

تولید و بازتولید نیروی کار - نقش زنان کارگر و کار خانگی در انباشت سرمایه^۱

فرشید فریدونی

با یک نگاه اجمالی به تاریخ جنبش فمینیستی بلافاصله روشن می‌شود که دست‌آوردهای زنان نه خود به خودی به وجود آمده و نه به آن‌ها هدیه داده شده‌اند. در حالی که هم اکنون حدود صد سال می‌گذرد که زنان در کشورهای مدرن اروپا به حق رأی دست یافته‌اند و در دوران معاصر هم تراز با مردان در تمامی سطوح اقتصادی، اجتماعی، علمی و سیاسی مسئولیت‌های قابل ملاحظه‌ای را به عهده می‌گیرند، ما در ایران با اوج مقاومت زنان مواجه هستیم که از تعمیم خودآگاهی جنسیتی در کشور گزارش می‌دهد. به نظر می‌رسد که انبوه زنان ایرانی دیگر حاضر نیستند که آن نقشی را که شریعت برای آن‌ها در ساختار "امت اسلامی" قائل می‌شود، تحمل کنند.

از آن‌جا که خودآگاهی یک محصول اجتماعی است و از نبرد پیرامون آگاهی تئوریک و در پراکسیس سیاسی پدید می‌آید، در نتیجه به خوبی روشن می‌شود که فعالان جنبش فمینیستی در کشورهای مدرن از چه موانعی گذشته که به حقوق کنونی زنان دست یافته‌اند. برای نمونه اگر ما نگاهی به اولین اعلامیه‌ی جهانی حقوق بشر از ۱۷۷۸ میلادی بیندازیم، در آن مفاهیم بسیار زیبایی مانند: "حقوق انسان‌ها"، "مقام شهروند"، "خوشبختی همگانی"، "انسان‌های آزاد" و "اراده‌ی عمومی" را می‌یابیم. اما این‌جا هیچ‌گونه مفهومی که از تساوی حقوقی زنان با مردان گزارش بدهد، پیدا نمی‌شود. به نظر می‌آید که آرمان انقلاب فرانسه، یعنی "آزادی، برابری و برادری" ناشی از یک اشتباه لپی نبوده است و بنیان‌گذاران حقوق مدرن با کمال آگاهی از مفهوم "برادری" استفاده کرده‌اند. به این دلیل که در این دوران اصولاً زن به صورت یک سوژه در نظر گرفته نمی‌شده است. این‌جا منظور از مفهوم "سوژه" آن زنی است که با اراده، آگاهی و مستقل آینده‌ی خود را برنامه‌ریزی و متحقق می‌کند. از منظر افکار عمومی آن دوران، زن تنها در خانواده، تحت سرپرستی شوهر و آن هم به صورت مادر بود که یک هویت اجتماعی می‌یافت. با وجودی که زنان به غیر از کار خانگی در تولیدات پیشه‌وری، صنعتی، کشاورزی، خدماتی، بهداشتی، آموزشی و هنری نقش داشتند، اما فعالان جنبش فمینیستی باید حدود ۱۴۰ سال مبارزه می‌کردند، تا این‌که به حق رأی در کشورهای مدرن اروپا دست یابند.

از جمله باید از یکی از پیشکسوتان جنبش فمینیستی در اروپا به نام لوئیزه اتو یاد کرد. وی یک شاعر، نویسنده و روزنامه‌نگار بود که در دوران انقلاب آلمان، یعنی در سال‌های ۱۸۴۸ و ۱۸۴۹ میلادی "روزنامه‌ی زنان" را تأسیس کرد. اتو در یک سرمقاله‌ی بسیار شورانگیز از مردان آزاد و آزاد منش خواست که نه تنها بر علیه نظام برده‌داری، بلکه بر علیه بردگی زنان نیز قیام کنند. وی در ارتباط با مسائل زنان و به خصوص زجر کار زنانه، مقاله‌های متعدد و چندین کتاب نوشت و سرانجام کارش به سازمان اطلاعات، دستگاه سانسور، زندان و تبعید کشیده شد.

در همان زمان که لوئیزه اتو برای تحقق حقوق زنان در آلمان مبارزه می‌کرد، کنفرانس بایبان در بدشت برگزار شد. در آن‌جا قرت‌العین کشف حجاب و حق مالکیت مردان بر زنان را حرام اعلام کرد. از کنفرانس بدشت یک گزارش از

^۱ من مضمون این مقاله را در سمیناری با عنوان "فمینیسم و سوسیالیسم" که از طریق "پژوهش جنبش‌های اجتماعی ایران" در تاریخ ۱۷ مارس ۲۰۱۸ در برلین برگزار شد، ارائه کردم.

