

نقدی بر مارکسیسم

یدالله موقن

ژرژ سورل در اثر مشهور خود به نام *تاملاتی دربارهٔ خشونت* می‌نویسد:

«دردهان این نمایندگان خود خواندهٔ پرولتاریا، همه فرمول‌های سوسیالیستی معنای خود را از دست می‌دهند. مبارزهٔ طبقاتی هنوز هم اصل بزرگی باقی می‌ماند، اما باید تابع همبستگی ملی قرار گیرد. انترناسیونالیسم باوری است که حتی میانه‌روترین سوسیالیست اعلام آمادگی می‌کند که بدان سوگند وفاداری بخورد؛ اما میهن پرستی نیز تکالیف مقدسی را بر دوش او می‌گذارد. رهایی کارگران باید به دست خود کارگران صورت پذیرد و روزنامه‌های سوسیالیستی نیز هر روز آن را تکرار می‌کنند؛ اما رهایی واقعی کارگران در این است که به سیاستمداری حرفه‌ای رای بدهند تا او از این طریق جای راحتی در جهان به دست آورد و کارگران را رهبری کند. سرانجام دولت باید ناپدید شود و سوسیالیست‌ها مواظب‌اند که در مورد آنچه انگلس در این باره نوشته است مشاجره نکنند؛ اما چون ناپدید شدن دولت در آینده‌ای بسیار دور صورت می‌گیرد، پس تا آن موقع باید خود را برای بهره‌گیری از دولت آماده کرد تا لقمه‌های چرب و نرمی برای سیاستمداران تهیه کند؛ و بهترین راه برای ناپدید شدن دولت این است که فعلاً ماشین حکومتی را قویتر کنند. این روش استدلال مشابه روش استدلال گریبوی (Gribouille) است که چون می‌خواست زیر باران خیس نشود خود را به درون آب افکند. می‌توان تمامی صفحات را با استدلالهای متناقض، خنده‌دار و یاوه‌ای پر کرد که محتوای رجز خوانیهای سوسیالیستهای برجسته را تشکیل می‌دهد. هیچ چیز آنها را سراسیمه نمی‌کند. آنان می‌دانند چگونه در سخنرانیهای مطمئن، غرا و بی‌سر و ته خود تقابلهای مطلقاً سازش‌ناپذیر را با انعطاف پذیرترین فرصت طلبی ترکیب کنند. یکی از نمایندگان فرهیختهٔ سوسیالیسم گفته است که آشکارترین نتیجه‌ای که از مطالعه آثار مارکس گرفته این است: هنر سازش دادن تقابلها از طریق به هم بافتن اباطیل.»^(۱)

کولتی در مقاله مشهور خود به نام «مارکسیسم و دیالکتیک»^(۲) می‌گوید که دو مارکس وجود دارند: مارکس دانشمند و مارکس طبیعت پرست و خیالباف. فرض محال، محال نیست. ما نظر کولتی را به منزلهٔ یک فرض

می‌پذیریم. پس نخست وضع مارکس «دانشمند» را بررسی می‌کنیم تا دریابیم آیا پیشرفت علم اقتصاد در جهت تایید نظریات او بوده یا برعکس در جهت ابطال آنها سیر کرده است؟

یان ستیدمن در کتاب خود به نام *مارکس پس از سرافا* می‌نویسد:

«کتاب سرافا، تولید کالاها به وسیله کالاها (۳) که نخست در سال ۱۹۶۰ انتشار یافت، هدفی کاملاً دقیق مد نظر داشت که در زیر عنوان آن مشهود است: *درآمدی بر نقد اقتصاد سیاسی*. هدف کتاب او این بود که برای نقد نظریه مارژینالیست‌ها (مشتق‌گرایان) درباره دستمزد سود، اجاره و قیمت شالوده‌ای بریزد. نقد سرافا موفق از کار درآمد. او توجه ما را به روابط میان دستمزد، سود، قیمت و شرایط تولید متمرکز می‌کند. کتاب سرافا نه تنها برای نظریه مارژینالیست‌ها شالوده‌ای می‌ریزد بلکه همچنین برای موضوعهایی که مورد بحث طولانی مارکسیست‌ها بوده است راه حلی ساده و قاطع ارائه می‌دهد.»

ستیدمن موضوعهای مورد بحث را چنین خلاصه می‌کند:

- ۱- شرایط تولید و دستمزد واقعی پرداخت شده به کارگران (که هر دو در مقادیر فیزیکی کالاها مشخص شده اند). برای تعیین نرخ سود (و نیز همه قیمت‌های تولید) کافی اند.
- ۲- مقادیر کار متبلور در کالاها (مختلف را هنگامی می‌شود تعیین کرد که شرایط تولید شناخته شده باشند؛ اما آنها دیگر در تعیین نرخ سود یا تعیین قیمت‌های تولید نقشی اساسی ندارند).
- ۳- راه حل مارکسی یعنی «تبدیل مسئله» [= تبدیل ارزش به قیمت] نه فقط در مورد قیمت‌های تولید بلکه مهمتر از آن در مورد نرخ سود (profit) نیز نادرست است. نرخ سود در اقتصاد سرمایه داری رقابتی به طور کلی با $\frac{S}{c+v}$ برابر نیست (S= کل ارزش اضافی، C= سرمایه ثابت، V= سرمایه متغیر). در واقع چون نرخ سود و همه قیمت‌های تولید را می‌توان بدون رجوع به مقدار ارزش تعیین کرد، «تبدیل مسئله»، مسئله‌ای دروغین و واهی است. یعنی این مسئله دیگر وجود ندارد که سودها را از طریق ارزش اضافی، و قیمت‌های تولید را از طریق ارزش‌ها به دست آورند (بنابراین راه حل مارکس، راه حل مسئله‌ای واهی است).
- ۴- تخصیص اجتماعی نیروی کار را می‌توان بدون ارجاع به مقدار ارزش تعیین کرد.
- ۵- می‌توان کاملاً مستقل از مفهوم مارکس درباره ارزش، رابطه میان کار اضافی و وجود سودها را برقرار کرد.
- ۶- هیچ اساس از پیشی [a priori = پیش از تجربه و مستقل از آن] برای پیش‌بینی تغییر دراز مدت نرخ سود وجود ندارد.»

