

انسان و طبیعت - تفاوت نقش "علم مثبت" در اندیشه‌ی سیاسی مارکس و انگلس متأخر^۱

فرشید فریدونی

هم اکنون حدود سه دهه از فروپاشی "بلوک سوسیالیستی" می‌گذرد. این واقعه بدون تردید یک ضربه‌ی اصولی به جنبش کمونیستی در سطح جهان وارد آورد و تر و خشک، یعنی هوادار، منتقد و مخالف چپ "سوسیالیسم واقعاً موجود" را با هم سوزاند. پیداست که این واقعه بحران ایدئولوژی شوروی، یعنی مارکسیسم - لنینیسم را که از بدو تکامل آن هم‌زادش بود، به مراتب شدیدتر کرد و تمامی احزاب برادر و جریان‌هایی که تحت سلطه‌ی سیاسی و تئوریک شوروی بودند، به ورطه‌ی انحطاط کشید. از این پس دیگر نه ممکن بود که با استناد به موجودیت ابژکتیو نظم دو قطبی جهان، پراتیک سیاسی بخصوصی را دنبال کرد و نه مفاهیم گذشته تکامل تئوریک سیاست‌های نوینی را برای این احزاب مجاز می‌کردند. واکنش‌ها به بحران موجود بسیار متفاوت و متنوع بود که از جمله باید از دو نوع آن‌ها به صورت مسلط یاد کرد. نخست بخش فرصت طلب و نخبه‌گرای جریان‌های مارکسیست - لنینیست بود که بلافاصله به هواداری از دموکراسی بورژوایی، اقتصاد بازار، دولت رفاه و سوسیال رفرمیسم روی آورد که سوسیال دموکراسی تا کنون پرچمدار آن محسوب می‌شد. ما این نمونه را در حزب چپ آلمان به وضوح مشاهده می‌کنیم که هم اکنون در برخی از ایالت‌های آلمان با همکاری حزب سوسیال دموکرات حکومت می‌کند. نوع ایرانی آن هم حزب توده و سازمان فداییان اکثریت هستند که در پی تشکیل یک حزب بزرگ چپ است و هم‌چون گذشته از جمهوری اسلامی بی‌مهابا دفاع می‌کنند. در حالی که در گذشته این سیاست را به بهانه‌ی ضد امپریالیست بودن جناح مکتبی نظام اسلامی موجه می‌کردند، لیکن بلافاصله بعد از فروپاشی "بلوک سوسیالیستی" رفسنجانی را به صورت گورباچوف ایران بدیل‌سازی کردند و مدعی شدند که وی از طریق اصلاحات ایران را به سوی انتخابات آزاد و دموکراسی هدایت خواهد کرد. این سیاست تا هم‌اکنون دنبال می‌شود و فرجامش به توجیه جناح امنیتی و نظامی اعتدالیون رسیده است. بعداً بخش آرمان‌گرای جریان‌های مارکسیست - لنینیست است که هم‌چون گذشته شعار سرنگونی انقلابی جمهوری اسلامی را سر می‌دهد. این بخش در یک برزخ تئوریک به سر می‌برد زیرا نه دیگر مواضع تئوریک گذشته‌ی خود را قبول دارد و نه تا کنون به یک فلسفه‌ی عملی نوین برای فعالیت سیاسی دست یافته است. اغلب فعالین سیاسی این جناح مشغول به کارهای ژورنالیستی و تفسیر وقایع سیاسی و اقتصادی هستند و در برخی از موارد از جنبش کارگری در ایران نیز دفاع می‌کنند. هم‌زمان باید از مخالفان ایدئولوژی مارکسیست - لنینیست نیز یاد کرد که اغلب به صورت انفرادی و یا در گروه‌های مطالعاتی مشغول به ترجمه‌ی آثار تاریخی، فلسفی و جامعه‌ی شناسی انتقادی هستند و در گذشته از چپ نو نیز سخن می‌راندند. منتها این بخش هم تا کنون موفق نشده است که با استناد به اندیشه‌ی انتقادی و انقلابی مارکس یک تئوری امروزی جهت جذب فعالان سیاسی کمونیست و دخل و تصرف در حرکت واقعی جامعه (پراکسیس) متکامل کند.

این ضعف جنبش کمونیستی زمانی به خوبی عریان می‌شود که ما نگاهی به وضعیت موجود بیاندازیم. در حالی که ما شاهد بحران‌های ساختاری در نظام سرمایه‌داری و عروج تروریسم اسلامی در سطح دنیا هستیم، هیچ‌گونه فعالیت مؤثر

^۱ من مضمون این مقاله را در سمیناری با عنوان "دیالکتیک و سوسیالیسم علمی" که از طریق "پژوهش جنبش‌های اجتماعی ایران" در تاریخ ۶ آوریل ۲۰۱۴ در برلین برگزار شد، ارائه کردم.

سیاسی را از طریق کمونیست‌ها مشاهده نمی‌کنیم. البته این فاجعه تنها محدود به کشورهای مدرن اروپایی و آمریکایی نمی‌شود که تحت نفوذ احزاب مردمی تحت سلطه‌ی هژمونی بورژوازی قرار گرفته و کم و بیش به انفعال کشیده شده‌اند. ما در کشورهایی مانند: ترکیه، یونان، عراق، پاکستان، افغانستان، لیبی، مصر، الجزایر و تونس هم هیچ‌گونه اثری از یک فعالیت مؤثر کمونیستی مشاهده نمی‌کنیم. البته ما در تبعید با اشکال متفاوت از احزاب و سازمان‌های کمونیستی، سوسیالیستی و کارگری ایرانیان هم روبرو هستیم که هر کدام در تخیل خود رهبری و هدایت جنبش کارگری در کشور را به عهده گرفته‌اند. اما شواهد موجود نشان می‌دهند که ادعای آن‌ها تنها مربوط به آرزوهای آن‌ها می‌شود و ارتباطی به حرکت واقعی جامعه ندارد. به نظر می‌رسد که جنبش کمونیستی در دو حوزه‌ی تئوریک و پراتیک با بحران مواجه شده است و خطر انحطاط نه یک امر ذهنی بلکه یک امر واقعی است.

بنابراین برای فراروی از بحران موجود باید دست به ریشه‌ها برد و خطاهای فلسفی و سیاسی قرن گذشته را به بند نقد درون‌ذاتی کشید و سرانجام از بطن اشکال واقعی و اوضاع بحرانی موجود چشم اندازی برای تشکیل اوضاع مطلوب متکامل کرد. در این ارتباط مفهوم "علم مثبت" نزد مارکس یک نقش اساسی بازی می‌کند زیرا وی در کتاب "ایدئولوژی آلمانی" و با استناد به آن قاطعانه در برابر تمام اشکال جنجالی و استعلایی موضع می‌گیرد. به این ترتیب، مارکس از دین، فلسفه، سیاست، اخلاق، هنر و اقتصاد سیاسی بورژوازی گرفته تا اشکال متفاوت سوسیالیسم تخیلی را قاطعانه محکوم می‌کند. به نظر وی "علم مثبت" زمینه‌ی موجودیت همه‌ی اشکال ایدئولوژیک را که مانع خودآگاهی ماتریالیستی انسان‌ها می‌شوند، بر می‌چیند.^۲

موضوع این مقاله‌ی طرح سه پرسش است: اول این که مضمون "علم مثبت" از نظر مارکس چیست و دیالکتیک به عنوان متدولوژی شناخت‌شناسی مارکس چه نقشی را در تکامل "علم مثبت" بازی می‌کند؟ دوم این که آیا از نظر مارکس دیالکتیک بیان حرکت واقعی تاریخ انسان‌هاست و یا این که یک قانون ازلی و ابدی از حرکت مادی طبیعت است که بدون موجودیت انسان هم اعتبار دارد؟ و سوم این که انسان به عنوان یک موجود بخصوص طبیعی چه نقشی را در حرکت مادی طبیعت بازی می‌کند؟ پیدا است که در نوع اولی (دیالکتیک حرکت واقعی تاریخ انسان)، انسان یک نقش فعال به خود می‌گیرد، در حالی که در نوع دومی (دیالکتیک قانون ازلی و ابدی حرکت مادی طبیعت) انسان تنها نقش شاهد منفعل را بازی می‌کند.

از آن‌جا که مارکس از متدولوژی دیالکتیک هگل، البته در شکل ماتریالیستی آن، جهت شناخت‌شناسی استفاده می‌کند، در نتیجه من نخست با رجوع به موضوع انسان و طبیعت، دیالکتیک هگل را تشریح می‌کنم و نشان می‌دهم که مارکس چگونه از دیالکتیک هگل برای تکامل مفاهیم ماتریالیستی و درک روند تاریخ انسان و تکامل "علم مثبت" استفاده می‌کند، بعداً با رجوع به آثار متأخر انگلس و از جمله کتاب "دیالکتیک طبیعت"، دلیل گسست انگلس از اندیشه‌ی انتقادی و انقلابی مارکس را نقد می‌کنم و نشان می‌دهم که "علم مثبت" در دستان انگلس متأخر چه سرنوشتی را متحمل شده است. ما عواقب مخرب گسست انگلس از ماتریالیسم تاریخی - دیالکتیکی مارکس را در ایدئولوژی شوروی، یعنی در

^۲ Marx, Karl/Engels, Friedrich (۱۹۶۶): Deutsche Ideologie, in: MEW Bd. ۳, S. Berlin (Ost), S. ۲۶f.

مارکسیسم - لنینیسم نیز به وضوح می‌یابیم، یعنی همان ایدئولوژیی که فعالیت سیاسی تمامی "مارکسیست‌های ایرانی" را به شکلی متأثر کرده و به گمان من جنبش کمونیستی را به بحران و ورطه‌ی انحطاط کشیده است.

