



مشیت علائی

انسان و بیگانگی

قسمت دوم

اکنون همه چیز را بشوقی تمام و تلاشی توانگیر
به کمال فرا گرفته‌ام : فلسفه، حقوق، طب،
و حتی ، افسوس ! الهیات را .
گوته ، فاوست

همین دوگانگی در گفتار رادر برداشت روسو از مفهوم بیگانگی نیز می‌بینیم ، که بشکل انتقاد از آن در بعضی از آثار او مطرح شده است . در قرارداد اجتماعی می‌گوید انسان نمی‌تواند نسبت به آزادی خود بیگانه شود، زیرا بیگانگی به معنای فروختن یا واگذار کردن چیزی است . هر فرد پس از پیوستن به قرارداد اجتماعی اگر چه دیگران رادر جان و مال خود شریک می‌سازد، و در حقیقت خود را با کلیه حقوق به یک «شرکت» واگذار می‌کند، اما مانند گذشته آزاد است و بلکه آزادی عمل بیشتری از گذشته هم بدست آورده است. در این مرحله، فردا از حقوق طبیعی خود محروم گشته ولی به جای آن صاحب حقوق قراردادی شده است. سرانجام، چون هر فردی خود را به عموم بخشیده باشد بنده هیچ کس نخواهد بود، و به این ترتیب، پس از انعقاد قرارداد، هیئت اخلاقی واحدی تشکیل می‌یابد که جای فرد فرد شرکاء را می‌گیرد. این هیئت که بشماره رای دهندگان مجمع عضودارد شخصیت ، وحدت، زندگانی ، و اراده خود را از همین قرارداد می‌گیرد. (۳) از این گذشته، فرد در چنین هیئتی صاحب آزادی اخلاقی نیز می‌گردد که باعث می‌شود ارباب خود باشد.

نتیجه‌ای که روسو از این سخنان می‌گیرد آن است که حق حاکمیت قابل انتقال و قابل تقسیم نیست، زیرا حق حاکمیت چیزی جز به کارگیری اراده عموم نمی‌باشد.

به روسو باز می‌گردیم و ارزیابی عقاید وی پیرامون بیگانگی. گفت وگو و نقد تفکر انسان‌شناسی گرانی و روشن‌گری رادر بحث از فوئرباخ و نتیجه این فصل دنبال خواهیم کرد.
پژوهنده‌ای که به سیر در نوشته‌های روسو به پردازد، از فراوانی تناقضات فکری این دانشمند در شگفت خواهد شد. در کنار حمایت پرشور و قاطعی رمانتیک او از طبقه تهی دست و محروم و انتقاد شدید و نفرت او از طبقه غنی و حاکم جامعه در گفتاری پیرامون اقتصاد سیاسی، در قرارداد اجتماعی به لزوم انقلاب و ناگزیر بودن ملت‌ها از آن در عین حال عبت بودن آن بر می‌خوریم: «تاتارها که رعیت یا همسایه او [روسیه] هستند اول او بودند ما [اروپا] را [طی انقلابی] که من آنها را اجتناب ناپذیر می‌دانم» [مقهور خواهند ساخت .] (۱)
ولی اندکی پیش از آن می‌گوید: «ملت‌ها تدریجاً مرحله اولیه تمدن است. ممکن است آزاد شود، ولی وقتی فترت اجتماع سالیتمند، یعنی تمدن ملت‌ها کهنه شد، دیگر این کار محال است، در آن حال ممکن است اغتشاش آن ملت رانا بود سازد، ولی هرگز انقلاب او را نجات نخواهد داد.» (۲) و همو در گفت وگویی سوم خود از «ابقاء نهادهای موجود» سخن می‌گوید، و جای دیگر، در امیل، پیش‌نهاد می‌کند که انتخاب شخص فاضل از میان ثروتمندان صورت گیرد، و در اجتماع خیالی خود در هلوئیز جدید آموزشی برای طبقه تهی دست منظور نمی‌کند.