ستیدمن در خصوص اهمیت این موضوعها می گوید:

«مارکس مانند دیگر نظریه پردازان بزرگ، تحلیل نرخ سود را کلید فهم کارکردهای اقتصاد سرمایه داری می دانست و نرخ سود را به منزله نخستین تظاهر کار اضافی می دید که ویژه نظام سرمایه داری است. ناگزیر او هم خود را به نقد نظریه های پیشین نرخ سود و نیز پروراندن نظریه خویش مصروف داشت. او در پروراندن نظریه خود همواره می کوشید تا نرخ سود را به مقادیر ارزش ارتباط دهد. در نتیجه، نشان دادن این موضوع که نرخ سود و قیمت های تولید و تخصیص اجتماعی نیروی کار را می توان بدون رجوع به مقادیر ارزش تعیین کرد، پرسشهایی را مطرح می کند که در ارزیابی کل طرح مارکس اساسی اند» (۴)

برای سنجش نظریه سرافا و پیامدهای آن برای نظریه ارزش و نظریه ارزش اضافی در آثار «علمی» مارکس نه به نظریات مخالفان مارکس بلکه به اظهار نظر لوچو کولتی رجوع می کنیم که از معدود مارکسیست هایی است که بویی از علم به مشامش رسیده است. پری اندرسن سر دبیر وقت مجله نیولفت ری ویو (۵) از کولتی می پرسد:

«در کتاب تازه ای که منتشر کرده اید (۶) به نظر می آید پذیرفته باشید که در کتاب سرمایه نظریه «فروریزی» [اقتصاد سرمایه داری] وجود دارد، ولی تحلیل شما چنان محتاطانه است که وجود عناصر مقابل را نیز در اثر مارکس پیشنهاد می کند. شما موضوع اصلی نظریه «فروریزی» را به منزله اصل موضوعه نزول نرخ سود مشخص می کنید. آیا نظریه نزول نرخ سود را به منزله یک قانون علمی می شناسید که سیر تاریخ [سرمایه داری] آن را به اثبات رسانده است؟»

کولتی پاسخ می دهد:

«ابداً. در واقع معتقدم که در باره پیش بینی هایی که در کتاب سرمایه شده است باید سخنان درشت تری گفت. نه تنها نزول نرخ سود به طور تجربی به اثبات نرسیده بلکه آزمون اصلی خود کتاب سرمایه یعنی انقلاب سوسیالیستی در کشورهای پیشرفته غربی نیز متحقق نشده است. نتیجه اینکه امروز مارکسیسم در بحران است؛ و هنگامی این بحران رفع می شود که وجود آن را تصدیق کنند. اما مارکسیست ها، چه کوچک و چه بزرگ، از تصدیق وجود بحران در مارکسیسم سر باز می زنند؛ و موضعگیری بسیاری از روشنفکران غیر سیاسی و عدل تراش در احزاب کمونیست غرب نیز همین است. آنان وظیفه خود می دانند که به سیاست های مطلقاً غیر مارکسیستی احزاب خود رنگ مارکسیستی بدهند. اما آنچه در این میان وخیم تر است رویه متفکران بلند پایه ای است که در آثار خود، به طور سیستماتیک، بحران مارکسیسم را پنهان می دارند؛ و از این طریق به طولانی تر شدن فلج مارکسیسم به منزله علم اجتماع کمک می کنند. برای روشن شدن موضوع دنومونه از چنین متفکرانی را نام می برم. باران و سویزی در دیباچه ای که بر اثر خویش به نام سرمایه انحصاری نوشته اند به خوانندگان کتاب

می‌گویند که نه مفهوم «ارزش اضافی» بلکه مفهوم «اضافی» و نه مفهوم «کار مزدی» بلکه مفهوم «کار وابسته» را به کار می‌برند. معنای این سخن واقعاً چیست؟ این سخن بدین معنی است که باران و سوزی به این نتیجه رسیده‌اند که در تحلیل خود از سرمایه‌داری ایالات متحده آمریکا پس از جنگ نمی‌توانند نظریه ارزش و نظریه ارزش اضافی را به کار ببرند. آنها آزادند که چنین کنند؛ شاید هم راه درستی رفته باشند. در اینجا نیازی نیست که وارد این مسئله شویم، اما آنچه مهم است شیوه اعلام این موضوع است. آنها در واقع شالوده ساختمان مارکس را ویران کرده‌اند (زیرا بدون نظریه ارزش و نظریه ارزش اضافی کتاب سرمایه فرو می‌ریزد)؛ اما آنها بر افکندن اساس تئوریک مارکسیسم را فقط در یک یادداشت اعلام داشته‌اند (۷)؛ و سپس سهل انگارانه به پیش می‌روند. گویی چیزی اتفاق نیافتاده فقط تصحیح کوچکی صورت گرفته و کتاب مارکس امن تر و محکم تر از همیشه سرجایش ایستاده است.

نمونه دیگر متفکر بزرگ موريس داب است که برای او احترام زیادی قائلم. او بر چاپ ایتالیایی کتاب سرمایه که یک قرن بعد از چاپ نخست آن صورت گرفته (۸)، پیشگفتاری نوشته است که در آن می‌گوید: «در کتاب سرمایه همه چیز سرجایش است. فقط خطایی کوچک یا ترکی ریز در ستون آن هست. این خطای کوچک عبارت از شیوه ای است که مارکس در جلد سوم کتاب سرمایه ارزشها را به قیمتها تبدیل می‌کند. خوشبختانه این خطا را سرافا تصحیح کرده و دوباره همه چیز بسامان است.» شاید موريس داب حق داشته باشد که با راه حل مارکس یعنی «تبدیل مسئله» خرسند نباشد و شاید سوزی نیز برای مردود دانستن نظریه ارزش دلایل محکمی داشته باشد. فعلاً داوری درباره این موضوعها را کنار می‌گذاریم [چون منظور نشان دادن] جایی است که آنان قطعاً در اشتباه‌اند. آنان معتقدند یا وانمود می‌کنند که معتقدند، میتوان ستونهای اصلی را که کاخ تئوریک مارکس بر آنها متکی است برداشت، بی آنکه خللی در ساختمان آن پدید آید. چنین عقیده‌ای پندار محض است. آنان نمی‌پذیرند که آنچه رادر مارکسیسم مردود می‌دانند نه امری فرعی بلکه امری اساسی است. این رویه، بحران مارکسیسم را، به منزله یک کل، پوشیده نگاه می‌دارد و از این طریق آن را حادث تر نیز می‌کند. این تجاهل روشنفکرانه فقط رکود اندیشه سوسیالیستی را که همه جا در اروپا مشهود است عمیق تر می‌کند. همین وضع در مورد اقتصاددانان جوان مارکسیست ایتالیایی که بخش اعظم اندیشه‌های سرافا را پذیرفته‌اند نیز صادق است. من نمی‌گویم که عقاید سرافا نادرست‌اند. من آماده‌ام تا به عنوان یک فرض بپذیرم که ممکن است نظریه او درست باشد؛ اما آنچه مطلقاً پوچ و بی معنی است این است که نظریه سرافا را که به معنی از میان بردن تمامی شالوده تحلیل مارکس است بپذیریم و در عین حال وانمود کنیم که بهترین راه برای حفظ مارکسیسم همین است.» (۵).

