

## مارکس، فایده و حق

مایکل گرین

زهیر باقری نوع پرست

**مقدمه نویسنده:** در «نقد برنامه گوتا»، مارکس اصول جوامع کمونیستی و سوسیالیستی را ترسیم می‌کند. طرح مختصر او پرسش‌های بی‌شماری در رابطه با (۱) اصول جامعه سوسیالیستی (۲) نیاز برای گذار از سوسیالیسم به کمونیسم و (۳) اصول جامعه کمونیستی باقی گذاشته است. در رابطه با پرسش آخر، نویسندگان متفاوت، ارزش‌ها یا مجموعه‌ای از ارزش‌های متفاوت را به عنوان ارزش اصلی در جامعه کمونیستی مورد بررسی قرار داده‌اند. با این حال هیچ یک از این نویسندگان مشخص نمی‌کنند مارکس چگونه این ارزش‌ها را از اصول اولیه در جامعه کمونیستی برمی‌گیرد. آنچه مورد نیاز است بازسازی استدلالی است که معنای اصول سوسیالیسم یا کمونیسم را روشن سازد. هدف من ایجاد فهمی از این اصول است، با نشان دادن اینکه چگونه بررسی نقادانه اخلاق‌های حق محور و فایده‌گرا موجب پرورش دیدگاه مارکس می‌شود.

### اخلاق به مثابه فایده

مارکس نسبت به فایده‌گرایی بن‌تامی نقدهای تند و تیزی داشت به این دلیل که هر کسی که بخواهد از اصل فایده بهره ببرد «نخست باید به بررسی طبیعت بشر به طور کلی و سپس به طبیعت بشر تغییر یافته در هر دوره تاریخی بپردازد» (۱). بن‌تام «مغازه‌دار مدرن، به طور خاص مغازه‌دار انگلیسی را، به عنوان انسان عادی برمی‌گزیند» (۲) از نظر مارکس، غایت هر کل ارگانیکی – چه یک حیوان، چه یک انسان، یا یک جامعه – حفظ خود است. مشکل نگرش بن‌تام به فایده این است که مدل طبیعت بشری که در آن مطرح می‌شود نیازمند نوعی حفاظت از خود است که خود را خفه می‌کند و از این رو اصلاً حفظ خود نیست. این نکته را می‌توان با بررسی دو گونه از فایده‌مندی متوجه شد.

آواز خواندن حین عصرانه خوردن می‌تواند مفید باشد، اگر کسی چنین توانی داشته باشد. در چنین مواردی، مفید بودن چیزی از این رو است که می‌توانم از آن برای تولید چیزی مجزا از عمل خودم استفاده کنم. از طرف دیگر، جلسات آواز آموزشی با نظارت خواننده اپرا می‌تواند برای بهبود توانایی‌های شخص مفید باشد. این فعالیت به عنوان وسیله‌ای برای تکامل بخشیدن به توانایی‌های خود مفید است در عین حالی که نمونه‌ای از

فعالیتی است که شخصی تلاش دارد آن را به خوبی بیاموزد. زیربنای فایده‌گرایی، پارادایم نخست فایده است. در این دیدگاه توانایی‌های شخص «نمی‌بایست معنای مختص خودشان را داشته باشند» (۳) و توانایی‌های شخص می‌بایست «برای شخص معتبر باشند، نه به خودی خود و نه به عنوان فعالیتی خودانگیخته» (۴). در عوض، توانایی‌های فرد «استتار هدف واقعی و رابطه سومی است که رابطه فایده‌ناپذیر می‌شود» (۵). کسی که این دیدگاه را می‌پذیرد مانند مغازه‌داری عمل می‌کند که توانایی‌های خود را برای به دست آوردن «اموال» مستقل از اعمالش به کار می‌گیرد، تا بتواند اندوخته خود را که معمولاً لذت است، فزونی بخشد. افرادی که چنین دیدگاهی دارند «همیشه چیز سومی بین خود و گونه عمل خود قائل می‌شوند». (۶)

آنچه بدترین معمارها را از بهترین زنبورها متمایز می‌کند این است: معمار ساختارش را در ذهن خود می‌سازد پیش از آنکه آن را در واقعیت بسازد. (۷)

مشکل دیدگاه مغازه‌دار در مورد فایده این است که توانایی‌های انسانی افراد صرفاً به عنوان وسیله برای معاوضه با واحدهای زیادی از لذت، رضایت یا فایده در نظر گرفته می‌شود.

از این رو، هر فردی «با دیگر انسان‌ها به عنوان وسیله رفتار می‌کند». (۸). او «جایگاه خود را به نقش وسیله صرف تنزل می‌بخشد». (۹). کار او «صرفاً به وسیله‌ای برای رضایت بخشیدن به نیازهای خارج از خود» تبدیل می‌شود. (۱۰). فرد باید هر چیزی را که به او تعلق دارد به «قابل فروش، یعنی مفید» تبدیل کند. (۱۱) فعالیت هر فردی به وسیله‌ای برای زنده ماندن تبدیل خواهد شد. (۱۲). قدرت انسانی بر اساس «روابط بیرونی فایده» اندازه‌گیری می‌شوند، یعنی توانایی‌های انسان همیشه وسیله‌ای برای رسیدن به کالایی خارج از انسان‌اند. (۱۳). از نظر مارکس، «توقعی نسبت به قدرت یا ظرفیت فرد وجود دارد که هر کاری را که به محصولی بیگانه بیانجامد، انجام دهد؛ رابطه‌ای که توسط شرایط اجتماعی تعیین می‌شود - و این رابطه فایده است». (۱۴).

