفردینگ، یک مارکسیست اتریشی، کتاب خود را نگاشت، ولی البته اندیشه‌ها و تحلیل‌ها و مقصد سیاسی خود را در آن وارد ساخت. امپریالیسم، به معنای جدید اقتصادی آن، به عقیده لنین دوران تسلط انحصارهاست و هنگامی است که صدور سرمایه بجای صدور کالا و سرمایه‌مالی (سرمایه بانکها) به جای سرمایه صنعتی مقام عمده را در اقتصاد سرمایه‌دارای ایفاء می‌کند.

۱. آثار منتخبه لنین (فارسی)، ص ۳۸۵.

۲. همان مأخذ، صفحات ۳۹۲-۴۴۰.

با آنکه رقابت از میان نمی‌رود، انحصار، چنانکه گفتیم، مسلط می‌گردد و شیوه‌های انحصاری و کسب سود حداکثر جانشین سود متوسط سرمایه‌داری ماقبل انحصار می‌شود. لنین دوران سرمایه‌داری امپریالیسم را دوران سرمایه‌داری «سیرنده» و «طفیلی» می‌نامد؛ یعنی دورانی که سرمایه‌داری نضج و قدرت بسط و رشد خود را تمام کرده و وارد دوران «پوسیدگی» شده است. به همین جهت لنین دوران امپریالیسم را آخرین مرحله سرمایه‌داری و «آستانه انقلابهای پرولتری» می‌خواند و می‌نویسد: «پیدایش انحصارهای تمرکز تولید بطور کلی عبارت است از قانون عمومی و اساسی مرحله فعلی تکامل سرمایه‌داری»^۱ و «انحصارها برخاسته از رقابت آزادند، ولی آن را برطرف نمی‌کنند و در بالای سر آنها و در کنار آنها وجود دارند و با این امر یک سلسله تضاد مخصوص، حاد و سریع‌التغییر، تصادم‌ها و تنازعها، بوجود می‌آید»^۲.

سرمایه‌داری امپریالیستی البته به سرمایه مالی و انحصارها میدان داده و موجب طفیلی‌گری شده است، ولی سلطه‌گری نظامی، فرهنگی، اقتصادی و سیاسی او در طول مدت ماهیتاً تغییر نکرده و موافق شرایط و امکانات شیوه‌ها و ترفندهای خود را متحول می‌سازد؛ مثلاً از استعمار به نواستعمار یعنی استعمار پوشیده و عوام فریبانه دست می‌زند. تسلط انحصار اقتصادی (که خود نتیجه تکاثر و تراکم و تمرکز سرمایه است) امروز به صورت تسلط «شرکتهای جهانی فراملیتی» درآمده که خواستار استقرار نظامی جهانی زیر فرمان خود است. این مرحله همان «ماوراء-امپریالیسم» است که در همان ایام لنین، کائوتسکی و دیگران مدعی آن بودند و لنین آن را انکار می‌کرد. همانطور که انحصار به همراه رقابت ممکن است، اتحاد کشورهای امپریالیست نیز علی‌رغم تضاد آنها با هم در شرایطی ممکن است. این منظره را لنین نمی‌دید. اتحاد نظامی و اقتصادی امپریالیستها در قبال «خطر کمونیسم»، واقعیت سالهای پس از جنگ دوم جهانی است.

تسلط فرهنگی، یعنی پخش تمدن غربی که مهمترین حربۀ نفوذ و سیطره است نیز به نظر لنین سهم نمی‌آید. لنین بعنوان تحلیل‌گر مارکسیست در جامعه در پی اثبات اولویت عامل اقتصادی و ساختارمادی جهان بر مسائل معنوی است،

۱. کلیات لنین، جلد ۲۲، ص ۱۸۸.

۲. همان مأخذ، ص ۲۰۳.

لذا در تحلیل امپریالیسم نیز همین اولویت را مطرح می‌کند. امپریالیستها در پی نشان دادن زقوم سودپرستی در سرزمینهای مستعمره و وابسته‌اند. برای این منظور امپریالیستهای انگلیس و آمریکا و فرانسه و دیگر امپریالیستها ابتدا نهال فرهنگ ویژه خود را در مغزها نشاندهند تا فضای مساعدی برای غارت و تسلط فراهم شود. مبارزه با فرهنگ مصرفی فاسد غربی، اولویت مهم در عرصه مبارزه مردم «جهان سوم» برای استقلال و خودکفائی است.

برخی واقعیات را در این باره ذکر کنیم: چارلز ترولین در کتاب آموزش و پرورش در هندوستان (چاپ لندن-۱۸۳۸ م.) می‌نویسد: «جوانان هندی پرورش یافته تحت سرپرستی غرب کاملاً آشنا با فرهنگ و تمدن ما، دیگر ما را (بریتانیائی و بطور کلی غربی را) بیگانه نمی‌دانند. بنا بر این سلطه استعماری ما را تشخیص نمی‌دهند... ما را الگوی خود قرار می‌دهند، ما را حامیان خود می‌شناسند، آرزوی آنان این است که مانند ما شوند»^۱. لرد ما کائولی، طراح فرهنگ در هندوستان و دوست چارلز ترولین، در خاطرات خود (۱۸۳۵ م.) می‌نویسد که هدف این فرهنگ آن است که «یک طبقه از هندیها تربیت شوند که بتوانند نقش رابط بین ما و میلیونها هندی تحت سلطه ما را ایفاء نمایند و وسیله تفاهم بین ما باشند. یک طبقه که از نژادهندی و خون هندی، ولی دارای سلیقه، فرهنگ، اخلاق و فرهنگ انگلیسی باشند»^۲.

این خود باختگان غرب زده، که امپریالیسم «کشورهای مستعمره و وابسته و از جمله ایران تربیت کرده، ریشه زقوم سودورزی و شیوه زندگی مصرفی است. لنین در باره این ریشه اصلی سخنی نمی‌گوید و بعدها حکومتهای سوسیالیستی با همین شیوه ملت‌های خود را بار آوردند. لنین در نطق معروف خطاب به جوانان شوروی فرا گرفتن این فرهنگ را (که از جامعه بردگی و کفر-آلود یونان و رم سرچشمه گرفته و در دوران هومانیسم و نوزائی احیاء شده و در کشتزار سودجوئی و دولت‌مداری سرمایه‌داری به میوه نشسته است) اکیداً توصیه می‌کند و نظریه بوگدانف را که خواستار «فرهنگ پرولتاریا» (!) بود، به شدت

۱. دکتر ابوالفضل عزتی، اسلام انقلابی و انقلاب اسلامی، نشر هدی، ۱۳۶۰، ص ۳۴۵.

۲. همان مأخذ.

طرد می‌نماید. لنین فقط این بهترین «سنن فرهنگی» و بهره‌برداری از این «ثروت بشری» را به جوانان سفارش می‌نماید.^۱

انقلاب مارکسیستی در روسیه

در فوریه سال ۱۹۱۷ م، انقلاب ضد تزاری در روسیه در گرفت؛ در حالی که لنین کماکان در مهاجرت بود. ۳ آوریل ۱۹۱۷ لنین و جمعی دیگر از مهاجران در قطار قفل شده از خاک آلمان گذشته و به فنلاند و خاک روسیه رسیدند. این مسئله به دست مخالفان لنین (در اثر تحریک انگلیسها که در فنلاند مهاجرین روسی را تحویل گرفتند) بهانه شد که لنین را به جاسوسی به سود آلمان متهم کنند. لنین در ۶ آوریل ۱۹۱۷ م. در مقاله‌ای تحت عنوان «دودنیا» (روزنامه پرادا) به تصمیم «کمیته اجرائیه شوراهای کارگران و سربازان»، که مهمترین و معتبرترین مقام انقلابی آن زمان روسیه بود، راجع به آزادی همه مهاجران (صرف نظر از موضع آنها در قبال جنگ) اشاره کرد و از جراید سرمایه‌داری روس و متفقین به شدت انتقاد نمود. در واقع اگرهم آلمانها با عبور لنین موافقت کردند، این امر نتیجه اطلاع آنها از موضع ضدجنگ لنین بود. لنین در «انترناسیونال دوم» رسماً و صریحاً مخالفت خود را با جنگ امپریالیستی اعلام کرد و در کنگره جناح چپ این انترناسیونال و در کنفرانسهای «زیمروالد» در ۱۹۱۵ م. و «کین تال» در ۱۹۱۶ م. ضمن نطقهای خود به شدت به جنگ، که آن را امپریالیستی می‌نامید، حمله کرد و تبدیل این جنگ را به جنگ داخلی (یعنی انقلاب اجتماعی) متذکر شد. اینکه آلمانها به پیشنهاد لنین دایر بر بازگشت به روسیه توجه کردند، برای آن بود که لنین را مانع مهمی در راه اجراء نقشه‌های دولت موقت روسیه در ادامه جنگ می‌دیدند. در واقع احزابی که در انقلاب فوریه دخیل بودند؛ یعنی حزب سوسیالیست انقلابی (اس.ا.ر) و حزب منشویک، طرفدار ادامه جنگ بودند. آلمانها فکر می‌کردند با بازگشت لنین، جناح بلشویک تقویت می‌شود و می‌تواند مانع ادامه جنگ از جانب روسیه شود و به همین جهت موافقت کردند

۱. آفاد منتخبه لنین (فارسی)، مقاله «وظیفه سازمانهای جوانان» ص ۷۸۰-۷۸۷.

که در قطار بسته، لنین و جمعی از مهاجرین روس (که برخی منشویک و سوسیالیست انقلابی بودند) به میهن بازگردند. این جریان در مطبوعات روسیه منعکس شد و «کمیته شوراها»، که در آن بلشویکها در اقلیت بودند، رأی به سود معاودین داد. لنین بمحض ورود نظر خود را درباره انقلاب در ایستگاه راه آهن پتروگراد بر پشت تانک اعلام کرد. او در این تزاها که به «تزه‌های آوریل» معروف است خواستار اعلام جمهوری شوروی و دیکتاتوری پرولتاریا شد و گفت: «برای آنکه وارد حاکمیت شویم، باید کارگران آگاه [مقصد لنین کارگران عضو حزب بلشویک است] اکثریت شوراها را به طرف خود جلب نمایند»^۱. نیروی اساسی که باید پرولتاریا جلب کند دهقانان است. لنین می‌گفت: «با اتحاد فقیرترین دهقانان یعنی اکثریت دهقانان همراه پرولتاریا»^۲ ما می‌توانیم قدرت را به کف آوریم.

در واقع لنین از این تاریخ به‌سهمترین عمل تاریخی خود دست می‌زند و می‌کوشد انقلابی را که هم‌اکنون انجام گرفته است، باطل اعلام نماید و حاکمیت را حق خود بشناساند تا بتواند قول خود را درباره جنگ عملی سازد. این امری بسیار دشوار بود. حتی بلشویکها و از میان آنها اعضاء کمیته مرکزی با این شیوه موافق نبودند و لنین با برآه‌انداختن دستگاه بغرنج تأثیر اجتماعی، یعنی مجموعه‌ای از منطق، سفسطه، ارباب، تطمیع و استفاده از استنادات مارکسیستی و شیوه‌های عمل‌گرایانه و اراده‌گرایانه، به جان آنها افتاد. با این حال هنوز زینوویف و کاسنف را (که دوستان دوران مهاجرت با او و کروپسکایا بودند) نتوانست قانع کند و آنها نیت لنین را در روزنامه افشاء کردند. از فوریه تا اکتبر سال ۱۹۱۷ م، لنین حوادث بغرنجی را از سرگذراند. ابتدا بر شعار حاکمیت در دست «شوراهای کارگران و دهقانان و سربازان» (ساوت‌ها) تکیه کرد. بعد که از کسب اکثریت شوراها مأیوس شد، این شعار را مسکوت گذاشت، ولی پس از پیروزی در اکتبر به این شعار بازگشت. به بهانه‌ای علیه دولت کرنسکی دست به شورش زد (ژوئیه ۱۹۱۷ م.) و در نتیجه این عمل، دولت حزب بلشویک را غیرقانونی اعلام داشت و دستور بازداشت لنین داده شد. لنین در فنلاند پنهان شد و حزب را برای تجدید

۱. کلیات لنین، جلد ۲۴، ص ۲۱.

۲. همان مأخذ، جلد ۲۵، ص ۳۳۹.

قیام آماده کرد و سرانجام در اکتبر موفق شد دولت کرنسکی را سرنگون کند. عمل‌گرایی، یعنی قرار دادن همه اسلوبهای مؤثر در خدمت هدف (تسلط بر حکومت)، شیوه محبوب و مرجع لنین است که البته با عباراتی از مارکس و انگلس آذین می‌شود. لنین می‌گفت: «همانا لحظه تاریخی که تئوری به عمل مبدل می‌شود، با عمل زنده می‌شود، با عمل تصحیح می‌گردد و با عمل آزموده می‌شود، در رسیده است»^۱ و نیز می‌نوشت: «تئوری دگم [حکم جزمی و متحجر] نیست و نهایتاً در پیوند تنگاتنگ با عمل [پراتیک]، با جنبش واقعاً توده‌ای و واقعاً انقلابی، تحقق می‌یابد»^۲.

«دولت و انقلاب»

لنین در دوران اختفای خود در فنلاند (اوت - سپتامبر ۱۹۱۷ م.)، کتاب معروف خود را به نام دولت و انقلاب^۳ را نوشت که، به عقیده او لازم بود برای توضیح آموزش مارکس و انگلس درباره ماهیت دولت و دولت پرولتاری تألیف شود. به نظر او دولت‌های بورژوائی حتی «دمکراتیک‌ترین» آنها تنها دیکتاتوری بورژوازی هستند و لذا دولت پرولتاری نیز دیکتاتوری پرولتاریاست که کمونیسم را در دو مرحله بنا می‌کند: مرحله اول (یعنی سوسیالیسم) زیر شعار «از هر کس برحسب توانش، به هر کس برحسب کارش» و در مرحله دوم (یعنی کمونیسم) زیر شعار «از هر کس برحسب استعدادش و به هر کس برحسب نیازش». هم مارکس و انگلس و هم لنین خیال می‌کردند این دولت «پرولتاری» خواهد توانست در عرض چند دهه جامعه را به حدی برساند که تمام نیازهای متنوع مادی و معنوی هر انسان تأمین شود. یأس بزرگی منتظرشان بود. اکنون پس از هفتاد سال که از انقلاب اکتبر می‌گذرد، نه تنها نیاز هر انسان، بلکه کالاهای ضروری (گوشت، سبزی، کره و غیره) دچار کمبود است و کسانی که برحسب استعدادشان

۱. کلیات لنین، جلد ۲۶، ص ۳۷۳.

۲. همان مأخذ، جلد ۳۱، ص ۹.

۳. آثار منتخبه لنین (فارسی)، صفحات ۵۱۸ - ۵۶۰.

کار می‌کنند، قادر نیستند موافق این کار و مزد خود به کالاهای لازم دست یابند: یا مزد نارساست، یا کالا نارساست، یا هر دو!

کتاب دولت و انقلاب پر از پندارهایی است: دولت پس از انقلاب با آنکه مدتی باقی می‌ماند، به طرف زوال می‌رود. کار دولت تنها «محاسبه و کنترل» است. مقایسه این «دولت محدود» با بساط پر عظمت «دولت بلشویکی»، که صاحب کثیرالعدده‌ترین دستگاه کارسندی و لشگری است، واقعاً خنده‌آور است. اصل تشکل این دولت «مرکزیت دمکراتیک» است. در عمل، مرکزیت تحقق یافت، ولی به جای دمکراسی، بوروکراسی آمده است. در واقع خود لنین نیز هراس داشت که مبادا «مرکزیت دمکراتیک» به «مرکزیت بوروکراتیک» مبدل شود. ولی این نگرانی بیجاست، زیرا منشأ این «مرکزیت بوروکراتیک» هیچ چیز بجز تمرکز مالکیت عمومی و تمرکز این مالکیت در چنگ حزب و رهبران آن نیست. لنین البته استفاده از اشکال مختلف سرمایه دولتی را فرض می‌نمود، ولی سرمایه‌داران، حتی کسانی که حاضر به همکاری با دولت بلشویکی بودند، به زودی محو شدند و سرمایه دولتی به سرمایه خالص دولتی مبدل شد. لنین با خوش بینی (اگر واقعاً صادقانه بدان باور داشت) تصور می‌کرد در کمونیسم جهشی از «عرصه جبر» به «عرصه آزادی» انجام می‌گیرد. به عقیده مارکسیسم، انسانها در آن جامعه آرمانی به قوانین مختلف، که اراده‌شان رامقید سازد، وابسته نیستند و به آزادی واقعی دست می‌یابند! پس از هفتاد سال گفتن این شعار بیان آرزوی ناشدنی است. مارکسیسم، ماهیت انسان را درک نکرده و خوابهای پریشان می‌دیده است. این کتاب گویا می‌بایستی برنامه بلشویکی برای ایجاد جامعه نو شود، ولی هیچ نکته واقعی و عملی ارائه نمود.

اولین حکومت مارکسیستی در عمل

در اکتبر سال ۱۹۱۷ م. لنین به کمک اعضای حزب خود و گروهی از کارگران و ملوانان و سربازان و بخشی از دهقانان حکومت کرنسکی را به جبر سرنگون کرد و در پتروگراد و مسکو حکومت خود را برقرار ساخت. لنین و حزبش وارد دوران

پرحادثه‌ای شدند. لنین اکنون می‌بایست به تعهدات عظیمی که گردن گرفته بود عمل کند. سرمایه‌داری بین‌المللی و بر رأس آن آمریکا و انگلیس و فرانسه بر رأس نیروهای مخالف انقلاب (که اینک نه تنها ژنرال‌های سلطنت طلب بلکه همه سوسیالیستهای انقلابی، منشویکها، آنارشئیستها و تمام طبقات مالک و سرمایه‌دار و خرده بورژوازی و کلیه روحانیون و روشنفکران را متحد می‌کرد) وارد جنگی بی‌امان علیه دولت بلشویکی و اکثریت مردم، که هر یک به‌خیالی به‌این دولت جدید امید می‌بستند و این پندار مشترك آنها را به دنبال بلشویکها و لنین می‌کشاند، وارد مبارزه شدند. هنگامی که در اثر فداکاری قهرمانانه کارگران و دهقانان و نمایندگان ملل مختلف روسیه، پس از چهار سال جنگ خونین و پس از دادن ده میلیون تلفات، سرانجام مردم در زیر پرچم پندارهای بلشویکی مجتمع و پیروز شدند و نوبت رسیدگی به حساب رسید، بتدریج هربخشی (دهقانان، کارگران، نمایندگان ملتها) دیدند که مغبون شده‌اند. لنین توانسته بود شعله آرزویی عبث را در دل‌هایشان روشن سازد. وقتی این شعله خاموش شد، مردم خود را امیر زنجیر واقعی و معنوی یافتند. لنین پس از پیروزی در جنگ داخلی در مقاله «دوران جدید و اشتباهات قدیم به صورت جدید»^۱، که آنرا در ۲۸ اوت ۱۹۲۱ در پراوا منتشر کرد، چنین نوشت: «ما به بالاترین و در عین حال به مشکل‌ترین مرحله مبارزه جهانی-تاریخی خود رسیده‌ایم. دشمن ما در این لحظه حاضر، و در این زمان فعلی، همان دشمنی نیست که دیروز بود. دیگر گارد سفید، که در زیر فرماندهی مالکان زمین عمل می‌کرد و از جانب همه منشویکها و سوسیال انقلابیها و کلیه بورژوازی بین‌المللی پشتیبانی می‌شد، دشمن نیستند [زیرا آنها نابود شدند و وجود ندارند]. دشمن روزمره خاکستری رنگ [یعنی هر روز در زندگی] اقتصاد در یک کشور خرده دهقانی با صنایع ورشکسته است. دشمن خرده بورژوازی است که ما را مانند هوا محاصره کرده و در صفوف پرولتاریا به شدت رخنه می‌کند و حال آنکه پرولتاریا «دکلاسه» شده [یعنی از مجرای طبقاتی بیرون انداخته شده است]، فابریک‌ها و کارخانه‌ها ایستاده‌اند، پرولتاریا ضعیف و متفرق و بی‌قوه شده است»^۲.

این منظره فردای پیروزی انقلاب بلشویکی و جنگ داخلی است، که لنین

۱. آثار منتخبه لنین (فارسی- یکجلدی)، ص ۸۱۷-۸۲۰.

۲. کلیات لنین، جلد ۳۳، ص ۳.

مجبور است به آن اعتراف کند. شیوه خاص بلشویکی همه کسانی را که ممکن بود به دشمن پیوندند، پیوند داده است و فقط باقی مانده است اکثریت مردم (یا بقول لنین خرده بورژوازی) که مانند هوا از هرسو دولت را محاصره کرده اند. بعلاوه پرولتاریا که پیکار و د کلاسه (بی طبقه) است. حال مسئله بر سر تأمین اقتصاد است و کسی در شهر و ده به کار با آور رو نمی آورد، مگر در حدی که مجبور شود. این وضع پس از مرگ لنین پایه استقرار استبداد خشن و خونینی را فراهم ساخت، استبدادی که پای بند هیچ موازین اخلاقی نبود و کمی دیرتر ۱۳ میلیون نفر را به زندان و تبعید و مرگ گرفتار ساخت.

لنین در مسیر انقلاب همیشه، بقول گورکی، مانند قمارباز عمل می کرد و برای حفظ «حیثیت» و به امید برد، با سر در اعماق ظلمانی پرتگاه می جهید، گاه موفق می شد برای بدست آوردن «نفس کشیدن» (تجدید نفس) خود را به قیمت عقب نشینیهای خفت بار نجات دهد. مثلاً در قرارداد «برست لیتوفسک» و در صلح با آلمان قیصری به گذشتههای عجیب در قبال از دست دادن خاک کشور دست می زند و یا در اعلام «سیاست اقتصادی نو» (نپ)^۱ به عقب نشینیهای بی سابقه ای متوسل می شود! لنین درباره «نپ» می گوید: «ما می دانیم فقط در توافق با دهقانان می توانیم انقلاب سوسیالیستی را در روسیه نجات دهیم تا زمانی که انقلاب در کشورهای دیگر آغاز شود. دهقانان راضی نیستند. با آن شکل روابطی که با او برقرار کرده ایم زندگی نخواهند کرد. ما سیاستمداران به اندازه کافی صابر و خاضعی هستیم که بگوئیم: بگذارید تا در سیاست ما در رابطه با دهقانان تجدید نظر کنیم!»!

لنین در مورد پندار بلشویکها در باره آینده نزدیک انقلاب در دیگر کشورهای اروپا (بویژه آلمان و مجارستان) در نطق خود در کنگره سوم «انتر-ناسیونال سوم» می گوید: «هنگامی که ما انقلاب بین المللی را آغاز کردیم، به نظر ما روشن بود که بدون حمایت انقلاب جهانی پیروزی انقلاب پرولتاریا محال است، ولی در کشورهای دیگر، در کشورهای بزرگتر و رشد یافته تر سرمایه داری، حتی اکنون هم انقلاب درنگرفته است. پس چه کنیم؟ ما به تدارک اساسی انقلاب و بررسی عمیق تکامل مشخص آن در کشورهای پیشرفته سرمایه داری نیاز داریم.

آنچه که به جمهوری روسیه مربوط است ما باید از تنفسهای کوتاه مدت [یعنی بین دو حمله دشمن طبقاتی] استفاده بریم برای آنکه خود را با اعوجاجات تاریخ [زیگزاگ تاریخ] دمساز کنیم». همین «دمساز شدن» و «توافق با زیگزاگها و اعوجاجات تاریخ» است که بارها لنین و سیاست شوروی را به ترک خطه اعلام شده می کشاند. مثلاً با آنکه وعده می دهد که با تمام قواعد امپریالیسم و استعمار در کنار خلق های ستم دیده (مانند چین و هند و ایران) خواهد بود، بر اثر «زیگزاگ تاریخ» ناگهان در کنار چیان کای شک و رضاخان پهلوی درمی آید!

به همین ترتیب، در پاسخ آنهایی که متوقع بودند دولت بلشویک براساس شور و شوق و فداکاری مردم راه را به رفاه و فراوانی باز کند، لنین در نطق خود به مناسبت چهارمین سالگرد انقلاب اکتبر می گوید: «ما فکر می کردیم، یا دقیق تر است بگوئیم، ما فرض می کردیم که بدون دقت لازم دولت پرولتاری ما خواهد توانست به وسیله فرمانهای مستقیم تولید دولتی، توزیع دولتی محصولات بر پایه کمونیستی را بدست خود گیرد. زندگی در کشور خرده دهقانی ما نشان داد که این اشتباه است. کارگر، نه بر پایه شور و شوق، بلکه بر پایه نفع شخصی، انگیزه فردی، بر پایه محاسبه اقتصادی موفق خواهد شد پایه محکم رهبری را در کشور خرده دهقانان از راه سرمایه دولتی بسوسیالیسم بسازد. از راه دیگری شما نمی توانید به کمونیسم برسید. این است آنچه که زندگی به ما گفته است. این است آنچه جریان عینی انقلاب به ما گفته است»^۱.

تمام آنچه که لنین درباره انقلاب و جامعه نو «فکر می کرد» فرضی میان تهی بود. او خواستار ایجاد حکومت پرولتری در کشور خرده دهقانان شد و آنچه که از آن بدست آمد (و آنهم پس از سالیان دراز زجر و فشار تلفات سنگین بدست آمد) حکومت مستبده جمعی بر جامعه فقیر بود که هنوز گرفتار مشکلات زندگی خویش است.

یکی از مهمترین نقائص انقلاب لنین (چنانکه خود به آن اعتراف می کند) بی اندام و ناهنجار کردن^۲ جامعه است. این بیماری است بس عظیم، عمیق و

۱. کلیات، جلد ۳۳، ص ۵۸.

مزمّن که چاره‌ای برای آن متصور نیست.
ریشه این بیماری در ایدئولوژی طبقاتی و الحاد کمونیستی و استبداد
بلشویکی است که، باز به قول ما کسیم گورگی در مقاله روزنامه زندگی نو (نویاژیزن)،
همه جا به نام «پرولتاریا» عمل می‌کند و حال آنکه پرولتاریا خود از آن بی‌خبر
است.

فهرست توضیحی اعلام

(ویراستار)

یادداشت

«فهرست توضیحی اعلام» برای استفاده آن دسته از خوانندگان ارجمند، که با فرهنگ مغرب زمین بطور اعم و با مارکسیسم بطور اخص آشنائی دقیق ندارند و منابع لازم برای ارجاع نیز در دسترسشان نیست، تهیه شده. در این رابطه، توضیح چند نکته ضروری است:

۱. در «فهرست توضیحی» تأکید بر مکاتب و متفکران معاصر غربی است. لذا، در رابطه با شخصیت‌های مسلمان و ایرانی به اشاره‌ای کوتاه بسنده شده است.

۲. در مقابل نام «اشخاص»، مشخصات اصلی و در صورت لزوم چکیده‌ای از زندگی و نظریات او درج گردیده است.

۳. در مقابل هر «واژه»، معادله‌های معروف فارسی درج شده و در صورت لزوم توضیح مختصری داده شده است.

۴. در مواردی که در متن کتاب توضیح کافی ارائه شده، از توضیح اضافی در اعلام اجتناب گردیده است (مانند: انگلس، باکونین، سن‌سیمون، لیبرالیسم، هومانیزم و...).

۵. توضیحات با توجه به مضمون و موضوع کتاب تنظیم شده، و لذا مثلاً در مورد گاندی یا گوته مختصر است. ولی در مورد شخصیت‌هایی که آشنائی با آنها در «شناخت و سنجش مارکسیسم» مؤثر است، توضیح کافی بیان شده است.

۶. در رابطه با اعلام مشهور (مانند: دکارت، روسو، سارتر، کانت و...)، که منابع کافی به زبان فارسی وجود دارد، علیرغم اهمیت آنها به توضیح حداقل اکتفاء شده است.

۷. در رابطه با برخی اعلام مشهور (مانند: تروتسکی، ویلیام جیمز و...)، علی‌رغم وجود منابع کافی به فارسی، توضیحاتی که برای درک مارکسیسم و پایه زمینه اجتماعی و فکری آن (تمدن معاصر غرب) ضرور است، درج گردیده.

۸. از آنجا که مکاتب و گرایش‌های فکری ملهم از رجال و نظریه‌پردازان آنهاست، در برخی موارد برای توضیح «واژه» به «اشخاص» ارجاع داده شده ولی هر جا که ضرور بوده توضیح کافی در ذیل خود «واژه» نیز درج شده است.

۹. در رابطه با برخی اعلام (مانند: برنشتین، ماخ، میخائیلوسکی، کانت گرائی نو، نارودیسیم و...)، به دلیل اهمیت درجه اول آنها در رابطه با مارکسیسم با تفصیل بحث شده است.

مآخذ

عمده ترین مآخذی که برای تنظیم «فهرست توضیحی اعلام» مورد استفاده قرار گرفته است:

فارسی

۱. آشوری، داریوش: واژگان فلسفه و علوم اجتماعی، ۱۳۵۵.
۲. آنی کین، ا.: اقتصاد سیاسی پیش از مادکس، ترجمه جلال علوی نیا، نشر بین الملل، ۱۳۵۸.
۳. باربور، یان. علم و دین، ترجمه بهاء الدین خرمشاهی، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۲.
۴. برلین، آیزایا. متفکران دوس، ترجمه نجف دریابندری، انتشارات خوارزمی، ۱۳۶۱.
۵. سدی یو، رنه. تادیخ سوسیالیسم ها، ترجمه عبدالرضا هوشنگ مهدوی، نشر نو، ۱۳۶۳.
۶. فروغی، محمدعلی. سیر حکمت در ادویا، کتابفروشی زوار، ۱۳۴۴.
۷. معین، دکتر محمد. فرهنگ معین، انتشارات امیر کبیر، ۱۳۶۳.

انگلیسی

1. *Encyclopedia Americana*, 30 Vols., 1985.
2. *Great Soviet Encyclopedia* (Vols. 1-17), Macmillan INC., New York, 1973-1978.
3. *International Encyclopedia of the Social Sciences*, 17 Vols., the Mcmillan co. & the Free Press, New York, 1972.
4. V.I.Lenin, *Selected Works*, 3 Vols., Progress Publishers, Mosow, 1977.
5. K.Marx & F.Engels, *Collected Works*, Progress pub. Moscow, 1975-78.
6. John Passmore, *A Hundred Years of Philosophy*, Penguin Books, 1984.
7. G.Plekhanov, *Selected Philosophical Works* (5 Vols.), Progress pub., Moscow, 1977.
8. M.Rosenthal & P. Yudin, *A Dictionary of Philosophy*, Progress pub., Moscow, 1976.
9. *The Shorter Oxford English Dictionary on Historical Principles*, 2Vol., 1984.

اشخاص

۲

آبلار، پیر (۱۰۷۹-۱۱۴۲ م. Pierre Abelard): فیلسوف و متأله فرانسوی. از چهره‌های برجسته اسکولاستیک، که فلسفه و روش دیالکتیک را با کلام مسیحی تلفیق کرد. کتاب دیالکتیک او مشهور است.

آدامس، جان (John Adams، ۱۷۳۵-۱۸۲۶ م.): دومین رئیس‌جمهور ایالات متحده آمریکا (۱۷۹۷-۱۸۰۱ م) از حزب فدرالیست.

آرندت، یوهان (Johann Arndt): از بنیانگذاران فرقه پیه تیسیم در مسیحیت. آشیل (Achilles): قهرمان افسانه‌ای یونان باستان، که توسط هومر در اپیقاد بعنوان شجاع‌ترین جنگجوی جنگ تروا تصویر شده است. آشیل مانند اسفندیار شاهنامه فردوسی روئین‌تن است، ولی پاشنه پای او نقطه آسیب‌پذیر حیات اوست. در ادبیات غرب «پاشنه آشیل» دارای مفهومی همانند «چشم اسفندیار» است.

آکسلرود، پاول (Pavel B. Axelrod، ۱۸۵۰-۱۹۲۸ م.): از نخستین مارکسیستهای روسیه و از بنیانگذاران حزب سوسیال‌دمکرات کارگری روسیه. پس از انشعاب در حزب (۱۹۰۳) از سران منشویک‌ها شد. پس از انقلاب فوریه ۱۹۱۷، مدافع دولت موقت کرنسکی بود. با پیروزی بلشویک‌ها به خارج گریخت و به مخالفت با حکومت لنین پرداخت. آکویناس، سن توماس (Saint Thomas Aquinas، ۱۲۲۵-۱۲۷۴ م.): فیلسوف و متأله ایتالیائی. برجسته‌ترین فیلسوف قرون وسطایی اروپا، که فلسفه ارسطویی را با الهیات مسیحی پیوند داد. معروفترین آثار او عبارتست از: کلیات الهیات (سوماتولوجیکا) و کلیاتی علیه کافران (سوما کنترا جنتیلیس). عقاید او منشاء پیدایش مشرب فلسفی «توماس‌گرایی نو» (Neo-Thomism) در متفکران معاصر مسیحی، مانند فردریک کاپلستون و اتین ژیلسون، است.

آلبرت کبیر (Albertus Magnus، ۱۲۰۶-۱۲۸۰ م.): از متکلمین سرشناس آلمانی

اسکولاستیک. استاد توماس آکویناس. بعنوان فیلسوف و طبیعی دان به تلفیق فلسفه ارسطویی با الهیات مسیحی پرداخت و از فلسفه اسلامی و علوم طبیعی مسلمین بهره فراوان گرفت.

آلتوسر، لوئی (متولد ۱۹۱۸ م.، Louis Althusser): فیلسوف فرانسوی و عضو حزب کمونیست فرانسه. بعنوان استاد دانشگاه در پاریس در میان دانشجویان چپگرا محبوبیت یافت. آلتوسر به تأویلات سنت‌شکنانه از فلسفه مارکسیسم دست زد و تحت عنوان «بازخوانی کاپیتال» کوشید تا دیالکتیک مارکسیستی را با ساخت‌گرایی (استروکتورالیسم) فرانسوی پیوند دهد. او با ارائه تحلیل فلسفی ویژه‌ای از کتاب کاپیتال مدعی شد که روش مارکس مطالعه ساختهای همبسته پویا بوده است. نظریه آلتوسر به «معرفت‌شناسی تاریخی» و روش او به متد «تاریخی-فلسفی» شهرت دارد. مارکسیسم آلتوسر و متفکران غربی مشابه او، به علت مباینت با مارکسیسم «ارتدکس»، «نئومارکسیسم» خوانده می‌شود.

آلساندر دوم (۱۸۱۸-۱۸۸۱ م.، Alexander II): تزار روسیه و پسر نیکلای اول. با الغای سرواژ (۱۸۶۱ م) به اصلاحاتی در نظام زمینداری در جهت مدرنیزاسیون روسیه دست زد. این اصلاحات در درازمدت تأثیرات اجتماعی و اقتصادی و فرهنگی جدی داشت، ولی در کوتاه‌مدت نتوانست حمایت دهقانان و روشنفکران را جلب کند. با انفجار بمب توسط گروه نارودنیک «اراده خلق» (نارودنایولیا) کشته شد.

آلساندر سوم (۱۸۴۵-۱۸۹۴ م.، Alexander III): تزار روسیه و پسر آلساندر دوم. مشی «روسی‌کردن» اقلیتهای ملی و خلقهای غیرروس و سرکوب آنها و محدود کردن اختیارات شوراها و روستائی را در پیش گرفت. زبان روسی را زبان اجباری همه ملیتهای زیر حکومت امپراتوری اعلام داشت. در آسیا و خاورمیانه سیاست تجاوزگری و توسعه‌طلبی پیش گرفت و با فرانسه وارد اتحاد شد. دوران حکومت او آغاز انقلاب صنعتی در روسیه است.

آلن، ویلیام (William Allen): همکار اوئن.

آنسلم، سن (۱۰۳۳-۱۱۰۹ م.، Saint Anselm): فیلسوف ایتالیائی و متکلم اسکولاستیک. براهین او در اثبات وجود خداوند شهرت دارد. معروف‌ترین این براهین، «برهان وجودی» است. در رابطه «عقل» و «ایمان» معتقد است که این پرتو ایمان است که خرد را روشنی می‌بخشد، چنان که عقل و فلسفه نیز به ایمان یاری می‌رساند. به عامل «عشق» در «ایمان» و «عقل» اهمیت می‌دهد.

آنکوف، پاول (۱۸۱۲-۱۸۸۷ م.، Pavel V. Annenkov): نویسنده و منقد روس و از همکاران بلینسکی، گوگول، گرتسن و تورگنیف. دارای تمایلات لیبرالی و غرب‌گرایانه بود.

آوه ناریوس، ریچارد (۱۸۴۳-۱۸۹۶ م.، Richard H.L. Avenarius): فیلسوف آلمانی و استاد دانشگاه زوریخ. از بنیانگذاران مکتب «سنجش‌گرایی تجربی» (امپریوکریتیسیسم)، که در کتاب سنجش تجربه ناب (۱۸۸۸-۱۸۹۰ م.) تبیین شده است. در فلسفه او، عامل محوری «تجربه» است، که ماده و شعور، مادی و معنوی را آشتی می‌دهد. آوه‌ناریوس می‌کوشد تا «تجربه ناب» را با اندیشه، و عمل را با «تجربه ناب» پیوند دهد.

(—ماخ، سنجش گرائی تجربی)

آوئر (۱۸۴۶-۱۹۰۷ م، Ignaz Auer): از رهبران حزب سوسیال دمکرات آلمان، که چند دوره نماینده مجلس رایشتاک شد.

الف

ابن رشد (۵۲۰ هـ. ق/ ۱۱۲۶ م. ۵۹۵ هـ. ق/ ۱۱۹۸ م): فیلسوف بزرگ اسلامی. اهل اندلس. بر کتاب ما بعد الطبیعه و کتاب النفس ارسطو تفسیر نوشت و در پاسخ به قهافت الفلاسفه غزالی، قهافت القهافت را در دفاع از عقل نظری و فلسفه نگاشت. در دوره اسکولاستیک، بر تفکر فلسفی غرب تأثیر جدی گذارد و «مکتب لاتینی ابن رشد» تحت تأثیر او پدید شد.

ابن سینا (۳۷۰ هـ. ق/ ۹۸۰ م. ۴۲۸ هـ. ق/ ۱۰۳۷ م): برجسته‌ترین فیلسوف اسلامی. تدوین مجدد الهیات (کلام) مسیحی توسط آلبرت کبیر و بویژه توماس آکویناس تحت تأثیر جدی ابن سینا بود. از آثار او: شفا و اشادات و قتیبهات در فلسفه مشاء و قانون در طب است.

اپیکور (۳۴۱-۲۷۰ قبل از میلاد، اپیکورس، Epicurus): فیلسوف یونان باستان. اهل آتن. بنیانگذار نحله فلسفی که به «اپیکورگرائی» (Epicurianism) شهرت یافت. علم را نتیجه حس می‌داند و عالم را جسمانی و مرکب از ذرات لایتجزی می‌انگارد که از شماره بیرونند و ابدی و قدیم و متحرک دائم می‌باشند. نظرات اپیکور در زمینه اخلاق به «اخلاق اپیکوری» معروف است، و مبتنی بر خودگرائی (اگوئیسم) و کسب لذات مادی و شادی جسمانی است.

ادموندز، توماس (Thomas Edmonds): از شاگردان اوئن و از رهبران نهضت چارتیست‌ها. ادینگتون، سرآرتور استالی (۱۸۸۲-۱۹۴۴ م. Sir Arthur Stanley Eddington): اخترشناس معروف انگلیسی. نخستین بار سازوکار انتقال انرژی از درون ستاره به سطح آن را توضیح داد. در زمینه نسبیت دارای نظریات و تألیفات است و در برخی از آثار خود از موضع مذهب بر اساس دستاوردهای علوم تجربی به تبیین فلسفی هستی می‌پردازد.

اراسموس، دزیدریوس (Desiderius Erasmus، ۱۴۶۹-۱۵۳۶): اصلاح‌طلب هلندی کاتولیک. از بزرگترین هومانیست‌های مسیحی.

ارسطو (۳۸۴-۳۲۲ قبل از میلاد، Aristotle): فیلسوف بزرگ یونان. مارکس او را «بزرگترین متفکر باستان» می‌خواند. ارسطو تا به امروز تأثیرات عظیمی بر تفکر عقلی در شرق و غرب داشته است.

ارشمیدس (۲۸۷-۲۱۲ قبل از میلاد، Archimedes): ریاضیدان، فیزیکدان و مخترع یونان باستان. جمله معروف اوست: «اگر نقطه اتکائی یابم، زمین را از جای خویش بجنبانم».

اسپنسر، هربرت (Herbert Spencer، ۱۸۲۰-۱۹۰۳ م): فیلسوف، جامعه‌شناس و روانشناس انگلیسی. از آثار او میستم فلسفه ترکیبی (۱۸۶۲-۱۸۶۶ م) است. اسپنسر

تحت تأثیر نظریه تکاملی «انتخاب طبیعی» داروین، یک قانون عام تکامل ارائه داد و مدعی شد که همه پدیده‌ها از اشکال ساده به اشکال بفرنج تکامل می‌یابند. او با کاربرد این اصل در جامعه‌شناسی همانندی تکامل اجتماعی را با تکامل ارگانیسم مدعی شد و به جای اصطلاح «انتخاب طبیعی» داروین، اصطلاح «بقای اصلح» را بکار گرفت. بدینسان، علی‌رغم اینکه داروین تئوری خود را تنها در عرصه زیست‌شناسی معتبر می‌دانست، توسط اسپنسر مکتبی پدید شد که به «داروینیسم اجتماعی» معروف است.

اسپینوزا، باروخ (۱۶۳۲-۱۶۷۷ م.، Benedict Spinoza یا Baruch): فیلسوف هلندی. با بهره‌گیری از فلسفه یونان باستان، فلسفه یهود و فلسفه اسلامی نوعی مشرب «وحدت وجودی» را مطرح ساخت.

استالین، ژوزف (۱۸۷۹-۱۹۵۳ م.، Josef Vissarianovich Stalin): اهل گرجستان. نام فامیل او «جوگاشویلی» است، ولی به نام حزبی اش «استالین» (مرد پولادین) شهرت دارد. از رهبران حزب بلشویک و انقلاب اکتبر ۱۹۱۷ روسیه. در زمان حیات لنین (۱۹۲۲ م.) دبیر کل حزب کمونیست شد و تا زمان مرگ یکی از مخوفترین دیکتاتورهای تاریخ را برقرار ساخت. دارای تألیفاتی در زمینه مارکسیسم است.