در رابطه با دیالکتیک هگل؛ ایشان از دیالکتیک به عنوان یک متدولوژی شناخت‌شناسی استفاده می‌کند، اما آن شناختی که مد نظر هگل است، یک شناخت ابژکتیو نیست، به این دلیل که هگل به عنوان سوژه‌ی شناسا از اوضاع موجود ناراضی است، به این صورت که به نظر وی اوضاع موجود خردمندانه سازمان‌دهی نشده است و از این رو، ایشان در پی تدارک یک شناخت سوژکتیو است، یعنی آن اوضاعی که باید در آینده به وجود بیاید. به بیان دیگر، سوژه‌ی شناسا واقعیتی را متفکر می‌شود که با واقعیت موجود در تناقض است. بنابراین هگل در کتاب "علم منطق" مدعی می‌شود که وجود و واقعیت ابژکتیو منطبق با امکانات جامعه نیستند و ضرورت دگرگونی اوضاع موجود را مستدل می‌سازد.^۳ فرضیه‌ی این نظریه بر قانون طبیعت استوار است که هر وجودی نفی خویش را نیز در خود می‌پرورد. این اصل طبیعت است که هر چیزی که آغازی دارد، به پایان خویش نیز می‌رسد. به این معنی که سوژه، که البته به صورت روح خودآگاه به آزادی دست یافته، هم توان شناخت قوای نفی‌کننده را دارد و هم می‌تواند با اتخاذ اراده واقعیت موجود را دگرگون سازد. به این معنی که در یک حرکت فکری واقعیت دیگری را متفکر شود. منتها این آزادی که مد نظر هگل است نه در واقعیت ابژکتیو بلکه فقط در حوزه‌ی تفکر قابل تحقق است زیرا به نظر وی هیچ کس در جهان واقعی یا بر تخت سلطنت یا در زنجیر بردگی آزادی تام ندارد. به بیان دیگر، فقط در حوزه‌ی تفکر است که آزادی میسر می‌گردد. در این‌جا سوژه از یک طرف، به امکان و ضرورت دگرگونی پی می‌برد و از طرف دیگر، مفاهیم ایده‌آلیستی را با استناد به حق خودآگاهی خویش متکامل می‌کند.^۴ به این معنی که شکل مستقیم ابژه‌ها، اشکال واقعی آن‌ها نیستند و باید در آینده به وجود بیایند. در این‌جا دیالکتیک متدولوژی شناخت‌شناسی است که هگل آن را "روح اعتراضی" و "فلسفه‌ی نفی-کننده" می‌نامد. یعنی نفی تجربه و واقعیت ابژکتیو و تشکیل یک واقعیت دیگر که همان واقعیت سوژکتیو است. دیالکتیک هگل سه جنبه‌ی متفاوت دارد و مضمون این حرکت فکری یک نفی دوگانه است. جنبه‌ی اول آن، تفکر مجرد یا آن تفکری است که از طریق قوه‌ی ادراک واقعیت ابژکتیو را می‌فهمد. به این معنی که با در نظر داشتن امکان و ضرورت دگرگونی به نیروی درون‌ذاتی نفی پی می‌برد. جنبه‌ی دوم دیالکتیک، نفی خردگرای واقعیت ابژکتیو است. به این معنی که سرشت غیرواقعی مقوله‌های سرسخت درک روزمره که اوضاع موجود را تشریح می‌کنند، نفی می‌شوند. سرانجام تکامل مفاهیم جنجالی و مثبت‌گرا از ابعادی است که از منظر سوژه خردمند هستند. یعنی تکامل واقعیت سوژکتیو، یعنی آن واقعیت ایده‌آلیستی که البته باید در آینده به وجود بیاید. منتها دیالکتیک هگل شامل یک تأثیر متقابل و علت و معلول ساده و سطحی از تز و آنتی‌تز که بعداً به سنتز می‌انجامد، نمی‌شود. زیرا همان‌گونه که ما برای نمونه در کتاب "سیستم فلسفه" می‌یابیم، هگل مدعی است که تفکر به صورت قوه‌ی شناخت، ابژه‌ی تعیین شده و انواع آن را در نظر می‌گیرد. به این دلیل که علت اعتبار و دلیل پابرجایی متدولوژی دیالکتیک، وسعت و عمق شناخت‌شناسی آن است. از طرف دیگر، قوه‌ی شناخت از ابژه‌ی تعیین شده به طرف متقابل آن عبور کرده و به این ترتیب، مفهوم

^۳ Hegel, Wissenschaft der Logik, Bd. II, S. ۷

^۴ Ebd. S. ۱۳f.

سوپرکتیو را به صورت جنجالی، مثبت‌گرا و خردمند از بطن متقابل آن استنباط می‌کند. در این‌جا حرکت فکری، ابژه‌ی تعیین شده را منحل و از آن به سوی نظریه‌ی تأیید کننده عبور می‌کند. نتیجه یک واقعیت سوپرکتیو است که از طریق مفهوم منطقی مستدل می‌شود و دیالکتیک به صورت ایده‌ی خودبنیاد ارتقا می‌یابد.^۵ در این ارتباط هگل از مفهوم فراروی^۶ نیز سخن می‌راند. به این معنی که ماهیت از شکل از خودبیگانه خود عبور کرده و به شکل واقعی خویش ارتقا یافته است. سرانجام این "حرکت فکری" وحدت سوژه با ابژه و "من خودآگاه"، یعنی خودآگاهی سوژه است. به این ترتیب، هگل میان "طبیعت فی‌نفسه" و "طبیعت برای‌ما" تمیز می‌دهد.^۷ "طبیعت فی‌نفسه" کور و عواقب آن ناشی از حادثه است و بنابراین نه در آن اثری از خردمندی دیده می‌شود و نه قابل فهم است. این همان طبیعتی است که ما به صورت طبیعت ابژکتیو با آن سر و کار داریم. در حالی که "طبیعت برای‌ما" از طریق "ایده‌ی مطلق" آفریده و خردمندانه اداره می‌شود و از آن‌جا که به صورت مفهوم در آمده، در نتیجه قابل فهم است. این همان طبیعت سوپرکتیو است، یعنی طبیعتی که باید در آینده به وجود بیاید. ما در این‌جا از یک طرف، با یک رابطه‌ی دیالکتیکی میان "طبیعت فی‌نفسه"، مفهوم و "طبیعت برای‌ما" سر و کار داریم، به این معنی که مفهوم به صورت فعالیت "ایده‌ی مطلق" و نتیجه‌ی خودآگاهی سوژه، وساطت طبیعت ابژکتیو با طبیعت سوپرکتیو را به عهده می‌گیرد و از طرف دیگر، خود مفهوم به عنوان تجرید این حرکت فکری دیالکتیکی است زیرا با اندیشه همراه و سوپرکتیو است. به بیان دیگر، فلسفه‌ی ایده‌آلیستی هگل اصولاً مختص به سوژه‌ی شناسا است و با آگاهی ارتباط دارد و پیداست که بدون وجود انسان به عنوان "موجود متفکر"، اصولاً اعتبار خود را از دست می‌دهد. بنابراین در فلسفه‌ی ایده‌آلیستی هگل خرد وقتی ابژکتیو است که مفهوم سوژه-گرایی مطلق را در خود ادغام کرده باشد.

پیداست که از این منظر هگل قاطعانه در برابر کتاب "فلسفه‌ی طبیعت" شلینگ موضع می‌گیرد. شلینگ یک فیلسوف نوکانتی بود که در دوران دانشجویی همراه با هگل الهیات تحصیل کرده بود. آن‌ها بعد از اتمام تحصیلات خویش در یک فعالیت مشترک به مدت یک سال "مجله‌ی انتقادی فلسفه" را در شهر ینا منتشر کردند. این دوران، یعنی اواخر قرن ۱۸ و اوایل قرن ۱۹ مصادف با وقایع بسیار شگرف تاریخی بود. در حالی که انقلاب کبیر فرانسه تمامی شئون فلسفی، هنری، ایدئولوژیک و سیاسی را در پرتو خود قرار داده بود، علوم تجربی و بخصوص علم زیست‌شناسی و بیولوژیک به کشفیات بسیار مهمی دست یافته بودند. از جمله باید از اولین طرح‌های تکامل بیولوژیک و زیست‌شناسی یاد کرد که از طریق یان باتیست و جورج کوریر ارائه شده بودند که البته بعداً از طریق چارلز داروین به اثبات رسیدند. همچنین باید از تکامل میکروسکوپ و کشفیات پزشکی و بیولوژیک نیز یاد کرد. در حالی که دین به صورت اصولی از حوزه‌ی سیاست به بیرون رانده شده بود، دگم‌های انجیلی مانند خلقت جهان آفرینش و انسان از طریق روح‌القدس مورد تردید قرار گرفته بودند. از این بابت، شلینگ متأخر جهت مقابله با بی اعتباری موازین دینی اقدام به تدوین "فلسفه‌ی طبیعت" کرد. با این مضمون که انگاری تکامل درجات معین زیست‌شناسی از طریق یک روح متعال و ازلی هدایت و اداره می‌شود. به این

^۵ Hegel, System der Philosophie, Bd. I, S. ۱۸۴ff.

^۶ Aufhebung

^۷ هگل همواره از دو طبیعت متفاوت انسان سخن می‌گوید. یکی طبیعت غیر مفهوم، یعنی ضرورت و حادثه‌ی کور است و دیگری طبیعت از طریق خرد به وجود می‌آید، دولت، جامعه، اقتصاد و حق است که به آن روح ابژکتیو می‌گوید.

