# تزهای فوئر باخ مارکس، مسئله ی پراکسیس
# وحکایت ســـاخته شدن«مارکسیسم»
# بوسیله انگلس

م ـ دامون

# تزهای فوئر باخ مارکس، مسئله ی پراکسیس
# وحکایت ســـاخته شدن«مارکسیسم»
# بوسیله انگلس

م – دامون

# فهرست


| | |
|---|---|
| درآمد | ۱ |
| تفسیر کردن و تغییر دادن | ۳ |
| نقص فلسفه ماتریالیستی تا زمان مارکس | ۵ |
| فلسفه ایده آلیستی | ۶ |
| بازهم درباره پراکسیس | ۹ |
| شیوه برخورد مارکس و انگلس به فوئرباخ | ۱۲ |
| «انگلس بنیانگذار مارکسیسم» | ۱۹ |
| یادداشتها | ۲۲ |
| «انسان» یا «انسان اجتماعی» | ۲۵ |
| تمایز ماده و ذهن و نقش تعیین کننده ماده برای ذهن | ۲۶ |
| تضاد میان کارفکری و کار جسمی | ۲۷ |
| تبدیل و معنای آن | ۳۰ |
| ایده آلیسم و ماتریالیسم | ۳۱ |
| یادداشتها | ۳۳ |
| متافیزیک از نظر حکیمی | ۳۷ |
| متافیزیک و ایدئولوژی | ۳۷ |
| مفهوم نظام | ۳۹ |
| عام و خاص | ۴۳ |

| | |
|---|---|
| دانش و نظام | ۴۴ |
| پراکسیس و نظام | ۴۵ |
| نظریه و نظام | ۴۷ |
| مارکس : « کلیت واقعی و کلیت اندیشیده» | ۴۷ |
| نظام های فکری و تغییرات | ۴۹ |
| یادداشتها | ۵۱ |
| مارکس: « دیدگاه ماتریالیستی » و « روش دیالکتیکی » | ۵۴ |
| دیدگاه ماتریالیسم | ۵۵ |
| روش دیالکتیک | ۵۵ |
| مارکس: درک ماتریالیستی تاریخ | ۵۷ |
| یادداشتها | ۵۹ |
| فاصله گرفتن تفکر از واقعیت عینی | ۶۰ |
| مارکس- مجردات و مقولات | ۶۲ |
| نقد هگل به کانت | ۶۴ |
| نتیجه گیری | ۶۶ |
| تئوریزه کردن مبارزات خودبخودی کارمزدان | ۶۷ |
| مارکسیسم: علم وایدئولوژی طبقه کارگر | ۶۹ |

به پیروی از چنین تفکری، حکیمی میخواهد نشان دهد که در این تزها و در مفهوم پراکسیس، یگانگی مطلق تئوری و عمل استنتاج شده است و چیزی به عنوان ایدئولوژی یعنی مجموعه ای از نظرات و مواضع معین که در مورد یک سری مسائل تدوین و اتخاذ شده و این مجموعه نظرمندی ها در عین گوناگونی، به یک نقطه محوری و اساسی اتکا داشته و از سوی دیگر خود این اندیشه ها ، بازتاب دیدگاهها و منافع یک طبقه معین درعرصه اجتماع بوده باشد، خیر چنین چیزی در مارکس وجود نداشته و مارکس نه تئوریسین و نه پراتیسین بلکه یک «پراکسیسن» کامل بوده است؛ و اگر ما با چیزی به عنوان ایدئولوژی مارکسیسم روبروییم، این از برکت انگلس است که با نوشتن کتبی همچون آنتی دورینگ و لودویگ فوئر باخ مارکسیسم را به ایدئولوژی تبدیل کرد و بدینسان باعث اشتباهات و انحرافات بعدی طبقه کارگر در آلمان؟ اروپا؟ و بویژه روسیه شد.(۲)

بنابراین و علیرغم میل و خواست باطنی، نخست ما خود را مجبور میبینیم که به بررسی دوباره ی این تزها دست زنیم و اندیشه های اساسی آنها را مرور کنیم و سپس به دیگر ایرادات حکیمی بپردازیم. اینها البته دور از مباحث ما در مقاله ی آگاهی خود بخودی- بورژوایی و آگاهی طبقاتی - کمونیستی کارگران نخواهد بود.(۳)

**تفسیر کردن و تغییر دادن**

در تلاش برای ترسیمی تا حد ممکن ساده تر و روشنتر این بار ما از تز یازدهم شروع میکنیم:

در این تز مارکس به روشنی هر چه تمامتر خط فاصل تفکر نوین را با خط پیشین فلسفه ترسیم میکند .« فیلسوفان تا کنون جهان را تفسیر کرده اند. حال آنکه مقصود تغییر دادن آن است.» تفسیر کردن و پردازش تئوری نیاز است و ضروری. مارکس نمیگوید که تئوری پردازی کردن کار درستی نیست و یا نباید تفسیر کرد. پس نخستین نتیجه این است که تئوری اهمیت دارد و بسیار هم اهمیت دارد. مارکس فرقی از لحاظ عمل تغییر دادن میان فیلسوفان نمیگذارد. همه تا کنون تفسیر کرده اند، اما مقصود تغییر دادن است و این البته مهمتر است و اساسی تر؛ زیرا مقصود از تفسیر کردن، تغییر دادن است نه خود تفسیر یا تئوری پردازی کردن. او همه فیلسوفان را در این مورد یگانه میبیند. پس دومین نتیجه این است فیلسوفان صرف نظر از نوع تفکر خواه ماتریالیستی و خواه ایده آلیستی و خواه آنانکه میان این دو تفکر نوسان میکرده اند، تنها جهان را تفسیر کرده و تئوری پردازی کرده اند ولی به تغییر دادن آن اهمیت اساسی نداده اند.

در تز هشتم، مارکس از تئوری ای که دچار راز پنداری گشته است صحبت میکند. این به این معنی است که فیلسوفانی که تا کنون در باره جهان تئوری پردازی کرده اند، تئوری اشان عموما آغشته به راز پنداری گشته است؛ زیرا توجه نکرده اند که هر گونه زندگی اجتماعی ذاتا پراتیک است و راه حل عقلابی برای حل رموزی که تئوری ( همان تفسیر) را دچار رازپنداری میکند این است که به پراتیک و تغییر دادن جهان پرداخته شود و این پراتیک بطور درست درک گردد.

بنابراین فرق فیلسوفان ایده الیست با ماتریالیست در نوع تفسیر و یا تئوری نهفته است نه در عمل کردن یکی و عمل نکردن دیگری. (حکیمی نیز به نکته

مارکس در این خصوص که فیلسوف ایده آلیست فعالیت عملی را بدرستی نمیشناسد، اشاره میکند).
پس تفاوت این دو نوع تفسیر چیست؟ به تز دیگر مارکس یعنی تز پنجم توجه میکنیم جایی که ویژگی های اساسی تفکر فوئرباخ ماتریالیست روشن میگردد.

**نقص فلسفه ماتریالیستی تا زمان مارکس**

در تز پنجم مارکس دو گرایش مندرج در دیدگاه فوئر باخ را برجسته میکند. فوئر باخ تا آنجا که به تئوری در خود توجه میکند، دچار اندیشه انتزاعی است و آنجا که از اندیشه انتزاعی خرسند نمیگردد و به مشاهده یی که از حواس برمیخیزد،و در چارچوب آن حرکت میکند، توجه میکند، شناختی منفعل و پذیرا بدست میدهد. او جهان محسوس، خواه انسان به عنوان یک موجودیت فیزیکی و خواه جهان عینی را به مثابه عمل انسانی و محصول عمل انسان، در نظر نمیگیرد.
در تز سوم مارکس اشاره میکند که فیلسوفان ماتریالیست عموما انسان را محصول اوضاع و شرایط تربیت میدیدند؛ و میگفتند چنانچه میخواهید انسان را تغییر دهید، شرایط را عوض کنید. آنها توجه نمیکردند که چنانچه قرار باشد شرایط تغییر کند، این خود انسان است که باید شرایط را تغییر دهد.
و در تز نخست: نقص اصلی فیلسوفان ماتریالیست این است که به اشیاء و پدیده ها، به جهان واقعی و محسوس بصورت پدیده ها و اعیانی نگاه میکنند که انگار یک طرف آنها هستند و طرف دیگر این پدیده ها و اعیان. بدینسان این اعیان بصورت محصول فعالیت انسانی، محصول آمیزش عملی انسان با آنها

و تغییر آنها بوسیله پراتیک انسان درک نشده، بلکه بصورت ذهنی یعنی صرفا بازتاب کج و معوج آنها در ذهن و بنابراین بصورت انتزاعی درک میگردد.

**فلسفه ایده آلیستی**

مارکس در تز نخست به این نکته اشاره میکند که جنبه فعال یعنی آن جنبه ای که برای فعالیت بشری اهمیت قائل است، در فلسفه ایده آلیستی و در تضاد با نظراتی که بوسیله ماتریالیستها پرداخته شد، تکامل یافت. که آن هم بصورت انتزاعی یعنی نه در باره خود فعالیت عینی بشر آنچنانکه خارج از ذهن و بصورت عملی درواقعیت وجود دارد بلکه صرفا در مورد مفهوم فعالیت عینی( نه فعالیت عینی همچون یک عینیت واقعی) بود. زیرا ایده الیسم فعالیت واقعی و مشخص را نمیشناسد.

بنابراین وجه مشترک دو دیدگاه در مشاهده و درک واقعیت، انتزاعی بودن هر دو آنها است، علیرغم رشد جنبه فعال در فلسفه ایده آلیستی در مقابل جنبه غیر فعال و منفعل در فلسفه ماتریالیستی. یکی ماده و عین را مقدم قرار میدهد و ذهن را نمیبیند و دیگری جنبه فعال ذهن را میبیند، اما واقعیت عینی و محسوس را درست نمیبند.

اما فعالیت واقعی و عینی انسان چیست. این فعالیت در واقع و اساسا کار است. کار خود بر دو نوع است کار فکری و کارجسمی. در کارجسمی (که میتوان در مفهومی وسیعتراز آن با عنوان پراتیک یاد کرد) انسان به یک فعالیت محسوس و عینی دست میزند، روی اشیاء و پدیده تاثیر میگذارد و آنها را تغییر میدهد. در کار و فعالیت ذهنی(که میتوان در مفهومی وسیعتر از آن با عنوان تئوری یاد کرد) قوای دماغی خود را بکار انداخته و در ذهن خود و بوسیله مفاهیم، آنچه

را انجام داده، یعنی شیء و پدیده تغییر یافته و نیز خود را پس از انجام این کار یا پراتیک، مورد مطالعه، بررسی، تجزیه و تحلیل قرار میدهد .
کار و فعالیت فکری خود بر دو نوع است: یا کار فکری صرفا به بازتاب آنچه در خارج از ذهن وجود دارد بسنده میکند و به نقد یعنی تجزیه و ترکیب (آنالیز و سنتز) آن توجه نمیکند و در نتیجه صرفا مشاهده گر و نه آفرینشگر است و کار و فعالیت فکری ناقد و آفریننده، که در آن انسان از یک مشاهده منفعل صرف در میگذرد و به محاسن و ایرادات کار انجام یافته و شرایط خود توجه میکند، تئوری هایی تدوین میکند و نقشه و برنامه برای کار و فعالیت بعدی خود میریزد.
اما فلسفه ایده آلیستی هر چند که معنا و مفهوم این فعالیت انسانی را توانسته دریابد (هگل بصورت جنینی اهمیت کار انسانی را دریافته) اما آن را آنگونه که باید نفهمیده است. ( زیرا هگل ایده الیست است و عموما کار را به کار فکری خلاصه کرده است؛ و اساسا کل فلسفه اش تکامل مفهوم یا اندیشه محض است).
پس تفکر انتزاعی یا دریافت واقعیت بصورت انتزاعی، صفت مشخصه دو نوع فلسفه بوده است. در یکی تفکر انتزاعی یا نگرش و مشاهده اعیان بصورت منفعل است . در دیگری که به نقش فعال ذهن باور دارد و شیء، واقعیت، جهان محسوس را نه بصورت مشاهده منفعل بلکه مشاهده ایی فعال میبینند، درک فعالیت مشخص بشر بصورت انتزاعی است.
برای اینکه اندکی این تفاوت را روشنتر گردانیم، به تز چهارم توجه میکنیم. در این تز مارکس در نقد فوئر باخ در تفسیر رابطه خانواده زمینی و آسمانی میگوید که نخست باید جهان را در تضاد آن درک کرد؛ یعنی تضاد های عینی

و واقعی موجود را دید تا سپس بتوان آن را با اقدام انقلابی و حذف تضاد عملا دگرگون ساخت. به عنوان مثال زمانی که دریافتیم که خانواده زمینی راز خانواده آسمانی است، دیگر باید به انتقاد نظری همان خانواده زمینی و دگرگون کردن آن در عمل پرداخت.

شناخت تضادهای جهان، کار ذهن و اندیشه است. پراتیک انقلابی، فعالیت عینی و دگرگون کننده انسان است. حذف تضاد، محصول شناخت تضاد و تغییر دادن تضاد است. شناخت تضاد های جهان، نباید صرفا یک شناخت منفعل و پذیرا باشد، بلکه باید به انتقاد نظری از اینکه چرا این گونه است، تکامل یابد. انتقاد نباید صرفا در حد انتقاد نظری باقی بماند و باید به فعالیت عملی - انتقادی تبدیل شده، تکامل یابد. فعالیت انسان نباید صرفا پذیرا باشد، بلکه باید بتواند واقعیت را تغییر دهد.(ضمنا در اینجا ما تمایزی را که مارکس میان تئوری و پراتیک میگذارد، میبینیم). چنین است گفته های مارکس در این تز. مارکس در این تز سه مرحله پراتیک- تئوری - پراتیک را تدوین میکند.

بدین ترتیب اکنون ما میتوانیم تفاوت فلسفه ماتریالیستی با فلسفه ایده الیستی را روشنتر تدوین نماییم:

فلسفه ماتریالیستی ماده و عین را مقدم میکند اما صرفا به مشاهده منفعل یعنی به ور رفتن با آنها در حوزه صرف نظری میپردازد واز این راه به انتزاع ره میسپرد. فلسفه ایده الیستی ایده و ذهن را مقدم میداند و در نتیجه به کار و فعالیت ذهنی اهمیت میدهد و انتقاد نظری میکند. فلسفه ماتریالیستی فعالیت محسوس و عینی انسان را در نمیباید. فلسفه ایده الیستی نقش فعال ذهن را دریافته (کانت و هگل) و نیز به نقش کار بشری در تغییر جهان نزدیک شده است(هگل) اما نتوانسته آن را بدرستی یعنی چون فعالیت عینی و محسوس یا

پراتیک درک کند، بلکه عموما به عنوان کار فکری یعنی فعالیتی ذهنی و انتزاعی درک میکرده است. هیچکدام از این دو فلسفه نتوانسته اند این مسئله را حل کنند که چنانچه بخواهیم بفهمیم که آیا اندیشه بشری دارای حقیقتی عینی است نباید آن را در حوزه نظری مورد مجادله قرار دهیم، بلکه باید در حوزه عملی مورد بررسی قرار دهیم ( تز دوم) یعنی بوسیله پراتیک آنرا محک زنیم. هیچکدام از این فلسفه ها اهمیت فعالیت انقلابی یعنی فعالیت عملی-انتقادی را در نمیابند.

چنین است تفاوت فیلسوفان ایده آلیست و ماتریالیست و نیز تفاوت مهم مارکس با ماتریالیست ها پیشین.

**بازهم درباره پراکسیس**

در همه این تزها روشن است که از نظر مارکس، فعالیت تئوریک و فعالیت عملی، تفسیر کردن و تغییر دادن با یکدیگر وحدت دارند. اما وحدت آنها، یعنی پیوندهاشان، وجود هر کدامشان در دل دیگری و خدمتشان به یکدیگر، به هیچوجه به معنای نبودن تمایز میان آن دو و تشخص یگانه و منحصر به فرد آنها نیست. یعنی وحدت آنها، مایه از میان رفتن تضاد و مبارزه میان آنها نبوده، بلکه آنها را اینک باید همچون وحدت اضداد نگریست.

بدین ترتیب، پراکسیس، گرچه امتزاج تئوری و پراتیک و تحلیل رفتنشان در مقوله ای واحد است، اما به معنای از بین رفتن هر گونه تضاد میان تئوری و پراتیک یعنی وحدت مطلق آندو در این مفهوم نوین نبوده، بلکه تنها در مقابل جدا کردن مطلق این دو از یکدیگر، موضع میگیرد و بر وحدت نسبی، مشروط و تاریخی آنها تاکید کرده و این دو را به مثابه یگانگی اضداد درک میکند.

پراکسیس یا وحدت دانستن و عمل کردن از یک سو میگوید که نباید بطور متافیزیکی یا مکانیکی، ماده را از ذهن و تئوری را از پراتیک جدا کرد. نباید این گونه تصور کرد که ماده، ماده است و ذهن، ذهن، - تئوری، تئوری است و پراتیک، پراتیک؛ نباید این گونه فکر کرد چون این دو پدیده ضد یکدیگرند ، پس دیگر هیچ گونه رابطه ای میانشان تصور کردنی نیست و این دو هرگز به هم تبدیل نمیشوند. چنین است نقد جدایی مطلق بدون وحدت نسبی. یعنی نقد متافیزیک ماتریالیستی و ایده آلیستی.