این از وضع مارکس «دانشمند». می‌بینیم که مدتها پیش از فروریزی کمونیسم در اروپای خاوری و شوروی پیشین، مارکسیسم در حوزه علم اقتصاد، حتی در چشم خود مارکسیست‌ها نیز، بی اعتبار شده بود. اکنون به جنبه دیگر اندیشه مارکس می‌پردازیم؛ یعنی ارتباط اندیشه او با هگل. مشکل فیلسوفان مارکسیستی مانند لویی آلتوسر و لوچو کولتی این بوده است که آنان در آغاز سرسختانه منکر هر گونه ارتباطی میان مارکسیسم و هگلیانیم می‌شده اند و حتی ادعا می‌کرده اند که مارکس مخالف و منتقد سرسخت هگل بوده است. ولی آنان بتدریج ناگزیر شده اند که بپذیرند میان اندیشه مارکس و هگل ارتباطی ارگانیک وجود دارد. البته بسیاری از فیلسوفان مارکسیست آلمانی زبان از همان آغاز پیوند اندیشه مارکس را با هگل تصدیق و تایید می‌کرده اند. رومان روزدولزکی در اثر خود شکل‌گیری کتاب سرمایه مارکس می‌نویسد:

«این حقیقت [یعنی ارتباط اندیشه مارکس با هگل] برای معاصران مارکس که آموزش فلسفی داشتند کاملاً روشن بود. به همین دلیل لاسال کتاب مارکس در آمدی بر انتقاد از اقتصاد سیاسی را با پدیدارشناسی روح اثر هگل مقایسه می‌کرد و مارکس را «ریکاردویی که سوسیالیست و هگلی که اقتصاددان شده است» می‌شناخت و او را می‌ستود. مارکس در یکی از نامه‌های خود می‌نویسد: «اندیشه من دچار تحولات نیکویی شده است؛ تمامی نظریه سود را (به صورتی که قبلاً تصور می‌شده است) به دور ریخته ام. از حسن اتفاق در روش بررسی نظریه سود، در کتاب علم منطق هگل تورقی کرده ام.» (۹)

اگر تاثیر هگل بر کتاب سرمایه مارکس را فقط می‌توان در چند پانوشت مشاهده کرد؛ بر عکس گروندریسه را باید اثری شناخت که ارجاع به هگل و بویژه به کتاب علم منطق او بسیار است. (صرف نظر از اینکه هگل چگونه به طور رادیکال واژگونه و ماتریالیستی می‌شود). انتشار گروندریسه به این معنی است که منتقدان آکادمیک مارکس دیگر نمی‌توانند درباره او سخن گویند مگر آنکه نخست درباره روش او و ارتباط این روش با هگل پژوهش کنند.» (۱۰)

پس نخست در مورد نظام هگل چند کلمه‌ای بگوییم. ارنست کاسیرر در جلد چهارم کتاب مسئله شناخت می‌نویسد:

«نظام هگل... در تاریخ، تحقق و بیان حقیقی تمامی شناختی را می‌بیند که روح از سرشت و منابع خویش داراست. هگل در اینجا خواسته مثبتی را عرضه می‌کند که بر اثر آن به منطق «علوم انسانی» تحرکی بسیار نیرومند و پایدار بخشیده شد. اما نظام هگل در قلمرو علوم طبیعی نه تنها چنین ثمراتی را به بار نیاورد بلکه بر عکس، او و پیروان و جانشینانش را به چنان اشتباهاتی انداخت و موجب چنان ادعاهایی شد که فلسفه انگارشی را در چشم

پژوهشگران تجربی بی ارج کرد، و در همین نقطه نخستین حملات تحقیر کننده به فلسفه انگارشی صورت گرفت.» (۱۱)

متاسفانه کاربرد نظام هگل در قلمرو اقتصاد نیز مارکس را به دام خطاهایی انداخت که برای بسیاری از ملتها شوربختی به بار آورد. ولی چرا فیلسوفی مانند لوچو کولتی از پذیرفتن منشا هگلی مارکسیسم سراسیمه می شود؟ بهتر است پاسخ آن را از بند تو کروچه، فیلسوف ایتالیایی (۱۸۶۶-۱۹۵۲) بشنویم. وی در مقاله ای با عنوان «ماتریالیسم تاریخی مارکس و ادعای او در مورد ارتقای کمونیسم از اتوپیا به علم» (سال انتشار ۱۹۴۷) می نویسد:

«مارکس بخش کهنه و نازل تر نظام هگل را پذیرفت؛ یعنی بخشی که از الهیات نشئت یافته بود. وی عملاً بقیه نظام هگل را کنار گذاشت. به سخن دیگر مارکس دقیقاً آن بخش از نظام هگل را پذیرفت که انتقاد فلسفی مدرن بر اساس بیش از یک قرن بحث و کنکاش عقلی آن را مردود شمره بود.» (۱۲)

پس علت سراسیمگی لوچو کولتی و امثال او که خود را ماتریالیست می دانند این است که مادر مارکسیسم، الهیات هگل است. دیالکتیک تاریخ از دیدگاه هگل سیر خدا در زمان است. این دیالکتیک را نمی توان از سیر خدا جدا کرد؛ یعنی ایده مطلق هگل را به هیچ وجه نمی توان به شیوه تولید اقتصادی تبدیل کرد. بنابراین ادعای مارکس که دیالکتیک هگل را ماتریالیستی کرده ادعای باطلی است. منطق دیالکتیکی هگل به اعتراف خود هگل در پیشگفتار علم منطق «نمایش خدا» در ذات جاودانش است (۱۳). درباره سرشت منطق هگل در زیر بیشتر سخن خواهیم گفت. کروچه در مقاله یاد شده می نویسد:

«من می گویم تا نشان دهم که مباهات مارکس به اینکه کمونیسم را «از اتوپیا به علم» ارتقا داده است، و این ادعا را تعداد بی شماری از پژوهشگران پیرو او نیز تکرار کرده اند، توهمی بیش نیست؛ و همچنان که گفته شد از پذیرش غیر انتقادی طرح منطقی و تاریخی هگل از سوی او ناشی شده است. من نشان خواهم داد که ادعای علمی بودن مارکسیسم [بی پایه است زیرا مارکس تا اعماق ذهن خود یک اتوپیا بود و یک اتوپیا باقی ماند. اتوپیا دقیقاً چیست؟ گفته می شود که اتوپیا امروز تاریخ فرداست؛ پس اتوپیا به این معنی صرفاً امکان بالقوه ای است که تحقق آن مستلزم وجود شرایطی است که شاید در آینده به وجود آیند. اتوپیا به طور اخص به معنی ناکجا (nowhere) است؛ به سخن دیگر چیزی است که در هر تاریخی و در هر گونه شرایط تاریخی بیرون از تاریخ قرار دارد. اتوپیا تاریخ را، که عبارت از حرکت و دیالکتیک تقابلهاست. با متمایل کردن آن به سوی

هدفی ثابت و ایستا نفی می‌کند. هر گونه تلاشی برای بیرون راندن تقابلها از تاریخ بیهوده است و هر نوع دریافتی از تاریخ که تقابلها را سرکوب کند، دریافتی متناقض و درون تهی یا اتوپایی است.

اکنون کمونیسم که می‌کوشد تا همه شکل‌های نابرابری اجتماعی را از میان ببرد و حتی خودنابرابری را نیز محو کند، درست مانند روح مطلق هگلی است که باید همه شکل‌های مشقت ذهنی را از میان ببرد و در قله دستاوردش حتی خود مشقت را نیز محو کند. چنین دریافتی از اجتماع، اتوپایی است؛ زیرا همین که چنین اجتماعی تحقق یافت، دیگر اجتماعی زنده نیست، درست همان گونه که روح مطلق هگلی در اوج اعتلای خود دیگر روحی متفکر نیست.

مارکس که ذهنش زندانی اتوپیا شده بود همواره از اتوپایی دفاع می‌کرد که جدیداً روبرت اون [۱۷۷-۱] - [۱۸۵۸] سنت - سیمون [۶۰-۱۸۲۵]، فوریه ۱۸- (۱۷۷۲-۳۷)، اتین کابه [۱۷۸۸-۱۸۵۶] و دیگران ابداع کرده بودند و شهرت عام یافته بود. «البته مارکس دربارهٔ جامعه‌ای که به دنبال پیروزی انتحاری پرولتاریا، طبقه‌ای که موجب مرگ سایر طبقات می‌شود و خودنیز در میدان نبرد از پای در می‌آید، چیزی نمی‌گوید و از بحث دربارهٔ خصلت و نوع این جامعه طفره می‌رود.» اما به آسانی می‌توان از سخنان مارکس خصلت غیر واقعی این جامعه جدید و نیز این انسانیت تازه را که بر اثر انتقاد بی رحمانه از همهٔ آن چیزهایی که موجودند پا به عرصه وجود می‌گذارند استنباط کرد. [...] او می‌گوید در چنین جامعه‌ای دولت محو خواهد شد، نه قانون مدنی وجود خواهد داشت نه قانون کیفری، میان فرد و گروه تعارضی نخواهد بود؛ زیرا رشد فرد شرایط لازم برای رشد همه است. در یک کلام، زمین بهشت می‌شود و بشر هم از ریختن عرق جبین و هم از اضطراب و کوبش‌های دل رها خواهد شد. [...] بر خلاف ضرورت تقسیم کار در جامعه موجود، در جامعه کمونیستی که تولید عمومی را تنظیم خواهد کرد نیازی به متخصصان نیست و فرد می‌تواند در اوقات مختلف روز مشاغل متفاوتی داشته باشد. مثلاً صبح شکارچی باشد بعد از ظهر ماهیگیر و غروب چوپان و اگر دوست داشته باشد در خانه آشپز با ذوقی شود. البته در این جامعه جدید کسی به این گونه کارها نیازی ندارد فقط برای سرگرمی شکارچی، ماهیگیر یا چوپان می‌شود. اگر سخن مارکس را درست فهمیده باشم این دقیقاً شرح کار تفننی و تفریحی است که فوریه از آن سخن می‌گفت و آن را تجلیل می‌کرد.

اما اگر اساس تفکر مارکس با سوسیالیست‌های اتوپایی یکی است، پس از چه لحاظ او خود را از آنها متمایز می‌داند و در واقع دچار این توهم شده بود که سوسیالیسم را از اتوپیا به علم ارتقا داده است؟ مفهوم مارکس از تاریخ بر اساس طرحی فلسفی است که بخشی از آن از هگل اقتباس شده و بخش دیگر آن به تقلید از آن ساخته

شده است. تا آنجا که به توالی دورانهای تاریخی که به طور منطقی از یکدیگر استخراج شده اند مربوط می‌شود، طرح مارکس از هگل گرفته شده است. اما در مورد زیر مارکس از فلسفه تاریخ هگل تقلید کرده است. در فلسفه تاریخ هگل دورانهای تاریخی از لحاظ درجه آزادی از یکدیگر متمایز می‌شوند و قهرمان تاریخ [در مرحله نهایی آن] تمدن ژرمنی است؛ اما در فلسفه مارکس دورانهای تاریخ از لحاظ اقتصادی از یکدیگر متمایز می‌شوند و قهرمان تاریخ [در مرحله نهایی آن] پرولتاریاست که مقدر است بورژوازی را به گور بفرستد. درست همان گونه که بورژوازی در دوران خود فتودالیسم را دفن کرد و اقتصاد سرف فتودالی نیز به نوبه خود در دوران خویش اقتصاد برده داری دوران باستان را به گور سپرده بود.

همین ساختمان متافیزیکی که منشا کلامی دارد، همین پیشگویی به طور از پیشی (a priori) آینده (که لایبرولا می‌کوشید تا تحت عنوان «پیش بینی ریخت شناسانه»، تفسیری آبرومندانه بدان ببخشد)، همین بخش نازل نظام هگل که مارکس و سرسپرده‌اش انگلس، پرولتاریای آلمان را وارث آن می‌دانستند، همان چیزی است که وقتی مارکس از «علم» سخن می‌گفت آن را مد نظر داشت؛ و برپایه همین «علم» (که واقعاً متافیزیک خالص است) مارکس می‌پنداشت که کمونیسم را بر شالوده ای استوار متکی ساخته و محق است که در مقایسه با انواع سوسیالیسم «اتوپیایی»، آن را «علمی» توصیف کند. [...]