معنی که انگاری طبیعت در درون خود صاحب ایده، روح و یا ذهنیت است و در مسیر خردمندانه‌ی خود انسان را به وجود آورده است.^۸

به این ترتیب، شلینگ به یک فلسفه‌ی استعلایی دست می‌یابد و ظاهراً قادر است که توافق علوم تجربی با منابع دینی را برای مؤمنان مسیحی و تمایل‌های عرفانی موجه کند. به این معنی که انجیل فقط جنبه‌ی سمبلیک دارد و مختص به خرد انسان‌های دوران خود می‌شود. از این منظر موضوع اصولی همان روح متعال است که انگاری جهان مادی و انسان را آفریده و حرکت طبیعت را در پرتو خویش هدایت و اداره می‌کند. پیداست که این‌جا کشمکش فلسفی میان شلینگ و هگل برنامه‌ریزی شده بود زیرا هگل در همین دوران انگیزه‌ی تکامل یک فلسفه‌ی درون‌ذاتی را داشت که البته با یک خرد خودبنیاد موجه می‌شد. به این صورت که فلسفه‌ی ایده‌آلیستی هگل با استناد به "ایده‌ی مطلق" متکامل می‌گردد. نزد هگل "ایده" اصولاً مختص به سوژه‌ی شناسا است که واقعیت را می‌آفریند و آن را هدایت و اداره می‌کند. با این ضمیمه که "ایده" در گذشته حامل یک روح دینی و اخروی بوده و هم اکنون به صورت "ایده‌ی مطلق" فلسفی، این جهانی و خودبنیاد شده است. از این بابت هگل در کتاب "فلسفه‌ی تاریخ" خود فلسفه‌ی پانتئیسم شلینگ را به باد انتقاد می‌گیرد و طرح وی را به عنوان یک "تظاهر فلسفی - تاریخی" و به شرح زیر بازگشت به دوران تاریک گذشته که دین بر خرد بشری مسلط بود، می‌نامد:

«طبیعت به صورت یک سیستم از درجات نگریسته شده است که از درونش ضرورتاً یکی از دیگران پدید می‌آید (...). اما نه این‌طور که یکی از دیگران طبیعتاً ساخته شده بلکه از درون، [یعنی] به دلیل ایده‌ای که طبیعت را شناسا می‌کند (...). این یک تصور نابجای قدیمی و همچنین فلسفه‌ی طبیعی جدید بوده است (...). که عبور یک شکل طبیعت (...). به یک شکل بالاتر را به صورت یک تولید واقعی و بیرونی مشاهده می‌کند که انسان (...). در تاریکی گذشته پشت سر گذاشته است. تظاهر صریحاً مختص به طبیعت است، [یعنی] تفاوت‌ها از هم مجزا و (...). ظهور موجودیت‌های بی ربط ممکن می‌شود؛ مفهوم دیالکتیکی که این درجات را هدایت می‌کند، درون کرد همان [درجات] است.»^۹

همان‌گونه که خواننده‌ی نقاد دنبال می‌کند، هگل اصولاً "ایده" را مختص به انسان به عنوان سوژه‌ی شناسا می‌داند و آن را نه به طبیعت و نه به خدا نسبت می‌دهد. دین هم همان نتیجه‌ی ایده‌ی اخروی است که هم اکنون به صورت فلسفه این جهانی شده است. بنابراین "ایده" تنها مختص به سوژه است که به عنوان "موجود متفکر" و در یک حرکت دیالکتیکی مفهوم را متکامل می‌کند. پیدا است که در این‌جا فلسفه‌ی ایده‌آلیستی هگل در تناقض قرار می‌گیرد زیرا هگل یا باید موجودیت ماتریالیستی و تکامل بیولوژیک طبیعت را مستقل از سوژه‌ی شناسا بپذیرد که البته بعداً "ایده‌ی مطلق" و دیالکتیک ایده‌آلیستی وی به عنوان متدولوژی شناخت‌شناسی بی اعتبار می‌شوند. به این دلیل که نزد هگل "ایده‌ی مطلق" منطق ابژکتیو و دمیروژ، یعنی آفریننده و اداره کننده‌ی جهان واقعی محسوب می‌شود. و یا این‌که هگل باید به دیالکتیک متعهد بماند و موجودیت مستقل تاریخ طبیعت از سوژه‌ی شناسا را انکار کند. در این‌جا هگل برای حفاظت از سیستم فلسفی خویش به اجبار راه دوم را اتخاذ می‌کند. به این معنی که به نظر وی این سوژه‌ی شناسا است که به

^۸ Schelling, Philosophie der Natur

^۹ Hegel, System der Philosophie, Bd. II, S. ۵۸f.

صورت فعالیت ذهنی تاریخ را می‌آفریند و پس از پایان زیست انسان به عنوان "موجود متفکر" تاریخی هم دیگر وجود نخواهد داشت. یعنی رابطه‌ی سوژه با ابژه گسسته می‌شود و اصلاً شناختی میسر نمی‌گردد. به بیان ساده‌تر، دیگر اصلاً سوژه‌ای در کار نیست که چیزی را بشناسد و در نتیجه چیزی هم وجود ندارد.

با وجودی که هگل البته تحقق مفهوم را به صورت تعمیم آن در روح ملت در نظر دارد، اما مدام به جهان ایده‌ال می‌گریزد، برای نمونه در کتاب "فلسفه‌ی روح" پی در پی تأکید می‌کند که "مفهوم با مفهوم سخن می‌گوید"، "ایده تنها نزد خویش می‌ماند". برای نمونه ما این موضوع را در کتاب "سیستم فلسفه" هگل نیز می‌توانیم به شرح زیر بیابیم:

«ما در پیشگفتار فلسفه‌ی روح تذکر دادیم که چگونه خود طبیعت ظاهری و انفرادش، [یعنی] مادیت‌اش را به صورت یک واقعیت غیر که با مفهوم درونی آن نامتناسب است، لغو کرده و از این طریق به غیر مادیت رسیده، به ذهن عبور می‌کند.»^{۱۰}

پیدا است که این‌جا طبیعت به ذهن عبور می‌کند و باید به ذهن عبور کند زیرا سوژه یک طبیعت دیگری را متفکر شده که البته قرار است در آینده به وجود بیاید. البته هگل وجود زمانی طبیعت قبل از انسان را انکار نمی‌کند، اما برای وی اولویت همواره نزد "ایده‌ی مطلق" است زیرا که تنها از طریق شناخت است که انسان از موجودیت چیزها آگاه می‌شود. بنابراین موضوع دگرگونی طبیعت نزد هگل تنها به صورت تئوریک و آن هم ظاهراً حل و فصل می‌شود. به بیان دیگر، هگل از حرکت فکری به واقعیت می‌رسد زیرا که فلسفه‌ی ایده‌آلیستی وی دچار جابجایی سوژه با ابژه و آپریوریسم است.

از همین منظر نیز مارکس و انگلس در کتاب "خانواده‌ی مقدس" و "ایدئولوژی آلمانی" به هگل انتقاد می‌کنند که در تاریخ فلسفه و تاریخ طبیعت هگل، فرزند، مادر و روح، طبیعت را می‌زاید و نتیجه، آغاز را به وجود می‌آورد. در برابر دیالکتیک مارکس یک حرکت واقعی را مد نظر دارد و پیدا است که نه می‌خواهد و نه می‌تواند که استقلال تاریخ طبیعت را بدون وجود انسان انکار کند. ما برای نمونه این را در سرمایه می‌خوانیم که مارکس در تقدیر تحقیقات داروین به ویکو رجوع می‌کند که میان تاریخ انسان و تاریخ طبیعت تمایز می‌گذارد و اضافه می‌کند که یکی را ما ساختیم و یکی را ما نساختیم. منتها موضوع نقد مارکس نه بررسی تاریخ طبیعت و تکامل بیولوژیک هستی‌شناسی بلکه نقد درون‌ذاتی تاریخ انسانی است که البته در متکامل‌ترین شکل آن به صورت جامعه‌ی بورژوایی سازمان‌دهی شده است. اما مارکس تاریخ انسان از تاریخ طبیعت را غیر قابل تفکیک می‌داند. دلیل این موضوع شرط بقای انسان‌ها است که تنها از طریق تبادل مادی با طبیعت ممکن می‌گردد. ما برای نمونه می‌توانیم این موضوع را در "ایدئولوژی آلمانی" به این شرح زیر بیابیم:

«ما تنها یک علم صرف می‌شناسیم، [یعنی] علم تاریخ. تاریخ می‌تواند از دو جنبه در نظر گرفته شود، [یعنی] تمایز میان تاریخ طبیعت و تاریخ انسان‌ها. در این بین، این دو جنبه غیر قابل تفکیک هستند؛ تا زمانی که انسان‌ها وجود دارند، تاریخ طبیعت و تاریخ انسان‌ها متقابلاً مشروط به یکدیگرند. در این‌جا تاریخ طبیعت، [یعنی] علم به اصطلاح طبیعی به ما ربطی

^{۱۰} Hegel, System der Philosophie, Bd. III, S. ۵۴

ندارد؛ در این بین ما به تاریخ انسان‌ها خواهیم پرداخت، به این دلیل که تقریباً تمام ایدئولوژی، خود را یا به درک وارونه‌ی این تاریخ و یا به یک تجرید کلی از آن تقلیل می‌دهد.^{۱۱}

تاریخ انسان‌ها آن‌طوری که مد نظر مارکس است، زمانی آغاز می‌شود، که انسان‌ها تبادل مادی خویش با طبیعت را از طریق کار متحقق سازند. منتها منظور مارکس از کار در این‌جا تنها یک فعالیت صرف بدنی و یا یک فعالیت غریزی نیست زیرا همان‌گونه که ما در نقد مارکس از جیمز میلز و هم‌چنین در جزوه‌های فلسفی و اقتصادی مارکس می‌یابیم، تفاوت کار انسان با حیوان در این است که انسان سوژکتیو، یعنی با آگاهی و پیروی از اسلوب زیبایی‌شناسی تولید می‌کند.^{۱۲} بنابراین کار انسانی تنها یک فعالیت صرف بدنی نیست بلکه با احساس و آگاهی همراه است. مارکس برای تمایز کار انسانی از کار موجودات دیگر از مفهوم "قوای ماهوی انسان" استفاده می‌کند و مشخصاً به همین دلیل هم است که انسان نه تنها بر خلاف حیوانات دارای تاریخ فرهنگی است بلکه قادر هم است که فراتر از قدرت بدنی خویش تولید کند. انسان ابزار کار می‌سازد، تقسیم کار می‌کند، به دانش دست می‌یابد. این موضوع را نیز می‌توان در سرمایه یافت. مارکس در این‌جا طرح می‌کند که زنبور به صورتی کندو می‌سازد که هر استاد معماری را خجالت زده می‌کند، منتها با این تفاوت که ناشی‌ترین استاد معماری بنای خود را قبلاً در ذهن خود ساخته است.^{۱۳} پیدا است که این استاد معماری اگر تحت تأثیر اسلوب زیبایی‌شناسی هلنیسم یونانی باشد، به شکل دیگری بنای خود را طراحی می‌کند تا آن کسی که تحت تأثیر تائویسم شرقی قرار گرفته است، نتیجه‌ی این فعالیت آگاه و احساسی انسان چیزی است که در زبان آلمانی Gegenstand نامیده می‌شود و مارکس از طریق آن مفاهیم متعددی را می‌سازد که نقش فعالیت آگاه انسانی را تکامل جهان واقعی مستدل سازد. این مفهوم از طریق مترجمان فارسی به شیء و یا برابریستا ترجمه شده است، در حالی که مقصود آن در زبان آلمانی موضوع است که می‌تواند شئیت، جسمیت و عینیت داشته و یا این‌که غیر جسمی و محسوس بوده باشد. با استفاده از مفهوم موضوع برای مارکس ممکن می‌گردد که مفهوم کار مولد را متکامل کرده و تمامی محصولات مادی و غیرمادی کار (خدماتی، هنری، آموزشی) را از طریق آن بیان کند. در این‌جا ما از یک طرف، با موضوع (محصولات مادی و غیرمادی کار انسانی) و از طرف دیگر با "کار موضوعیت‌یافته"^{۱۴} به عنوان علت و معلول آن‌ها سر و کار داریم.^{۱۵} مارکس برای موضوع دو بعد متفاوت قائل می‌شود؛ یکی "مواد مادی" و دیگری "کار شکل-دهنده" است.^{۱۶} به این ترتیب، مارکس از طریق شکل تمامی آثار غیرمادی، یعنی تأثیرات احساسی و آگاهی، ابعاد هنری و فرهنگی و همچنین تأثیرات دینی، فلسفی، سیاسی، خلاصه ایدئولوژیک را که آگاهی اجتماعی را می‌سازند و در پرتو آن‌ها محصولات "کار شکل‌دهنده" در انواع مادی و غیرمادی تولید و به جامعه عرضه می‌شوند، را در نظر می‌گیرد.