تنها اهمیت یا ارزشی که مهارت‌های خود شخص دارند ارزشی مبادله‌ای است، به عنوان دارایی‌هایی که می‌توان از آنها به عنوان رشته‌های علت و معلولی در زنجیره رویدادهایی که به تولید شرایطی مستقل از عمل می‌انجامد، بهره برد و این خود میزان مشخصی رضایت برای دسته مشخصی از امیال، یعنی انسان، به شکل علت و معلولی به ارمغان می‌آورد. از آنجایی که انسان‌های «عاقل» تلاش می‌کنند تا جایی که ممکن است در ازای کمترین ورودی ممکن (از نظر فعالیت) خروجی به دست بیاورند (از منظر رضایت)، «مابقی به عنوان حالتی ایده‌آل ارائه شده است، که با آزادی و شادمانی یکسان است» (۱۵). از آنجایی که فعالیت برای افراد صرفاً وسیله است، هرگاه بتوانند غایت خود را بدون به کار بردن این وسیله به دست بیاورند، چنین خواهند کرد. قطعاً آنها سعی خواهند کرد راه‌هایی برای کاهش هزینه و کمتر به کار گرفتن این وسیله‌ها بیابند. چنین افرادی به معنایی از انسانیت خود بیگانه خواهند شد.

چنین دیدگاهی به اخلاق از تشخیص این امر عاجز خواهد بود که انسانیت به دلیل ظرفیتش برای درگیر شدن با فعالیت خودانگیخته، حتی در مورد خود آدم، نباید صرفاً وسیله در نظر گرفته شود، بلکه در عوض ارزش

درونی دارد و می‌بایست ارزشی فراتر از هر ارزش مبادله‌ای داشته باشد. این مهم تنها زمانی عملی می‌شود که فایده‌مندی اعمال در تناسب با غایت بهبود توانایی‌های انسانی هر شخص، مورد قضاوت قرار گیرند. از این رو، از نظر مارکس

اگر ثروت درست فهمیده شود، چه چیزی به جز جهانی بودن نیازها، ظرفیت‌ها، لذت‌ها و نیروهای مولد فرد است؟... رشد کامل چیرگی انسان بر نیروهای طبیعت، نیروهای آنچه طبیعت نامیده می‌شود، علاوه بر طبیعت خود انسان؟ محاسبه کامل ظرفیت‌های خلاق (انسان)، بدون هیچ پیش‌فرضی به جز پرورش تاریخی که پیشتر رخ داده، که این کلیت پیشرفت را می‌سازد، یعنی، پرورش تمامی نیروهای انسانی به عنوان غایت درون خود» (۱۶).

از نظر میلر، مارکس، استفاده بنام از لذت به عنوان یک استاندارد را به دو دلیل اصلی نقد می‌کند (۱) چرا که همه روابط انسانی را به یک نوع فرومی‌کاهد و (۲) به این دلیل که پیش از تعیین خیر خود، فرد باید بین فعالیت‌های متفاوتی که توانایی انجامشان را دارد تمایز قائل شده و آنها را بررسی و ارزیابی کند. (۱۷) همانطور که گفته شد، آنچه باید اثبات شود به عنوان امری صادق فرض گرفته شده است. یک فایده‌گرا می‌تواند ادعا کند که پیش از تعیین خیر یک شخص، فعالیت‌های متفاوت را تمایز بخشیده، بررسی و ارزیابی کرده است. در واقع، همه‌ی نکته‌ی تعیین لذت به عنوان استاندارد برای تعیین خیر خود، همین است. علاوه بر این، او همه روابط انسانی را به یک نوع فرومی‌کاهد چرا که تنها نوع رابطه‌ای است که در آن افزایش رضایت معنادار است. هرچند نکته مارکس موید استدلالی مستحکم‌تر است.

فایده‌گرایان این واقعیت را که انسان از دیگر حیوانات به واسطه تلاش آگاهانه و هدفمندش متمایز است، یا نفی می‌کنند یا نمی‌کنند. اگر نفی کنند، موضع آنها انسجام ندارد. چرا که همه هدف نظریه آنها این است که فرآیند تصمیم‌گیری‌ای فراهم کنند که به وسیله آن شخصی بتواند تصمیم بگیرد چه کند، یعنی، هنجاری ارائه کنند که بر اساس فهم آن هر شخصی باید آگاهانه عمل کند. از این رو، محتوای نظریه با هدف آن در تعارض است و آن را زیر سوال می‌برد. اگر این تمایز را بپذیرند، عدم انسجام‌شان به این دلیل است که دیدگاه آنها، ایشان را ملزم می‌کند انسانیت را به اسم خیر بشر به حداقل برسانند و محدود کنند. این بار هدف نظریه با محتوای آن در تعارض است و آن را زیر سوال می‌برد. مادامی که به انسان صرفاً به عنوان دسته‌ای از امیال بنگرند (که این کار را با فروکاهش خیر به مصرف یعنی، رضایت و لذت انجام می‌دهند) می‌بایست عمل آگاهانه انسان بر مبنای هنجارهای شناخته شده را نفی کنند. در عوض، قویترین میل باید آغازگر رفتار باشد. مادامی که از نظر آنها رفتار انسان توسط هنجارهایی که آگاهانه به رسمیت شناخته می‌شوند هدایت می‌شود، می‌بایست این ایده را که انسان صرفاً دسته‌ای از امیال است، انکار کنند. دیدگاه آنها درباره انسان به عنوان مصرف‌کننده با دیدگاه آنها درباره انسان به عنوان تولیدکننده در تعارض است.