اما تاریخ آزادانه حرکت می‌کند و به طرح هایی که نه از روی تامل و تفکر بلکه با نیروی تخیل ساخته شده اند و می‌خواهند تجلیات آینده و نیز شتاب و آهنگ تاریخ را، طبق آن طرحهای خیالی، پیشگویی کنند وقتی نمی‌نهد. مارکس طی چهل سال فعالیت سیاسی خود، بهای نومیدهای زیادی را پرداخت؛ زیرا در مانیفست کمونیست این توهم را ایجاد کرده بود که سانحه نزدیک است و بورژوازی سقوط خواهد کرد و جهش سریعی از قلمرو ضرورت به قلمرو آزادی یا بهشت شبه فوریه ای کشش و هماهنگی، صورت خواهد گرفت. در اینجا تاریخ فعالیت‌های سیاسی او را بر نمی‌شمارم، فقط به ذکر این نکته بسنده می‌کنم که مارکس بارها از شیوه اندیشه کهن دیالکتیکی هگل منحرف شد و به رابطه علی یا جبری (دترمینیستی) روی آورد. مثلاً هنگامی که او تکرار انقلابهای عمومی سال ۱۸۴۸ را انتظار می‌کشید؛ زیرا آنها را معلول بحران بزرگ اقتصادی می‌شناخت که مقدم بر بحران سیاسی روی داده بودند. او بیهوده در انتظار تکرار معلولهای مشابه از یک رشته بحرانهای اقتصادی جهان بود. هم مارکس و هم انگلس در سالهای آخر عمر خود در وصله و پینه کردن الگوهای ماتریالیسم تاریخی، برای آنکه تا حدودی با واقعیت رویدادهای پس از سال ۱۸۴۸ هماهنگ درآیند، دشواریهایی داشتند.

شاید در اینجا بی فایده نباشد که این پرسش بسیار بحث شده را دوباره مطرح کنیم که بدان به طرق گوناگون پاسخ داده اند. گاهی اظهار شده است که نظریه مارکس در باره کار اضافی و ارزش اضافی و سودی که از کار پرداخت نشده حاصل می شود، هیچگونه ارتباطی با اخلاق ندارد و زمانی نیز گفته شده است که این نظریه ای اخلاقی است. شاید بهترین پاسخ این باشد که مارکس به نظریه مورد بحث، که با سرشت علم اقتصاد این همه بیگانه است و به همین دلیل نیز اکنون فراموش شده است، از طریق مقایسه عینی ساده ای میان دو نوع مالکیت دست یافت، یکی مالکیت فردی و دیگری مالکیت جمعی.

گرچه این مقایسه فی نفسه در قالب اصطلاحات اقتصادی و جامعه شناختی صورت گرفته اما انگیزه آن بی شک اخلاقی بوده؛ بدین معنی که او می خواسته است که اتهام استثمار فریبکارانه کار کارگر را علیه سرمایه داری فرمول بندی کند و آن را بقبولاند و بدین وسیله آموزه ماتریالیسم تاریخی را با نتیجه ای از نوع اخلاقی تکمیل کند. اما مارکس بی آنکه به چنین نظریه ای در مورد منشا سود رجوع کند، کتاب سرمایه را طبق برداشت ماتریالیستی تاریخ، که آن را قبلاً ساخته و پرداخت بود، طرح ریزی و تالیف کرد.

این آموزه همان قدر در قلمرو علم اقتصاد نادرست بود که آموزه ماتریالیسم تاریخی در قلمرو نظریه تاریخی؛ اما هر دو اینها در قلمرو رجز خوانی یا تبلیغات موثر بوده اند و هنوز هم تا حدودی موثرند، یعنی در جایی که مطلب ضرورتی ندارد که درست باشد، بلکه باید تخیل را تحریک کند و ذهن را بر آشوبد. [...] من بیش از پنجاه سال پیش، در حالی که مارکس را متفکر ناچیزی شمردم، استعدادهای سیاسی او را به عنوان یک انقلابی ستودم و او را «ماکیاولی پرولتاریا» نامیدم؛ زیرا میان او و ماکیاولی مشاور و محرک شهریاران برای اتحاد و استقلال ایتالیا نوعی توازی می دیدم. اکنون حتی بیشتر از گذشته، مایل به اینم که تاثیر او را در تاریخ دوران خودمان دست کم نگیرم. در واقع او جامعه کمونیستی جدید را ایجاد نکرد، زیرا هیچ بشری و هیچ تلاشی نمی تواند اتوپیا را به واقعیت تبدیل کند. اما نظریات او در واقعه بزرگ انقلاب روسیه و نیز در تحریکات و انقلاب هایی که این واقعه در سایر کشورها به وجود آورده و به وجود خواهد آورد، قطعاً نقش داشته است. ولی اگر مارکس می توانست آنچه را به نام او و تعالیمش در روسیه و دیگر جاها می گذرد ببیند، احتمالاً متعجب و مبهوت می شد. [...]

البته خشم من متوجه مارکس نیست، گرچه ملزم به اینم که نظریات او را هنگامی که به منزله حقیقت ارائه می شوند ابطال کنم. بدیهی است که خشم من علیه روسیه هم نیست، گرچه آن کشور سرنوشت خود را دنبال می کند و به ما کمونیسمی ارائه نمی دهد که نوع بشر را رستگار کند؛ بلکه همان خطر پان اسلاویسم را عرضه

می‌کند، یعنی همان چیزی که تزارها نیز عرضه می‌کردند و سرزمینهای کلاسیک اروپا از تهدید آن در جستجوی ملجا بودند؛ زیرا آنها در پان اسلاویسم، مرگ خود و مرگ تمدن را می‌دیدند.

خشم من مسلماً علیه کارگرانی نیست که مایل‌اند مانند سایر طبقات، وضع خود را بهتر کنند و در این راه نیز می‌کوشند؛ گرچه کمونیسم با روش خاص خود برای کارگران نه وضع بهتر اقتصادی پدید آورده و نه برابری واقعی محال را تحقق بخشیده است. سرانجام خشم من متوجه «سوسیالیسم» نیست که متمایز از کمونیسم و همزاد با لیبرالیسم است، «سوسیالیسمی» که در سراسر قرن نوزدهم فعال بوده است و سابقه ای نیکوکارانه دارد. خشم من متوجه اینها نیست بلکه علیه «روشنفکران» فاجعه آفرین یعنی آن ایتالیایی‌ها یا پروفیسورهایی است که برای سالیان متمادی اعتنایی به مارکسیسم نمی‌کردند؛ اما اکنون سرهای خود را به سوی آن گردانیده‌اند و می‌کوشند آن را ارج نهند و تبلیغ کنند و این آموزه را در نوشته‌های مغلطه آمیز خود پراکنند؛ زیرا به نظر آنان این آموزه در روسیه به موفقیت رسیده و تاج گل پیروزی را بر سر نهاده و حلقه گل افتخار را بر گردن افکنده است. روسیه از همه کشورهای اروپایی سنت‌های ضعیف‌تری در اندیشه و روش تعقل و روشنفکری دارد و ناچیزترین تجربه و آموزش را در این قلمرو معنوی کسب کرده است. خود مارکس نیز هرگز به خواب نمی‌دید که روسیه بتواند نخستین کشوری باشد که جامعه ای مطابق با رویاهای او بیافریند. اگر او میخواست این نقش را به کشوری محول کند آن کشور، انگلستان بود که در صنعت پیشگام بود؛ در حالی که ارجحیت را در تحول آن نوع علمی که او خود پرورانده بود به آلمان می‌داد. حتی مدتها پیش از این پیتر چادایف در سال ۱۸۲۹ ضعف مزمن دماغی ملت خود را تشخیص داده بود. او علت این سستی دماغی را در انزوای متمادی روسیه از فرهنگ یونانی - رومی و رنسانس و حتی آموزش منطقی اصحاب مدرسی قرون وسطی می‌دید.» (۱۴)