اما از سوی دیگر تاکید میکند که چنانچه ما بر وحدت مشخص میان این دو بر خلاف متافیزیکیان و مکانیکیان تاکید میکنیم، یعنی میگوییم که تئوری، پراتیک و پراتیک، تئوری است، این به این معنی نیست که این دو یک پدیده، مطلقا یک پدیده واحدند و هر گونه فرق، تمایز و تفاوتی میانشان ذایل میشود. برعکس باید تصور کرد که این دو گرچه با یکدیگر رابطه، وابستگی و تداخل دارند و به هم دیگر تبدیل میشوند،اما از دو جنس مخالفند و با یکدیگر تضاد و مبارزه دارند. چنین است نقد نشاندن وحدت مطلق بجای تضاد مطلق و وحدت نسبی؛ یعنی سوی دیگر نقد متافیزیک ماتریالیستی و ایده آلیستی.

بنابراین چنانچه ما وحدت مشروط، نسبی، تاریخی و گذرای میان ذهن و عین و تغییر وحدت کهنه به وحدت نوین را نفی کرده، به وحدت بی قید شرط و مطلق آنها در پراکسیس باور بیاوریم، این نیز شکل دیگری از تفکر متافیزیکی خواهد بود. چنین دریافتی، وحدت دو پدیده متضاد را مطلق کرده و بدینسان به ایستایی و سکون که یکی از ویژگیهای تفکر متافیزیکی است، باور میآورد. زیرا بخودی خود روشن است که در صورتی که هر نوع تمایز و تضاد میان تئوری و پراتیک در درون پراکسیس حذف گردد، آنگاه جای این پرسش باز

میشود که پس پراکسیس نیروی تحرک خود را از کجا بدست میاورد؟ اگر ماده و فکر، ذهن و عین، اندیشه و پراتیک، فعالیت ذهنی و فعالیت عینی وحدتی مطلق یافته اند و در پراکسیس بی هر گونه تمایزی تحلیل رفته و محو شده اند ،اگر دیگر نباید از مفاهیمی همچون تئوری و پراتیک سخن گفت و تنها باید از مفهوم پراکسیس حرف زد، پس این پدیده چگونه به پیش میرود و تکامل میابد؟

بدینسان تفکری که میخواهد تضاد مطلق میان تئوری و پراتیک را نفی کند و بجای وحدت نسبی، میان آندو وحدت مطلق بر قرار کند، به متافیزیک و مکانیک در می غلطد. این تفکر علی الظاهر از این موضع حرکت میکند که خارجیت و دوگانگی تئوری و پراتیک را از میان بر دارد و در پراکسیس یگانه شان کند، اما به جای دوگانگی مطلق، وحدت مطلق میان آن دو را مینشاند. آنگاه در وحدت مطلق پراکسیس، پراکسیس ساکن و بی حرکت، نیاز به نیرویی خارجی جهت حرکت خود احساس میکند. یعنی چون نیروی تحرک خود را از تضاد درونی خود نمیگیرد، میابید از خارج نیرویی به آن وارد شود تا بحرکت در آید. در نتیجه این تفکر که در نقد متافیزیک ماده و ذهن پدید آمد خود به نوع دیگری از تفکر مکانیکی و متافیزیکی فرو میرود.(۴)

اما تفکر دیالکتیکی برعکس باور دارد که انچه مایه تحرک وحدت اضداد بین دانستن و عمل کردن (یعنی پراکسیس) و گذشتن از یک نوع وحدت به نوع متکاملتری از وحدت و گذار از یک مرحله به مرحله دیگر میشود، همانا تضاد درونی آن یعنی تضاد میان تئوری و پراتیک است.

**شیوه برخورد مارکس و انگلس به فوئرباخ**

حکیمی میگوید «مارکس فوئر باخ را درست بدلیل ماتریالیسم فلسفی او نقد میکند.» (محسن حکیمی، مقاله فردریش انگلس، بنیانگذار ایدئولوژی مارکسیسم).

این به هیچوجه درست نیست و کاملا مخالف نظر مارکس است. زیرا مارکس تا آنجا بحث مبانی اولیه و اساسی ماتریالیسم فلسفی در میان است، خود یک فوئرباخی و ماتریالیست است. خود وی ، سالها پس از این تزها، در پیشگفتار به چاپ دوم آلمانی سرمایه، در تراز بندی تقدم و تاخر ماده و ذهن و در تقابل میان مارکس ماتریالیست و هگل ایده آلیست چنین می نویسد:« در نظر هگل پروسه تفکر... آفریننده واقعیت است و در واقع خود [واقعیت] مظهر خارجی پروسه تفکر بشمار آمده است. به نظر من بعکس پروسه تفکر به غیر از انتقال و استقرار پروسه ی مادی در ذهن انسان چیز دیگری نیست.» همچنین وی در پیشگفتار به نقد اقتصاد سیاسی (و بسیاری از آثاردیگرش) از درک ماتریالیستی تاریخ و نه درک « پراکسیس » ی تاریخ از تعیین کننده بودن وجود اجتماعی برای شعور اجتماعی سخن گفت.(۵)

حکیمی ادامه میدهد:« مارکس در نقد فوئر باخ از این مبحث دیر پای هستی شناس (آنتولوژیک) در فلسفه که آیا اندیشه بر ماده مقدم است یا ماده بر اندیشه فرا میگذرد و در مقابل این مبحث پراکسیس ( praxis) را قرار میدهد، مقوله ای که تمایز ماده و اندیشه را پشت سر نهاده و در عین حال به آنها وحدت بخشیده است.» و

« او با طرح این هستی به عنوان سوژه - ابژه، تغییر دهنده - شناسنده و تولید کننده - مصرف کننده ،هر گونه تمایز بین انسان و طبیعت (اندیشه و ماده ) را

از میان بر میدارد و بدین سان ضمن در گذشتن از مبحث قدیمی تقدم اندیشه و ماده مقوله ای را طرح میکند که در آن هر گونه فرق بین اندیشه و ماده (یا انسان و طبیعت) از میان رفته است و آن همان کار و تولید و به طور کلی پراکسیس است» (همانجا).

بر خلاف نظر حکیمی، اینکه ماده مقدم است یا ذهن، تنها در وجود مقدم جهان بر انسان و یا بالعکس خلاصه نمیشود که کسی با مفهوم پراکسیس از آن در گذرد، بلکه در هر مسئله اجتماع انسانی بازتولید میگردد. این تنها یکی از مسائل مختلفی است که در آن ماتریالیست ها با ایده آلیستها تضاد داشته اند. مسئله تقدم ماده و ذهن در دهها مسئله دیگر همچون شناخت و پراتیک، آزادی و ضرورت، جبر و اختیار و زیر ساخت اقتصادی و روساخت سیاسی- فرهنگی، وجود اجتماعی و شعور اجتماعی و ... خود را نشان داده و در همه اینها مداوما تکرار میگردد. تضاد میان تئوری و پراتیک امری نیست که یک بار در پراکسیس حل شده و دیگر تکرار نگردد. خیر این تضادی است که همیشه، همواره، در تمامی زمینه هایی که بشر درگیر است در عرصه تولید، مبارزه طبقاتی، مبارزه ایدئولوژیک و نیز آزمون های علمی مداوما تکرار شده و بازتولید میگردد.

آنچه مارکس از آن در میگذرد نه تقدم و تاخر کلی ماده و ذهن، یعنی این باور اساسی ماتریالیستی که در تحلیل نهایی ماده، تعیین کننده شعوراست، بلکه باور به دوگانگی مطلق این دو، بدون پذیرش وحدت مشروط و نسبی آنها، یعنی درک این دو به عنوان دو پدیده یا حدود کاملا مجزا، مغایر، دفع کننده و مطلقا بی ارتباط با یکدیگر و بدون تاثیر، نفوذ، جذب و تداخل در یکدیگر است. آنچه مارکس از ان در میگذرد «هر گونه تمایز» میان انسان و طبیعت یا ماده و

اندیشه( و نیز تولید کننده و مصرف کننده) نیست(خود این مفاهیم متضاد معرف تضادهای عینی و واقعی هستند و گرنه ما نیازی به دو مفهوم نداشتیم و تنها یک مفهوم را ذکر میکردیم)، یعنی آنچه مارکس به جای دوگانگی مطلق میگذارد، وحدت مطلق « و از بین رفتن هر گونه تمایز» نیست، بلکه توامان دوگانگی(یا تضاد) مطلق و غیر مشروط ( یا تمایز) و وحدت نسبی و مشروط یا (عدم تمایز) است که در فلسفه همگونی اضداد نام دارد. بنابراین از نظر مارکس، پراکسیس نیز تضاد میان تقدم و تاخر ماده و اندیشه را از میان نمیبرد، بلکه بر وحدت مشخص و تاریخی آنها دست میگذارد.

حکیمی در تفسیر نظر مارکس ادامه میدهد:« او میگوید عیب هر گونه ماتریالیسم فلسفی این است که دنیا را نه پراکسیس، یعنی فعالیت عملی - انتقادی انسان اجتماعی - تاریخی، بلکه صرفا ابژه یا موضوع شناخت میبیند.»

این نقد ماتریالیسم فلسفی بطور عام نیست، بلکه نقد عیب اصلی شکلی خاص از ماتریالیسم فلسفی، یعنی شکل متافیزیکی این ماتریالیسم است که تا پیش از مارکس موجودیت داشته است. ( در کنار این شکل، ما اشکال قرن هیجدهمی ماتریالیسم یعنی ماتریالیسم مکانیکی فرانسوی و نیز ماتریالیسم عامیانه بوخنر و موله شوت را هم داریم که انگلس به آنها اشاره میکند) به مدد تکامل دیالکتیک هگل ( یعنی تفکری انقلابی که تضاد یا قانون وحدت اضداد را قانون اساسی جهان میبیند) بوسیله مارکس و سره کردن آن از عرفان و رازورزی، مارکس شکل نوینی از ماتریالیسم را در مقابل ماتریالیسم متافیزیکی قرار میدهد: شکل دیالکتیکی ماتریالیسم را.

بدینسان مارکس موفق میشود رابطه ی دیالکتیکی میان ذهن و عین را به گونه ای ماتریالیستی دریابد. در فعالیت عملی-انتقادی (تولیدی، طبقاتی و علمی)

انسان اجتماعی- تاریخی، رابطه ی پویا میان فعالیت عینی و فعالیت ذهنی بر قرار گشته و به پیش میرود. ماده و ذهن مداوما در حال گذر به یکدیگر و یا تبدیل به یکدیگر هستند؛ در این رابطه فعالیت عینی نقشی تعیین کننده دارد، زیرا هم آغاز است و هم پایان است، اما فعالیت ذهنی نقشی صرفا منفعل و بازتابی محض نداشته و به نوبه خود بر فعالیت عینی انسان اثر گذاشته آنرا به پیش میبرد.

بنابراین ماده و ذهن تقدم و تاخر اساسی و کلی خود را از دست نداده، یعنی علی الاصول ماده مقدم بر ذهن و فعالیت عملی انسان مقدم بر فعالیت ذهنی اوست، اما عمده شدن (یا تعیین کننده بودنشان، جهت دهنده گیشان) و غیر عمده شدنشان تغییر میکند. گاه فعالیت ذهنی عمده و تعیین کننده میشود که خود تجلی و در بردارنده فعالیت عینی و در عین حال حرکت این فعالیت عینی در عرصه ذهن است و گاه فعالیت عینی که در عین حال تجلی و در بردارنده فعالیت ذهنی و در عین حال به مثابه حرکت این فعالیت در عرصه عینی به شمار میرود. این نفی ماتریالیسم بطور کلی نیست بلکه نفی شکلی خاص از ماتریالیسم یعنی ماتریالیسم متافیریکی(یا مکانیکی) و بجای آن نشاندن ماتریالیسم دیالکتیکی است.

در واقع، آنچه مارکس در فوئر باخ نقد میکند در نظر گرفتن ماده و ذهن به عنوان حدودی جدا و بی ارتباط و صرفا دافع یکدیگر است که در فعالیت انسانی- عمل وحدت مییابند، نه نفی مسئله اساسی فلسفه. بنابراین نقد مارکس نیز بر ناپیگیری ماتریالیسم فوئر باخ در تعمیم آن به فعالیت عملی انسان یعنی بر ناپیگیری فلسفی او دلالت دارد.

و اما انگلس:

حکیمی میگوید :« حال آنکه انگلس صرفا بر ناپیگیری ماتریالیسم فلسفی فوئر باخ و عدم تسری آن به جامعه و تاریخ انگشت میگذارد.» (همانجا)
گویا منظور حکیمی این است که ما نخست فعالیت عملی - انتقادی داریم و سپس فعالیت اجتماعی- تاریخی. گویا بنا به نظر وی، فعالیت عملی- انتقادی، از همان آغاز فعالیتی اجتماعی- تاریخی نیست، بلکه نخست فعالیت عملی- انتقادی محض است که در آن هر گونه تمایز میان ماده و اندیشه از بین رفته و پس از آن تبدیل به فعالیتی اجتماعی - تاریخی میشود. اگر این دریافتی انتزاعی وایده الیستی از پراکسیس نیست، پس چیست؟
اما چنانچه حکیمی بر مبنای این نظرش که « پراکسیس همان کار و تولید» است، این برداشت ما را نفی کند و بپذیرد که فعالیت عملی - انتقادی از همان آغاز فعالیتی اجتماعی - تاریخی است، پس تفاوتی که او در نقد فوئرباخ میان مارکس و انگلس میگذارد برای چیست؟
انگلس در تراز بندی نهایی ودرقالب کلمات و جملاتی مشابه با جملات مارکس، در کتاب فوئر باخ چنین مینویسد:
« ولی چه شد که آن تکان نیرومندی که فوئرباخ به جنبش فکری داده بود برای خودش کاملا بی ثمر ماند؟ صاف و ساده برای آنکه فوئر باخ نتوانست از آن عالم تجریدات که خود از آن نفرتی مرگبار داشت، به جهان زنده واقعی راه یابد. وی با تمام قوا به طبیعت و انسان میچسبد ولی هم طبیعت و هم انسان در نزد او الفاظی بیش نیست. وی نه درباره طبیعت واقعی و نه درباره انسان واقعی هیچ چیز منجزی نمی تواند بگوید. برای آنکه از انسان تجریدی فوئر باخ به افراد زنده واقعی برسیم ، ضروری بود که این افراد در عمل تاریخی آنها بررسی شوند.»(لودویگ فوئرباخ و... بخش سوم)

«جهان زنده واقعی» ، «طبیعت واقعی و انسان واقعی» ، «انسان تجریدی و انسان واقعی» «عمل تاریخی»، مگر اینها نقد شکل ماتریالیسم فلسفی فوئر باخ یعنی متافیزیکی بودن آن، بخودی خود نیست؟ مگر اینها شرح ساده تری از تز اول مارکس نیست؟ مگر مفاهیم اینچنینی همان مفاهیمی نیست که در فصل اول ایدئولوژی آلمانی که بوسیله مارکس به نگارش در آمده، بروشنی هر چه تمامتر تکرار میگردد؟ افزون براین مگر مقاله نقش کار در تکامل میمون به انسان در توصیف نخستین اشکال فعالیت عملی- انتقادی یعنی کار و تولید از آغاز ابتدایی ترین اشکال آن نیست؟

حکیمی میگوید: « حال آنکه انگلس اولا مبحث هستی شناختی فوق را پیش فرض میگیرد و ثانیا پراکسیس را به نقد معرفت شناسی متافیزیکی آن محدود میکند. به سخن دیگر، دیدگاه انگلس را در بهترین حالت میتوان معرف تز دوم مارکس دانست و نه تز اول او، که هر گونه فلسفه به معنای متافیزیکی آن را به نقد میکشد.»

همچنانکه با اشاره به گفته مارکس در سرمایه گفتیم بر خلاف نظر حکیمی، مارکس نیز همچون انگلس یک ماتریالیست است و طبیعی است که او هم پیشنهاده اصلی ماتریالیسم، یعنی تقدم ماده بر ذهن را پیش فرض بگیرد. در این مورد هیچ تفاوتی میان فوئر باخ ماتریالیست، انگلس ماتریالیست و مارکس ماتریالیست و کلا میان تمامی ماتریالیستها وجود ندارد. ماده، عین، فعالیت عینی، ضرورت، جبر، فعالیت تولیدی بشر، مبارزه عینی طبقاتی، وجود اجتماعی مقدم بر تفکر، اندیشه، فعالیت ذهنی، آزادی ، اختیار، فعالیت فکری بشر، مبارزه ایدئولوژیک و شعور اجتماعی است. این تقدم و تاخر در هر مسئله ای که انسان با آن روبرو میشود، خود را نشان میدهد. بی گمان حکیمی میداند

که این جمله فاوست گوته همواره مورد علاقه و ورد زبان مارکس بود یعنی «در آغاز عمل بود» (۶) بنابراین انگلس نه میتواند که دو نوع دریافت از هستی یعنی دریافتهای ایده آلیستی و ماتریالیستی را نفی کند و نه با توجه به ماتریالیست بودن خود نیازی به نقد کلی هستی شناسی احساس میکند.(۷)
و اما« محدود کردن پراکسیس به نقد معرفت شناسی متافیزیکی آن» یعنی محک زدن درستی یا نادرستی اندیشه بوسیله انگلس:
اگر چنانچه فعالیت و پراتیک بشر را در گسترده ترین ابعاد آن تصور کنیم ، براستی کدام جنبه است که از دید انگلس دور مانده باشد ؟ نخست همانطور که بالاتر اشاره کردیم، انگلس در مورد «کار و تولید» و نقش آن در تحول انسان بارها سخن گفته است. همچنین انگلس به همراه مارکس از تاریخ به عنوان «مبارزه طبقات» یاد کرد و «مبارزه طبقاتی» را نیروی محرکه تاریخ خواند. او همچنین از سه نوع «مبارزه اقتصادی و سیاسی و ایدئولوژیک» سخن راند. آیا اینها همه در مورد فعالیت بشر و جنبه های گوناگون آن نیست؟ آیا اینها همان پراکسیس مورد نظر حکیمی در گسترده ترین ابعاد آن نیست؟
حکیمی بیهوده تلاش میکند تا در این خصوص نقدی به انگلس وارد کند. او پس از ذکر گفته هایی از انگلس در نقد لاادریگری هیوم و کانت مینویسد:
«صرف نظر از اینکه انگلس در اینجا اولا مفهوم پراکسیس را به «آزمایش و صنعت» محدود میکند و ثانیا ،همین مفهوم محدود را نیز صرفا برای لاادریگری هیومی و کانتی به کار میبرد و نه برای رد هر گونه نظریه ی شناخت ماتریالیستی و ایدئالیستی. آنچه در اینجا باید مورد تاکید قرار گیرد این است که انگلس با مفهوم پراکسیس صرفا معرفت شناسی را نقد میکند و نه هستی شناسی را .»