از درون مایه‌های اساسی نوشته‌های روسو بیگانگی انسان از طبیعت است که پیش از این در گفت‌وگو از گفتار پیرامون منشأ عدم مساوات به آن اشاره شد. در اثر دیگر خود امیل، یا آموزش نیز به انتقاد از جامعه متمدن و صنعتی برمی‌خیزد، و عقیده دارد که هر چیز تازمانی که هنوز دست آفریدگار راترک نگفته نیکوست، ولی آن‌گاه که بدست انسان می‌رسد به فساد می‌گراید. (۴) به نظر روسو، تمدن، از آن‌جا که انسان را از طبیعت جدا ساخته و تمام بدی‌هایی را که با سرشت انسان بیگانه‌اند از بیرون پر او تحمیل کرده عامل تباهی انسان می‌باشد.

در این سیر تکاملی که در طی آن انسان سوار بر گردونه تنه از طبیعت دور می‌شود، می‌توان جهش سریع انسان را بسوی کمال جامعه اما در عین حال تباهی خود او ملاحظه کرد، و این شکل از تکامل همان چیزی است که در نظر روسو صورت بیگانه شده پیشرفت انسان است، که در آن تناقض میان انسان و جامعه با پیشرفت تمدن افزایش می‌یابد. (۵) انسان متمدن آن چنان در بند نهادهای اجتماعی اسیر است که حیات او را جز بردگی نام دیگری زینده نیست. او اسیر زنجیر این تاسیسات است، و در میان همان زنجیرها هم می‌میرد. (۶)

شهرهای بزرگ خاست‌گاه رذالت‌ها و فسادهای اجتماعی‌اند. و روستا که تنها مفر انسان برای گریز از بیگانگی است به تدریج زیر سلطه شهرها قرار می‌گیرد. هر چه بر ثروت شهر افزوده شود، بسر فقر روستا افزوده خواهد شد. صنعت و تجارت ثروت را از تمام نقاط مملکت بشهرهای بزرگ می‌ریزند و در نتیجه، این دو صنعت و تجارت که عوامل بیگانگی آفرین سرمایه‌داری‌اند طبیعت و زندگی روستا را اسیر جادوی خود می‌سازند.

در گفتار پیرامون اقتصادی سیاسی، روسو نیازهای سطحی و خواسته‌های بیهوده را وجوه ممیزه فرد و دولت جدید می‌داند. به گمان او، احتیاجات دولت جدید، مانند نیازهای فردی، کمتر از ضرورتی واقعی و بیشتر از افزایش خواسته‌های غیر طبیعی سرچشمه می‌گیرند. بدیهی است در چنین شرایطی فساد از سنین پائین ظاهر می‌شود. انگیزه‌های طبیعی کودک و شور و شوق اوسرکوب می‌شوند، و اشکال مصنوعی و قلب شده رفتار انسانی جای آن‌ها را می‌گیرند. سرانجام چنین پویشی به عوض موجودی طبیعی و واقعی موجودی تصنعی خواهد بود. (۷)

در اثر دیگر خود ژولی باهلوئیز جدید روسو تاکید می‌ورزد که انسان نباید با فروختن خویش وسیله بیگانگی خود را فراهم سازد، زیرا این بدان معناست که فرد از صورت انسان بشکل یک مزدور تغییر ماهیت داده است. (۸) در این مفهوم، هرگونه واگذاری ذهن یا جسم برای نیل بهدنی، در نظر روسو، مترادف با بیگانگی است. اما چنان چه این واگذاری یا دست کشیدن از خویشتن در جهت هدفی متعال باشد، نه تنها متضمن بیگانگی نخواهد بود بلکه پذیرفتنی نیز هست. در این مورد، روسو از جنگهای رم باستان یاد می‌کند که در آن شهروندان بهنگام احتیاج آماده هرگونه فداکاری بودند.

خلاصه آن که روابط انسانی در همه حال، بویژه در نهادهای آموزشی، باید چشم داشت منفعت نداشته باشند، چه در آن صورت از ماهیت انسانی خود تهی خواهند گشت. و این همان چیزی است که در بردارنده بیگانگی است.