به بحث خود درباره سرشت منطق هگل باز می‌گردیم. یکی از هگل شناسان، نظر کواین را، که یکی از بزرگترین منتقدانان قرن بیستم بود، درباره منطق هگل جوایا می‌شود. کواین می‌گوید: برای آنکه منطق هگل معنا پیدا کند باید قوانین منطق را تغییر داد (۱۵).

پیروان دیالکتیک همواره می‌گویند که محتوا و فرم را نمی‌توان از یکدیگر جدا دانست و خصلت منطق دیالکتیکی را در این می‌دانند که موضوع و روش بررسی موضوع از یکدیگر جدا ناشدنی‌اند، ولی همچنان که پیشتر گفته شد هگل منطق دیالکتیکی را «نمایش خدا» در ذات جاودانش می‌داند. ارنست کاسیرر در جلد سوم اثر مهم خود، مسئله شناخت می‌نویسد:

«منطق هگل، منطق فهم شهودی است؛ یعنی فهمی که فقط آنچه را خودش آفریده، برون خویش دارد. این منطق با انکسار و تیرگی که فهم دچار آن می‌شود (هنگامی که می‌خواهد به وسایل خارجی به جهان محسوسی که در کنار او یا زیر دست او قرار دارد، دست یابد) آشنا نیست.» (۱۶)

بدین معنی می‌توان گفت که محتوای منطق [هگل] «باز نمایی خداست» بدان گونه که ذات جاودانش، پیش از آفریدن طبیعت و هر روح متناهی، بوده است؛ و می‌توان گفت که دیالکتیک همان لوگوس یا کلمه مسیحی است که به حرکت در می‌آید.

شاید برای فهم بهتر منطق هگل بی‌فایده نباشد که آن را با نظریه کانت در مورد مسئله شناخت مقایسه کنیم. در نظریه کانت در برابر فهم، امر محسوس پیچیده ای قرار می‌گیرد که فهم می‌تواند بتدریج از طریق مقولات محض اندیشه آن را متعین سازد؛ اما هرگز نمی‌تواند آن را در این مقولات مستحیل کند. یعنی چنین فهمی، شیء (ابژه) را از طریق اندیشه متعین می‌کند اما برایش وجود شیء (ابژه) همیشه از مفهوم آن جداست. اما در منطق هگل، فهم شهودی هر چیز پیچیده‌ای را تنها به منزله از پس پرده برون شدن خودش و متعین شدن مشخص تر یگانگی آغازینی که خودش [= ایده] دارا بوده است می‌داند. و بدین ترتیب اندیشه و موضوع اندیشه، ذهن (سوژه) و عین (ابژه) چیزی واحد می‌شوند. یعنی حایلی که، در فلسفه کانت، فهم تجربی می‌باید ضرورتاً میان امر واقعی و امر صرفاً ممکن قرار دهد، در فلسفه هگل برای فهم وجود ندارد. یعنی عین (ابژه) در ذهن (سوژه) حل می‌شود و ابژه به مفهوم تبدیل می‌گردد. کاسیرر می‌گوید:

«در نظام هگل در نقطه ای که ایده به اراده خود آزادانه به منزله طبیعت پیش می‌رود» [...] زبان سراسر منطق گروهی هگل بی‌هیچ تغییری به زبان اسطوره مبدل می‌شود. [...] این شیوه عرضه ایده - که جهانی دیگر و بیگانه با خود را از ذات خود بیرون می‌دهد و به رغم این آفرینش، قائم به ذات می‌ماند و هیچ یک از صفاتش را از دست نمی‌دهد - در واقع بازگویی مضمون اسطوره‌ای - دینی کهن است که بنابر آن، خدا جهان را طبق نمونه ازلی خویش می‌آفریند و دگرگونی [شدن] این جهان مخلوق، طبق ذات ازلی او صورت می‌گیرد.» (۱۷)

کاسیرر در همان کتاب، در جای دیگری می‌گوید:

«در نظر شلینگ، در آمدن «ایده» به شکل فضا و زمان نوعی «هبوط» از ذات واقعی «ایده» به شمار می‌آید. ولی این «هبوط» باید آزادانه صورت گرفته باشد. اما هگل تلاش می‌کند که این غیر عقلانی بودن را پوشیده بدارد. بنابراین در فلسفه او، طبیعت در عین حال که به صورت فضا و زمان تظاهر خارجی می‌یابد، باید دقیقاً تصویر «ایده» باشد که به صورت خارجی در برابر «ایده» ظاهر می‌شود. [...] تحول تجربی - زمانی «ایده» به شکل

مفاهیم ناب در می‌آید. در این مفاهیم، دوباره شکل اساسی تحول دیالکتیکی را به صورت خالص و عام آن می‌یابیم. هر جا که این شکل دیالکتیکی به صورت ناب خود رخ نگشاید، این امر را نه به پای «ناتوانی مفاهیم دیالکتیکی» بلکه باید به پای «ناتوانی طبیعت» گذاشت. زیرا مفهوم دیالکتیکی از پژوهش «امور واقع» و تحلیل آنها حاصل نشده است، بلکه پویندگی خود به خود امر مطلق و تجلیات او را بیان می‌کند.»