گیلبرت استدلال می‌کند که توجیه‌های ابزاری بخشی اساسی از نظریه اخلاق مارکس است و اینکه از نظر مارکس «در شرایط تاریخی مشخص، غایت (بسط ظرفیت‌های تولیدی انسان) وسیله (رنج گسترده انسان) را

توجیه می‌کند.» (۱۸). ولی همانطور که برنکرت (Brenkert) نشان داده، این واقعیت که مارکس به پیامدها متوسل می‌شود، ضرورتاً نشان نمی‌دهد که او از چنین استدلال‌هایی برای نشان دادن چرایی دلخواه بودن شکلی خاص از زندگی، بهره می‌برد. (۱۹). البته با قرض گرفتن برخی تمایزها از گویرث (Gewirth)، هنگامی که گونه زندگی‌ای را که به خودی خود دلخواه است، مشخص کنیم، می‌توانیم سه شکل از توجیه ابزاری به کار برده شده را شناسایی کنیم. (۲۰). توجیه ابزاری می‌تواند ایستا یا پویا باشد. اصول ابزاری پویا به ما می‌گویند به سمت مقرر کردن شرایطی برویم که تحت آن شرایط گونه‌ای از زندگی که به خودی خود دلخواه است، قابل زیستن شود. در رابطه با نیروهای تولید، باید تلاش کرد شرایط عدالت کمونیستی را فراهم کنیم. این امر مستلزم پرورش این نیروهاست. در رابطه با روابط تولید، باید تلاش کرد روابط جدید تولید را که با نیروهای تولید پدیدار شونده نوین سازگارند، به آگاهی عموم رساند و عمل سیاسی برای کنار گذاشتن روابط تولید منسوخ که نظم جدید را محدود می‌کند، صورت پذیرد. اصول ابزاری ایستا معطوف به چاره کردن بی‌عدالتی‌هایی است که از «وارونگی دیالکتیکی» ارزش‌ها برمی‌خیزند؛ این پدیده هنگامی رخ می‌دهد که نیروهای جدید تولید در حیطه سیستم روابط تولید از رده خارج محصور باقی می‌مانند و در این حالت هر ارزشی به ضد خودش تبدیل می‌شود، به عنوان مثال، برابری به نابرابری تبدیل می‌شود. (۲۱) در این سیستم، سلب مالکیت از سلب مالکیت‌کنندگان نیز وجود دارد. آنهایی که این وارونگی دیالکتیکی را کنترل می‌کنند و از این دیالکتیک وارونه منفعتی بدون استحقاق کسب می‌کنند آنچه را مستحقش هستند، دریافت خواهند کرد – این منافع و کنترل بر آنها از بین خواهند رفت.

هنگامی که این تمایزها به رسمیت شناخته شوند، می‌توان متوجه اشتباه این پندار شد که پرورش نیروهای تولید، رنج انسانی در سرمایه‌داری را توجیه می‌کند. این رنج در مرحله‌ای از پیشرفت جامعه رخ می‌دهد که در آن نیروهای تولید با روابط تولید آن در تعارض هستند. رنج ناشی از روابط تولید است و از نیروهای تولید – به خودی خود – ناشی نمی‌شود. بنابراین، پذیرفتن پیشرفت نیروهای تولید به عنوان یک خوب ابزاری تعارضی ایجاد نمی‌کند مادامی که شرایطی برای گونه‌ای از زندگی که به خودی خود دلخواه است را فراهم کند. درعین تشخیص اینکه روابط تولید به خودی خود بدند چرا که گونه‌ای از زندگی را بازنمایی می‌کنند که در شرایط جدید تاریخی از خودبیگانه‌کننده و استثمارگرانه‌اند و بنابراین به خودی خود نامطلوب‌اند.

## اخلاق به عنوان حق

نظریه اخلاقی که مارکس در نقد برنامه گوتا بیش از دیگر نظرات نقد می‌کند، دیدگاهی است که اخلاق را مسئله حق می‌داند. با مطرح کردن مفروضاتی که مارکس در مورد حق دارد و نشان دادن پیشرفت دیالکتیک از سرمایه‌داری، از طریق سوسیالیسم به کمونیسم که توسط مارکس به کار گرفته می‌شود، نشان خواهیم داد مارکس چگونه اصل جامعه کمونیستی خود را به دست می‌آورد.

در رابطه با ماهیت حق، مارکس عنوان می‌کند «حق به واسطه ماهیتش تنها می‌تواند شامل به کارگیری استاندارد برای شود» (۲۲) این اصل، در مواجهه فلسفی با عدالت قدمتی طولانی داشته است. آنطور که ارسطو آن را بیان می‌کند، با انسان‌های برابر باید همانند برابر رفتار کرد (۲۳)، و آنطور که اغلب با عباراتی مدرن بیان می‌شود، «با انسان‌های مشابه باید به شکلی مشابه رفتار کرد» (۲۴). ولی شرایط اعمال این اصل در خود این اصل ذکر نشده، چرا که می‌بایست منظری که افراد باید براساس آن، برابر یا نابرابر در نظر گرفته شوند مشخص شود تا محتوای این اصل شکل بگیرد. بنابراین، این پرسش بدین شکل تغییر می‌کند، افراد از چه منظری برابر یا نابرابر در نظر گرفته می‌شوند؟

بگذارید با بررسی اصل جامعه سرمایه‌داری شروع کنیم. به قول یکی از صریح‌ترین طرفداران سرمایه‌داری، اصل توزیع در سیستم سرمایه‌داری این است «به هر کسی متناسب با آنچه او و ابزار تحت مالکیتش تولید می‌کند، برسد» (۲۵). از این رو، برابرها زمانی به عنوان برابر در نظر گرفته می‌شوند که خودشان و ابزار تحت تملک‌شان، به اندازه برابر تولید کند. نابرابرها، زمانی به عنوان نابرابر در نظر گرفته می‌شوند که خودشان و ابزاری که مالکش هستند به اندازه نابرابر تولید کنند.

مارکس می‌گوید «حق هیچگاه نمی‌تواند فراتر از ساختار اقتصادی جامعه و پیشرفت فرهنگی تحت تاثیر آن باشد» (۲۶). اصل توزیع که بالاتر به آن اشاره شد شاید پیرامون شرایط ملت کشاورزان جنتمن درست باشد، افرادی که کم و بیش دسترسی برابر به کشت و زرع و خاک حاصلخیز داشته باشند. در آن حالت، هر تفاوتی بر اساس استحقاق خواهد بود چرا که صرفاً ناشی از تلاش تولیدی آن فرد خواهد بود. (۲۷). ولی، اقتصاد پیچیده سرمایه‌داری، از نظر مارکس، شرایط لازم برای به کارگیری این اصل را ندارد، چرا که برخی دارای جایگاه اجتماعی ویژه‌ای بوده و مالک ابزار تولیدند، در حالی که دیگران چنین نیستند.