هر چند دریافت روسو از ضرورت مساوات اجتماعی سبب شده که راه‌های جدیدی که تا آن زمان ناشناخته بودند تکرار رسیدن به انقلاب‌های اجتماعی گشوده شوند، اما محدودیت‌هایی که مفهوم انسان‌شناسی گرایی بهمراه دارد مانع از آن شدند تا وی در دست‌یابی به هدف‌هایی که

در پی آن بوده نتیجه‌ای برسد که متضمن نفی اجتماعی کلیه نابرابری و بیگانگی اجتماعی باشد. در عوض، همان گونه که در قرارداد اجتماعی دیدیم، به رادیکالیسم اخلاقی و انتزاعی می‌رسد که بر اثر آن در وقوع و ماهیت انقلاب دچار تردید می‌شود، و همان گونه که تکرار و بروز مجدد یک دگرگونی اساسی را در حیات بیولوژیکی انسان محال می‌داند، انقلاب را نیز مرحله‌ای تکرار ناپذیر از تاریخ یک جامعه می‌پندارد، به این ترتیب، الگوی انسان‌شناسی گرایی، بطور غیر مستقیم، سبب می‌شود تا بینش روسو در خصوص شناخت ماهیت تکامل اجتماعی از اعتبار علمی بی‌بهره ماند، و آینده نگری اخلاقی اورنک بدبینی و شکاکیت بخود گیرد.

تناقض دیگر افکار روسو در آن است که وی، در عین تاکید بر نقش بیگانگی آفرین ثروت و لزوم برابری اجتماعی، مالکیت خصوصی را شالوده مقدس جامعه مدنی می‌داند: «تردید نیست که «حق مالکیت» مقدس‌ترین حقوق شهروندی است، و حتی به لحاظی، از خود «آزادی» نیز با اهمیت تر است. مالکیت اساس جامعه مدنی است و تضمین راستین تعهدات شهروندان آن جامعه. زیرا اگر مالکیت را در برابر کنش‌های شخصی افراد جامعه مسئول ندانیم، هیچ چیز به اندازه شانه‌خالی کردن از بار وظایف و تعهدات و نیز استهزاء قوانین آسان نخواهد بود.» (۹)

توجیه روسو در مورد حرمت و ابقاء مالکیت خصوصی آن است که، بعقیده وی، هیچ چیز برای اخلاق و جامعه خطرناک‌تر و زیان بخشتر از تغییرات ناگهانی و مداوم در منزلت و پایگاه اجتماعی شهروندان نیست. یک چنین تغییراتی، در نظر روسو، مایه هزاران بی‌نظمی و آشوب خواهند بود. به این لحاظ، با آن که پیدایش اصلاح‌هایی هم چون «مال من» و «مال تو» را سرآغاز شکل‌گیری مالکیت فردی و سازمان‌یابی جامعه‌های نوین و در پی آن استقرار طبقات بحساب می‌آورد، در جای دیگر نسبت به براندازی نظام مالکیت خصوصی زبان به اعتراض می‌گشاید: «آیا باید مفهوم‌های «مال من» و «مال تو» را بی‌اعتبار دانست، و آیا باید دوباره بمیان جنگل و وحوش بازگشت؟ به گمان من این استدلال سخیفی است که برخی در کمال بی‌شرمی آن‌را روا دانسته‌اند.» (۱۰)

روسو اگر چه فساد و انسان ستیزی و بیگانگی ثروت را بشدت مورد انتقاد قرار می‌دهد، اما تاکید او تماماً بر جنبه ذهنی و اخلاقی مسئله است، چنان که در امیل ثروت تولید شده را امری «ظاهری» و «خیالی» می‌داند که «کمیتی معنابه» لکن «تأثیری ناچیز» دارد. (۱۱) استنباط روسو از ثروت یا بعبارت دیگر سرمایه فاقد درکی عمیق و علمی از ابعاد عظیم، عینی و گسترده این پدیده در جوامع متمدن سرمایه‌داری است.