کاسیرر در مورد فلسفه طبیعت هگل چنین اظهار نظر میکند:

«شکل انگارشی فلسفه هگل در بررسی طبیعت، روش ریاضی و تجربی شناخت طبیعت را تحقیر می‌کند. شیوه بررسی هگل به شکل تازه ای از نفوذ به «درون طبیعت» منجر می‌شود.. اما در اینجا منظور از «درون طبیعت»، درون روحی است. شرح هگل از فلسفه طبیعت، قطعاً نشان می‌دهد که این تغییر جهت ظاهری به سوی شیوه ملموس تر بررسی اشیاء، در واقع، فقط به تبخیر دیالکتیکی محتوای طبیعت می‌انجامد؛ تا آنجا که قوانین مختص طبیعت و تجربه ناپدید می‌شوند.»

کاسیرر در این مورد انزجار گونه را از فلسفه طبیعت هگل این گونه باز گو می‌کند:

«به نظر گوته این فلسفه دگرگونی ارگانیک را به شکل شدن منطقی عرضه می‌کند. گزاره های منطق هگل می‌گوید که غنچه با باز شدن گل ناپدید می‌شود. بنابراین طبق این منطق می‌توان گفت که گل، نقیض غنچه است و میوه، شکوفه را به منزله «وجود دروغین گیاه» تعریف می‌کند. از این رو به نظر گوته منطق هگل عجیب و غریب بود و این تاثیر را در او ایجاد می‌کرد که هگل می‌خواهد واقعیت جاودان طبیعت را با شوخی زنده سفسطه آمیزی از میان ببرد.» (۱۸)

اکنون نشان می‌دهیم که کتاب سرمایه اثر مارکس گرده برداری از فلسفه طبیعت هگل است. در فلسفه هگل «ایده» به صورت طبیعت در می‌آید یعنی طبیعت یا جهان مادی شکل از خود بیگانه «ایده» است؛ و چون «ایده» به صورت ماده، متجسد شده است در هر شیء مادی، تناقض وجود دارد. در کتاب سرمایه، «کار» جای «ایده» هگلی را می‌گیرد. کار به صورت کالا در می‌آید یعنی شیء می‌شود.

بدین ترتیب کالا، کار با خود بیگانه است (همان گونه که طبیعت، ایده با خود بیگانه است). کار، تجسم مادی یافته یعنی به شکل کالا در آمده است پس در کالا، تناقض وجود دارد (همان طور که در فلسفه طبیعت هگل، در ماده تناقض وجود دارد). نمای زیر این تبدیلات را نشان می‌دهد:

فلسفه طبیعت هگل	سرمایه مارکس
ایده	کار
طبیعت	کالا
طبیعت، ایده با خود بیگانه است	کالا، کار با خود بیگانه است
جهان مادی	شیء شدگی
تناقض درون ماده	تناقض درون کالا
جهان وهم و پندار است	شیوه وجودی سرمایه داری واژگونه یا غیر واقعی است
بر اثر آگاهی روح به خود، قوانین طبیعت محو می شوند	با برافکنده شدن نظام سرمایه داری علم اقتصاد و دیگر شاخه های علوم اجتماعی از میان می روند.

دیدیم که هگل روش فیزیک نظری را در مطالعه طبیعت تحقیر می کرد. او معتقد بود که فیزیک نیوتنی، ماتریالیستی است و در مقایسه با متافیزیک اگر نادرست نباشد لااقل ناقص است. همین نظر را مارکس در مورد علم اقتصاد بیان می کند. او معتقد است که علم اقتصاد روابط میان انسانها را به روابط میان اشیاء تبدیل میکند (شیء شدگی، ماتریالیسم) و چون علم اقتصاد تمامیت جامعه را در نظر نمی گیرد شناختی نادرست یا لااقل ناقص از جامعه دارد. همچنان که کاسیرر می گوید در فلسفه طبیعت هگل قوانین طبیعی محو می شوند. مارکس نیز معتقد بود که قوانین علم اقتصاد مظهر از خود بیگانگی اندو با پیروزی پرولتاریا نه تنها علم اقتصاد بلکه دیگر شاخه های علوم اجتماعی و علوم انسانی نیز از میان می روند. زیرا این علوم محصول از خود بیگانگی و زائیده مناسبات اقتصاد سرمایه داری اند. هم چنان که هگل معتقد بود ایده از طریق حرکت دیالکتیکی، به خود آگاهی می رسد و جهان مادی محو می شود، مارکس نیز اعتقاد داشت پرولتاریا به خود آگاهی می رسد (از طریق مارکسیسم) و سرمایه داری را بر می افکند و بدین ترتیب تولید کالا که مظهر شیء شدگی کار و نیز روابط از خود بیگانگی است از میان می رود. ژرژ سورل می گوید: «هیچ چیز مانند کتاب سرمایه، همانند فلسفه طبیعت هگل نیست.» (۱۹)

بند تو کروچه معتقد بود که پس از مارکس، ژرژ سورل نظریه پرداز بزرگ جنبش سوسیالیسم است. به همین دلیل نگارنده با نقل قولی از سورل این مقاله را آغاز کرد و با نقل نظر او درباره مارکسیسم آن را پایان می دهد. سورل

اعتقاد داشت که *مانیفست کمونیست* اثر مارکس و انگلس کاملاً با ایده آلیسم اشباع شده و پر از سمبلها و تصاویر است. او می نویسد: «مسیحیان صدر مسیحیت منتظر بودند که در پایان نسل اول آنها حضرت مسیح باز گردد و جهان شرک از میان برود و سلطنت کشیشان بر زمین آغاز شود.» (۲۰)

گرچه چنین واقعه ای روی نداد اما همین اسطوره موجب شد که بسیاری به مسیحیت بگروند و خود جماعت اولیه مسیحی نیز متشکل و منسجم شود. مارکس و انگلس نیز از همین تصویر اسطوره ای - شعری در سراسر آثار خود سود جسته اند، مثلاً *مانیفست کمونیست* با این تصویر اسطوره ای - شعری آغاز می شود: «شبحی در اروپا در گشت و گذار است، شبح کمونیسم» و با این عبارات تهییجی پایان می یابد: «بگذار طبقات حاکم در برابر انقلاب کمونیستی به خود بلرزند. پرولتاریا جز زنجیرهای خود چیز دیگری ندارد که از دست بدهد. پرولتاریا، جهانی را تسخیر خواهد کرد.»

سورل با مطالعه دقیق آثار مارکس در مورد انسجام تفکر علمی مارکس دچار تردید شد. وی می نویسد: «در سال ۱۸۹۸ کوشیدم تا منابعی را که مارکس از آنها استفاده کرده است پیدا کنم، اما از اینکه دیدم ارجاعهای کتاب *سرمایه* نارسایی هایی را در دانش مولف آن نشان می دهد کاملاً یکه خوردم... مارکس از روح علمی سده نوزدهم بهره ای نبرده بود. بر عکس، مارکس نظریات کهنه شده ای را به ارث برده بود که در «علم طبیعی» سده هجدهم، در آلمان زمان او، حاکم بود. در این نوع «علم طبیعی» تلاش می شود که جهان را از طریق شهود هنری بازآفرینی کنند.»