استولی پین (۱۸۶۲-۱۹۱۱ م.، Pyotr A. Stolypin): دولتمرد روسیه تزاری. در جریان انقلاب ۱۹۰۵-۱۹۰۷ م. نخست‌وزیر و وزیر کشور شد و به سرکوب خونین انقلاب دست زد. «دوران استولی پین» (۱۹۰۶-۱۹۱۱ م.) در تاریخ روسیه بعنوان دوران ترور و وحشت ثبت شده است. «کراوات استولی پین» کنایه از طناب دار است.

استیسی، والتر (۱۸۸۶-۱۹۶۷ م.، Walter T. Stace): نویسنده و محقق انگلیسی. از آثار او فلسفه هگل (ترجمه دکتر حمید عنایت) و عرفان و فلسفه (ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی) به فارسی انتشار یافته است.

اسدآبادی، سیدجمال‌الدین (۱۲۵۴-۱۳۱۴ ه. ق.): اندیشمند و متفکر بزرگ مسلمان و مصلح اجتماعی شرق، که به تلاش سترگی در جهت احیاء نهضت اسلامی و پیداری ملل مشرق-زمین دست زد.

استراثوس، داوید (۱۸۰۸-۱۸۷۴ م.، David F. Strauss): فیلسوف و نویسنده آلمانی. از هگل‌گرایان جوان (چپ). بعنوان یک متاله پروتستان و استاد دانشگاه تورینگن به انتقاد از انجیل دست زد و در کتاب زندگی عیسی (۱۸۳۵-۱۸۳۶ م.) اعلام داشت که انجیل‌های اربعه وحی نیست و افسانه‌هایی است که پس از مرگ عیسی (ع) تدوین شده. او در این کتاب به تأویل هگلی از تاریخ مسیحیت پرداخت. در پی انتشار کتاب مجبور به ترک تدریس شد و تأثیر آن چنان وسیع بود که الهیات پروتستان را در نیمه دوم قرن نوزدهم، باید بطور عمده بعنوان پاسخگوئی به کتاب زندگی عیسی تلقی کرد.

اشتیرنر، ماکس (۱۸۰۶-۱۸۵۶ م.، Max Stirner): نام مستعار گاسپارشمیدت (Johann Caspar Schmidt). فیلسوف آلمانی و بنیانگذار مکتب «فردگرایی آنارشستی». با هگل‌یان جوان روابط نزدیک داشت. اشتیرنر در کتاب یگانه و ملکش (۱۸۴۴ م.) می‌نویسد: یگانه «من» انسانی است که نباید هیچگونه قدرت را بر خود مسلط شناسد. تنها واقعیت

موجود «من» است و جهان وجود هم ملک اوست. «هرچیز که در وراء من باشد، ربطی به من ندارد» (عبارت معروف اشتیرنر). قانون، اخلاقیات، مقررات حقوقی پوسته‌های فشرنده روح و اشباحی هستند که به دور آزادی مطلق «من» دیوار می‌کشند. هرکس خود منبع اخلاق و حقوق و قانون‌گذاری خویش است. هر «من» باید «من» دیگر را برای نیل به هدف مورد استفاده قرار دهد و بدینسان «اتحاد من‌ها» پدید آید. اشتیرنر با مالکیت خصوصی موافقت داشت و آن را تجلی «من» و مایه استقلال و فردیت می‌دانست.

افلاطون (۴۲۷ یا ۴۲۸-۳۴۷ قبل از میلاد، Plato): فیلسوف نامدار یونانی و شاگرد سقراط. اندیشه‌های او تأثیر عظیمی بر تفکر نظری در شرق و غرب داشت.

افلاطین ← فلوطین.

اقبال لاهوری (۱۲۸۹ هـ. ق/۱۸۷۳ م.-۱۳۵۷ ق./۱۹۳۸ م.): عارف و متفکر بزرگ مسلمان. شاعر پارسی‌گوی شبه‌قاره هند.

اکام، ویلیام (حدود ۱۲۸۵-۱۳۴۹ م.، William of Occam): آخرین فیلسوف برجسته اسکولاستیک. متفکر نومینالیست انگلیسی. معتقد بود که وجود خداوند را نه بوسیله عقل، که تنها بوسیله ایمان باید پذیرفت. دارای تألیفات متعدد در زمینه کلام مسیحی، منطق و فلسفه است.

اکهارت، یوهان (۱۲۶۰-۱۳۲۸ م.، Johann Eckhart): نویسنده و متکلم آلمانی از فرقه دمیونیکن. بنیانگذار عرفان آلمانی. توسط کلیسا به اتهام «الحاد» محاکمه و محکوم شد، ولی اندکی بعد درگذشت. پس از مرگ، کلیسا بعزت محبوبیت شدید اکهارت از او اعادم حیثیت کرد و اتهام را پس گرفت. از فلوطین و توماس آکویناس متأثر بود. او عالی‌ترین مرحله سلوک را وحدت با خداوند می‌دانست و شرط این وحدت پالایش کامل روح است.

اگوستین، سن (۳۵۴-۴۳۰ م.، Saint Augustine): متأله و فیلسوف معروف اسکولاستیک. نظریات او در قرون وسطی اروپا بر کلام مسیحی تأثیر فراوان داشت و لذا او را «بزرگترین دکتر کلیسا» می‌خواندند. این تأثیر در آثار سن آنسلم، توماس آکویناس، آلبرت کبیر و پیرلمبارد نمایان است. اگوستین بنوبه خود از فلسفه افلاطونی و نوافلاطونی متأثر بود.

انفانتین، بارتلمی پروسپر (۱۷۹۶-۱۸۶۴ م.، Barthelemy Prosper Infantin): شاگرد سن‌سیمون، که سالهای ۱۸۲۹-۱۸۳۲ م. رهبری فرقه مذهبی سن‌سیمونیست‌ها را به دست داشت. انفانتین و بازار تحت عنوان مذهب عشق و ترقی عده‌ای از جوانان روشنفکر و کارگر را گرد خود جمع آورده و خود را «پاپ» این مذهب نومی خواندند. روابط نامشروع انفانتین با یک زن سبب رسوائی او شد. پلیس به علت اعمال غیراخلاقی به فعالیت جمعیت خاتمه داد و انفانتین مدتی به زندان افتاد.

اوگاریف، لیکلای (۱۸۱۳-۱۸۷۷ م.، Nikolai P. Ogaryov): فیلسوف، نویسنده، شاعر و انقلابی روس. به همراه گرتسن (هرزن) به مبارزه باتزاریسیم و نظام سرواژ و کلیسای ارتدکس پرداخت و بارها به زندان و تبعید رفت. او به همراه گرتسن ایدئولوژی سوسیالیسم دهقانی روسیه معروف به «نارودیسیم» را پایه‌گذار دو در سالهای ۱۸۶۰ سازمان نارودنیکمی مخفی

«زمین و آزادی» (زمیانی ولیا) را تأسیس کرد. او کاریف جهان‌بینی ماتریالیستی داشت و از دیالکتیک هگل در جهت اهداف ضد تزاری استنتاج سیاسی می‌کرد.

اولیانوف، ایلیا (Ilya Nikolayevich Ulyanov): پدرلنین.

اولیانوف، ماریا (Maria Alexandrovna Ulyanov): مادرلنین.

اولیانوف، الکساندر (Alexander Ulyanov): برادر لنین. عضو گروه نارودنیک «اراده خلق» (نارودنایولیا). به جرم سوء قصد به جان تزار الکساندر سوم در سال ۱۸۸۷ م. اعدام شد.

اولینگ، ادوارد (Edward Aveling، ۱۸۵۱-۱۸۹۸ م.): داماد مارکس.

اوئن، رابرت (Robert Owen، ۱۷۷۱-۱۸۵۸ م.):

اینشتین، آلبرت (Albert Einstein، ۱۸۷۹-۱۹۵۵ م.): دانشمند و فیزیکدان مشهور آلمانی. مبدع نظریه نسبیت، که سبب بروز دیدگاه‌های جدید از هستی مادی شد و بر تئوریهای وجودشناسی فلسفی تأثیر جدی نهاد.

اینوسان چهارم، پاپ (Innocent IV، ۱۲۰۰-۱۲۵۴ م.): پاپ کلیسای کاتولیک رم در سالهای ۱۲۴۳-۱۲۵۴.

ب

بابوف، گراک (Gracchus Babeuf، ۱۷۶۰-۱۷۹۷ م.): کمونیست فرانسوی. زندگی در محیط فئودالی روستای فرانسه او را به مبارزه علیه تقسیم ناعادلانه زمین برانگیخت. در انقلاب کبیر فرانسه فعال بود و به روپسپیر شیفنگی داشت. با سقوط و اعدام روپسپیر به مبارزه با کنوانسیون پرداخت و مدتی زندانی شد. پس از آزادی، برای دفاع از قرا یک جمعیت تروریستی به نام «توطئه برابران» ایجاد کرد و بالاخره بوسیله گیوتین اعدام شد. بابوف به مبارزه طبقاتی اعتقاد داشت و خواستار ایجاد جامعه‌ای بود که در آن مالکیت مشاع باشد و هر فرد بخاطر همه کار کند و به اندازه احتیاجش برداشت نماید. مارکسیسم ضمن آنکه برای بابوف احترام قائل است و او را بعنوان رادیکال‌ترین رجل انقلاب فرانسه می‌ستاید، شیوه او را رد می‌کند و کمونیسم او را بعنوان «کمونیسم سربازخانه‌ای» و «هموار-طلبی» تخیلی و غیرعملی می‌داند.

باخوفن، یوهان یا کوب (Johann Jakob Bachofen، ۱۸۱۵-۱۸۸۷ م.): مردم‌شناس و حقوق‌دان سوئیسی. به مطالعه تاریخی و باستان‌شناسی در تمدن رم باستان پرداخت و چنین نتیجه گرفت که در جوامع باستانی مدارسالاری حاکمیت داشته و منشاء خانواده تک‌همسری و مالکیت خصوصی به اصرار زنان در تحکیم مبانی خانوادگی می‌رسد. این نظریه باخوفن در کتاب او حق مادری بیان شد. نظریه باخوفن در قرن نوزدهم هوادارانی یافت، ولی امروزه مردم‌شناسان آن را مردود می‌شمارند. باخوفن رشد اندیشه مذهبی را عامل ترقی و تکامل جامعه بشری می‌داند. تئوری «نظام مدارسالاری» باخوفن در مارکسیسم پذیرفته شده و یک دوره قطعی در تاریخ همه جوامع انسانی تلقی می‌شود.

بارت، کارل (Karl Barth، ۱۸۸۶-۱۹۶۸ م.): متاله سوئیسی و مؤلف کتاب‌هایی در زمینه الهیات مسیحی. او فلسفه و الهیات را مکمل هم، و نه مخالف، می‌دانست و به تدوین یک

الهیات نوین دست زد که به نام او «آئین بارت» یا «بارتیانسم» خوانده می‌شود.
بازار، سن آمان (Saint-Amand Bazard، ۱۷۹۱-۱۸۳۲ م.): سوسیالیست فرانسوی، شاگرد سن سیمون، که پس از مرگ او به ارائه آئین سن سیمونسم پرداخت و به همراه انفانتین کتاب آئین سن سیمون- یک عرضه داشت را تدوین کرد (۱۸۲۸-۱۸۳۰ م.). در این کتاب است که برای نخستین بار اصطلاح «استثمار انسان بوسیله انسان» مطرح می‌شود. به همراه انفانتین رهبری فرقه سن سیمونیست‌ها را به دست داشت، ولی بعزت انحراف اخلاقی انفانتین و نظریاتش در مسئله «فمینیسم» با وی اختلاف شدید یافت و از او جدا شد. بازار بسیاری از مفاهیم سوسیالیستی زمان خود را بدون ساخت و آراء او بر کارل مارکس و جان استوارت میل تأثیر داشت.

بازاروف، ولادیمیر (Vladimir A. Bazarov، ۱۸۷۴-۱۹۳۹ م.): فیلسوف و اقتصاددان مارکسیست روس. در ۱۸۹۶ م به حزب سوسیال دمکرات روسیه پیوست و در انشعاب حزب با جناح بلشویک‌ها بود. پس از شکست انقلاب ۱۹۰۵-۱۹۰۷ م. روسیه به همراه بوگدانف به اسپریو کریتیسم و ماخسیم گرایش یافت. کاپیتال مارکس را به روسی ترجمه کرد.
باوئر، ادگار (Edgar Bauer، ۱۸۸۹-۱۹۲۰ م.): عضو «هگلیان جوان». برادر برنو باوئر.
باوئر، برنو (Bruno Bauer، ۱۸۰۹-۱۸۸۲ م.): فیلسوف آلمانی و از سران «هگلیان جوان». به عنوان استاد آزاد در دانشگاه‌های برلین و بن، به تأویلات چپ‌گرایانه از فلسفه هگل دست زد. او «مزدان بزرگ» و «رجال منقد» را عامل محرکه تاریخ می‌دانست. باوئر دارای بینش الحادی و ضد مسیحی بود و مقالات متعددی در اثبات مجعول بودن انجیل منتشر ساخت، که منجر به اخراج وی از دانشگاه شد. در جزوات خود هگل را «آته‌ئیست» و «انقلابی» جلوه می‌داد. باوئر در اواخر عمر به راست‌گرایش یافت و از بیسمارک و توسعه‌طلبی پروس حمایت کرد.

بیل، اوگوست (August Bebel، ۱۸۴۰-۱۹۱۳ م.): از بنیانگذاران و رهبران حزب سوسیال-دمکرات آلمان. از دوستان و پیروان مارکس و انگلس. در کتاب زن و سوسیالیسم (۱۸۷۹ م.) مدعی است که نابرابری حقوق زن و مرد زائیده مالکیت خصوصی است و با تغییر شیوه تولید، مناسبات خانوادگی نیز، بعنوان روبنا، تغییر می‌یابد. بیل بعنوان یک آته‌ئیست معتقد است که مذهب با وعده سعادت موهوم خرومی، چنان روحیه تخدیری در انسان پدید می‌آورد که به درد طبقات سلطه‌گر می‌خورد و «ابزار حاکمیت و سیطره» آنها می‌باشد.

برادلی، فرانسیس هربرت (Francis Herbert Bradley، ۱۸۴۶-۱۹۲۴ م.): فیلسوف ایده‌آلیست انگلیسی. احیاگر فلسفه هگل در انگلستان. برای خود رسالت نجات تفکر انگلیسی از قید فردگرایی و تجربه‌گرایی قائل بود. از دیدگاه هگلی به تنقید فلسفه تجربی انگلستان دست زد و مدعی شد که به جز «مطلق» هیچ چیز، نه تئوریهای علمی، نه باورهای مذهبی و نه اصول اخلاقی، کاملاً حقیقی نیست. دارای نثری نیرومند بود و این ویژگی به نقد او برش و کارایی می‌بخشید.

براکه، ویلهلم (Wilhelm Bracke، ۱۸۴۲-۱۸۸۰ م.): از بنیانگذاران حزب سوسیال دمکرات

آلمان (۱۸۶۹ م.) و از رهبران جناح «آیزناخ». با مارکس و انگلس دوست بود و به مبارزه با لاسال‌گرایان پرداخت.

برائزه، پیرژان (Pierre Jean de Béranger، ۱۷۸۰-۱۸۵۷ م.): شاعر فرانسوی. معاصر ناپلئون. با بازگشت بوربن‌ها به زندان افتاد و بعنوان شاعر قهرمان و محبوب جمهوری خواهان بلندآوازه شد.

براهه، تیخو (Tycho Brahe، ۱۵۴۶-۱۶۰۱ م.): اخترشناس دانمارکی. اکتشافات او توسط کپلر در تنظیم قوانین حرکت سیارات مورد استفاده قرار گرفت.

برای، جان فرنسیس (John Francis Bray، ۱۸۰۹-۱۸۹۵ م.): سوسیالیست و اقتصاددان انگلیسی. پیرو اوئن. ارزش را زائیده کار می‌دانست و در ترسیم جامعه آرمانی خود از اوئن ملهم بود. از فعالین جنبش چارتریس بود و نظریات وی در زمینه تعاونیهای کارگری و «پول کارگری» برپروودون تأثیر گذاشت. برای به تحول اجتماعی از طریق اصلاحات (رفورم) اعتقاد داشت.

بردیا یف، نیکلای (Nikolai Alexandrovich Berdyayev، ۱۸۷۴-۱۹۴۸ م.): فیلسوف و عارف نامدار روس. ابتدا مارکسیست بود. در سال ۱۹۰۵ م. نقد کوبنده‌ای از مارکسیسم، از موضع کانت‌گرایی نو و مذهب و عرفان، منتشر ساخت و در مقابل تز مارکسیستی «مبارزه طبقاتی» بعنوان راه رهایی بشر، رهایی درونی و معنوی را مطرح کرد. پس از انقلاب بلشویکی، در سال ۱۹۲۲ م. توسط حکومت لنین به خارج تبعید شد و در پاریس مقیم گردید. بردیا یف علی‌رغم مخالفت با مارکسیسم، سرمایه‌داری را یک «نظام ضد بشری» و مسیحیت سنتی و رسمی را «ابزار استثمار» مردم محروم می‌دانست و در عین حال معتقد بود مارکسیسم، که «انسان» را تابع «طبقه» می‌سازد، نمی‌تواند پویائی و رهایی او را به‌ارمغان آورد. بردیا یف به مشرب «مسیحیت نو» یا «آگزیستانسیالیسم مسیحی» گرایش داشت و از داستایوسکی متأثر بود. معروفترین آثار او عبارتند از: آزادی و روح (۱۹۳۵ م.)، معنی قادیخ (۱۹۳۶ م.)، مرنوشت بشر (۱۹۳۷ م.)، دُپا و واقعیت (۱۹۵۰ م.)، آغاز و انجام (۱۹۵۲ م.).

برژنف، لئولید ایلچ (Leonid Ilych Brezhnev، ۱۹۰۶-۱۹۸۲ م.): رهبر پیشین شوروی. در سال ۱۹۳۱ م. به حزب کمونیست پیوست و در کنگره بیستم (۱۹۵۶ م.)، که سرآغاز افشای استالینیسیم و اعلام مشی خروشچفنی محسوب می‌شود، به عضویت کمیته مرکزی رسید. در سال ۱۹۶۴ م. پس از برکناری خروشچف، دبیر اول حزب شد و در ۱۹۷۷ م. مقام صدر شورای عالی را نیز به دست گرفت. در سال ۱۹۷۹ م. به دستور برژنف ارتش سرخ شوروی به اشغال افغانستان دست زد. با بقدرت رسیدن گورباچف و اصلاحات او، از دوران برژنف بعنوان «دوران ذهنی‌گری» و «کیش شخصیت» انتقاد می‌شود.

برگسون، هانری (Henri Bergson، ۱۸۵۹-۱۹۴۱ م.): فیلسوف عارف مشرب و اشراق‌گرای فرانسوی. یکی از مؤثرترین اندیشمندان قرن بیستم. برنده جایزه نوبل ادبیات (۱۹۲۷ م.). برگسون به دگرگونی مدام واقعیت معتقد است و بدون آنکه به علم تجربی کم‌بها دهد، دامنه آن را در شناخت هستی محدود می‌داند و لذا در برابر تجربه‌گرایی معاصر غرب، و بویژه

پوزیتویسم فرانسوی، موضع می‌گیرد. از دیدگاه برگسون دوگونه اخلاق و مذهب وجود دارد: ایستا و پویا. «اخلاق ایستا»، یعنی واکنش مکانیکی در مقابل فشار سنتها، ریشه در «جامعه بسته» دارد، در حالیکه «اخلاق پویا»، که زائیده «جامعه باز» است، ژرفد کاوی قدیسی و پیامبر و قهرمان را جایگزین قیود اجتماعی می‌سازد. در مقابل «مذهب ایستا»، که مراسم و نهادهای مذهبی را از جوهر حیاتی تهی می‌سازد، «مذهب پویا» است که به ژرفای واقعیت نفوذ می‌کند و در آنجا به سرچشمه ربوبی حیات و آزادی دست می‌یابد. **برن، لودویگ** (Ludwig Borne، ۱۷۸۶-۱۸۳۷ م.): ادیب و نویسنده آلمانی «نهضت آلمان جوان»، که در عرصه ادبیات جویای رئالیسم و در پهنه سیاست خواستار اصلاح اجتماعی بودند. نوشته‌های برن در افشای ادبای مرتجع آلمان در بین روشنفکران آزادیخواه و از جمله «هگلیان جوان» محبوبیت داشت. برن در اواخر عمر یکی از سخنگویان سوسیالیسم مسیحی شد.

برنس، کارل لودویگ (Karl Ludwig Bernays، ۱۸۱۵-۱۸۷۹ م.): سوسیال دمکرات آلمانی و دوست مارکس.

برنشتین، ادوارد (Eduard Bernstein، ۱۸۵۰-۱۹۳۲ م.): از رهبران سوسیالیسم آلمان و سوسیال دمکراسی بین‌المللی. تئورسین برجسته «رویزیونیسم». در ۱۸۷۲ م. به سوسیال-دمکراسی پیوست. در آغاز پیرو دورینگ و طرفدار همکاری با لاسال بود، ولی تحت تأثیر مارکس و انگلس به جناح چپ سوسیال دمکراسی گرایش یافت. ولی در سال ۱۸۹۹ م. با انتشار کتاب مسائل سوسیالیسم و وظایف سوسیال دمکراسی جدائی کامل خود را از مارکسیسم اعلام داشت و خواستار تجدیدنظر در برخی بنانی آموزش مارکس شد. از نظر فلسفی تحت تأثیر کانت گرائی نو قرار گرفت و شعار «جنبش همه چیز است، هدف هیچ» را مطرح ساخت. او با توجه به واقعیات اواخر قرن نوزدهم و اوائل قرن بیستم اقتصاد غرب و شکوفائی آن، که به دلیل غارت ملت‌های آسیائی، آفریقائی و آمریکای لاتین توسط نواستعمار رخ داده بود، نظریه مارکس را در زمینه وخیم تر شدن وضع طبقه کارگر در نظام سرمایه داری، رد کرد. او اعلام داشت که برخلاف پیشگونی مارکس، علی‌رغم توسعه داری، وضع طبقه کارگر نه تنها وخیم تر نشده بلکه بهبود یافته است. پیدایش انحصارات سرمایه داری و مداخله دولت در مدیریت اقتصاد به هرج و مرج (آناشسی) در تولید پایان داده و بحرانهای اقتصادی را از میان برده است. توسعه مشارکت در کمپانیها و جذب سرمایه‌های کوچک، برخلاف نظر مارکس که تمرکز تولید در صنعت و کشاورزی و گرایش جامعه به سوی دو قطبی شدن را پیش بینی می‌کرد، به «دمکراتیزه شدن سرمایه» انجامیده است. تضاد طبقاتی نه تنها تشدید نشده، بلکه کاهش یافته است و اقشار بینابینی (خردم بورژوازی) نه تنها جذب دو قطب کار و سرمایه نشده و از میان نرفته‌اند، بلکه افزایش یافته‌اند. برنشتین، تحت تأثیر نظریه «سوسیالیسم اخلاقی» کانت گرایان نو، احزاب سوسیالیست را به فراموش کردن آرزوی انقلاب قریب الوقوع دعوت کرد و به جای آن خواستار بهره‌گیری از وسائل پارلمانی و قانونی موجود برای انجام اصلاحات اجتماعی و سهیم شدن در ساختار سیاسی و اقتصادی جامعه شد. نظریات برنشتین در احزاب سوسیالیست

تأثیر عمیق گذارد و «برنشتاینیسم» به‌مشی حاکم بر انترناسیونال دوم بدل گردید. لنین و رزا لوکزامبورگ و جناح چپ سوسیال‌دمکراسی، و تا مدتی کارل کائوتسکی، به‌انتقاد شدید از برنشتاینیسم پرداختند. این تقابل سرانجام منجر به انشعاب جنبش سوسیالیستی به دو جناح راست (احزاب سوسیالیست) و چپ (احزاب کمونیست) گردید. احزاب سوسیالیست اکثراً مارکسیسم را به‌عنوان ایدئولوژی رسمی خود کنار گذاردند. احزاب کمونیست با کنارگیری از انترناسیونال دوم، به‌تشکیل انترناسیونال سوم (کمونیستی) دست زدند.

برنهام، جیمز (متولد ۱۹۰۵ م. James Burnham): جامعه‌شناس و اقتصاددان آمریکائی. نظریه او به «انقلاب مدیریت»، که در کتابی به همین نام عنوان شده (۱۹۴۱ م.)، موسوم است. برنهام می‌گوید که در جامعه صنعتی غرب فرآیند جدائی کارکرد مدیریت از کارکرد مالکیت تحقق یافته و طبقه حکومتگر جدیدی از مدیران و سازمانگران تولید پدیدشده است. این طبقه مستقل از مالکیت سرمایه‌داری است و لذا می‌تواند جامعه را در جهت منافع همگانی اداره کند.

برنیه، فرانسوآ (۱۶۲۵-۱۶۸۸ م. Francois Bernier): پزشک و جهانگرد و نویسنده فرانسوی. مدت ۹ سال در دربار اورنگ‌زیب، شاه تیموری هند، پزشک بود. سفرنامه او از مآخذ شرق‌شناسی و مغول‌شناسی در اروپا محسوب می‌شود و مقالات وی جزء نخستین گامهای نژادشناسی و انسان‌شناسی جسمانی بشمار می‌رود. کتاب برنیه مهم‌ترین منبع اطلاعاتی مارکس از مشرق‌زمین بود و بر همین اساس است که مارکس مدعی شد در شرق (ترکیه، ایران، هندوستان) مالکیت خصوصی بر زمین وجود ندارد و اراضی همه به‌شاه (دولت) تعلق دارد. مارکس این امر را «کلید واقعی» درک مشرق‌زمین خواند و «شیوه تولید آسیائی» را بعنوان یک فورم‌اسیون خاص و خود ویژه مطرح ساخت.

برنو، جئوردانو (۱۵۴۸-۱۶۰۰ م. Giordano Bruno): فیلسوف، نویسنده و شاعر ایتالیائی. از برجسته‌ترین اندیشمندان رنسانس. تحت تأثیر اندیشه‌های فلوطین و نظریات کپرنیک به مخالفت با جزم‌اندیشی کلیسای پراخت. او انسان را «عالم صغیر» و تجلی‌گاه خداوند می‌دانست. پس از ۹ سال زندان توسط «تفتیش عقاید» (انکیزیسیون) به‌جرم «الحاد» سوزانده شد. **بریسو، ژاک پیر** (۱۷۵۴-۱۷۹۳ م. Jacques Pierre Brissot): از رجال انقلاب کبیر فرانسه. رهبر حزب ژیروندون. فعالیت اجتماعی خود را با نشر مقالاتی به پیروی از روسو آغاز کرد و در جریان انقلاب از چهره‌های برجسته کلپ ژاکوبین‌ها بود. با سقوط سلطنت در ۱۷۹۲ م. خواستار پایان انقلاب شد و مبارزه جناح ژیروندون کنوانسیون را علیه ژاکوبین‌ها رهبری کرد. یک‌سال بعد دستگیر و به‌دستور دادگاه انقلاب اعدام شد.

بکر، جان (۱۸۰۹-۱۸۸۶ م. John Philipp Becker): از رهبران سوسیالیسم آلمان و از سران انترناسیونال اول. دوست مارکس و انگلس.

بلان، لوئی (۱۸۱۱-۱۸۸۲ م. Louis Blanc): مورخ، سوسیالیست و سیاستمدار فرانسوی. در سالهای پس از انقلاب ۱۸۴۸ م شهرت و نفوذ کلام داشت. بلان برای رفع بی‌عدالتی اجتماعی می‌گفت که دولت باید به‌تعاونیهای تولیدی اعتبار کافی دهد تا رشد و توسعه

یابند و جایگزین مؤسسات خصوصی شوند. از طریق بیمه و تأمین اجتماعی نیز می‌توان مصایبی چون بیکاری، بیماری و سالخوردگی کارگران را زدود. بلان مخالف تضاد طبقاتی و روش‌های انقلابی بود. از آثار او *قادیخ انقلاب فرانسه و قادیخ ده‌ساله (۱۸۳۰-۱۸۴۰ م.)* در ۶ جلد می‌باشد.

بلانکی، لوئی آگوست (Louis Auguste Blanqui، ۱۸۰۵-۱۸۸۱ م.) کمونیست فرانسوی. تحت تأثیر سن‌سیمون به سوسیالیسم و تحت تأثیر فیلیپ بوناپاروتی به روش‌های افراطی و توطئه‌گری جلب شد. به زندان افتاد و محکوم به مرگ شد. با انقلاب ۱۸۴۸ م. رهائی یافت و مجدداً به مبارزه پرداخت. او در مجموع ۳۳ سال در زندان و ده سال در تبعید بسر برد و در سن ۷۶ سالگی در پاریس درگذشت. بلانکی گرایش‌های اراده‌گرایانه (والفشاریستی) داشت و به نقش اقلیت سازمان‌یافته و توطئه‌گر در ایجاد انقلاب اجتماعی، و نه توده‌های مردم، معتقد بود و خود را «مردعمل» می‌دانست و نه تئوری. زندگی پرماجر و نظریات افراطی بلانکی او را به یک قهرمان برای نسل جوان چپ‌گرای اروپا تبدیل کرد و نظریات او غیرمستقیم در لنین و انقلاب بلشویکی روسیه مؤثر بود.

بلوخ، ژوزف (Joseph Bloch، ۱۸۷۱-۱۹۳۶ م.): سوسیال دمکرات و روزنامه‌نگار آلمانی. شهرت بلوخ در مارکسیسم به خاطر نامه‌ای است که انگلس در اواخر عمر خود (سپتامبر ۱۸۹۰) به او نگاشت و در آن از تئوری ماتریالیسم تاریخی تأویل باز و آزادی ارائه داد. **بلینسکی، ویساریون (Vissarion G. Belinsky، ۱۸۱۱-۱۸۴۸ م.)**: منقد ادبی و اندیشمند معروف روس. در دوران او ادبیات روسیه از رمانتیسیسم به رئالیسم تحول می‌یافت و بلینسکی سخنگو و نماینده این تحول فکری و ادبی بود و لذا بعنوان بنیانگذار رئالیسم و نقد ادبی روسیه شناخته می‌شود. او بر پوشکین و گوگول ولرمانتوف تأثیر بسزائی داشت. بلینسکی از دیالکتیک هگل و ماتریالیسم فویرباخ و سوسیالیسم اروپای غربی متأثر بود و با نظام سرمایه‌داری مخالفت داشت. او امیدوار بود که روسیه بدون طی مرحله سرمایه‌داری به سوسیالیسم برسد.

- **بناپارت، ناپلئون (Napoleon Buonaparte، ۱۷۶۹-۱۸۲۱ م.)**: امپراتور فرانسه و یکی از بزرگترین سرداران نظامی تاریخ. در ۲۴ سالگی ژنرال ارتش انقلابی فرانسه شد و بر بستر آشفتگی اجتماعی و نارضائی عامه مردم از هرج و مرج پس از انقلاب کبیر فرانسه، که در جستجوی مرد مقتدری برای سامان‌بخشی و انتظام جامعه بودند، کنسول اول جمهوری فرانسه (۱۷۹۹-۱۸۰۴ م.) و سپس امپراتور گردید (۱۸۰۴-۱۸۱۴) و حکومت صدروزه (۱۸۱۵ م.)، ناپلئون بخش وسیعی از اروپا را تصرف کرد و به روسیه لشکر کشید. اشغالگری ناپلئون نقش مهمی در اضمحلال اشرافیت سنتی و فروپاشی نظام فئودالی و اشاعه آرمانهای انقلاب بورژوازی فرانسه در سراسر اروپا داشت.

بناپارت، لوئی (Louis Buonaparte، ۱۸۰۸-۱۸۷۳ م.): برادرزاده ناپلئون اول، معروف به ناپلئون سوم. پس از سقوط سلطنت لوئی فیلیپ در انقلاب ۱۸۴۸ م. به ریاست جمهوری فرانسه برگزیده شد. او این موفقیت را به نام پرآوازه خود و تمایل مجدد مردم فرانسه به آرمانهای بناپارتیستی مدیون بود. در ۱۸۵۲ م. به کودتا دست زد و بعنوان امپراتور فرانسه

بر تخت نشست در جنگ فرانسه-پروس دستگیر و از سلطنت برکنار شد (۱۸۷۰ م.).

بنقام، جرمی (۱۷۴۸-۱۸۳۲ م.) (Jeremy Bentham): فیلسوف و مصلح انگلیسی. بنیانگذار مکتب «اوتیلیتاریانیسم» (مفیدگرایی- سودمندگرایی). او کردار آدمی را با ملاک شادی و رنج می‌سنجید و سودمندی یک عمل را میزان اخلاقی بودن آن می‌دانست: آن عملی «اخلاقی» است که شادی نصیب آدمی کند و آن عملی «غیر اخلاقی» است که رنج به ارمغان آورد. بنقام اصل سودمندگرایی را در تعارض با اصل دگرخواهی (آلتروئیسم) و نوعدوستی و تعهد اجتماعی نمی‌دید، بلکه به عکس این دورا مکمل هم می‌دانست. او نه به مفیدگرایی فردی، بلکه به مفیدگرایی اجتماعی باور داشت و بر آن بود که آن عملی اخلاقی است که «بیشترین شادی را برای بیشترین افراد» به ارمغان آورد. بعبارت دیگر، خیر و صلاح عموم را عالی‌ترین اصل اخلاقی می‌دانست و سعادت فردی را در خدمت به مصلحت عامه می‌پنداشت. اندیشه بنقام منشأ حرکت‌های اصلاحی در جامعه انگلیس شد.

بوبر، مارتین (۱۸۷۸-۱۹۶۵ م.) (Martin Buber): فیلسوف یهودی و صهیونیست اتریشی. استاد دانشگاه‌های فرانکفورت، آم ماین و اورشلیم و مروج صهیونیسم مذهبی و فلسفی. اندیشه او تلفیقی از عرفان یهودی و آگزیستانسیالیسم آلمانی است.

بوخارین، نیکلای (۱۸۸۸-۱۹۳۸ م.) (Nikolai I. Bukharin): از رهبران و نظریه‌پردازان بلشویسم و از یاران لنین. پس از انقلاب اکتبر در مسئولیتهای رهبری حزب و دولت شوروی قرار داشت. با صلح برست لیتوفسک مخالفت کرد و خواستار جنگ انقلابی علیه آلمان بود. لنین در بازپسین نامه‌های خود او را «برجسته‌ترین تئوریسین حزب» می‌نامد. در سالهای ۱۹۲۶-۱۹۲۹ م. رئیس انترناسیونال کمونیستی بود. به دستور استالین دستگیر و اعدام شد. کتاب معروف او *الفبای کمونیسم* است.

بوشنر، لودویگ (۱۸۲۴-۱۸۹۹ م.) (Ludwig Buchner): فیلسوف و پزشک آلمانی. بوشنر ماتریالیست بود، ولی دیالکتیک و ماهیت اجتماعی انسان را نفی می‌کرد و به داروینیسم- اجتماعی اعتقاد داشت. به عقیده او، آگاهی بازتاب آئینه‌وار واقعیت و محصول ماده است. به قدرت مطلق علم باور داشت و هر گونه نظریه پیرامون محدودیت دانش تجربی را «لادری‌گری» می‌نامید. مارکس و انگلس نظریات بوشنر را بعنوان «ماتریالیسم عامیانه» مورد انتقاد قرار دادند. کتاب *نیرو و ماده* (۱۸۵۵ م.) بوشنر «انجیل» ماتریالیست‌ها در اواخر قرن نوزدهم محسوب می‌شد.

بوکاچیو، جیووانی (۱۳۱۳-۱۳۷۵ م.) (Giovanni Boccaccio): نویسنده و هومانیست ایتالیائی. از برجسته‌ترین ادبای آغاز رنسانس. شاهکار او به نام *دکامرون*، مجموعه یکصد قصه، تأثیر بزرگی بر ادبیات اروپا گذارد.

بوگدانف، الکساندر (۱۸۷۳-۱۹۲۸ م.) (Alexander A. Bogdanvo): پزشک، فیلسوف، اقتصاددان و نویسنده روس. از ۱۹۰۳ به بلشویک‌ها پیوست. در سالهای ۱۹۰۶-۱۹۰۹ م. از سران اتزویسم بود. در جزیره کاپری (ایتالیا) یک مدرسه فلسفه ایجاد کرد و افرادی مانند گورکی و بازاروف و لوناچارسکی را جذب نمود و از موضع امپریو کریتسیسم به تشکیک در فلسفه مارکسیستی پرداخت. او مبدع جریانی است که از سوی مخالفین به

«خداسازان» (God-builders) معروف شد. «خداسازان» می‌کوشیدند تا تلفیقی از مارکسیسم و مذهب پدید آورند و نوعی مذهب بدون خدا ایجاد کنند. لنین در مسافرتی که به جزیره کاپری کرد، در مقابل اصرار گورکی از بحث فلسفی با بوگدانف طفره رفت. ولی تحت تأثیر اولوناچارسکی و گورکی مجددآبه مارکسیسم جذب شدند. بوگدانف فلسفه خود را «امپریوسونیسیم» (یکتاگرایی تجربی) نامید. به اعتقاد او، فلسفه آوه نارپوس و ماخ ثنوی (دوالیستی) است، زیرا عناصر تجربی را مجزا در نظر می‌گیرد و حال آنکه باید تجربه را به نحو سونیستی (یکتاگرایانه) تبیین کرد. همه چیز از تجربه (یعنی داده‌های حسی) تشکیل گردیده و حقیقت چیزی نیست مگر «شکل زنده و سامان‌مند تجربه». امپریوسونیسیم روح را بر اساس انرژیسیم تأویل می‌کرد. بوگدانف در سال ۱۹۰۹ م. از حزب بلشویک اخراج شد و پس از انقلاب بلشویکی بعنوان رئیس یک لابراتوار آزمایش خون زندگی محقرانه‌ای را گذرانید. در سال ۱۹۲۶ م. به علت انجام یک آزمایش پزشکی بر روی بدن خود در آزمایشگاه فوت کرد.

بوناروتی، فیلیپ (۱۷۶۱-۱۸۳۷ م.) (Philippe Michel Buonarroti): کمونیست ایتالیائی و از پیروان بابوف. در دوره دانشجویی در فرانسه تحت تأثیر اندیشه روسو قرار گرفت و در انقلاب کبیر فرانسه به کلپ ژاکوین‌ها پیوست. با سقوط رویسپیر به زندان افتاد. پس از آزادی به بابوف و گروه او، «توطئه برابران»، پیوست. پس از لورفتن گروه دستگیر و تبعید شد. **بونیفاس هشتم، پاپ** (۱۲۳۵-۱۳۰۳ م.) (Boniface VIII): پاپ در سالهای ۱۲۹۵-۱۳۰۳ م. **بوهمه، یا کوپ** (۱۵۷۵-۱۶۲۴ م.) (Jakob Bohme): عارف و فیلسوف پانته‌ئیست مسیحی آلمان. به وحدت گوهر هستی معتقد بود و عدد سه در فلسفه او مقام خاصی داشت: سه جهان وجود دارد: جهان آتش و جهان نور و جهان تاریکی. از جهان آتش اضداد زاده می‌شود، از جهان نور عشق و خرد و از جهان ظلمت خشم و شر. زندگی عبارتست از مبارزه دائمی انسان میان نور و تاریکی. بوهمه بر جنبشهای کواکرها و بیه‌تیست‌ها و بر اندیشمندان چون شلینگ و هگل و کالریج و در دوران معاصر بر بردیایف و پاول تیلیش تأثیر داشت. **بوئل، رابرت** (۱۶۲۷-۱۶۹۱ م.) (Robert Boyle): دانشمند و فیلسوف سرشناس انگلیس. معروف به «پدر علم شیمی». دارای عقاید مذهبی جدی بود و در آثار متعدد خود به دفاع از مذهب و مسیحیت پرداخت. معتقد بود که مذهب و علم نه تنها باهم مغایرت ندارند، بلکه مکمل همند.

بیسمارک، اتوفن (۱۸۱۵-۱۸۹۸ م.) (Otto von Bismarck): صدراعظم مقتدر پروس (۱۸۶۲-۱۸۹۰ م.)، معروف به «صدراعظم پولادین». تحت عنوان «وحدت آلمان» به جنگهای توسعه طلبانه دست زد و «ناسیونالیسم آلمانی» را به شدت اشاعه داد. در سیاست داخلی از یکسو به مبارزه شدید علیه مذهب یون (کاتولیک‌ها و پروتستان‌ها) دست زد و ژروئیت‌ها (یسوعیین) را از آلمان اخراج کرد، و از سوی دیگر در سال ۱۸۷۸ م با تصویب قانون ضد سوسیالیستی، حزب سوسیالیست را، که در انتخابات نیم میلیون رأی آورده بود، به شدت محدود ساخت.

بیکن، راجر (۱۲۱۴-۱۲۹۲ م.) (Roger Bacon): اندیشمند انگلیسی قرون وسطی، که در

پایه‌گذاری علوم تجربی معاصر سهم مهمی دارد. او براهمیت علم در درك واقعیت تأکید ورزید و نقش تجربه و آزمون را در تأیید یا تکذیب فرضیه نظری بیان داشت. بیکن به اتهام «الحاد» از تدریس در دانشگاه آکسفورد منع شد و دریک صومعه زندانی گردید. بیکن، فرانسیس (۱۵۶۱-۱۶۲۹، Francis Bacon): فیلسوف و دانشمند انگلیسی. بنیادگذار علوم تجربی نوین. در اثر معروف خود «دغنون نو» (۱۶۲۰ م.)، که عنوان آن را از ادغنون ارسطو به عاریت گرفته، مفهوم تازه‌ای از علم ارائه داد و مبانی استقرار علمی را پی‌ریخت. هدف علم افزایش تسلط انسان بر طبیعت است و این هنگامی میسر است که علل واقعی پدیده‌ها را روشن سازد و شرط نیل به دانش راستین آن است که ذهن عالم فارغ از پیشداوری‌ها باشد.