^{۱۱} Marx, Karl/Engels, Friedrich (۱۹۶۶): ebd., S. ۱۸

^{۱۲} Vgl. Marx, Karl (۱۹۷۷): Ökonomisch philosophische Manuskripte (۱۸۴۴), in: MEW, EB I, S. ۴۶۵ff., Berlin (ost), S. ۵۱۷

^{۱۳} Marx, Karl (۱۹۸۲): Das Kapital – Kritik der politischen Ökonomie, Bd. I, und MEW, Bd., ۲۳, Berlin (ost), S. ۱۸۶

^{۱۴} Gegenständliche Arbeit

^{۱۵} Marx, Karl (۱۹۷۴): Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie, Rohentwurf ۱۸۵۷ – ۱۸۵۸, ۲. Auflage, Berlin (ost), S. ۳۶۹

^{۱۶} Marx, Karl (۱۹۸۲): Das Kapital, Bd. I, S. ۴۷

بنابراین زمانی که مارکس از مفهوم "کار موضوعیت یافته" استفاده می‌کند. منظورش همین "کار شکل‌دهنده" است که به مواد مادی یک جسمیت دیگر داده و یا از آن یک محصول غیرمادی به جامعه عرضه کرده است. از سوی دیگر، "کار شکل‌دهنده" تبادل مادی میان انسان با طبیعت را وساطت می‌کند که البته یک شرط ابدی و جهانشمول جهت بقای انسان است.^{۱۷} به این ترتیب، طبیعت بی ارزش برای انسان با ارزش و تبدیل به موضوع اجتماعی می‌شود.^{۱۸} از این پس ما با طبیعت به صورت محصول فعالیت آگاه انسانی، یعنی با "طبیعت موضوعیت یافته"^{۱۹} سر و کار داریم.

همان‌گونه که خواننده‌ی نقاد دنبال می‌کند، ما این‌جا با هسته‌ی منطقی دیالکتیک هگلی اما در شکل ماتریالیستی آن مواجه می‌شویم، برای هگل "طبیعت فی‌نفسه" از طریق تکامل مفهوم، یعنی کار فکری تبدیل به "طبیعت برای ما" می‌شود، در حالی که نزد مارکس طبیعت بی ارزش از طریق "کار شکل‌دهنده" برای انسان با ارزش می‌شود. به این ترتیب، یک حرکت واقعی، مشخص و دیالکتیکی از تبادل مادی میان انسان با طبیعت به وجود می‌آید و جهان موجود واقعی نیز محصول آن است که مارکس آن را "جهان موضوعیت یافته"^{۲۰} می‌نامد. ما این‌جا با پراکسیس مولد سر و کار داریم که انسان به صورت "موجود فعال" علت و معلول آن محسوب می‌شود. به این صورت انسان با وساطت "کار شکل‌دهنده" منجر به تبادل مادی جامعه با طبیعت می‌شود و در این روند نه تنها طبیعت بیرونی بلکه طبیعت درونی خود را نیز دگرگون می‌کند.^{۲۱} به این ترتیب، انسان نیز تحت تأثیر محصول کار خود تبدیل به "انسان موضوعیت یافته"^{۲۲} می‌شود. از این بابت، انسان نه تنها خالق جهانی واقعی است بلکه خود را در پرتو محصول کارش و از درون حرکت واقعی جامعه متکامل می‌کند. به این معنی که انسان‌ها در روند تکامل نیروهای مولد ارتقا می‌یابند، به دانش دست می‌یابند و آن‌را متکامل می‌کنند و تداوم مناسبات موجود تولید را همواره به صورت زوال جامعه می‌فهمند و با آگاهی خویش به سوی دگرگونی اوضاع موجود عزیمت می‌کنند.^{۲۳} لیکن همان‌گونه که مارکس در "ایدئولوژی آلمانی" به شرح زیر برجسته می‌سازد:

«آگاهی هیچ‌گاه نمی‌تواند چیز دیگری به غیر از هستی آگاه بوده باشد (...).»^{۲۴}

به این معنی که انسان‌ها در روند زندگی واقعی و تحت تأثیر ایدئولوژی از هستی خویش آگاه و جهت دگرگونی اوضاع موجود فعال می‌شوند. بنابراین نه حرکت واقعی و دیالکتیکی جامعه اصولاً بدون وجود انسان به عنوان سوژه‌ی شناسا

^{۱۷} Ebd., S. ۱۹۲

^{۱۸} "Das bloße Naturmaterial, soweit keine menschliche Arbeit in ihm vergegenständlicht ist, soweit es daher bloße Materie ist, unabhängig von der menschlichen Arbeit existiert, hat keinen Wert, da Wert nur vergegenständlichte Arbeit ist (...)." Marx, Karl (۱۹۷۴): Grundrisse, ebd., S. ۲۷۱

^{۱۹} Gegenständliche Natur

^{۲۰} Gegenständliche Welt

^{۲۱} برای نمونه ما این موضوع را در سرمایه مشاهده می‌کنیم: «هم اینکه وی (...) بر طبیعت خارج از خویش تأثیر می‌گذارد و آن‌را تغییر می‌دهد، هم زمان طبیعت خویش را نیز تغییر می‌دهد.»

Marx, Karl (۱۹۸۲): Das Kapital, Bd. I, ebd., S. ۱۸۵

^{۲۲} Gegenständlicher Mensch

^{۲۳} Marx, Karl (۱۹۷۴): Grundrisse, ebd., S. ۴۳۹ und

Marx, Karl/Engels, Friedrich (۱۹۶۶): ebd., S. ۷۲

^{۲۴} Ebd., S. ۲۶

معنی دارد و نه تولید ارزش تنها با فعالیت بدنی، یعنی بدون آگاهی و احساس انسانی قابل تصور است. ما این‌جا با کلیت واقعیت اجتماعی روبرو می‌شویم که از یک سو، محصول "کار شکل‌دهنده" به عنوان مولد ارزش است و از سوی دیگر، هم جنبه‌ی ابژکتیو و هم جنبه‌ی سوژکتیو دارد. از همین منظر هم است که مارکس تولید ارزش را در ارزش مصرف و ارزش مبادله متمایز می‌کند. ارزش مصرف که مارکس آن را "شکل دست‌پخته‌ی طبیعت"^{۲۵} نیز می‌نامد، مختص به جوامعی می‌شود که به صورت طبیعی رشد کرده‌اند. به این معنی که موضوع این‌جا تنها جنبه‌ی مایحتاج دارد و تقسیم کار در ساختار قومی و عشیره‌ای سازمان‌دهی می‌شود. این‌جا هنوز سلطه‌ی طبیعت بر انسان‌ها ظاهراً پابرجا است. بعداً ارزش مبادله است که مارکس آن را "تظاهر فرا طبیعی"^{۲۶} نیز می‌نامد که البته مختص به جامعه‌ی بورژوازی و نظام سرمایه‌داری می‌شود. به این معنی که موضوع شکل کالایی به خود گرفته و با وساطت پول با دیگر کالاها و از جمله کارمزدی به صورت برابرها قابل تعویض شده است. این‌جا تقسیم کار شکل اجتماعی دارد و "روند کار" مطابق با "روند تولید ارزش" است، در حالی که تسلط طبیعت بر انسان ظاهراً به پایان رسیده و سرمایه روابط اجتماعی را رقم می‌زند. البته طرح این مسئله این‌جا به این معنی نیست که از نظر مارکس رابطه‌ی جامعه‌ی بورژوازی با طبیعت به کلی گسسته شده است زیرا از یک طرف، تبادل مادی انسان با طبیعت از طریق "کار شکل‌دهنده" هم‌چون گذشته ضروری است. اما از طرف دیگر، سرمایه به یک منطق درونی دست یافته و ظاهراً مستقل از جامعه و طبیعت در پی "ارزش‌افزایی ارزش" است.^{۲۷} مارکس در این ارتباط از یک "سوژه‌ی خودکار که از درون خود" فعال شده است، صحبت می‌کند.^{۲۸}

از این پس، ما با یک طبیعت دیگر، یک طبیعت دگرگون شده، "طبیعت موضوعیت‌یافته"، یعنی طبیعت شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری مدرن سر و کار داریم زیرا این‌جا "کار شکل‌دهنده" نه به صورت مشخص بلکه به صورت مجرد در آمده که مارکس آن را "زمان کار اجتماعاً لازم" و گوهر ارزش می‌نامد. در این نظام صاحب پول زمانی تبدیل به سرمایه‌دار می‌شود که به صورت "سرمایه‌ی شخصیت‌یافته با آگاهی و اراده" پول را در روند تولید و جهت استثمار نیروی کار و تضمین ارزش‌افزایی سرمایه به کار می‌گیرد.^{۲۹}