از نظر مارکس «برای سرمایه‌دار بودن، نه فقط به جایگاهی مطلقاً شخصی در تولید نیاز است، بلکه به جایگاهی اجتماعی در تولید نیز نیاز است» (۲۸) سرمایه‌دار، به خاطر این واقعیت که سرمایه برای دستور به کار دارد، توان عملی کردن نیروی کار را دارد. هرچند سرمایه‌دار صرفاً این امکان را برای کارگران فراهم می‌کند تا چیزی ارزشمند تولید کنند. ولی این به خودی خود تولید چیزی ارزشمند نیست (۲۹). با این حال، بخشی از ارزشی که از محصول به دست می‌آید به سرمایه‌دار می‌رسد، صرفاً به خاطر این واقعیت که آنها مالک شرکت‌ها هستند و نه به این خاطر که در کاری که تولید کننده ارزش باشد مشارکت دارند. بنابراین، سرمایه‌داران صرفاً به واسطه سیستم اجتماعی‌ای سود کسب می‌کنند که به آنها قدرت استیلا بر کار دیگران و محصولات را که با کار خود تولید می‌کنند می‌دهد. از آنجایی که این بررسی بی‌ارتباط به اخلاق مبنای تعیین مدعاهای حق محور است و از آنجایی که با انتزاع از این تفاوت‌ها و بی‌توجهی به این تفاوت‌ها، مدعای حق محور به تفاوت‌های دلبخواهی اخلاقی بین افراد وابسته می‌شود، می‌توانیم همراه با مارکس بگوییم ادعای حق محور به «حق نابرابری، در محتوا» تبدیل می‌شود. (۳۰). به طور مشخص، حق هر شخص به کارکرد جایگاه اجتماعی هر شخص تبدیل می‌شود.

پیوند زدن تولید اجتماعی - که از نظر مارکس، سرمایه‌داری پیچیده با مالکیت اجتماعی باعث بروز آن می‌شود - این مسئله را حل می‌کند. افراد به عنوان اعضای یک سیستم منظم پیچیده تولید به یکدیگر وابسته هستند و همچنین از این جهت که همه آنها دسترسی مستقیم به ابزار تولید دارند و همگی در برنامه ریزی و به کارگیری این ابزار تولید مشارکت می‌کنند، مستقل‌اند. از آنجایی که طبقات به معنایی که مراد مارکس بود، از بین خواهند رفت، مدعای حق محور هر شخص دیگر کارکرد جایگاه اجتماعی او نیست. بنابراین، اصل «به هر کسی متناسب با آنچه او و ابزار تحت مالکیتش تولید می‌کنند، برسد» به اصل «به هر کسی متناسب با آنچه تولید می‌کند، برسد» تبدیل خواهد شد. مزایایی که تماما در وضعیت اجتماعی متفاوت ریشه دارند دیگر عاملی برای تعیین اینکه مدعای حق هر کسی چیست نخواهند بود. در عوض «فرد تولید کننده - پس از آنکه کسری‌ها کم شوند، مثلا استهلاک - دقیقا آنچه را به جامعه می‌دهد از جامعه پس خواهد گرفت». (۳۱). به جای اینکه کالا با کالا معاوضه شود، کار معاوضه می‌شود، تا شخص گمان کند که معاوضه چیزهای هم‌ارز نه تنها به شکل میانگین برقرار است که در تک تک موارد نیز چنین است. در چنین حالتی، برابرها هنگامی که برابر کار می‌کنند، برابرند و نابرابرها وقتی به شکل نابرابر کار می‌کنند، نابرابرند. ادعای حق هر شخص در کار او به عنوان یک کارگر بنیان نهاده خواهد شد.

بنابراین، آونری (Aveneri) با گفتن اینکه در سوسیالیسم کار مزدی و تولید کالا باقی می‌مانند اشتباه می‌کند (۳۲) و هرچند در اینکه استثمار پایان می‌یابد حق با مور (Moore) است، او متوجه این مسئله نیست که ماهیت معاوضه تغییر خواهد کرد. (۳۳). با از بین رفتن نقش اجتماعی سرمایه‌دار، نقش اجتماعی کارگر مزدی به عنوان کسی که مجبور است برای دیگری کار کند و بنابراین برای او ارزش افزوده تولید کند از بین خواهد رفت. افراد در سوسیالیسم با یکدیگر تولید را تعیین می‌کنند. این همچنین ماهیت تبادل را تغییر می‌دهد. اول اینکه ابزار تولید قابل مبادله نخواهند بود چرا که مالکیت آنها اشتراکی است. دوم، هرچند محصولات مصرف‌کنندگان قابل معاوضه باقی می‌مانند، دیگر تصور بر این نیست که یک چیز را می‌توان با چیز دیگری مبادله کرد. آنچه در اصل معاوضه می‌شود ابژه‌ها نیستند بلکه کار است. تبادل، معاوضه میزان مشخصی از کار من از یک شکل به شکلی دیگر از طریق تبادل کار من با میزان برابر از کار دیگری است. محصولات تنها زمانی قابل مبادله‌اند که نشان از زمان کار مشخصی داشته باشند. بنابراین، منبع اصلی ارزش، که برای مارکس فعالیت تولیدی است، آگاهانه به عنوان منبع ارزش پذیرفته خواهد شد. با تشخیص آگاهانه کار به عنوان منبع ارزش، کار دیگر آنچنان که نل و اونیل (Nell and O'Neill) معتقدند دیگر کاملا از خودبیگانه شده نیست چرا که صرفا «ابزاری برای رسیدن به پاداش‌اند». (۳۴). در عوض، با در نظر گرفتن کار تنها به عنوان وسیله‌ای برای رسیدن به همان میزان کار توسط شخصی دیگر، گام‌های نخست برای پذیرفتن شأن کار انسانی برداشته شده است. کار ابزار است ولی صرفا ابزار نیست. کار همچنین یک غایت درون خود و تعیین کننده ارزش است. بنابراین، اولین قدم برای از بین بردن از خودبیگانگی به معنای صرفا ابزاری انگاشتن توانایی‌های انسانی خود و دیگران، برداشته شده است.