پ-ت

پاپن، دنی (۱۶۴۷-۱۷۱۲ م.): دانشمند فرانسوی و مخترع دیگ بخار.
پارسونز، تالکوت (۱۹۰۲-۱۹۷۹ م.): جامعه‌شناس آمریکائی که نظریات او در زمینه «کنش اجتماعی» و «سیستم اجتماعی» بر علوم اجتماعی و جامعه‌شناسی تأثیر نهاد. پارسونز از ماکس وبرامیل دورکهم و ویلفردو پاره‌تومثاثر بود. او به پیروی از پاره‌تو واژه «سیستم» (به معنای مجموعه یگانه و سامان‌مند) را از حوزه علوم فیزیکی وزیستی به جامعه‌شناسی کشانید و مفهوم «سیستم اجتماعی» را به کار برد.
پترارک، فرانسیسکو (۱۳۰۴-۱۳۷۴ م.): شاعر و هومان‌نیست ایتالیائی و از بزرگترین ادبای مغرب‌زمین.

پتی، ویلیام (۱۶۲۳-۱۶۸۷ م.): اقتصاددان انگلیسی. او زمین و کار را ثروت واقعی ملتها می‌دانست. پتی در ده ساله‌ای در باب مالیات و عواید (۱۶۶۲ م.) به ارائه نظریه ارزش مبتنی بر کار پرداخت. او مقدار کاری را که صرف هر کالا شده ملاک تعیین ارزش آن می‌دانست. این نظریه بعدها توسط آدام اسمیت و دیوید ریکاردو، اقتصاددانان کلاسیک انگلستان، بسط داده شد و مارکس آن را پایه تئوری «ارزش اضافی» خود قرار داد.

پروتاگوراس (۴۸۱-۴۱۱ قبل از میلاد، Protagoras): فیلسوف شکاک یونان باستان.
پریکلِس (Pericles): دولتمرد آتنی قرن پنجم پیش از میلاد، که دوران شکوفایی دموکراسی و فرهنگ آتن و سال‌های جنگ پلوپونز به نام وی به «عهد پریکلِس» معروف است.

پستل، پاول (Pavel Pestel): از رهبران جنبش دکابریست‌ها در روسیه. سرهنگ پستل در سال ۱۸۲۱ م. جمعیت مخفی از روشنفکران و افسران آزادیخواه تشکیل داد و آنان در دسامبر ۱۸۲۵ م. به قیام مسلحانه علیه رژیم تزاری دست زدند. خواست دکابریست‌ها الغاء استبداد و نظام سوراژ بود. قیام شکست خورد و پستل به همراه چهار نفر دیگر از سران جنبش اعدام شدند. آرمان‌های قیام دکابریست‌ها، بویژه از طریق پوشکین و گرتسن، بر نسل‌های بعدی روشنفکران روسیه تأثیر عظیم نهاد.

پلخانف، گئورگی (Georgy Valentinovich Plekhanov، ۱۸۶۵-۱۹۱۸ م.): اندیشمند.

و بنیانگذار مارکسیسم در روسیه. ابتدا گرایش نارودنیک‌کی داشت و رهبر گروه «زملیائی‌ولیا» (زمین و آزادی) بود. پس از دستگیری گروه، در سال ۱۸۸۰ م. به سویس گریخت و در آنجا با مارکسیسم آشنا شد و اولین گروه مارکسیستی روسیه (گروه «رهائی‌کار») را تأسیس کرد. با تأسیس حزب سوسیال دمکرات کارگری روسیه تئوریستین و از رهبران درجه اول آن شد. با انشعاب حزب به دو جناح بلشویک و منشویک (۱۹۰۳ م.) پس از مدتی به منشویکها پیوست. پلخانف به پیروی از مارکس، معتقد بود که در روسیه نخست باید انقلاب بورژوائی تحقق یابد و پس از رشد مکفی نیروهای مولده است که نوبت انقلاب سوسیالیستی فرا می‌رسد. این دیدگاه مورد قبول لنین نبود. از اینرو، پلخانف حاضر به پذیرش انقلاب بلشویکی نشد و به مخالفت با آن پرداخت. پلخانف، پس از انگلس، برجسته‌ترین متفکر مارکسیسم است و در نقد اندیشه نارودیزم روس و مقابله با میخائیلوسکی سهم اصلی دارد. لنین می‌گفت که بدون خواندن آثار فلسفی پلخانف نمی‌توان یک مارکسیست واقعی شد. آثار پلخانف در توسعه ماتریالیسم دیالکتیک نقش مهمی داشت و او بعنوان بنیادگذار زیبایی‌شناسی (استتیک) مارکسیستی شناخته می‌شود. منتخب آثار فلسفی پلخانف در هجده جلد به انگلیسی انتشار یافته (انتشارات پروگرس، مسکو) و بخشی از آن در یک جلد به فارسی ترجمه شده است. مهمترین کتاب پلخانف تکامل نظر مونیستی قادیخ، به فارسی انتشار یافته است.

پلوتارخ (Plutarch): مورخ و نویسنده یونانی قرون اول و دوم میلادی. آثار او شامل شرح حال رجال و تصنیفات فلسفی در زمینه اخلاق است.

پوپر، کارل رایموند (متولد ۱۹۰۲ م.، Sir Karl Raimund Popper): فیلسوف اتریشی-انگلیسی معاصر. پوپر در زمینه فلسفه علم، برخلاف پوزیتیویست‌ها، ملاک علمیت را نه اثبات‌پذیری، بلکه ابطال‌پذیری تئوری می‌داند. فلسفه سیاسی پوپر بر بنیاد تقابل با مارکسیسم شکل می‌گیرد و در این انتقاد او هرگونه باور به انقلاب اجتماعی و آرمان‌گرایی اجتماعی را بطور اعم نفی می‌کند و به جای آن رفورمیسم غربی، یا بقول پوپر «مهندسی گام‌به‌گام اجتماعی» را توصیه می‌نماید. مهم‌ترین آثار پوپر فقر قادیخ‌گیری، حدسها و ابطالها و جامعه باذ و دشمنانش به فارسی انتشار یافته است.

پوگاچف، یملیان (مقتول در سال ۱۷۷۵ م.، Yemelyan Ivanovich Pugachev): از قزاقان ناحیه دن که در سالهای ۱۷۷۳-۱۷۷۴ شورش روستایی را در نواحی اروپائی روسیه رهبری کرد. پوگاچف خود را امپراتور روسیه خواند و قیام او چنان گسترده بود که حتی مسکورا تهدید کرد. او در مقابله با ارتش کاترین دوم، امپراطریس روسیه، دستگیر شد و با قفس به پایتخت آورده شد و پس از محاکمه اعدام گردید. پوگاچف رهبر بزرگترین قیام دهقانی روسیه علیه نظام سرواژ است.

پهلوی، رضاخان (۱۸۷۸-۱۹۴۴ م.) شاه اسبق ایران (۱۳۰۴-۱۳۲۰ ش.).

پیرس، چارلز ساندرس (۱۸۳۹، ۱۹۱۴ م.، Charles Sanders Peirce): فیلسوف آمریکائی و بنیانگذار مکتب پراگماتیسم در ایالات متحده آمریکا. او می‌گفت یک مفهوم زمانی معنی دار است که موضوع آن تحت شرایط کنترل شده نتایج تجربه شده‌ای پدیدآورد.

بعبارت دیگر، پیرس معنای یک مفهوم را با نتایج آزمون شده آن توضیح می‌داد. او نخستین بار واژه «پراگماتیسم» (از واژه یونانی «پراگما» به معنای «عمل» یا «کردار») را به سال ۱۸۷۸ م. به کار برد.

پزارو، فرانسیسکو (۱۴۷۵-۱۵۴۱ م.، Francisco Pizarro): ماجراجو و دریانورد اسپانیایی که با اشغال سرزمین پرو تمدن کهن اینکارا با قساوت به نابودی کشید.

پین، توماس (۱۷۳۷-۱۸۰۹ م.، Thomas Paine): انقلابی، سیاستمدار و اندیشمند انگلیسی. در انقلابهای آمریکا و فرانسه شرکت فعال داشت و با مقالات خود به نشر اندیشه‌های انقلابی و انسان‌دوستانه پرداخت. در کتاب حقوق بشر به دفاع از انقلاب فرانسه پرداخت و در کتاب عصر خود عقاید فلسفی و مذهبی خویش را تشریح کرد. کتاب فوق با این جمله آغاز می‌شود: «من به یک خدا ایمان دارم و نه بیشتر و در آرزوی سعادت پس از این زندگی می‌باشم».

پی ۱۲، پاپ (۱۸۷۶-۱۹۰۸ م.، Pius XII): پاپ در سالهای ۱۹۳۹-۱۹۰۸ م.
تالیران (۱۷۵۴-۱۸۳۸ م.، Prince de Talleyrand): سیاستمدار و دیپلمات فرانسوی که در رژیم‌های مختلف موقعیت خود را حفظ کرد: در سال ۱۷۹۷ م. وزیر امور خارجه دیرکتوار شد و سپس در رژیم ناپلئون و پس از سقوط ناپلئون در تجدید سلطنت بوربن‌ها مقام فوق را دارا بود. تالیران بعنوان سمبل سیاست‌بازی و نمونه‌ای از یک دیپلمات برجسته مکار و زیرک معروف است.

تامپسن، ویلیام (William Thompson): از شاگردان اوئن و از رهبران نهضت چارتیسم.
تروتسکی، لئون (۱۸۷۹-۱۹۴۰ م.، Leon Davydovich Trotsky): مارکسیست روس و از رهبران انقلاب بلشویکی و دولت شوروی. در جریان انشعاب حزب سوسیال دمکرات روسیه (۱۹۰۳ م.) مخالف بلشویکها بود و در سالهای ۱۹۰۷-۱۹۱۰ م. با لیکوئیداتورها (تصفیه‌طلبان) بود. در سالهای جنگ اول جهانی با مواضع لنین مخالفت داشت. در آستانه انقلاب اکتبر ۱۹۱۷، به همراه تعدادی از منشویک‌های چپ، به بلشویکها پیوست و در حکومت شوروی کمیسر امور خارجه شد. علیرغم اصرار لنین حاضر به امضای قرارداد صلح برست لیتوفسک نگردید و استعفاء داد. سپس کمیسر جنگ شد و ارتش سرخ را پایه گذارد. در سالهای جنگ داخلی (۱۹۱۸-۱۹۲۰ م.) قدرت فرماندهی نظامی خود را نشان داد. در مسائل نظامی طرفدار مرکزیت قدرتمند و سلسله مراتب منظم بود. تروتسکی معتقد به «انقلاب مداوم» (انقلاب پرمانان) بود، بدین معنی که پس از پیروزی انقلاب سوسیالیستی در یک کشور باید با صدور آن شعله‌های انقلاب را در سایر کشورها برافروخت و انقلاب جهانی پدید آورد. این نظریه او مخالف تز «ساختمان سوسیالیسم در یک کشور واحد» بود، که لنین مطرح می‌ساخت. در ۱۹۲۱ م. از تروتسکی بعنوان جانشین لنین و نفر دوم حکومت شوروی نام برده می‌شد. ولی با دبیر کلی استالین (۱۹۲۲) ستاره او رو به افول نهاد و پس از مرگ لنین (۱۹۲۴ م.) به اتهام «تروتسکسیم» از رهبری و در ۱۹۲۷ م. از حزب برکنار شد. در ۱۹۲۸ م. از شوروی اخراج شد و بالاخره در ۱۹۴۰ م. در تبعیدگاه خود در مکزیک به دست یک عامل سازمان جاسوسی شوروی

کشته شد. معروفترین آثار تروتسکی تاریخ انقلاب دوسیم (۳ جلد) و زندگی من می باشد. تروتسکیسم یکی از شاخه های مارکسیسم است، که بویژه در کشورهای آمریکای جنوبی در میان دانشجویان چپگرا هوادار زیادی داشت. تروتسکیسم بنوبه خود به جناح های راست و چپ منشعب می شود.

ترویلین، چارلز (Sir Charles Edward Trevelyan): مورخ و سیاستمدار انگلیسی عهد ویکتوریا.

تسکین، کلارا (Clara Zetkin، م. ۱۹۳۳-۱۸۵۷): بانوی مارکسیست آلمانی. از بنیانگذاران حزب کمونیست آلمان (م. ۱۹۱۹). از یاران لنین. نماینده مجلس رایشتاک (۱۹۲۰-۱۹۳۳ م.).

تکچف، پیوتر (Pyotr Nikitich Tkachov، م. ۱۸۸۵-۱۸۴۴): از تئوریسینهای نارودیسیم روسیه. او می گفت که دهقانان بعنوان یک توده قادر به فعالیت انقلابی نیست و تنها یک «اقلیت آگاه»، یعنی روشنفکران انقلابی می تواند انقلاب کند. تکچف به ترسیم اصول حزب انقلابی پرداخت که به اعتقاد او باید بر اساس اصل تمرکز رهبری و عدم تمرکز تشکیلات سازمان یابد و به وسیله روشنفکران انقلابی حرفه ای اداره شود. لنین در تنظیم تئوری «حزب طراز نوین» خود بسیاری از نظریات تکچف را به عاریت گرفت.

تورگو (Anne Robert Jacques Turgot، م. ۱۷۸۱-۱۷۲۷): دولتمرد، سیاستمدار و اقتصاددان فیزیوکرات فرانسوی. وزیر دارائی لوئی شانزدهم. تورگو تقسیم بندی کهنه در مورد طبقات اجتماعی (کشاورزان، متمولین، سترون ها) را بسط داد و طبقه سترون (مردمی که به کار غیرکشاورزی اشتغال دارند) را به دو گروه اجتماعی کارخانه داران و کارگران تقسیم کرد. تورگو پلی است میان فیزیوکرات ها و اقتصاددانان کلاسیک انگلیس (اسمیت، ریکاردو)، که جامعه را از دیدگاه رابطه افراد با وسائل تولید به سه طبقه مالکان و سرمایه داران و کارگران مزدبگیر تقسیم می کردند.

تولستوی، لئو (Count Leo Tolstoy، م. ۱۹۱۰-۱۸۲۸): نویسنده، فیلسوف و مصلح روس. از برجسته ترین اندیشمندان قرن نوزدهم. تولستوی یک متفکر عارف مشرب و مذهبی بود، ولی علی رغم این با کلیسای ارتدکس روسیه وارد نزاع شد و مخالفت وی با مالکیت، که آن را منشأ ستم و زور می دانست، او را در ستیز با طبقات مرفه و حکومت قرار داد. مفهوم اساسی در فلسفه تولستوی «ایمان» است. «ایمان» عبارتست از شناخت انسان و درک معنای حیات. معنی و ارزش زندگی در آن است که انسانها بر پایه عشق و ایمان به خدا گرد آیند و مقام خلیفه الهی خود را درک کنند. تمدن مصرفی مانع چنین رشدی است و لذا تولستوی انسانها را به ساده زیستی روستائی دعوت می کرد. به نظر تولستوی خداوند در درون هر انسان حضور دارد و او را به سوی کمال می خواند؛ کمالی که نیل بدان اگر محال نباشد، بس دشوار است. غایت انسان استقرار حکومت خدا بر روی زمین است.

تیلیش، پائول (Paul Johannes Oskar Tillich، م. ۱۹۶۵-۱۸۸۶): فیلسوف و متاله آلمانی-آمریکائی. معروفترین اثر او الهیات سیستماتیک (۳ جلد) است.

تییر، لوئی آدلف (Louis Adolphe Thiers، م. ۱۸۷۷-۱۷۹۷): سیاستمدار و مورخ

فرانسوی، که با سرکوب کمون پاریس به قدرت رسید و در سال‌های ۱۸۷۱-۱۸۷۳ ریاست جمهوری فرانسه را به دست داشت. (—می‌نه).
تی‌پری، آگوستن (Augustin Thierry، ۱۷۹۵-۱۸۵۶ م.): مورخ فرانسوی. (—می‌نه).

ج-خ

جابرین هیان (حدود ۱۵۹-۱۸۶ ه. ق = ۷۷۵-۸۰۰ م.): کیمیاگر و دانشمند معروف مسلمان. **جنتیله، جبوانانی** (Giovanni Gentile، ۱۸۷۵-۱۹۴۴ م.): فیلسوف ایتالیائی و وزیر فرهنگ موسولینی. نظریه پرداز جنبش هگل‌گرائی نو و توجیه‌گر فاشیسم. او وجود را محصول اندیشه پویا می‌دانست. آگاهی هماره بالفعل و فعال است و خلاقیت آن بوسیله زمان و مکان محدود نمی‌شود. واقعیت با مفاهیم ذهنی فرد یکی نیست، بلکه عبارتست از شعور ناب، که در فرآیند موجودیت و «شدن» بر تضادها چیره می‌شود.

جیمز، ویلیام (William James، ۱۸۴۲-۱۹۱۰ م.): روانشناس و فیلسوف آمریکائی. از بنیانگذاران مکتب پراگماتیسم. جیمز در آثار فلسفی خود در جستجوی ایمان مذهبی است. او در کتاب تنوع تجربه مذهبی (۱۹۰۲ م.). دو مدل روحیه مذهبی را متمایز می‌سازد: «ذهن سالم» و «روح بیمار». «ذهن سالم» با خونسردی به خداوند و مذهب باور دارد، ولی «روح بیمار» از آشفتنگی روانی و احساس گناه و جدائی از «انرژی الهی» رنج می‌برد. جیمز در کتاب پراگماتیسم (۱۹۰۷ م.). مفهوم فوق را از آنچه پیرس گفته بود فراتر برد و آن را از متد اجتناب از ابهام و بی‌دقتی به‌تئوری حقیقت تبدیل کرد: اندیشه‌ای حقیقی است که بتوانیم آن را تحلیل، تصدیق، تأیید و ثابت کنیم. ملاک حقیقت در «سودمندی» آن است و از آنجا که ممکن است یک اندیشه در شرایطی سودمند باشد و در شرایط دیگر ناسودمند، لذا حقیقت نسبی است.

جینس، جیمز (Sir James Hopwood Jeans، ۱۸۷۷-۱۹۴۶ م.): ریاضیدان و کیهان‌شناس انگلیسی.

چاؤوسر (Geoffrey Chaucer، ۱۳۴۳؟-۱۴۰۰ م.): معروفترین شاعر قرون وسطائی انگلیس، اثر مشهور او داستانهای کانتربوری نام دارد.

چرنیشوسکی، نیکلای (Nikolai Gavrilovich Chernyshe Vsky، ۱۸۲۸-۱۸۸۹ م.): متفکر سوسیالیست و رهبر روشنفکران انقلابی روسیه در سالهای ۱۸۶۰ م. اندیشه‌های او از جان استوارت‌میل، فویرباخ، هگل، فوریه، گرتسن و بلینسکی متأثر بود. در آثار خود استبداد تزاری و نظام سرمایه‌داری غرب را آماج نقد قرار می‌داد و خواهان استقرار یک نظام سوسیالیستی، بدون طی مرحله سرمایه‌داری غرب، و با اتکاء بر کمون‌های روستائی روس (آبشین‌ها) بود. چرنیشوسکی، به همراه اوگاریف و گرتسن، بنیانگذاران نارودیسم روسیه محسوب می‌شوند.

چیانگ‌کای‌شک (Chiang Kai-Shek، ۱۸۸۷-۱۹۷۵ م.): رئیس‌جمهور و دیکتاتور چین. با انقلاب کمونیستی ۱۹۴۹ به رهبری مائوتسه دون برکنار شد و در جزیره تایوان دولت

مستقل «چین ملی» را تأسیس کرد.

چیچرین (Georgi Vasilievich Chicheri، ۱۸۷۲-۱۹۳۶ م.): کمونیست روس و وزیر امور خارجه دولت لنین. در سال ۱۹۳۰ م. توسط استالین برکنار شد و لیتونیوف جای او را گرفت.

خاقانی شروالی، افضل‌الدین بدیل (حدود ۵۲-۵۸۲ یا ۵۹۵ ه. ق.): شاعر معروف ایرانی. **خروشچف، نیکیتا** (Nikita Sergeyevich Khrushchev، ۱۸۹۴-۱۹۷۱ م.): رهبر پیشین شوروی. در سال ۱۹۱۸ م. به حزب کمونیست پیوست. به سال ۱۹۲۵ م. در جریان مبارزه با تروتسکیسم فعال بود. سال ۱۹۳۵ م. عضو کمیته مرکزی و سال ۱۹۳۹ م. عضو پلیت‌بورو (هیئت سیاسی)، عالی‌ترین مقام رهبری، و سال ۱۹۴۹ م. عضو هیئت دبیران حزب کمونیست شد. با مرگ استالین (۱۹۵۳ م.) ابتدا مالنکوف و سپس خروشچف دبیر اول حزب شد. در ۱۹۵۷ م. گروهی از رهبران درجه اول حزب (مالنکوف، مولوتف، گاگانویچ) کوشیدند تا خروشچف را برکنار کنند، ولی خروشچف موفق به شکست آنها شد و با حذف «گروه ضدحزبی» رهبر مطلق‌العنان حزب و دولت گردید. شهرت خروشچف به خاطر «نطق محرمانه» او در کنفره بیستم حزب کمونیست شوروی (۱۹۵۶ م.) است، که در آن به افشای جنایات استالین، تحت عنوان «کیش شخصیت» پرداخت. شهرت خروشچف همچنین بخاطر تزهایی است که در زمان او توسط تئوریسین‌های شوروی مطرح شد. این تزها عبارتند از: همزیستی مسالمت‌آمیز، امکان‌گذار مسالمت‌آمیز به سوسیالیسم، راه رشد غیرسرمایه‌داری، دولت تمام خلقی (به جای دیکتاتوری پرولتاریا)، تضاد اردوگاه سوسیالیسم به رهبری اتحاد شوروی و اردوگاه سرمایه‌داری به سرکردگی امپریالیسم آمریکا بعنوان تضاد اصلی جهان معاصر. این تزها از سوی گروهی از مارکسیست‌ها (بویژه مائوئیست‌ها) بعنوان عدول از مارکسیسم انقلابی و تجدید نظر در اصول اساسی مارکسیسم مردود شد و «رویزیونیسم نوین» نام گرفت. خروشچف در سال ۱۹۶۴ برکنار شد و در حکومت برژنف از دوران او بعنوان «دوران ذهن‌گرائی» و «کیش شخصیت» انتقاد شد.

خواجه نصیرالدین طوسی ← طوسی، خواجه نصیرالدین.

۵

داروین، چارلز رابرت (Charles Robert Darwin، ۱۸۰۹-۱۸۸۲ م.): طبیعی‌دان انگلیسی و مبدع نظریه تکاملی «انتخاب طبیعی». به اعتقاد داروین موجودات زنده، از جمله انسان، از انواع پست‌تر تکامل یافته‌اند. هرچند داروین نظریه خود را صرفاً در عرصه زیست‌شناسی محدود می‌دانست، ولی تئوری او بر علم و اندیشه مغرب‌زمین تأثیر چشمگیر نهاد. جاذبه اندیشه تکاملی همه عرصه‌ها را فتح کرد و از جمله هریت اسپنسر انگلیسی با همذات‌پنداری ارگانیسم و جامعه‌مکتب داروینیسم اجتماعی را در جامعه‌شناسی پایه گذارد. جاذبه داروینیسم بر مارکس و انگلس نیز به شدت مؤثر بود و آنان نیز همزمان با اسپنسر گونه‌ای دیگر از داروینیسم اجتماعی را ارائه دادند.

داستایوسکی، فیودور (۱۸۲۱-۱۸۸۱ م.م): (Fyodor M. Dostoyevsky) نویسنده و متفکر معروف روس. در دوره دانشجویی به گروه سوسیالیستی پتراشفسکی پیوست و دستگیر و محکوم به مرگ شد. حکم اعدام (پس از اجرای مراسم تیرباران) لغو شد و داستایوسکی پس از ۶ سال از زندان رهایی یافت. این حادثه در او تأثیرات عمیق روانی بر جای گذارد و داستایوسکی را به مذهب و عرفان هدایت کرد. داستایوسکی با تأکید بر فرهنگ خود-ویژه روسیه به مخالفت با غربگرایان (زاپادنیک‌ها) پرداخت و در آثار خود از ماتریالیسم و الحاد انتقاد کرد. آثار داستایوسکی از مضمون عمیق خودشناسی و درون‌کاوی، که ثمره تجربه شخصی خود اوست، برخوردار است.

دالامبر (۱۷۱۷-۱۷۸۳ م.م): (Jean Le Rond d'Alembert) ریاضیدان و متفکر فرانسوی و یار دیده‌رو. مؤلف بخش ریاضی «انسیکلوپدیا». دالامبر در زمینه معرفت‌شناسی حس‌گرا بود، ولی ماتریالیست نبود و به خداوند بعنوان جوهر خلاق و به وجود روح مستقل از ماده باور داشت. دالامبر اخلاقیات را نیز تابع محیط اجتماعی نمی‌دانست.

دانسی اسکوتوس (۱۲۶۵-۱۳۰۸ م.م): (John Duns Scotus) متأله اسکاتلندی و از برجسته‌ترین فلاسفه اسکولاستیک. او کوشید تا نظریات آگوستین را با اندیشه‌های آکونیاس ترکیب کند و لذا به نقد هر دو سیستم فکری پرداخت.

دالته (۱۲۶۵-۱۳۲۱ م.م): (Dante Alighieri) بزرگترین شاعر ایتالیا، که کمدی الهی او یکی از آثار برجسته ادبیات جهانی است.

دانیلسن (۱۸۴۴-۱۹۱۸ م.م): (Nokolai F. Danielson) نویسنده و اقتصاددان و نارودنیک روس. مترجم کاپیتال مارکس به روسی. **داوینچی، لئوناردو** - لئوناردو داوینچی.

دزاسی، تئودور (۱۸۰۳-۱۸۵۰ م.م): (Théodore Dézami) سوسیالیست فرانسوی. نظریات دزاسی از مورلی، بابوف و فوریه متأثر بود. او با نظریه‌های «مسالمت‌آمیز» اتین کابه مخالفت داشت. از نظر جهان‌بینی، ماتریالیست و ملحد بود.

دزورژینسکی، فلیکس (۱۸۷۷-۱۹۲۶ م.م): (Flix E. Dzerzhinsky) کمونیست یهودی لهستانی. رئیس نخستین سازمان اطلاعاتی و امنیتی شوروی، «چکا» (کمیسیون فوق‌العاده برای مبارزه با ضدانقلاب و خرابکاری).

دکارت، رنه (۱۵۹۶-۱۶۵۰ م.م): (René Descartes) فیلسوف، ریاضیدان و دانشمند بزرگ فرانسوی و بنیانگذار عقل‌گرایی معاصر (راسیونالیسم) در فلسفه. نظریات او بر تمام متفکرین اعصار بعد در مغرب زمین تأثیر گذارد.

دمکریت (۴۶۰-؟-۳۷۰ قبل از میلاد، Democritus): یا دیمقراطیس. متفکر یونان باستان و فیلسوف اتمیست. دمکریت جهان و همه اجسام را مرکب از ذرات کوچک بی‌شمار دارای ابعاد، ولی تجزیه‌ناپذیر، می‌دانست. این ذرات در جهان ملاً را تشکیل می‌دهند، ولی جنبش آنها در خلأ است. بنابراین سراسر جهان از خلأ و ملاً تشکیل یافته است. منشأ ادراکات حس است و آگاهی عبارتست از انعکاس تأثیر اجسام بر اعضاء حاسه انسان.

دموت، هلن (۱۸۲۸-۱۸۹۰ م.، Helene Demuth): معروف به لنشن (Lenchen).
سستخدمة مارکس.

دن سیائو پینگ (متولد ۱۹۰۴ م.، Deng Xiao-ping): از رهبران حزب کمونیست چین.
در سال ۱۹۵۲ م. دبیرکل حزب شد، ولی با انقلاب فرهنگی مائو (۱۹۶۶-۱۹۶۹ م.)
به اتهام «گرایش به سرمایه‌داری» کنار گذاشته شد. در سال ۱۹۷۳ م. از او اعاده حیثیت
شد. پس از مرگ مائو (۱۹۷۶ م.) و شکست مائوئیستهای افراطی، «گروه چهارنفره»،
مجدداً به عنوان مقتدرترین رهبر حزب کمونیست چین مطرح شد.

دوره، آلبرشت (۱۴۷۱-۱۵۲۸ م.، Albrecht Dürer): هنرمند و نقاش آلمانی. نخستین
کسی که هنر سنتی شمال اروپا را با اندیشه‌های رنسانس ایتالیائی پیوند زد.

دیتسگن، ژوزف (۱۸۲۸-۱۸۸۸ م.، Joseph Dietzgen): نظریه‌پرداز کمونیست و از
رهبران حزب سوسیال‌دمکرات آلمان. دوست مارکس و انگلس. نظریات او در زمینه تئوری
شناخت بعنوان «ماتریالیسم عامیانه» تلقی می‌شود.

دیده‌رو، دنی (۱۷۱۳-۱۷۸۴ م.، Denis Diderot): فیلسوف و ادیب عهد روشنگری
فرانسه، که بر انقلاب کبیر فرانسه و متفکرین بعدی اروپا تأثیر نهاد. به همراه دالامبر
«انسیکلوپدیا» را منتشر ساخت. هدف او از این کار، به گفته خودش، «دگرگونی شیوه
تفکر عمومی» و «ایجاد انقلاب در اندیشه بشر» بود. دیده‌رو به عقل انسان باور داشت، که
باید با هدایت حس تجربی دانش و رفاه آدمی را تعالی بخشد. حکومت مطلوب دیده‌رو
پادشاهی مبتنی بر روشنگری و خردمندی بود.

دیلتی، ویلهلم (۱۸۳۳-۱۹۱۱ م.، Wilhelm Dilthey): فیلسوف آلمانی و از هواداران مکتب
معروف به «فلسفه حیات». او فلسفه را «نقد عقل تاریخی» می‌دانست، که وظیفه آن مطالعه
تجلی زندگی انسان در پویه تاریخ است.

دیوئی، جان (۱۸۵۹-۱۹۵۲ م.، John Dewey): فیلسوف آمریکائی، که بر فلسفه، جامعه-
شناسی، علوم سیاسی، روانشناسی، حقوق، زیبایی‌شناسی و تعلیم و تربیت ایالات متحده
آمریکا تأثیر عمیق گذارد. بنیانگذار مکتب پراگماتیسم شیکاگو. تأویل خاص وی از
پراگماتیسم به «افزارگرائی» (Instrumentalism) یا «تجربه‌گرائی» (Experimentalism)
شهرت دارد. دیوئی فلسفه خود را از ایده‌آلیسم هگل آغاز کرد و به پراگماتیسم ویلیام جیمز
گرایش یافت. او اندیشه هگلی حقیقت مطلق را رد کرد و ملاک حقیقت را نتایج تجربی
و عملی قرار داد. به عقیده او کارکرد حقیقی فلسفه، حل مسائل انسانی است و مفاهیم
و قوانین و تئوریهای علمی صرفاً ابزار و وسائل عمل اجتماعی و فردی می‌باشد. در فلسفه
سیاسی، دیوئی هوادار نظام مبتنی بر «آزادی سامان یافته» و «سوقیت برابر برای همگان»
است و راه اصلاح جامعه را در اصلاح آموزش و پرورش می‌داند.

رژ

رابله (۱۴۹۴-۱۵۵۳؟، Francois Rabelais): نویسنده و متفکر فرانسوی. آثار او در
زمره شاهکارهای ادبی اروپاست.

رادکلیف براون (Alfred Reginald Radcliff-Brown، ۱۸۸۱-۱۹۵۵ م.): محقق و مردم‌شناس انگلیسی. در توسعه انسان‌شناسی اجتماعی بعنوان یک علم سهم اساسی داشت. رازی، ابوبکر محمد بن زکریا (۲۵۱ ق.م/۸۶۵ م.-۳۱۳ ق.م/۹۲۵ م.): طبیب، شیمی‌دان و فیلسوف مسلمان.

رازی، امام فخرالدین (۵۴۳-۵۶۰ ق.): متکلم بزرگ مسلمان. به علت تشکیکاتی که در فلسفه کرده به «امام المشککین» معروف است.

راسین (Jean Baptiste Racine، ۱۶۳۹-۱۶۹۹ م.): ادیب و نمایشنامه‌نویس فرانسوی. آثار او در زمره شاهکارهای ادب فرانسه است.

رو، ژاک (Jacques Roux): کشیش سوسیالیست فرانسوی و از رهبران گروه «هارها»، تندروترین گروه در انقلاب فرانسه. دارای عقاید عدالت جویانه بود و در انقلاب کبیر فرانسه شرکت فعال داشت. او و دوستانش به خاطر عقاید افراطی و تند به «گروه هارها» معروف شدند. آنان مردم را به شورش علیه اغنیاء دعوت می‌کردند. رومی گفت: «وقتی یک طبقه از افراد جامعه یک طبقه دیگر را محکوم به گرسنگی کند، دیگر آزادی چه معنا دارد؟ وقتی ثروتمندان بتوانند با در دست داشتن انحصارات حق حیات و سمات هموعان خود را داشته باشند، مساوات کجاست؟ شعار جمهوری فرانسه (آزادی، برابری، برادری) چیزی جز یک شعار فریبنده و تو خالی نیست». در ۱۷۹۴ م. محاکمه شد و در دادگاه خودکشی کرد.

روبسپیر، ماکسیمیلیان (Maximilien Francois Marie Isodore de Robespierre، ۱۷۵۸-۱۷۹۴ م.): معروفترین و متنفذترین رجل انقلاب کبیر فرانسه. معروف به «فسادناپذیر». رهبری کلپ ژاکوبین‌ها را به دست گرفت و به مبارزه علیه سلطنت‌طلبان و ژیروندون‌ها پرداخت. در ۱۷۹۳ م با اخراج ژیروندون‌ها رهبری کنوانسیون را به دست گرفت و با تأسیس یک دولت انقلابی به ترور ضد انقلاب، سلطنت‌طلبان و راستگرایان پرداخت. سرانجام خود نیز قربانی ترور شد و در ۲۸ ژوئیه ۱۷۹۴ به دستور کنوانسیون دستگیر و با گیوتین اعدام شد. روبسپیر به یک مذهب خود ساخته انسان‌گرایانه و دئیستی اعتقاد داشت و به جای خداوند مقوله «وجود متعالی» را قرار داد.

روسو، ژان ژاک (Jean-Jacques Rousseau، ۱۷۱۲-۱۷۷۸ م.): فیلسوف و نویسنده معروف سوئسی. از بانفوذترین اندیشمندان قرن هیجدهم اروپا، که نظریات او سهم مهمی در انقلاب کبیر فرانسه داشت. روسو به خداوند اعتقاد داشت و روح را در کنار ماده قدیم می‌دانست. آثار روسو ایل (در تعلیم و تربیت)، اعترافات و قرارداد اجتماعی به فارسی انتشار یافته است.

روکه، آرنولد (Arnold Ruge، ۱۸۰۲-۱۸۸۰ م.): نویسنده آلمانی و از هگلیان جوان. در سال ۱۸۴۸ م به همراه مارکس به انتشار سالنامه آلمانی - فرانسه پرداخت. در زمان بیسمارک هوادار او شد و از تیز اتحاد آلمان زیر رهبری پروس حمایت کرد.

یگان، رونالد ویلسون (Ronald Wilson Reagan، متولد ۱۹۱۱ م.): چهارمین رئیس جمهوری آمریکا (۱۹۸۰ م.). از حزب جمهوری خواه.

زاسولیچ، ورا (Vera Zasulich، ۱۸۴۹-۱۹۱۹ م.): بانوی انقلابی روس. از رهبران جنبش نارودنیک، که بعداً از بنیانگذاران مارکسیسم در روسیه شد. در انشعاب حزب سوسیال دسکرات به همراه پلخائف به جناح منشویک پیوست.

زمیگ، فریدریش (Friedrich Hermann Semmig، ۱۸۲۰-۱۸۹۷ م.): نویسنده آلمانی در نیمه سالهای ۱۸۴۰ م. و از پیروان سوسیالیسم حقیقی.

زنون الیائی (Zeno of Elea، ۴۹۰-۴۳۰ قبل از میلاد): فیلسوف یونان باستان که به خاطر پارادکس‌های منطقی‌اش معروف است.

زوباتوف: رئیس اداره آگاهی شهر مسکو در دوره تزاری که عمال او موفق به نفوذ گسترده در سازمانهای مخالف رژیم، از جمله بلشویک‌ها، شدند.

زینوویف، گریگوری (Grigori Y. Zinoviev، ۱۸۸۳-۱۹۳۶ م.): از رهبران انقلاب و حزب کمونیست روسیه. در ۱۹۱۷ م. به همراه لنین از سویس به روسیه آمد و در رأس شورای پتروگراد قرار گرفت. با پیروزی انقلاب بلشویکی عضو پلیمت بورو و در ۱۹۱۸ م. رئیس انترناسیونال کمونیستی (کمینترن) شد. پس از مرگ لنین، به همراه تروتسکی و کامنف به مبارزه با استالین پرداخت و در ۱۹۲۷ م. از حزب اخراج و در ۱۹۳۶ م. اعدام شد.

ژیژکا، یان (Jan Zizka، ۱۳۵۸-۱۴۲۴ م.): ژنرال بوهم و رهبر قیام هوسیت‌ها. (← هوسیت‌ها)

س

سارتر، ژان پل (Jean-paul Sartre، ۱۹۰۵-۱۹۸۰ م.): نویسنده و فیلسوف معروف فرانسوی. از متفکران اگزیستانسیالیسم الحادی. اندیشه او از هوسرل و هایدگروکی‌یز-کنگارد و مارکس و فروید متأثر است و در آن انسان‌محوری جایگاه اساسی دارد. سارتر کوشید تا اگزیستانسیالیسم را به کمک فلسفه مارکس توضیح دهد.

سالاوویف، ولادیمیر (Vladimir S. Solovyov، ۱۸۵۳-۱۹۰۰ م.): فیلسوف و مستأله روس، که هوادار نزدیکی و ادغام کلیسای ارتدکس روسیه و کلیسای کاتولیک رم بود. به بیگانگی هستی اعتقاد داشت و در فلسفه اجتماعی معتقد به استقرار حاکمیت خداوند بر روی زمین، به شکل یک نظام تئوکراتیک آزاد بود، که از پیوند داوطلبانه انسانها پدید آید و نابرابریهای اجتماعی را رفع کند.

ساله، ژرژ (George Sand، ۱۸۰۴-۱۸۷۶ م.): بانوی نویسنده فرانسوی. از شاگردان پیرلرو ساوینی، فریدریش (Friedrich Karl von Savigny، ۱۷۷۹-۱۸۶۱ م.): حقوقدان آلمانی و طرفدار «مکتب تاریخی» در علم حقوق. مؤلف نظام حقوق نوین ۲ (۸ جلد).

ستارکه، کارل نیکلای (Karl Nikolai Starke، ۱۸۵۸-۱۹۲۶ م.): نویسنده دانمارکی. **سترووه، پیوتر** (Pyotr B. Struve، ۱۸۷۰-۱۹۴۴ م.): فیلسوف و اقتصاددان روس و رهبر «مارکسیستهای قانونی» (گال). مخالف نارودیسم و طرفدار توسعه سرمایه‌داری در روسیه بود. سترووه علی‌رغم مارکسیست بودن، «ماتریالیسم اقتصادی» و تئوری ارزش مبتنی بر کار مارکس را نقد کرد.

سروانتس (Miguel de Cervantes، ۱۵۴۷-۱۶۱۶ م.): نویسنده بزرگ اسپانیائی و

خالق شاهکار دن کیشوت.

سعدی، شیخ مشرف‌الدین مصلح (وفات حدود ۶۹۱-۶۹۵ ه.ق): شاعر و اندیشمند بزرگ ایرانی.

سقراط (۴۶۹-۳۹۹ قبل از میلاد، Socrates): فیلسوف نامدار یونانی.

سن بوو، شارل آگوستن (۱۸۰۴-۱۸۶۹ م، Charles Augustin Sainte-Beuve): منقد ادبی معروف فرانسه، که بر ادبیات انگلیس و آمریکا نیز تأثیر گذارد. سن بوو ادبیات را محصول نیروهای اجتماعی و تاریخی می‌داند.

سن سیمون، دوک (۱۶۷۵-۱۷۵۵ م، Duc de Saint-Simon): مورخ فرانسوی. سه‌روردی، شهاب‌الدین (۵۴۹-۵۸۷ ه.ق): شیخ اشراق. فیلسوف و متفکر معروف مسلمان. سی، جان باپتیست (۱۷۶۷-۱۸۳۲ م، Jean Baptiste Say): اقتصاددان فرانسوی، که قانون بازار او معروف است. سی می‌گوید که عرضه کالا سبب ایجاد تقاضا می‌شود و تأمین این تقاضا موجب اشتغال و اجتناب از بحرانهای اقتصادی می‌گردد.

سیسموندی، سیمون (۱۷۷۳-۱۸۴۲ م، Simonde de Sismondi): اقتصاددان و مورخ سوییسی. از نخستین کسانی که اقتصاد کلاسیک آدام اسمیت را مورد نقد قرار داد. در کتاب اصول نوین اقتصاد سیاسی (۱۸۱۹ م). بر اساس نمونه انگلستان به ترسیم شرایط وخیم اقتصادی که در سرمایه‌داری بی‌بندوبار و کنترل نشده پیش می‌آید پرداخت و با ابراز نفرت از کیش پول خواستار مداخله دولت برای کنترل غارتگری بازار در استثمار فقرا و کسبه جزء شد.

سیلوستر اول (وفات: ۳۳۵ م، Saint Sylvester I): پاپ (۳۱۴-۳۳۵ م). در زمان او قسطنطین امپراتور روم با فراخوان شورای آرل (۳۱۴ م). سلطه خود را بر مسیحیت تأمین کرد. پاپها بر اساس سند موسوم به «موهبت قسطنطین» مدعی‌اند که امپراتور روم، که از بیماری جذام شفا یافته بود، به هنگام تعمیم توسط پاپ سیلوستر روم و امپراتوری غربی خود را به او بخشید. (— قسطنطین).

سنیوره، ناسوئو (۱۷۹۰-۱۸۶۴ م، Nassau William Senior): اقتصاددان انگلیسی. او با دور شدن از نظریه ارزش مبتنی بر کار ریکاردو، صرفه‌جویی و امساک سرمایه‌دار را منشأ ارزش و سود و عنصر اصلی در انباشت اولیه سرمایه اعلام داشت.

ش

شاپر، کارل (۱۸۱۲-۱۸۷۰ م، Karl Schapper): از رهبران کمونیست آلمان و انتر-ناسیونال اول. (— ویلیش)

شارل دهم (۱۷۵۷-۱۸۳۶ م، Charles X): آخرین شاه سلسله بوربن در فرانسه.