بنابراین مارکس در سرمایه میان گنج‌ساز و سرمایه‌دار تمایز قائل می‌شود و سرمایه‌دار را گنج‌ساز خردمند می‌نامد. به این معنی که سرمایه‌دار همواره پول خود را در روند تولید رها می‌کند که به ارزش آن بیفزاید. در حالی که گنج‌ساز فقط از ثروت خویش حفاظت می‌کند. مارکس همچنین در سرمایه روند ارزش‌افزایی ارزش، یعنی معادلات "کالا - پول - کالا" و "پول - کالا - پول" را "قوانین طبیعی تولید سرمایه‌داری" می‌خواند. به این دلیل که از یک طرف، جامعه بورژوازی یک مقوله‌ی طبیعی است زیرا شرط بقای انسان تبادل مادی با طبیعت است و از طرف دیگر، طبیعت یک مقوله‌ی

^{۲۵} Marx, Karl (۱۹۸۲): Das Kapital, Bd. I, ebd., S. ۵۲

^{۲۶} Ebd., S. ۶۲

^{۲۷} برای نمونه مارکس در گروندریسه میان سرمایه‌ای که از منظر تاریخی در حال شدن است و سرمایه‌ی به انجام رسیده تمیز می‌دهد. در حالی که شکل اولی آن نیاز به عامل خارجی دارد، شکل دوم آن به صورت خودکار و سوژه‌ی مستقل در آمده و خود را بازسازی می‌کند. در این‌جا شکل دوم مد نظر است.

Vgl. Marx, Karl (۱۹۷۴): Grundrisse, ebd., S. ۳۶۳ f.

^{۲۸} Vgl. Marx, Karl (۱۹۸۲): Das Kapital, Bd. I, ebd., S. ۱۶۹

^{۲۹} Vgl. ebd., S. ۱۶۷f.

اجتماعی است^{۳۰} زیرا که طبیعت از طریق "کار شکل‌دهنده" چنان دگرگون شده که برای نیازهای مادی انسان‌ها قابل بهره‌برداری شود. بنابراین مارکس از انباشت سرمایه در نظام سرمایه‌داری به عنوان "رشد طبیعی" سخن می‌راند که البته از طریق کار مجرد تبادل مادی انسان با طبیعت را تضمین کرده و از منظر تولید برای تولید، به بازار کالا عرضه می‌کند. پیدا است که مارکس مفهوم "رشد طبیعی" را مانند رشد گیاه و حیوان نمی‌داند زیرا ارزش افزایی سرمایه برنامه‌ریزی و سازمان‌دهی می‌شود، یعنی با آگاهی طبقاتی همراه و سوژکتیو است. اما همین رشد طبیعی سرمایه در روند تولید به کارگران مزدی یک طبیعت غیر را تحمیل می‌کند. مارکس در این ارتباط از "شرط غیر ارگانیک وجود انسانی" سخن می‌گوید. به این معنی که نظام سرمایه‌داری و تولید کالایی کارگران مزدی را سلب آگاهی، اراده و آزادی می‌کنند. وی در این ارتباط از ماسک‌های اقتصادی نیز سخن می‌راند که به معنی تحکیم جایگاه طبقاتی بورژوازی و پرولتاریا در نظام مدرن سرمایه‌داری است. منتها تفاوت جایگاه این دو طبقه در این‌جا است که سرمایه‌دار با اراده و کاملاً آگاه و در کمال آزادی در این نظام ادغام شده است، در حالی که پرولتاریا سلب آزادی و اراده شده، ناآگاه و به اجبار باید به کارمزدی تن بدهد. ناآگاهی کارگران به این دلیل است که این قوانین انباشت سرمایه پوشیده هستند و پشت سر طبقه‌ی کارگر واقعیت می‌یابند. بنابراین اقتصاد سیاسی در اشکال ملی و عامی آن نقش ایدئولوژی را بازی می‌کند و مانند فلسفه و دین انسان را در برابر نظم موجود به انفعال می‌کشد.^{۳۱} به بیان دیگر، زمانی که مارکس از رشد طبیعی جامعه‌ی سرمایه‌داری سخن می‌راند، منظورش یک رشد طبیعی مانند طبیعت ناب و رشد حیوانات و گیاهان نیست، بلکه آن رشدی است که تحت تأثیر ایدئولوژی بورژوازی به وجود آمده است و این نظریه‌پردازان بورژوازی و اقتصاددانان ملی و عامی هستند که روابط موجود در نظام سرمایه‌داری را طبیعی می‌خوانند. انگاری که مناسبات موجود مطابق با طبیعت انسان خردمند سازمان داده شده و در نتیجه زندگی در جامعه‌ی طبقاتی ابدی و فرجام زیست بشری است که البته به شرح زیر در سرمایه مورد نقد مارکس قرار می‌گیرد:

«طبیعت از یک سو پول و صاحب کالا و از سوی دیگر صاحب نیروی کار تنها را تولید نمی‌کند. این رابطه تاریخی - طبیعی و نه کمتر اجتماعی است، [لیکن] انگاری که این [رابطه] برای تمامی دوران‌های تاریخی معمول بوده است. آن به صورت عریان نتیجه‌ی تکامل یک گذشته‌ی تاریخی است، [یعنی] تولید بسیاری از دگرگونی‌های اقتصادی و افول یک ردیف کلی از فرماسیون‌های قدیمی تولید اجتماعی.»^{۳۲}

بنابراین نظام مدرن سرمایه‌داری یک رابطه‌ی تاریخی، طبیعی و اجتماعی است که البته با استقرار حاکمیت یک طبقه‌ی آگاه به وجود آمده است. یعنی همان طبقه‌ی بورژوازی که کارگران مزدی را سلب آگاهی و اراده کرده و آن‌ها را با وساطت دین، فلسفه و ایدئولوژی به انفعال کشیده و به آن‌ها یک طبیعت غیر تحمیل کرده است و از آن‌جا که این

^{۳۰} این موضوع را می‌توان بخوبی در ایدئولوژی آلمانی یافت که مارکس در نقد برونو بائر بر این نکته تأکید می‌کند که طبیعت و تاریخ "نه دو چیز مجزا از یکدیگر هستند". انسان‌ها "همیشه یک طبیعت تاریخی و یک تاریخ طبیعی" داشته‌اند.

Marx, Karl/Engels, Friedrich (۱۹۶۶): ebd., S. ۴۱

^{۳۱} Vgl. Marx, Karl (۱۹۷۴): Grundrisse, ebd., S. ۹۲۰

^{۳۲} Vgl. Marx, Karl (۱۹۸۲): Das Kapital, Bd. I, ebd., S. ۱۷۷

طبیعت موجود، یک طبیعت غیر است، در نتیجه کارگران مزدی هم نفی خویش را به صورت طبقه در همین نظام مشاهده می‌کنند.

به این ترتیب، مارکس به حرکت واقعی و دیالکتیکی جامعه‌ی بورژوایی دست می‌یابد که به دلیل تضادهای درون‌ذاتی-اش ماهیتاً انتقادی و انقلابی است. وی با استناد به همین حرکت واقعی، مفاهیم دیالکتیکی آن‌را هم متکامل می‌کند که مشخص هستند و وجوه شناخت‌شناسی دارند. این مفاهیم از این رو دیالکتیکی هستند زیرا از یک کلیت گزارش می‌دهند که هم ابژکتیو و هم سوژکتیو است. برای نمونه مفاهیم سرمایه، نیروهای مولد و مناسبات تولید دیالکتیکی هستند. مفهوم سرمایه به این دلیل دیالکتیکی است زیرا پس از تجزیه‌ی تولیدکنندگان از ابزار تولید و دگرگونی کار مشخص به کار مجرد، از یک طرف، منطقی درون‌ذاتی خود، یعنی "ارزش افزایی ارزش" را دنبال می‌کند، و از طرف دیگر، از بطن تضادهای درون‌ذاتی میان نیروهای مولد با مناسبات تولید، اشکال مجرد بت‌انگاری کالا و پول را به وجود می‌آورد که البته دوباره بر واقعیت موجود واکنش می‌کنند. مفهوم مناسبات تولید هم یک مفهوم دیالکتیکی است، زیرا فقط شامل کارخانه و شرایط کلی تولید مانند: نیروگاه برق، راه‌آهن و جاده نمی‌شود بلکه اشکال متفاوت از ادغام اجتماعی که برای نیروهای مولد ماسک‌های اقتصادی می‌سازند، را نیز در بر می‌گیرد. به همین صورت مفهوم نیروهای مولد هم دیالکتیکی است زیرا فقط شامل کارگران مزدی نمی‌شود بلکه دانش و مهارت آن‌ها را برای استفاده از فن‌آوری در بر می‌گیرد. پیدا است که فن‌آوری که منجر به بارآوری نیروی کار می‌شود، فقط ابزار مادی تولید نیست بلکه محصول فعالیت آگاه انسان است که البته به صورت علوم طبیعی از نسلی به نسل دیگر منتقل و همواره غنی‌تر و عمیق‌تر شده است. به همین منوال باید از مفهوم دیالکتیکی پراکسیس یاد کرد. همان‌گونه که مارکس در تز هشتم فویرباخ تأکید می‌کند، کلیت زیست اجتماعی ماهیتاً پراتیک است. از آن‌جا که تضاد کار و سرمایه درون‌ذاتی است، در نتیجه پراکسیس جامعه‌ی بورژوایی نیز از واقعیت نبرد طبقاتی گزارش می‌دهد که در حوزه‌ی نظری و عملی به وقوع می‌پیوندد. در حالی که هدف کشمکش نظری نقد ایدئولوژی طبقه‌ی حاکم و تدارک خودآگاهی و وحدت طبقه‌ی کارگر است، کشمکش عملی سازماندهی و تشکیل ساختار جنبش کارگری را مد نظر دارد. بنابراین مفاهیم دیالکتیکی مارکس بدون در نظر گرفتن ابعاد حسی، موضوعیت‌یابی و آگاهی، یعنی وجوه سوژکتیو اصولاً غیر قابل درک و بی‌معنی هستند. به این ترتیب، ما نزد مارکس تنها با عوامل خشک ابژکتیو و با یک ماتریالیسم مجرد که دشمنانه در برابر ایده‌آلیسم مستقر شده است، اصولاً سر و کار نداریم. این‌جا عوامل ابژکتیو و سوژکتیو از یک کلیت گزارش می‌دهند که ابعاد مشخص، سازنده و شناخت‌شناسی ماتریالیسم تاریخی - دیالکتیکی را می‌سازند.