هرچند، جامعه سوسیالیستی ناکامل است.

ولی مردی از نظر ذهنی و جسمی برتر است و بنابراین کار بیشتری در زمانی یکسان ارائه می‌کند، یا می‌تواند برای زمان طولانی‌تری کار کند؛ و کار، برای اینکه بتواند به عنوان یک معیار عمل کند، باید با مدت زمان یا شدت آن تعریف شود، در غیر این صورت، دیگر نمی‌تواند استاندارد اندازه گیری باشد. این حق برابر حقی نابرابر برای کاری نابرابر است. تفاوت طبقاتی را نمی‌پذیرد چون هر کسی مثل هر کس دیگری صرفاً یک کارگر است: ولی به صورت ضمنی نعمت‌های نابرابر انسانی را می‌پذیرد و بنابراین ظرفیت تولید را به عنوان امتیازی طبیعی می‌پذیرد. (۳۵)

حق برابر از نظر محتوایی نابرابر است چرا که زمینه‌ای که حق برابر بر اساس آن بنا نهاده شده است شامل خصوصیات است که به شکل نابرابر به افراد تعلق می‌گیرد؛ توسط عواملی که فراتر از کنترل آنهاست یعنی موهبت ژنتیکی آن‌ها. دلایل بی‌ارتباط به اخلاق زمینه‌ای را فراهم می‌کنند که برابری مدعی حق بر روی آن بنا شده است. بنابراین آنچه خود را به عنوان حقی برابر جا می‌زند در واقع حقی نابرابر است. فعالیت انسانی در انتزاع و جدا از روابط عینی‌ای که وجود دارد بررسی می‌شود. در عوض، باید متوجه بود که به تعبیری فرد فعالیت است که توسط برخی «ابزارهای» طبیعی بدنمند می‌شود.

بنابراین، این اصل که «به هر کسی متناسب با آنچه که تولید می‌کند برسد» می‌بایست تغییر کند تا موهبت‌های طبیعی را لحاظ کند و دیگر نمی‌توان آن را به عنوان زمان یا شدت کار محاسبه کرد. در واقع، تنها استاندارد که فردیت هر فردی را بپذیرد و بر مبنای ملاحظات بی‌ارتباط به اخلاق بنا نهاده نشده باشد می‌تواند مبنای حقوق برابر در عمل و نظر باشد. تنها بر مبنای تلاش است که افراد می‌توانند مدعی حق برابر به عنوان افراد داشته باشند. خصوصیتی که انسان‌ها را انسان می‌کند صرفاً توانایی تلاش آگاهانه و هدفمند است. این فقط و کاملاً به خود فرد وابسته است، در حالی که جایگاه اجتماعی می‌تواند به عوامل بی‌شماری خارج از کنترل شخص وابسته باشد و موهبت‌های طبیعی چنین هستند. چرا که آنچه یک فرد به عنوان یک فرد «تولید می‌کند» مستقیماً تلاش اوست (خودفعالی، فعالیت خودانگیزه)، بخشی از اصل بالا که عنوان می‌کند «متناسب با آنچه او تولید می‌کند» به «به هر کسی متناسب با تلاش او» تبدیل می‌شود. از منظر درجات متغیر محدودیت تلاش به واسطه استعدادها طبیعی، به «به هر کس با توجه به توانایی‌هایش» تبدیل می‌شود. کار کردن بر اساس توانایی‌های خود یعنی بیشترین تلاش خود را کردن، و این تنها تلاش است که می‌تواند تماماً از طریق فعالیت خود شخص تولید شود. هر تفاوتی بین افراد که بیشترین تلاش خود را می‌کنند می‌بایست نتیجه تفاوت‌های شرایط اجتماعی و طبیعی در نظر گرفته شود. هر دوی این تفاوت‌های اجتماعی و طبیعی، به لحاظ اخلاقی ارتباطی با تعیین مدعی حق هر شخص ندارند.

فرض مارکس، مبنی بر اینکه برخی از کارگران طبیعتاً پراستعداد هستند در حالی که دیگران چنین نیستند، آنچنان که مور مدعی است به این هدف بیان نشده که نشان دهد نابرابری درآمد غیرمنصفانه است. همانطور که اشاره مارکس به این واقعیت که برخی کارگران متاهل‌اند در حالی که برخی مجرد، به این منظور نیست که نشان دهد عدالت سوسیالیستی، درآمدهای برابر برای نیازهای نابرابر تولید می‌کند. (۳۶). عدالت

سوسیالیستی همچنان یک‌جانبه است چرا که به خصوصیتی یک‌جانبه و ناقص از انسان معطوف می‌شود – یعنی، انسان به عنوان کارگر که توانایی‌هایش به شکل انتزاعی در ارتباط با مشارکتی که دارد بررسی می‌شود. بنابراین، این استاندارد باعث می‌شود فردی منافع به دست می‌آورد که مستحق آن نیست و نتیجه استعدادهای طبیعی اوست که برای به دست آوردن آنها تلاشی نکرده است. این مشکل را تنها می‌توان با فهمیدن اینکه استاندارد عمل کردن و پاداش گرفتن باید در نسبت با هر فرد تعریف شود، حل کرد. گذشته از منافع و زحمتهای طبیعی، منافع و زحمتهای اجتماعی که کسی مستحق آنها نیست همچنان در جامعه سوسیالیستی وجود دارند، چرا که هنوز برخی از نهادهای اجتماعی جامعه سرمایه‌داری وجود دارند. یکی از این نهادها خانواده هسته‌ای است. این زحمتهای ناحق را تنها می‌توان به این شکل از بین برد که به زنان و کودکان فرصت داده شود تا جایگاه افراد مستقلی را که بر اساس توانایی‌های خود به جامعه خدمت می‌کنند به دست آورند و با توجه به نیازشان دریافت کنند تا بتوانند این توانایی‌ها را پرورش دهند.