شارلمانی (۷۴۲-؟-۸۱۴ م، Charlemagne): به معنای «شارل کبیر». شاه فرانک‌ها که بنا اشغال بخش وسیعی از اروپا امپراتوری بزرگی را بنیاد گذارد.

شریف، م.م (متولد ۱۸۹۳ م، M.M. Sharif): فیلسوف مسلمان شبه‌قاره هند. مؤلف تاریخ فلسفه در اسلام (ترجمه فارسی در چهار جلد، مرکز نشر دانشگاهی).

شکسپیر، ویلیام (۱۵۶۴-۱۶۱۶ م. William Shakespeare): نمایشنامه‌نویس و شاعر انگلیسی. از برجسته‌ترین چهره‌های ادبیات جهان.

شلایرماخر، فریدریش (۱۷۶۸-۱۸۳۴ م. Friedrich Ernst Danil Schleiermacher): اندیشمند و فیلسوف آلمانی. مؤثرترین متکلم پروتستان پس از رفورماسیون تا پایان قرن نوزدهم میلادی. مترجم آثار افلاطون به آلمانی. شلایرماخر هستی‌نامتناهی را واحد و اساس و گوهر آن را خداوند می‌داند، که در او همه تضادها به‌آشتی می‌رسد. او دیالکتیک را تنها بیانگر پوییش شناخت می‌دانست و برخلاف هگل قواعد آن را عام نمی‌انگاشت. مجموعه آثار شلایرماخر در ۳۴ جلد به آلمانی انتشار یافته است.

شلینگ، فریدریش (۱۷۷۵-۱۸۵۴ م. Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling): فیلسوف برجسته آلمانی. به همراه فیخته و هگل بعنوان «سه کلاسیک ایده‌آلیسم آلمان» شهرت دارد.

شمیدت، یوهان کامپار — اشتیرنر، ماکس.

شمیدت، کنراد (۱۸۶۳-۱۹۳۲ م. Conrad Schmidt): اقتصاددان و نویسنده آلمانی. در جوانی مارکسیست بود ولی سپس به نقد مارکسیسم پرداخت.

شورلمر، کارل (۱۸۴۳-۱۸۹۲ م. Karl Schorlemmer): شیمی‌دان آلمانی و عضو حزب سوسیال‌دمکرات آلمان. دوست مارکس و انگلس.

شومپتر، ژوزف (۱۸۸۳-۱۹۵۰ م. Joseph Alois Schumpeter): اقتصاددان آمریکائی. به پیروی از مکتب لوزان به کاربرد وسیع ریاضیات در اقتصاد گرایش داشت. در زمینه‌های تئوری اقتصادی و تاریخ اندیشه اقتصادی دارای تألیفات است. از موضع دفاع از کاپیتالیسم غرب به تحلیل اقتصاد سرمایه‌داری و سوسیالیستی پرداخت. آثار معروف او: کاپیتالیسم، سوسیالیسم و دمکراسی (۱۹۴۲ م.) و تاریخ تحلیل اقتصادی (۱۹۵۴ م.) است. شیلر، فریدریش (۱۷۵۹-۱۸۰۵ م. Friedrich Von Schiller): نمایشنامه‌نویس، شاعر، مورخ، فیلسوف و زیبایی‌شناس نامدار و یکی از برجسته‌ترین رجال ادبی آلمان. شیلر و گوته بزرگترین نمایندگان کلاسیسیسم آلمان بشمار می‌روند.

شیمل، آن‌ماری (متولد ۱۹۲۲ م. Annemarie Schimmel): بانوی شرق‌شناس و مولوی-شناس آلمانی.

ص-ط

صدرالمتألهین (متوفی ۱۰۵۰ ه. ق.): محمد بن ابراهیم قوام شیرازی، معروف به «ملاصدرا» و «صدرالمتألهین». از بزرگترین فلاسفه و حکمای اسلامی.

طوسی، خواجه نصیرالدین (۵۹۷-۶۷۲ ه. ق.): فیلسوف و اندیشمند بزرگ مسلمان.

ع-ق

غزالی، امام محمد (۴۵۰ ق. / ۱۰۵۸ م. - ۵۰۵ ق. / ۱۱۱۱ م.): معروف به حجت‌الاسلام. اندیشمند و متکلم و عارف بزرگ مسلمان.

فارابی، ابونصر محمد بن محمد (۲۶۰ ق. / ۸۷۴ م. - ۳۳۹ ق. / ۹۵۰ م.): فیلسوف و اندیشمند بزرگ مسلمان.

فرانکلین، بنیامین (Benjamin Franklin، ۱۷۰۶-۱۷۹۰ م.): سیاستمدار، فیلسوف، دانشمند و مخترع آمریکائی. نظریه پرداز انقلاب آمریکا (۱۷۷۵-۱۷۸۳ م.). هوادار الغاء بردگی در ایالات متحده آمریکا. اندیشه او به جان لاک شباهت داشت و از روشنگران قرن ۱۸ فرانسه متأثر بود. فرانکلین انسان را «حیوان ابزار ساز» نامید.

فردوسی، حکیم ابوالقاسم (۳۲۹ یا ۳۳۰ ق. - ۴۱۱ یا ۴۱۶ ق.): شاعر بزرگ و حماسه پرداز ایرانی.

فریچه، فریدریش (Friedrich Wilhelm Fritzsche، ۱۸۲۵-۱۹۰۵ م.): از رهبران حزب سوسیال دمکرات آلمان.

فریدریش ویلهلم چهارم (Friedrich Wilhelm IV، ۱۷۹۵-۱۸۶۱ م.): شاه پروس (۱۸۴۰-۱۸۶۱ م.).

فروریوس (۲۳۲ یا ۲۳۳-۳۰۴ م.): فیلسوف نوافلاطونی و شاگرد فلوطین. فروید، زیگموند (Sigmund Freud، ۱۸۶۵-۱۹۳۹ م.): پزشک و روانشناس اتریشی. بنیانگذار پسیکوانالیز. فروید، برخلاف «ماتریالیسم عامیانه» و حس گرائی مرسوم در غرب، پوشش معنوی ذهن را مستقل و موازی با پوششهای فیزیکی مغز می دانست، که تابع نیروهای روانی خاص و ناشناخته‌ای در ورای شعور است. بعلت تأکید خاصی که فروید بر عامل جنسی داشت، فرویدیسم به مکتبی در روانکاوی اطلاق می‌شود که پدیده‌های فردی و اجتماعی را با عامل روانی جنسی تحلیل می‌کند.

فگت، کارل (Karl Vogt، ۱۸۱۷-۱۸۹۵ م.): پزشک و طبیعی دان آلمانی. مؤلف کتابهایی در زمینه زمین شناسی، جانورشناسی و روانشناسی. از هواداران ماده گرائی مرسوم به «ماتریالیسم عامیانه». دکتر فگت روح و آگاهی را محصول فیزیکی مغز می دانست و معتقد بود که همان سان که کبد صفرا را ترشح می‌کند، مغز نیز اندیشه را ترشح می‌نماید! مارکس به دلایل سیاسی وارد مجادله با دکتر فگت شد و در جزوه آقای فگت (۱۸۶۰ م) او را «ماتریالیست عامیانه» و «عامل ناپلئون سوم» خواند.

فلوطین (Plotinus، ۲۰۵-۲۷۰ م.): آخرین فیلسوف بزرگ یونان. با آن که خود از تعالیم افلاطون و ارسطو متأثر بود، نگرش خاص عرفانی و وحدت وجودی ارائه داد که به فلسفه نوافلاطونی شهرت دارد. اندیشه‌های فلوطین، که هم بر تفکر غرب و هم بر اندیشه شرق تأثیر گذارد، در مجموعه‌ای به نام «اثنادها» (نه گانه‌ها) توسط شاگردش فروریوس ضبط گردیده است. دوده آثنا فلوطین به فارسی انتشار یافته است.

فوشه، ژوزف (Joseph Fouche، ۱۷۶۳-۱۸۲۰ م.): سیاستمدار فرانسوی. وزیر پلیس ناپلئون بناپارت.

فیچینو، مارسیلو (Marsilio Ficino، ۱۴۳۳-۱۴۹۹ م.): فیلسوف ایتالیائی و رئیس آکادمی افلاطون در فلورانس. در اشاعه فلسفه افلاطون در غرب نقش مهمی داشت و از نخستین کسانی بود که فلسفه هومانیستی رنسانس را تدوین کرد و شالوده آن را پی ریخت.

فیروک، لوئی (Louis Vierech): از رهبران حزب سوسیال دمکرات آلمان. معاصر مارکس و انگلس.

فیشته، یوهان (Johann Gottlieb Fichte، ۱۷۶۲-۱۸۱۴ م.): اندیشمند آلمانی که با فلسفه خود در آغاز قرن نوزدهم میلادی مجدداً آلمان را به قلب فلسفه اروپا بدل کرد. فیشته را بزرگترین فیلسوف آلمانی، پس از کانت، می‌دانند. از نظر سیاسی به ناسیونالیسم آلمان‌گرایش داشت.

قسطنطین (Constantine I، ۲۸۰-۳۳۷ م.): امپراتور روم (۳۰۶-۳۳۷ م.). معروف به «قسطنطین کبیر». نخستین امپراتوری است که به آئین مسیح (ع) گروید و مسیحیت را دین رسمی امپراتوری روم اعلام داشت (۳۲۵ میلادی). مسیحیت قسطنطین موجب تحکیم سلطه او شد و از سوی دیگر سبب توسعه کلیسا گردید. دوران قسطنطین نقطه عطفی در تاریخ مسیحیت است. آئین عیسی مسیح (ع) که تا آن زمان دین محرومان و مظلومان امپراتوری روم بود، با اتحاد سران امپراتوری و آباء کلیسا، از مفاهیم مسیحیت اصیل دور شد و مثلث زر (اشرافیت)، زور (سلطنت) و تزویر (کلیسا) پدید آمد. همپیوندی کلیسا و سلطنت نقش اساسی در پیدایش موج ماده‌گرایی و مذهب‌ستیزی در دوران پس از رنسانس و ایجاد تمدن الحادی معاصر غرب داشت.

ک

کابه، اتین (Etienne Cabet، ۱۷۸۸-۱۸۵۶ م.): سوسیالیست فرانسوی. در انقلاب ۱۸۳۰ م. فرانسه شرکت فعال داشت. بینش فلسفی کابه تلفیقی از عقل‌گرایی با فلسفه افلاطونی و نوافلاطونی (فلوپین) است. کابه یک مسیحی مؤمن بود و در کتاب مسیحیت (استین طبق تعالیم حضرت عیسی با نقل آیاتی از انجیل، مانند: «وای بر شما ثروتمندان که تسلاي خود را در این دنیا می‌جوئید» و «هر کس از بین شما از آن چه دارد چشم‌پوشی نکند پیرو من نیست» و «هیچ کس نمی‌تواند آنچه را که دارد ملک شخصی خود بداند» و «هر چه دارید بفروشید و بین فقرا تقسیم کنید» حضرت مسیح (ع) را پیشگام تحولات اجتماعی به سود عدالت معرفی کرد. قهرمان کتاب معروف او، مسافرت به ایکاری (۱۸۳۷ م.)، یک‌لرد انگلیسی است که کشوری خیالی به نام ایکاری را کشف می‌کند. در سرزمین ایکاری از ظلم و ستم و بی‌عدالتی اجتماعی خبری نیست و مردم در رفاه و سعادت بسر می‌برند. زنان و مردان پارسا و عفیف هستند و از فساد جنسی خبری نیست. مردم ایکاری به نوعی مذهب مسیحی-نوافلاطونی پایبندند که در آن ایمان مسیحی با عرفان فلوپینی عجین شده. مالکیت تعدیل شده است و در کشاورزی مزارع تولیدی خصوصی وجود دارد، ولی مالکیت خصوصی در صنعت و تجارت از میان رفته است. در سرزمین خیالی ایکاری قدرت صنعت و تکنیک در حد اعلاي خود مورد بهره‌گیری انسان است و این بیانگر شیفتگی کابه به انقلاب صنعتی اروپاست، که آن را کلید سعادت بشر تلقی می‌کرد. اندیشه مذهبی کابه، از جمله در مسئله پارسائی خانوادگی و جنسی، مخالفت کمونیست‌های افراطی (بویژه با بوفیست‌ها) را برانگیخت. کاپلستون، فردریک (متولد ۱۹۰۷ م.) (F.C. Copleston): کشیش، مقاله فیلسوف انگلیسی.

نویسنده معروف تاریخ فلسفه. از پیروان مکتب «توماس گرائی نو» در الهیات مسیحی. کاریلو، سانتیاگو (متولد ۱۹۱۵ م.، Santiago Carrillo): دبیرکل سابق حزب کمونیست اسپانیا. در ۱۹۲۸ م. به سازمان جوانان سوسیالیست پیوست. در ۱۹۳۶ عضو حزب کمونیست شد. در جریان جنگ داخلی اسپانیا (۱۹۳۶-۱۹۳۹ م.) علیه فاشیسم شرکت فعال داشت. با پیروزی فرانکو به شوروی گریخت و از سال ۱۹۶۰ م. دبیرکل حزب شد. کاریلو مبتکر تز «کمونیسم اروپائی» (ارو کمونیسم) است، که با اعلام آن به یک چهره جنجالی و خبرساز در غرب تبدیل شد. در آخرین کنگره حزب، زیر فشار نیروهای شوروی گرا (سویتوفیل) از دبیرکلی برکنار شد.

کارلایل، توماس (۱۷۹۵-۱۸۸۱ م.، Thomas Carlyle): فیلسوف و مورخ انگلیسی. او آموزش فیشته درباره فعالیت بشری، به مثابه عنصر خلاق در جهان، را بر تاریخ و جامعه انطباق داد و قهرمانان (heroes) و شخصیت‌های بزرگ (زبندگان، برگزیدگان) را سازنده تاریخ دانست. نظریه او به «زبله‌گرائی» (الیتسیم) شهرت دارد. مردان بزرگ ارزشهایی می‌آفرینند که دیگر مردمان از قبل آن زندگی می‌کنند. «قهرمان» (اعم از حاکم، ادیب، فیلسوف و غیره و غیره) ابزار مستقیم اراده الهی است و گفتار و کردار او دارای مضمون الهامی و وحیانی است. کارلایل از موضع ستایش از گذشته به انتقاد از سرمایه‌داری دست زد و لذا مارکس و انگلس نقد اجتماعی او را «سوسیالیسم فئودالی» می‌خواندند. حال آن‌که، کارلایل صرفاً به مقایسه میان انسان قرون وسطایی و انسان صنعتی معاصر دست زد و از خودیگانگی کارگر شهرنشین امروزی را در مقایسه با آرامش و ایمان و وقار دهقان پیشین، دستمایه نقد از سرمایه‌داری و صنعت قرار داد.

کالریج، ساموئل تایلور (۱۷۷۲-۱۸۳۴ م.، Samuel Taylor Coleridge): شاعر، منتقد و فیلسوف انگلیسی. بعنوان فیلسوف به پیوند میان عقل نظری و کلام دست زد. کالریج از بنیادگذاران ایده‌آلیسم انگلیسی و آمریکائی بشمار می‌رود.

کامنف، لو (۱۸۸۳-۱۹۳۶ م.، Lev Borisovich Kamenev): از رهبران انقلاب و حزب بلشویک روسیه. در ۱۹۰۱ م. به حزب سوسیال دمکرات کارگری روسیه پیوست. در ۱۹۱۷ م. به اتفاق زینوویف با طرح کودتای لنین مخالفت کرد و آن را در روزنامه افشاء نمود. در سالهای ۱۹۲۵-۱۹۲۶ م. در «اپوزیسیون چپ» به مقابله با استالین پرداخت و در نتیجه از حزب اخراج شد. در ۱۹۳۶ م.، توسط استالین اعلام گردید.

کامو، آلبر (۱۹۱۳-۱۹۶۰ م.، Albert Camus): نویسنده و روزنامه‌نگار فرانسوی. آثار کامو در نیمه قرن بیستم تأثیر زیادی بر روشنفکران غرب نهاد. برنده جایزه ادبیات نوبل (۱۹۵۷ م.). در آغاز کمونیست بود و سپس به مواضع سوسیالیسم غیرمارکسیستی پیوست. بعنوان روزنامه‌نگار در الجزایر به دفاع از مبارزه رهایی‌بخش مسلمانان پرداخت. در ۱۹۴۲ م. به فرانسه بازگشت. در نهضت مقاومت علیه اشغال فرانسه توسط فاشیسم آلمان نقش فعال داشت. از نظر جهان‌بینی، کامو به‌اگزستانسیالیسم الحادی گرایش داشت.

کانت، ایمانوئل (۱۷۲۴-۱۸۰۴ م.، Immanuel Kant): فیلسوف بزرگ آلمان. بنیانگذار ایده‌آلیسم کلاسیک آلمان. آثار او عمیقاً بر تفکر مغرب‌زمین تأثیر گذارد. به گفته ویل دورانت:

«نیچه کانت را به منزله مقبول و مسلم دانسته و به راه خود ادامه می‌دهد. شوپنهاور کتاب «نقد» را مهم‌ترین اثر زبان آلمانی می‌داند و همه را طفل می‌داند تا آنگاه که کانت را بفهمند. اسپنسر نتوانست کانت را بفهمد و شاید به همین دلیل است که درجه او کمی از درجه بزرگترین فلاسفه پائین‌تر است. آنچه را که هگل درباره اسپینوزا گفته بود، باید درباره کانت گفت: برای فیلسوف شدن نخست باید پیرو کانت شد» (نایدیخ فلسفه).

کائوتسکی، کارل (Karl Kautsky، ۱۸۵۴-۱۹۳۸ م.): مورخ و اقتصاددان آلمانی و از عمده‌ترین نظریه‌پردازان انترناسیونال دوم. در سالهای ۱۸۹۰ م. به تئورسین سرشناس حزب سوسیال‌دمکرات آلمان بدل شد و آثار او نقش مهمی در اشاعه مارکسیسم داشت. از ۱۹۱۱ م. به ایجاد یک خط میانه (سانتر: مرکز) در حزب سوسیال‌دمکرات آلمان و انترناسیونال دوم دست زد و به مقابله با نظریات جناح چپ پرداخت. او معمولاً در میان مواضع «رویزیونیستی» و راست برنشتین و نظریات چپ و افراطی لوکزامبورگ و لنین موضع میانه (سانتریستی) داشت. کائوتسکی امپریالیسم معاصر را صرفاً یک سیاست توسعه‌طلبانه ارضی می‌دانست. این نظر او مورد انتقاد شدید لنین، که امپریالیسم را مرحله کیفی نوینی از تکامل سرمایه‌داری تلقی می‌کرد، قرار گرفت. کائوتسکی در تئوری خود به نام «اولترا امپریالیسم» (ماوراء امپریالیسم) معتقد بود که رشد سرمایه‌داری سرانجام به اتحاد کامل سرمایه جهانی و به ادغام تمام تراستها در یک تراست واحد جهانشمول خواهد انجامید. با پیدایش چنین تراستی مبارزه و رقابت میان کشورهای سرمایه‌داری پایان خواهد یافت و مرحله «ماوراء-امپریالیسم» فرا خواهد رسید. لنین این تئوری کائوتسکی را نیز رد کرد و به تداوم تضاد میان کشورهای امپریالیستی و انحصارات سرمایه‌داری معتقد بود و فرآیند وحدت کامل آنها را در یک «ماوراء امپریالیسم» غیرممکن می‌دانست. انتشار کتاب کائوتسکی به نام «دیکتاتورهای پرولتاریا» (۱۹۱۸ م.) و کنش خشمگین لنین را به صورت رساله انقلاب پرولتاری و کائوتسکی مرقد (۱۹۱۸ م.) در پی داشت. کائوتسکی در این کتاب تناقض دو جناح راست و چپ سوسیال‌دمکراسی جهانی را تناقض میان دو اسلوب «دمکراتیک» و «دیکتاتوری» خواند و بعنوان هوادار دمکراسی به توجیه تئوری مارکس در زمینه دیکتاتوری پرولتاریا پرداخت. او جناح لنین را به دیکتاتوری متهم ساخت. در مقابل، لنین کائوتسکی را به «رویزیونیسم» و ارتداد از مارکسیسم و گرایش به لیبرالیسم بورژوازی متهم کرد. لنین نوشت: «در یک سخن: انقلاب بدون انقلاب، بدون مبارزه خشمگین، بدون اعمال قهر—این است آنچه کائوتسکی طلب می‌کند».

کپرنیک، نیکلا (Nicolaus Copernicus، ۱۴۷۳-۱۵۴۳ م.): اخترشناس لهستانی و پدر کیهان‌شناسی نوین. در سن هفتادسالگی کتاب بزرگ خود را به نام «در باب اجسام آسمانی» منتشر کرد. این کتاب که هیئت بطلموسی را رد می‌کرد انقلابی در جهان دانش پدید آورد. او نخستین کسی است که گردش زمین را مطرح ساخت.

کروپسکیا، نادژدا (Nadezhda Konstantinova Krupskysya، ۱۸۶۹-۱۹۳۹ م.): همسر لنین و از همکاران او در حزب بلشویک.

کروچه، بندتو (Benedetto Croce، ۱۸۶۶-۱۹۵۲ م.): سیاستمدار، مورخ، فیلسوف و زیبایی‌

شناس ایتالیائی. کروچه به روح عام بشری اعتقاد داشت، که در تجربه انسانی تجلی می‌یابد. این تجربه دوگونه است: نظری و عملی. تجربه نظری از دو طریق است: اشراق (مکاشفه) و تعقل. اشراق در هنر نمود می‌یابد و تعقل شالوده درک تاریخی زندگی بشر است. تجربه عملی شامل نیروی حیاتی و اخلاقیات است. نیروی حیاتی مجموعه امیال و انگیزشهای طبیعی است که انسان را به ایجاد اقتصادیات، نظامهای حقوقی و تئوریهای علمی می‌کشاند. اخلاقیات شناخت عملی انسان است از وظیفه، که سبب مهار کردن غرایز شده و او را قادر می‌سازد تا خود را بعنوان یک فرد اخلاقاً آزاد بشناسد. این چهار شکل روح (اشراق، تعقل، نیروی حیاتی، اخلاقیات) چنان یگانه‌اند که شناخت فردیت اخلاقی در عین حال مکاشفه زیبایی شناختی نیز هست و چنان پیوند دیالکتیکی میان آنهاست که فعالیت نظری انسان (هنر و تاریخ) در فعالیت عملی او (اقتصاد، حقوق، علم، اخلاقیات) تجلی می‌یابد. از معروفترین منتقدین کروچه، آنتونیو گرامشی (فیلسوف ایتالیائی و از بنیانگذاران حزب کمونیست ایتالیا) است.

کروکس، ویلیام (William Crookes، ۱۸۳۲-۱۹۱۹ م.): دانشمند برجسته انگلیسی. پیشاهنگ پژوهش در مسئله تخلیه الکترونی در خلأ. کاشف عنصر تالیوم. از هواداران اسپیریتوالیسم.

کرنسکی، الکساندر (Alexandr F. Kerensky، ۱۸۸۱-۱۹۷۰ م.): سیاستمدار روس و عضو حزب سوسیالیست انقلابی (اس. ار.). با انقلاب فوریه ۱۹۱۷ م. و سقوط تزاریسیم، نخست‌وزیر دولت موقت شد. با کودتای بلشویکی ۲۴ اکتبر (معروف به «انقلاب اکتبر») سرنگون شد و به خارج گریخت. تا سال ۱۹۴۰ م. در اروپای غربی و سپس در ایالات متحده آمریکا زندگی کرد.

کرنی، پیر (Pierre Corneille، ۱۶۰۶-۱۶۸۴ م.): نمایشنامه‌نویس فرانسوی. معروف به «شکسپیر فرانسه».

کروپوتکین، پتر (Peter A. Kropotkin، ۱۸۴۲-۱۹۲۱ م.): انقلابی و دانشمند روس. آنارشئیست مشهور. در یک خانواده کهن اشرافی به دنیا آمد. ۹ سال به‌عنوان افسر ارتش در سبیری خدمت کرد و به مطالعه در حیات وحش و قبائل بدوی و آبشین‌های دهقانی و اکتشافات جغرافیائی پرداخت و حاصل تحقیقات خود را به انجمن جغرافیائی روسیه ارائه داد. در مسافرت به سوئیس با سوسیالیسم و آنارشئیسم آشنا شد و در بازگشت به علت فعالیت انقلابی به زندان افتاد. با فرار از زندان تا سال ۱۹۱۷ م. در انگلستان بسر برد. در سال ۱۹۰۲ م. کتاب همکادی متقابل؛ عاملی در تکامل را نگاشت و بر اساس تحقیقات خود در سبیری نظریه «تنازع بقاء» داروین و «بقای اصلح» داروینیسم اجتماعی و «مبارزه طبقاتی» مارکسیسم را رد کرد و همیاری—و نه تنازع—را عامل بقاء و تکامل حیات اعلام داشت. کروپوتکین دیالکتیک را بعنوان اسلوب معرفت مردود می‌دانست و روش قیاس و استقراء را تنها روش اندیشه می‌شناخت. به‌عنوان نظریه‌پرداز آنارشئیسم کمونیستی، اعمال قهر را راه نیل به رهائی و برابری می‌دانست. با سقوط تزاریسیم (۱۹۱۷ م.) به روسیه بازگشت و با کودتای بلشویکی مخالفت کرد.

کلمب، کریستف (۱۴۵۱-۱۴۹۲ م. Christopher Columbus): دریانورد ایتالیایی و کاشف قاره آمریکا.

کنت، آگوست (۱۷۹۸-۱۸۵۷ م. Auguste Comte): فیلسوف فرانسوی و بنیانگذار مکتب پوزیتویسم. معروف به «پدر علم جامعه‌شناسی». پوزیتویسم کنت بر پایه طبقه‌بندی تاریخی علوم قرار دارد: فرآیند اندیشه از درک اصول ساده و تجربیدی آغاز شده و به تحلیل پدیده‌های بفرنج و مشخص راه یافته است. انتظام رشد علوم (ریاضیات، کیهان‌شناسی، فیزیک، شیمی، زیست‌شناسی، و جامعه‌شناسی) بازتاب ضرورت‌های این تکامل ذهنی است، که سه مرحله را طی کرده است: مرحله **تئولوژیک** (مذهب)، مرحله **متافیزیک** (فلسفه)، و بالاخره مرحله **پوزیتویست** (علم اثباتی). در مرحله **تئولوژیک**، تفکر تابع مفاهیم مذهبی (بت‌پرستی، چندخدائی و بالاخره یکتاپرستی) بود. در مرحله **متافیزیک**، عملکرد جهان‌به‌نیرو-های فرضی و ماوراء طبیعی نسبت داده می‌شد. در مرحله **پوزیتویسم** انسان به بلوغ فکری دست یافته و علم راستین - علم اثباتی - پدید شده است و جهان به وسیله قوانین، یعنی مناسبات مشهود میان پدیده‌ها، توضیح داده می‌شود. کنت برای خود رسالت تکمیل مرحله پوزیتویستی از طریق پاکسازی تعقل جامعه‌شناختی از پیرایه‌های متافیزیک را قائل بود. به نظر کنت، با پیدایش مرحله اثباتی، تفکر فلسفی منسوخ شده و جایی برای آن نیست. فلسفه حداکثر می‌تواند در چارچوب مکتب پوزیتویسم چیزی بعنوان «علم علوم» باشد. کنت معتقد بود که انسان فطرتاً به مذهب نیاز دارد. ولی انسان اثبات‌گرا و تجربه‌گرای تمدن غربی معاصر نمی‌تواند به مذاهبهای پیشین، که بر شیوه‌های منسوخ اندیشه (وحی یا فلسفه) مبتنی است، باور داشته باشد. لذا به پیروی از استادش، سن‌سیمون، به تدوین یک مذهب جدید پوزیتویستی به نام «مذهب انسانیت» دست زد، و به جای مقوله خداوند، مانند روبسپیر، مقوله سوهومی به نام «وجود بزرگ» قرار داد و در فرقه خود نوعی سلسله-مراتب شبه کلیسایی برقرار ساخت.

کندرسه، مارکی دو (۱۷۴۳-۱۷۹۴ م. Marquis de Condorcet): ریاضیدان و فیلسوف فرانسوی. از اندیشمندان برجسته عهد روشنگری اروپا. نظریه پرداز جناح لیبرال (ژیروندون) در کنوانسیون انقلابی فرانسه. از نظر بینش اقتصادی فیزیوکرات بود. کندرسه تاریخ بشری را به ده مرحله تقسیم کرد و با دیدگاه تکاملی، حرکت جامعه را در راستای از میان رفتن نابرابری میان ملتها و طبقات اجتماعی و کمال معنوی و اخلاقی و جسمانی انسان می‌دانست. دارای بینش مذهب زدایانه (سکولاریستی) و ضد کلیسایی بود.

کندیاک، اتین (۱۷۱۵-۱۷۸۰ م. Etienne Bonnot de Condillac): فیلسوف فرانسوی معاصر ژان ژاک روسو. از «اصحاب دائرة المعارف». از جان لاک شدیداً متأثر است و در زمینه معرفت‌شناسی دارای نظریه مدونی است.

کنسیدران، ویکتور (۱۸۰۸-۱۸۹۳ م. Victor Propser Considerant): سوسیالیست تخیلی فرانسوی. شاگرد فوریه. به تشکیل فالانسترها و اشاعه نظریات فوریه همت گماشت.

کنه، فرانسوا (۱۶۹۴-۱۷۷۴ م. Francois Quesnay): پزشک و اقتصاددان فرانسوی. بنیانگذار مکتب فیزیوکرات در اقتصاد. پزشک مخصوص لوئی پانزدهم. در

کتاب **جدول اقتصادی**، که بر علم اقتصاد تأثیر جدی گذارد، تأثیر عوامل مختلف را بر نظم اقتصادی جامعه بیان داشت و کوشید تا آنها را به الگوهای قابل پیش‌بینی «داده» و «باز-داده» تبدیل کند. زمین را تنها منبع ثروت و کشاورزی را تنها شاخهٔ واقعاً تولیدی اقتصاد می‌دانست. کنه جامعه را به سه طبقه تولیدکنندگان (کشاورزان)، طبقه متمول، طبقه سترون (بقیه مردم که به کار دیگری غیر از کشاورزی مشغولند) تقسیم کرد. از دیدگاه کنه، کشاورزان تولیدکنندگان واقعی هستند، که محصول اضافی (سرچشمه ثروت جامعه) را پدید می‌آورند و طبقه متمول (اشراف زمیندار، کلیسا، حکومت) تنها دریافت‌کننده است. کنه از معتقدین جدی اصل «لسه‌فر» و تجارت آزاد و مخالف مداخله دولت در تولید و تجارت بود. پیروان کنه در اقتصاد، گاه «فرقه کنه» نیز خوانده می‌شوند.

کورنیلوف، ژنرال (Lavr G. Kornilov، ۱۸۷۰-۱۹۱۸ م.): ژنرال تزاری. در سال ۱۹۱۷ م. یک کودتای ناموفق را علیه دولت موقت کرنسکی ترتیب داد. با پیروزی بلشویکها، به تشکیل یک ارتش داوطلب ضد بلشویکی دست زد و در جنگ کشته شد.

کوگلمان، لودویگ (Ludwig Kugelmann، ۱۸۳۰-۱۹۰۲ م.): پزشک کمونیست آلمانی. عضو انترناسیونال اول. دوست مارکس و انگلس.

کولونتای، الکساندرا (Alexandra M. Kollontai، ۱۸۷۲-۱۹۵۲ م.): بانوی کمونیست روس. از ۱۹۱۱ م. به بلشویکها پیوست. «شورا» یا مادام کولونتای پس از انقلاب بلشویکی پرچمدار «آزادی زن» و جنبش «فمینیسم پرولتاری» شد. او هوادار الغاء ازدواج و خانواده بود و نظرات خود را در کتاب عشق سرخ بیان داشت. برای رهایی از پیامدهای نظریات افراطی او، که در جامعه پذیرش نداشت، و برای دور کردن او از صحنه سیاست داخلی، تا آخر عمر به عنوان سفیر به نروژ، مکزیک و سوئد اعزام شد.

کووالوسکی، ماکسیم (Maxim M. Kovalevsky، ۱۸۵۱-۱۹۱۶ م.): مورخ، حقوق‌دان، جامعه‌شناس و مردم‌شناس روس. عضو آکادمی علوم سن پترزبورگ. به مطالعه دربارهٔ قبائل قفقاز و کمون‌های روستائی روسیه (آبشین‌ها) پرداخت و فرآیند فروپاشی آنها را در اثر رشد تمدن جدید صنعتی ترسیم کرد. او بر اساس نمونه قبائل قفقاز و مشاعهای دهقانی روسیه، نظریه طرفداران غریزی بودن مالکیت خصوصی و دائمی بودن آن را نقد کرد. در عین حال به انتقاد از نارودنیک‌ها، که اضمحلال آبشینها و رشد فردگرائی و مالکیت خصوصی در آنها را نمی‌دیدند، پرداخت. کووالوسکی رشد جمعیت را عامل اصلی در دگرگونی ساخت اجتماعی می‌دانست.

کوهمان، گئورگ (Georg Kuhlmann): از پیروان وایتلینگ، که به ترویج «سوسیالیسم حقیقی» در میان کارگران پرداخت.

کیرکگارد، سورن (Soren Abye Kierkegard، ۱۸۱۳-۱۸۵۵ م.): فیلسوف و اندیشمند مذهبی دانمارک، که بر فلسفه، الهیات و ادبیات اواخر قرن نوزدهم و اوائل قرن بیستم غرب تأثیر بسزا داشت. او متأثر از ناخویشتنی و از خود بیگانگی انسان جامعه سرمایه‌داری

و بالهام از فلسفه هگل (درعین نقد آن) برآزادی انسان در انتخاب حقیقت تأکید ورزید و پایه‌های مکتبی را نهاد، که در قرن بیستم به «اگزیستانسیالیسم» معروف شد. کیرکگارد «وجود» را دارای سه «مرحله» یا «عرصه» می‌دانست: هنری، اخلاقی و مذهبی. این سه همبسته و یگانه‌اند و عالی‌ترین آنها مذهب است. او در کتاب عصر حاضر (۱۸۴۶ م.) به شدت به شخصیت‌زدائی انسان در جامعه غربی، غلبه کمیت بر کیفیت و تحمیق و بی‌هویت‌سازی افکار عمومی یورش برد و آحاد انسانی را به‌رهائی «هویت» و رشد «فردیت» خود فراخواند. او درعین حال به مسیحیت «رسمی» و «دولتی» نیز حمله برد و آن را نه‌مذهب، بلکه سازش کلیسا با قدرتهای اجتماعی خواند.

کینز، جان (John Maynard Keynes، ۱۸۸۳-۱۹۴۶ م.): اقتصاددان معروف انگلیسی. سبدع نظریه «سرمایه‌داری ارشادی». کینز اصل ضرورت مداخله دولت در اقتصاد به‌منظور مدیریت و سامان‌بخشی تولید را مطرح ساخت و تأمین اشتغال را شرط جلوگیری از بحران اقتصادی اعلام داشت. نظریات کینز بر حاکمیت اصل «لسه‌فر» و تجارت آزاد و سرمایه‌داری بی‌بندوبار در غرب نقطه پایان گذارد. اقتصاددانان غربی تئوری کینز را، که تحت تأثیر بحران عمیق دهه ۱۹۳۰ م. غرب پدید شد، «انقلاب در اندیشه اقتصادی» می‌دانند و علم اقتصاد را به «دوره ماقبل کینز» و «دوره کینزی» تقسیم می‌کنند. منظور این است که پیش از کینز، اقتصاد صرفاً یک علم توصیفی و تحلیلی بود و حال آن‌که پس از کینز به علم مدیریت فرایندهای اقتصادی و سامان‌دهی جامعه و تولید تبدیل شده است. در سالهای ۱۹۵۰ م.، به دلیل تشدید بحرانهای مزمن و علاج‌ناپذیر اقتصاد سرمایه‌داری، اقتصاددانان غربی به شکست کینزگرایی اعتراف کردند و در جریان انتقاد از آن، مکتب «کینزگرایی نوین» پایه‌عرصه نهاد. کینزگرایان نوبه‌جای تأمین اشتغال کامل، دستیابی به آهنگ پایدار رشد اقتصادی را هدف عمده سیاست اقتصادی اعلام داشتند.

گ

گابلر، گئورگ (Georg Andreas Gabler، ۱۷۸۶-۱۸۵۳ م.): نویسنده آلمانی. از هگل‌گرایان راست.

گارودی، رژه (متولد ۱۹۲۱ م.، Roger Garaudy): فیلسوف و اندیشمند فرانسوی. در ۲۰ سالگی به همراه یک گروه زندانی به‌الجزایر تبعید شد و در آنجا با فرهنگ اسلامی آشنا شد و تحت تأثیر آن قرار گرفت. از ۱۹۳۴ م. عضو، از ۱۹۴۶ م. عضو کمیته مرکزی، از ۱۹۵۸ م. عضو هیئت سیاسی (پلیت‌بورو) حزب کمونیست فرانسه بود. در این سالها، گارودی به‌علت بینش عمیق فلسفی و برداشت نو از مارکسیسم، در کنار لوئی آلتوسر، در میان روشنفکران و دانشجویان شهرت یافت. در ۱۹۷۰ م. در کنگره نوزدهم پس از تشریح نظریات جدید خود از حزب کمونیست کناره گرفت و از آن پس به‌پیش‌جدیدی، که نوعی تلفیق مارکسیسم با عرفان و مذهب بود، گروید و به‌کاوش در تمدنهای غیرغربی پرداخت. در ۱۹۷۹ م. با انتشار کتاب هشداد به‌زندگان تأثیرپذیری عمیق خود را از انقلاب اسلامی ایران نشان داد و از آن پس با نام «رجاء» به‌اسلام پیوست. کتاب گارودی بیانگر ژرفای

بینش و صعوبت راهی است که از مارکسیسم تا اسلام پیموده است.
گاریبالدی، گوزپه (Giuseppe Garibaldi، ۱۸۰۷-۱۸۸۲ م.): میهن دوست و قهرمان ملی ایتالیا. تحت تأثیر مازینی، انقلابی معروف، به مبارزه اجتماعی جلب شد. در انقلاب ۱۸۴۸-۱۸۴۹ م. شرکت جست و بارها به زندان افتاد و گریخت. در ۱۸۵۹ م. به ایجاد یک گروه چریکی علیه اتریش اشغالگر دست زد و در ۱۸۶۱ م. چند ماه بر ایتالیا حکومت کرد. گاریبالدی در آمریکا، فرانسه و سراسر اروپا، که درگیر جنگها و خیزشهای انقلابی بود، در زمان حیات به شهرت و محبوبیت کم نظیری دست یافت.

گاسندی، پیر (Pierre Gassendi، ۱۵۹۲-۱۶۵۵ م.): فیلسوف، ستاره شناس، فیزیکدان و نویسنده فرانسوی. احیاءگر آموزش اتم گرایانه اپیکور. مکاتبات او با دکارت پیرامون متافیزیک سبب شهرتش شد.

گالیله (Galileo Galilei، ۱۵۶۴-۱۶۴۲ م.): ستاره شناس، فیزیکدان و ریاضیدان بزرگ ایتالیائی، که با اثبات فرضیه کپرنیک درباره گردش زمین موجد انقلاب علمی در قرن هفدهم میلادی شد. نظریه گالیله که با باورهای منجمد کلیسایی در تناقض بود، خشم کلیسا را برانگیخت و گالیله به «الحاد» متهم شد. داستان «توبه» گالیله مشهورترین نمونه تقابل دانش و آزاداندیشی با تحجر و جزماندیشی در قرون وسطای اروپا است.

گاندی، موهندس کرچند (Mohandas Karamchand Gandhi، ۱۸۶۹-۱۹۴۸ م.): پیشوای بزرگ سیاسی و روحانی ملت هند. معروف به «مهاتما» (روح بزرگ). رهبر مبارزه ملت هند علیه استعمار بریتانیا، که به استقلال هندوستان (۱۹۴۷ م.) انجامید.

گایب، آگوست (August Geib، ۱۸۴۲-۱۸۷۹ م.): از رهبران حزب سوسیال دمکرات آلمان، جناح آیزناخ. نماینده مجلس رایشتاک از ۱۸۷۴ م.

گدوین، ویلیام (William Godwin، ۱۷۵۶-۱۸۳۶ م.): ادیب و سیاستمدار انگلیسی. از نظریه پردازان آنارشیسم مساوات گرایانه. گدوین با نگارش کتاب تحقیق پیرامون عدالت سیاسی به چهره‌ای معروف در اندیشه غرب بدل شد. او تنها عامل تمایز میان انسانها و فساد اجتماعی را در شرایط محیط و نهادهای اجتماعی می دانست: انسانها بطور مساوی و همانند به دنیا می آیند، ولی تحت تأثیر محیط اجتماعی متفاوت می شوند. اگر محیط خوب شود، همه انسانها خوب و کابیل می شوند. گدوین نظام اقتصادی سرمایه داری، که جامعه را به دو قطب فقر و غنا تقسیم می کند، «بد» و «شر» می دانست و تمامی نهادهای اجتماعی، از جمله ازدواج و خانواده، را مخرب و نالازم می شمرد. او مدینه فاضله خود را به عنوان «جامعه عدالت سیاسی» مطرح ساخت، که در آن انسانها در مساوات کامل بسر می برند، مطابق نیاز خود برداشت می کنند و هیچ نهاد تحمیلی اجتماعی فردیت آنها را به قید نمی کشد.

گرتسن (هرزن)، آکساندر (Alexandr Ivanovich Herzen، ۱۸۱۲-۱۸۷۰ م.): نویسنده و متفکر روس. فعالیت اجتماعی و سیاسی خود را به عنوان روزنامه نگار با اوگاریف آغاز کرد و با انتشار مجله کولوکول به معروفترین متفکر زمان خود در روسیه تبدیل شد. از نظر بینش فلسفی، آتئیست بود و به تأویل ماتریالیستی دیالکتیک هگل، که آن را علم

جبر (ریاضیات) انقلاب می دانست، دست زد. هرزن مخالف استبداد تزاری و نظام سرمایه داری غرب بود و با دلبستگی به آئینهای دهقانی روس اسیدوار بود که روسیه بدون طی مرحله سرمایه داری به سوسیالیسم برسد. او راه رهایی روسیه را آمیزش اندیشه سوسیالیسم با مشاعهای پدرسالار و دهقانی روسیه می دانست. با باکونین دوستی و همکاری داشت. به گفته آیزایا برلین: «باکونین و هرتنس وجوه مشترک فراوان دارند. هر دو از مارکسیسم و بنیان گذاران آن بیزارند، هیچکدام جایگزین شدن استبداد یک طبقه به جای طبقه دیگر را مفید نمی دانند، هیچکدام در طبقه کارگر فضیلت خاصی نمی بینند» (متفکران روس، ص ۱۶۵). هرزن بعنوان بنیانگذار جنبش نارودیسم روسیه شناخته می شود.