نارضانی روسو از جنبه‌های بیگانگی آفرین سرمایه تنها به تأثیرات ذهنی آن محدود می‌شود که در نظر او، این تأثیرات، از طریق آموزش صحیح اخلاقی قابل خنثی کردن‌اند. بیگانگی ناشی از سرمایه داری، در نظر روسو، امری ممکن و محتمل می‌نماید و چندان ضرور بنظر نمی‌رسد.

برای آن که انتقاد روسو از بیگانگی از خصلت انتزاعی و اخلاقی آن جدا شود، و به منظور آن که ابعاد گوناگون این پدیده در عینیت آن، و نه فقط در بازتاب روان‌شناسانه آن، در افراد شناخته شود، پایگاه اجتماعی و تاریخی دیگری ضرور می‌نمود. پایگاهی که در عصر روسو شرایط ایجاد آن هنوز فراهم نگشته بود. راه حل‌های روسو در زمینه شناخت و چاره‌سازی بیگانگی سرمایه داری از آن‌جا که نقطه پایانی بر «اثبات گرایی غیر انتقادی» حاکم تا آن زمان بودند راه گشای تدقیق‌های علمی پس از خود شدند، و اهمیت تاریخی

خود را برای همیشه حفظ کردند. (۱۴)

برای رسیدن به فوئر باخ، که در میان نظریه پردازان مفهوم بیگانگی پس از هگل جای دارد، راه درازی را پشت سر نهادیم. لیکن هدف آن بود که مرحله‌های تکامل این پدیده از دید فرزندان مختلف تا مرحله بلوغ آن در فلسفه علمی تاریخ نشان داده شوند، و در این راه کوشش شد تا با استشهاد تاریخ صحت و سقم این نظریه‌ها و نظام‌های فکری سازنده آنها مورد داوری قرار گیرند.

دیدیم که، به دلایل تاریخی، نگاه فیلسوفان عصر روشن‌گری به مفهوم بیگانگی هر چند سهمی بسزا در تکامل بخشیدن به آن داشت، با از دایره انسان‌شناسی گرائی بیرون نهاده و با آن که کسانی هم چون ژان ژاک روسو نقطه ختام اثبات گرائی غیر منطقی بودند، اما به سبب فراهم نبودن زمینه تاریخی از دست یافتن به قوانین جهان‌شمول دیالکتیک محروم ماندند و در نتیجه، بسیاری از ابهام‌های این مفهوم در ارتباط با دیگر نمودها از روشنی و قطعیت علمی برخوردار نگشتند. بینش انسان‌شناسی گرائی در اندیشه‌تی چند از فیلسوفان قرن نوزده آلمان که به «هگل گرایان جوان» موسوم‌اند جای وسیع‌تری یافت. اساس اندیشه این فیلسوفان بر انتقاد از سیاست خودکامه حاکمه آلمان، دین ستیزی، دفاع از طبقه رنج‌بر، ضرورت و اجتناب ناپذیری پیدائی نظام مردم‌گرائی استوار بود.

این گروه برخی از فیلسوفان هم‌عصر خود را که به «هگل-گرایان راست» شهرت داشتند بخاطر علائق دینی و بستگی با عقاید مسیحیت و سرسپردگی به نظام سیاسی وقت مورد انتقاد قرار دادند. در نظر گروه اول، تلاش فلسفه می‌بایست مصروف بر انداختن دو نهاد دین و دولت شود، زیرا هر یک از آن‌دوره‌های رفیق انسان را در خود داشت. اهمیت و اعتبار فلسفه هگل به نظر اینان کشف روح تاریخ بود که پیش از آن‌ها هگل با عنوان «روح زمان» از آن یاد کرده بود. فلسفه در نظر هگل گرایان چپ آن زمان با حقیقت‌سردوش داشته که با روح زمان تطبیق می‌نمود. (۱۴)