گرچه آزمایش و صنعت (یعنی فعالیت علمی و فعالیت تولیدی)اشکالی مهم از فعالیت عینی و پراتیک بشری است، اما روشن است و همه میدانیم - واز این رو ذکر این نکته بسی مضحک مینماید(به یادداشت ۵ همین نوشته نگاه کنید)- که انگلس هرگز این فعالیت را به این دو محدود نکرد. در خود همین کتاب فوئر باخ و در بخش پایانی آن انگلس به جامعه و مبارزه طبقاتی و نیز وجوه دیگر فعالیت های عینی و ذهنی بشر بطور مشخص توجه میکند. و وقتی خود حکیمی مینویسد «در اینجا»، روشن است که از نظر حکیمی انگلس «در جاهای دیگر» بارها به وجوه دیگر فعالیت بشری اشاره کرده است. بنابراین حکیمی یا فکر میکند که حتما لازم بود انگلس «در اینجا» و در این بخش از کتابش که بیشتر متمرکز روی مسائل فلسفه و جهان شناسی است حتما باید در مورد همه اشکال پراتیک بشری اظهار نظر میکرد، و یا برای اینکه بحث خود را به کرسی نشاند، برخوردی غیرمسئولانه به نظرات یک متفکر انقلابی و فاکت ها میکند.

**«انگلس بنیانگذار مارکسیسم»**

بی تردید انگلس به عنوان یک تئوریسین انقلابی، نقشی مهم در ساخت و پردازش نظریاتی که به نام مارکس معروف شد، داشته است. اما این او نبود که مارکسیسم را وضع کرد. اشارات انگلس درباب گسترش هواداران جهان بینی مارکس و مارکسیسم، نشان میدهد که مدتها پیش از آنکه وی بخواهد عنوانی برای این اندیشه ها دست و پا کند، این عنوان از سوی هواداران این تئوری، انتخاب شده بود. بدین ترتیب چنانچه منظور حکیمی این باشد که انگلس کسی بوده که تئوری های مارکس را به مارکسیسم و مارکسیسم را به

ایدئولوژی تبدیل کرده باشد چنین چیزی با واقعیت تطبیق نمیکند. در واقع مارکسیسم (تئوری های مارکس و انگلس با هم) به محض اینکه شکل نهایی خود را یافت، بر ایدئولوژی های دیگر خرده بورژوایی همچون پردونیسم، باکونینیسم و لاسالیسم پیروز شد و تبدیل به جهان بینی و ایدئولوژی طبقه کارگر گردید.

انگلس همواره خود را از لحاظ اندیشه پردازی در مقامی پایین تر از مارکس میدید. وی در کتاب فوئر باخ و... به رابطه و نقشش در ساخت این تئوری توجه میکند و در تشریح چگونگی پدید آمدن خط مشی مارکسیسم چنین مینوسد:

« ولی به هنگام تلاشی مکتب هگل، خط مشی دیگری هم [سوای خط مشی های هگلی های چپی همچون اشترائوس، باوئر، اشتیرنر و فوئر باخ] که واقعا ثمراتی ببار آورده است. این خط مشی بطور عمده با نام مارکس مربوط است.» (۸) (جملات داخل کروشه از من است). و در زیر نویس همان صفحه مینویسد:

« در اینجا اجازه میخواهم بیک توضیح شخصی بپردازم. در این اواخر بکرات به شرکت من در تنظیم این تئوری اشاره کرده اند. باین جهت مجبورم در اینجا کلمه ای چند بگویم تا بدین موضوع خاتمه بخشم. نمیتوانم منکر آن شوم که من چه پیش و چه طی دوران کار مشترک چهل ساله خود با مارکس، شرکت مستقل معین خواه به در پایه گذاری و خواه در تنظیم تئوری مورد بحث داشته ام. ولی قسمت اعظم اندیشه های اساسی و رهنمون، بخصوص در زمینه اقتصادی و تاریخی و از آن هم بیشتر فرمولبندی نهایی و قطعی آنها به مارکس تعلق دارد... و بدون او تئوری ما به هیچوجه آنچیزی نبود که اکنون هست. لذا این تئوری بحق بنام وی موسوم است.»(انگلس، لودویگ فوئرباخ و پایان فلسفه کلاسیک آلمان، بخش چهارم.)

روشن است که پیش از انکه انگلس از مارکسیسم صحبت کند این خوانندگان و پیروان تئوری مارکس بوده اند که از مارکسیسم صحبت کرده اند. و به همین دلیل انگلس متذکر میشود که این تئوری به نام مارکس شهرت یافته است. در واقع کتابی که بیش از هر کتاب دیگری در تاریخ مارکسیسم اثر گذار بوده است، کتاب سرمایه مارکس بوده است. و حداقل از تقریبا یکصد سال پیش که لنین( که حکیمی او را در عرصه فلسفه یک پیرو مطلق فلسفه مارکسیسم که انگلس آن را پردازش کرد، میداند) به استنتاج منطق دیالکتیک نه از کتابهایی که انگلس نگاشته بود، بلکه مستقیما از کتاب سرمایه دست میزند، دیگر جایی برای حرفهایی از این قبیل که فلسفه مارکسیسم را بیشتر انگلس و بوسیله کتابهایی همچون آنتی دورینگ و یا دیالکتیک طبیعت و یا لودویگ فوئر باخ پروراند، باقی نمیماند. فاصله ما با زمان چاپ کتاب لنین تقریبا ۸۵ سال است، حال آنکه فاصله نگاشتن آنتی دورینگ و دفترهای فلسفی به نصف این سالها یعنی حدودا چهل و پنج سال میرسد. بنابراین اگر مارکسیستها تا پیش از انتشار این اثر لنین یعنی به مدت چهل و پنج سال فلسفه مارکسیسم را تنها از آثار انگلس و یا پلخانف میآموختند، پس از نگارش این اثر و در هشتاد سال اخیر میتوانستند از طریق این اثر لنین که خلاصه کننده فلسفه و منطق مارکسیسم مستقیما از سرمایه مارکس است بیاموزند. همچنین میتوان اشاره کرد که سوای این اثر لنین، در آثار مارکس نیز بحث در باره فلسفه گر چه نه به شکل کتابهایی همچون آنتی دورینگ و یا لودویگ فوئر باخ، کم نیست و خواننده علاقمند و جستجو گر بسیاری نکات فلسفی که بحثهای اساسی انگلس مغایر آنها نیست، در کتابهایی همچون، خانواده مقدس، ایدئولوژی آلمانی، فقر فلسفه، نقد اقتصاد سیاسی، سرمایه و یا نقد برنامه گوتا خواهد یافت. (۹)

**یادداشتها**

۱- و این علیرغم مترجمانی همچون پرویز بابایی، باقر پرهام، بابک احمدی و حسن مرتضوی است که جداگانه به ترجمه هایی که از گذشته موجود بود، ترجمه هایی جدید افزودند و نیز مترجمانی که در لابلای ترجمه های خود از کتب دیگر خود را ناچار از ترجمه هایی جدید ازاین تزها می یافتند.

۲- گویا مارکس از وجود کتاب آنتی دورینگ بی اطلاع بوده است و نمیدانسته انگلس سه جزء برای اندیشه مارکس و خودش درست کرده است!؟

۳- نگارنده این سطور دربخش دوم نوشته ای با نام بابک احمدی چه میگوید و از جنبش دانشجویی چه میخواهد که حدود سال ۱۳۸۴ نگاشته شد به بررسی این تزها بصورتی بسیار مختصر دست زده است. نگاه کنید به بذر شماره ی پنجم. متن کامل این مقالات بزودی در وبلاگ ما قرار داده خواهد شد.

۴- تفکری که گویا در مخالفت با نقش عنصرآگاه و روشنفکر در قبال جنبش کارگران ( منظورکارمزدان است) موضع میگیرد و چپ و راست بر سر بی نیازی کارگران به روشنفکران و حزب، با لنینیستها به مخالفت بر میخیزد، خودعمیقا آغشته به تصور نیازمندی کارگران به نیرویی خارج از خودشان است تا آنها را به حرکت در آورد. حکیمی به عنوان یک روشنفکر نقشی جز این نداشته که برای جنبش کارگری تئوری پردازی کند، اما نوع اکونومیستی آن را!؟

۵- « شیوه ی تولید زندگی مادی ، تعیین کننده چگونگی زندگی اجتماعی، سیاسی و فکری است.» و « در بررسی چنین تغییراتی همواره باید میان تغییر و تحول مادی شرایط اقتصادی تولید که با همان دقت معمول در علوم طبیعی میتوانند تعیین شوند و دگرگونی حقوقی، سیاسی، مذهبی،هنری یا فلسفی -

یعنی شکلهای ایدئولوژیکی که در آنها انسانها از این اختلافات با خبر میشوند و علیه آن مبارزه میکنند، تفاوت قائل شد.» (مارکس، مقدمه کتاب در آمدی بر نقد اقتصاد سیاسی). یاد کردن از این نظرات و گفته های مارکس که جزو ابتدایی ترین مسائل و الفبای مارکسیسم به شمار میرود در این مجادله، برای ما سخت است و ناگوار! اما چه باید کرد با کسانی که به هر دری میزنند، تا بدیهی ترین نظرات یک دانشمند انقلابی را به چیز دیگری برگردانند!؟

۶- انگلس پس از کلامی چند در مورد کتاب فوئر باخ به نام ماهیت مسیحیت و نهاده اصلی ماتریالیسم، چنین میگوید: « میبایست تاثیر رهایی بخش این کتاب احساس گردد تا تصوری در این باره بدست آید. شور و هیجان عمومی بود: همه ی ما فورا فوئر باخیست شدیم. اینکه مارکس با چه شوری این نظریه جدید را تهنیت گفت و با وجود همه ی تذکرات انتقادی خود، تا چه حدی این نظریه ی جدید در وی تاثیر داشت، موضوعیست که میتوان آن را در خانواده مقدس خواند.» (لودویگ فوئرباخ و پایان...، بخش نخست)

۷- برای تاکید بیشتر باید بگوییم که مبارزه میان ماتریالیسم و ایده آلیسم، میان دیالکتیک و متافیزیک امری نیست که با پایان یافتن جامعه طبقاتی پایان بگیرد. این مبارزه در جامعه کمونیستی نیز ادامه خواهد یافت؛ و خواه درون جامعه و میان گروههای پیشرو و عقب مانده خواه درون فرد فرد اعضای جامعه بروز خواهد کرد؛ اما شکل این مبارزه ایدئولوژیک بیرونی و درونی، حالت طبقاتی و مبارزه طبقاتی نخواهد داشت.

۸- همچنین در بخش نخست همین کتاب اشاره میکند که : « طی این مدت جهان بینی مارکس بسی دورتر از حدود آلمان و اروپا و در تمام زبانهای ادبی جهان هوادارانی یافت.»

۹-مهمترین تفاوت میان مارکس و انگلس همان عدم توجه لازم از جانب انگلس به قانون تضاد به عنوان قانون اساسی دیالکتیک است. لنین در کتاب دفترهای فلسفی در مقاله درباره مسئله دیالکتیک نخست به بیان دیدگاه اساسی دیالکتیک که هگل آن را طرح کرده است میپردازد: « دو گانه شدن یک واحد کل و معرفت بر اجزاء متضاد آن جوهر...دیالکتیک است. این دقیقا همان شیوه ای است که هگل نیز مسئله را به همین ترتیب طرح میکند. (ارسطو در متافیزیک خود مدام در این باب بحث کرده و بر علیه هراکلیت و نظرات هراکلیت به مبارزه برخاسته است). درستی این وجه محتوی دیالکتیک میبایستی به وسیله تاریخ علم ارزیابی شود.» و انگاه در نقد پلخانف و نیز انگلس چنین میگوید: « معمولا توجه لازم به این وجه دیالکتیک معطوف نمیشود( به عنوان مثال پلخانف): وحدت ضدین به مثابه مجموعی از مثالها( « به عنوان مثال، دانه، « به عنوان مثال، کمونیسم اولیه» همینطور[ این نکته] حقیقت دارد در مورد انگلس. اما این « برای عامه فهم کردن میباشد») و نه به عنوان قانون شناخت ( و قانون جهان عینی ) در نظر گرفته شده باشد.» ( لنین، دفترهای فلسفی، دفتر اول، مقاله درباره مسئله دیالکتیک، ترجمه جواد طباطبایی- با اندکی تغییر). ترجمه دفتر اول در کتابخانه وبلاگ ما موجود است. جمله درون کروشه و تاکیدها از من است). این مباحث لنین بوسیله مائو تسه تونگ ادامه یافت و در کتاب کوچک در باره مسائل فلسفه بسط یافت.

**«انسان» یا «انسان اجتماعی»**

« به نظر مارکس با پیدایش انسان در عرصه گیتی دیگر جهان با انسان تعریف میشود.و چیزی به نام جهان یا طبیعت بدون انسان اساسا وجود ندارد که بخواهیم آن را مقدم و موخر بدانیم. هر آنچه در طبیعت وجود دارد مهر و نشان انسان و تاریخ او را در خود دارد و طبیعت بدون انسان و تاریخ چیزی جز یک انتزاع نیست.»( محسن حکیمی، فردریش انگلس، بنیانگذار ایدئولوژی مارکسیسم).

گرچه دراین نکات، حکیمی روی «انسان» و «تاریخ» او تاکید میکند اما جداکردن انسان از تاریخ و تکرار آن تا حدودی جا برای تفاسیر انسان گرایانه از نظریات مارکس باز میگذارد. در حالیکه از دیدگاه مارکس، طبیعت با انسان بعنوان مفهومی و یا وجودی مستقل از اجتماع و تاریخ تعریف نشده، بلکه با انسان اجتماعی – تاریخی تعریف میشود،« نه انسان به عنوان یک «فرد تجریدی»( تز هفتم) یا سوژه مستقل، بلکه «جامعه انسانی» و یا «اجتماع انسانی».

اشاره به این نکته ضروری است زیرا پیوندی های معینی بین نظریات حکیمی با نظریه ی لیبرالی «از خود بیگانگی انسان» که پایه و اساس نظریات چپ نویی ها و پسامدرنها و( همچنین مارکسیسم غربی و ترتسکیستهای کنونی) را میسازد، وجود دارد. مارکسیسم، انسان را نه به عنوان «انسان» یا « سوژه» بلکه تنها به عنوان «انسان اجتماعی» تعریف میکند. از این رو این اندیشه نه به انسان به عنوان « ذات انسان» (تز ششم) بلکه به انسان به عنوان «مجموعه مناسبات اجتماعی»(همان تز) توجه میکند. و زمانیکه انسان تبدبل به انسان به عنوان «مناسبات اجتماعی» یا «مناسبات تولیدی» شد، آنگاه تجزیه و تحلیل

این مناسبات تولیدی که زیر ساخت آن را «مناسبات اقتصادی» و روساخت آن را مناسبات سیاسی -ایدئولوژیک تشکیل میدهد، اهمیت میابد و ویژگی های روحی و روانی انسانها، بر چنین مبنایی تبیین میگردد. طرد مباحث ماتریالیسم تاریخی به عنوان یک اندیشه نظام دار و ایدئولوژیک، نقطه عزیمت و نیز نتیجه این شیوه نگرش حکیمی است. (۱)

**تمایز ماده و ذهن و نقش تعیین کننده ماده برای ذهن**

«او با طرح این هستی به عنوان سوژه- ابژه ، تغییر دهنده و شناسنده، تولید کننده و مصرف کننده ،هر گونه تمایز بین انسان و ظبیعت (اندیشه و ماده ) را از میان بر میدارد و بدین سان ضمن در گذشتن از مبحث قدیم تقدم اندیشه یا ماده مقوله ای را طرح میکند که در آن هرگونه فرق بین اندیشه و ماده (یا انسان و طبیعت)از میان رفته است و آن همان کار و تولید و بطور کلی پراکسیس است.» و« از نظر مارکس، وجود یا هستی همانا پراکسیس است و نه ماده ای که سپس روح از دل آن بیرون امده و یا روحی که سپس ماده را به وجود آورده است.»(همانجا)

ذکر دو نکته در مورد این نظرات حکیمی لازم است . در مورد نکته نخست در مقاله پیشین صحبت کردیم، اما برای تاکید بیشتر باید بگوییم که حکیمی، از یکسو چپ و راست به گوش ما میخواند که این مسئله اساسی فلسفه یعنی تقدم و تاخر تنها در مورد طبیعت پیش از انسان صدق میکند و از زمانیکه انسان پدید آمد دیگر فاتحه این مسئله خوانده شد و ما با چیزی به عنوان تقدم و تاخر ماده یا ذهن روبرو نیستیم. از سوی دیگر، حکیمی مصر است که گویا ماتریالیست بودن تنها پذیرش این نکته است که طبیعت و جهان پیش از

انسان پدید آمده و پس از پدید آمدن انسان چیزی به نام فلسفه ماتریالیسم معنا و مفهوم ندارد. در حالیکه پرسش تقدم و تاخر طبیعت و انسان در نظریه شناخت ماتریالیستی - دیالکتیکی، نخست به عنوان عدم وابسته بودن وجود امر مادی به امر معنوی است. یعنی خواه انسان باشد، خواه نباشد، ماده به عنوان واقعیتی عینی، مستقل از انسان( مستقل از احساس و تفکر انسان) وجود خواهد داشت. و دوم به مسئله رابطه ماده و اندیشه، عین و ذهن و یا پراتیک و تئوری مربوط میشود، یعنی پس از درک این دو به عنوان وحدت اضداد، به شکل پایه و اساس بودن ماده برای ذهن، به عنوان تعیین کننده گی کلی و نهایی عین برای ذهن، پراتیک برای تئوری، فعالیت عینی برای فعالیت ذهنی ودر نهایت فعالیت تولیدی بشر برای فعالیتهای سیاسی و فرهنگی او در میآید. (۲)

تفاوت اساسی دیالکتیک ایده آلیستی با دیالکتیک ماتریالیستی در این است که در دیالکتیک ایده آلیستی (هگل)، این دیالکتیک مفاهیم یا حرکت ایده هاست که دیالکتیک چیزها را پدید میاورد،اما در دیالکتیک ماتریالیستی(مارکس) این دیالکتیک چیزها یا حرکت ماده است که دیالکتیک مفاهیم را پدید میآورد. چنین است تقدم و تاخر ماده و ذهن در ایده الیسم دیالکتیکی و در ماتریالیسم دیالکتیکی. (۳)

**تضاد میان کارفکری و کار جسمی**

و نکته دوم: بی تردید تفکری که تئوری را از عمل جدا میکند، متافیزیکی است. اما تفکری که بین تئوری و عملی که با هم ارتباط دارند، تضاد میبند، متافیزیکی نیست. معنای جدا نکردن تئوری از عمل این نیست که این دو

هیچگونه تضادی با یکدیگر ندارند. برعکس یه این معناست که این دو در وحدت مشخص، مشروط، موقتی، گذرا، نسبی و تاریخی معینی بسر میبرند و چنانچه شرایط تغییر کند، وحدت نوینی باید بیابند. تلاشی وحدت پیشین و ایجاد وحدتی نوین تنها و تنها بر بستر مبارزه بین فعالیت عینی بشر ( یعنی مبارزه تولیدی و مبارزه طبقاتی ) و فعالیت ذهنی بشر( یعنی تئوری علمی در هر زمینه مبارزه تولیدی و مبارزه طبقاتی) ممکن و مقدور است. بدون مبارزه در وحدت، هیچگونه حرکت، تغییر و تکاملی ممکن و مقدور نیست.