از این رو مارکس در بیشتر جاها به جای «تحلیل علمی» به سرایش شعر اجتماعی پرداخته است.» (۲۱)

پس بنا بر نظر ژرژ سورل، مارکسیسم چیست؟ او پاسخ می دهد:

«مارکسیسم، اسطوره پرولتاریاست» ولی اسطوره چیست؟ سورل می گوید: اسطوره، سرچشمه الهام یک گروه، یک قوم یا یک جامعه مخفی است. اسطوره، وجود آنها را توجیه و بقای آنان را تضمین می کند. اسطوره، نوعی نظامی (میلیتاری) کردن تخیل یا ایمان کور است. اسطوره، نیروی خلاق، حیاتی، پراگماتیک و فعالی است که مستقیماً از عمیق ترین «انگیزه های» انسان سرچشمه می گیرد، اما اسطوره به «گروه های» انسانی تعلق دارد نه به فرد منفرد. از این رو پذیرش مرجعیت تصاویری که اسطوره ارائه می دهد اجباری است و گروه بدان تصاویر ایمان دارد و برای تحقق آنها جان بر کف می رزمند. بقای اسطوره و استمرار آن مستلزم اعمال مخربی است که هدفشان نه انعکاس واقعیت بلکه عمل کردن بر آن و تغییر دادنش است. اسطوره، یک کلیت است، تصویری

است که باید آن را به منزله یک کل در نظر گرفت و نمی‌توان آن را به اجزای سازنده اش تجزیه کرد. اما هنگامی که اسطوره، مرجعیت خود را از دست بدهد به موضوعی برای حفظ زیبایی شناختی مبدل می‌شود. تاریخچه مارکسیسم از آغاز تا پایان تاییدی بر همین برداشت از اسطوره است. (۲۲)

پی نوشت ها:

۱ -Georges Sorel ,Reflections on Violence (English translation ۱۹۱۵ ,reprint New york ,Peter Smith ۱۹۱۴), pp. ۱۲۸-۱۲۹.

۲- این مقاله را نگارنده به فارسی برگردانده است.

۳ .. P. ۱۹۶۰ ,The Production Of Commodities by means of Commodities , Cambridge U. P.
-Ian Steedman , Marx after Srafa ,London , New Left Books , ۱۹۷۷ ,pp.۱۳-۱۵۴

۵- این مصاحبه نخست در نیولفت روی ویو، شماره ۸۶ (ژوئیه - اوت ۱۹۷۴) به چاپ رسید . سپس به همراه مقالاتی که دیگر پژوهشگران درباره سایر فیلسوفان مارکسیست نوشته بودند و در مجله مذکور منتشر شده بود در کتاب زیر به چاپ رسید:
Western Marxsim, A Critical Reader, London NLB ۱۹۷۷, pp. ۳۱۵-۳۵۰.

۶-مقدمه کوتلی بر کتاب :

L. Colletti & C. Napoleoni , Il Futur del Capitalismo-croll o Sviluppo? , Bari , ۱۹۷۰ , pp. C-CV.,ff.

۷-گویا منظور کوتلی پانوشت صفحه ۲۳ کتاب سرمایه انحصاری است. -ی. م.

Paul A. Baran and Paul M. Sweezy , Monopoly Capital , Pelican Books , ۱۹۶۸ , P.۲۳ ,f.

۸-چاپ اول کتاب سرمایه در هامبورگ و به سال ۱۸۶۷ بوده است. بنابر این موريس داب باید بر ترجمه ایتالیایی سال ۱۹۶۷ مقدمه نوشته باشد.ی.م.

۹ . ۲۶۰ ,S. ۲۹ ,Bd. ,Werke -Marx- Engels

۱ - Roman Rosdolsky , The Making of Marx " s Capital ,(translated by Peter Burgess ۱)
(London ,Pluto Press ,۱۹۷۷ ,P. xiii .

- Ernst Cassirer , Das Erkenntnis problem , vierter Bd. Hildesheim ,۱۹۷۳ ,S. ۱۱۱۱

و برای آگاهی بیشتر از فلسفه هگل رجوع کنید به فصل هفدهم کتاب اسطوره دولت، ارنست کاسیرر، ترجمه یدالله موقن (تهران، انتشارات هرمس، ۱۳۷۷) ص ۳۶۳-۳۹۸.

-Benedetto Croce , " The Historical Materialism of Marx and His Alleged Promotion of ۱۲
Commonism From Utopia to Sciece "

در کتاب :

B. Croce , Philosophy ,Poetry , History (An Anthology of Essays) (translated by Cecil Sprigge)
Oxford U. P. , ۱۹۶۶ , P. ۶۲۰ .

-G . F . W . Hegel , Werke (Suhrkamp verlag = ,۱۹۶۹ , Bd. ۵ , S. ۴۴۱۳
۱۴-کروچه، بیستین، ص ۶۲۰-۶۲۸.

-Yvom Gauthier , " Hegel "s Logic from a Logical Point of View "۱۵
در کتاب زیر :

R. S. Cohen &M. W. Wartofsky (ed.) Hegel and the Sciences ,D. Reidel Publishing Company ,۱۹۸۴
،p. ۳۰۳ .

-Ernst Cassirer , Das Erkenntnisproblem ,Dritte Bd. , Hildesheim , S. ۳۶۴ .۱۶

-Ibid.,S. ۳۷۴-۳۷۵ .۱۷

-Ibid.,S.۳۷۵-۳۷۶۱۸

-From Georges Sorel (Essays in Socialism and Philosophy)Edited with anew introduction by John ۱۹
Stanley , Transaction books ,۱۹۸۷ , P.xiv.

•-Georges Sorel ,Reflections on Violence (English translation ۱۹۱۵ ,reprintNew york ,Peter Smith ۲
۱۹۱۴), pp. ۱۳۴.

۱-From Georges Sorel (Essays in Socialism and Philosophy)Edited with a new introduction by John ۲
Stanley , Transaction books ,۱۹۸۷ , P. XV

۲۲-البته نگارنده مطالبی را که در خصوص مارکسیسم در پیشگفتار خود بر ترجمه کتاب اسطوره دولت اثر ارنست کاسیرر (تهران،
انتشارات هرمس، ۱۳۷۷) گفته است در اینجا تکرار نکرد.

پایان