گرون، کارل (Karl Grun، ۱۸۱۷-۱۸۸۷ م.): نویسنده آلمانی. از مهمترین نمایندگان «سوسیالیسم حقیقی».

گرین، ولادیمیر (Vladimir F. Gorin، ۱۸۶۳-۱۹۲۵ م.): از بلشویکهای روس و دوست لنین. **گزنفون** (۴۳۰-۳۵۴ قبل از میلاد، Xenophon): مورخ و سردار یونان باستان. **گلوکنر، هرمان** (Hermann G. Glockner): نویسنده آلمانی بیوگرافی هگل و ناشر مجموعه آثار هگل (۱۹۲۷-۱۹۴۰ م.).

کوته، یوهان ولفگانگ (Johann Wolfgang Von Goethe، ۱۷۴۹-۱۸۳۲ م.): بزرگترین شاعر آلمان و از چهره های درخشان ادبیات جهان. نویسنده تراژدی معروف فائوست.

گورباچف، میخائیل (متولد ۱۹۳۱ م.): (Mikhail Sergeevich Gorbachev): دبیر کل حزب کمونیست و رهبر حکومت شوروی. در ۱۹۵۲ م. عضو حزب و در ۱۹۷۱ م. عضو کمیته مرکزی حزب کمونیست شد. در ۱۹۷۹ م. عضو مشاور و در ۱۹۸۰ م. عضو اصلی هیئت سیاسی (پلیت بورو) گردید. در آن زمان به عنوان جوانترین عضو پلیت بورو (۴۹ ساله) شهرت جهانی یافت. صعود گورباچف به اوج هرم حزبی با برگ برژنف آغاز شد. او که مورد علاقه خاص یوری آندروپوف، رئیس پیشین کا.گ.ب. و رهبر شوروی (۱۹۸۲-۱۹۸۴ م.) بود، به مسئولیتهای کلیدی در پلیت بورو دست یافت و به نفر دوم حزب بدل شد. با برگ نابهنگام آندروپوف، خط مشی جدیدی که او در سر داشت عملی نشد و در وضعیت نامه سیاسی خویش برای تحقق آن گورباچف را جانشین خود ساخت. فشار دار و دستیه قدیمی برژنف مانع دبیر کلی گورباچف شد و چرنینکو ۷۲ ساله به عنوان آخرین نماینده نسل کهن سال پلیت بورو، رهبر شوروی گردید. برگ چرنینکو در مارس ۱۹۸۵ م. آخرین مانع صعود گورباچف را مرتفع ساخت و وی دبیر کل حزب کمونیست و در سپتامبر ۱۹۸۸ م. با برکناری گرومیکو صدر شورای عالی (رئیس جمهور) نیز شد. گورباچف به پیاده کردن خط مشی جدیدی که آندروپوف منادی آن بود، دست زد و با برکناری نسل کهن «ذهن-گرایان» و «جزم اندیشان» ساختار رهبری شوروی را دگرگون ساخت. او «دوران برژنف» را آماج انتقاد شدید قرار داد و به افشای بیسابقه استالینیسیم دست زد. «دوران گورباچف» که مشخصه آن سیاستهای «گلاست نوست» (فضای باز سیاسی) و «پروستریکا» (نوسازی اجتماعی-

اقتصادی) است، مرحله جدیدی در تاریخ شوروی و ایدئولوژی مارکسیسم است. مضمون این دوران انجام اصلاحات به منظور ترمیم بحران عمیق و همه‌جانبه ساختار فرسوده نظام سوسیالیستی است. گرایش به غرب‌درسیاست خارجی و «نپ» (NEP) جدید درسیاست داخلی، بیانگر همپیوندی روزافزون «سوسیالیسم» و «کاپیتالیسم»، بعنوان دو الگوی تمدن واحد مصرفی و العادی غرب، می‌باشد.

گورکی، ماکسیم (۱۸۶۸-۱۹۳۶ م): الکسی ماکسیمویچ پشکوف، معروف به «گورکی» (تلخ)، نویسنده معروف روس و بنیانگذار مکتب ادبی معروف به «رنالیسم سوسیالیستی». آثار او با روحیه عصیان‌گرایی رومان‌تیک و عدالت‌جوئی نوشته شده و حاوی تصاویری از زندگی کارگران و محرومان جامعه روسیه است. گورکی در برخی از آثار خود (ونه همه) از مارکسیسم متأثر است و با طرح شعارهای سیاسی و ایدئولوژیک، ارزش هنری و اجتماعی آنها را کاهش داده است. گورکی در یک خانواده فقیر به دنیا آمد و دوران کودکی را با کارگری (در مغازه و در کشتی) گذراند و در عین سختی به مطالعه پرداخت. این مرحله از زندگی او در کتاب *دوران کودکی* ترسیم شده است. ستم اجتماعی و فقر شدید و استبداد تزاری گورکی را به مبارزه سیاسی کشید و در ۱۸۸۹ م. به زندان افتاد. انتشار نخستین داستانهای او سبب آشنائی با تولستوی، متفکر و عارف بزرگ روس، و آنتوان چخوف، نویسنده بزرگ روس، شد. در ۱۹۰۱ م. تبعید گردید و در ۱۹۰۲ م. به عضویت آکادمی علوم روسیه انتخاب شد. ولی با مخالفت تزار نیکلای دوم به همراه چخوف و کرولنکو اخراج گردید. در ۱۹۰۵ م. زندانی شد، ولی زیر فشار افکار عمومی نویسندگان روس رهایی یافت. در همین سال به حزب سوسیال‌دمکرات کارگری روسیه پیوست و در جناح بلشویک آن، به رهبری لنین، قرار گرفت. در ۱۹۰۶ م. به خارج گریخت. در ۱۹۰۹ م. در جزیره کاپری (ایتالیا) مقیم شد و شیفته تفکر نیرومند فلسفی بوگدانف گردید و به اتفاق آنا تولی لونا چارسکی به ماخیزم گسروید و پیرو جریان معروف به «خداسازان» شد. در این دوران گورکی و لونا چارسکی به انتقاد از مارکسیسم پرداختند. در پی مسافرت لنین به کاپری، گورکی تحت تأثیر او مجدداً به بلشویک‌ها پیوست. در ۱۹۱۳ م. به روسیه بازگشت. پس از انقلاب بلشویکی با تشویق لنین به احیای فرهنگ و ادبیات روسیه همت گماشت. در این دوران، گورکی بارها بیزاری خود را از اقدامات لنین و بلشویک‌ها (بویژه در مسئله «ترور سرخ») اعلام داشت و زیر فشار او عده‌ای از روشنفکران معروف روس از مرگ رهائی یافتند. گورکی در ۱۹۳۶ م. درگذشت. ظاهراً مرگ او به علت عوارض طبیعی بوده، ولی ادعاهایی دال بر ترور او توسط استالین وجود دارد.

گوشل، کارل (Karl Friedrich Göschel، ۱۷۸۴-۱۸۶۲ م): نویسنده آلمانی. از هگل-گرایان راست.

گیزو، فرانسوا (Francois Pierre Guillaume Guizot، ۱۷۸۷-۱۸۷۴ م): مورخ و رجل دولتی فرانسه. از سال ۱۸۴۰ تا ۱۸۴۸ م. عملاً سیاست داخلی و خارجی فرانسه را رهبری کرد و بیانگر منافع بورژوازی بزرگ صنعتی و مالی فرانسه بود. کتاب

او **کادیخ تمدن فرانسه** (۱۸۳۰ م.) نام دارد و از نخستین مورخانی است که انقلاب کبیر فرانسه را بعنوان نقطه عطفی در اعتلای «طبقه بورژوازی» بعنوان طبقه حاکمه مطرح ساخت. (—می نه، فرانسوا)

ل

لاپلاس (۱۷۴۹-۱۸۲۷ م.) (Marquis Pierre Simon de Laplace) : ریاضیدان، فیزیکدان و اخترشناس فرانسوی. معروف به «نیوتن فرانسه». شهرت وی بیشتر به سبب فرضیه آفرینش و تشکیل جهان و منظومه شمسی است (تئوری لاپلاس).

لافایت (۱۷۵۷-۱۸۳۴ م.) (Marquis de Lafayette) : سردار و رجل سیاسی فرانسه. در ۱۷۷۷ م. به آمریکا رفت و در جنگ استقلال آمریکا شرکت کرد. در انقلاب کبیر فرانسه نقش مهمی ایفاء کرد. در ۱۷۸۹ م. «اعلامیه حقوق بشر» را نگاشت و فرمانده گارد ملی انقلاب فرانسه بود.

لانگه، فریدریش (۱۸۲۸-۱۸۷۵ م.) (Friedrich Albert Lange) : فیلسوف آلمانی. نماینده مکتب ماربورگ کانت گرائی نو. بعنوان استاد دانشگاههای زوریخ و ماربورگ، شعار «بازگشت به کانت» را مطرح ساخت و کتاب معروف تاریخی فلسفی خود به نام **کادیخ ماتریالیسم و منجش ادش امروزین آن** را در دو جلد نگاشت، که در اندک مدتی به چاپ دهم رسید و به زبان روسی نیز ترجمه شد. لانگه در این کتاب، ماتریالیسم را صرفاً در چارچوب تحقیق علوم طبیعی با ارزش می داند و تعمیمهای فلسفی ماتریالیستی را بی اعتبار می شمرد. (—لییمان، کانت گرائی نو).

لایب نیتس (۱۶۴۶-۱۷۱۶ م.) (Gottfried Wilhelm Von Leibniz) : فیلسوف، ریاضیدان، فیزیکدان و مورخ مشهور فرانسوی.

لرو، پیر (۱۷۹۷-۱۸۷۱ م.) (Pierre Leroux) : فیلسوف فرانسوی و از بنیانگذاران سوسیالیسم مسیحی. در انقلاب ۱۸۴۸ م. فرانسه شرکت جست و نماینده مجلس شد. لرو خود را ادامه دهنده راه سن سیمون می دانست و بر آن بود که دستاورد سن سیمون و وظیفه اصلی خود او عبارتست از ایجاد علم «نظم و سازمان» جامعه. هدف نهایی تکامل جامعه بشر عبارتست از برابری. جامعه معاصر (سرمایه داری) عمیقاً به طبقه سوم (بورژوازی) و پرولتاریا تقسیم شده است (از دیدگاه لرو مفهوم پرولتاریا شامل فقرا و کارگران شهری و روستائی می شد). بنظر لرو تحول معنوی شرط اساسی تحول اجتماعی است و بدون اصلاح اخلاقی اصلاح جامعه غیرممکن است. در جامعه آینده، جباریت و ستم خانواده، دولت و مالکیت لغو خواهد شد و انسانها با زندگی در کمونهای خودگردان فقر را ریشه کن خواهند کرد. لرو در سالهای ۱۸۳۰ واژه «سوسیالیسم» را بکار برد. عقاید او بر ویکتور هوگو مؤثر بود و ژرژ ساندر (بانوی داستان نویس معروف) نیز از شاگردان او بود. بینش فلسفی لرو معجونی است از مسیحیت،

خداگرائی طبیعی (دئیسم) و عرفان حروفی هند (تقدس عدد سه). لرو مانند سایر پیروان سن سیمون (انفانتن، بازار، آگوست کنت) از فرقه گرای و مذهب سازی او متأثر بود.

لسنر، فریدریش (Friedrich Lessner، ۱۸۲۵-۱۹۱۰ م): از رهبران جنبش کمونیستی آلمان. از سران انترناسیونال اول. دوست و پیرو مارکس.

لسینگ (Gotthold Ephraim Lessing، ۱۷۲۹-۱۷۸۱ م): نمایشنامه نویس، منتقد، فیلسوف و ادیب معروف آلمان. اندیشه های او بر عهد روشنگری اروپا تأثیر فراوان داشت. دارای گرایشات ضد فئودالی، ضد کلیسائی و مذهب زدایانه (سکولاریستی) بود.

لوتر، مارتین (Martin Luther، ۱۴۸۳-۱۵۴۶ م): کشیش آلمانی از فرقه آگوستین. رهبر جنبش اصلاح مسیحیت (رפורماسیون) و بنیانگذار پروتستانیسیم، که به فروپاشی اقتدار کلیسای کاتولیک رم و انشعاب در آئین مسیح منجر شد. یکی از شاخه های پروتستانیسیم به نام او به «لوترگرائی» (Lutheranism) معروف است. جنبش لوتر بر تمام عرصه های حیات معنوی آلمان در قرون ۱۶ و ۱۷ میلادی تأثیر گذارد و ترجمه او از انجیل نقش مهمی در شکل گیری زبان آلمانی ایفاء کرد. لوتر نقش کلیسا و کشیشان، بعنوان واسطه میان «انسان» و «خدا»، را رد کرد و اعلام داشت که «نجات» انسان نه به اعمال ظاهری و اجرای مناسک و مراسم، بلکه به ایمان خالص او بستگی دارد. حقیقت مسیحیت نه کلیسا و سنتها و تشریفات آن بلکه انجیل است. لوتر میانه رو بود و در جریان «جنگ دهقانی آلمان» (۱۵۲۵) وارد اتحاد با اشراف و کلیسای کاتولیک رم علیه جنبش توماس موتسر شد. مارکس معتقد است که: «لوتر بندگی مبتنی بر ایمان را جایگزین بندگی مبتنی بر عقیده کرد» (کلیات، ج ۱، ص ۴۲۲).

لوکاج، گئورگ (Georg Lukacs، ۱۸۸۵-۱۹۷۱ م): منتقد ادبی و جامعه شناس مجارستانی. با تأویلات سنت شکنانه و غیر رسمی خود در پیدایش جریان لئو مارکسیسم (مارکس گرائی نو) در اروپای غربی و گسست اندیشمندانی چون ارنست فیشر (تئوریسین حزب کمونیست اتریش) و رژه گارودی (تئوریسین حزب کمونیست فرانسه) و برداشتهای نوین کسانی چون آلتوسر و هنری لوفور (متولد ۱۹۰۵ م، Henry Lefebvre، فیلسوف فرانسوی)، که پایه های مارکسیسم «نهادی» را متزلزل ساخت، مؤثر بود. در جوانی برای تحصیل علوم اجتماعی و فلسفه به آلمان رفت. در آنجا تحت تأثیر کیش شخصیت پرستی و فلسفه اراده گرایانه نیچه و مکتب کانت گرائی نو قرار گرفت و توسط ماکس وبر و گئورگ زیمل (G. Simmel) به جامعه شناسی جذب شد. به مجارستان بازگشت و در انقلاب ۱۹۱۸-۱۹۱۹ م شرکت جست. در دولت مستعجل کمونیستی (۱۹۱۹ م) وزیر آموزش و پرورش بود. بازگشت به وطن با تحول فکری او همراه بود. نخست هگل گرا و سپس مارکسیست-لنینیست و هوادار شوروی شد. در سالهای بعد بعنوان تئوریسین حزب کمونیست مجارستان شهرت یافت. ولی مارکسیسم-لنینیسم لوکاج بیشتر از دیالکتیک هگلی متأثر بود تا از اقتصادگرائی (اکونومیسم) کارل مارکس. مانند همای ایتالیائی خود، آنتونیو گرامشی (A. Gramsci، ۱۸۹۱-۱۹۳۷ م) به نقش «آگاهی» و «اراده» (عوامل ذهنی) اهمیت می داد، از تفسیر «پوزیتیویستی» مارکس انتقاد می کرد و بر ابعاد هگلی اندیشه مارکس (بویژه «مارکس جوان»)

تأکید می‌ورزید. از این زاویه، لوکاخ پیشاهنگ نئومارکسیستهای چون لوسین گللمن (L. Goldman) محسوب می‌شود. از ۱۹۱۸ م. با کارل مانهایم (K. Mannheim)، بنیانگذار مکتب «جامعه‌شناسی معرفت» (Wissenschaftssoziologie) یا «جامعه‌شناسی گرائی» (Sociologism)، دوست بود و اندیشه‌های او برمانهایم، علی‌رغم مخالفتش با مارکسیسم، در ابداع نظریات جدید او تأثیر گذارد. تأویلات «غیرسنتی» لوکاخ با نظریات رسمی و دکماتیک احزاب کمونیست مغایرت داشت و لذا بتدریج به‌انزوای او انجامید. تعارض لوکاخ در قیام ۱۹۰۶ م. مجارستان علیه رژیم کمونیستی به‌اوج رسید و به‌علت مخالفت با سرکوب قیام توسط ارتش سرخ شوروی تبعید و سپس منزوی شد. مجموعه آثار لوکاخ (جلد ۱۲) در آلمان غربی به‌چاپ رسیده است.

لوکرمیوس (۹۹-۵۵) قبل از میلاد، (Lucretius): شاعر و فیلسوف رم باستان. اندیشه و اشعار او در دوران رنسانس اروپا شهرت یافت. ادامه‌دهنده فلسفه اپیکور و از طرفداران نظریه اتم‌گرائی.

لوکزامبورگ، رزا (۱۸۷۱-۱۹۱۹ م.، Rosa Luxemburg): بانوی کمونیست آلمانی. از رهبران مارکسیسم و از بنیانگذاران حزب کمونیست آلمان. در جریان جنگ اول جهانی به اتفاق کارل لیبکنشت «گروه اسپارتا کوس» را تشکیل داد، که هسته اصلی تأسیس حزب کمونیست آلمان شد. در ۱۹۱۹ م. به‌پیروی از بلشویکها یک‌قیام ناموفق برای تصرف قدرت را سازمان داد (قیام اسپارتا کیست‌ها)، که در جریان آن به‌دست نظامیان به‌طرز فجیعی کشته شد. لوکزامبورگ از معروفترین چهره‌های تندرو مارکسیسم است و در میان جوانان و دانشجویان «چپ‌نو» در غرب محبوبیت دارد. لوکزامبورگ در کتاب انباشت سرمایه (۱۹۱۳ م.)، امپریالیسم را صرفاً نظام‌گیری (میلیتاریسم) و توسعه‌طلبی می‌دانست و معتقد بود که در شرایط امپریالیسم وضع طبقه کارگر غرب وخیم‌تر خواهد شد. درحالی‌که برعکس، در دوران امپریالیسم از قبل غارت نو استعماری کشورهای آسیا، آفریقا و آمریکای لاتین، وضع کارگران غرب نسبت به‌قرن نوزدهم بهبود یافت. در انترناسیونال دوم، به‌اتفاق لنین به‌مبارزه علیه «رویزیونیسم» برنشتین و «سانتریسم» کائوتسکی پرداخت، هرچند در مواردی با لنین مخالف بود. از جمله، در مسئله «حزب طراز نوین» مخالف تئوری لنین بود و به‌دمکراسی سازمانی و مشارکت توده‌ها (به‌جای نقش قاطع «انقلابیون حرفه‌ای» یا «اقلیت توطئه‌گر») باور داشت.

لوکلر، تئوفیل (۱۷۷۱-؟، Theophile Leclere): از رهبران گروه «هارها» (انراژه) در انقلاب کبیر فرانسه و دوست ژاکرو. با انتشار روزنامه دوست مردم، مردم را به‌شورش و مجازات دزدان اموال عمومی و محکومین فرا می‌خواند. در جریان هرج و مرج انقلاب، خواستار ملی شدن تجارت کالاهای اساسی برای جلوگیری از سودجویی محکومین و سرمایه‌داران بود.

لوی اشتروس، کلود (متولد ۱۹۰۸ م.، Claude Gustave Levi-Strauss): مردم‌شناس و فیلسوف معروف فرانسوی. بزرگترین نظریه پرداز مکتب «ساخت گرائی» (استروکتورالیسم) در مردم‌شناسی. او باشیفتگی نسبت به‌جوامع قبیله‌ای و فرهنگهای ابتدائی بر آن است که هر

جامعه دارای فرهنگ و ارزشهای ارجمند خاص خود است و با تکیه بر این ارزشهای خود ویژه دلیلی برای برترشمردن این بر آن نداریم. اوافسانه «اروپامرکزی» و «برتری تمدن غرب» را زیر سؤال برد و گفت: به ما اروپائیان از کودکی آموخته اند که خود را مرکز کائنات پنداریم، فردگرا باشیم، از آلودگی به چیزهای غریب و بیگانه بترسیم، خود و اجتماع خود را برتر و متمدن و دیگران را وحشی و درنده بدانیم. اصل اخلاقی ما این است: «دوزخ در دیگران است»، ولی اسطوره اقوام ابتدائی مخالف این است و می گوید که «دوزخ در درون خود ماست. مهمترین آثار او عبارتند از: گرمسیریان اندوهگین (۱۹۵۵ م.)، انسان شناسی ساختی (۱۹۵۸ م.)، توتمیسم امروز و اندیشه وحشی (۱۹۶۲ م.)، منطق اساطیر (۳ جلد - ۱۹۶۴-۱۹۶۷ م.).

لوئی چهاردهم (Louis XIV، ۱۶۳۸-۱۷۱۵ م.): شاه فرانسه از ۱۶۴۳ م.

لوئی پانزدهم (Louis XV، ۱۷۱۰-۱۷۷۴ م.): شاه فرانسه از ۱۷۱۵ م. (پنج سالگی).

لوئی شانزدهم (Louis XVI، ۱۷۵۴-۱۷۹۳ م.): شاه فرانسه از ۱۷۷۴ م. با پیروزی انقلاب کبیر فرانسه او و همسرش (ماری آنتوانت) بوسیله گیوتین اعدام شدند.

لوئی هیجدهم (Louis XVIII، ۱۷۵۵-۱۸۲۴ م.): با سقوط ناپلئون و اعاده سلطنت بوربن ها شاه فرانسه شد (۱۸۱۴-۱۸۲۴ م.).

لیبکنشت، ویلهلم (Wilhelm Liebknecht، ۱۸۲۶-۱۹۰۰ م.): از رهبران جناح چپ (آیزناخ) حزب سوسیال دمکرات آلمان و انترناسیونال دوم. دوست مارکس و انگلس. نماینده مجلس رایشتاک.

لیبکنشت، کارل (Karl Liebknecht، ۱۸۷۱-۱۹۱۹ م.): پسر ویلهلم لیبکنشت. از رهبران جناح چپ سوسیال دمکراسی آلمان (گروه آیزناخ). از بنیادگذاران حزب کمونیست آلمان. به اتفاق رزالو کزاسبورگ قیام ژانویه ۱۹۱۹ م. (قیام اسپارتا کیست ها) را سازمان داد و در جریان آن بطرز فجیعی به دست نظامیان کشته شد.

لیبمان، اتو (Otto Liebmann، ۱۸۴۰-۱۹۱۲ م.): فیلسوف آلمانی. با طرح شعار «بازگشت به کانت» مکتب کانت گرائی نو را بنیاد گذارد. ولی این «بازگشت» به همه فلسفه کانت نبود، بلکه گزینش بخشی از فلسفه کانت بود، که با اعتقاد لیبمان همواره معتبر است، یعنی اصل «از پیشی» (a Priori) و پدیدشناسی (فنونالیسم) کانت. (← کانت گرائی نو).

لیچ، جیمز (James Leach): از فعالین جنبش چارتیسم در انگلستان.

لیسنکو (Trofim Denisovich Lysenko، ۱۸۹۸-۱۹۷۶ م.): دانشمند روس، که در سالهای ۱۹۳۰ م. با حمایت استالین حرکت تبلیغاتی - سیاسی پرهیاهویی را علیه علم ژنتیک بطور اخص و علیه روشنفکران و علم بطور اعم در شوروی به راه انداخت. لیسنکو در ۱۹۳۴ م. علم ژنتیک را «بورژوایی» و مغایر با اصول ماتریالیسم دیالکتیک و مصالح کشاورزی اتحاد شوروی اعلام داشت! در پی آن دستگیری دانشمندان و تکنوکراتها آغاز شد. و اویلوف، مدیر آکادمی علوم کشاورزی لنین که مخالف لیسنکو بود، زندانی و محکوم به مرگ شد، ولی در زندان درگذشت. بسیاری از هواداران ژنتیک به سرنوشت مشابهی دچار شده، ناپدید و یا تبعید شدند. بدینسان «لیسنکوئیسم» بر علم ژنتیک پیروز

شد و لیسنکو پست خالی و اویلوف را اشغال کرد!

لئوناردو داوینچی (Leonardo Da Vinci، ۱۴۵۲ - ۱۵۱۹ م): هنرمند و دانشمند شهیر ایتالیا. از درخشانترین چهره‌های رنسانس.

م

ماتیه‌ئی، رودلف (Rudolph Matthai): نویسنده آلمانی. از «سوسیالیست‌های حقیقی».

ماخ، ارنست (Ernst Mach، ۱۸۳۸-۱۹۱۶ م): فیزیکدان و فیلسوف اتریشی. از بنیانگذاران مکتب «سنجش‌گرایی تجربی» (امپریو کریتسیسم). شهرت ماخ بیشتر به خاطر نظریه او در فلسفه علم است، که به «اصل صرفه‌جوئی (اقتصاد) اندیشه» معروف است. ماخ می‌گوید که احکام علمی چیزی بیش از تلخیص تجارب حسی ما نیست و تنها بدان دلیل مفید است که در شرایط ناآشنا ما را قادر می‌سازد تا سریعاً تجارب گذشته خود را بخاطر آوریم. هر نظریه فیزیکی که ما را به اشیائی ارجاع دهد که برای تجربه حسی قابل وصول نباشد، باید به عنوان متافیزیک رد شود. برای مثال، علم باید مفاهیمی چون مکان مطلق و زمان مطلق را کنارگذارد: مکان مطلق وجود مستقل ندارد. حرکت یک ذره تنها در رابطه با بقیه مواد جهان قابل درک است و نه در رابطه با مکان مطلق. به همین سان، ما می‌توانیم تناوب یک روند را به وسیله چرخش عقربه ساعت به کمک دست مشاهده کنیم، ولی هیچگاه نمی‌توانیم حرکت زمان مطلق را حس کنیم. بنابراین زمان مطلق نیز وجود مستقل ندارد. از این اصل معرفت‌شناختی، ماخ چنین نتیجه می‌گیرد که هرگونه توضیحی از هستی تنها مجموعه‌ای است از عناصر تجربی خنثی، که بنحو مکانیکی در کنارهم جمع شده‌اند. تنها این عناصر واقعی هستند و نه فرضیه‌هایی که ما از طریق تعمیم آنها می‌سازیم. ماخ به پیروی از هیوم، مقولات کلی چون علیت، ضرورت و جوهر را، به دلیل آن‌که قابل تبدیل به تجربه حسی نیستند، رد می‌کند و در یک کلام، مانند آوه ناریوس، علم را تنها مجموعه‌ای می‌داند از تجارب حسی تلخیص شده، که برای راحتی ذهن و براساس «اصل صرفه‌جوئی اندیشه» جایگزین مشاهده مستقیم شده است. در زمینه هستی‌شناسی (انتولوژی)، ماخ، مانند آوه ناریوس، به وسیله تجربه حسی «اندیشه» و «ماده»، «مادی» و «معنوی» را وحدت می‌بخشد و آنها را «عناصر» یکسانی می‌داند که تنها به وسیله تفاوت کارکرد متمایز شده‌اند: ذهن بشر و اشیاء مادی هر دو از «عناصر» ساخته شده‌اند، اولی از دیدگاه روانشناسی «احساس» خوانده می‌شود و دومی از دیدگاه فیزیک «ترکیبات». پس میان «اندیشه» و «شیء»، یا عبارت دیگر «معنا» و «ماده»، هیچ تمایز و شکاف غیرقابل عبوری وجود ندارد و هر دو دقیقاً عناصر مشابهی هستند. بنابراین همه علوم، علی‌رغم تفاوت موضوع کارشان، یکی هستند. فیزیک و روانشناسی دقیقاً به یک موضوع می‌پردازند، ولی هر یک از دیدگاه خاص خود. مفاهیم نیز چیزی نیستند مگر نماد (سمبل)‌هایی که بغرنجی آنها تنها ناشی از پیچیدگی «عناصر» ذهن است و لاغیر، وگرنه میان آنها با عناصر بسیط مادی هیچ تفاوت ماهوی وجود ندارد.

نظریات ماخ (و آوه ناریوس)، در کاربرد جدلی آن، در اوائل قرن بیستم بر مارکسیسم

تأثیر جدی گذارد و موجب یک بحران عمیق فلسفی در آن و «ارتداد» شخصیت‌هایی چون بوگدانف، بازاروف، لوناچارسکی و گورکی شد. در اندیشه معاصر غرب نیز نظریات ماخ تأثیر خود را بر جای گذارد. در زمینه معرفت‌شناسی، آلبرت اینشتین و پوزیتویست‌های منطقی اروپا از «اصل اقتصاد اندیشه» تأثیر گرفتند. در زمینه هستی‌شناسی، «رنالیسم نوین» آمریکا، «سونیسم (یکتاگرایی) انفعالی» برتراند راسل و «فیزیکیالیسم» (فیزیک‌گرایی) کارناپ متأثر از آموزش ماخ است.

تحلیل حسی و رابطه مادی و معنوی (۱۸۸۶ م.) و شناخت و خطا (۱۹۰۵ م.) مهمترین آثار ماخ می‌باشد. (← آوه ناریوس، بازاروف، بوگدانف، گورکی، امپریوکریتیسیسم.)
مارتف، ژولیوس (۱۸۷۳-۱۹۲۳ م.) (Julius Martov): از بنیانگذاران مارکسیسم در روسیه. از رهبران حزب سوسیال دمکرات کارگری روسیه. در انشعاب حزب به دو جناح بلشویک و منشویک (۱۹۰۳ م.) رهبر جناح منشویک‌ها شد. در جریان انقلاب بلشویکی ۱۹۱۷ م. به مخالفت برخاست.

مارکس، هاینریش (۱۷۸۲-۱۸۳۸ م.) (Heinrich Marx): پدر کارل مارکس.
مارکس، جنی (۱۸۴۴-۱۸۸۳ م.) (Jenny Marx): دختر مارکس. همسر لونگه، از رهبران کمونیست فرانسه.

مارکس، لائورا (۱۸۴۵-۱۹۱۱ م.) (Laura Marx): دختر مارکس. همسر پل لافارگ، از رهبران کمونیست فرانسه.

مارکس، ادگار (۱۸۴۶-۱۸۵۵ م.) (Edgar Marx): پسر مارکس.
مارکس، الینور (۱۸۵۵-۱۸۹۸ م.) (Eleanor Marx): دختر مارکس. همسر ادوارد اولینگ، سوسیالیست انگلیسی.

مارکوزه، هربرت (۱۸۹۸-۱۹۷۹ م.) (Herbert Marcuse): فیلسوف نئومارکسیست-فرویدیست آلمانی ساکن ایالات متحده آمریکا. بنیانگذار مکتب نقادی فرانکفورت. اندیشه مارکوزه معجونی است از آراء مارکس (بویژه در مسئله «ازخودبیگانگی») و هگل و هایدگر و فروید؛ که در کتاب شهوت و تمدن (۱۹۵۵ م.) می‌کوشد نظریات او را با مارکس پیوند زند. مارکوزه از مخالفان سرسخت سوسیالیسم شوروی و احزاب کمونیست «سنتی» و در عین حال منتقد نظام سرمایه‌داری است. او ناخویشی انسان غربی در چنبره تکنولوژی و بی‌هویتی او را محکوم می‌کند. در کتاب انسان تک‌ساختی (ترجمه فارسی: ۱۳۵۰ ش.) می‌گوید که در جوامع پیشرفته سرمایه‌داری طبقه کارگر در نظام حاکم جذب و مستحیل شده و سرشت انقلابی خود را از دست داده است. کارگر امروز غربی با طبقه بورژوا همکاری و منافع مشترک دارد و به سهم خود در راه تحکیم نظام سرمایه‌داری می‌کوشد. امروزه، نیروی انقلابی ضد سرمایه‌داری انسان اندیشمندی است که سیطره تکنولوژی هنوز فردیت او را درهم نشکسته و وسائل ارتباط جمعی هنوز فرصت اندیشیدن را از او سلب نکرده است. (← پرولتاریای یخه‌سفید.)

ماری‌ترز (۱۷۱۷-۱۷۸۰ م.) (Maria Theresa): امپراتریس اتریش.
مازینی، گوزپه (۱۸۰۵-۱۸۷۲ م.) (Giuseppe Mazzini): میهن دوست و انقلابی معروف

ایتالیا و اروپا. در سالهای ۱۸۳۰-۱۸۴۹ م. از رهبران مبارزه استقلال طلبانه مردم ایتالیا علیه اشغالگران اتریشی بود و سازمانی از پارتیزانهای میهن دوست به نام «ایتالیای جوان» ایجاد کرد. او چریکهای داوطلب خود را با روحیه «شهادت در راه خدا، ایتالیا و مردم» تربیت می کرد. در سال ۱۸۶۱ م. رؤیای مازینی تحقق یافت و دولت واحد ایتالیا تشکیل شد، ولی این رژیم نه جمهوری و نه دموکراسی، بلکه سلطنت استبدادی بود و مازینی حاضر به پذیرش آن نشد و تا دم مرگ با آن مخالفت کرد. مازینی نخستین قهرمان میهن دوست ایتالیائی بود که علاوه بر آرمانهای استقلال طلبانه، در راه عدالت اجتماعی و محرومین جامعه نیز نبرد کرد. او رؤیای یک اروپای آزاد را در سر داشت که استبداد و ستم اجتماعی از آن رخت بریندد. لذا با گردآوری جوانان داوطلب از سراسر اروپا به سبک «ایتالیای جوان» به تشکیل سازمان «اروپای جوان» دست زد. مازینی فردی عمیقاً مذهبی و عارف مشرب بود و برای ایتالیا رسالت الهی نجات سراسر جهان و رهبری سایر ملت‌ها به استقلال و عدالت اجتماعی را قائل بود.

ماکائولی، توماس (۱۸۰۰-۱۸۵۹ م. Thomas Babington Macaulay): مورخ، ادیب و سیاستمدار انگلیسی.

مالتوس، توماس رابرت (۱۷۶۶-۱۸۳۴ م. Thomas Robert Malthus): اقتصاددان معروف انگلیسی. تئوری او در زمینه رشد جمعیت و مواد غذایی تأثیر بزرگی بر اقتصاددانان و مورخان و جمعیت‌شناسان بعدی گذارد. او با دیدی بدبینانه نسبت به آینده بشر بر آن بود که رشد جمعیت بر اساس تصاعد هندسی (۱، ۲، ۴، ۸، ...) است و حال آن که رشد مواد غذایی بر اساس تصاعد عددی (۱، ۲، ۳، ۴، ...) می‌باشد. بدینسان، در آینده نه چندان دور جهان به انفجار جمعیت و قحطی خواهد رسید. نظریه مالتوس دستمایه استنتاجات ضدانسانی در زمینه توجیه فقر و جنگ (بعنوان عوامل نجات‌دهنده بشر از انفجار جمعیت) شد.

مالینووسکی، برونیسلاو (۱۸۸۴-۱۹۴۲ م. Bronislaw Malinowsky): مردم‌شناس معروف لهستانی. از مهمترین نظریه پردازان مکتب کارکردگرائی (فونکسیونالیسم) در مردم‌شناسی. پژوهشهای دو ساله او در فرهنگ قبائل تروبریان دستمایه نگارش مقالات و کتب متعددی شد. مالینووسکی به مسئله خویشاوندی، بعنوان شالوده ساخت اجتماعی در جوامع ماقبل صنعتی، توجه جدی کرد.

مالینووسکی، رمان (۱۸۷۶-۱۹۱۸ م. Roman Malinowsky): سارکسیست روس و از یاران نزدیک لنین. رئیس فراکسیون حزب بلشویک در مجلس دوما. بعنوان جاسوس پلیس تزاری نقش مهمی در کمیته مرکزی بلشویک‌ها ایفاء کرد. پس از انقلاب بلشویکی دستگیر و تیرباران شد.

مائوتسه دون (۱۸۹۳-۱۹۷۶ م. Mao-Tse-Tung): رهبر حزب کمونیست و انقلاب کمونیستی چین (۱۹۴۹ م.). در کنار مارکس، انگلس، لنین و استالین یکی از پنج رهبر درجه اول مارکسیسم تلقی می‌شود. بنیانگذار جریانی در مارکسیسم، که به مائوئیسم معروف است و مائوئیست‌ها آن را «مارکسیسم-لنینیسم-مائوتسه دون اندیشه» می‌خوانند.

پیروان مائو او را در زمره «کلاسیک‌های مارکسیسم» و تکامل‌دهنده مارکسیسم در دوران معاصر در تمام عرصه‌های تئوری و پراتیک می‌دانند. مارکسیست‌های شوروی‌گرا او را بزرگترین دشمن مارکسیسم و مبدع عمیق‌ترین شکاف در جنبش جهانی کمونیستی می‌دانند.

ماین، هنری (Henry James Sumner Maine، ۱۸۲۲-۱۸۸۸ م.): حقوق‌دان و مورخ انگلیسی. استاد دانشگاه کمبریج. در سالهای ۱۸۶۹-۱۸۸۷ م. در هند بسر برد و با روش تطبیقی-تاریخی به مطالعه حقوق اقوام هند، رم، آلمان و ایرلند باستان پرداخت. در کتاب خود رشد نهادهای ابتدائی در جوامع هند و اروپایی را ترسیم کرد.

متولینخ (Prince Von Methernich، ۱۷۷۳-۱۸۵۹ م.): صدراعظم و وزیر خارجه اتریش، که پیروزی اتریش بر ناپلئون را رهبری کرد.

مردوک، جرج (George Peter Murdock، ۱۸۹۷-): مردم‌شناس معروف آمریکائی. نماینده مکتب ضد تکاملی در مردم‌شناسی آمریکا. با مطالعه در قبائل آفریقای شمالی آثار متعددی در زمینه سازمان اجتماعی اقوام ابتدائی نگاشت. در معروف‌ترین اثر خود ساخت اجتماعی (۱۹۴۹ م.) به رد نظریه مورگان پرداخت و روش تطبیقی را در مطالعه ساختهای اجتماعی پیشنهاد کرد. به نظر مردوک خانواده هسته‌ای عام و جهانی است و دارای ۴ کارکرد: جنسی، تولیدمثل، اقتصادی و تربیتی می‌باشد.

مهرینگ، فرانسیس (Franz Mehring، ۱۸۴۶-۱۹۱۹ م.): از رهبران جناح چپ سوسیال-دمکراسی آلمان. از بنیانگذاران حزب کمونیست آلمان (۱۹۱۸ م.). مورخ، منقد و روزنامه‌نگار مارکسیست. دوست مارکس و انگلس. در آغاز تحت تأثیر لاسال بود، ولی بتدریج به مارکس گرایش یافت. آثار او علیه برنشتین و کانت‌گرایان نو، مانند: کانت و سوسیالیسم (۱۹۰۰ م.)، کانت، دیتسکن، ماخ و ماتریالیسم تاریخی (۱۹۱۰ م.) و علیه شوپنهاور و نیچه و هارتمن در میان مارکسیستهای اروپائی شهرت دارد. کتاب کادل‌مادکس (۱۹۱۸ م.) او نخستین بیوگرافی مارکس است.

مک‌لنن، جان (John Ferguson McLennan، ۱۸۲۷-۱۸۸۱ م.): حقوق‌دان و مردم‌شناس اسکاتلندی. نظریه پرداز مکتب تکاملی در مردم‌شناسی. مک‌لنن در بررسی خانواده، واژه‌های «برون همسری» (Exogamy) و «درون همسری» (Indogamy) را ابداع کرد. به اعتقاد او در قبائل اولیه، نخست اشتراکیت جنسی وجود داشته و بتدریج در اثر جنگها تصرف زنان و جفت‌گیری مرسوم شده و خانواده پدید آمده است. مک‌لنن در زمینه منشاء دین، نظریه توتمیسم را مطرح کرد و توتم‌پرستی را ابتدائی‌ترین شکل دین اعلام داشت. این تئوری بر فروید و دورکهایم و فریزر تأثیر جدی نهاد. نظریات مک‌لنن بر مارکسیسم تأثیر داشت، ولی در مردم‌شناسی امروز مردود تلقی می‌شود. تایلور، مردم‌شناس معروف، نخستین کسی بود که در ۱۸۹۹ م. تئوری توتمیسم بعنوان منشاء دین وارد کرد.

ملشوت، یاکوب (Jacob Moleschot، ۱۸۲۲-۱۸۹۳ م.): فیزیولوژیست، پزشک و فیلسوف آلمانی. از نظریه پردازان ماتریالیسم معروف به «عامیانه» (وولگار). او مانند دکتر

فکت، تحت تأثیر علوم فیزیولوژی و پزشکی، همه روندهای فیزیولوژیک و ذهنی و معنوی را مادی می‌دانست و براساس تحقیقات زیستی-شیمیائی، فرآیندهای مغز را تشریح می‌کرد. او غذا و ترکیب آن را عامل مهمی در «ترشحات مغز»، یعنی فرآیندهای روحی، می‌دانست! ملوخین، س.ت. (S.T. Melukhin): فیلسوف معاصر شوروی.

منتسکیو، بارون (۱۶۸۹-۱۷۵۵ م.) (Baron de La Brede et de Montesquieu): اندیشمند سیاسی و نویسنده معروف فرانسوی. از بنیانگذاران علوم سیاسی نوین. مؤلف «روح القوانین».