تفاوت، تمایز، اختلاف، دوگانگی بنیادی، تضاد، دفع یکدیگر و مبارزه، مطلق است و مشروط به هیچگونه شرایطی نیست، در حالیکه همگونی،هماهنگی، وابستگی متقابل، تعادل و وحدت، نسبی و مشروط به شرایط است. وحدت مشروط و نسبی تئوری و عمل و مبارزه مطلق میان آنها، درک دیالکتیکی از رابطه تئوری و عمل است. (۴)

این به این معنی است که حرکت تئوری و عمل ناموزون است و این دو نمیتوانند با هم و به گونه ای برابر و در همه احوال یکسان حرکت کنند و رشد و تکامل یابند. هیچ انسانی نمیتواند مداواما و در هر آن هم فکر و هم عمل کند. چنین چیزی تنها برخی زمانهای نادر امکان پذیر است. انسان برخی مواقع بیشتر فکر میکند تا عمل کند و برخی مواقع بیشتر عمل میکند تا فکر کند.

بر همین منوال در یک جامعه متکی به تقسیم کار بین کار فکری و کار یدی، این دو پدیده گرچه از نظر گاهی کلی، همزمان موجود و در آن جامعه وحدت دارند، اما در درون آن و به عنوان یک تقسیم کار اجتماعی که ریشه های تاریخی و طبقاتی معینی دارد، در تضاد به سرمیبرند.

در جوامع سرمایه داری، علم و دانش تخصصی است و این گونه نیست که در اختیارهمگان باشد و همه به یکسان امکان بهروری از آن را داشته باشند. در چنین جوامعی تولید فکری از تولید مادی جداست و طبقات استثمار شده، محروم و ستمدیده بعلت شرایط اقتصادی، محروم از تحصیل و فراگیری علوم هستند. در نتیجه عدم دسترسی به علوم، تصورات آنان در مورد شرایط زندگیشان، با آنچه میتوان به یاری علومی همچون علم اقتصاد و سیاست بدان دست یافت، فرق میکند. در چنین جوامعی، این عموما، آنان که بطور تخصصی کار فکری میکنند یعنی روشنفکران هستند که ناقل علم و دانش تخصصی بدرون طبقه کارگر و طبقات استثمار شونده و محروم میباشند.

نفی این واقعیات بدیهی زیر عنوان رفع تضاد میان تئوری و پراتیک و وحدت این دو در پراکسیس، نه تنها بخودی خود نافی یک واقعیت عینی، یک تضاد واقعی در جوامع سرمایه داری یعنی تضاد میان کار فکری و کار جسمی است، نه تنها به نفی تئوری انقلابی مارکسیستی میانجامد که حکیمی تمایل وافر به انجام دادن آن دارد، بلکه در نهایت و به علت دیدگاه عمومی مندرج در آن، یعنی دیدگاهی که به جای آشکار کردن تضاد، به نادیده کردن و نفی آن گرایش دارد، از نظر تئوریک و عملی به تخفیف دادن تضاد میان استثمار گران و استثمار شوندگان، کانالیزه کردن آن در قانون گرایی و گرایش به لیبرالیسم نیز منجر میگردد. این البته هم در دیدگاههای اکونومیستی حکیمی در کمیته هماهنگی مستتر است و هم در بسط نتایج سیاسی است که میتوان از این نظریات تئوریک حکیمی گرفت.

**تبدیل و معنای آن**

براستی منظور مارکس از اینکه که میگوید« تئوری همینکه به میان توده ها نفوذ کند به نیروی مادی تبدیل میشود» چیست؟ ( و این در مقاله ای است که در آن از پراکسیس نیز سخن رانده است) مگر غیر از این است که جنبش توده ای که در جریان است، به تئوری مسلح نیست و عملی خودبخودی است و نیاز به تئوری است تا در این جنبش نفوذ کرده و نیروی محرک وارد آن نموده، خود در امتزاج با جنبش توده ها به نیرویی مادی تبدیل گردد؟ اگر تئوری در تضاد با جنبش موجود توده ها نبود،چه نیازی به این بود که بخواهیم آن را در این جنبش نفوذ داده، تبدیل به «نیروی مادی» نماییم؟ (۵)

چرا مارکس از تبدیل سخن میراند؟ تبدیل به معنای تغییر یافتن به چیزی غیراز خود است. هیچ چیز به خودش تبدیل نمیشود، مگر اینکه در حال حاضر غیر از خودش باشد! اگر این دو پدیده یعنی تئوری و پراتیک در پراکسیس یکی بودند آیا دیگر ضرورتی بود تا به یکدیگر تبدیل شوند؟ اگر تضاد میان تئوری و پراتیک در پراکسیس حل گردیده بود، آیا نیازی بود که مارکس از تبدیل تئوری به نیروی مادی حرف زند؟

پراکسیس به پراکسیس تبدیل نمیشود. چنانچه پراکسیس به پراکسیس تبدیل شود هیچ تغییری صورت نگرفته است. پراکسیس تنها میتواند به پراکسیسی متکاملتراز خود (یعنی به وحدتی بالاتر) تبدیل شود. در این صورت حتما درون پراکسیس جنگ و جدالی بوده که این پراکسیس توانسته به پراکسیسی متکاملتر از خود تبدیل شود. این تنها میتواند در نتیجه تضاد درونی پراکسیس یعنی تضاد میان تئوری و پراتیک رخ دهد.

حکیمی اشتباهات متعددی را درمورد رابطه ذهن و عین مرتکب میشود. او به جای توجه به تضاد ذاتی و آشکار کردن آن یعنی «دو گانه کردن یک واحد کل» ،« دو در یک» میکند یعنی «یگانه کردن دو واحد» را اتخاذ میکند و میان اضداد وحدت مطلق یا سازش بر قرار میکند. او گمان میکند که با یافتن مقوله پراکسیس، «مهره مار» و «حلال مشکلات» یافته است و قادر است همه تضادها ی پیچیده میان تئوری و پراتیک را از میان بردارد.
تقلیل رابطه بین تئوری و عمل به وحدت مطلق و صرف، متافیزیک است؛ و حکیمی که در مقابل جدایی این دو موضع میگیرد، اما سخنی از تضاد میان آنها به میان نیاورده و این تضاد را تبیین نمیکند، یک متافیزیسین تام و تمام است.

**ایده آلیسم و ماتریالیسم**

« در این جا و در مبارزه میان دو مکتب فلسفی ماتریالیسم و ایدئالیسم، البته مارکس یک امتیاز به ایدئالیسم میدهد. او روح ایده الیست ها را که ماده را به وجود آورده است به روح صرف نظاره گر و شناسنده و بدین سان منفعل ماتریالیستها ترجیح میدهد. به نظر او ،ایدئالیسم از این نظر به حقیقت هستی نزدیک تر است، زیرا برای انسان (که در این مکتب به هیئت مبدل «ایده مطلق » ،« روح مطلق» ، «خدا» و...در آمده است) خصلت فعال و دگرگون و پدیدآورنده قائل است.»
این البته درست است که مارکس در این مورد بخصوص (یعنی سوی فعال)امتیازی به ایده آلیستها میدهد، اما چنانچه ما مسئله را در مجموع آن مورد بررسی قرار دهیم، او این امتیاز را بیشتر به ایده الیستهای دیالکتیسینی

نظیر هگل میدهد تا به ایده آلیسم به عنوان یک فلسفه کلی. و نیز بیشتر به فیلسوفانی چون کانت میدهد که دایره فهم و شناخت بشر را از پروسه شناخت (گر چه بشکل ایده الیستی آن) بسط داده اند تا فیلسوفان ایده آلیست دیگر. همچنین میتوان گفت که اگرچه ایده الیسم (بویژه ایده آلیسم دیالکتیکی) « از این نظر» یعنی سوی فعال «به حقیقت هستی نزدیک تر» است، اما «از نظر» شناخت واقعیت محسوس از حقیقت هستی « دورتر» است. و برعکس ماتریالیسم گرچه از این نظر از حقیقت هستی دورتر است از لحاض هستی عینی را مقدم قرار دادن به حقیقت هستی نزدیک تر است. (۶)

روشن است که دو نو آوری بسیار مهم مارکس در این تزها به کاربرد دیالکتیک در نحوه نگرش ماتریالیستی و نیز گسترش و توسعه ماتریالیسم از مطالعه انسان به عنوان یک موجود تک و منزوی به انسان اجتماعی است. در هر دو این موارد مارکس به عنوان یک فیلسوف متکی به نظرگاههای اساسی در فلسفه نه به عنوان یک «پراکسسین» بلکه به عنوان یک ماتریالیست نوین با مسائل روبرو میشود: « دیدگاه ماتریالیسم کهنه، جامعه مدنی(یا جامعه بورژوایی) است. دیدگاه ماتریالیسم نوین جامعه انسانی و یا انسان اجتماعی است.»( مارکس، تزهای فوئر باخ، تز دهم).(۷)

بنابراین امتیازاتی که مارکس به ماتریالیسم بطور کلی میدهد، بسیار بیش از این امتیازی است که او در اینجا به ایده آلیسم میدهد.

تاکید بر این نکات ضروری است بدو علت:

نخست اینکه حکیمی به مدد «پراکسیس» ش تلاش میکند که مارکس را از ماتریالیست بودن مبرا کند. سپس از بین دو فلسفه ماتریالیسم و ایده الیسم بیشتر روی ایده الیسم تاکید کند و نه حتی تا حدودی روی دیالکتیکی بودن

این ایده الیسم . و در نتیجه خواننده هم ماتریالیسم را خوار میبیند و هم سخنی از حکیمی درباره دیالکتیک نمیشنود.
و دوما، هنگامی که حکیمی این سنگینی را به نفع ایده آلیسم چرخش میدهد، او که میخواست خود را از شر تئوری با تحلیل بردن و نابود کردن آن در پراکسیس خلاص کند، این بار و به شکل دیگری، با وزنه بیشتر دادن به ایده آلیسم، عملا اهمیت بیشری برای ذهن و تئوری قائل میشود تا برای پراتیک. از یکسو نفی تئوری انقلابی و حزبیت و تاکید بر عمل خودبخودی کارگران با تفسیر اکونومیستی از پراکسیس و از سوی دیگر اهمیت قائل شدن برای ایده آلیسم که عملا به اهمیت دادن بیش از حد به تئوری میانجامد. گویا حکیمی تنها در مجادله با مبحث تئوری انقلابی و حزب انقلابی است که مقابل مارکسیستها و لنینیستها موضع میگرد. او خواهان این است که امثال او برای کارگران تئوری های لیبرالی و محافظه کارانه ای زیر عنوان «خود- رهایی کارمزدان» با «مبارزات خودبخودی» موعظه کند. یا به بیان دیگرافرادی چون او، این مبارزات خودبخودی را بشکل تئوری در آورده و ترویج کنند.

**یادداشتها**

۱- « او [مارکس] بدلیل رویکرد انقلابی و دگرگون سازش به دنیای اطراف خویش- که با مفهوم پراکسیس بیان میشد- از همان سالهای دانشجویی و اولیه روزنامه نگاری اش ... هم با هگل مرزبندی داشت و هم با فوئر باخ: با هگل به این لحاظ که «پراکسیس» مضمونی ماتریالیستی داشت، و با فوئر باخ از این نظر که «پراکسیس» بر فعال بودن انسان،آن هم انسان اجتماعی تاریخا مشخص، تکیه میکرد» (محسن حکیمی، مارکس جوان، پیوست به ترجمه دو

نوشته مارکس درباره مسئل یهود و گامی در نقد فلسفه حق هگل: مقدمه، ترجمه مرتضی محیط، ص۱و۲ پیوست). گویا در اینجا حکیمی مخالف نام گذاری ماتریالیسم بروی یک نظریه مشخص نیست. زیرا هم از «مضمون ماتریالیستی داشتن» پراکسیس صحبت میکند، و هم از « انسان اجتماعی تاریخا مشخص» که به نوعی گسترش دیدگاه ماتریالیستی است به جامعه و تاریخ. در نوشته اخیر خود نیز، حکیمی، یکبار از زبان مارکس از «انسان اجتماعی- تاریخی» یاد میکند.

۲- در بخش نخست اشاره کردیم این تقابل در مورد مسائل فلسفی حادی همچون آزادی و ضرورت و نیز زیر ساخت اقتصادی و روساخت سیاسی - ایدئولوژیک و بطور کلی وجود اجتماعی و شعور اجتماعی نیز صدق میکند.

۳- « نوعی از آگاهی - بویژه آگاهی فلسفی- چنان است که موجودیت واقعی انسان را در تفکر مفهومی میداند و بنابراین جهان مفاهیم از نظر او یگانه واقعیت [معتبر] محسوب میشود؛ این نوع آگاهی حرکت مقولات را که فقط متاسفانه سرش به خارج بند است به جای عمل واقعی تولید میگیرد و میپندارد که جهان محصول آنهاست. ... [ رابطه کلیت مشخص واقعی واقعی با اندیشه و ادراک به هیچوجه به این معنا نیست که کلیت واقعی] فرآورده مفهومی خود اندیش و خود ساز در ورای مشاهده و ادراک باشد، بل حاصل ارتقا مشاهده و ادراک به سطح مفاهیم است. ... مادام که فعالیت صرفا کلامی و نظری ذهن بجای خود باقی است، موضوع اندیشه هم وجود مستقل خود را بیرون از ذهن حفظ میکند . از این رو ،در روش نظری هم باید همیشه به موضوع واقعییعنی به جامعه توجه کرد و واقعیت داده شده و مقدم بر اندیشه آن را از نظر دور نداشت.» ( مارکس، گروند ریسه، ترجمه باقر پرهام و احمد تدین، مقدمه ص

۲۷ و ۲۸، تمامی تاکیدها از ماست). بهتر بود حکیمی بجای نقد انگلس به نقد مارکس میپرداخت؛ زیرا مارکس نیز سالها پس از تزهای فوئر باخ از تقدم و تاخر ماده و ذهن حرف میزند و تقدم ماده بر ذهن را الفبای ماتریالیسم میداند و توجه به آن را همیشگی! گویا مارکس، نظریه پراکسیس را بدان گونه که حکیمی تفسیر میکند، پاک فراموش کرده است.