مقام والائی که فلسفه هگل در سال‌های ۱۸۲۰ در آلمان یافت، بیرون فیلسوف بزرگ را بر آن داشت تا نکته‌های اساسی و مفاهیم عمده‌ای را که در زبان پیچیده او نیازمند بسط و تفسیر بودند، و هگل خود به اشاره‌ای از آن‌ها گذشته بود، بمیان آورند، چنان که گمانی یکی از گروه‌ندگان هگل پس از مرگ استاد اعلام داشت که فلسفه دیگر بر حد کمال رسیده، و کار او و دیگر فیلسوفان از آن پس تنها پرداخت و تعمیم پاره‌ای از مسائل مطرح شده توسط هگل خواهد بود. وفورستر، از ویراستاران آثار هگل، موقعیت فلسفه را در آن حال بوضعیت قلمرو حکم فرمائی اسکندر شبیه دانست که در آن هیچ‌واری را یارای دست یازیدن بتاج و تخت نبود، بلکه نمایندگان و امیران متعدد مسئولیت بخش‌های مختلف آن سرزمین پهناور را بر عهده داشتند. همچنین آرنولد روگه راعقیده بر آن بود که آئین فلسفی هگل نقطه کمال در فلسفه انسانی و تمیز دهنده سره فلسفه‌های باستان از ناسره است، زیرا، به گمان او، آئین هگل تمام نظام‌های فلسفی دیگر را یک جا دارا بود، چه فلسفه هگل ذروه بلوغ پروتستان‌تیسیم بود که خود حد استعلائی مسیحیت بشمار می‌رفت.

پیداست که، به حکم ضرورت بیگانگی به عنوان یکی از مفهومی‌های اساسی اندیشه هگل محل اعتنای این هگل‌آیینان واقع شد، و برخی از آنان به کشف دقایقی در این مفهوم نائل آمدند که بعدها در نظام فکری کارل مارکس مقامی حساس یافتند.

از میان هگل آئینان چپ‌گرای تی چند به مفهوم دیالکتیک تاریخی دل‌نبتند و به جای آن، به تأمل در دیالکتیک بیگانگی پرداختند. در نظر اینان، شناخت بیگانگی وابسته بینشی بود که انسان از موقعیت‌راستین

خوش داشت. جدائی انسان از این موقعیت آن‌چرا که به بار می‌آورد بیگانگی بود. در میان این متفکرین آن مطلق‌تی که جدائی از آن به از خود بیگانگی انسان می‌انجامید ماهیت‌های گوناگون داشت. چنان که برای فوئر باخ انسانیت عینیت یافته در مناسبات متقابل انسان‌ها، و در نظر برونو باوئر آگاهی انتقادی «خود» محض بشمار می‌آمد.

ماکس اشتیرنر - بانام حقیقی کاسپار اشمیت - که به عنوان پایه‌گذار حوزه آشوب‌گرائی فردگرایانه Individualist anarchism شهرت دارد، و در جرگه هگل‌گرایان چپ بشمار می‌رود، مطلق‌انگاری هر چیز به جز نقص فردی راعملی دینی و از خود بیگانگی دانست. اثر اش‌تیرنر بانام خود و متعلقات او که در ۱۸۴۴ انتشار یافت و حاوی عقاید من‌گرایانه اوست تنها واقعبینانه موجود را «نفس» یا «خود» می‌داند، و تمام جهان را متعلق به آن می‌داند. به گمان اش‌تیرنر، هر فرد به تنهایی منشاء تمام اخلاقیات و عدالت‌های اجتماعی است. مالکیت خصوصی از آن‌جا که بیان‌دارنده «خودی» نفس است باید پایدار بماند. آرمان اجتماعی این هگل‌گرای آشوب طلب وحدت خودگرایان است. (۱۴)

با آن که بسیاری از معاصرین اش‌تیرنر پستی فردی و اجتماعی انسان را نتیجه انواع گوناگون عناصر جمعی می‌دانستند، اش‌تیرنر بوحثت و استقلال محض نفس از دیگر پدیده‌های حیات باور داشت، و با تأکید که بر «فرد» به عنوان تنها واقعبینانه ارزش‌می‌گذاشت در برابر تمام نهادها، سازمان‌ها، و صورت‌های اجتماعی علم‌ستیزه‌جویی برافراشت، و جامعه، دولت، حزب‌های ارتجاعی و انقلابی، لیبرالیسم، و جامعه‌گرائی و هر گونه قرارداد اجتماعی و قانونی را بی‌اعتبار و مسخره خواند. برای اش‌تیرنر، نفی کلیه ارزش‌ها به جز «خود» متضمن آزادی و سعادت فرد تنها طریق ایجاد یک نظام فلسفی بود. شعار او چنین بود: «من وابسته هیچ چیز نیستم». (۱۵)