مورگان، لوئیس هنری (۱۸۱۸-۱۸۸۱ م.) (Lewis Henry Morgan): پیشاهنگ علم مردم‌شناسی در آمریکا. نظریه پرداز مکتب تکاملی در مردم‌شناسی. مورگان بعنوان مدیر یک شرکت راه آهن به کار در ایالت میشیگان پرداخت و در آنجا شیفته قبائل سرخپوست ایروکوئی (Iroquois) شد و به تشکیل کلویی با هدف ایجاد دوستی با سرخپوستها بر پایه «شناخت واقعی» آنها، دست زد و به دفاع از حقوق ایروکوئیها پرداخت. مطالعات مورگان در قبائل ایروکوئی او را به مسئله نظام خویشاوندی جذب کرد و نتایج آن را در کتاب نظامهای خویشاوندی نسبی و سببی در خانواده بشری (۱۸۷۱ م.) منتشر ساخت. در این کتاب خویشاوندی بعنوان شالوده سازمان اجتماعی جامعه ماقبل شهری بررسی شده است. او تحت تأثیر داروین (که با وی شخصاً ملاقات داشت) به اندیشه تکاملی جذب شد و به انطباق داروینیسم بر مردم‌شناسی پرداخت. در کتاب جامعه باستانی (۱۸۷۷ م.) سه دوران «توحش» (Savagery)، «پربریت» (Barbarism) و «تمدن» (Civilization) را به عنوان مراحل تکامل جامعه بشری اعلام داشت، و هر دوران را به سه مرحله ابتدائی، میانی و عالی تقسیم کرد. آثار مورگان و دیدگاه تکاملی او بر مارکس و انگلس تأثیر عمیق نهاد و الهام بخش آنان در تنظیم تئوری کمون اولیه گردید. تحت این تأثیر بود که انگلس کتاب منشأ خانواده، مالکیت خصوصی و دولت (۱۸۸۴ م.) را نگاشت. ولی مورگان دیدگاه سوسیالیستی نداشت. او در سخنرانی تحت عنوان «پرگوئیها علیه تمرکزگرایی» (۱۸۵۲ م.) و در سایر نوشته‌های خود نسبت به تمدن معاصر صنعتی غرب و انقلاب بورژوائی شیفتگی نشان می‌دهد. پژوهشها و نظریات مورگان توسط مردم‌شناسان دیگر دنبال شد، ولی آماج انتقادات جدی نیز قرار گرفت. از جمله، مک‌لنن به انتقاد از آن پرداخت. ولی سخت‌ترین حملات از سوی مخالفان مکتب تکامل گرایی فرهنگی، یعنی از سوی فرانتس بوآس آمریکائی و فریتس گرانبر و اشمیدت و کوپر اروپائی و مکتب مردم‌شناسان کاتولیک یعنی «مقایسه فرهنگی» (Kultur Kreis)، بود. به نظر می‌رسد که این حملات بیشتر تحت تأثیر جذب نظریات مورگان توسط مارکسیسم و علیه مارکسیسم صورت گرفته است، تا علیه خود مورگان. به هر روی، استنتاجات و تعمیمهای تکاملی مورگان امروزه در مردم‌شناسی پذیرفته نیست. ولی اهمیت مورگان، بعنوان محقق که با شیفتگی به شیوه زندگی کهن قبیله‌ای به کار سخت پرداخت و اهمیت مناسبات خویشاوندی را در ساختار جامعه بشری روشن ساخت و گروه‌های اجتماعی خویشاوند (Clan) را بعنوان سلول سازمان اجتماعی قبیله‌ای (Tribe) تبیین کرد و لذا دانش

اجتماعی را به سوی پهنه جدید و بغرنج خویشاوندی سوق داد، همچنان محفوظ است.
موست، یوهان (Johann Most، ۱۸۴۶-۱۹۰۶ م): آنارشیست آلمانی. در دهه ۱۸۶۰ م. مدتی به حزب سوسیال دمکرات آلمان پیوست، ولی به علت گرایشات آنارشیستی اخراج شد (۱۸۸۰ م). مارکس و انگلس در آثار خود بارها به انتقاد از نظریات موسست پرداختند.
مولوی، جلال الدین محمد (۶۰۴-۶۷۲ ه. ق): شاعر و عارف مسلمان. از برجسته ترین چهره های اندیشه و ادب جهان.

مونتسر، توماس (Thomas Münzer، ۱۴۹۰-۱۵۲۵ م): کشیش انقلابی آلمانی. از پیروان فرقه «آناپتیسیم» (Anabaptism)، که هم علیه کلیسای کاتولیک رم و هم علیه پروتستانیسیم لوتر مبارزه می کردند و خواستار انقلاب اجتماعی به نفع محرومان جامعه بودند. مونتسر در آغاز از پیروان لوتر بود، ولی بتدریج از نظرات اعتدالی او گسست و محرومان شهری و روستائی را به تعمیق نهضت رفورماسیون فرا خواند. نظریات مونتسر، مستضعفان شهری و روستائی را جذب کرد و او را به سخنگوی پابرهنگان مسیحی و یکی از رهبران قیام معروف به جنگ دهقانی آلمانی (۱۵۲۴-۱۵۲۶ م) بدل کرد. مونتسر در جریان قیام شهر مولهاوزن در رأس قیام قرار گرفت و در جریان سرکوب بیرحمانه آن دستگیر و پس از تحمل شکنجه های موحش به قتل رسید. این درحالی بود که لوتر، در اتحاد با کلیسای کاتولیک رم، جنگ دهقانی را محکوم کرد و دهقانان را متهم نمود که آموزش وی را به نفع «نجات این دنیائی» خود تحریف کرده اند، و حال آن که تعالیم او فقط برای «رستگاری آن جهانی» است! لوترحتی نظامیان را به سرکوب «بدون رحم و شفقت» دهقانان «ملحد» فرا خواند!

مونتسر قیامهای دهقانی آلمان را طلیعه ظهور مسیح (ع) و استقرار «حکومت خداوند» بر زمین به منظور استقرار عدالت اجتماعی می دانست. جهان بینی مونتسر نوعی عرفان وحدت وجودی مسیحی بود و لذا به «کفر» و «ارتداد» متهم شد. او در ینش اجتماعی مخالف خودپرستی (اگوئیسم) و سودجویی فردی و سلطه «خدانشناسان» بر «بندگان خدا» بود.
مولتی (Michel de Montaigne، ۱۵۲۳-۱۵۹۲ م): ادیب و اندیشمند فرانسوی؛ که پدر مقاله نویسی نوین فرانسه محسوب می شود.

مونروئه، جیمز (James Monroe، ۱۷۵۸-۱۸۳۱ م): پنجمین رئیس جمهور آمریکا (۱۸۱۷-۱۸۲۵ م). شهرت او بخاطر «دکترین» اوست، که در سال ۱۸۲۳ م. به کنگره اعلام داشت و دو اصل «تشکیل مستعمرات جدید» و «ممنوعیت مداخله اروپائیان در قاره آمریکا» در پایه آن بود. شعار «آمریکا مال آمریکائیان است»، بدان معنا که غارت مستعمرات قاره آمریکا باید در انحصار دولت ایالات متحده آمریکا، و نه استعمارگران اروپائی باشد، شعار معروف اوست.

میخائیلووسکی، نیکلای (Nikolai K. Mikhailovsky، ۱۸۲۴-۱۹۰۴ م): جامعه شناس، نویسنده و منتقد ادبی روس. نظریه پرداز و رهبر جنبش نارودنیکی روسیه در اواخر قرن نوزدهم. میخائیلووسکی از زسان دانشجویی جذب مبارزه سیاسی شد و به جنبش پوپولیست های روس (نارودیسم) پیوست. او بعنوان متفکر و منتقد به شهرت

فراوان دست یافت و در آثار خود، روشنفکران روسیه را به خدمت به خلق، احساس تعهد اجتماعی، دفاع از سنتهای دمکراتیک و مخالفت با ایدئولوژی ارتجاعی فرا می خواند. او خود را پیرو چرنیشفسکی و ادامه دهنده راه او و نگهبان میراث انقلابی نسلهای گذشته روشنفکران روس می انگاشت. تطور فکری میخائیلووسکی را می توان به دو دوره تقسیم کرد: در دوره اول در موضع «چپ» قرار داشت. از سال ۱۸۷۹ م. وارد همکاری با سازمان نارودنیکمی-تروریستی «اراده خلق» (نارودنایولیا) شد و در جریان ترور تزار الکساندر دوم (۱۸۸۱ م.) بیانیه کمیته اجرائیه «اراده خلق» را، که در آن اهداف گروه بیان شده بود، نوشت. شکست گروه و سرکوب آن توسط پلیس، بر میخائیلووسکی تأثیر عمیق نهاد و او را به یک بحران روحی فرو برد و از آن پس در موضع «نارودیسم لیبرال» قرار گرفت. میخائیلووسکی در زمینه فلسفی به پوزیتویسم گرایش داشت. او روش علمی را به دو گونه عینی و ذهنی تقسیم می کرد: روش عینی در شناخت پدیده های طبیعی کاربرد دارد، ولی در تبیین پدیده های اجتماعی روش ذهنی کارساز است. در عرصه جامعه شناسی، به همراه لاورف (P.T.Lavrov) «اصل انتخاب آزادانه آرمسان» را مطرح ساخت. فرد عامل محوری در تحلیل تاریخی و عالی ترین ملاک ارزش یابی و سنجش اجتماعی است و این روشنفکران مترقی هستند که مسیر تکامل جامعه را رقم می زنند. او می گفت که شرایط اجتماعی استبدادی و ستمزده روسیه تزاری، «خلق» (People) را به انجماد و خمودی کشانده و او را به «توده» (Crowd) مبدل ساخته است. از دیدگاه او، «خلق» به معنای مردم انقلابی است و «توده» انبوه مسخ شده و منفعل و بی تحرک مردم است. این وظیفه «قهرمانان» است که با سرمشق و ایثار خود «توده» را از ضعف مطلق و خمودی رهائی بخشند و به عمل قاطع تاریخی، یعنی انقلاب اجتماعی، جلب کنند. میخائیلووسکی به ارزشهای سنتی جامعه دهقانی روسیه ارج می نهاد و دهقان روس را عامل قطعی در تعیین سرنوشت نهائی روسیه می دید و پرولتاریای صنعتی را فاسد و مستحیل شده در جامعه سرمایه داری غرب می دانست. او از این دیدگاه ضد غربی خود به انتقاد از مارکسیستهای روس پرداخت و آنان را به دفاع از تمدن صنعتی سرمایه داری، خودباختگی در قبال سنن مبارزاتی اروپای غربی و فراموش کردن میراث انقلابی روسیه متهم کرد. در دوران معاصر، نظریات میخائیلووسکی، بطور غیر مستقیم، بر جریانهای «چپ نو»، «چریکیسم» آمریکای لاتین (رژه دبری، کارلوس ماریگلا و...) و ایران (اسیر پرویز پویان، مسعود احمدزاده) تأثیر گذارد. (← نارودیسم).

مید، مارگارت (Margaret Mead، ۱۹۰۱-۱۹۷۸ م.): مردم شناس معروف آمریکائی.
میراندولا، پیودلا (Giovanni Pico Della Mirandola، ۱۴۶۳-۱۴۹۴ م.): هومانیست و فیلسوف ایتالیائی. خطابه او در ستایش کرامت انسانی یکی از مهم ترین آثار دوره رنسانس است.

میکلانژ (Michelangelo، ۱۴۷۵-۱۵۶۴ م.): مجسمه ساز، نقاش، معمار، مهندس و شاعر ایتالیائی. از برجسته ترین الهام بخشان نهضت رنسانس.

میل، جیمز (James Mill، ۱۷۷۳-۱۸۳۶ م.): فیلسوف، مورخ و اقتصاددان اسکاتلندی.

از بنیانگذاران مکتب مفیدگرایی (اوتیلیتاریانیسم). دوست ریکاردو. در اثر فلسفی خود به نام تحلیلی از پدیده ذهن آدمی (۱۸۲۹ م.). به پیروی از هیوم، کوشید تا همه مفاهیم را به حس یا تجربه تنزل دهد و فرایندهای شعور انسانی را در عمل «تداعی معانی» خلاصه کند. میل به شدت از مفیدگرایی جرمی بنتام متأثر بود و خیر و صلاح عموم را عالی‌ترین اصل و ملاک اخلاقی می‌دانست و سعادت شخصی را در اهتمام به مصالح عامه می‌دید. میل در کتاب مبانی اقتصاد سیاسی (۱۸۳۱ م.) پیرو ریکاردو است.

میل، جان استوارت (John Stuart Mill، ۱۸۰۶-۱۸۷۳ م.): فیلسوف، منطقی، اقتصاددان و متفکر سیاسی انگلستان. پسر جیمز میل. از اعجوبه‌های نبوغ و تعلیم و تربیت. زیر نظارت جدی پدر در ۳ سالگی یادگیری زبان یونانی را آغاز کرد و تا ۸ سالگی در سطح عالی‌ترین متخصصین ادبیات یونان تبحر یافت. از ۸ تا ۱۲ سالگی زبان لاتین را فرا گرفت و استاد ادبیات لاتین شد. در این سالها، در ریاضیات، علوم تجربی، تاریخ و ادبیات کلاسیک انگلستان به دانش عجیبی دست یافت و در ۱۳ سالگی یک دوره کامل اقتصاد سیاسی را، در حد متون آدام اسمیت و دیوید ریکاردو، از پدر فرا گرفت. میل در زمینه فلسفه پیرو هیوم، برکلی و کنت بود. منشاء شناخت را در تجربه خلاصه کرد و تنها عامل شناخت را «احساس» دانست. او افق شناخت را تنها به درک «پدیده» (فنومن) محدود کرد و گذر به ماوراء احساس را ناممکن شمرد. در زمینه منطق، استقراگر بود و در کتاب سیستم منطق (۲ جلد، ۱۸۴۳ م.) با تأکید بر نقش تجربه، قیاس را رد کرد و روش پژوهش استقرائی را در روابط علی میان پدیده‌ها پیشنهاد کرد. در زمینه جامعه‌شناسی، در کتاب اگوست کنت و پوزیتویسم (۱۸۶۵ م.) پوزیتویسم کنت را رد کرد و آن را یک سیستم اختناق معنوی و استبداد سیاسی، که اهمیت و منزلت آزادی و فردیت انسانی را نمی‌بیند، اعلام داشت. در عرصه اخلاق، بعنوان یک مفیدگرای پیرو بنتام در کتاب اوتیلیتاریانیسم (۱۸۶۳ م.)، برای اصول اخلاقی پایه تجربی قائل شد و ارزش کردار را در میزان شادی که به‌ارمغان می‌آورد اعلام داشت. به اعتقاد میل، در جامعه افراد مجبورند منافع متقابل دیگران را در نظر داشته باشند و این اصل سبب تعدیل و انتظام خودگرایی آنها می‌شود.

در زمینه اقتصاد، میل در کتاب اصول اقتصاد سیاسی (۲ جلد، ۱۸۴۸ م.) پول‌پرستی و نابرابری در مالکیت و سطح پائین زندگی و فقر زحمتکشان را محکوم کرد و با تلفیق نظریات اقتصاددانان کلاسیک (اسمیت و ریکاردو) با نظریات اقتصاددانان متأخر (سی، سینور، مالتوس) کوشید تا یک دوره علم اقتصاد ارائه دهد. میل به جای نظریه ارزش مبتنی بر کار ریکاردو، رابطه هزینه-بهاء را منشاء ارزش دانست و به این دلیل آماج حمله مارکس در کتاب کاپیتال قرار گرفت، که نظریات او را «اقتصاد سیاسی عامیانه» اعلام داشت.

می‌نیه، فرانسوا (Francois Auguste Marie Mignet، ۱۷۹۶-۱۸۸۴ م.): مورخ فرانسوی، که به همراه تی‌یری، گیزو و تی‌یر، از سوی مارکسیسم به عنوان پیشگام تاریخ-نگاری نوین تلقی می‌شود. اهمیت آنها در این است که مبارزه طبقات اجتماعی را بعنوان عامل اصلی در پویه وقایع تاریخی بیان داشتند. می‌نیه در کتاب تاریخ انقلاب فرانسه

(۱۸۴۲ م.) انقلاب کبیر فرانسه را اجتناب‌ناپذیر می‌دانست، زیرا نظام فئودالی دیگر پاسخگوی نیازهای بورژوازی بالنده نبود.

ن

نچایف، سرگی گنادیوویچ (Sergei Gennadievich Nechaev، ۱۸۴۷-۱۸۸۲ م.):
 آنارشیدست معروف روس و از دوستان تکاچف، باکونین و اوگاریف. او در کتاب *دسنامه انقلابی* (۱۸۶۹ م.) اصل معروف «هدف توجیه‌گر وسیله است» را مطرح ساخت. در همین سال عملاً این اصل را مجری داشت و یک دانشجوی عضو گروه مخفی خود را، به دلیل عقاید مخالف، به «خیانت» متهم ساخت و او را «اعدام انقلابی» کرد! در جزوه *اصول اساسی جامعه آینده* (۱۸۷۰ م.) به ترسیم خطوط جامعه کمونیستی ایده‌آل خود پرداخت و چنان مساوات‌گرایی خشک و مکانیکی را مطرح ساخت، که مارکس و انگلس آن را بعنوان «نمونه‌ای از کمونیسم سربازخانه‌ای» توصیف کردند (کلیات، ج ۱۸، ص ۴۱۴).
 شارلاتانیسم سیاسی، فریبکاریها و روشهای توطئه‌گرانه او چنان باکونین و اوگاریف را به ستوه آورد که در سال ۱۸۷۰ م. کلیه روابط خود را با او قطع کردند. در سال ۱۸۷۲ م. دستگیر و به ۱۲ سال زندان محکوم شد. پس از قریب ۷ سال زندان، موفق به فریب عده‌ای از مأمورین شد و آنها را هوادار خود ساخت و از درون زندان با سازمان «اراده خلق» (نارودنیاویلیا) تماس گرفت و طرح فرار خود را تنظیم کرد. ولی از آنجا که اجرای این طرح سبب می‌شد که طرح ترور تزار الکساندر دوم اجرا نشود، نچایف داوطلبانه حاضر به فرار نشد و یکسال بعد در زندان وفات یافت. نچایف از اعجوبه‌های آنارشیزم به‌شمار می‌آید و شیوه‌های توطئه‌گرانه و ضداخلاقی در مبارزه انقلابی به «نچایوویسم» شهرت دارد.
نرشخی، ابوبکر محمدبن جعفر (۲۸۶-۳۴۸ ه. ق.): مؤلف *تاریخ بخارا*، که شامل اطلاعات ذیقیمتی پیرامون بخارا و فتح آن به دست مسلمین و احوال آن پیش از تسلط سامانیان و در دوره سلطنت این خاندان است.

نظام معتزلی (وفات: ۲۳۱ ه. ق، ابواسحاق ابراهیم بن سيار): فیلسوف و متکلم معتزلی و ادیب و شاعر مسلمان.

نظامی گنجوی (۵۳۰-۶۱۴ ه. ق.): شاعر معروف ایرانی.

نیکلاس کوزانوس (Nicholas of Cusa، ۱۴۰۱-۱۴۶۴ م.): متاله آلمانی و از متفکران متأخر قرون وسطایی اروپا.

نیوتن، اسحاق (Isaac Newton، ۱۶۴۲-۱۷۲۷ م.): فیلسوف و فیزیکدان نامدار انگلیسی. بنیانگذار مکانیک کلاسیک. شهرت نیوتن بعنوان یک فیزیکدان است و حال آن که فیلسوف و متاله نیز بود و مجموعه نوشته‌هایش در الهیات و کلام مسیحی و تفسیر انجیل معادل ۲ جلد کتاب است. کشفیات نیوتن در زمینه قوانین حرکت مکانیکی و قانون جاذبه عمومی تأثیرات بنیادی بر علم معاصر گذارد. در زمینه اندیشه اجتماعی، نظریات نیوتن به همان سرنوشتی دچار شد که یک قرن بعد، تئوری داروین بدان مبتلا گردید، یعنی قوانین حرکت او منجر به «حرکت پرستی» و گرایشهای مکانیستی شد. جان تولان

انگلیسی (J. Tolland، ۱۶۷۰-۱۷۲۲ م.) به انتقاد از نیوتن پرداخت و او را به خاطر اینکه خداوند را منشاء حرکت می‌داند تخطئه کرد. تولان قانون حرکت مکانیکی را به همه ابعاد مادی و معنوی هستی تسری داد و حتی شعور و اندیشه را نیز حرکت مغز اعلام داشت. ماتریالیسم مکانیکی قرن هیجدهم اروپا برای نفی اصل «محرک نخستین» نیوتن به بهره‌گیری از نظریات خود او پرداخت و در زمینه دانش اجتماعی، تاریخ و جامعه را تابع حرکت‌های خودپوی مکانیکی دانست. مارکسیسم نیز در نظریه «حرکت تکاملی» تاریخ و جامعه، چنان‌که انگلس تصریح می‌کند (آثار منتخبه انگلیسی، جلد ۳، ص ۱۳۱)، متأثر از نیوتن و داروین است.

و

وات، جیمز (James Watt، ۱۷۲۶-۱۸۱۹ م.): مکانیسین و مهندس و مخترع انگلیسی.
واروسکی، واتسلاو (Vatslav Vatslavovich Vorovsky، ۱۸۷۱-۱۹۲۳ م.): نویسنده بلشویک و دوست لنین.

والا، لورنتسو (Lorenzo Valla، ۱۴۰۷-۱۴۵۷ م.): هومانیسست و ادیب ایتالیائی، که روش انتقادی در بررسی متون تاریخی را به کار گرفت.

والاس، آلفرد راسل (Alfred Russel Wallace، ۱۸۲۳-۱۹۱۳ م.): زیست‌شناس انگلیسی. از بنیانگذاران جغرافیای زیستی. او در نتیجه پژوهشهای خود، همزمان و مستقل از داروین، به نظریه تکامل انواع براساس انتخاب طبیعی رسید و در مقاله‌ای به سال ۱۸۵۵، این تئوری را اعلام داشت (سیان باربور، علم و دین، ص ۱۱۴-۱۱۵). از هواداران اسپیریته‌والیسم.

والنتینوف، نیکلای (Nikolai Valentinov، ؟-۱۸۷۹): نویسنده روس و از هواداران امپریو کریتیسیم. از فعالین سوسیال دموکراسی روس بود و در انشعاب حزب (۱۹۰۳ م.) با جناح بلشویک‌ها بود. در سال‌های پس از انقلاب ۱۹۰۵-۱۹۰۷ م به «تصفیه‌طلبان» (لیکونیداتورها) و ماخسیم پیوست و خواستار تجدیدنظر در بنیادهای فلسفی و عملی مارکسیسم شد (۱۹۰۹ م.). او کوشید تا مارکسیسم را با نظریات ماخ و آوه‌ناریوس تکمیل کند. علاقه وی به این دو فیلسوف چنان بود که مطالعه آثارشان را مقدمه‌گروش به هر مکتبی می‌دانست. در زمان استالین (۱۹۳۰ م.) تبعید شد و به آمریکا رفت.

وایتلینگ، ویلهلم (Wilhelm Weitling، ۱۸۰۸-۱۸۷۱ م.): کمونیست آلمانی. شغل وی خیاطی بود و با اشاعه عقاید کمونیستی‌اش در میان کارگران به شهرت دست یافت و توانست عده‌ای را جذب خود کند. او در کتابهای بشریت چنان که هست و چنان که باید بشود (۱۸۳۸ م.) و هماهنگی و دهایی (۱۸۴۲ م.) به ترسیم خطوط جامعه کمونیستی ایده‌آل خود پرداخت و حتی جزئیات آن را نیز پیش‌گویی کرد! این جامعه پنداری، براساس صنعت و علم سازمان یافته، و میان توانائیها و نیازهای هر فرد و جامعه هماهنگی کامل وجود دارد و در آن مساوات کامل برقرار است. او بهترین شکل گذر به چنین جامعه‌ای را دیکتاتوری می‌دانست و از این لحاظ پیشگام نظریه «دیکتاتوری پرولتاریا»ی مارکسیسم

بود. وایتلینگ در کتاب انجیل یک گناهگادبیچاده (۱۸۴۵ م.)، که در دوره تبعید خود در نیویورک منتشر کرد، اندیشه اجتماعی خود را به گرایشات مذهبی آمیخت و به شیوه گزینشی از آیات انجیل یک تأویل مساوات‌گرایانه ارائه داد.

وایتهد، آلفردنورث (Alfred North Whitehead، ۱۸۶۱-۱۹۴۷ م.): منطقی، ریاضیدان و فیلسوف معروف انگلیسی. از اعجوبه‌های نبوغ و تربیت. با نظارت جدی پدر، یک کشیش اندیشمند کلیسای انگلیکان، در ۱۰ سالگی به یادگیری زبان لاتین و در ۱۲ سالگی به آموزش زبان یونانی پرداخت و در بلوغ علمی و فکری خود به یکی از برجسته‌ترین دانشمندان و متفکران قرن بیستم بدل شد. به همراه برتراند راسل کتاب مهم اصول ریاضیات (۱۹۱۰-۱۹۱۳ م.) را در سه جلد، در زمینه منطقی ریاضی، نگاشت و پس از جنگ جهانی اول به نگارش آثار فلسفی- علمی روی آورد. وایتهد هستی را بعنوان «پویش» (روند، Process) درک می‌کرد و پویش جهانها را تجربه خداوند می‌دانست که با گذر از جهان معنا (طبیعت آغازین) به جهان ماده (طبیعت تالی) رسیده است. نظریات وایتهد، «فلسفه پویش»، در کتاب پویش و واقعیت (۱۹۲۹ م.) بیان شده است.

یان باربور اصول بینش فلسفی وایتهد را چنین بیان می‌دارد: ۱- **تفوق زمان:** جهان یک پویش به سوی شدن (صیوروت) و سیلان حوادث است. ۲- **درهم‌تنیدگی حوادث:** جهان شبکه‌ای از حوادث مرتبط به هم و تأثیر و تأثر حوادث است. ۳- **واقعیت هم‌چون پویش ارگانیکی:** هر جزء نظام موجود جهان (اتم، مولکول، سلول، عضو، اندام، اجتماع) انگاره‌های کار و کنش خود را از دیگران می‌گیرد و به سهم خود بر آنها تأثیر می‌گذارد. بدینسان، جهان به مثابه یک ارگانیسم خلاق و پویا، و نه مکانیکی، جلوه می‌کند. ۴- **خودآفرینی هر حادثه:** وایتهد به مونیسم (یکتاگرایی) بدان معنا که جزء در کل محو و مستحیل است، معتقد نیست. هر موجود دارای هویت خاص خود است و هر حادثه منحصر به فرد و یگانه، برآیند مجموعه تأثیراتی است که به او رسیده، ولی خود او کانون خودپوئی و خودآفرینی است. بدینسان، حقیقت واقعیت عبارت است از کثرت هم‌کنش تجربه‌های جدا جدا (یان باربور، علم و دین، ص ۱۵۸-۱۶۱). همانگونه که ملاحظه می‌شود، فلسفه وایتهد آمیزه‌ای از یکتاگرایی (مونیسم) و کثرت‌گرایی (پلورالیسم) یا «وحدت در عین کثرت» است. باربور اصول خداشناسی وایتهد را چنین بیان می‌دارد: ۱- **خداوند اس و اساس نظم هستی است و در وجود خویش نظم امکانات را تجسم می‌بخشد و از این انتظام غایت و هدفی دارد.** ۲- **خداوند اس و اساس ابتکار است و امکانات تازه‌ای پدید می‌آورد. به علت فراوانی این امکانات، بدیل‌ها هم فراوان است و لذا هم مجال آزادی و هم قاعده و قرار و جهت‌داری محفوظ می‌ماند.** ۳- **ذات تبعی خداوند: خداوند هم از جهان می‌گیرد و هم به آن مدد می‌رساند. اهداف و صفات خداوند ازلی و ابدی است، ولی علم او به رویدادها همپای شکوفائی و سیر آنها تغییر می‌یابد** (یان باربور، علم و دین، ص ۶۸-۷۳).
وایدمیر، ژوزف (Joseph Weydemeyer، ۱۸۱۸-۱۸۶۶ م.): از فعالین کمونیسم در اروپا و آمریکا. دوست مارکس و انگلس.

وبر، مارکس (Max Weber، ۱۸۶۴-۱۹۳۰ م.): جامعه‌شناس آلمانی، که نظریات او بر

جامعه‌شناسی معاصر غرب تأثیر چشمگیر نهاد. نظریات ویر در زمینه‌های سازمان اجتماعی، سرشت دولت معاصر غربی، حقوق و اخلاق، قدرت و رهبری، جامعه‌شناسی مذهب و رابطه آن با اقتصاد سرمایه‌داری است. در کتاب اخلاقیات پروتستان و سرشت سرمایه‌داری (۱۹۰۴-۱۹۰۵ م.)، براساس پژوهش در ادیان بودائی، کنفوسیوس‌گرایی، هندوئیسم، تائوئیسم و یهودیت کهن و مقایسه آنها با مسیحیت اروپائی، اعلام داشت که پروتستانیسم (بویژه کالوینیسم) فردیت انسان را در زمینه انباشت سرمایه و فعالیت اقتصادی رشد داد و به انسان غربی آموخت که از طریق موفقیت اقتصادی است که می‌تواند مورد لطف خداوند واقع شود. او برخلاف مارکس، که پیدایش بورژوازی را زمینه پیدایش پروتستانیسم می‌دانست، معتقد بود که به عکس، اگر تأثیر الهیات پروتستان نبود، هیچگاه سرمایه‌داری نمی‌توانست قوام بگیرد. به اعتقاد ویر، «تمدن غربی» یک گرایش مداوم به سوی سامان‌یابی عقلانی شدن و دیوان‌سالاری در حکومت و سیاست و نهادهای اجتماعی داشته است. به همراه توسعه دیوان‌سالاری (بوروکراسی) قشر بندی اجتماعی رشد یافت و طبقات اجتماعی پدید شد. طبقات اجتماعی واقعی نیستند، بلکه تنها معرف ایستارها و رفتارهای مشترکند. وبر طبقات را براساس سه ملاک: درآمد و موقع اقتصادی، منزلت اجتماعی (Social Status)، وابستگی سیاسی به قدرت تعریف می‌کند.

وسترمارک، ادوارد (Edward A. Westermarck، ۱۸۶۲-۱۹۲۹ م.): مردم‌شناس، جامعه‌شناس و فیلسوف انگلیسی. شهرت او به خاطر پژوهش‌هایش در عرصه ازدواج است. در *تاریخ ازدواج انسانی* (سه جلد، ۱۸۹۱ م.) به رد نظریه مورگان (که تک‌همسری را برخاسته از مراحل پیشین هرج و مرج جنسی و چندهمسری می‌داند) پرداخت. به اعتقاد او، تک‌همسری در ابتدائی‌ترین جوامع انسانی و حتی در انسان‌های میمون‌گونه (آنتروپوئیدها) نیز بوده است.

وستفالن، بارون لودویگ فن (Ludwig Von Westphalen، ۱۷۷۰-۱۸۴۲ م.): پدر همسر مارکس.

وستفالن، ینی فن (Jenny Von Westphalen، ۱۸۱۴-۱۸۸۱ م.): همسر مارکس.

ولتر (Francois Marie Voltaire، ۱۶۹۴-۱۷۷۸ م.): نویسنده، فیلسوف و مورخ معروف فرانسوی. از رهبران جنبش روشنگری فرانسه. با دیده‌رو در تدوین انیسکلوپدیا همکاری داشت. به پیروی از مکانیک نیوتن، به خداوند بعنوان «محرک نخستین» اعتقاد داشت و حرکت طبیعت را تابع قوانین دائمی و جاودان می‌دانست. ولی خداوند از جهان مادی جدا نیست، بلکه در درون خود طبیعت نهفته است. ولتر «دوگرائی» (جدائی روح از ماده) را رد می‌کرد و وجود روح بعنوان یک جوهر مستقل را نفی می‌نمود. به اعتقاد او، شعور چیزی نیست مگر خاصیت ماده جاندار، ولی موهبتی است که خداوند به او عطا کرده است. ولتر بر مشاهده و تجربه، بعنوان منبع شناخت، و مطالعه قوانین علت و معلولی جهان تأکید داشت و می‌گفت که تجربه و آزمون انسان را به وجود «عقل عالی» و «معمار» هستی یعنی خداوند، هدایت می‌کند. ولتر در آثار خود به کلیسای کاتولیک و مسیحیت شدیداً حمله کرد و آن را دشمن پیشرفت بشر اعلام داشت. (— هولباخ)

ولف، ویلهلم (Wilhelm Wolff، ۱۸۰۹-۱۸۶۴ م.): کمونیست آلمانی. دوست مارکس و انگلس.

ولف، کریستیان (Baron Christian Von Wolff، ۱۶۷۹-۱۷۵۴ م.): فیلسوف آلمانی و منطقی معروف. به خاطر عقاید عقل‌گرایانه، مخالفت متکلمین پیه‌تیسست را برانگیخت و از شغل خود (استادی دانشگاه) اخراج و به‌خارج از پروس تبعید شد. ولی سپس به‌میهن فراخوانده شد. ولف به‌تنظیم و توضیح عقاید لایب‌نیتس پرداخت و به‌تقسیم‌بندی علوم دست‌زد.

آثار ولف تا پیدایش فلسفه نقادی کانت در مجامع دانشگاهی آلمان تدریس می‌شد. ویلیش، آگوست (August Willich، ۱۸۱۰-۱۸۷۸ م.): کمونیست آلمانی. در سال ۱۸۴۷ م به «اتحادیه کمونیست‌ها» پیوست. در ۱۸۵۰ م. به‌اتفاق کارل شاپر به‌تشکیل یک فراکسیون چپ‌گرا در «اتحادیه کمونیست‌ها» دست زد و با شعارهای تند و افراطی به مخالفت با مواضع مارکس پرداخت. این فراکسیون انشعاب کرد و ویلیش یک سازمان مستقل تشکیل داد، که تا چندسالی فعالیت می‌کرد.

ه

هابسن، جان اتکینسون (John Atkinson Hobson، ۱۸۵۸-۱۹۴۰ م.): اقتصاددان و روزنامه‌نگار اصلاح‌طلب انگلیسی. در کتاب فلسفه صنعت (۱۸۸۹ م.)، رکود، بیکاری، انحصار و توزیع نابرابر را بعنوان جنبه‌های نامطبوع سرمایه‌داری نقد کرد. در کتاب امپریالیسم (۱۹۰۲ م.) گفت که بحرانهای داخلی ناشی از رقابت انحصارها، منجر به‌اشباع امکانات سرمایه‌گذاری در داخل کشور شده و در نتیجه صدور سرمایه، بعنوان پدیده‌ای متمایز از صدور کالا، ضرورت یافته و این عامل امپریالیسم را پدید آورده است. لنین نظریات هابسن را «توصیف بسیار عالی و جامع از خصوصیات اصلی اقتصادی و سیاسی امپریالیسم» خواند و از آن در تألیف کتاب امپریالیسم بالاترین مرحله سرمایه‌داری (۱۹۱۶ م.) استفاده کرد.

هاتف اصفهانی (وفات: ۱۱۹۸ ه.ق.): شاعر معروف ایرانی.
هاروی، ویلیام (William Harvey، ۱۵۷۸-۱۶۵۷ م.): پزشک و فیزیولوژیست انگلیسی. کاشف گردش خون.

هامر پورگشتال (۱۷۷۴-۱۸۵۶ م.): خاورشناس اتریشی.
هانری هشتم (Henry VIII، ۱۴۹۱-۱۵۴۷ م.): از مقتدرترین شاهان انگلستان، که به جدائی کلیسای انگلیس از کلیسای کاتولیک رم و استقلال آن دست زد.

هایزنبرگ، ورنر کارل (Werner Karl Heisenberg، ۱۹۰۱-۱۹۷۶ م.): فیزیکدان اتمی آلمان. برنده جایزه نوبل فیزیک (۱۹۳۲ م.) به خاطر بنیانگذاری مکانیک کوانتومی (علم حرکت ذرات بنیادین درون اتم). در ۱۹۲۷ م.، «اصل عدم تعین» یا «اصل عدم قطعیت» را اعلام داشت، که انقلاب واقعی در علم فیزیک تلقی می‌شود. طبق این اصل، وضعیت و نیروی جنبشی یک ذره بنیادین اتم (کوارک: Quark) در همان لحظه تعیین

نمی‌شود. از این اصل نتیجه گرفته می‌شود که رخدادهای سطح اتم را نمی‌توان پیش‌بینی کرد و تنها می‌توان احتمالات ریاضی را بیان داشت. برخی دانشمندان بر این اساس، اصل علیت را زیر سؤال برده‌اند. فیزیک کوانتومی توجه انسان را به جهان بی‌نهایت کوچک‌ها جلب کرد و حقارت او را در شناخت هستی بیان داشت. این امر بر مبانی ماتریالیسم دیالکتیک تأثیر گذارد، تا حدی که ل. پونوماریف، فیزیکدان شوروی، تعریف کلاسیک لنین از «ماده» را به سخره گرفته و می‌نویسد: «همانطور که معلوم است، حقیقت عینی چیزی است که بدون وابستگی به ادراک ما همیشه بوده و هست (با وجود آن که هم ادراک ما وهم حواس ما نیز حقیقت عینی هستند). لکن برای دانش، یک چنین تعریفی به قدر کافی مشخص نیست، زیرا به چیزی جز اعتقاد به ماهیت عینی جهان درک شده مکلف نمی‌گرداند». (د. آنسوی کوانت، انتشارات میر، مسکو، ترجمه فارسی، ص ۲۸۵).

هایدگر، مارتین (۱۸۸۹-۱۹۷۶ م. Martin Heidegger): فیلسوف آلمانی. از بنیانگذاران اگزیستانسیالیسم آلمانی. تز دکترای خود را زیر نظر ریکرت (از نظریه پردازان کانت‌گرائی نو) و هوسرل (بنیانگذار مکتب «پدیدارشناسی») گذرانید و به عنوان استاد فلسفه در دانشگاه ماربورگ به کار پرداخت. او می‌گوید تنها آنگاه که انسان به جستجوی معنای هستی (وجود) پردازد، می‌تواند سرشت واقعی خود را درک کند و در حقیقت سهیم شود. هایدگر انسان را نگهبان و تأویل‌گر «وجود»، اندیشه را توجیه‌گر «وجود» و زبان را منزلگاه حقیقت «وجود» می‌خواند. آدمی تا در این جهان است، همواره در قید دلبستگی است، ولی آنگاه که احساس کند همواره رودرروی مرگ ایستاده است، می‌تواند اهمیت و غنای هر لحظه از زندگی خود را دریابد و از قید «بت‌های زندگی اجتماعی» رها شود. معروف‌ترین اثر هایدگر هستی و زمان (۱۹۲۷ م.) است.

هراکلیت (۵۰۴-۴۸۳ قبل از میلاد، Heraclitus of Ephesus): هراکلیتوس یا هرقلیطوس، فیلسوف یونانی که عقاید او بر سقراط، افلاطون و ارسطو تأثیر گذارد. رمزگونی عقایدی که بر قطعات پراکنده بازمانده از او حاکم است، سبب شد تا به «هراکلیت تاریک» مشهور شود. ویژگی اندیشه هراکلیت در بیان دیالکتیکی اوست، که همه چیز را در نوزایی و دگرگونی می‌بیند: همه چیز به ضد خود بدل می‌شود. در یک رودخانه دوبار نمی‌توان شنا کرد، زیرا بار دوم به آبی نو وارد می‌شویم. جدال اضداد پدر همه چیز است و...

هردر، یوهان گوتفرید (۱۷۴۴-۱۸۰۳ م. Johann Gottfried Von Herder): مورخ و منتقد ادبی آلمان. متکلم پروتستان. تفکر تاریخی او بر مورخین بزرگ قرن بیستم، چون اسوالد اشپنگلر و آرنولد توین بی، تأثیر نهاد.

هرزن — گرتسن.

هرون اسکندران (Heron of Alexandria): ریاضیدان، فیزیکدان و مهندس مصری یا یونانی، که احتمالاً در قرن اول میلادی در اسکندریه می‌زیسته است.

هس، موسس (۱۸۱۲-۱۸۷۵ م. Moses Hess): روزنامه‌نگار آلمانی و از نمایندگان مهم «سوسیالیسم حقیقی». مدتی به گروه ویلیش و شاپر پیوست، سپس طرفدار لاسال و ناسیونالیسم آلمان شد. هس از پیشگامان صهیونیسم است.

هگل، کارل (۱۸۱۳-۱۹۰۱ م): پسر هگل.

هلدرلین، فریدریش (۱۷۷۰-۱۸۴۳ م): Friedrich Holderlin): شاعر بزرگ آلمانی.
 هلوسیوس (۱۷۱۵-۱۷۷۱ م): Claude Adrien Helvetius): نویسنده و فیلسوف فرانسوی. فلسفه اجتماعی و اخلاقی او در شکل‌گیری مکتب اوتیلیتاریانیسم توسط جرمنی بنام مؤثر بود. هلوسیوس محرك انسان را عشق به شادی و وحشت از رنج می‌داند. انسان تنها از خودگرایی ملهم است و حتی اگر بخواهد دگرخواه نیز باشد (و یا تصور کند که چنین هست) باز برخاسته از خودگرایی اوست. هدف جامعه باید تأمین «بیشترین شادی و بیشترین سعادت ممکن برای بیشترین تعداد شهروندان» باشد. هلوسیوس در زمینه معرفت‌شناسی، حس‌گرا (سانسوالیست) بود و همه ابعاد اندیشه، حتی حافظه را شکلی از احساس می‌داند. بنابراین هرچیز انسانی واکنش در برابر جهان خارج است، رشد آدمی به محیط وابسته است و ماهیت آدمی منفعل و قابل دگرگونی است.

هوسرل، ادمووند (۱۸۵۹-۱۹۳۸ م): Edmund Husserl): فیلسوف اتریشی و بنیانگذار مکتب «پدیدارشناسی» (فنونولوژی، Phenomenology).

هوگو، ویکتور (۱۸۰۲-۱۸۸۵ م): Victor Marie Hugo): شاعر، نمایشنامه‌نویس و داستان‌نویس بزرگ فرانسوی.

هولباخ، بارون (۱۷۲۳-۱۷۸۹ م): Baron d'Holbach): فیلسوف ملحد فرانسوی و از «اصحاب دائرةالمعارف». نویسنده کتب ضد مذهبی والحادی. او مذهب را ناشی از جهل و ترس و نیرنگ می‌داند، وجود خداوند را منکر بود و هستی را سراسر مادی می‌پنداشت. به نظر او ماده عبارتست از «هرچیزی که به شکلی بر حواس ما تأثیر بگذارد». این ماده مرکب از اتم‌های تجزیه‌ناپذیر است. حرکت، بعنوان خاصیت ماده، عبارتست از جنبش مکانیکی اجسام در مکان. انسان جزء طبیعت و مقهور قوانین جبری آن است. اتفاق و تصادف غیرممکن است، و آنچه به نظر تصادفی می‌رسد حادثه‌ای است که علت آن هنوز بر ما روشن نیست. هولباخ در معرفت‌شناسی، پیرو حس‌گرایی (سانسوالیسم) و از نظر سیاسی طرفدار سلطنت مشروطه بود و عهد بورژوازی را «عصر خرد» می‌داند. مهم‌ترین کتاب او نظام طبیعت (۱۷۷۰ م) است. پس از انتشار آن، ولتر به او چنین نوشت: «شما در کتاب خود وجود خداوند را انکار کرده‌اید، و حال آنکه خود نام «نظام» که بر کتاب خود نهاده‌اید گواه هستی اوست».