۴- یکی از ساده ترین و روشنترین تحلیل های مارکس درباره چگونگی وحدت و مبارزه اضداد، در مقدمه نقد اقتصاد سیاسی(گروند ریسه) درباره تولید و مصرف آمده است. درنقل این قسمت همانا «تمایز»اضداد است که برای ما اهمیت دارد: « این وحدت بی واسطه (یا مستقیم) که در آن تولید همان مصرف و مصرف همان تولید است، دو گانگی بنیادی(یا همزمان) آنها را از بین نمیبرد» و «تولید، مصرف است؛ مصرف، تولید است. تولید مصرفی. مصرف تولیدی. نظریه پردازان اقتصاد سیاسی هر دو را مصرف تولیدی نام نهاده اند اما در پی آن یک تمایز(یا تفاوت) قائل شده اند بدین معنی که نخستین را به مثابه بازتولید و دومی را مصرف تولیدی قلمداد میکنند. همه پژوهش ها در مورد نخستین، به کار مولد مربوط میشود در حالیکه پژوهش های مربوط به دومی با مصرف نامولد یا مولد سرو کار دارد.» و« [همانی به این معنی که] یکی به منزله وسیله یا ابزار وساطت دیگری است. این در واقع بیان وابستگی دو جانبه تولید و مصرف است. یعنی بیان حرکتی است که آنها را به مرتبط میسازد،و ضمن تایید خارجیت آنها نسبت به یکدیگر(یا بیرون بودگی و مجزا بودن آنها از یکدیگر)، ضرورت وجود یکی برای دیگری را ثابت میکند.»(مارکس، گروند ریسه، ترجمه باقر پرهام، ص ۱۵ و ۱۷، همه جملات در پرانتز که استفاده از ترجمه صادق انصاری است، و همچنین تاکیدها از ما

است). خواننده علاقمند میتواند این «خارجیت» ، « تمایز» و یا «دوگانگی بنیادی» اضداد را در تحلیل های هگل در علم منطق نیز باز یابد.
۵- حکیمی صفحات متعددی را در مقاله اش با نام مارکس جوان، به تفسیر مقاله مارکس به نام گامی در نقد فلسفه حق هگل - درآمد اختصاص داده ، اما دریغ از اینکه اندکی به تجزیه و تحلیل این جمله مشهور مارکس بپردازد!
۶- لنین نیز ایده آلیسم دیالکتیکی را به ماتریالیسم دیالکتیکی نزدیک تر میدید و نه ماتریالیسم متافیزیکی را ( که او آن را زمخت و نتراشیده میخواند). اما لنین نیزهرگز به ایده الیسم به عنوان یک فلسفه امتیازی بیشتر از ماتریالیسم متافیزیکی نداد. او از دیدگاه دیالکتیک ماتریالیستی، هر کدام از این دو فلسفه یعنی ایده آلیسم و ماتریالیسم متافیزیکی را، «تکامل یک سویه، اغراق آمیز و افراطی» یکی از دو سوی ذهن یا عین در تکامل شناخت انسان میدید. نگاه کنید به لنین، درباره مسئله دیالکتیک.
۷- ضمنا حکیمی میتواند ببیند که در این تز، مارکس از دیدگاه فلسفی خودش نه با نام دیدگاه نوین «پراکسیس»، بلکه به عنوان ماتریالیسم نوین نام میبرد که به انسان نه بصورت فرد تک جامعه بورژوایی، بلکه بصورت انسان اجتماعی توجه میکند. این همان درکی است که بعدها به درک ماتریالیستی تاریخ مشهور شد.(نگاه کنید به مارکس و انگلس، ایدئولوژی آلمانی، و نیز مارکس، گروند ریسه، مقدمه)

**متافیزیک از نظر حکیمی**

« پراکسیس ضد هر گونه متافیزیک و ایدئولوژی به طور کلی است، زیرا اساسا به نظام در آمدنی نیست، حال آنکه لازمه هر گونه متافیزیک و ایدئولوژی نظام پذیری است. از نظر مارکس، وجود یا هستی همانا پراکسیس است و نه ماده ای که سپس روح از دل آن بیرون امده و یا روحی که سپس ماده را به وجود آورده است.» .»( محسن حکیمی، فردریش انگلس، بنیانگذار ایدئولوژی مارکسیسم) و« چنان که در صفحات بعدی نشان خواهم داد، درونمایه رویکرد مارکس بر اساس برداشت ماتریالیستی او از تاریخ، نه قرار دادن یک نظام فکری در مقابل نظام فکری دیگر، بلکه نهادن یک پراکسیس در برابر پراکسیس دیگر است...»( محسن حکیمی، بازخوانی رویکرد لنین به سازماندهی جنبش کارگری، علیه کارمزدی ۲، ص۱۲)

پس از دیدگاه حکیمی هر چیز که به نظام درآید، متافیزیکی است. و اگر بخواهیم چیزی را بیابیم که به نظام در نیاید، آن همانا پراکسیس خواهد بود. زیرا پراکسیس نه تئوری به تنهایی است و نه پراتیک به تنهایی، بلکه وحدت تئوری و پراتیک است. از دیدگاه حکیمی، مارکس از آن رو مفهوم پراکسیس را برای فعالیت عملی - انتقادی انسان انتخاب کرده، که از «ایدئولوژی» و «متافیزیک» و « نظام فکری» دوری جوید.

**متافیزیک و ایدئولوژی**

نخست اشاره کنیم که حکیمی متافیزیک و ایدئولوژی را ظاهرا تنها بخاطر نظام پذیری در یک ردیف قرار میدهد. حال آنکه این اختلاط کردن در مفاهیم و

معانی آنها و دریافت نادرست از وجوه مشترک و اختلافات آنهاست. مثلا میتوان به نظام اعتقاد داشت، اما متافیزیسین نبود. هگل به نظام اعتقاد داشت، اما متافیزیسین نبود بلکه یک دیالکتیسین بود. او گرچه ذهن را مقدم میدانست اما بر علیه کسانی که از جدایی ذهن و ماده حرف میزدند، موضع میگرفت. و یا مارکس که به ایدئولوژی و نیز نظام اعتقاد داشت اما یک دیالکتیسین بوده و از وحدت مشخص ذهن و ماده دفاع میکرد.

از سوی دیگر میتوان متافیزیسین بود، اما به نظام اعتقادی نداشت. بسیاری تجربه گرایان – که متافیزیکی فکرمیکردند- بوده اند که خصلت تفکرشان به آنها اجازه نظام سازی نمیداده است، همیشه در بند خاص و امور جزیی بوده، نمیتوانستند تجارب خاص خود را به عام ارتقا دهند و تصویری جامع از یک کلیت و نظام تدوین کنند. همچنین بسیاری از کسانی که به ایدئولوژی باور داشته و دارند، متافیزیسین هایی تمام عیار بوده و هستند، زیرا ذهن و ماده را از یکدیگر جدا میکردند و برای ذهن هویتی مستقل قائل میشدند. نمونه بارز آن پیروان مذاهب گوناگون هستند که ایدئولوژی و نظام فکری را قبول دارند، اما متافیزیسن بوده وجود مستقل «روح» از ماده را میپذیرفتند.

و نیز تعریف متافیزیک تنها جدا کردن ذهن از ماده نیست. زیرا میتوان به وحدت این دو اعتقاد داشت، اما متافیزیسین بود. متافیزیک در مقابل دیالکتیک مطرح میشود که خود پذیرش وحدت اضداد است . در نتیجه چنانچه وحدت پذیرفته شده، اما این وحدت، به عنوان وحدت اضداد مورد تایید قرار نگیرد، این نیز متافیزیک خواهد بود. در واقع معنای اصلی متافیزیک در فلسفه بیشتر همین آخری است تا موارد دیگر. یعنی نفی زندگی و حرکت درونی پدیده ها

در نتیجه تضادهای درونی. و پذیرش وحدت اجزاء ساکن و بی حرکت و یا عموما پذیرش تغییرات تدریجی و کمی و نه جهشی و کیفی.
پس حکیمی مفاهیم را درست و بجا و در روابط واقعی انتخاب نمیکند، و در حالیکه در ابتدایی ترین معانی مفاهیمی که بکار میبرد، نیز مشکل دارد، آنها را پشت سر هم و غیر مسئولانه ردیف میکند.
اما برای پاسخ به حکیمی بناچار باید اول، برخی نکات را درباره مفهوم نظام روشن کنیم.

**مفهوم نظام**

نظام بخودی خود رابطه ی عینی معین میان اجزاء گوناگون یک شیء یا پدیده مشخص و جایگاه و کارکرد آنها در این رابطه است. خواه این رابطه میان دو جزء یک شیء یا پدیده ساده باشد و یا میان اجزء متعدد یک شیء یا پدیده مرکب.
رابطه از یکسو وجه مشترک چیزهایی است که در یک پدیده بعنوان وجوه گوناگون آن پدیده هویت دارند. یعنی یگانگی اجزاء گوناگون یک کل مشخص. و از سوی دیگر حفظ تضادهاست میان این اجزاء با یکدیگر و نیز با این کل. همچنانکه وحدت رابطه است. تضاد نیز رابطه است. وحدت و تضاد شکل ارتباط و پیوستگی اشیاء و پدیده ها به یکدیگر است و ما نوع دیگری از ارتباط و پیوستگی نداریم.
وحدت همان تعادل، یا هماهنگی است. هماهنگی همان نظم و نظم آنگاه که خواه در یک کل ساده و یا در یک کل مرکب در حرکت نگریسته شود، نظام است.

بنابراین هر ترکیبی از اجزء گوناگون با جایگاه معین، که شکل، محتوی و کارکرد معینی را بیابد، و با محیط پیرامون خود بر مبنای خصوصیات ویژه خود در رابطه قرار گیرد، یک نظام است. هر شیء یا پدیده یک نظام است. سنگ، گیاه، حیوان و جامعه اینها همه نظام هستند. زیرا به گونه ای معین سامان و سازمان یا ترکیب یافته اند؛ هر کدام شکل و محتوی معینی دارند و کارکرد معینی را از خود بروز میدهند. چنانچه اجزاء گوناگون در مثلا گیاه یا حیوان به گونه ای معین ترکیب نیافته بودند و نظام معینی بر جایگاه و کارکرد آنها حاکم نبود، آنگاه آنها نیز گیاه و حیوان نبودند.

در واقع هیچ چیز وجود ندارد که در عین حال نظمی را نپذیرد و یا نظامی نداشته باشد. بدون نظم یا نظامی معین، کارکرد شیء یا پدیده مختل میشود و تعادل خود را از دست میدهد.

نظام امری تحمیل شده از بیرون اشیاء و پدیده ها نیست، بلکه اساسا برآمده و شکل گرفته از درون خود آنها و بواسطه ترکیبات ویژه شان میباشد. گرچه باید در نظر داشت که هر پدیده با پیرامون خود در رابطه بوده و شکل گیری نظمی معین و نیز ماندن و تداوم آن نظم، بستگی به چگونگی تداوم اشیاء و پدیده های دیگر دارد.

اما آیا چیزی یافت میشود که بی نظم یا بی تعادل و ناهماهنگ باشد؟ بله یافت میشود. اما نه جدا از وجود و تکامل همان هماهنگی یا نظام نسبی. چنین وضعی در حرکت همه اشیاء و پدیده هایی پدید میآید که به گونه ای هماهنگی یافته اند.

هماهنگی همان ثبات است. هماهنگی نسبی، همان ثبات نسبی است. در ثبات نسبی، نظام حاکم بر پدیده دچار تغییر میگیردد، اما اینها عموما تغییراتی کمی

و تدریجی و برخی تغییرات کیفی جزیی است، نه تغییر کیفی اساسی. اما ناهماهنگی همان بی ثباتی و بی نظمی است. هماهنگی یا ثبات نسبی به بی هماهنگی وبی ثباتی و بی نظمی میانجامد و این هنگامی است که اشیاء و پدیده ها، دوران تحول کیفی اساسی و گذار از یک نظم به نظمی دیگر را از سر میگذرانند. اختلال در سازمان و نظم و ترکیب این پدیده ها، شرایطی است که آنها آماده تبدیل به شیء یا پدیده دیگرند و آماده پذیرش نظام و سامانی دیگر. نظم و نظام نسبی، اما بی نظمی و تلاشی نظامهای حاکم بر اشیاء و پدیده های گوناگون مطلق است.

چنانچه یک سنگ، گیاه و یا حیوان، پروسه رشد و تکامل خود را پشت سر گذاشته، آماده پذیرش مرگ و نابودی یا تبدیل به چیز دیگر شود، در تمامی نظام موجود در حرکت وی اختلال رخ میدهد و توازن و هماهنگی خود را از دست داده، تغییر کیفی اساسی در وی ایجاد میگردد.

پس هر شیء یا پدیده از دو حالت می گذرد. حالتی که در آن نظم و بر آن نظامی معین حاکم است. و این نظام معین شیء یا پدیده را به همان صورت و کیفیت موجودش نگاهداشته موجب تمایز و تشخص کیفی آن از دیگر پدیده ها و نیز حرکت ویژه و معین آن میشود. و حالتی که نظم آن بر هم میخورد و نظام آن دستخوش تغییر کیفی میگردد.

مثلا نظام فئودالی یک نظام معین بود. اجزاء آن بر مبنای جایگاه معینی با یکدیگر در رابطه، یعنی در وحدت و تضاد بودند و نقش خاصی در حرکت این ظام داشتند. نظام فئودالی بدون علیرغم چنب و جوش هایی (مبارزات میان دهقانان و فئودالها، میان فئودالها و نیز میان فئودالها و بورژوازی ) که در آن بود و تغییرات تدریجی و کیفی جزیی که گذراند اما برای قرن ها دچار تغییر

کیفی اساسی نشد. این دوران ثبات نسبی نظام فئودالی وهماهنگی نسبی این نظام یعنی رشد و تکامل آن بود.
پس از آن به مدتی حدود دویست و پنجاه سال (از اواسط قرن هفدهم یعنی اولین انقلاب انگلستان در سال ۱۶۴۸تا اواخر قرن نوزدهم - و ما در حال حاضر در مورد کشورهای سرمایه داری غرب صحبت میکنیم) دستخوش بحران گردیده، جنب و جوش ها و انقلابات فراوان در آن بوقوع پیوست. ایندوران بی ثباتی نظام فئودالی، متلاشی شدن وایجاد تغییر کیفی اساسی و تبدیل آن به نظام سرمایه داری است.
نظام سرمایه داری نیز به عنوان یک «ارگانیسم زنده» پروسه ایجاد، گسترش، رشد و تکامل داشته از ثباتی نسبی برخوردار بود. اما همراه با این ثبات نسبی، تغییرات کمی و کیفی جزیی فراوان کرده و نیز برخی تغییرات کیفی اساسی عارض وی گردید و نظامهای سوسیالیستی از درون وی بیرون آمد. پروسه بی نظمی و تلاشی نظام سرمایه داری علیرغم شکست نظامهای سوسیالیستی و برگشت آنها همچنان ادامه دارد. این دوران بی نظمی و تلاشی سرمایه داری و برآمدن و پیروزی نهایی نظام های سوسیالیستی ممکن است زمانی طولانی ببرد ،اما این زمان قطعا بسی کمتر از زمان تسلط نظام سرمایه داری بر نظام فئودالیسم خواهد بود.
بنابراین دیالکتیک همانا پذیرش نظام و ثبات نظام و نیز پذیرش تغییر و تلاشی نظام و درهم شکستن نظام است. پذیرش نظام از جانب دیالکتیک، نسبی است اما نفی هر نوع نظام، مطلق میباشد.

**عام و خاص**

ممکن است منظور حکیمی از «به نظام در آمدن»، همان عام شدن خصوصیات یا تجاربی مشخص باشد. زیراحکیمی نمیخواهد هیچ پدیده خاصی، عام شود. او این را متافیزیک یا ایدئولوژی می داند. «هیچ چیز خاصی را عام نکنید، آنگاه متافیزیک و ایدئولوژی را کنار گذاشته اید!» چنین است رهنمود حکیمی. اما نه تنها هیچ چیز خاصی نیست که به نوبه خود نوعی عام نباشد، بل هیچ خاصی نیست که در عین حال تجلی عامی نباشد. به گونه ای وسیعتر هیچ رشته خاصی نیست که در عین حال به رشته عامی متصل نباشد و خود در اشکالی خاص متجلی نگردد. (۱)

خاص و عام اموری عینی و ذاتی هر شیء و پدیده اند. عام رابطه ای نیست که از جانب بشر به چیزها تزریق شود، این یک درک ایده آلیستی و متافیزیکی از عام است- بل برعکس، بازتاب قوانین عام چیزها است در ذهن بشر. این به معنی عینت عام درون خاص است. « سگ، حیوان است» به این معنی است که سگ، شکل خاصی از وجودی عام، یعنی حیوان است. به عبارت دیگر نه حیوان بیرون از سگ، گربه و انسان وجود دارد و نه سگ میتواند شکلی خاصی از حیوان نباشد.

رابطه میان خاص و عام در هر شیء یا پدیده مشخص یعنی نظام در آن شیء یا پدیده مشخص. در واقع عام همان نظام است. حیوان- یعنی مفهومی عام که سلسله ای از موجودات را در بر میگیرد- بیان نظامی است معین بر ارگانیسم آنها. چنانچه این موجودات، آن نظام معین را نداشته باشند، حیوان نخواهند بود، بلکه مثلا گیاه یا سنگ خواهند بود.(۲)

شاید منظور حکیمی کل است: « به جزء بسنده کنید و به سراغ کل نروید. آنگاه متافیزیک و ایدئولوژی را کنار گذاشته اید.» چنین است رهنمود حکیمی! اما هیچ جزیی نیست که در عین حال کل نباشد. و نیز هیچ کلی نیست که اجزایی نداشته باشد. هر چیز قابل شکافتن است. «یک به دو تقسیم میشود». پس « یک» کل است و « دو» پاره، اجزاء آن. و نیز هر گونه تصوری از هر زمینه فعالیت بشری که گوناگونی داشته باشد، بناگزیر باید وجوه مشترک آنها، به یک کل ارتقا یابد.

آیا چیزی وجود دارد که بخودی خود کلی نباشد؟ خیر! چنین چیزی در عالم واقعیت وجود ندارد. رابطه میان جزء و کل در هر شیء یا پدیده مشخص یعنی نظام در آن شیء یا پدیده مشخص. در واقع فهم کل به عنوان یک کل، فهم نظام حاکم بر آن است.(۳)

**دانش و نظام**

دانش بشری در هر زمینه معینی، جز سلسله ای از مفاهیم که به بیان ماهیت چیزها میپردازند و به مدد روابط درونی یک چیز با چیزهای دیگر، آنها را، نه بمثابه تکه پاره هایی جدا از یکدیگر، بل به مثابه یک کل، درک و تبیین میکنند، چیز دیگری نیست. علم و دانش، همانا انتخاب مفاهیم بازتاب دهنده، تعیین جایگاه و نظام دادن به آنها است به گونه ای که بتواند جایگاه و نظام واقعی در چیزها و چگونگی حرکت آنها را نشان دهد. گذشته آنها را بررسی، حال آنها را روشن و آینده آنها را پیش بینی کند. چنانچه چیزها نظام نداشته باشند، آنگاه علم و دانش نیز میتوانست نظام نداشته باشد.