طرح کلی کتاب اش‌تیرنر بر الگوی هراتیبه‌گانه دیالکتیک هگلی مبتنی است: حیات هر انسان ضرورتاً از سه مرحله می‌گذرد - طفولیت، نوجوانی، و بلوغ دوره طفولیت دوره‌مواقع گرایانه حیات انسان است، مرحله بعد دوره خیال‌پردازی‌های بی‌اساس و انگار-گرایانه می‌باشد، و مرحله نهائی، یعنی دوره بلوغ، مرحله خودپرستی و خودپسینی انسان است که در طی آن فرد با همه چیز به اقتضای خواسته‌های شخصی و محض خشنودی دل رفتار می‌کند و منافع خود را بر هر چیز دیگر مقدم می‌دارد.

آن‌گاه، اش‌تیرنر چنین نتیجه می‌گیرد که تاریخ جوامع انسانی نیز از مراحل مشابه گذشته است: تاریخ عهد باستان مرحله طفولیت نژاد انسان و عصر جدید دوره نوجوانی آن است. به نظر اش‌تیرنر، مرحله بلوغ آینده نزدیکی است که کتاب وی پیش‌درآمد آن است. چنان که پیداست، بینش اش‌تیرنر در مورد تاریخ، در اساس، همان بینش هگل است که در آن تاریخ بعنوان تکامل تدریجی اندیشه فلسفی تلقی می‌شود، نهایت آن که در فلسفه اش‌تیرنر به جای روح که در فلسفه هگل فرمان‌روای محض عرصه هستی است «نفس» یا «خود» و وابسته‌های اوست که سلطه و رز مطلق است.

اش‌تیرنر پس از پرداختن به تاریخ عهد باستان که در آن طبیعت و قوانین آن بعنوان واقعبینی برتر و نیرومندتر از انسان تلقی می‌شدند به توصیف عصر حاضر می‌پردازد. اش‌تیرنر دوره خود را دوره تفوق تفکر مسیحی می‌داند، و از آن بعنوان قلمرو محض روحانیت یاد می‌کند که آخرین شکل تظاهر فلسفی آن - یعنی فلسفه فوئر باخ - هنوز سراسر از اندیشه خداشناختی آکنده است.

همچون دیگر فیلسوفان، هگل‌گرای جناح چپ، اش‌تیرنر به انتقاد از نیروهای محدود سازنده آزادی انسان برخاست، و اعلام

در مجموع دارای شباهت هایی با نظریه بیگانگی مارکس می باشند. به ویژه، تصور اش تیرنر از پول به عنوان نیروی مسلط بر جهان بورژوازی و مهم تر از آن، پنداشت او از رابطه میان کارگر و کارفرما در نظام سرمایه داری تلویحا بیان کننده نظریه ارزش اضافی مارکس است : (۱۶)

در میان طبقه اکثریت و رنج بر، کارگران همواره اسیر دست صاحبان کاراند یعنی آن گروه که بخشی از قلمرو دولت را، بویژه پول و زمین را، در اختیار دارند، یعنی، به عبارت دیگر، سرمایه داران، کارگر قادر نیست کار خود را برابر ارزشی که کالا برای مصرف کننده دارد بفروشد، در نتیجه، سرمایه دار بیشترین سود را می برد. (۱۷)

درباب تقسیم کار و اثرات نامطلوب آن و محرومیت کارگر از محصول دست رنج خویش عقایدی دارد که با نظریه های مارکس در خصوص عارضه های ناشی از تقسیم کار و بیگانگی همسانی هائی دارند.