اصل بالا «به هرکسی با توجه به آنچه تولید می‌کند» از منظر دیگری ناکافی است، چرا که اعمال شخص همچنان به عنوان وسیله‌ای برای معاوضه با کارهای دیگر در نظر گرفته می‌شود. اعمال شخص تا حدودی به عنوان بخش‌های زنجیره علت و معلولی رویدادها در نظر گرفته می‌شود که از اعمال به کار برابر، به محصولات، به رضایت یک نیاز یا خواسته منتهی می‌شود. ولی اگر قرار است شأن ذاتی تلاش انسانی پذیرفته شود نباید به عنوان یک کالای قابل مبادله در نظر گرفته شود، حتی اگر قرار است صرفاً در ازای میزان مساوی کار مبادله شود. در عوض، باید مدل فایده‌گرایانه رابطه بین عمل و برآوردن نیاز به طور کامل کنار گذاشته شود. این امر با جدایی تولید و مصرف در این اصل «به هرکسی بر اساس تواناییش، برای هرکسی بر اساس نیازش» پذیرفته می‌شود. البته در این فاز جامعه کمونیستی «کار صرفاً ابزاری برای زندگی نیست بلکه نیاز اصلی زندگی است». (۳۷). به عبارت دیگر، هر فردی هدف خود را تحقق خویشتن قرار داده است. بنابراین، آنچه برای تحقق خویشتن هر فردی نیاز است مفید در نظر گرفته می‌شود، و این را صرفاً می‌توان در نسبت با هر فرد و موهبت‌های طبیعی او تعیین کرد. فعالیت هر فرد فقط وسیله‌ای برای پیش‌برد پرورش فعالیت‌های خودش است.

بنابراین، استاندارد انتزاعی عدالت که روابط طبیعی و اجتماعی عینی را نادیده بگیرد، روابطی که فرد در آن وجود دارد و به توصیف تک‌ساحتی انسان وابسته است، نمی‌تواند بنیانی برای دگرترین حق برابر برای افراد فراهم کند. با نادیده گرفتن این تفاوت‌های عینی، از نظر محتوایی، حقوق به حقوق نابرابر تبدیل می‌شود، و نابرابری از ملاحظات بی‌ارتباط به اخلاق نشأت خواهند گرفت. در عوض، استاندارد تولید و استاندارد «پاداش» (اگر این عبارت واقعا در فازهای پیشرفته‌تر جامعه کمونیستی مناسب باشد) باید متناسب با فرد باشد. وقتی کسی تمام تلاشی را که می‌تواند، می‌کند آنگاه حقی برابر با تمام کسانی که تمام تلاش خود را کرده‌اند دارد. وقتی همه این کار را بکنند، می‌توانند به عنوان ادعای حق خود، توقع آنچه برای تحقق فردی خود نیاز دارند، داشته باشند. تنها در آن صورت است که پاداش یکی در تناسب با پاداش دیگری است.



مور استدلال می‌کند که کل رویکرد مارکس به عدالت کمونیستی اساساً انسجام ندارد. از طرفی، مارکس عنوان می‌کند که تمام حق‌ها «شامل به کارگیری استاندارد یکسان به موارد متفاوت می‌شود» (۳۸)، چرا که شامل به کارگیری قواعد کلی می‌شود. با این حال مارکس درباره پشت سر گذاشتن «محدودیت‌های باریک حق بورژوازی» سخن می‌گوید. (۳۹) بنابراین، به نظر می‌رسد که او بر این باور است که حق کمونیستی بر مشکلی غلبه می‌کند که ذاتی تمام حق‌ها است. ولی در زمینه این استدلال گمان نمی‌کنم این نتیجه‌ای است که باید به آن برسد. تکامل حق چنین توصیف شده که از «حق بورژوازی» (۴۰) به حقی که «همچنان دائماً با محدودیت‌های بورژوازی بدنام می‌شود» (۴۱) به شرایطی که در آن «افق محدود حق بورژوازی به طور کامل پیموده می‌شود» می‌رسد (۴۲). در رابطه با حق سوسیالیستی او عنوان می‌کند که «این ناکارآمدی‌ها در اولین فاز جامعه کمونیستی لاجرم است». (۴۳). بنابراین این حق ناکارآمد و ناقص است. او در ادامه می‌گوید چرا، به این دلیل که حق هیچ‌گاه نمی‌تواند فراتر از ساختار اقتصادی باشد، و در سوسیالیسم ساختار اقتصادی همچنان به شکل کامل توسعه نیافته است. او در ادامه توصیف می‌کند که چگونه در فازهای بعدی جامعه کمونیستی باید بر این محدودیت‌ها فائق آمد. راه طبیعی تفسیر این سخن این نیست که حق در فاز کمونیستی از بین می‌رود، بلکه حق به اندازه کافی تحقق پیدا خواهد کرد یا در شکل توسعه یافته‌ای تحقق پیدا کنند، همانند نیروهای تولید. به نظر می‌رسد که او می‌گوید محدودیت‌های حق برداشته می‌شوند، و به طور کامل در جامعه‌ای که شرایط مرحله کمونیستی را برآورده می‌کند تحقق پیدا می‌کند. علت آن این است که حق دیگر بر اساس خصوصیات تک‌ساحتی و ناقص انسان‌ها مانند «مبادله کننده» یا «کارگر» بنا نشده است. مارکس تنها قواعد کلی این‌چنینی را رد می‌کند و نه آنچنان که مور مدعی است تمام قواعد را. مور از دیدن چگونگی ترکیب امر جهانی و امر عینی در جامعه کمونیستی باز می‌ماند.