پس درک پدیده به مثابه یک کل یعنی شناخت منطقی(یا عقلایی)، گرچه نمیتواند جز به مدد فعالیت ذهن و عملیات ذهنی صورت گیرد، اما امری ذهن ساخته نیست، بل تبدیل امری واقعی، به امری ذهنی است.
به واقع کدام یک از علوم توانسته است بدون نظم و سامان بخشیدن به یک سلسله دیدگاهها در مورد امور خاص، تصور و درک نسبتا روشنی را از طبیعت بطورعام تدوین کند. تفکر و دانشی که از خاص به عام ارتقاء نیابد، علم و دانش نیست. شناختی که کل یک پدیده را در بر نگیرد، شناخت علمی نیست. تنها مشتی احساس، تصور و تجربه ای خاص است از پاره هایی از یک یا چند چیز، بی کوچکترین تفکری در باره پیوستگی درونی و ارتباطشان. نگاهی است تکه پاره، یک جانبه، تنگ نظرانه و در یک سطح پایین، بی افق و چشم انداز به صورتهای بیرونی اشیاء و پدیده ها. در صورت درجا زدن در خاص ها و جزییات، این شناخت هرگز نخواهد توانست تصوری و شناختی نسبتا جامع ازهیچ زمینه ای بدست دهد. توجه به خاص و فراموش کردن عام، همانا احساس گرایی یا تجربه گرایی (امپریسم) است و میان تجربه گرایی و اکونومیسم، البته پیوند بسیار نزدیکی وجود دارد.

**پراکسیس و نظام**

خود پراکسیس حتی با تعریف حکیمی یک نظام است. زیرا پراکسیس، وحدت است. وحدت تئوری و پراتیک. و این به معنی وجود تعادل،هماهنگی یا نظمی معین در رابطه تئوری و پراتیک است در یک عصر، دوره، مرحله، برهه یا مقطع تاریخی . یعنی تئوری و پراتیک دو جزیی هستند که در کلی به نام پراکسیس وحدت یا ترکیب یافته اند و بنابراین باید وجود نظام معینی بر این ترکیبشان را

پذیرفته باشند یا روابط معینی را در این ترکیب با یکدیگر برقرار کنند. اگر تئوری و پراتیک به گونه ای معین در وحدت نباشند و یا منظم و بسامان نگشته باشند، آنگاه دیگر پراکسیس به معنای مورد نظر حکیمی نیست و اختلاف در آن حادث است.

هر پراکسیس- یعنی هر وحدت مشخص تاریخی میان تئوری و پراتیک در هر کشور مشخص- خود تجلی عامی است گسترده تر که آن وحدت مشخص، تنها بیانی ویژه از آن میباشد. یعنی هیچ پراکسیسی - به همان معنای مورد نظر حکیمی- نیست که بنوبه خود تجلی عام نباشد و نیز بنوبه خود متجلی در اموری خاص نگردد. خود حکیمی در انتخاب شکل شورا، تجارب سازمان کارگران صنعتی آمریکا و برخی دیگر تجارب را به عنوان نمونه در نظر داشته، تلاش میکند، به آنها عمومیت بخشد.

از این رو تفاسیر حکیمی در باره مبارزه کارگران(یا به گفته حکیمی کارمزدان) با سرمایه داران، که او آنرا تئوری زدایی میکند و به یک « لحظه» بی گذشته و بر همین این منوال بی آینده، تبدیل میکند یا تقلیل میدهد، بسیار نادرست و اکونومیستی است. در واقع، مبارزه طبقه کارگر ایران از یکسو تجلی عامی بزرگتر، یعنی تجلی تضاد میان کارگران و سرمایه داران به عنوان یک کل است، که خود این تضاد اخیر نیز تجلی تضاد میان اجتماعی شدن تولید و خصوصی بودن مالکیت بر وسایل تولید در سیستم سرمایه داری به عنوان یک سیستم بین المللی است، و از سوی دیگر این تضاد، اگر به آن بصورت عینی نگریسته شود، هم گذشته معینی دارد و هم آینده معینی.

بنابراین واقعیت بسی گسترده تر و ژرفتر بوده و نه میتوان آن را از عامیت انداخت و نه گذشته زدایی و یا آینده زدایی کرد. اما حکیمی با سنگر گرفتن

پشت پراکسیس و تفسیری تنگ نظرانه از آن، تلاش میکند دیدگاه تنگ، بسته و محدود خود را بزور در جسم و جان واقعیت فرو کند و ان را چنان که خود میخواهد ارائه دهد.

**نظریه و نظام**

نظریه اجتماعی عبارتست از تفسیر واقعیات کنونی و نیز نشان دادن چگونگی تکامل آنها. واقعیت اجتماعی خود به واقعیتهای گوناگون اقتصادی، سیاسی یا فرهنگی تقسیم میشود. بیان هر کدام از اینها به یاری مفاهیم و تبیین روابط میان اجزای هر بخش و چگونگی پیش بینی تکامل آنها یک تئوری است. پیوست تئوری های گوناگون در زمینه های گوناگون به یکدیگر و یافتن نقطه مشترک و تضاد تعیین کننده همه آنها، تدوین یک تئوری جامع است. تجزیه و تحلیل جنبه ها و سطوح مختلف واقعیت، تعیین جایگاه هر کدام از اجزاء و نقش اساسی و یا غیر اساسی داشتن، عمده یا غیر عمده بودن، تعیین کننده یا تعیین شده بودن و یافتن روابط درونی میان آنها و نیز میان آنها با کل، یافتن تضاد اساسی آن واقعیت، اینها جز تبدیل یک «کلیت عینی» به یک «کلیت اندیشیده» (مارکس) یا نظام واقعیت به «نظام فکری» چیز دیگری نیست.

**مارکس : « کلیت واقعی و کلیت اندیشیده»**

تلاشهای حکیمی وبیهوده و بی نتیجه است. مارکس، که حکیمی میخواهد او را به تفسیر من - درآوردی خود از پراکسیس بچسباند، خود به بیان واقعیت های عینی جامعه پرداخت. آنها را به زمینه های مشخص اقتصاد، سیاست و فرهنگ

تقسیم کرد و سپس هر کدام را به نحو مبسوطی مورد تجزیه و تحلیل قرار داده، به شکل یک «کلیت اندیشیده» تنظیم کرد.

« ... این البته درست است، زیرا کلیت مشخص[واقعیات]،به عنوان کلیت اندیشیده و تصور ادراکی واقعیات، تا حدودی محصول اندیشه است. اما در این قضیه چیز تازه ای نیست و این در واقع نوعی تکرار گویی است. [ رابطه کلیت مشخص واقعی با اندیشه و ادراک به هیچوجه به این معنا نیست که کلیت واقعی] فرآورده مفهومی خود اندیش و خود ساز در ورای مشاهده و ادراک باشد، بل حاصل ارتقا مشاهده و ادراک به سطح مفاهیم است. کلیت، که در ذهن به صورت کل اندیشیده، نمودار میشود، فراورده مغز اندیشمندی است که برای دستیابی به جهان یک راه ممکن بیش نمیشناسد. راهی که با راه دستیابی عملی و عقلی به جهان در هنر و دین بکلی متفاوت است.» (مارکس، مبانی نقد اقتصاد سیاسی- گروند ریسه، ترجمه باقر پرهام، احمد تدین، ص۲۷) (۴)

اینها نظرات مارکس در باره کلیت واقعی و بازتاب آن یعنی کلیت ذهنی است که با واسطه فعالیت ذهن شکل میگیرد. میبینیم که مارکس به هیچوجه مخالف «کلیت» یعنی مطالعه و شناخت پدیده به عنوان یک کل نیست. اما شناخت پدیده به عنوان یک کل، تبدیل کل عینی به کل ذهنی (یا کلیت مشخص به کلیت مجرد، حقیقت خاص به حقیقت عام- اینها همه معنی واحدی دارند) است. و کل ذهنی همام نظام در تفکر، « نظام فکری» یا شناخت علمی است. مارکس پراکسیس را در مقابل پراکسیس نمیگذارد بلکه یک «کلیت اندیشیده» که «حاصل ارتقاء مشاهده و ادراک به سطح مفاهیم » است را در مقابل یک «کلیت اندیشیده» دیگر میگذارد.

بنابراین شناخت علمی نه شناختی جسته و گریخته، نه در حد ظواهر، نه در حد تبیین جنبه هایی از واقعیت و یا ماندن در حد روابط بیرونی، بلکه به عنوان یک سیستم از تئوری های گوناگون است؛ و تلاش میکند واقعیت را در مجموع آن بروشنی هرچه تمامتر ترسیم کند. و البته تنها در چنین صورتی است که میتوان نام علم بر آن نهاد.

**نظام های فکری و تغییرات**

پس مارکسیسم مخالف نظام فکری نیست. اما عدم مخالفت با نظام فکری به این معنا نیست که مارکسیسم نظام های فکری را خشک، ثابت و بی تغییر ببیند. هگل، دستگاه فکری عظیمی ساخت. این البته بخودی خود ایراد نبود. زیرا دستگاه فکری هگل توانست چگونگی حرکت و تغییر واقعیت را بنحو جامعی در بر بگیرد:

« صدمه ای که دیالکتیک بدست هگل از فریفتاری میکشد( این را هم باید از امتیازات ویژه مارکس به ایده اآلیسم دانست، آن هم ایده الیسم هگل! مورد توجه حکیمی ) به هیچوجه مانع از این نیست که هگل برای نخستین بار به نحوی جامع و آگاه اشکال عمومی حرکت دیالکتیک را بیان نموده است.»(مارکس،سرمایه، پسگفتار به چاپ دوم آلمانی، تاکید از ماست)

مشکل هگل این بود که دستگاه فکری خود را که با ایده مطلق پایان میپذیرفت، نقطه پایان سیستم های فکری و نیز پایان شناخت بشر میدانست. و این البته ایراد بزرگی بود.

همچنان که واقعیت سرشار از تضاد است، درون تئوریهای منسجم، نیز تضاد موجود است. تضادهای واقعی، موجب حرکت تضاد در مفاهیم و تئوری ها

میشود. تغییرات خاص، موجب تغییرات معین در نظریات عام میشود. بین حقایق خاص نوین، و حقایق عام پیشین تضاد رشد میکند.
واقعیات نیز فرایندها هستند. فرایندها از نقطه ای آغاز و به نقطه ای ختم میشوند. اینها طی این دو نقطه یا ثبات نسبی دارند و یا دچار تغییرات کیفی و تبدیل به فرایندی دیگر هستند.
از سوی دیگر هر چقدر ما فرایندها را کلی تر، بزرگتر و جامع تر، و نظام حاکم بر آنها را با ثبات تر و دیرپا تر تصور کنیم، علی القاعده تغییرات آنها، آرام تر و کندتر است. و هر چقدر که فرایندها را جزیی تر، کوچکتر و خاص تر و نظام حاکم بر آنها را متغیرتر و کوتاهتر تصور کنیم علی القاعده تغییرات چنین نظام هایی تند تر و سریع تر است. مثلا این روشن است که نظام حاکم بر کره زمین دیرتر تغییر میکند، تا نظام حاکم برارگانیسم های زنده موجود در آن و نیز نظام حاکم برارگانیسم ها، دیرتر تغییر میکند تا نظام حاکم بر جوامع بشری. ثبات نسبی فرایندها و تغییرات کمی در آنها، ایجاد کننده ثبات نسبی در تئوری ها و نظام ها و تغییرات کمی در آنها است. تغییرات کیفی در فرایندها و تبدیل آنها به فرایند و پروسه ای دیگر، ایجاد کننده تغییرات کیفی در تئوری ها و تبدیل آنها به تئوری های دیگر است.
چنانچه ما یک تئوری در باره یک فرایند بزرگ داشته باشیم که خود فرایندهای متوسط و کوچکی را در بر گیرد، بسته به تغییرات کمی یا کیفی معین در هر کدام از پروسه های کوچکتر آن، آن تئوری اصلی ما ممکن است دست نخورده بماند، و یا دچار تغییرات کمی و کیفی جزیی شود و یا بکلی تغییر کیفی اساسی کند. همه چیز بستگی به دامنه، شدت و سرعت تغییرات دارد.

پس تئوری ها بعنوان «کلیت اندیشیده» یا یک «حقیقت عام» یعنی به عنوان «نظام ها» یا «دستگاههای» فکری که بیان نظامهای عینی هستند،همچون این نظامهای عینی، هم ثبات نسبی دارند و هم دچار تغییرات کوچک و کم اهمیت و یا بزرگ و اساسی میشوند.

**یادداشتها**

۱- « گر چه همه دوره های تولید ویژگی های مشخص و خصلت های مشترکی هم دارند، تولید به معنای عام یک انتزاع است. اما انتزاعی معقول، که چون به کشف و تعیین عنصر مشترک میپردازد ما را از تکرار و دوباره کاری نجات میدهد. با اینهمه این مقوله عام، این عنصر مشترک که از راه مقایسه به دست میآید در عمل مرکب از پاره های گوناگون است و تعینات متفاوت دارد که بعضی از آنهابه همه دوره ها و برخی دیگر به دوره های معین بر میگردند. ... اما از آنجا که تحول زبانها درست در همان عناصری است که عام و مشترک نیستند، در مورد تولید هم باید کوشید تا عناصر غیر کلی و غیر مشترک تولید از عناصر مشترک و معتبر آن به عنوان تولید جدا شوند به نحوی که وحدت آنها - که ناشی از همانی ذهن (بشر) و عین(طبیعت ) است، موجب فراموش شدن تفاوت های اساسی نگردد. همه ی حکمت آن دسته از اقتصاد دانان جدید که مدافع جاودانگی و هماهنگی [ منطقی] مناسبات موجود اجتماعی اند، در همین فراموشی نهفته است. در هر صورت نه تولید بطور کلی داریم و نه چیزی به معنای عام تولید. تولید معمولا یا شاخه خاصی از تولید (مثلا

کشاورزی، دام داری، صنعت) است و یا مجموعه شاخه های تولیدی...[آنچه مورد بحث ماست عبارتست از] تولید به معنای عام، شاخه های خاص و کلیت تولید. » (مارکس، گروند ریسه، مقدمه، تاکیدها از متن اصلی است. جملات داخل کروشه از مترجمان است.)

۲- « بایستی با ساده ترین،معمولی ترین و شناخته شده ترین امور آغاز کرد، با هر قضیه ای که بوده باشد: برگ های درخت سبزند، یحیی انسان است، دینگو سگ است، و غیره . اینجا نیز(همانطور که هگل داهیانه نشان داده است دیالکتیک وجود دارد، خاص، عام میباشد. مقایسه شود با ارسطو، مابعد الطبیعه، ترجمه شوگلر، جلد دوم، ص ۴۰۰، کتاب سوم، فصل چهارم۹- ۸ « بنابراین طبیعی است که نمیتوان باور داشت که یک خانه - بطور عام- خارج از خانه های مشهود وجود داشته باشد.» پس اضداد (خاص ضد عام میباشد) وحدت دارند. خاص بیرون از این رابطه ای که (آنرا) به عام هدایت میکند وجود ندارد...»( لنین، دفترهای فلسفی، دفتر اول، مقاله درباره مسئله دیالکتیک). همچنین مائو به بسط نظرات لنین درباره خاص و عام در رساله فلسفی تضاد اقدام کرد و تحلیلی همه جانبه و عمیق از آنها ارائه داد. گفتنی است که ما در این متون بیشتر به ارائه نظرات خود مارکس میپردازیم تا انحرافات کسانی را که تلاش میکنند پشت وی سنگر بگیرند و لنبن و مائو را ادامه دهندگان نظرات او ندانند، نشان دهیم.

۳- «...از این گذشته، تولید هم تنها تولید در یک شاخه خاص نیست، بلکه غالبا یک پیکره اجتماعی معین، یک نفس اجتماعی است که در کلیت کم و بیش بزرگتر یا غنی تر از شاخه های تولید دست اندر کار است. .. »(مارکس، گروند ریسه، مقدمه. تاکیدها از من است)

۴- و« یعنی که علی الاصول کلیترین[مقولات] مجرد فقط هنگامی قابل تصور است که غنی ترین وجه مشخص توسعه [در واقعیت] صورت گرفته باشد.» (همانجا)

یعنی عام ترین و مجردترین حقایق، تجلی و برآمده خاص ترین و مشخصترین روابط اجتماعی هستند. به عبارت دیگر هر قدر ما به سوی مجرد یا عام میرویم، به مشخص و یا خاص نزدیکتر میشویم. میدانیم این نقد هگل به کانت هست که بین شی فی نفسه و شناخت ما از آن فاصله میگذاشت و شناخت شیء فی نفسه را غیر ممکن میدانست. در ادامه خواهیم دید که حکیمی نیز در دیدن رابطه ماتریالیسم دیالکتیک و کلا مارکسیسم به عنوان یک نظام فکری با واقعیت، دچار انحرافی این گونه است.