بنابراین آن چیزی که در حرکت دیالکتیکی هگل و مارکس مشترک است، سوژه‌ی درون‌ذاتی است و آن چیزی که دیالکتیک آن‌ها را متمایز می‌کند، انسان‌شناسی آن‌ها است. هگل از انسان به عنوان "موجود متفکر"^{۳۳} عزیمت می‌کند. در حالی که انسان مورد نظر مارکس یک "موجود فعال"^{۳۴} است. همان‌گونه که به تفصیل توضیح دادم، نزد هگل این سوژه-ی شناساست که با تکامل مفهوم، "طبیعت فی‌نفسه" را تبدیل به "طبیعت برای‌ما" می‌کند. در این‌جا ما با یک حرکت

^{۳۳} Denkendes Wesen

^{۳۴} Tätiges Wesen

فکری و مفاهیم مجرد و دیالکتیکی سر و کار داریم. بنابراین حرکت دیالکتیکی اصولاً برای هگل بدون سوژه‌ی شناسا و بدون خودآگاهی سوژه اصولاً بی معنی است زیرا این سوژه‌ی شناساست که از طریق "ایده‌ی مطلق" واقعیت سوژکتیو را می‌آفریند و اداره می‌کند. بنابراین هگل به درستی به این موضوع واقف می‌شود که انسان محصول کار خویش است اما نزد وی کار تنها یک فعالیت فکری است. در برابر مارکس با در نظر داشتن انسان به عنوان "موجود فعال" نه تنها کار فکری بلکه کار در کلیت‌اش را مد نظر دارد که آن را "کار موضوعیت‌یافته" و علت و معلول "طبیعت موضوعیت‌یافته" و "جهان موضوعیت‌یافته" می‌شمارد. به این معنی که انسان نه تنها با شناخت و آگاهی و از طریق "کار شکل‌دهنده"، طبیعت بی ارزش را تبدیل به ارزش و موضوع اجتماعی می‌کند بلکه خودش را نیز در پراکسیس مولد متکامل می‌سازد. در این جا ما با یک حرکت واقعی و مفاهیم مشخص و دیالکتیکی سر و کار داریم که به نظر مارکس تکامل "علم واقعی و مثبت" را ممکن ساخته و تشریح آن تمامی اشکال ایدئولوژیک را که مانند فلسفه‌ی ایده‌آلیستی هگل از طریق آگاهی موجه می‌شوند، به شرح زیر بر می‌اندازد:

«آن جا که شناخت جنجالی نزد زیست واقعی پایان می‌یابد، علم واقعی و مثبت هم آغاز می‌شود، [یعنی] تشریح فعالیت پراتیک و روند تکامل عملی انسان‌ها. آن جا که کلی‌گویی از آگاهی پایان می‌یابد، دانش واقعی باید جایگزین آن شود. با تشریح واقعیت، فلسفه‌ی مستقل محیط موجودیت خود را از دست می‌دهد. به جای آن می‌تواند در نهایت یک جمع‌بندی از کلی‌ترین نتایج بیاید که می‌تواند خود را از نگرستن دقیق تکامل تاریخی انسان‌ها تجرید کند. این تجریدها برای خود، [یعنی] مجزا از تاریخ واقعی از هر لحاظ فاقد ارزش هستند.»^{۳۵}

بنابراین موضوع علم مثبت نزد مارکس تاریخ واقعی از تکامل انسان اجتماعی و جامعه‌ی انسانی است که ماتریالیسم وی را از ماتریالیسم بورژوازی مجزا می‌سازد. از آن جا که کتاب "ایدئولوژی آلمانی" اثر مشترک مارکس و انگلس است، در نتیجه می‌توان از این نقطه عزیمت کرد که انگلس نیز در اوایل ماتریالیسم تاریخی - دیالکتیکی را نمایندگی می‌کرده و به مضمون "علم مثبت" پایبند بوده است.

لیکن ما در مکتوبات متأخر انگلس و از جمله کتاب "دیالکتیک طبیعت" مضمون دیگری از دیالکتیک را می‌یابیم. در این جا انگلس میان دیالکتیک ابژکتیو و دیالکتیک سوژکتیو به شرح زیر تفاوت می‌گذارد:

«دیالکتیک به اصطلاح ابژکتیو در تمامی طبیعت حکمفرمایی می‌کند، و دیالکتیک به اصطلاح سوژکتیو، [یعنی] تفکر دیالکتیکی تنها بازتاب حرکت تضادهایی که خود را همه جا در طبیعت معتبر می‌کنند، است. [تضادهایی] که در حین ادامه‌ی نزاع‌هایشان و سرانجام صعودشان در یکدیگر به بیانی در اشکال والاتر همواره شرط زیست طبیعت می‌شوند.»^{۳۶}

همان گونه که خواننده‌ی نقاد دنبال می‌کند، ما این جا با یک دیالکتیک غیر هگلی و همچنین غیر مارکسی مواجه هستیم و این تمایز تنها ابداع انگلس متأخر است. به این دلیل که دیالکتیک ابژکتیو اصولاً فاقد یک سوژه‌ی درون‌ذاتی است و در فقدان سوژه‌ی شناسا به روند هدفمند خود ادامه می‌دهد. این نوع از دیالکتیک نه در شکل هگلی آن داری یک روح

^{۳۵} Marx, Karl/Engels, Friedrich (۱۹۶۶): ebd., S. ۲۷

^{۳۶} Engels, Friedrich (۱۹۷۵): Dialektik der Natur, in: MEW, Bd. ۲۰, S. ۳۰۵ff, Berlin (ost), S. ۴۸۱

خلاق است که مفهوم ایده‌آلیستی را متکامل کند و نه در شکل مارکسی آن خبری از احساس و آگاهی می‌دهد که از طریق "کار شکل‌دهنده" طبیعت بی‌ارزش را تبدیل به ارزش و موضوع اجتماعی برای انسان‌ها کند. آن چیزی که ما در این نمونه از دیالکتیک مشاهده می‌کنیم، در واقعیت همان برنامه‌ی "فلسفه‌ی طبیعت" شلینگ مرتجع است. به این صورت که انگلس هم مانند شلینگ به حرکت مادی که قبل از تکامل انسان وجود داشته است، یعنی به یک حرکت که نتیجه‌ی قوای ماهوی ماده و طبیعت کور، یعنی ابژکتیو و مکانیکی است و محصولات آن نتایج حادثه می‌باشد، یک خرد درونی نسبت می‌دهد که انگاری این حرکت هدفمند و با اراده سپری می‌شود. تفاوت این‌جا فقط اسامی آن‌ها است. در حالی که شلینگ از حرکت روح سخن می‌راند، انگلس متأخر حرکت مادی را مد نظر دارد. لیکن هر دوی آن‌ها از یک چیز مشترک سخن می‌گویند و آن بیگانگی با حرکت واقعی و پراکسیس است. به بیان دیگر، تفاوت آن‌ها تنها در این‌جا است که متافیزیک انگلس ماتریالیستی و متافیزیک شلینگ ایده‌آلیستی است. در همین‌جا نیز نقد هگل از "فلسفه‌ی طبیعت" شلینگ گریبان انگلس متأخر را نیز می‌گیرد. به این معنی که انگلس مبادرت به ساختن دین می‌کند. یعنی به دوران تاریک گذشته باز می‌گردد. پیدا است که مارکس نه "قوای ماهوی ماده" و حرکت مستقل و ابژکتیو مادی را انکار می‌کند و نه مانند هگل مدعی است که "ایده‌ی مطلق" پس از تکامل مفهوم آن‌را به صورت شناخت بوجود می‌آورد. لیکن حرکت دیالکتیکی زمانی برای مارکس آغاز می‌شود، که انسان به عنوان سوژه شناسا این حرکت مادی را کشف می‌کند و با آگاهی و اراده و از طریق "کار شکل‌دهنده" برای تحقق اهداف و بقای خویش استفاده می‌کند. به بیان دیگر، دیالکتیک هم از نظر هگل و هم از نظر مارکس و همچنین انگلس، البته تا زمانی که ایشان با مارکس همکاری تئوریک و نظریات مشترکی داشت، بدون سوژه‌ی درون‌ذاتی که شناساست و به خودآگاهی می‌رسد، اصولاً بی‌معنی است.