... محکوم ساختن يك انسان به کار ماشین وار معادل بردگی است اگر کارگر يك کارخانه مجبور باشد روزی دوازده ساعت یا بیشتر کار توان فرسا انجام دهد، از قیاط او یا انسانیت بریده خواهد شد. کسی که در کارخانه ای مسئولیتی جزئی را عهده دار است و از کل جریان تولید آگاه نیست، و به عبارت دیگر، هم چون مهرامی از يك دستگاه کار می کند آموزش و تخصص کافی کسب نمی کند، و نتیجتا هیچ گاه در حرفه خود کارائی يك متبحر ران خواهد داشت. کار چنین کارگری برای اورضایت بخش نیست و به خودی خود هدف و کمالی ندارد. (۱۸)

از میان دیگر فیلسوفان حوزه مورد بحث مورس هس می باشد که او را، به اعتباری پایه گذار نظری صهیونسم می دانند، و نیز از اولین بیان کنندگان اندیشه جامعه گرایی در آلمان به شمار می رود. هس نیز انتقاد از دین و دولت و لزوم نه اصلاح بل امحاء آنها را برای پیش رفت جامعه ضروری دانند. به گمان هس، مساوات اجتماعی و آزادی فردی جز در سایه توأمان نظام اشتراکی فرانسه و آزادی مطلق خدا ناگرایی آلمان تحقق پذیر نیست:

مادامی که شرائط واحوالی حاکی از تناقض و عدم استقلال در جهان عینی صورت واقع پذیرند، تازمانی که «سیاست» بر دنیا حاکم رهائی این جهان از پابند های سیاست آسمانی نیز نامفهوم خواهد بود. دین و سیاست باهم ظاهر می شوند و باهم نیز زوال می پذیرند. (۱۹)

مانند مارکس، تلاش هس در آن بود که نشان دهد دولت و مالکیت خصوصی اشکالی از خود بیگانگی انسانند، و بدین سبب، نقد حقیقی و سازنده باید سیاسی و نیز فلسفی و دینی باشد. همچنین، در باب نقش بیگانگی آفرینی پول و سرمایه، همان گونه که خود نیز بدان اشاره می کنند، از اولین منادیان این نظریه به شمار می رود: بقیه در صفحه ۲۲



داشت که مسیحیت با مقید ساختن انسان به «ایمان» عبودیت او را سبب گشته است. فلسفه و لیبرالیسم نیز به واسطه انقیاد انسان در نظر اش تیرنر مردود شناخته شدند.

آن گاه، فیلسوف فردگرای به بحث پیرامون راه های آزادی مطلق «نفس» می نشیند، و چنین استدلال می کند که نفس من تنها چیزی است که بر اوستی در تعلق «ن است»، و در همان حال تنها چیزی است که به راستی آزاد است. سبب آن گمراهان به آزادی دست نمی یابند آن است که آموزه های دین و فلسفه اعتماد به نفس آنها را از ایشان سلب کرده و به جای آن، آنها را متکی به کیشان، والدین، و قانون گزاران بار آورده اند. پس وظیفه هر کس در رهانیدن خویش از هر آنچه غیر از اوست خلاصه می شود. این رهائی به خلاف تصور پیشینیان موهبتی نیست که دین عطا بخش آن باشد، بلکه فرد مستقلا قادر به کسب آن است. عقاید اقتصادی اش تیرنر با آن که به روشنی بیان نشده اند، لیکن

انسان و بیگانگی (بقیه)

حواشی:

- ۱ - روسو، ص ۸۹.
- ۲ - روسو، ص ۸۸.
- ۳ - روسو، ص ۵۱-۴۹.
- 4- Jean-Jacques Rousseau, *Emile ou de l'education* (Paris: Carnier / Flammarion, 1966), p. 35.
- 5- Rousseau, *Troisieme Dialogue*, in Meszaros, p. 54.
- 6- Rousseau, *Emile*, p. 43.
- 7- Jean-Jacques Rousseau, *A Discours on Political Economy*, in Meszaros, p. 54.
- 8- Jean-Jacques Rousseau, *Joulie ou la Nouvelle Heloise* (Paris. Garnier/Flammarion 1967), p. 68.
- 9- Rousseau, *A Discours on Political Economy*, in Meszaros, pp. 57-58.
- 10- Rousseau, *A Discours on the Origin of Inequality*, in Meszaros, p. 58.
- 11- Rousseau, *Emile*, p. 614.
- 12- Meszaros, pp. 59-60.
- 13- Paul Edwards, ed., *The Encyclopedia of Philosophy*, vol. 3: "Hegel-ianism," by Stephen D. Crites, p. 453.
- 14- M. Rosenthal and P. Yudin, ed., *A Dictionary of Philosophy* (Moscow:n.p., 1967) p. 434.
- 15- Dagobert D. Runes, ed., *A Treasury of Philosophy*, vol. 2 (New York: The Philosophical Library, 1973), pp. 1146-1147.
- 16- David McLellan, *The Young Hegelians and Karl Marx* (London: Macmillan, 1970), pp. 121-135.
- 17- Max Stirner, *The Ego and His Own*, trans. S.T. Byington (London: Routledge Kegan Paul, 1912), p. 156.
- 18- Stirner, p. 157.
- 19- Moses Hess, *Aufsaize*, in McLellan, p. 148.
- 20- Moses Hess, *Die Gesellschaft*, in McLellan, p. 159.
- 21- Moses Hess, *Aufsätze*, in McLellan, p. 159.
- 22- Paul Edwards, ed., *The Encyclopedia of Philosophy*, vol. 3: "Moses Hess," by John Weiss, p. 495.

«... پول برای دنیای عینی و عملی همان چیزی است که خدا برای جهان نظری است، پول فراهم سازنده بیگانگی ارزش‌های اجتماعی است ... پول تمثیل غیر آلی تولید اجتماعی زمان است که خود را از بند نظارت قوای عقلانی مارهانیده و مارا سیر خود ساخته است.» (۲۰)

مفهوم بیگانگی در میان هگل گرایان جوان بارز ذهنی و متافیزیکی خود را، آن‌گونه که هگل از آن یاد کرده بود، از دست داده و ابعاد عینی و سیاسی بخود گرفته بود. در میان این گروه از اولین کسانی که کوشیدند تا مفهوم بیگانگی را در زمینه حیات اقتصادی مطرح سازند موزیس‌ها بودند که در اثر خود رساله سوسیالیستی حیات را مبادله فعالیت‌های اقتصادی دانست، وجوه واقعی افراد و نیروهای آنها را در مبادله محصول، تجارت، و هم‌کاری می‌دید. به نظر هس، تمامی اندیشه و فعالیت انسانی ریشه در تجارت و اشتراک مساعی انسان‌ها دارند، و نیز این‌که انسان بر اثر دخالت و سلطه عوامل عینی و ذهنی از جوهر اجتماعی خویش فاصله گرفته و بیگانه گشته است. این عوامل در زمینه حیات ذهنی دین و در حیطه قدرت پول و سرمایه‌اند. اسارتی که این نیروها بر انسان تحصیل کرده‌اند به گمان هس، از بندگی عهدهای باستان بدترند. حتی مفهوم دامنه وسعت بیگانگی که بظن مارکس کارگر و سرمایه‌دار هر دو را در بر می‌گیرد، در رساله هس مورد اعتنا واقع شده بود. (۲۱)

با آن‌که هس با تأثیر پذیری از فوئرباخ کوشید تا استلاگرانی هگل را طرد کند، و پایه‌های فلسفه‌ای را بنا نهاد که خود آن را «فلسفه عمل» نامید اعتقاد او بروح انسان بعنوان واقعیت‌گانی و نامشروط خیر از تفکر انگار گرایانه او می‌دهد. لیکن در همان حال هس بر قدرت خلاقه انسان و بیگانگی تاریخی انسان از این قدرت که به اشکال گوناگون دولت‌خدا، و سرنوشت‌دزدگی انسان ظاهر شده بودند متذکرید فراوان نهاد و بیان داشت که نیروهای انسان در جهت خلق جامعه‌ای برکنار از بهره‌کشی را حد و مرزی نیست. (۲۲)

ادامه دارد