**مارکس: « دیدگاه ماتریالیستی » و « روش دیالکتیکی »**

حکیمی باور دارد که مارکس در مقابل مواضع متافیزیکی موضع میگیرد، اما او از اینکه بزبان آورد که این موضع در فلسفه، دیالکتیک نام دارد، اکراه دارد. همچنانکه از بزبان آوردن دیدگاه فلسفی ماتریالیستی مارکس واهمه داشت. حکیمی مایل به کاربرد این دو کلمه حتی جدا از یکدیگر نیز نمیباشد. زیرا ممکن است کسانی «متافیزیسین» یافت شوند که سوء استفاده کرده و آنها را به هم بچسبانند:

« و نکته آخر اینکه، چنان که بسیاری از مارکس شناسان نشان داده اند، چه در همین نوشته های فلسفی اندکی که تا این زمان (اواخر ۱۸۴۳) به نگارش در آمده اند، و چه در نوشته های بعدی مارکس چیزی تحت عنوان «ماتریالیسم دیالکتیکی» به عنوان فلسفه ی مارکس(که خود شبه ی نوع دیگری از متافیزیک را برای شناخت صرف جهان بوجود میآورد) دیده نمیشود، و این عبارت را بعدها انگلس و بویژه پلخانف بکار بردند و از طریق آنان به لنین و دیگران رسید» ( مارکس جوان، پیوست حکیمی به مقالات مارکس نقدی بر فلسفه حق هگل- در آمد و درباره مسئله یهود، ترجمه مرتضی محیط، ص ۱۴)(۱)

ما از اشاره به گفته های جسته و گریخته فراوان مارکس در مورد دیدگاه ماتریالیستی و روش دیالکتیکی او( برای مثال درکتابهای ایدئولوژی آلمانی و فقر فلسفه) صرف نظر میکنیم و تنها چند اشاره مختصر وی به دیدگاه ماتریالیستی و روش دیالکتیکی اش را قید میکنیم:

**دیدگاه ماتریالیسم**

« دیدگاه ماتریالیسم کهنه، جامعه مدنی(یا جامعه بورژوایی) است. دیدگاه ماتریالیسم نوین جامعه انسانی و یا انسان اجتماعی است.»( مارکس، تزهای فوئر باخ، تز دهم)

«رد ایراداتی که ممکن است به برداشت ما به عنوان یک برداشت ماتریالیستی وارد آید. توضیح رابطه ماتریالیسم مورد نظر ما با ماتریالیسم طبیعت گرایانه. (مارکس، گروند ریسه ص۲۶)

این است آنچه مارکس ( و نه انگلس و نه پلخانف، بلکه خود خود مارکس) میگوید: دیدگاه من «ماتریالیسم نوین» است در مقابل ماتریالیسم کهنه؛ برداشت من «برداشت ماتریالیستی» از تاریخ است در مقابل برداشت ایده آلیستی، «ماتریالیسم مورد نظر ما» همان ماتریالیسم دیالکتیکی است در مقابل «ماتریالیسم طبیعت گرایانه» که متافیزیکی است...

**روش دیالکتیک**

«آقای نویسنده مقاله که به این خوبی آنچه را روش حقیقی من مینامد توضیح میدهد و تا انجا که مربوط به استفاده ای است که من از آن اسلوب کرده ام با نظری مساعد قضاوت میکند در واقع چه چیزی را به غیر از روش دیالکتیک تشریح نموده است.» (مارکس، سرمایه، ترجمه اسکندری، پی گفتار برای چاپ دوم آلمانی)

« روش دیالکتیکی من نه تنها از از بیخ با روش هگل تفاوت دارد، بلکه درست نقطه مقابل آن است. در نظر هگل، پروسه تفکر که حتی وی آن را تحت عنوان ایده به شخصیت مستقلی تبدیل کرده است،خالق واقعیت است و جهان واقعی

خود شکل خارجی ایده به شمار میرود. به نظر من به عکس پروسه تفکر به غیر از تبدیل واستقرار پروسه مادی در ذهن انسان چیز دیگری نیست. ») (همانجا،همان ص)

این است آنچه مارکس (و نه انگلس و نه پلخانف) میگوید: «روش حقیقی من»، « روش دیالکتیک» است که «درست نقطه مقابل» دیالکتیک هگل است. روش هگل دیالکتیک آیده الیستی است اما روش من دیالکتیکی است که پروسه تفکر را تبدیل فرایند مادی به فرایند فکری میداند، یعنی روش من دیالکتیک ماتریالیستی است.

بیان تفاوت دیالکتیک مارکس با دیالکتیک هگل که یک دیالکتیک ایده الیستی- یا ایده الیسم دیالکتیکی- بود، بروشنی نشان میدهد که مارکس روش خود را دیالکتیک ماتریالیستی میداند و برای هر آشنا به فلسفه این عجیب نخواهد بود که دیالکتیک ماتریالیستی را ماتریالیسم دیالکتیکی (که مارکس در تفاوت ماتریالیسم خود با ماتریالیسم فوئر باخ و ماتریالیسم طبیعت گرایانه بروی آن تاکید کرده بود) نیز بداند. البته اگر این آشنا به فلسفه(یا مارکس شناس حکیمی) صغری و کبری نچیند و دور خود و این کلام نگردد، تا معانی اجق وجق دیگری برای آن بسازد که فرسنگها از آن چه منظور مارکس است، دور باشد.

گمانم همین ها حکیمی (و نیز«مارکس شناسان» مورد اشاره او و نیز مابقی خرده گیران ) را کافی باشد تا از مباحثی دست چندم بهره نگیرد و به انگلس و پلخانف و دیگران خرده گیری نکند. (۲) زیرا همانطور که دیدیم حکیمی تنها مخالف کاربرد فلسفه ماتریالیسم دیالکتیک نیست، بلکه اساسا مخالف کاربرد فلسفه یا دیدگاه ماتریالیسم است. عدم ذکر روش دیالکتیک مارکس از جانب

حکیمی و پنهان شدن پشت مفهوم پراکسیس و یا «رویکرد» نیز جای شبهه ای باقی نمیگذارد که حکیمی اساسا مخالف کاربرد برداشت ماتریالیستی و روش دیالکتیکی هر دو است.
این البته نهایت خواست همه مخالفین مارکسیسم (و از جمله کسانی که «ماتریالیسم پراتیک» را به عنوان فلسفه مارکس بکار میبرند) است که خود را پشت این زیاده گویی پنهان میکنند که مارکس از فلسفه ماتریالیسم دیالکتیک نام نبرد. حال آنکه نه کاربرد دیدگاه ماتریالیسم و روش دیالکتیک هر کدام به تنهایی ایراد دارد، نه کاربرد دیالکتیکی- ماتریالیستی، ماتریالیسم دیالکتیک و یا دیالکتیک ماتریالیستی. همه اینها صحیح است مشروط به آنکه به نفس دیدگاه ماتریالیستی و روش دیالکتیکی مارکس وفادار باشند.

**مارکس: درک ماتریالیستی تاریخ**

و این هم کاربرد همان دیدگاه و روش بالا در تاریخ:
« نخستین اثری که نوشتن آنرا برای بر طرف کردن شک و تردیدهایی که مرا به باد حمله گرفته بود، به عهده گرفتم، بررسی انتقادی فلسفه حقوقی هگلی بود؛ پیشگفتار این اثر که در دویچ- فراتز و زیشه یاربوخر بچاپ رسید در ۱۸۴۴ در پاریس انتشار یافت. مطالعات من مرا به این نتیجه رساند که نه مناسبات حقوقی و نه اشکال سیاسی هیچکدام را نمیتوان بوسیله خود آنها یا بر مبنای رشد عام فکری بشر، درک نمود بلکه برعکس آنها زائیده شرایط مادی زندگی ای میباشند که کلیت آنرا هگل بتاسی از نمونه های متفکران انگیسی و فرانسوی قرن هیجدهم در اصطلاح«جامعه مدنی» بیان میکند، و اینکه به هر صورت تشریح این جامعه مدنی را بایستی در اقتصاد سیاسی جستجو نمود.

مطالعه اقتصاد سیاسی را در پاریس آغاز نموده و در بروکسل جائی که به سبب حکم اخراجی که م - گیزو صادر نموده بود رحل اقامت افکندم- ادامه دادم. نتیجه عامی که بدان رسیدم و به مجرد حصول،چراغ راه مطالعات من گردید را میتوان به قرار زیر خلاصه نمود. انسانها طی تولید اجتماعی وجود خود بطور قطع پای در مناسبات معینی میگذارند که مستقل از اراده آنهاست، یعنی مناسبات تولیدی متناسب با مرحله معینی از رشد نیروهای تولیدی مادی خود. کل این مناسبات تولید ی تشکیل ساخت اقتصادی جامعه، [یعنی] شالوده واقعی آنرا میدهد که بر پایه آن روبنای حقوقی و سیاسی [جامعه] بر پا میگردد و اشکال معین شعور اجتماعی در رابطه با آن قرار میگیرد. شیوه تولید زندگی مادی، تعیین کننده شرایط عام زندگی اجتماعی ،سیاسی و فکری استت. شعور انسانها وجود آنها را تعیین نکرده بلکه وجود اجتماعیشان شعور آنان را تعیین میکند.»( نقد اقتصاد سیاسی، مقدمه، ترجمه ... )

و اینکه « دیالکتیک مفاهیم نیروهای تولید، تولید و روابط تولید. دیالکتیکی که باید محدودیت هایش تعیین شود، چندانکه موجب نادیده گرفتن تفاوت های موجود در واقعیت نگردد.»( مارکس، گروند ریسه، پیشین، ص۲۶ تاکیدهای هر دو متن بالا از من است)

همان گونه که خواننده میبیند مارکس به نفی «کلیت» یا «نظام» بر نمیخیزد برعکس فهم روابط تولید را جز در کلیت آن ممکن و شدنی نمیداند. از نظر مارکس بدون دریافت مناسبات تولیدی به عنوان یک کل و تقسیم آن به مناسبات اقتصادی و نیز سیاسی - فرهنگی اساسا امکان درک یک نظام تولیدی مهیا نمیگردد.

از دیدگاه ماتریالیسم تاریخی، اقتصاد همان سیاست و درهمان حال غیر و ضد سیاست است. اقتصاد همان فرهنگ اما غیر و ضد فرهنگ است. سیاست همان فرهنگ و در عین حال ضد فرهنگ است. و فرهنگ نیز به همچنین. اینها پدیده هایی هستند که هم با یکدیگر در وحدت بسر میبرند و هم تضاد دارند. فهم روابط واقعی میان این جنبه های گوناگون فعالیت اجتماعی و تنظیم آن به عنوان یک کلیت اندیشیده یعنی ماتریالیسم تاریخی، همانا فهم نظام حاکم بر حرکت آنها، یعنی تبدیل نظام حاکم بر آنها به نظام در اندیشه است که البته این دو با یکدیگر تفاوت هایی دارند. فهم روابط واقعی بین اقتصاد، سیاست و فرهنگ در نظام سرمایه داری، نظام فکری معین در مورد سرمایه داری است . فهم و شناخت آینده سرمایه داری، تنظیم آن به عنوان یک نظام فکری به عنوان آینده سرمایه داری است . استنتاج سوسیالیسم و کمونیسم به عنوان کلیت نو که از درون کلیت کهنه سرمایه داری فرا میروید، تنظیم سوسیالیسم و کمونیسم به عنوان یک کل است. فهم این مجموعه از نقطه آغاز تا پایان، فهم یک پروسه به عنوان یک پروسه جامع و تبدیل آن به یک حقیقت عام است.

**یادداشتها**

۱- همچنین نگاه کنید به بابک احمدی، مارکس و سیاست مدرن، ص ۳۰۱ و نیز مقدمه کولتی مورد استفاده حسن مرتضوی برای مقدمه به دست نوشته های اقتصادی- فلسفی مارکس.

۲ - حکیمی سفسطه گرانه آثار ترجمه شده مارکس بوسیله توده ای ها را «منتسب به مارکس» میخواند و به توده ای ها ایراد میگیرد که بنا به نیت تبلیغاتی، آثار مارکس را ترجمه کرده اند یا نکرده اند. و یا تنها آثار لنین و یا

استالین ترجمه کرد ه اند. و اگر آثار مارکس ترجمه میشد( حکیمی تنها دو کتاب ایدئولوژی آلمانی و دست نوشته های اقتصادی - فلسفی را مثال میزند و اشاره میکند که لنین نیز آنها را نخوانده بود) ما ( و احتمالا لنین) دچار این همه انحراف نمیشدیم.( آه! چقدر حکیمی دلش برای لنین میسوزد!؟ او دست بالا را میگیرد و زیرکانه، لنین را ناآشنا به تفکر مارکس نشان میدهد.) سوای این نکته که حکیمی میان ترجمه متن مارکس که میتوان آن را وفادار به اصل یا نادرست و تغییر یافته به نفع نظریات یک حزب معین خواند، و اینکه افراد یک حزب مشخص با نیت جذب عناصر به طرف آن حزب، به ترجمه آن دست میزنند، خلط مبحث میکند. حکیمی- این ظاهرا ملانقطی در ترجمه- ترجمه مارکس را میخواهد تا بسراغ «مارکس شناسان» ی که بیشترشان نان بنرخ روزخورها و روزی ستان ها بورژوازی هستند برود و از زبان آنها بگوید که مارکس اسمی از «ماتریالیسم دیالکتیک» نیاورده است و یا «نظام فکری» نداشته است. مارکس شناسانی که عموما پیرو مارکسیسم غربی و یا چپ مدرن هستند و با حزب توده تفاوتی اساسی در نفی نظریات اساسی مارکسیسم نداشته و دو روی یک سکه اند. یعنی رویزیونیست هستند.( نگاه کنید به علیرضا جاوید، گفتگو با محسن حکیمی درباره آسیب شناسی ترجمه کتب چپ در ایران، سایت کمیته هماهنگ

**فاصله گرفتن تفکر از واقعیت عینی**

پس حکیمی «چیزی تحت عنوان ماتریالیسم دیالکتیکی ... را که شبه نوع دیگری از متافیزیک برای شناخت صرف جهان بوجود میآورد.» را درست نمیداند.

اما منظورحکیمی از «متافیزیک» چیست؟

منظور حکیمی از متافیزیک، جدا کردن تئوری از پراتیک است. اما آیا معنای «جدا نکردن» تئوری از پراتیک این است که تفکر و دانش بشر حق ندارد از پراتیک حرکت کند و به تئوری ارتقاء یابد؟ اگر چنین باشد پس چگونه میتوان یک پراتیک معین را درک کرد؟ آیا معنی «جدا نکردن» این است که بین مفاهیم ذهنی و اعمال عینی هیچ فرقی وجود ندارد؟

حکیمی از ما میخواهد که تئوری را از پراتیک «جدا» نکنیم. اما مگر چنین جدا نکردنی، نفی کردن تضاد میان تئوری و پراتیک و پذیرش وحدت مطلق این دو نیست؟ مگر جدا نکردن به مفهوم مورد نظر حکیمی به این معنا نخواهد بود که تئوری به هیچ عنوان امری در مقابل پراتیک نیست و آن را، نفی نمیکند؟ مگر نه اینکه تئوری و پراتیک همانطور که در پراکسیس در کنار یکدیگر زندگی میکنند و به جذب یکدیگر میپردازند، در عین حال گاه از هم فاصله گرفته و یکدیگر را دفع میکنند؟

شاید آنچه منظور حکیمی است، این است که ما نباید به هیچ تفکر تئوریکی پایبند شویم. یعنی از مشاهده و ادراک حسی آن طرف تر نرویم. اما این هم ماندن در سطح تجربه محض یا همان شناخت حسی و تئوریزه کردن تجربه گرایی(امپریسم) است. در این صورت تکلیف این سخن مارکس چه میشود که میگفت«کلیت مشخص واقعی، حاصل ارتقاء مشاهده و ادراک به سطح مفاهیم است.» (مارکس، گروند ریسه، مقدمه).

پراکسیس یعنی وحدت نظریه و عمل ! بسیار خوب ! اما بالاخر یک عملی و یک نظری در پراکسیس وجود دارد. در پراکسیس، شکل گیری نظر به عنوان «نظر» منوط است به تغییر دادن واقعیت عینی. در فعالیت عینی، انسان، به مدد

ارگانهای حسی، در حال اثر گذاشتن بروی واقعیات عینی و در عین حال فهم و ادراک آنها است. فهم از ارگانهای حسی که رابط انسان و واقعیت هستند، شروع میشود و زمانی که احساس های ما فراوان شد، حرکت از احساس و ظواهر به مفهوم یا ماهیت صورت میگیرد. احساسات تبدیل به مفاهیم میشوند. فرق مفهوم و احساس همانا در مشخص و ملموس بودن احساس و انتزاعی بودن مفهوم نهفته است. چنانچه منظور حکیمی از جدا نکردن تئوری از پراتیک ماندن در سطح احساس و ظواهر صرف باشد آنگاه او بی تردید تئوریزه کننده تجربه گرایی(امپریسم) خواهد بود.