البته در نوع دیگر دیالکتیک انگلس متأخر، یعنی دیالکتیک به اصطلاح سوژکتیو نیز وضع بهتر از نوع اولی آن نیست. در این‌جا فعالیت سوژه‌ی فقط محدود به بازتاب دیالکتیک به اصطلاح ابژکتیو می‌شود، به این معنی که سوژه فقط مشاهده می‌کند و از آن‌جا که یک سوژه‌ی درون‌ذاتی نیست، در نتیجه با آگاهی و احساس در حرکت واقعی دخالت نمی‌کند. البته در این‌جا سوژه به صورت شاهد قادر به تکامل مفهوم برای درک دیالکتیک به اصطلاح ابژکتیو و بازتاب آن است، لیکن مارکس هر گونه بازتاب غیرانتقادی را مسبب دوگانگی شکل و ماهیت و تکامل اشکال ایدئولوژیک می‌شمارد. افزون بر این، فقدان یک سوژه‌ی درون‌ذاتی باعث می‌شود که روند حرکت دیالکتیک نه در مضمون هگلی آن به مفهوم دست بیابد و نه در مضمون مارکسی آن در پراکسیس دخل و تصرفی کند. همان‌گونه که ما از فلسفه‌ی هگل می‌شناسیم، وی عمومیت مفهوم و تبدیل آن به روح ملت را جهت تشکیل جامعه‌ی آشتی‌یافته در نظر می‌گیرد. لیکن ما دخالت آگاه سوژه در حرکت واقعی را به مراتب اصولی‌تر در مفهوم پراکسیس مارکس می‌یابیم. یعنی در هر دو طرح سوژه‌ی درون‌ذاتی و شناسا و مقوله‌ی خودآگاهی یک نقش اساسی در دگرگونی اوضاع موجود را بازی می‌کنند. منتها با این تفاوت که هگل از "من خودآگاه" سخن می‌گوید که به "ما خودآگاه" تبدیل می‌شود و روح ملت را جهت دگرگونی اوضاع موجود به وجود می‌آورد، در حالی که نزد مارکس پرولتاریا از درون پراکسیس نبرد طبقاتی و تحت تأثیر یک تئوری انتقادی و عمل‌گرا از قدرت بالقوه به قدرت بالفعل تبدیل می‌شود و به صورت "سوژه‌ی خودآگاه، انقلابی و تاریخی" نظم نوین را به وجود می‌آورد. پیداست که فقدان یک سوژه‌ی درون‌ذاتی که تنها مختص به دیالکتیک به

اصطلاح ابژکتیو و سوپژکتیو انگلس متأخر است، وی را به دوران قبل از تزه‌های فویرباخ مارکس یعنی به دام ماتریالیسم مشاهده‌ای فویرباخ می‌کشد. مارکس برای نمونه در تز اول فویرباخ، ماتریالیست‌ها و همچنین فویرباخ را محکوم به تکامل مجرد ماتریالیسم در برابر ایده‌آلیسم می‌کند و به ماتریالیسم مشاهده‌ای فویرباخ می‌تازد زیرا به معنی فعالیت انقلابی، انتقادی و عملی دست نمی‌یابد. مارکس همچنین در تز یازدهم فویرباخ فلاسفه را به دلیل تفسیر جهان محکوم می‌کند زیرا وی در پی دگرگونی جهان موجود است.

این‌جا پرسش طرح می‌شود که چه چیزی انگلس متأخر را بر انگلیخته است که دیالکتیک مارکس را این چنین تحریف کند؟ به نظر می‌آید که دلیل آن‌را می‌توان در طرح‌های متفاوت مارکس و انگلس متأخر یافت. همان‌گونه که این‌جا نیز تشریح شد، مارکس از دیالکتیک به صورت یک متدولوژی شناخت‌شناسی و یک استراتژی جهت تکامل "علم مثبت" استفاده می‌کند. به این ترتیب، "علم مثبت" یک علم تجربی و تاریخی است که البته از نقد درون‌ذاتی از کلیت جامعه‌ی بورژوازی و از طریق تکامل مفاهیم دیالکتیکی به وجود می‌آید و به نظر مارکس "محیط موجودیت" تمامی اشکال استعلایی و ایدئولوژیک را که تنها از منظر آگاهی موجه می‌شوند، بر می‌اندازد. بنابراین ما نزد مارکس با "علم مثبت" به صورت یک علم جامعه‌شناسی و انتقادی سر و کار داریم که از یک انسان‌شناسی بخصوص عزیمت می‌کند. در برابر انگلس متأخر با علوم تکامل شده سر و کار دارد و می‌خواهد دیالکتیک را به متدولوژی هستی‌شناسی تبدیل کند. وی بر این نکته انگشت می‌گذارد که می‌خواهد به علوم ریاضی، مکانیک، فیزیک، شیمی و بیولوژیک یک نظم منطقی بدهد. بنابراین ما این‌جا دیگر نه با "علم مثبت" در مضمون مارکسی آن بلکه با "هنر تفسیر" سر و کار داریم. از آن‌جا که این علوم بدون دخالت یک سوژه‌ی درون‌ذاتی، یعنی بدون آگاهی و شناخت و حتا بدون موجودیت انسان اعتبار دارند، در نتیجه محصول این پروژه نیز همین چیزی است که ما در کتاب "دیالکتیک طبیعت" می‌یابیم. برای نمونه انگلس متأخر از رشد گیاه، یعنی جوانه، گل و میوه به عنوان حرکت دیالکتیکی یاد می‌کند. اما گیاه فاقد توانایی شناخت و فاقد اراده است و غریزی رشد می‌کند. گیاه نه در مضمون دیالکتیک هگل می‌تواند، "برای خود" شود و نه در مضمون دیالکتیک مارکس می‌تواند، به "خودآگاهی" برسد. در حالی که انگلس در کتاب "ایدئولوژی آلمانی" و البته همراه با مارکس از مفاهیم "تأثیر متقابل"^{۳۷} و "علت معلولی"^{۳۸} به صورت تقابل زیربنا با روبنا، هستی با آگاهی و ابژه با سوژه، یعنی سوپژکتیو استفاده می‌کند، اما در اثر متأخر خود همین مفاهیم را برای تقابل دو ابژه، یعنی بدون روح و غیر سوپژکتیو به کار می‌بندد. در همین حال فعالیت سوژه‌ی شناسا که البته تنها به مشاهده خلاصه می‌شود، فقط بازتاب همین حرکت ابژکتیو است که البته انگلس متأخر را ظاهراً مجاز می‌کند که مضمون "علم مثبت" مارکس را نیز به شرح زیر تحریف می‌کند:

«تنها وقتی که طبیعت و علم تاریخ دیالکتیک را در خود ادغام کردند، تمامی خرت و پرت فلسفی - به غیر از آموزش ناب از تفکر - زائد می‌شود، [یعنی] در علم مثبت محو می‌شود.»^{۳۹}

^{۳۷} Wechselwirkung

^{۳۸} Kausalität

^{۳۹} Engels, Friedrich (۱۹۷۵): ebd., S. ۴۸۰

همان‌گونه که خواننده‌ی نقاد دنبال می‌کند، این‌جا دیگر نه دیالکتیک در مضمون مارکسی آن مختص به حرکت واقعی جامعه‌ی بورژوازی می‌شود و نه "علم مثبت" یک تئوری انتقادی و عمل‌گرا است که تحت تأثیر آن و از بطن پراکسیس نبرد طبقاتی سوژه‌ی خودآگاه را جهت تشکیل یک نظم نوین به وجود می‌آورد. این‌جا انگاری که عکس نظریات مارکس باید درست بوده باشد. به این صورت که انگلس متأخر سه قانون جهانشمول دیالکتیک را مانند: تداخل تضادها، کمیت و کیفیت و نفی نفی را به اصطلاح کشف کرده و از طریق آن‌ها طبیعت و علم تاریخ را تفسیر می‌کند. در این‌جاست که انگلس متأخر "علم مثبت" را تبدیل به "هنر تفسیر" می‌کند.

ما نتیجه‌ی این گسست تئوریک انگلس متأخر با اندیشه‌ی انقلابی و انتقادی مارکس را در ایدئولوژی شوروی، یعنی در مارکسیسم - لنینیسم به خوبی می‌یابیم. به این صورت که سوژه‌ی‌زدایی از دیالکتیک و حرکت واقعی جامعه تبدیل به فلسفه‌ی سیاسی حزب کمونیست شوروی و یک برنامه‌ی دولتی می‌شود. از این پس، ماتریالیسم تاریخی - دیالکتیکی مارکس دیگر از منظر کلیت نادیده گرفته و در دو شعبه‌ی متفاوت شقه می‌شود. نخست ماتریالیسم دیالکتیکی است که البته به صورت یک قانون جهانشمول از حرکت مادی در نظر گرفته می‌شود که تحت تأثیر دیالکتیک به اصطلاح ابژکتیو به صورت هدفمند سپری می‌گردد. بعداً ماتریالیسم تاریخی است که البته تحت تأثیر منطق جهانشمول ماتریالیسم دیالکتیکی قرار دارد و به علت تضادهای آنتاگونیستی نیروهای مولد با مناسبات تولید به صورت تدریجی، اجتناب‌ناپذیر، خودبخودی و ناخودآگاه از فرم‌اسیون‌های برده‌داری، فئودالیسم، سرمایه‌داری و سوسیالیسم عبور کرده و سرانجام به جامعه‌ی بی طبقه‌ی کمونیستی می‌انجامد. در این‌جا نیز فعالیت سوژه بنا بر دیالکتیک به اصطلاح سوژکتیو انگلس متأخر بازتاب غیر انتقادی همین حرکت مادی به اصطلاح ابژکتیو است. پیداست که این‌جا دوگانگی شکل با ماهیت برنامه‌ریزی شده و هر کسی که این دیدگاه را بپذیرد، ناخودآگاه تبدیل به نظریه‌پرداز و مدافع بی جیره و مواجب نظم موجود شده و به "هنر تفسیر" دست می‌یابد.

ما تأثیرات مخرب ایدئولوژی مارکسیسم - لنینیسم را برای نمونه در اشکال متفاوت تاریخ‌نگاری مشاهده می‌کنیم که ایران را به زور در یک قالب فئودالی و نیمه فئودالی می‌چنانند و مدافع تدارک سرمایه‌داری متعارف در کشور می‌شوند. ما تأثیرات این ایدئولوژی را برای نمونه در کتاب "اصول مقدماتی فلسفه" جورج پولیتستر نیز می‌یابیم که متأسفانه اغلب ایرانیان از طریق خواندن این کتاب با فلسفه و "دیالکتیک" آشنا شده‌اند. در این کتاب دیالکتیک کیفیت با کمیت از طریق آجوش و تخم مرغ تشریح می‌شود و این اتفاقی نیست که بسیاری از فعالان سیاسی مسائل هستی‌شناسی و قوانین ناب طبیعی را بی محابا و یک به یک به مسائل جامعه‌شناسی مرتبط می‌کنند. پیداست که محصول تعمیم یک چنین ایدئولوژی بیگانگی فعالان سیاسی با پراکسیس در مضمون مارکسی آن و ترویج یک شیوه‌ی فعالیت سیاسی بخصوص است. یعنی زمانی که حرکت مادی در مسیر تاریخ به اصطلاح ناگزیر، خردمندانه و جهانشمول به سوی کمونیسم سپری می‌شود، دیگر ضرورتی هم نیست که در مضمون پراکسیس مارکس در نبرد طبقاتی شرکت کرد و در یک کشمکش عملی و نظری با طبقه‌ی حاکم درگیر شد، همین کافی است که انسان از طریق یک حزب قدرت سیاسی را به دست بگیرد و این حرکت مادی را به درستی هدایت و اداره کند. حرکت مادی هم همان سیاست توسعه‌ی اقتصادی است که منجر به افزایش تعداد کارگران می‌شود. ما فلسفه‌ی عملی این سیاست را در دوران قبل و پس از انقلاب بهمن به

صورت نفوذی و کودتایی نزد حزب توده و به صورت مبارزه‌ی مسلحانه نزد چیریک‌های فدایی خلق مشاهده می‌کنیم. مشکل هر دوی این جریان نه با پراکسیس نبرد طبقاتی و نظام سرمایه‌داری که بنا به تحلیل مارکس یک طبیعت غیر به کارگران مزدی تحمیل کرده بلکه با شکل وابسته‌ی آن به امپریالیسم و با بورژوازی کمپرادور بود.