هومر (قرن هفتم قبل از میلاد، Homerus): کهن‌ترین و نامدارترین حماسه‌سرای یونان. منظومه‌های حماسی او، اپلیاد و ادیسه شهرت جهانی دارد.

هیتلر، آدولف (۱۸۸۹-۱۹۴۵ م): Adolf Hitler): رهبر حزب نازی. دیکتاتور آلمان (۱۹۳۳-۱۹۴۵ م). بنیانگذار مهم‌ترین رژیم فاشیستی.

هیلفردینگ، رودلف (۱۸۷۷-۱۹۴۱ م): Rudolf Hilferding): مارکسیست اتریشی. از رهبران سوسیال دمکراسی آلمان و انترناسیونال دوم. در دوره دانشجویی (پزشکی) به حزب سوسیال دمکرات اتریش پیوست. در سال ۱۹۱۷ م. با تشکیل حزب سوسیالیست مستقل آلمان عضو آن شد. در ۱۹۲۲ م. عضو حزب سوسیال دمکرات آلمان و سردبیر نشریه

تئوریک آن شد. باروی کارآمدن هیتلر به فرانسه گریخت، ولی پس از اشغال فرانسه توسط نازیها، دستگیر و کشته شد. شهرت هیلفردینگ به خاطر کتاب سرمایه مالی (۱۹۱۰ م.) اوست. کتاب فوق از نخستین تلاشهایی است که برای تبیین پدیده نوظهور امپریالیسم صورت گرفت. او سرمایه داری انحصاری و امپریالیسم را مرحله منطقی در تکامل سرمایه داری می داند. نظریات هیلفردینگ توسط لنین در کتاب امپریالیسم بالاترین مرحله سرمایه داری مورد استفاده قرار گرفت، هرچند در برخی موارد لنین به انتقاد از او می پردازد. پس از پایان جنگ جهانی اول، به تجدیدنظر ورد آشکار مارکسیسم دست زد و تئوری «سرمایه داری سامان یافته» را مطرح ساخت؛ یعنی در مرحله انحصاری و پایان دوران رقابت آزاد، به دلیل توسعه کارکرد مدیریت و برنامه ریزی و نقش رهبری کننده دولت در اقتصاد، قوانین مطرح شده توسط مارکس تغییر یافته و دیگر کارساز نیست. او با حکومت بلشویکی روسیه مخالف بود و «دیکتاتوری پرولتاریا» را محکوم می کرد.

هینریش، هرمان (۱۷۹۴-۱۸۶۱ م.) (Herman Friedrich Wilhelm Hinrichs): استاد فلسفه در آلمان. از هگل گرایان راست.

هیوم، دیوید (۱۷۱۱-۱۷۷۶ م.) (David Hume): فیلسوف، مورخ، متفکر سیاسی و اقتصاددان اسکاتلندی. در بینش فلسفی، هیوم لادری و حس گراست. او وظیفه دانش را نه شناخت هستی، بلکه توانائی کاربرد آن در زندگی عملی می داند و لذا تنها شاخه معتبر علم را ریاضیات می شمرد، زیرا دیگر شاخه های علوم با اموری سر و کار دارند که غیرقابل اثبات است و تنها از طریق تجربه استنتاج می شود. تمامی نظریات ما پیرامون هستی ناشی از تجربه است. واقعیت تنها جریانی است از تأثیرات حسی، که علل آن ناشناخته و غیرقابل شناخت است. هیوم مسئله وجود یا عدم وجود واقعیت عینی را مسئله ای غیرقابل حل می داند. یکی از روابط اساسی که توسط تجربه ایجاد می شود رابطه علت و معلولی است. رابطه علت و معلولی، نه بوسیله درک مستقیم و نه بوسیله تجربه و آزمون قابل استنتاج نیست. اگر دو پدیده متوالی را در نظر بگیریم، نمی توانیم به هیچ روی نتیجه بگیریم که اولی علت و دومی معلول است. این آدمی است که تمایل دارد به رفتار یک پدیده در گذشته، رفتارهای مشابهی را در آینده نسبت دهد. این انتساب تنها ناشی از عادت آدمی است و نه یک رابطه واقعی. بنابراین علیت رابطه عینی و واقعی نیست. هیوم با نفی واقعی بودن رابطه علیت به تشکیک «برهان نظم» در اثبات خداوند پردازد (— آیت الله شهید مطهری، علی گرایش به مادیگری، ص ۹۱-۱۰۳). تشکیکات هیوم دلیل الحاد او نیست، بلکه تنها واکنش او علیه خرافات کالوینیسم حاکم بر اندیشه مردمان جامعه اوست. هیوم خداپرست است و می نویسد: «شناختن خدا پرستیدن اوست... همه پرستش های دیگر برامتی بیهوده و خرافی و حتی بی حرمتی است... الوهیت دریائی بیکران از برکت و شکوه است. اندیشه آدمی جو بارهائی باریکند که نخست از این دریا برمی خیزند و با این حال در میان همه سرگردانی های خود آرزو دارند که به آن باز گردند و خویشتن را در بیکرانی کمال او گم کنند و چون راه را بر خود بسته می بینند... در دشتهای پیرامون خود بیم و بلا می پراکنند» (هیوم، تادیک طبیعی دین، ترجمه حمید عنایت، ص ۱۴). در زمینه اخلاقیات،

هیوم مفیدگراست و سودمندی و کارائی عمل را ملاک اخلاقی بودن آن می‌داند.

ی

یاسپرس، کارل (Karl Jaspers، ۱۸۸۳-۱۹۶۹ م.): از اندیشه پردازان آکزیستانسیالیسم آلمانی. فیلسوف و بیوگرافی‌نویس معروف معاصر.

یوشکه‌ویچ، پاول (Pavel S. Yushkevich، ۱۸۷۳-۱۹۴۵ م.): روزنامه‌نگار سوسیال-دمکرات. مترجم آثار فلسفی به روسی. از رهبران منشویک‌ها. در کتاب ماتریالیسم و فلسفه نقادی (۱۹۰۸) به نقد فلسفه مارکسیسم دست زد و از مکتب امپریوکریتیسیسم و نظریات ماخ دفاع کرد.

واژه‌ها

آ

آبشین (Obschina): واژه روسی. جماعت‌های مشاع روستائی روسیه. «آبشین» یا «میر» (Mir) تجمع روستائیان یک دهکده بود، که برای خود یک رئیس انتخاب می‌کردند و بطور مشاع مالک اراضی بودند. اعضاء آبشین در قبال پرداخت سهم مالکانه به مالک روستا مسئولیت مشترک داشتند. آبشینها موظف بودند که از میان افراد خود بر اساس سهمیه معینی به ارتش تزاری سرباز تحویل دهند. الغاء نظام سرواژ در ۱۸۶۱ م. سرآغاز فروپاشی آبشینها شد و بتدریج فردگرائی و مالکیت خصوصی رشد کرد و اراضی تفکیک و افراز شد. در سال ۱۹۰۶ م.، استولی پین به انجام یک «اصلاحات ارضی» در جهت فروپاشی آبشینها و تخریب ساخت سنتی تعاون آن و توسعه مناسبات سرمایه‌داری در کشاورزی اقدام کرد. آخرین بقایای آبشینها در دوره حکومت استالین از میان رفت. نارودنیک‌های روس نسبت به آبشینها شیفتگی شدید داشتند و معتقد بودند که بدون رشد صنعت و سرمایه‌داری و پیدایش طبقه پرولتاریای صنعتی، بر اساس سازمان مشاع آبشینهای سنتی می‌توان سوسیالیسم را ایجاد کرد. سازمان اجتماعی آبشینها بر دو پایه مناسبات خویشاوندی (نسبی و سببی) و سکونت‌گاه مشترک (همسایگی) استوار بود. آبشینهای روسیه تا حدودی به تعاونیهای سنتی دهقانی ایران (بنه) شباهت داشت. در ایران، سازمان «بنه»ها در اثر «اصلاحات ارضی» شاه - آمریکا فروپاشید (← خسرو خسروی، جامعه دهقانی در ایران، پیام، ۱۳۵۸).

← الکساندر دوم، چرنیشوسکی، کروپوتکین، کووالوسکی، گرتسن، میخائیلووسکی، اسلاوفیل‌ها، نارودیسم.

آته‌ئیسم (atheism): خدا ناکرائی. الحاد (heresy) انکار وجود باری تعالی است، ولی آته‌ئیسم انکار وجود باری تعالی بر اساس یک بینش فلسفی است (← علامه طباطبائی و شهید مطهری، اصول فلسفه و روش (نالیسم، ج ۱، ص ۱۵-۱۸).

← بیل، هولباخ.

آزادگرائی ← لیبرالیسم.

آلبی ژنرها (Albigenses): یک جنبش مذهبی علیه کلیسا، که در سال ۱۰۴۰ میلادی در ناحیه **Albi** فرانسه پدید شد و در قرون ۱۲ و ۱۳ میلادی جنوب فرانسه را فراگرفت. آلبی ژنرها ماده را تجسم شیطان می‌دانستند و روح را زندانی جسم شیطانی: انسان به هنگام آفرینش روح بود، ولی پس از اخراج از بهشت، شیطان به صورت ماده او را به بند کشید. جنبش آلمی-ژنرها خطری برای کلیسای کاتولیک رم بود. آنان به الحاد متهم شدند و توسط انگلیزیون (تفتیش عقاید) به صلیب کشیده می‌شدند. قتل عام آلبی ژنرها و جنگ صلیبی علیه آنها تا قرن ۱۴ میلادی ادامه داشت.

آیناسیون (Alienation): از خود بیگانگی. ناخویشتنی.

← کیر کگارد، مارکوزه.

آنارشیسم (Anarchism): نادرست‌گرائی، فرمان‌بستیزی، آشوب‌گرائی، هرج و مرج‌گرائی.

← اشتیرنر، بابوف، باکونین، پرودون، تکاچف، کروپوتکین، گدوین، نچایف.

آنارکوسندیکالیسم (Anarchosyndicalism): حرکت اتحادیه‌ای کارگری که متأثر از ایدئولوژی آنارشیسم است. هدف آنارکوسندیکالیست‌ها انقلاب علیه نظام سرمایه‌داری و نابودسازی دولت و اداره جامعه بر اساس اتحاد سندیکاهای کارگری است. در اواخر قرن ۱۹ میلادی در اروپا پدید شد و در فرانسه، ایتالیا، اسپانیا، سوئیس و آمریکای لاتین توسعه یافت.

آنتاگونیسم (Antagonism): تضاد ناساز، تضاد ناهم‌ساز، تعارض، تناقض، تضاد آشتی-ناپذیر. از دیدگاه مارکسیسم، آنتاگونیسم گونه‌ای از تضاد (Ontradiction) است، که حل آن مستلزم حذف قطعی یکی از دو قطب تقابل (قطب می‌رنده) است. در اینکه آنتاگونیسم چیست، در میان مارکسیست‌ها بحث است. لنین آنتاگونیسم را صرفاً تضاد میان طبقات اصلی استثمارگر و استثمارشونده (مانند بورژوازی و پرولتاریا) می‌داند. در حالیکه، تضاد میان سایر طبقات اجتماعی (مانند دهقانان و کارگران، کارگران و روشنفکران و غیره) آنتاگونیستی (آشتی‌ناپذیر) نیست. لنین می‌نویسد: «تضاد و آنتاگونیسم یکی نیستند. در سوسیالیسم آنتاگونیسم از میان می‌رود، ولی تضاد باقی می‌ماند». بنابراین، از دیدگاه لنین، آنتاگونیسم یک نوع کیفیاً معین تضاد است. ماعوتسه‌دون، برعکس، آنتاگونیسم را شکل رشد تضاد می‌داند. هر تضادی در مرحله‌ای که به حدت و تخصم (Conflict) با قطب مقابل برسد، آنتاگونیسم (آشتی‌ناپذیر) می‌گردد. مثلاً، تضاد بورژوازی و پرولتاریا در مرحله‌ای مسالمت‌آمیز است و وحدت آنها بر تضادشان غلبه دارد (مثلاً در مرحله‌ای که تضاد اصلی جامعه، تضاد میان خلق و امپریالیسم باشد)، ولی از لحظه‌ای که این دو به مرحله رودرروئی برسند، ناهم‌ساز می‌شوند. عبارت دیگر، مائو آنتاگونیسم را صرفاً در شیوه برخورد خشونت‌آمیز و حذف‌کننده دو قطب تضاد می‌داند. از دیدگاه او هر تضادی وقتی به مرحله حدت و خشونت برسد، آنتاگونیسم است. بنابراین در سوسیالیسم و در هر عرصه طبیعی و اجتماعی نیز آنتاگونیسم می‌تواند پدید شود.

آنتروپولوژی (Anthropology): انسان‌شناسی -

در فلسفه بعنوان دانش شناخت انسان به مفهوم وسیع کلمه بکار می‌رود. از سال ۱۸۶۰ م.

بعنوان یک علم مستقل که به بررسی ابعاد جسمانی و فرهنگی بشری (بویژه در جوامع قبیله‌ای) می‌پردازد به کار رفت (مردم‌شناسی).

آنتروپولوژی فویرباخ (انسان‌گرایی، انسان‌پرستی، اصل آنتروپولوژیک فویرباخ):

انگلیکانیسم، کلیسای انگلیکان (Anglicanism): به کلیساهائی اطلاق می‌شود که پیرو کلیسای کاترِبوری انگلستان باشند. هانری هشتم در پی مخالفت با پاپ کلمان هفتم کلیسای انگلستان را مستقل از کلیسای کاتولیک رم اعلام کرد (۱۵۳۴ م.).

آیزناخیست‌ها (Eisenachers): از نام شهر آیزناخ آلمان. گروه کمونیستی که توسط آگوست بیل، ویلهلم لیبکنشت و آدولف هینر در سال ۱۸۶۹ م. با نام «حزب سوسیال‌دمکرات کارگری آلمان (آیزناخ)» ایجاد شد. در سال ۱۸۷۵ م. در کنگره شهر گوتا بالا سال‌گرایان متحد شد. در حزب جدید، آیزناخیست‌ها جناح چپ و متمایل به مارکس و انگلس را تشکیل دادند و لاسال‌گرایان جناح راست را.

الف

ابژکتیویسم (Objectivism): عین‌گرایی، برون‌گرایی—

یک اصل روش‌شناختی (متدولوژیک) که برخورد بیطرفانه به واقعیت (عین) را بدون پیشداوری توصیه می‌کند. مارکسیسم این اصل را، بعنوان یک اصل بورژوازی، ردی‌کند و در مقابل «اصل جانبداری» را مطرح می‌سازد؛ یعنی مارکسیست‌ها در برخورد به واقعیت دقیقاً جانبدارند و از موضع «پرولتاریا» وارد پهنهٔ آزمون و سنجش علمی می‌شوند!

اپراسیونالیسم (Operationalism): عملکردگرایی، عمل‌ورزی—

یک روش اسلوبی که پایهٔ معرفت‌انسانی را در اسکانات سازندگی و تجربی او می‌داند و نه در درک حسی او؛ یعنی اسلوب تجربی را از اسلوبهای تحلیلی-تعلقی پرثمرتر می‌شمرد. بنیانگذار این اسلوب بریجمن در کتاب *منطق فیزیک نوین* (۱۹۲۷ م.) است.

اپورتونالیسم (Opportunism): فرصت‌طلبی— در سیاست: فداکردن اصول مکتبی یا حزبی به خاطر موقیتهای آنی و لحظه‌ای.

اپیستمولوژی (Epistemology): معرفت‌شناسی، شناخت‌شناسی، نظریه‌شناسائی، نظریه‌معرفت.

اتاتیسم (فرانسه: Etatism): دولت‌خواهی.

اتحاد عقل ← پان‌لوژیسم.

اتزوئیسم (Otzovism): فراخوان‌گرایی— جریانی در بلشویسم روسیه که در سال ۱۹۰۸ م. بوجود آمد. اتزوئیست‌ها (فراخوان‌گرایان) خواستار فراخواندن نمایندگان حزب بلشویک از مجلس تزاری (دوما) و تعطیل سازمانهای علنی حزب بودند. آنها مشارکت بلشویکها را در نهادهای دولتی تزاری مستحیل‌شدن در نظام استبدادی و خیانت به طبقه کارگر می‌دانستند.

اتمیسم (Atomism): اتم‌گرایی.

اپیکور، دمکریت، گاسندی.

اتمیسم اجتماعی (Social Atomism): اتم‌گرایی اجتماعی— پینشی در جامعه‌شناسی که

موجودیت اجتماع بعنوان یک کل را منکر است و جامعه را مجموعه مکانیکی آحاد کاملاً مستقل (اتمهای اجتماعی) می‌داند.
اتیک (Ethics): اخلاقیات، علم اخلاق.

اراده‌گرایی — والتناریسم.

ارتدکس (Orthodox): رسمی — واژه فوق بیشتر بعنوان یک واژه مذهبی بکار می‌رود.
ارتدکس، مارکسیسم: اصطلاح کنایه آمیز، به معنای «مارکسیسم رسمی». منظور مارکسیسم تدوین شده در اتحاد شوروی و کشورهای سوسیالیستی است که بعنوان یک ایدئولوژی دولتی و دستوری شکل گرفته و حالت نوعی مذهب کلیسایی یافته است.

ارتدکس، کلیسای: مجموعه کلیسای مسیحی خودگردان و مستقل، که دارای عقاید و آداب و مراسم مشابه هستند. ارتدکس‌ها مسیحیت خود را تداوم بدون گسست مسیحیت اصیل نخستین می‌دانند. مانند: کلیسای شرقی (یونان) که اسقف اعظم قسطنطنیه را رهبر خود می‌داند، کلیسای مستقل روسیه، کلیسای رومانی و...

ارزش مبتنی بر کار، نظریه (Labour Theory of Value):

— برای، پتی، اسمیت، ریکاردو، مارکس، جان استوارت میل.

ارگانایسیسم (Organicism): زنده‌وارانگاری — آموزه‌ای که ساخت ارگانیک (زنده) را تنها نتیجه خاصیت ذاتی ماده در انطباق با شرایط می‌داند.

اروسنتریسم (Euro-Centrism): اروپا مرکزی، اروپا محورینی — نگرشی که تاریخ و فرهنگ بشری را بر اساس محوریت قاره اروپا (و بیشتر اروپای غربی) تحلیل می‌کند و نقش تمدنهای غیراروپائی را یا نادیده می‌گیرد و یا در حاشیه قرار می‌دهد.

اروکمونیزم (Euro-Communism): کمونیزم اروپائی — جریانی که در دهه ۱۹۷۰ میلادی در تعدادی از احزاب کمونیست اروپای غربی پدید شد (بوئژه در ایتالیا، اسپانیا و فرانسه) و مضمون آن جدائی از مسکو بود. از برنامه احزاب فوق، اصطلاح دیکتاتوری پرولتاریا حذف شد و واژه «سوسیالیسم دمکراتیک» و «کمونیزم دمکراتیک» کاربرد وسیع یافت و به انتقاد از سیاست سرکوب ناراضیان و فقدان دمکراسی در شوروی پرداختند. در مسئله تجاوز نظامی اتحاد شوروی به افغانستان، احزاب اروپا-کمونیزم آن را محکوم کردند.
سانتیاگو کاریلو، دبیر کل پیشین حزب کمونیست اسپانیا، با صراحت کامل اروپا-کمونیزم را بعنوان نوعی «کمونیزم دمکراتیک» و نه مانند مسکو «توتالیتیر»، اعلام داشت و به این خاطر آماج حملات مطبوعات شوروی قرار گرفت. حزب کمونیست پرتغال (به دبیر کلی آلوارو-کونیال) مهم‌ترین حزب اروپای غربی است، که در مواضع مارکسیسم سنتی پافشاری می‌کند.

— کاریلو.

از خود بیگانگی — آییناسیون.

اساطیر — میتولوژی.

اس.ا.رها — سوسیالیست‌های انقلابی.

اسپیریتوالیزم (Spiritualism): روح‌گرایی —

به معنای عام، عبارتست از اعتقاد به استقلال روح از بدن و تأکید بر ابعاد روحانی وجود. به معنای خاص، جریانی است در فلسفه و دانش غرب که علاوه بر اعتقاد به استقلال و بقای روح، معتقد است که می‌توان با روح از طریق واسطه (Medium) تماس گرفت. این جریان بوسیلهٔ امانوئل سوئندبرگ، دانشمند بزرگ سوئدی، مطرح شد و در نیمهٔ دوم قرن نوزدهم میلادی در میان علمای مغرب‌زمین رواج یافت. در قرن بیستم، پژوهش‌های اسپیریتوالیست‌های پیشین منجر به پیدایش شاخه‌ای در علم روانشناسی بنام «فرا-روانشناسی» (Parapsychology) شد، که موضوع آن مطالعه ادراکات فراحسی (ESP) و عرصه‌های ناشناخته و رمزآلود روان آدمی است. رشد این شاخه علمی در سال ۱۹۵۷ م به پیدایش «انجمن فرا-روانشناسی» در آمریکا منجر شد و در بسیاری از دانشگاه‌های اروپا و آمریکا پژوهش در این عرصه آغاز شد.

← کروکس، والاس.

استتیک (Aesthetic): زیبایی‌شناسی، زیباشناسی، ذوقیات—شاخه‌ای از فلسفه که موضوع آن زیبایی در طبیعت و انسان و چگونگی ادراکات زیباشناختی توسط روان آدمی است. در روانشناسی نیز استتیک بعنوان شاخه‌ای مستقل مورد مطالعه است.

اسکولاستیک (Scholastic): مدرسی.

اسکولاستیسیسم (Scholasticism): حکمت مدرسی—فلسفه‌ای که در دوران قرون وسطای اروپا بر پایهٔ الهیات و کلام مسیحی شکل گرفت (قرن نهم تا هفدهم میلادی).

: جزم‌اندیشی، جزم‌گرایی—به دلیل جزمیت کلیسا در باورهای عقیدتی و سرکوب‌خشن هرگونه دگراندیشی تحت عنوان کفر و الحاد توسط دستگاه تفتیش عقاید (انکیزیسیون)، از ۱۸۶۱ میلادی واژه اسکولاستیسیسم بعنوان یک واژه عام و مترادف با تحجر و جزم‌اندیشی کاربرد یافت: هواداری متعبدانه از یک مکتب، پافشاری تنگ‌نظرانه و تاریک‌اندیشانه بر آموزش‌های سنتی.

اسلاوفیل‌ها (Slavophiles): اسلاودوستان—گروهی از روشنفکران روسیه در نیمه قرن ۱۹ م. که مخالف غرب‌گرایی بودند و بر حفظ ایمان مذهبی و فرهنگ و هویت ملی و سنتهای روسی تأکید داشتند. از جمله آنها الکسی خومیاکف و ایوان کیریفسکی بود. آنان بر فرهنگ دهقانی روسیه ارج فراوان می‌نهادند و آبهین‌ها را بعنوان میراث روح جمع‌گرایی و فقدان مالکیت خصوصی در روسیه (در مقابل فردگرایی افراطی غربی) می‌ستودند و ایمان مذهبی دهقان روس را ارجمند و والا می‌شمردند.

← الکساندر دوم، تولستوی، داستایوسکی، آبهین، زاپادنیک‌ها.

اصالت حس—سانسوالیسم.

اصالت روانشناسی—پسیکولوژیسم.

اصالت طبیعت—ناتورالیسم.

اصحاب دایرة المعارف—انسیکلوپدیست‌ها.

اصلاح مسیحیت—رفورماسیون.

اصل عدم تعین (Indeterminacy Principle) یا: «اصل عدم قطعیت» (Uncertainty)

(Principle).

← هاینبرگ.

افزارگرایی ← انسترومنتالیسم.

اکلکتیسیسم (Eclecticism): التقاط‌گری، پراکنده‌گزینی، بینش التقاطی—گزینش نظریات و آراء مختلف از مکاتب گوناگون و ارائه آنها به‌دلیخواه و براساس سلیقه شخصی.

اکنومیسم (Economism): اقتصادگرایی، اقتصادپرستی، اقتصادسالاری.

اگالیتاریانیسم (Egalitarianism): مساوات‌گرایی، هموارطلبی، برابرگرایی—بینش و روشی که خواستار مساوات کامل همه انسان‌ها، بدون در نظر گرفتن تفاوت‌های طبیعی، است

و عدالت اجتماعی را به‌معنای همسانی مطلق اعضاء جامعه می‌بیند.

← بابوف، گدوین، نچایف، وایتلینگ، آنارشیسیم، دیگرها.

اگزیستانسیالیسم (Existentialism): وجودگرایی.

← بردیایف، سارتر، کامو، کیرکگارد، هایدگر.

اگنوستیسیسم (Agnosticism): لادریت، ندانم‌گرایی.

الحاد (Heresy) ← آته‌ئیسم.

الیتیسم (Elitism): زیده‌گرایی، نخبه‌گرایی.

← باوئر، کارلایل.

امپریالیسم (Imperialism).

← کائوتسکی، لنین، لوکزامبورگ، هابسن، هیلفردینگ.

امپریو کریتیسیسم (Empirio-Criticism) سنجش‌گرایی تجربی، نقد‌گرایی تجربی. — مکتب

فلسفی که توسط آوه‌ناریوس و ماخ پایه‌گذاری شد و در اوایل قرن بیستم بر فلسفه

مارکسیستی تأثیر انتقادی جدی گذارد. — آوه‌ناریوس، بازارف، بوگدانف، گورکی، ماخ،

والنتینوف، یوشکه‌ویچ.

انترناسیونالیسم (Internationalism): جهان‌گرایی.

انترناسیونال اول: بین‌الملل اول—سازمانی که در سال ۱۸۶۴ م. توسط عده‌ای از کارگران

انگلیسی و فرانسوی در لندن تأسیس شد و بزودی تحت تأثیر مازکس (که در لندن بسر

می‌برد) قرار گرفت. سپس، اعضای از بلژیک، سوئیس، آلمان، ایتالیا و سایر کشورهای

اروپائی نیز بدان پیوستند. در انترناسیونال انواع ایدئولوژیها و گرایشهای سیاسی حضور

داشت: پیروان مارکس، پیروان باکونین، اهوداران مازینی و غیره. انترناسیونال صحفه

درگیری آنها، بویژه میان مارکسیست‌ها و آنارشیسیت‌ها بود. در ۱۸۷۲ م. (کنگره هاگ)

مارکسیسم به پیروزی رسید و آنارشیسیت‌ها اخراج شدند. در قیام «کمون پاریس» (۱۸۷۱ م.)

عملاً انترناسیونال نتوانست نقش سهمی داشته باشد و بالاخره به‌علت بحران درونی در

۱۸۷۶ م منحل شد. «انترناسیونال»، برخلاف نامش، یک سازمان بین‌المللی نبود و عموماً

دربرگیرنده اعضای از کشورهای اروپای غربی بود.

انترناسیونال دوم: بین‌الملل دوم—در سالهای ۱۸۷۰ و ۱۸۸۰، احزاب سوسیال دمکرات در

اروپا رشد یافت و تماسها و ارتباطات میان آنها سرانجام در سال ۱۸۸۹ م. منجر به تشکیل

«انترناسیونال دوم» شد. در این هنگام مارکس مرده بود (۱۸۸۳ م.)، ولی ایدئولوژی مارکسیسم در احزاب عضو انترناسیونال حضور مؤثر داشت. انگلس نیز تا زمان وفات (۱۸۹۵ م.) در انترناسیونال نفوذ داشت. برخلاف انترناسیونال اول، که مرکب از گروه‌های کوچک و کم‌اهمیت بود، در انترناسیونال دوم احزاب نیرومند سوسیال‌دمکرات عضویت داشتند. برجسته‌ترین تئوریسین و رهبر انترناسیونال دوم، ادوارد برنشتین بود، که صراحتاً ضرورت تجدیدنظر در مارکسیسم را مطرح ساخت. با آغاز جنگ جهانی اول، در مسئله جنگ، میان اعضای انترناسیونال اختلاف افتاد و به سه جناح راست، میانه و چپ تقسیم شد. انترناسیونال دوم صحنه جدال شدید مارکسیست‌های چپ‌گرا (لنین، لوکزامبورگ و...) با مارکسیست‌های میانه‌رو (کائوتسکی و...) و راست‌گرا (برنشتین و...) بود. با تشکیل انترناسیونال سوم، اعضای چپ‌گرا از انترناسیونال دوم خارج شده و به انترناسیونال کمونیستی پیوستند. انترناسیونال دوم (انترناسیونال سوسیالیستی) هنوز نیز وجود دارد و در آن احزاب سوسیالیست، مانند حزب سوسیالیست فرانسه، حزب کارگر انگلستان، حزب سوسیال‌دمکرات آلمان غربی و... عضویت دارند. انترناسیونال سوسیالیستی مارکسیسم را بعنوان ایدئولوژی کنار گذارده و بعضی از احزاب عضو آن رهبری دولتهای معظم امپریالیستی را به دست دارند.

انترناسیونال سوم (انترناسیونال کمونیستی، کمینترن): با پیروزی بلشویک‌ها در روسیه، به ابتکار لنین در سال ۱۹۱۹ م. در مسکو تشکیل شد و جناح چپ سوسیال‌دمکراسی اروپا با انشعاب از احزاب خود و تشکیل احزاب کمونیست بدان پیوستند. انترناسیونال سوم، به ابتکار لنین، کوشید تا برخلاف انترناسیونال دوم منحصر به کشورهای غربی نباشد و اعضای از کشورهای آسیا، آفریقا و آمریکای لاتین داشته باشد. انترناسیونال کمونیستی به مسئله نهضت‌های آزادیبخش ملل شرق و مسلمان توجه داشت. در سال ۱۹۴۳ م. انترناسیونال کمونیستی به خاطر جلب اعتماد متفقین شوروی در جنگ جهانی علیه آلمان هیتلری منحل شد.

انتولوژی (Ontology): هستی‌شناسی، وجودشناسی، علم‌الوجود.

اندیویدوالیسم (Individualism): فردگرایی، اصالت فرد.

← اشتیرنر.

انسان‌گرایی ← هومانیزم.

انسترومنتالیسم (Instrumentalism): ابزارگرایی، ابزارگرایی، وسیله‌انگاری.

← دیوئی

انسیکلوپدست‌ها (Encyclopaedists): اصحاب دائرةالمعارف - گروهی از متفکران فرانسه که به تألیف انسیکلوپدیای معروف (۱۷۵۱-۱۸۵۰ م.) پرداختند. رهبری هیئت تحریریه را دیده‌رو با همکاری دالامبر به‌عهده داشت. انسیکلوپدیا در ۲۸ جلد بود و ۱۴ نفر نگارش مقالات آن را به‌عهده داشتند. معروفترین نویسندگان آن عبارتند از: منتسکیو، روسو، ولتر، هلوسیوس، هولباخ. انسیکلوپدیا نقش مهمی در گسترش روشنگری، اشاعه تفکر عقل‌گرا و تجربه‌گرا و مبارزه علیه خرافات و جزئیات کلیسا داشت و

در انقلاب کبیر فرانسه تأثیر گذارد.

اولیتاریانیسم (Utilitarianism): مفیدگرایی، سودمندگرایی، سودگرایی، اصالت فایده، سودآئینی.

← بنتام، جان استوارت میل، جیمز میل، هلوسیوس.

اولترامپریالیسم (Ultra-Imperialism): ماوراء امپریالیسم.
← کائوتسکی.

ایده‌آلیسم (Idealism): انکارگرایی، پندارگرایی، مینوگرایی.

ب

برابری‌گرایی ← آگالیتاریانیسم.

بلشویک‌ها (Bolsheviks): جریانی در مارکسیسم روسیه، که پس از انشعاب در حزب سوسیال‌دمکرات کارگری روسیه در کنگره دوم آن (۱۹۰۳ م، لندن) پدید شد. حزب به دو جناح چپ‌گرا، به رهبری لنین، و راست‌گرا، به رهبری مارتف، تقسیم شد. جناح لنین، اکثریت داشتند به «بلشویک» (اکثریت) و جناح مارتف به «منشویک» (اقلیت) معروف شدند. بلشویک‌ها در ۱۹۱۲ م. انشعاب کرده و سازمان مستقلی با نام «حزب سوسیال‌دمکرات کارگری روسیه (بلشویک)» تشکیل دادند. این حزب در ۱۹۱۷ م. حکومت روسیه را به دست گرفت، در ۱۹۱۸ م. نام خود را به «حزب کمونیست روسیه (بلشویک)»، در ۱۹۲۰ م. به «حزب کمونیست بلشویک‌های سراسر روسیه» و در ۱۹۵۲ به «حزب کمونیست اتحاد شوروی» (CPSU) تغییر داد.

بوربن‌ها (Bourbons): سلسله پادشاهی که از ۱۵۸۹ بر فرانسه حکومت کرد.

بوگومیلزها (Bogomils): جنبش مذهبی که در قرن هشتم میلادی در بلغارستان پدید شد، بنیانگذار آن کشیشی به نام بوگومیل (دوست خدا) بود. جنبش علیه حکومت استبدادی و سلسله‌مراتب کلیسائی و فسادکشیشان و فتودالیسم بود و دامنه آن به صربستان نیز کشیده شد. بوگومیلزها تا قرن ۱۵ میلادی نیز وجود داشتند و بخشی از آنها به اسلام گرویدند.

بیداری بزرگ، نهضت (Great Awakening): حرکت مذهبی که در قرن ۱۸ میلادی (حدود ۱۷۴۰ م.) در مستعمرات انگلیسی قاره آمریکا پدید شد و تا اوائل قرن ۱۹ میلادی تداوم یافت. این حرکت جزئی از نهضت مذهبی بود، که در قاره اروپا پیده‌تیسیم نام داشت.

بیزانس، تمدن (Byzantine): تمدن امپراتوری رم شرقی (۳۳۰ - ۱۴۰۰ میلادی).

پ

پاتریسین (Patrician): در رم باستان به عضو یکی از عشیره (ژنس) هائی که از اتحاد آنان ملت رم پدید شد، اطلاق می‌گردید. سپس به معنای اشراف و بزرگان جامعه بکار رفت.

پاگان (Pagan): غیرسیحی، کافر (از نظر سیحیان).

پانتئیسم (Pantheism): وحدت وجودی، همه‌خدائی.
پان‌لوژیسم (Panlogism): اتحاد عقل، همه‌خردی — اصطلاحی که به فلسفه هگل اطلاق می‌شود، که هستی را تحقق عقل می‌داند.

پاولیکانها (Paulicians): فرقه مسیحی که در قرن هفتم میلادی در بیزانس پدید شد و بنیانگذار آن پائول نام داشت. او توسط پاپ به‌الحاد محکوم شد. فرقه فوق در نیمه قرن ۱۱ میلادی از میان رفت و بخشی از آنها به‌اسلام گرویدند. بقایائی از پاولیکان‌ها در اوائل قرن ۱۹ میلادی در ارمنستان و یونان وجود داشت.

پراگماتیسم (Pragmatism): مصلحت‌آئینی، مصلحت‌گرائی، مصلحت‌اندیشی، عمل‌گرائی.
 ← پیرس، جیمز، دیوئی.

پروتستانلیسم (Protestanism): آئین پروتستان، مذهب پروتستان — یکی از سه مذهب اصلی مسیحیت (ارتدکس، کاتولیک، پروتستان)، که در قرن ۱۶ میلادی توسط مارتین لوتر پایه‌گذاری شد. پروتستانلیسم مذهب اصلی کشورهای شمال غربی اروپا، شمال آمریکا، استرالیا و زلاندنومی باشد.
 ← لوتر، رفورماسیون.

پروسیانیسم (Prussianism): پروس‌گرائی، ملی‌گرائی پروس.
پرولتاریای یخه‌سفید (White-Collar Proletariat): اصطلاحی که در ۱۹۶۰ م. در غرب رایج شد. با رشد تکنولوژی در کشورهای پیشرفته صنعتی تعداد شاغلین متخصص در صنایع (مدیران، مهندسين، تکنسین‌ها، محققین و...) افزایش قابل توجه یافت و به‌همان نسبت سهم شاغلین غیرمتخصص کاهش پذیرفت. برای نمونه، در سال ۱۹۶۰ م. در ایالات متحده آمریکا، نسبت کارگران متخصص به کارگران غیرمتخصص ۳/۴ درصد بود، که در سال ۱۹۶۹ م. این نسبت به ۳/۷ درصد رسید و به‌همان نسبت تعداد کارگران غیرمتخصص از ۶/۳۶ درصد به ۲/۳۶ درصد کاهش یافت. در برخی شاخه‌های صنعت این نسبت بسیار چشمگیر بود، مثلاً در صنایع آهن (۱۹۶۹ م.) سهم شاغلین متخصص ۸۰ درصد و در صنایع شیمیائی ۶۰ درصد بود. اصطلاح کارگران «یخه‌سفید» به شاغلین متخصص و اصطلاح «کارگران یخه‌چرکین» به شاغلین غیرمتخصص اطلاق گردید. «کارگران یخه‌سفید» عموماً به کار فکری اشتغال دارند و «کارگران یخه‌چرکین» به کار جسمانی. این تحول، سبب بروز بحران در ایدئولوژی مارکسیسم و پیدایش نظریه «زوال طبقه کارگر» (Deproletarianisation) گردید. بدین معنا که با «انقلاب علمی و فنی» معاصر (STR) روشنفکران متخصص جای پرولتاریا را در تولید می‌گیرند. این نظریه توسط هربرت مارکوزه و دیگران در بنیاد ایدئولوژی جنبش «چپ‌نو» (New Left) قرار گرفت.

پسیکولوژیسم (Psychologism): اصالت روانشناسی، روانشناسی‌گرائی.
پلب (Plebe) یا پلبین (Plebian): در رم باستان به‌عاصه مردم اطلاق می‌شد. مردم تهیدست و متعلق به طبقات پائین جامعه.

پلوتوکراسی (Plutocracy): زرسالاری.

پلی‌تئیسم (Polytheism): چندخدائی، شرک، چندگانه‌پرستی.

پوزیتویسم (Positivism): مثبت‌گرایی، اثبات‌گرایی، اثبات‌آئینی، تحصیلی، اصالت‌تحصل. ← کنت.

پوپولیسم (Populism): ← نارودیسم.

پیه‌تیسیم (Pietism): فرقه‌ای در مذهب لوتری. پس از جنگ ۳۰ ساله، جامعه آلمان در حالت انفجار قرار داشت و کلیسای لوتری آلمان به‌آلت‌دست شاهزادگان و به‌یک مذهب خشک و شکل‌گرا تبدیل شده بود. آرندت و یوهان دانهاور به‌عصیان علیه آن برخاستند و حرکتی پدید آوردند که در قرن هفدهم بوسیله فیلیپ یا کوب اسپنسر تداوم یافت و نام «پیه‌تیسیم» (از واژه لاتین Pietas به‌معنای پرهیزکاری) گرفت. پیه‌تیسیت‌ها کلیسای لوتری را به‌بازگشت به‌اصول اولیه فرا می‌خواندند و بر ایمان فردی، به‌جای آداب خشک و رسمی کلیسایی، تأکید داشتند.

ت

تائوئیسم (Taoism): یا «دائوئیسم» (Daoism) آموزش «تائو» (صراط، طریق). مذهب فلسفی که در قرون ۶ تا ۴ پیش از میلاد در چین پدید شد و کتاب مقدس آن «Dao de Ching» (قانون خرد و تقوی) نام داشت. پیروان این مذهب معتقدند که هر چیزی ریشه در راه و مسیر (تائو) خود دارد و در صراط خود تطور می‌یابد. بقایائی از این مذهب در هنگ‌کنگ و تایوان باقی است.

تجارت‌گرایی ← مرکانتالیسم.

تجربه‌گرایی (Experimentalism):

← پیرس، دیوئی.

تجدیدنظرطلبی ← رویزیونیسم.

ترودویک‌ها (Trudovicks): از واژه روسی «ترود» به‌معنای زحمت، رنج، کار. نام «حزب سوسیالیست خلقی زحمتکشان»، از احزاب روسیه قبل از انقلاب بلشویکی. دارای گرایش‌ات نارودنیک‌ی و مرکب از روشنفکران انقلابی و دهقانان بود. در سال ۱۹۰۶ م. بوسیله نمایندگان دهقانان در مجلس دوما تشکیل شد. با انقلاب فوریه ۱۹۱۷ م. به‌حمایت از دولت کرنسکی پرداخت و پس از انقلاب اکتبر ۱۹۱۷ م. با حکومت بلشویکی مخالفت کرد.

تریدیونیونیسم (Trade Unionism): اتحادیه‌گرایی.

← سندیکالیسم.

تکوین انسانی (Anthropogenesis): طبق نظریه دیرین‌شناسان و باستان‌شناسان، دورانی که تبدیل پرمات‌ها (Primates) به‌انسان واروها (Homonids) و سپس تبدیل آنها به‌انواع مختلف انسان، مانند «انسان ماهر» (Homo Habilis)، «انسان نئاندرتال» و بالاخره به «انسان عاقل» (Homo Sapiens)، یعنی انسان کنونی، را دربر می‌گیرد، دوران «تکوین انسانی» یا «تکوین زیستی» خوانده می‌شود. این دوران حداقل ۳ میلیون سال به‌طول کشیده و حدود ۶ هزار سال پیش با پیدایش انسان کنونی (هوموساپینس) به‌پایان رسید.

تکوین اجتماعی (Sociogenesis): با پیدایش «انسان عاقل» (هوموساپینس) مرحله «تکوین اجتماعی» آغاز می‌شود. بدان معنا که تکامل انسان از عرصه زیستی و جسمانی به عرصه اجتماعی انتقال می‌یابد. آلفرد والاس، زیست‌شناس معروف که مستقل از داروین به اصل انتخاب طبیعی رسید، معتقد است که ظهور مغز انسان ماهیت تکامل را به کلی دگرگون کرد و با پیدایش و پیشرفت عقل، تحولات دیگر و تخصصی شدن اندامهای بدن فروکش کرد (— یان باربور، علم و دین، ص ۱۱۴-۱۱۵). مارکسیسم به عکس، ابزارسازی انسان را عامل این انتقال از عرصه زیستی به عرصه اجتماعی می‌داند و پیدایش اندیشه و تفکر و زبان را ثمره و محصول کار می‌شمرد. انگلس در مقاله نقش کار در تبدیل میمون به انسان (۱۸۷۶ م.) این تئوری را مطرح ساخت. لذا، مارکسیستها ترجیح می‌دهند به جای «انسان عاقل»، به پیروی از بنجامین فرانکلین، واژه «انسان ابزارساز» را به نوع کنونی بشر اطلاق کنند (— تاریخ جهان باستان، جلد اول — شرق، ص ۵۱-۶۴).