بدین سان انسان با انتزاع یا مفهوم، از واقعیت و مشخص و نمودهای آن که بوسیله احساس خود با آن در رابطه بود، فاصله میگیرد و دور میشود. این دور شدن با انتزاعات بیشتر میشود و شدت و اوج میگیرد. نقطه نهایی این انتزاعات، مقولات فلسفی است. در اینجا دیگر ما با انتزاعی ترین مفاهیم طرف هستیم. مقولاتی مانند ماده، کمیت، کیفیت،ماهیت یا ذات و... اما آیا چنین دور شدنی جدا شدن تئوری از پراتیک به مفهوم مورد نظر حکیمی است؟

**مارکس- مجردات و مقولات**

چون حکیمی را شاید تنها با آنچه خود مارکس گفته بتوان مجاب کرد ما به سراغ خود مارکس میرویم:

« مشخص، مشخص است زیرا در حکم ترکیب به هم بر نهاده تعینات بسیار و بیانگر وحدت در گوناگونی است. [ولی] از دید اندیشه نوعی همنهاد، نوعی نتیجه است و نه نقطه عزیمت. حتی اگر در عمل به صورت نقطه عزیمت و

بنابراین نقطه عزیمت مشاهده وادراک ما باشد...»(گروند ریسه، مقدمه) واندکی پیش از این بحث:

« در حالیکه میتوان با تحلیلی گام به گام به مفاهیم بیش از بیش بسیط تر رسید . یعنی از واقعیت ملموس و مشخص اندک اندک به مجردات لطیف تر و سرانجام به بسیط ترین مفاهیم و مقولات دست یافت.»(همانجا)

آیا این نکات به این معنی نیست که تئوری (مجردات- بسیط ترین مفاهیم و مقولات)از پراتیک(واقعیت ملموس و مشخصی که انسان دست اندرکار تغییر آن است) فاصله میگیرد یا جدا میشود؟ اگر چنین باشد آیا این به معنی «متافیزیک» است؟

خیر! در واقع چنین فاصله گرفتن، چنین جدایی و دور شدنی در صورتی که بر بستر پراتیک باشد، طبق اصول و موازین علمی صورت بگیرد و حامل انتقال احساسات و مشاهدات واقعی از نمودهای اشیاء و پدیده ها و اثرات متعدد و چندین و چند باره آنها باشد، در عین حال نزدیک شدن به معنا و مفهوم واقعی واقعیت جاری و ماهیت آن نیز هست.

« شناختی که چنین ساخته و پرداخته شده باشد، دیگر بیشتر میان تهی و غیر قابل اعتماد نخواهد بود، بلکه برعکس هر آنچه در پروسه شناخت بر پایه پراتیک بطور علمی ساخته و پرداخته شده باشد، به گفته لنین واقعیت عینی را ژرفتر، درستر و کاملتر منعکس میسازد.»(مائو، درباره پراتیک، ص۴۶۴) و

«تجرید ماده و قانون طبیعت، تجرید ارزش و غیره، خلاصه همه تجریدات علمی(صحیح و جدی، نه پوچ و بی معنا) طبیعت را ژرفتر، درستر و کاملتر بازتاب میکنند.» ( لنین، دفترهای فلسفی، به نقل از مائو، درباره پراتیک، منتخب آثار، جلد اول، ص۴۵۷)

**نقد هگل به کانت**

این در واقع یکی از مهمترین نقادی های هگل به کانت است که بوسیله مارکس پذیرفته شد. کانت گمان میکرد که ما با جدا شدن از احساس و نمودها و حرکت به سوی مفاهیم، مجردات و مقولات از واقعیت جاری نیز دور میشویم. زیرا وی معتقد بود که این مفاهیم ساخته ذهن و پیشینی ( به اصطلاح آزاد از تجربه ) بوده و ربطی به واقعیت ندارند. از نظر کانت حوزه تفکرات و شناخت های علمی که به مدد مفاهیم ناب ساخته میشوند، یک چیز است و شیء فی النفسه چیزی دیگر. بدینسان از نظر کانت ما هرگز نمیتوانستیم به مدد تفکر و تعقل، ماهیت واقعیت عینی و یا «شیء فی النفسه» را بشناسیم.

در مقابل هگل میگفت که چنانچه ما تمامی نمودها و روابط درونی یک شیء یا پدیده را بشناسیم( و این با فاصله گرفتن از شیء یا پدیده و جدا شدن از- یا نفی کردن- شکل حی و حاضر و موجود آن صورت میگیرد) خود آن پدیده یعنی «شیء فی النفسه» را شناخته ایم و یا از یک نظرگاه کلی شناخت ما نسبت به آن نزدیکتر،درست تر، کامل تر و عمیقتر از پیش میگردد. از دیدگاه هگل، مفاهیم و مجردات یا ماهیت حاوی احساسات ما و نمودها نیز هست و حرکت ما به سوی مفاهیم مجرد در عین حال حرکت و گذر ماست از سطح احساسات و ظواهر پدیده ها به فهم و ادراک عمیق اشیاء و پدیده ها و ماهیت آنها. به عبارت دیگر احساسات در مفاهیم نمیمیرند، بلکه زندگی و حیاتی نوین میابند. «آنچه احساس میشود بلافاصله مفهوم نمیگردد. اما آنچه مفهوم شده، میتواند عمیقتر احساس گردد.»(مائو، همانجا، ص ۴۵۷)

از طرف دیگر شناخت تئوریک از هر شیء و یا پدیده پس از اینکه حاصل شد، راه صندوقخانه را در پیش نمیگیرد و دفن نمیشود. این شناخت های تئوریک در مورد پدیده های مختلف، بیکدیگر مرتبط شده و شناخت ها یا قوانین یک علم معین مثلا فیزیک، شیمی یا تاریخ را شکل میدهند؛ و در سطحی باز هم وسیعتر، قوانین علوم در حدی انتزاعی تر به دانش فلسفی تبدیل میشوند. این شناخت ها به ما کمک میکنند تا بتوانیم از دوباره کاری و تکرار تجارب نجات یافته و در پرتو آنها و کاربرد آنها همچون تلسکوپ و میکروسکوپ، اشیاء و پدیده های نو را مورد شناسایی قرار دهیم. همچنین اگر جمع بست شناختهای نو و تازه، نیاز به تغییر شناخت های پیشین پدید آورد، آنها را مورد تعمیر قرار داده و یا نوسازی کنیم. بدین ترتیب شناخت اجتماعی بشر در وابستگی به پراتیک مبارزه تولیدی و مبارزه طبقاتی دارای «تاریخ» میگردد؛ و قوانینی که بر تکامل جوامع حاکم است بر تکامل آنها نیز حاکم میشود؛ یعنی به وجود آمدن چیزهای نو و تبدیل کهنه به چیزهای نو.

«ماتریالیسم» و «دیالکتیک» دو مفهوم فلسفی درعالی ترین سطوح انتزاعند. اما انتزاعاتی که با واقعیات نزدیکترین رابطه را دارند. انتزاعاتی که به سبب فشرده شدن میلیاردها واقعیت در آنها، بسیار به واقعیت نزدیکترند. در دیدگاه کانت، انسان با انتزاع کردن از واقعیت دورتر میشود؛ در دیدگاه هگل، انسان با انتزاع کردن درست و معقول به واقعیت نزدیکتر میشود.

از سوی دیگر، چنانچه ما چنین پروسه ای را طی نکنیم، یعنی به این بهانه که تئوری نباید از پراتیک جدا شود( جدایی به مفهوم مورد نظر حکیمی)) مشاهده و ادراک خود را از واقعیت، به مفاهیم ارتقاء ندهیم و همچنین به این بهانه که این متافیزیک است، در پرتو شناخت ها یا حقیقت های عامی که از

گذشته به ما رسیده( در این جا حقیقت عام مارکسیسم و اصول فلسفی آن که در تکامل تاریخ علم و فلسفه به مدت دو هزار سال پدید آمده) پراتیک و واقعیت عینی را واکاوی نکنیم، هرگز نخواهیم توانست «شی فی النفسه» کانت را شناسایی کنیم. در چنین صورتی ما صرفا تجربه گرایی محض باقی خواهیم ماند و «شی در خود» کانت همان «شی در خود» باقی مانده و تبدیل به «شی برای ما» نخواهد شد.

در واقع برخاست تئوری از پراتیک کنونی و نیز نگاه به پراتیک کنونی در پرتو تئوری عام دو روندی هستند که یکدیگر را تکمیل کرده و در عین حال در تغییر یکدیگر موثرند. بدون نگاه به پراتیک در پرتو حقیقت عام مارکسیسم، ما تجربه گرا خواهیم شد و بدون انطباق آن حقیقت عام با شرایط مشخص، دگماتیک.

**نتیجه گیری**

پس زمانی که حکیمی کاربرد دیدگاه ماتریالیسم دیالکتیک را برای شناخت واقعیات «متافیزیکی» میخواند، او یا فکر میکند که میان تئوری و پراتیک وحدت مطلق بر قرار است و هیچ گونه تضادی میان آنها موجود نیست و پراتیک نباید به تئوری به مثابه امری ضد خود، تبدیل گردد؛ یعنی چنانچه از ظواهر و احساس که رابط ما با واقعیت است، فاصله بگیریم، وارد حوزه مفهوم و انتزاع میشویم و بدینسان دچار متافیزیک یعنی جدایی تئوری از پراتیک خواهیم شد. و در نتیجه، میتوان این طور برداشت کرد که منظور حکیمی از پراکسیس، نه وحدت تئوری و پراتیک، بلکه وحدت احساس و پراتیک است. (۱) یعنی در واقع معنای وحدت را تنها به یک جنبه آن که همانا همزیستی کنار یکدیگر

است کاهش میدهد و از جنبه دیگر آن که تبدیل اضداد به یکدیگر است، غافل میشود؛

و یا اینکه فکر میکند که کاربرد این دیدگاه به این معنی است که ما از یک دیدگاه «پیشینی» (ما در اینجا در مورد این بخش از دیدگاه کانت که دیدگاه« پیشینی» را گاه بیرون از تجربه و بمثابه امری که بوسیله انسان در شناخت گذاشته شود، صحبت نمیکنیم) در مورد شناخت واقعیات کنونی بهره بگیریم و نتیجتا یک تئوری مربوط به گذشته و بی ارتباط با پراتیک جاری و مشخص را درباره واقعیت مشخص بکار بریم. بنابراین از نظر حکیمی، چنانچه بخواهیم از پراتیک فاصله نگیریم، نباید وارد حوزه مفاهیم و انتزاعات شویم و یا از دیدگاهی که نتیجه تکامل علوم است، بهره بگیریم، و علی الظاهر باید در حد همان احساسات محض باقی بمانیم.

**تئوریزه کردن مبارزات خودبخودی کارمزدان**

بر پایه چنین درکی از «جدایی» تئوری از پراتیک، حکیمی به تئوریزه کردن مبارزات خودبخودی کارمزدان میپردازد:

« ابژه ای که که در عین حال سوژه است. شی ئی که نمیایستد تا او را نظاره کنند، بلکه افراد خویش و بدین سان خود را به گونه ای هدفمند تغییر میدهد. موجودی که صرفا مصرف کننده نیست بلکه آگاهانه و نقشه مند تولید میکند. چنین است هستی یا وجود بی وقفه در حال تغییر از نظر مارکس»

آنچه حکیمی در این قطعه ی سفسطه گون که بیشتر انسان را بیاد ادبیات اگزیستانسیالیست ها میاندازد، قصد تئوریزه کردن آن را دارد همانا مبارزات خود

بخودی کارگران و اکونومیسم حاکم بر آن است. کارگران خود «ابژه» و «سوژه» هستند. نیاز به این ندارند که کسی برای آنها تئوری وضع کند و غیره.

چند نکته در مورد این گفته های حکیمی لازم است گفته شود. نکته اول در مورد جامعه است که درباره آن فراوان بحث شده است. یعنی جدایی کار فکری از کار جسمی، و تداوم، گسترش و تکامل هر چه بیشتر آن در جوامع طبقاتی. در واقع همچنان که در پویش یک فرد، تراز بندی از تجارب فردی، مستلزم در خود فرورفتن، فکر کردن، «فاصله» گرفتن از پراتیک و تجارب، اندیشیدن و غور کردن است، یعنی جدایی معینی بین انسان عمل کننده و انسان فکر کننده وجود دارد، در جوامع طبقاتی که جدایی کار فکری از کار جسمی به اوج می رسد، علم بیشتر در انحصار طبقات بورژوازی و تا حدودی خرده بورژوازی است تا طبقه کارگر.

نکته دوم در مورد نظر مارکس است. در واقع مارکس و انگلس به عنوان تئوریسین های طبقه کارگر (۲) به مدت نیم قرن تمام در کنار پیوند عمیق با کارگران و شرکت در پراتیک مبارزه طبقات، تئوری های علمی را در زمینه های گوناگون اقتصادی، اجتماعی و سیاسی گسترش و تکامل دادند. مشکل بتوان گفت برای تدوین چنین تئوریهایی که کاری سنگین، فشرده و متمرکز را نیازمند بوده است، محتاج برخی گسست های نسبی از پراتیک جاری نبوده باشند و یا از افت پراتیک مبارزه طبقاتی استفاده نکرده باشند تا به این جنبه از کار خود بپردازند. اما چنین افتی در پراتیک و یا چنین گسست های نسبی ای از پراتیک جاری، به هیچوجه به این معنا نیست که این تئوری ها بر بستر پراتیک تدوین نشده باشند. تضاد تئوری و پراتیک و به فراخور عمده شدن هر کدام از آنها یک چیز است و تدوین تئوری بر پایه ای غیر از پراتیک چیز دیگر. اولی، شرط لازم

تفکر و یکی از اشکال تضاد میان تئوری و پراتیک است و دومی تدوین تئوری های ذهنی گرایانه.

نکته سوم در مورد احزاب کمونیستی است. در این احزاب ( و منظور من احزاب کمونیستی از زمره حزب بلشویک و حزب کمونیست چین و نیز حزب سوسیال دمکرات آلمان در قرن نوزدهم است) در حالیکه عموما تئوریسین ها از میان افراد و گروههایی هستند که از طبقات بورژوازی و خرده بورژوازی به طبقه کارگر پیوسته اند، تلاش میشود که به افراد هر چه بیشتری از میان کارگران که توانایی تئوریسین شدن دارند، یاری کنند تا بتوانند چنین موقعیتی را بیابند. یکی از نبردهای طبقه کارگر و بورژوازی در انقلاب فرهنگی چین درست بر سر این نکته بود که چرا کارگران نباید موقعیت یک تئوریسین را بیابند. (۳)

**مارکسیسم: علم وایدئولوژی طبقه کارگر**

بطور کلی، اگر مارکسیسم را به عنوان مجموعه ای از نظریات گوناگون در زمینه های مختلف فعالیت عینی و ذهنی بشر، که به گونه ای علمی استنتاج شده و از یک مرکز ثقل ( نقطه مرکزی و یا نقطه اتکاء) برخورداراست، نبینیم؛ اگر وحدتی نسبی میان گوناگونی هایش که در زمینه های مختلف موجود است، نپنداریم؛ اگر پدید آمدن این مجموعه نظریات را، وابسته به مرحله ای معین از لحاظ تاریخی، یعنی مرحله ای که طبقه ای نوین در جامعه پیدایش یافت،ارزیابی نکنیم؛ چنانچه این تفکرات منسجم را طبقاتی، یعنی بازتاب موجودیت و منافع یک طبقه معین، و گسترش، رشد و تکامل آن، که در عین حال به تجهیز تئوریک آن طبقه معین، یاری میرساند تا قدرت سیاسی را بدست آورد و طی پروسه گذاری طولانی و دردناک، آزادی خود را تحقق بخشد، دریافت نکنیم و آن

را صرفا به یک مفهوم، یعنی پراکسیس تقلبل دهیم، آنگاه هیچ عجیب نیست که ما به زمره کسانی تعلق داشته باشیم که ضمن نفی ایدئولوژی که در اینجا به معنای تمامی دستاوردهای اساسی تئوریک مارکسیسم در زمینه اقتصادی- اجتماعی و سیاسی - فرهنگی است، تنها چند عنوان از این اندیشه را حفظ میکنند، تا خود را چونان گروه هایی نشان دهند که علی الظاهر برای آزادی این طبقه مبارزه میکند.

در واقع این افراد و بلا استثناء تمامی کسانی که به نفی مارکسیسم به عنوان ایدئولوژی میپردازند، هیچکدام از مبانی و تئوری های اساسی مارکس (ماتریالیسم دیالکتیک و تاریخی، سازمان دهی پرولتاریا در یک حزب پیشرو یعنی حزبیتی که مارکس و انگلس مبلغ و مروج آن بودند، وحدت تئوری و عمل در چنین حزبی، قهر انقلابی و دیکتاتوری پرولتاریا) را قبول ندارند. حداکثر یا اندیشه هایی را قبول دارند که میان ایدئولوژی مارکسیسم و لیبرالیسم مشترک است و یا با تقلیل تئوری های مارکس به تئوری های مارکس جوان آن هم مارکس جوان «بی یال و دم و اشکم» ، به آنچه بین مارکسیسم و ایدئولوژی های خرده بورژوایی مشترک است، باور میاورند.

۱ ـ گرچه حتی در چنین صورتی نیز، باز هم حق با حکیمی نیست. زیرا احساس نیز نسبت به کنش یا فعالیت عینی انسان که امری بیرونی است، و در واکنش به امری بیرونی، امری درونی است. یعنی بازتاب است. و بین بازتاب و آنچه بازتابیده میشود، نیز علیرغم همه پیوندها، جدایی و فواصل معینی وجود دارد و این دو را میتوان از یکدیگر تمیز داد.

۲ ـ در واقع مارکس وانگلس( و به همراه آنها لنین، استالین و مائو) پس از اینکه عمیقا با کارگران پیوند یافتند، دیگر روشنفکر محسوب نمیشدند.

بلکه کارگرانی بودند که  کار فکری هم میکردند. در واقع همه روشنفکرانی که از دل و جان به طبقه کارگر میپیوندند، و خدمتگزار این طبقه میگردند، پس از طی پروسه ی سخت، دشوار و طولانی وحدت، دیگر روشنفکر به حساب نیامده، بلکه یکی از افراد طبقه کارگر محسوب میشوند.

۳ـ مثلا بسیاری از اپورتونیستها میگفتند که کارگران نمیتوانند استاد دانشگاه باشند. اما مائوئیستها بر عکس معتقد بودند که کارگران میتوانند استاد دانشگاه هم باشند. بدین مناسبت در انقلاب فرهنگی، کارگران در مقام استاد دانشگاه، به تدریس دروس علمی برای شاگردان پرداختند. به نظرم مائوئیستها با دروس تاریخ این فرایند انقلابی نوین را آغاز کردند.