در عصر حاضر هم تغییرات چندانی دیده نمی‌شود. با وجودی که حدود ۳۰ سال از فروپاشی شوروی و "سوسیالیسم واقعاً موجود" می‌گذرد لیکن ایدئولوژی مارکسیسم - لنینیسم هم‌چون گذشته تأثیرات مخرب خود را بر فعالیت سیاسی جنبش کمونیستی می‌گذارد. در حالی که بخش نخبه‌گرا مانند: حزب توده و سازمان فداییان اکثریت در پی تشکیل حزب بزرگ چپ و "جبهه‌ی ضد ولایت فقیه" است و از اصلاحات و انتخابات رژیم اسلامی دفاع می‌کند، بخش آرمان‌گرا سرنگونی انقلابی جمهوری اسلامی و مبارزه با امپریالیسم را در دستور ائتلاف‌های سیاسی خود قرار داده است. اما در هر دو حالت نتیجه مشابه است. زمانی که "هنر تفسیر" انگلس متأخر جایگزین "علم مثبت" مارکس می‌شود، بیگانگی با حرکت واقعی و پراکسیس نبرد طبقاتی نیز برنامه‌ریزی شده است. این‌جا دیگر خبری از مبارزه با نظام سرمایه‌داری، لغو قانون ارزش و کار مزدی و تشکیل مالکیت اجتماعی نیست و فلسفه‌ی عملی به کسب قدرت سیاسی و مدیریت آن حرکت اجتناب ناپذیر مادی خلاصه می‌شود که انگاری تحت تأثیر ماتریالیسم دیالکتیکی قرار گرفته و ناگزیر به سوی کمونیسم سپری می‌شود.

پیداست که ایدئولوژی مارکسیسم - لنینیسم شکل ساختاری و فرهنگ سیاسی بخصوص و مخرب خود را نیز پدید می‌آورد. زمانی که کمونیسم تقدیر روند تاریخ جهانشمول انسانی است، زمانی که انقلاب خودبخود اتفاق می‌افتد، در نتیجه نه سازمان‌دهی طبقه‌ی کارگر و نه نقد ایدئولوژی طبقه‌ی حاکم، یعنی نقد تاریخ و فرهنگ اسلامی ضروری است. همین کافی است که یک سری از فعالین سیاسی به عنوان پیشتازان پرولتاریا در یک حزب متمرکز متشکل شده و مدعی رهبری انقلاب شوند. پیداست که این نمونه از فعالیت سیاسی، بی‌فرهنگی مخصوص خود را نیز به وجود می‌آورد. یعنی زمانی که تاریخ انسان به سوی کمونیسم سمت گرفته، زمانی که حزب پیشتازان پرولتاریا متشکل شده و زمانی که رهبری مشغول به هدایت و اداره‌ی روند انقلاب است، در نتیجه از یک طرف، پیشتازان پرولتاریا باید بدون چون و چرا از فرمان رهبری تبعیت کنند و معمولاً تنها کسانی تبعیت بی‌چون و چرا را می‌پذیرند که دگم، دینی و فاقد فرهنگ، تمدن و اندیشه‌ی انتقادی هستند. از طرف دیگر، هر منتقدی تبدیل به مشکوک و یا عامل امپریالیسم می‌شود. البته این فاجعه‌ی بی‌فرهنگی سیاسی زمانی به کمال می‌رسد که ما نه با یک حزب بلکه با ده‌ها نوع از این احزاب مارکسیست - لنینیست سر و کار داشته باشیم. نتیجه‌ی کار هم همین انحطاطی است که ما در واقعیت مشاهده می‌کنیم، از یک طرف، نزاع‌ها و انشعاب‌های درونی سازمانی و از طرف دیگر، تخریب و تخطئه‌ی فعالان سیاسی!

نتیجه:

هدف تدوین این مقاله برجسته ساختن تفاوت نظری مارکس با انگلس متأخر در ارتباط با مفهوم "علم مثبت" است. مارکس اصولاً دو مسئله را موضوع تحلیل خود نمی‌داند. اول، بررسی تاریخی یک ردیف از ایده‌ها است که هگل آن‌را به صورت ذات درونی "فلسفه‌ی تاریخ" و "تاریخ فلسفه" در نظر می‌گیرد، به این دلیل که مارکس این اشکال را معلول کشمکش‌های ماتریالیستی و درون‌ذاتی جامعه می‌داند، در حالی که فلسفه‌ی ایده‌آلیستی هگل از منشأ آن‌ها بی‌خبر

است. دوم، بررسی تاریخ طبیعت بدون حضور انسان است. به این دلیل که بررسی هستی‌شناسی بیولوژیک اصولاً ارتباطی با مناسبات اجتماعی انسان‌ها ندارد و مختص به تحقیقات زیست‌شناسانی مانند داروین می‌شود. مسئله‌ی تحقیقاتی مارکس بررسی و نقد حرکت واقعی و تاریخ انسان است که با "کار شکل‌دهنده" آغاز شده است. از این پس، ما با حرکت ماتریالیستی - دیالکتیکی از تاریخ مواجه هستیم و نه قبل از آن. افزون بر این، مارکس از دیالکتیک به عنوان متدولوژی شناخت‌شناسی برای تکامل "علم مثبت" استفاده می‌کند که موضوع آن نقد آن مناسبات واقعی اجتماعی است که انسان‌ها از طریق فعالیت آگاه خود به وجود آورده‌اند. ما این‌جا با انسان به صورت سوژه‌ی درون‌ذاتی این حرکت واقعی سر و کار داریم. بنابراین موضوع ماتریالیسم تاریخی - دیالکتیکی مارکس اصولاً تکامل یک فلسفه از مبدأ و یا از مقصد نیست. برای وی فرجام‌گرایی مردود و عاقبت زیست بشری از پیش معین نشده است زیرا این انسان‌ها هستند که از بطن پراکسیس مشخص و مولد اجتماعی تاریخ را به وجود می‌آورند. لیکن انگلس متأخر دیالکتیک را به هستی‌شناسی گسترش می‌دهد و پیداست که مفهوم "علم مثبت" نیز برای وی معنی دیگر دارد که در واقع همان "هنر تفسیر" است. ایدئولوژی مارکسیسم - لنینیسم نیز نه با رجوع به اندیشه‌ی انتقادی و انقلابی مارکس بلکه با استناد به آثار متأخر انگلس متکامل شده است، که نقد فلسفه‌ی عملی آن همچنین موضوع این مقاله می‌باشد.

ادامه دارد!

منابع:

- Engels, Friedrich (۱۹۷۵): Dialektik der Natur, in: MEW, Bd. ۲۰, S. ۳۰۵ff., Berlin (ost)
- Fleicher, Helmut (۱۹۷۹): Marx und Engels – Die philosophischen Grundlagen ihres Denkens, Freiburg/München
- Hegel, Georg, Wilhelm, Friedrich (۱۹۶۴): Wissenschaft der Logik, ۲ Bände, in: Jubiläumsausgabe in ۲۰ Bände, Bd. ۴ -۵, Hermann Glockner (Hg.), Stuttgart/Bad Connstatt
- Hegel, Georg, Wilhelm, Friedrich (۱۹۶۴): System der Philosophie, ۳ Bände, in: Jubiläumsausgabe in ۲۰ Bände, Bd. ۸ -۱۰, Hermann Glockner (Hg.), Stuttgart/Bad Connstatt
- Heinrich, Michael (۲۰۰۶): Die Wissenschaft der Wert – Die Marxsche Kritik der politischen Ökonomie zwischen wissenschaftlicher Revolution und klassischer Tradition, ۴. Korrigierte Auflage, Münster
- Hillmann, Günter (۱۹۶۶): Marx und Hegel - von der Spekulation zur Dialektik, Frankfurt am Main
- Marx, Karl (۱۹۷۴): Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie, Rohentwurf ۱۸۵۷ – ۱۸۵۸, ۲. Auflage, Berlin (ost)
- Marx, Karl (۱۹۷۷): Ökonomisch philosophische Manuskripte (۱۸۴۴), in: MEW, EB I, S. ۴۶۵ff., Berlin (ost)
- Marx, Karl (۱۹۸۲): Das Kapital – Kritik der politischen Ökonomie, Bd. I, und MEW, Bd., ۲۳, Berlin (ost)
- Marx, Karl/Engels, Friedrich (۱۹۶۶): Deutsche Ideologie, in: MEW Bd. ۳, S. Berlin (Ost)

Post, Werner (1969): Kritik der Religion bei Karl Marx, München

Rabehel, Bernd (1973): Marx und Lenin – Widersprüche einer ideologischen Konstitution des Marxismus – Leninismus, Berlin (west)

Richter, Helmut (1978): Zum Problem der Einheit von Theorie und Praxis bei Karl Marx – Eine biographisch, systematische Studie über den früheren Marx, Campus, Forschung Band 39, F/M

Rosdolsky, Roman (1978): Zur Entstehungsgeschichte des Marxschen „Kapital“ – Der Rohentwurf des Kapital 1857–1858, 3 Bände, Frankfurt am Main

Schelling, Philosophie der Natur,

Schmidt, Alfred (1971): Der Begriff der Natur in der Lehre von Marx, Frankfurt am Main

Schmidt-Kowarzik, Wolfriedrich (1981): Die Dialektik der gesellschaftlichen Praxis – Zur Genesis und Kernstruktur der Marxschen Theorie, München