همچنین در جامعه کمونیستی، ماهیت اکتساب، تماماً تغییر خواهد کرد. به جای به دست آوردن چیزی به خاطر جایگاه اجتماعی خود به عنوان مبادله‌گر – که باعث می‌شود انسان خود را صرفاً به عنوان وسیله بنگرد – افراد ابژه‌ها را به خاطر فردیت خود به دست خواهند آورد و فردیت خود را به خاطر توانایی‌هایی که در خود پرورش داده‌اند، کسب می‌کنند. بنابراین، اکتساب یک ابژه باید در آن واحد تایید قدرتی اساسی درون من باشد. یعنی این قدرت می‌بایست قدرتی باشد که ضرورتاً برای اکتساب آن ابژه مشخص لازم باشد.

فرض کنید که انسان انسان باشد و رابطه‌اش با جهان رابطه‌ای انسانی باشد؛ آنگاه می‌توانید تنها عشق را با عشق و اعتماد را با اعتماد معاوضه کنید و غیره. اگر می‌خواهید از هنر لذت ببرید، باید از نظر هنری فردی آموزش دیده باشید: اگر می‌خواهید بر دیگران تاثیر بگذارید، باید فردی باشید که دیگران را به ذوق می‌آورد و الهام‌بخش آنهاست. هر یک از روابط شما با انسان و طبیعت باید ابرازی مشخص باشد، که با ابژه اراده شما، با زندگی شخصی واقعی شما مطابقت داشته باشد. (۴۴)

هنگامی که خصوصیت کالایی ابژه‌ها از بین برود و به همراه آن پول، به عنوان راهی که ابژه‌های قابل معاوضه تصاحب می‌شوند، از بین برود آنگاه می‌توان عادلانه محق بود و از این رو فقط با انجام کار خاص مورد نیاز برای گونه‌ی خاصی ابژه، می‌توان آن ابژه را تصاحب کرد.

این امر می‌تواند فهمی ایجاد کند که چرا تقسیم کاری که به بردگی می‌انجامد باید از بین برود و چرا تفریح و پرورش همه جانبه فرد در مراحل بالاتر جامعه کمونیستی نیاز است. برای اینکه مستحق وجود فیزیکی خود باشیم، باید تلاش مناسب برای استحقاق این وجود فیزیکی را با ورزش، تولید غذا و غیره انجام دهیم. برای اینکه مستحق محل سکونت باشیم باید تلاش کنیم، تلاشی به خصوص که برای ساخت خانه لازم است. برای اینکه مستحق لباس باشیم باید تلاش کرد، تلاشی که برای تولید لباس لازم است - و غیره. در هر مورد، در جامعه کمونیستی هر فرد باید متناسب با توانایی های خود در هر یک از این فرآیندهای تولید مشارکت کند تا مستحق هر یک از محصولات فوق باشد. در این مرحله اکتساب از طریق مبادله وجود نخواهد داشت، که وابسته به سیستمی از نقش‌های اجتماعی است که افراد باید از آن تبعیت کنند. همه این نقش‌ها، آنچنان که کوهن به درستی عنوان می‌کند، از بین خواهند رفت. (۴۵).

علاوه بر این، هنگامی که افراد ارزش‌های یکسان و تجربه‌های یکسان دارند که آن ارزش‌ها را برای همه معتبر می‌سازند، به معنای کامل عضوی از اجتماع هستند. ولی تا جایی که فرد برای تمام عمر خود به قلمرویی از فعالیت متصل می‌شود در حالی که ضرورتاً فعالیت‌های متفاوتی وجود دارد، اجتماعی از تجارب مشترک تحقق نخواهد یافت. محتوای حق باید متناسب با شکل تولید تعیین شود. با پرورش همه جانبه روش تولید، تجارب زندگی ضرورتاً متفاوتی بروز خواهد کرد؛ تنها پرورش همه‌جانبه فرد که به هر کس اجازه می‌دهد در هر یک از این اشکال تجربه مشارکت کند می‌تواند به مالکیت انسان و به برقراری حس اجتماع بیانجامد. (۴۶).

نظر لسنوف (Lessnoff) که کمونیسم به شکل مضاعف با آزادی ناهمخوان است به شکل مضاعف غلط است. او استدلال می‌کند که فرد یا مالک خود است یا جامعه مالک اوست، و اگر مالک توانایی‌های فرد جامعه باشد، باید فرد را مجبور به کار کردن کرد. (۴۷). هر دو جایگزین بر اساس پیش‌فرضی یکسان بنا نهاده شده‌اند، یعنی توانایی‌ها مالک دارند (می‌بایست با آنها مانند مایملکی رفتار کرد که باید در تجارت معاوضه شوند). کمونیسم این جایگزین‌ها را زیر سوال می‌برد، چرا که در چنین سیستمی فعالیت‌های فرد دیگر صرفاً به عنوان وسیله یا مایملک در نظر گرفته نمی‌شود. همچنین استدلال لسنوف بر مبنای این واقعیت که توزیع بر مبنای نیاز با آزادی قابل جمع نیست چرا که اصلی قالبی است، نیز نامناسب است. (۴۸). در جامعه‌ای که در آن تبادلی صورت نمی‌گیرد بلکه در آن هر شخصی باید سهم خود را با تلاش متناسب با توانایی‌های خود بدست بیاورد، تبادل نمی‌تواند قالب‌ها را دچار اختلال کند. علاوه بر این، قرار گرفتن ادعای حق خود بر پایه‌ی تلاش «کنترل افراد را بر زندگی و ثروت خود افزایش می‌دهد، چرا که به آنها اجازه می‌دهد از طریق اعمال خود چگونگی

واکنش دیگران نسبت به خودشان را تعیین کنند.» (۴۹). این آزادی به معنای کنترل بر زندگی خود خواهد بود.