تله‌ولوژی (Teleology): علم الغایات، غایت‌شناسی، فرجام‌شناسی. **تئوری عمومی سیستم‌ها (General System Theory):** نظریه‌ای که توسط لودویگ فن برتالنفی (۱۹۰۱-۱۹۷۲ م.)، دانشمند نامدار اطریشی، پایه‌گذاری شد (۱۹۴۰ م.) و بر دانش و اندیشه نوین تأثیر عمیق گذارد (— لودویگ فن برتالنفی: جهانی، تکامل و کاربردهای نظریه عمومی سیستمها، ترجمه کیومرث پریانی؛ مساودوسکی و...: نظریه سیستمها— مسائل فلسفی و دوش شناختی ترجمه کیومرث پریانی؛ احسان طبری: دانش و بینش).

تئوسوفیسم (Theosophism): تصوف مذهبی— بینش عرفانی اروپائیی که توسط یاکوب بوهمه پایه‌گذاری شد و از عرفان هندی (آئین بودائی و برهمنی) متأثر است. **تئوکراسی (Theocracy):** دین سالاری، حکومت دینی— بینش و گرایش به استقرار حکومت مذهبی. واژه تئوکراسی در غرب گاه با مضمون منفی و با کنایه از حکومت کلیسادر قرون وسطی نیز به کار می‌رود.

— کابه، کامپانلا، سالایوف، مونتسر.

تئولوژی (Theology): الهیات، کلام.

تیرانی (Tyranny): حکومت خودکامه، استبداد، خودکامگی.

چ

چارتیسم (Chartism): از نخستین جنبشهای مستقل کارگری، که در سالهای ۱۸۳۷-۱۸۴۸ م. در انگلستان رخ داد. نام جنبش از «منشوری» (Charter) است که توسط یکی از فعالین کارگری بنام ویلیام لوت (W. Lovett) نوشته شد و در آن خواست کارگران مندرج بود. منشور فوق به صورت طومار به امضاء حدود ۳ میلیون نفر کارگر رسید. چارتیسم به یک جنبش عمومی کارگران انگلستان علیه نظام ناعادلانه سرمایه‌داری و بی‌عدالتی سیاسی تبدیل شد و بر انقلاب ۱۸۴۸ م. اروپا تأثیر گذارد.

چکا (Cheka): مخفف «کمیسون فوق‌العاده سراسر روسیه». پلیس مخفی رژیم بلشویک

در سالهای ۱۹۱۷-۱۹۲۲ م. به ریاست فلیکس دزرژینسکی.
چند خدائی ← پلی‌تئیسم.
حس گرائی ← سانسوالیسم.

د-د

داروینیسم (Darwinism): پیروی از نظریه داروین در تکامل زیستی.
← داروین، والاس.

داروینیسم اجتماعی (Social Darwinism): انطباق نظریه داروین بر تاریخ و جامعه.
← اسپنسر، مورگان، کروپوتکین، والاس.

دکابریست‌ها (Dekabris): یا «دسامبريست‌ها». جنبش افسران آزادیخواه و روشنفکران انقلابی روسیه در ۱۸۲۵ م. نام فوق از ماه قیام (دسامبر یا به روسی «دکابر») گرفته شده است.
← پستل.

دگماتیسم (Dogmatism): جزمیت، جزم‌گرائی، جزم‌اندیشی.
دمینیکن (Dominican): طریقتی در کلیسای کاتولیک، که توسط سن‌دمینیکن (۱۱۷۱-۱۲۲۱) به سال ۱۲۱۵ م. پایه‌گذاری شد.
دنیاگرائی ← سکولاریسم.

دوالیسم (Dualism): دوگرائی، دوگانه‌انگاری، ثنویت.

دئیسم (Deism): خداگرائی طبیعی، دین طبیعی - مشرب فلسفی که در قرون ۱۷ و ۱۸ میلادی در اروپا اشاعه یافت. معمولاً، ادوارد هرپرت (۱۵۸۳-۱۶۴۸ م.)، فیلسوف انگلیسی، بعنوان «پدر دئیسم» شناخته می‌شود. اصطلاح «دئیسم» مأخوذ از واژه «Deus» لاتین به معنای خداوند است. دئیست‌ها خداوند را «علت نخستین» و خالق جهان می‌دانند، ولی دخالت خداوند را در طبیعت و در زندگی انسان نفی می‌کنند. از دئیست‌های معروف، باید از: توماس پین، توماس جفرسن، روسو، بنجامین فرانکلین، جان لاک، لسینگ، ولتر و... نام برد.

← پین، نیوتن، ولتر.

دیگرها (Diggers): فرقه بیل‌زنان - یک جنبش افراطی چپ در انگلستان قرن هفدهم. این نهضت نخست در جریان قیام دهقانی ۱۶۰۷ در انگلستان مرکزی پدید شد و فقرای شهری و روستائی بدان پیوستند. در سال‌های ۱۶۴۷-۱۶۴۹، «دیگرها» صف خود را از حزب مساوات‌طلب (لی و لرها) جدا کردند و خود را «مساوات‌طلب واقعی» خواندند. جرالند وینستانیلی (G. Winstanley) نظریه پرداز «دیگرها»، خواستار یک «جمهوری آزاد» بود که در آن مالکیت خصوصی بر زمین از میان رفته باشد و همه انسان‌ها در برابری کامل به سر یروند.
در سال ۱۶۵۰ جنبش «دیگرها» سرکوب شد.

ذهن‌گرائی ← سویژکتیویسم.

د

رادیکالیسم (Radicalism): بنیادگرایی—بینش یساگروش ریشه‌ای و بنیادین در مسائل اجتماعی و سیاسی.

رادیکال‌های فرانسه: جریان سیاسی در فرانسه که در عین هواداری از آزادی‌های دموکراتیک و اصطلاحات اجتماعی با کمونیست‌ها مخالف بود.

راسیونالیسم (Rationalism): عقل‌گرایی، خردگرایی، خردآئینی، اصالت عقل— به معنای خاص بینش فلسفی در معرفت‌شناسی است، که در مقابل اصالت حس و اصالت تجربه از سوئی و در مقابل تعبد خشک نسبت به کلام مسیحی از سوی دیگر، پدید شد. در واقع پایه‌های تعقل نظری در غرب توسط توماس آکویناس گذارده شد، که کلام مسیحی را با فلسفه ارسطویی بازسازی کرد. در قرن هفدهم میلادی، رنه دکارت بر اهمیت عقل در استنتاج مقولات کلی تأکید گذارد و این بینش توسط اسپینوزا، لایب‌نیتس، کانت، فیثته، شلینگ توسعه داده شد و در فلسفه هگل به مطلق‌گرایی عقلی و «اتحاد عقل» (پان‌لوژیسم) بدل گردید. به معنای عام، عقل‌گرایی تأکید بر اهمیت نقش خرد و عقل آدمی و توانمندی آن در شناخت هستی است.

رفورماسیون (Reformation): نهضت اصلاح مسیحیت— جنبشی که در قرن شانزدهم میلادی در اروپا علیه انحطاط کلیسای کاتولیک رخ صورت گرفت و منجر به پیدایش مذاهب جدید پروتستان، مانند لوتری، کالوینیسم، انگلیکان، آنا‌بپتیسم و... شد.
← لوتر، موتسر، پروتستان، کالوینیسم.

رنسانس (Renaissance): نوزائی— نهضت نوزائی تمدن غرب در قرون ۱۴-۱۷ میلادی، که منجر به پیدایش تمدن سرمایه‌داری صنعتی معاصر مغرب زمین بر ویرانه‌های تمدن فئودالی-کلیسائی قرون وسطایی شد.
روح‌گرایی ← اسپیری‌توالیسم.

رومانوف (Romanov): سلسله پادشاهی روسیه که در سال ۱۶۱۳ م. توسط میخائیل رومانوف پایه‌گذاری شد. آخرین تزار سلسله رومانوف، نیکلای دوم، با انقلاب ۱۹۱۷ م. سرنگون شد.
رویزیونیسم (Revisionism): تجدید نظر طلبی— این واژه در نیمه دوم قرن نوزدهم بعنوان یک اصطلاح مسیحی بکار می‌رفت و در اواخر قرن نوزدهم و اوائل قرن بیستم وارد مارکسیسم شد. در مارکسیسم به معنای تجدید نظر غیراصولی و فرصت‌طلبانه (اپورتونیستی) در اصول بنیادین مکتبی بکار می‌رود. معروفترین فردی که نخستین بار به تجدید نظر در اصول اساسی مارکسیسم دست زد، ادوارد برنشتین بود.
← برنشتین.

رئالیسم (Realism): اصالت واقع، واقع‌گرایی— مکتبی در فلسفه اسکولاستیک، که به اصالت مقولات کلی اعتقاد داشت. در مقابل، نوینیالیست‌ها (نام‌گرایان) مقولات کلی را نام و مفاهیم انتزاعی و اعتباری از جهان خارج می‌دانستند، که فی‌نفسه اصالت ندارند. در فلسفه معاصر غربی، رئالیسم دارای مفهومی متضاد با قرون وسطی است و به بینشی اطلاق

می‌شود که به‌عینیت هستی مادی باور دارد.

ز

زاهدانیکه‌ها (Zapadnics): غرب‌گرایان — جریانی در روشنفکران روسیه سانهای ۱۸۴۰ م. و ۱۸۵۰ م. که طرفدار الگوبرداری از تمدن صنعتی اروپای غربی و «راه رشد غربی» در روسیه بودند و در مقابل سنت‌گرایان (اسلاوفیل‌ها) قرار داشتند. غرب‌گرایان اکثراً از خانواده‌های اشراف و نجباء و تجار ثروتمند بودند و به‌علت تحصیل در غرب روشنفکران و ادبای برجسته روسیه محسوب می‌شدند. از معروفترین آنها باید از شادایف، آنکوف، گنچارف، نکراسف، پیسمسکی و سالتیکوف شچدرین نام برد. نگرش بدبینانه نسبت به «روح خمودی روس» و «سفلگی روستائی» که در رمان مشهور بلوموف (گنچارف) و «گالاولیف‌ها» (شچدرین — ترجمه فارسی: میراث شوم) انعکاس یافته، بازتاب این بینش منفی نسبت به فرهنگ سنتی روس است. در سالهای ۱۸۴۰، سوسیالیست‌های چپ‌گرای روس: گرتسن، اوگاریف و بلینسکی نیز به‌جرگه غرب‌گرایان پیوستند. غرب‌گرایی این گروه از موضع «انقلابی» بود و با الگوبرداری از تحولات پس از انقلاب فرانسه، خواستار الغاء نظام سرواژ و دموکراسی و اصلاحات اجتماعی، به‌سبک اروپای غربی، بودند.

← الکساندر دوم، اسلاوفیل‌ها.

زبده‌گرایی — الیتسم.

ژ

ژاکوبین‌ها (Jacobins): جناح چپ‌در انقلاب کبیر فرانسه. در اوج قدرت (۱۷۹۳-۱۷۹۴ م.) حدود ۵۰۰ هزار هوادار داشت.

← روبسپیر، ژیروندون‌ها.

ژیرولدون‌ها (Girondins): جناح راست‌گرویلیرال در انقلاب کبیر فرانسه. در ۱۷۹۲ م در کنوانسیون به‌اکثریت دست‌یافت، ولی توسط جناح روبسپیر در ژوئن ۱۷۹۳ م. کنارزده‌شد.

س

سائسوالیسم (Sectarianism): حس‌گرایی، اصالت حس.

← فویرباخ، ماخ، جیمز میل، استوارت میل، هلوسیوس، هولباخ، هیوم.

سرف (Serf): دهقان اروپائی. در نظام ارباب‌د رعیتی اروپا (فئودالیسم، سرواژ)، رعیت (سرف) چیزی شبیه به برده بود. برای نمونه، در انگلستان از نظر حقوقی نیز تفاوت میان این دو بسیار ناچیز بود. سرف به‌همراه زمین خرید و فروش می‌شد و اگر بدون اجازه زمین خود را ترک می‌کرد، طبق قانون دستگیر و مجازات می‌شد. زمیندار (فئودال، سینیور، لرد و...) حاکم جان و مال و ناسوس سرف (به‌معنای واقعی کلمه) بود و قدرت او در قلمروش از قدرت‌شاه بیشتر بود. اوج نظام سرواژ اروپا قرن ۱۴ میلادی بود و بتدریج به‌کندی فرآیند زوال آن

آغاز شد و در اوائل قرن ۱۹ میلادی از میان رفت و سرف به رعیت آزاد تبدیل گردید. بقایای نظام سرواژ تا انقلاب ۱۸۴۸ م. در غرب اروپا به قوت خود باقی بود. نظام سرواژ روسیه در سال ۱۸۶۱ م. توسط تزار الکساندر دوم رسماً لغو شد، ولی بقایای آن تا اوائل قرن بیستم ادامه یافت.

- **سکتاریسم (Sectarianism):** فرقه‌گرایی، مسلک‌گرایی.

. **سکولاریسم (Secularism):** دنیا‌گرایی، مذهب‌زدائی - اصطلاحی که در سال ۱۸۴۶ م. توسط جرج هولیاک (G. Holyoake) انگلیسی به‌عنوان آزادی عقیده برای هر فرد مطرح شد و منظور از آن آزادی عقیده در ابراز آته‌ئیسم و الحاد بود. بتدریج واژه فوق به‌گرایش اطلاق شد که خواستار حذف مذهب از سیاست، آموزش و پرورش و سایر عرصه‌های بنیادین حیات اجتماعی است.

. **سمانتیک (Semantics):** نمود‌گارشناسی، معناشناسی، معنی‌شناسی - دانشی که به مطالعه مقایسه‌ای سیستم‌های علائم و معانی، از ساده‌ترین سیستمها تا زبان محاوره‌ای و علمی، می‌پردازد.

. **سمبولیک، منطقی (Symbolic logic):** منطق نمادین یا منطق ریاضی - دانشی که با کاربرد ریاضیات در منطق صوری و بهره‌گیری از زبان علائم و نمادها و فرمولها پدید شد. **سنجش‌گرایی تجربی** - امپریو کریتیسیسم.

. **سندیکالیسم (Syndicalism):** اتحادیه‌گرایی، سندیکاگرایی، جنبش اتحادیه‌ای - جنبش اتحادیه‌های کارگری که در نیمه دوم قرن نوزدهم در اروپا پدید شد. هدف این اتحادیه‌ها تأمین وضع زندگی و شرایط کار مناسب برای کارگران و تضمین حقوق صنفی آنها درقبال اجحافات کارفرمایان و سرمایه‌داران بود. اوج جنبش سندیکائی در غرب اوائل قرن بیستم در فرانسه بود و «کنفدراسیون عمومی کار» (CGT) با نفوذترین سندیکای کارگری غرب محسوب می‌شد. مارکسیسم، جنبش صنفی (سندیکائی) طبقه کارگر را یک حرکت خودپو می‌داند، که اگر از خارج - توسط کمونیست‌ها - به سمت اهداف سیاسی سوق داده نشود، درچارچوب حرکت صنفی و تأمین خواسته‌های رفاهی کارگران و دفاع از منافع روزمره آنها درجا خواهد زد. مع‌هذا، در کشورهای غربی (بویژه انگلستان به‌عنوان کهن‌ترین کشور سرمایه‌داری) کمونیست‌ها نتوانسته‌اند در جنبشهای سندیکائی اکثریت بدست آورند و سندیکالیسم عموماً به صورت یک شکل صنفی کارگری باقی مانده است.

← **ترید یونیونیسم**

. **سوبژکتیویسم (Subjectivism):** ذهن‌گرایی - روشی که پیشداوریهای ذهنی را در نتیجه تحقیق دخالت می‌دهد. تحمیل کردن ذهنیت بر واقعیت.

سودگرایی - اوتیلیتاریانیسم.

. **سوسیالیست‌های انقلابی (Socialist Revolutionaries):** یا «اس‌ار‌ها» (S. R. S.). حزبی که در اواخر سال ۱۹۰۱ م. از اتحاد گروه‌های پراکنده نارودنیک روسیه تشکیل شد. اس. ار. ها سوسیالیست بودند، ولی برخلاف مارکسیست‌ها بر نقش دهقانان و روشنفکران تأکید داشتند. بلشویک‌ها علی‌رغم اختلاف با اس. ار. ها، گاه در مبارزه با

تزاریسم با آنها وارد اتحاد می‌شدند. در انقلاب ۱۹۰۵-۱۹۰۷ م. روسیه، اس. ار.ها به دو جناح راست و چپ منشعب شدند. جناح راست «حزب سوسیالیست خلقی زحمتکشان» (ترودویک‌ها) را تشکیل داد و وارد اتحاد با کادتها گردید. جناح چپ به «ماکسیمالیست‌ها» (حداکثر گرایان) معروف شد. در انقلاب فوریه ۱۹۱۷ م. اس. ار.های راست به همراه منشویکها و کادتها در تشکیل دولت موقت شرکت جستند و کرنسکی، از جناح راست اس. ار.ها نخست‌وزیر شد. اس. ار.ها در شوراها دهقانی اکثریت و نفوذ قابل توجهی داشتند. با پیروزی بلشویک‌ها، جناح چپ اس. ار.ها در اتحاد با حکومت جدید در کابینه نماینده داشت، ولی پس از مدت کوتاهی حذف شد و به مخالفت با بلشویکها پرداخت.

← کرنسکی، ترودویک‌ها، نارودیسم.

سوسیالیسم آلمانی ← سوسیالیسم حقیقی

سوسیالیسم تخیلی (Utopian Socialism): یا «سوسیالیسم پندارگرا». عنوانی که مارکس و انگلس به بینشهای سوسیالیستی پیش از خود دادند و در مقابل سوسیالیسم خویش را «عملی» خواندند.

← اوئن، بابوف، سن‌سیمون، فوریه، کابه.

سوسیالیسم حقیقی (True Socialism): یا «سوسیالیسم آلمانی». جریان سوسیالیستی که در سالهای ۱۸۴۰ م. در آلمان پدید شد. بینش «سوسیالیستهای حقیقی»، آمیزه‌ای از نظریات سوسیالیستهای «تخیلی» فرانسه و انگلیس، هگلیان جوان و آنتروپولوژی فویرباخ بود. آنها به مبارزه طبقاتی اعتقاد نداشتند و سوسیالیسم را تحقق‌گوهر عام انسانی می‌انگاشتند. مارکس و انگلس در کتاب ایدئولوژی آلمانی علیه این سوسیالیسم به جدال پرداختند. تعدادی از آنها (مانند وایدیر) جذب مارکسیسم شدند.

← گرون، هس، زمیگ، ماته‌ئی، کوهلمان.

سوسیالیسم فئودالی: عنوانی که مارکس و انگلس در مانیفست حزب کمونیست به بینش انتقادی - اصلاحی توماس کارلایل از نظام سرمایه‌داری انگلیس می‌دهند.

← کارلایل.

سوسیالیسم مسیحی: بینش آرمان‌گرایانه در برخی جنبشها و شخصیتهای مسیحی، که خواستار عدالت اجتماعی بر بنیاد تأویل مساوات‌طلبانه از آئین مسیح (ع) بودند.

← ژاک‌رو، اتین کابه، پیرلرو، سونتسر، وایتلینگ.

سوفسطائیان (Sophists): پیروان بینش سوفسطائی (سوفیسم) در یونان باستان (قرن پنجم قبل از میلاد)؛ مانند پروتاگوراس و گریگاس.

سایبرنتیک (Cybernetics): دانشی که در سال ۱۹۴۸ م. بوسیله نوربرت وینر (N. Wiener) با کتاب سایبرنتیک یا فن‌کنترل و مبادله اطلاع در انسان و ماشین» پایه‌گذاری شد و امروزه به یک علم پردامنه بدل گردیده است.

سینیور (Seignior): ارباب و فئودال قرون وسطائی اروپا.

← سرف.

ش-ط

سپتیسیم (Scepticism): شکاکیت، آئین شک - مشرب فلسفی که امکان شناخت آدمی از هستی را مورد تردید قرار می دهد.
شیوه تولید آسیائی (Asiatic Mode of Production):
← برنیه.
طبیعت گرائی ← ناتورالیسم.

ع-ف

عضوگرائی ← ارگانیسیم.
عقل گرائی ← راسیونالیسم.
عین گرائی ← ابژکتیویسم.
فاتالیسم (Fatalism): تقدیرگرائی، قدرگرائی، جبری مسلکی.
فدرالیسم (Federalism): قراردادگرائی، ائتلاف گرائی.
فمینیسم (Feminism): حرکت اجتماعی در غرب که طرفدار دفاع از حقوق زن است و عموماً ضو دارای گرایش افراطی است.
فنومالیسم (Phenomenalism): پدیده گرائی، نمودگرائی - نظریه ای در معرفت شناسی که تنها احساس را موضوع بلاواسطه شناخت می داند.
فیزیوکرات (Physiocrat): کشاورزی گرائی.
← کنه، تورگو.

ک

کاتولیسیسم (Catholicism): مذهب کلیسای کاتولیک رم، که بیشترین پیرو را در میان مسیحیان جهان داراست. واژه «کاتولیک» به معنای «جهانی»، ناشی از اعتقاد مسیحیان نخستین به جهانی بودن آئین مسیح (ع) است.
کادتها (Cadets): مخفف نام «حزب دمکراتیک مشروطه خواه». حزب لیبرالهای روسیه که در اکتبر ۱۹۰۵ م. تأسیس شد. با پیروزی بلشویکها به مخالفت با حکومت مارکسیستی برخاست.
کالوینیسم (Calvinism): یکی از مذاهب مسیحیت، که توسط جان کالوین (۱۵۰۹-۱۵۶۴ John Calvin) تأسیس شد.
← هوگنوتها.
کانت گرائی نو (Neo-Kantianism): جریان پرنفوذی در فلسفه معاصر غرب. سال ۱۸۶۵ م. در آلمان با مطرح ساختن شعار «بازگشت به کانت» توسط اتولیمان و فریدریش لانگه پدید شد. سالهای ۱۸۹۰-۱۹۳۰ م. به اوج نفوذ خود رسید و دامنه تأثیر آن به دانشگاههای سایر کشورهای اروپائی نیز سرایت کرد و انجمنها و نشریات گوناگون توسط نظریه پردازان

آن تأسیس شد. کانت‌گرایی نو در واقع واکنشی بود علیه گسترش وسیع ماتریالیسم و مارکسیسم در غرب، از طریق تشکیک در پایه‌ای‌ترین مبادی علوم طبیعی و اجتماعی. کانت‌گرایی نو به دو شاخه تقسیم می‌شد: **مکتب ماربورگ** که حیطة کار آن بیشتر ریاضیات و علوم طبیعی بود و حس‌گرایی را آماج گرفته بود و **مکتب بادن**، که بیشتر به «علوم تاریخی» می‌پرداخت و ماتریالیسم مارکسیستی را هدف قرار داده بود.

مکتب ماربورگ در زمینه معرفت‌شناسی (اپیستمولوژی)، تبیین هستی و مفاهیم و مقولات فلسفی به کار جدی پرداخت و آنهارا بعنوان «ساختهای منطقی» تحلیل کرد. هرمان کوهن (H. Cohen) بنیانگذار **مکتب ماربورگ**، با تشکیک در ادراک حسی اهمیت آن را بعنوان منبع شناخت رد کرد و بر آن شد که این عقل است که با بکارگیری مقولات «از پیشی» (Prioria) مندرج در خود به پرسشهای انسان پاسخ می‌گوید و نه حس. او همچنین مفهوم «سوسیا-لیسم اخلاقی» را مطرح ساخت و گفت که تمایل به آرمانهای سوسیالیستی یک اصل اخلاقی همیشگی در ضمیر انسان بوده و هست، لیکن آدمی هیچگاه در واقعیت بدان دست نخواهد یافت. این نظریه کوهن بر ادوارد برنشتین، تئوریسین انترناسیونال دوم، تأثیر گذارد و الهام بخش او در طرح شعار «حرکت همه چیز است، هدف نهائی هیچ» و تجدیدنظر-طلبی وی در مارکسیسم شد. **پائول ناتروپ** (P. Natrop)، مانند کوهن، در عرصه معرفت‌شناسی به مبارزه علیه اصالت حس پرداخت. او در عرصه فلسفه اخلاق، اصول اخلاقی را نه زائیده شرایط اجتماعی، بلکه ثمره عقل می‌دانست و به مطلق بودن ایستارهای اخلاقی باور داشت. ارنست کاسیرر (E. Cassirer) نیز در آثار خود به توسعه نظریات **مکتب ماربورگ** پرداخت: حیطة کار او بیشتر تاریخ منطق، نظریه شناخت و فلسفه معاصر بود و تکامل مفاهیم در ریاضیات و فیزیک و شیمی را در جهت ایضاح بینش کانت‌گرایی نو به خدمت گرفت.

مکتب بادن توجه خود را بیشتر به تاریخ و تاریخ فلسفه معطوف داشت و مفاهیم «ارزش» و «قضاوت ارزشی» را در فلسفه علم رواج داد. هنریش ریکرت (H. Rickert) و ویلهلم ویندلبانند (W. Windelband)، بنیانگذاران **مکتب بادن**، علوم طبیعی را «قانونمند» (نوموتتیک) و لذا «علم» می‌دانستند، ولی جامعه فاقد «قانون» (یعنی مناسبات تکرارشونده و پایدار میان اجزاء آن) است و تنها عرصه «ارزش» و «قضاوت ارزشی» می‌باشد. در نتیجه، مقولات و قوانین علوم طبیعی وقتی بر عرصه‌های ارزشی (تاریخ، جامعه، فرهنگ) انطباق یابند، پوچ و بی‌معنا می‌شوند (مانند داروینیسم اجتماعی اسپینوسا و ماتریالیسم تاریخی مارکس). لذا آنها علوم اجتماعی را صرفاً توصیفی و «اندیشه‌نگار» (ایدئوگرافیک) دانسته و «علمیت» آن و امکان شناخت تاریخ و جامعه را نفی می‌کردند. به علت تأکید **مکتب بادن** بر مفهوم «ارزش»، این نحله به «سنجش‌گرایی (نقادی) ارزشی - نظری» شهرت یافت.

کانت‌گرایی نو به درون مارکسیسم رخنه کرد و شبهات جدی را سبب شد و بر رهبران برجسته انترناسیونال دوم، برنشتین، آدلر (M. Adler)، وولاندر (K. Vorlander) تأثیر گذارد. پلخانف و لنین در آثار فلسفی خود کوشیدند تا با دعوی دفاع از کیان دانش تجربی و اجتماعی با کانت‌گرایی نو مقابله کنند.

← لانکه، لیمان.

کلریکالیسم (Clericalism): کشیش سالاری.

کمونیسم اروپائی ← ارو- کمونیسم.

کمونیسم تخیلی ← سوسیالیسم تخیلی.

کمونیسم سربازخانه‌ای ← آگالیتاریانیسم.

کمونیسم مسیحی ← سوسیالیسم مسیحی.

کنفوسیانیسم (Confucianism): کنفوسیوس گرائی - آئین مذهبی کنفوسیوس، فیلسوف چینی (۵۵۱-۴۷۹ قبل از میلاد).

کواکرها (Quakers): فرقه مسیحی بنام «انجمن دوستان». در سال ۱۶۵۲ م. توسط جرج-فوکس (G. Fox) در انگلستان تأسیس شد و از جمله فرقه‌هایی بود که در قرن هفدهم علیه سلطه دولت بر کلیسا و علیه برخی آئینهای کلیسایی پدید شد. فوکس به حلول خداوند در هر فرد معتقد بود و بر آن بود که با پیروی از این «روح الهی» (نور درون) انسان می‌تواند به حقیقت ایمان دست یابد و به دستیار نیاز ندارد. جنبش کواکرها با سرکوب شدید از سوی دولت و کلیسا مواجه شد. هم‌اکنون پیروان این فرقه بیش از ۲۰۰ هزار نفر تخمین زده می‌شوند، که بیشتر در ایالات متحده آمریکا هستند.

گ

گنوستیسیسم (Gnosticism): مذهب گنوسی، غنوصیه - از واژه Gnosis به معنای علم حقیقی یا عرفان. فرقه مذهبی - فلسفی قرون اولیه مسیحی. بینش آنها آمیزه‌ای از مسیحیت با فلسفه شرق و آئین نوافلاطونی بود.

گنوستولوژی (Gnostiology): معرفت‌شناسی، نظریه شناخت.

ل

لاادریت ← اگنوستیسیسم.

لویتان (Leviathan): هیولای دریائی که شرح آن در کتاب مقدس آمده است و هابس نام آن را بر کتاب مشهور خود گذارد.

لیبرالیسم (Liberalism): آزادگرائی.

لیبرالیست‌ها (Labourists): پیروان حزب کارگر انگلیس، که در سال ۱۹۰۰ م. در اثر ائتلاف اتحادیه‌های کارگری و سازمان‌های سوسیالیست پدید شد.

لیکوئیداتورها (Liquidators): تصفیه‌طلبان - جریانی در حزب سوسیال دمکرات کارگری روسیه، که با مشی لنین مخالف بود و خواستار انحلال سازمانهای مخفی حزب بود و تنها سازمانهای علنی را مرکز ثقل فعالیت حزب می‌دانست. این جریان در سال ۱۹۰۸ م. در مقابل اتزویست‌ها پدید شد. در سال ۱۹۱۱ م.، لنین به تشکیل یک کنفرانس حزبی در پراگ دست زد و با دست‌چین نمایندگان از میان پیروان خود در قطعنامه اخراج لیکوئیداتورها را مطرح ساخت. در مقابل این شبه‌کودتا، لیکوئیداتورها به رهبری تروتسکی در اوت ۱۹۱۲ م.

دروین یک کنفرانس مستقل از هواداران خود تشکیل دادند.

م
ماتریالیسم عامیانه (Vulgar Materialism): ماده‌گرایی مبتذل.

← بوشنر، دیتسگن، فکت، ملسوت.

ماتریالیسم مکانیکی (Mechanical Materialism): بینش ماده‌گرایانه که تحت تأثیر رشد علم مکانیک و قوانین نیوتن در اروپا پدید شد.
 ← نیوتن.

ماخیزم (Machism): نامی که لنین برای سهولت کاربرد در کتاب ماتریالیسم و امپریوکریتیسیسم به مکتب امپریوکریتیسیسم داد.
 ← آوه ناریوس، ماخ، امپریوکریتیسیسم.

مارکسیسم قانونی (Legal Marxism): جریانی در مطبوعات روسیه، که از سالهای ۱۸۹۰. آغاز شد. گروهی از روشنفکران مارکسیست به انتشار مقالاتی علیه نارودیسم در نشریات قانونی مبادرت ورزیدند و پلیس تزاری به علت اهمیت خطر نارودیسم به اینگونه مقالات اجازه انتشار داد. معروفترین این نویسندگان پیوتر استروه بود. لنین، علی‌رغم مخالفت با برخی مواضع «مارکسیستهای قانونی» برای تسریع در شکست انقلابیون نارودنیک به همکاری موقت با آنها پرداخت.
 ← استروه.

مائوئیسم (Maoism):

← خروشچف، مائوتسه‌دون.

متالوژیک (Metalogic): ماوراء منطق، فرامنطق—دانشی در منطق که به مطالعهٔ فرانظری ساخت و خواص نظریه‌های مختلف منطقی می‌پردازد. متالوژیک در اواخر قرن نوزدهم، و اوائل قرن بیستم در پی پژوهش در مبانی علوم قیاسی (بویژه ریاضیات) پدید شد و با تخصصی شدن این پژوهش به دوشاخه «نحوی» (سنتتیک: Synthetics) و «معنائی» (سمانتیک) تقسیم شد.

مرکانتالیسم (Mercantilism): تجارت‌گرایی، سوداگری—گرایش اقتصادی که در قرون اولیهٔ توسعه سرمایه‌داری (قرون پانزدهم تا هیجدهم میلادی)، که سرمایهٔ تجاری شکل رایج سرمایه بود، بر اروپا تسلط داشت. نظریه پردازان مرکانتالیسم به اصل تجارت آزاد اعتقاد داشتند و دولت را نهادی می‌دانستند که می‌تواند حقوق طبیعی انسان را، که شامل مالکیت خصوصی و امنیت تجارت است، تضمین کند. مفهوم اجتماعی این نظریه آن بود که باید دولت زمینه رشد بورژوازی تجاری را فراهم آورد.
 مفید‌گرایی ← اوتیلیتاریانیسم.

منشویک‌ها (Mensheviks): یکی از دو جریان اصلی در حزب سوسیال دمکرات کارگری روسیه.

← پلخانف، مارتف، بلشویک‌ها.

موتوالیسم (Mutualism): تقابل‌گرایی - ناسی که پرودون بر نظام آنارشیستی خود نهاد و مبتنی بر حقوق فرد و استقرار نظام فدرال به‌جای دولت است.

مونوتئیسم (Monotheism): یکتاپرستی، توحید، یک خداگرایی.

مونیسیم (Monism): یکتاگرایی، یگانه‌انگاری، وحدت‌گرایی، وحدت‌آئینی - اعتقاد به یگانگی گوهر هستی.

مونیسیم مارکسیسی: بینش محوری در فلسفه مارکسیسم که به وحدت مادی هستی‌قائل است.

میتولوژی (Mythology): اسطوره:

ن-۹

ناتورالیسم (Naturalism): طبیعت‌گرایی، اصالت طبیعت.

نارودیسم (Narodism): از واژه روسی «نارود» به معنی «خلق»: خلق‌گرایی. ایدئولوژی و جنبش روشنفکران انقلابی روسیه، که در سالهای ۱۸۶۱-۱۸۹۵ م نیرومندترین جنبش انقلابی روسیه تلقی می‌شد. نارودنیک‌ها (خلق‌گرایان، خلقیون) عموماً جوانان و دانشجویان و روشنفکران آرمان‌گرائی بودند که با روحیه پرخاش علیه ستم اجتماعی و استبداد تزاری به مبارزه انقلابی جذب می‌شدند. ایدئولوژی نارودیسم دارای چهار ویژگی اساسی بود:

۱. شیفتگی به مشاعهای دهقانی روسیه (آبشینها)، بعنوان نوعی سوسیالیسم طبیعی. از اینرو، آنان دهقانان را نیروی اصلی انقلاب اجتماعی می‌دانستند.
۲. مخالفت با رشد سرمایه‌داری در روسیه و اعتقاد به نظریه «راه رشد غیرسرمایه‌داری»: آنان بر آن بودند که روسیه راه رشد صنعتی غرب را نخواهد پیمود و با اتکاء بر آبشینهای دهقانی نظام سوسیالیستی را بنا خواهد کرد.
۳. بنیادگرایی انقلابی و هواداری پرشور از تحول ریشه‌ای در نظام سیاسی و اجتماعی روسیه، بویژه در مسئله انقلاب ارضی.
۴. آرمان‌گرایی اجتماعی و اعتقاد به یک نظام سوسیالیستی، که بر بنیاد آبشینها تشکیل شود.

نارودیسم بعنوان یک جنبش فرهنگی در عرصه ادبیات بوسیله نویسندگان بزرگی چون نکراسف (N.Nekrasov) اوسپنشکی (G.Uspensky) و چرنیسفسکی بازنتاب یافت. در عرصه جامعه‌شناسی، میخائیلووسکی و لاوروف نمایندگان برجسته آن بشمار می‌رفتند. در عرصه اندیشه سیاسی و اجتماعی اوگاریف، گرتشن و چرنیشوسکی بنیانگذاران نارودیسم محسوب می‌شوند. در زمینه بینش فلسفی، جهان‌بینی نارودنیک‌ها آمیزه‌ای از کانت‌گرایی نو، ماخیسیم، پوزیتویسم و گاه ماتریالیسم بود.

تاریخ نارودیسم به سه مرحله تقسیم می‌شود. **مرحله اول:** در آغاز نارودنیک‌ها طرفدار انقلاب دهقانی بودند و لذا گروه‌گروه، بویژه دانشجویان، برای «آگاه کردن» دهقانان و ترویج بینش انقلابی و انگیزختن آنها به انقلاب اجتماعی به روستاها می‌رفتند. این حرکت به شکست انجامید. دهقانان نه تنها نسبت به ممدردی نارودنیک‌ها پاسخ مثبت ندادند، بلکه به پلیس در دستگیری آنها یاری رسانیدند. **مرحله دوم:** نارودنیک‌ها سرخورده از

شکست تزلزل انقلاب دهقانی، به این نتیجه رسیدند که «توده» دچار انجماد و رخوت و «ضعف مطلق» شده و قهرمان پیشتاز باید با ارائه نمونه و سرمشق ایثار او را به حرکت درآورد، و لذا به «ترور تهییجی» روی آوردند. معروفترین گروه نارودنیکی در این مرحله سازمان «اراده خلق» (نارودنایولیا) بود، که به ترور تزار الکساندر دوم و برخی رجال درجه اول کشوری موفق شد. این حرکت نیز به شکست انجامید و سرخوردگی ناشی از آن منجر به انشعاب نارودنیسم به دو شاخه «چپ» و «لیبرال» گردید. مرحله سوم: تجمع گروههای پراکنده نارودنیکی در حزب واحد «سوسیالیست انقلابی» (اس. ار.) در سال ۱۹۰۱ م. و مبارزه متشکل علیه تزارنیسم است. (سوسیالیستهای انقلابی).

نارودنیسم یک پدیده ویژه روسیه نیست و در بسیاری از کشورهای جهان، به مثابه یک جریان سیاسی روشنفکری چپ پدید شده است. این جریان، بعنوان یک پدیده بین‌المللی پوپولیسم (Populism) نامیده می‌شود. موج پوپولیسم (خلق‌گرائی) در آمریکای لاتین به پیدایش جنبش چریکی انجامید و در اروپای غربی نهضت «چپ نو» (New-Left) را پدید آورد. در ترکیه پیدایش گروه‌های چریکی چپ و در ایران پیدایش حرکت روشنفکری چریکی سالهای ۱۳۴۹-۱۳۵۲ ه. ش. موسوم به «چریکهای فدائی خلق» در متن این پدیده بین‌المللی قابل تفسیر است. ویژگی پوپولیسم قرن بیستم، در آمیختگی آن با ایدئولوژی مارکسیسم است. ولی در واقع بینش اجتماعی و سیاسی آن، که بر خلق‌گرائی آرمانی مبتنی است، با بینش طبقه‌گرای مارکسیستی متفاوت است. ویژگی دیگر آن، استقلال از کمونیسم بین‌الملل و انتقاد از اتحاد شوروی و احزاب کمونیست وابسته به مسکو می‌باشد. پیدایش موج پوپولیسم در سطح بین‌المللی در نیمه دوم قرن بیستم توجه جدی تئوریسینهای شوروی و احزاب کمونیست را برانگیخت و تلاش در جهت جذب آن به مارکسیسم و اتحاد شوروی آغاز شد. در برخی موارد (مانند «حزب کار ترکیه»، «فدائیان اکثریت» در ایران و...) این تلاش موفقیت‌آمیز بود.

← اوگاریف، تکاچف، چرنیشوسکی، گرتسن، میخائیلوسکی، آبشین.

نوافلاطونی (Neo-Platonism):

← فلوطین.

نومینالیسم (Nominalism): نام‌گرائی.

← رئالیسم.

والنتاریسم (Voluntarism): اراده‌گرائی — بینشی که به نقش قاطع اراده انسانی در تاریخ و جامعه معتقد است.

← باکونین، بلانکی، تکاچف، میخائیلوسکی.

هی

هابسبورگ (Habsburg): دودمان سلطنتی اروپا، که از ۱۲۷۸ تا ۱۷۰۰ م. بر آلمان، اتریش، هنگری و بوهم و اسپانیا حکومت کرد.

هارها، گروه (Les Enrages):

← رو، لوکلر.

هتاریسم (Hetaerism): ازدواج گروهی.

هژمونی (Hegemony): رهبری، سرکردگی.

هگل‌گرایان جوان (Young Hegelianists): هگل‌گرایان چپ.

هگل‌گرایان پیر (Old Hegelianists): هگل‌گرایان راست.

هگل‌گرانی نو (Neo-Hegelianists):

← برادلی، کروچه، جنتیله.

هوریستیک (Heuristic): دانش کشف، نوپایی، یافت‌شناسی.

هوسیت‌ها (Hussites): جنبش مذهبی قرن پانزدهم میلادی در بوهم (منطقه‌ای در غرب

چکسلواکی). این فرقه به‌یاد هوس (Jan Hus)، مصلح مذهبی چک، منسوب است.

او در سال ۱۴۱۵ م. به‌دستور کلیسا به‌جرم «العاد» سوزانده شد. مرگ فجیع هوس موج

اعتراض و عصیان را در سراسر بوهم و موراویا (منطقه‌ای در مرکز چکسلواکی) برانگیخت.

قیام‌کنندگان کلیساهای پراگ را اشغال کردند و جنبش سراسر کشور را فرا گرفت. در سال

۱۴۱۷ م. پاپ مارتین پنجم علیه «کفار» چک جنگ صلیبی اعلام داشت. زیگیسموند، شاه

مجارستان، به‌بوهم حمله برد و جنگ سختی میان هوسیت‌ها به‌رهبری یان ژیژکا با او درگرفت،

که سرانجام به‌شکست شاه انجامید.

هوگنوت‌ها (Huguenotes): جنبش پروتستان، که در سال ۱۵۶۰ م. در فرانسه پدید شد.

رهبری جنبش با جان کالوین بود و پیروان او کالوینیست خوانده می‌شوند.

هومانیسم (Humanism): انسان‌گرایی.

هوهن‌تسولرن (Hohenzollern): دودمان سلطنتی آلمان (۱۷۰۱-۱۹۱۸ م.).

یونکر (Junker): اشرافیت فتودال شمال و شمال شرقی آلمان، که تا پس از جنگ جهانی

اول نیز از قدرت چشمگیر برخوردار بود.



کتابخانہ کوچک سوسائٹیس