#### منابع

1. Karl Marx, *Capital I*, trans. Samuel Moore and Edward Aveling (New York: International Publishers, 1967), p. 609.
2. Karl Marx, *Capital I*, p. 637.
3. Karl Marx, *The German Ideology*, in Karl Marx and Frederick Engels, *Collected Works*, vol. 5, trans. Clemens Dutt (New York: International Publishers, 1976), 5: 409 (this edition hereafter cited as MECW).
4. Karl Marx, *The German Ideology*, MECW, 5: 394.
5. Karl Marx, *The German Ideology*, MECW, 5: 394.
6. Karl Marx, *The German Ideology*, MECW, 5: 394.
7. Karl Marx, *Capital I*, p. 178. The parts of the translation that I changed are the German ones given in parentheses.
8. Karl Marx, *On the Jewish Question*, in *The Marx-Engels Reader*, 2nd ed., ed. Robert C. Tucker (New York: W. W. Norton and Company, 1972), p. 34 (this edition cited hereafter as MER).
9. Karl Marx, *On the Jewish Question*, MER, p. 34.
10. Karl Marx, *Economic and Philosophic Manuscripts of 1844*, trans. Martin Milligan, MER, p. 74.
11. Karl Marx, *Economic and Philosophic Manuscripts of 1844*, MER, p. 96.
12. Karl Marx, *Economic and Philosophic Manuscripts of 1844*, MER, p. 76-77.
13. Karl Marx, *Economic and Philosophic Manuscripts of 1844*, MER, p. 89.
14. Karl Marx, *The German Ideology*, MECW, 5: 410.
15. Karl Marx, *Grundrisse*, trans. Martin Nicolaus (London: Allen Lane, 1973), p. 611
16. Karl Marx, *Grundrisse*, p. 488.
17. Richard W. Miller, "Marx and Aristotle: A Kind of Consequentialism," in *Marx and Morality*, ed. Kai Nielsen and Steven C. Patten (Guelph: Canadian Association for Publishing Philosophy, 1981), p. 329.
18. Alan Gilbert, "Historical Theory and the Structure of Moral Argument in Marx," *Political Theory* 9, 2, (May 1981).
19. G. G. Brenkert "Marx's Critique of Utilitarianism," in *Marx and Morality*. P. 218.

20. Alan Gewirth, *Reason and Morality* (Chicago: University of Chicago Press, 1978), pp. 292-293.
21. See Carol C. Gould, *Marx's Social Ontology* (Cambridge, MA: MIT Press, 1978), p. 149ff.
22. Karl Marx, *Critique of the Gotha Program*, MER, p. 530.
23. Aristotle, *Nicomachean Ethics*, 1131, al8ff.
24. Alan Gewirth, *Reason and Morality*, p. 106ff.
25. Milton Friedman, *Capitalism and Freedom* (Chicago: University of Chicago Press, 1962), pp. 161-162.
26. Karl Marx, *Critique of the Gotha Program*, MER, p. 531.
27. در دوران تولید پتی بورژوازی، هنجارهایی که برای توجیه سرمایه‌داری مطرح می‌شدند به لحاظ تاریخی معتبر بودند و گونه‌های مناسب عدالت، آزادی، تحقق خویشتن و برابری در عمل تحقق یافته بودند. هرچند، با رشد سرمایه‌داری، این ارزش‌ها دچار «دیالکتیک وارونه» شدند — عدالت به بی‌عدالتی تبدیل شد، آزادی به اسارت تبدیل شد و ...
28. Karl Marx, *Manifesto of the Communist Party*, MER, p.
29. G. A. Cohen, "The Labor Theory of Value and the Concept of Exploitation," *Philosophy and Public Affairs* 8, no. 4 (Summer 1979):338-360.
30. Karl Marx, *Critique of the Gotha Program*, MER, p. 531.
31. Karl Marx, *Critique of the Gotha Program*, MER, p. 530.
32. Shlomo Aveneri, *The Social and Political Thought of Karl Marx* (Cambridge: Cambridge University Press, 1978), p. 225
33. Stanley Moore, *Marx on the Choice Between Socialism and Communism* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1980), p. 34.
34. Edward Nell, and Onora O'Neill, "Justice Under Socialism," in *Justice: Alternative Political Perspectives*, ed. James Sterba (Belmont, CA: Wadsworth Publishing Co., 1980), p. 209.
35. Karl Marx, *Critique of the Gotha Program*, MER, p. 530.
36. Stanley Moore, *Marx on the Choice Between Socialism and Communism*, pp.45-46.
37. Karl Marx, *Critique of the Gotha Program*, MER, p. 531.
38. Stanley Moore, *Marx on the Choice Between Socialism and Communism*, p. 50.
39. Karl Marx, *Critique of the Gotha Program*, MER, p. 53
40. Karl Marx, *Critique of the Gotha Program*, MER, p. 53
41. Karl Marx, *Critique of the Gotha Program*, MER, p. 53
42. Karl Marx, *Critique of the Gotha Program*, MER, p. 53
43. Karl Marx, *Critique of the Gotha Program*, MER, p. 53

44. Karl Marx, *Economic and Philosophic Manuscripts of 1844*, MER, p. 105.
45. G. A. Cohen, *Karl Marx's Theory of History: A Defense* (Princeton: Princeton University Press, 1978), pp. 132-133.
46. از این رو می‌توانیم ببینیم که چگونه اصل مارکس نیازمند عدالت، آزادی، برابری، خودشکوفایی و اجتماع است. برخورد با هر شخص به عنوان یک فرد (عدالت) نیازمند این است که بپذیریم همه افراد با هم برابر هستند.
47. M. H. Lessnoff, "Capitalism, Socialism, and Justice," in *Justice and Economic Distribution*, ed. John Arthur and William H. Shaw (Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1978), p. 141
48. M. H. Lessnoff, "Capitalism, Socialism, and Justice," p. 144
49. James Rachels, "What People Deserve," in *Justice and Economic Distribution*, p.159.