سفارت انگلستان به جای مانده است که جنبش بایبان را با جنبش کمونیستی در اروپا مقایسه می‌کند که البته تمایل‌های عرفانی و اخروی هم دارد.^۲ با وجودی که این مقایسه بسیار ناجور است، اما ظاهراً سفیر انگلستان (جرج چرچیل) کم و بیش از این موضوع با خیر بوده که این دو جنبش در دو بستر کاملاً متفاوت و متناقض تاریخی و فرهنگی رشد کرده‌اند. جنبش کمونیستی اروپا از یک تاریخ فرهنگی که رفرماسیون، روشنگری و سکولاریسم را تجربه کرده بود، سیراب می‌شد. به این صورت که پس از رفرماسیون لوتری، سرکردگان فرقه‌های پروتستانی تبدیل به نظریه‌پردازان بورژوازی نو پای اروپای غربی شدند و سلطه‌ی دینی واتیکان بر انبوه مؤمنان مسیحی را در هم شکستند. هم‌زمان جنگ‌های طولانی فرقه‌های دینی چنان قدرت کلیسا را ضعیف کرد که از بطن این "حرکت واقعی" جنبش روشنگری و نوزایش به وجود آمد. از جمله باید از کسانی مانند: اسپینوزا، دکارت، ولتر، لایبنیتس، روسو و کانت یاد کرد که ماورای طبیعت را از طبیعت مجزا و موضوع حق و حقیقت را مختص به طبیعت و جهان واقعی کردند. آن‌ها هم‌چنین به یک مفهوم جهانشمول از "انسان" به عنوان سوژه‌ی حقوقی دست یافتند. سرانجام این مسیر به فلسفه‌ی ایده‌آلیستی هگل می‌رسد که با استناد به یک خرد خود بنیاد متکامل می‌شود. به همین منوال باید از فعالیت هگلی‌های جوان مانند: اشترآواس، برادران بائر، فویرباخ، اشتیرنر، روتنبرگ، هس و هم‌چنین مارکس یاد کرد که در دکان دین را در اروپای غربی تخته و دوران کپرنیکی را متحقق کردند.

به بیان دیگر، برای پیشکسوتان جنبش فمینیستی در کشورهای مدرن نسبتاً راحت بود که ادعاهای بورژوازی لیبرال مانند خردمندی و انسانیت را به چالش بکشند و با استناد به فلسفه‌ی حقوق طبیعی مطالبات و حقوق زنان را درخواست کنند. در برابر زنان ایرانی از تاریخ فرهنگی کشورهای مدرن به کلی بی بهره بودند. به این عبارت که اسلام نه ماورای-طبیعت از طبیعت را قابل تمایز می‌داند و نه به یک مفهوم جهانشمول از انسان دست می‌یابد. آن چیزی که قرآن ارائه می‌دهد، تنها تمایز میان انسان‌ها است. به این صورت که اسلام، مرد را از زن و مسلمان را از کافر، مشرک، منافق، فاسق، مرتد، ملحد، مفسد، محارب و اهل کتاب متمایز می‌کند. آن چیزی که فقیهان اسلامی تا کنون به بار آورده‌اند، ایمان به "وحدت وجود" است که با استناد به آن تمایز میان ماورای طبیعت و طبیعت را برابر با شرک می‌شمارند و با حکم شرعی مرگ مجازات می‌کنند. این‌جا نقش انسان فقط در بندگی الله و بیعت با پیامبر و امام خلاصه و حق قانون-گذاری انسان برابر با کفر محسوب می‌شود. به بیان دیگر، بنا بر اسلام و بر خلاف جوامع مدرن، این ملت نیست که قانون می‌گذارد، بلکه مجتهدان دین هستند که به نام الله شریعت را تفسیر و اجرائی می‌کنند.

با وجود فرقه‌های متعدد اسلامی که دشمنانه در برابر یک‌دیگر صف آرائی کرده‌اند، اما تمامی آن‌ها به یک توافق کلی، یعنی "وحدت وجود" معتقد و متعهد هستند. ما مصداق این موضوع را نزد تمامی فقیهان ظاهری و باطنی می‌یابیم. از جمله باید از کسانی مانند ابوالهذیل، فارابی، ابن‌سینا، سهروردی، غزالی، ملاصدار و ملاهادی سبزواری یاد کرد که تفکر

^۲ Vgl. Greussing, Kurt (۱۹۸۱): Vom „guten König“ zum Imam – Staatsmacht und Gesellschaft im Iran, Berlin, S. ۱۰۰ ff., und

Vgl. Feridony, Farshid (۲۰۰۰): Transformationsprozesse in einer „Islamischen Republik“ - Ökonomische, politische, und soziokulturelle Analyse der Entstehungs- und Kontinuitätsbedingungen der „Islamischen Republik Iran“, Berlin, S. ۹۴f.

دینی همه‌ی آن‌ها با استناد به "وحدت وجود" متکامل شده است. این‌جا ارتجاع سیستماتیک عمل می‌کند، زیرا "امت اسلامی" یک نظم خدا خواسته محسوب می‌شود که ساختار آن به غیر از تمایزهای جنسیتی و دینی از وجود یک نظام طبقاتی نیز گزارش می‌دهد. پیداست که اسلام این‌جا یک نقش ایدئولوژیک را در توجیه مناسبات واقعی به عهده دارد که جهت تحمیق و تحقیر انسان‌ها به صورت یک ابزار مناسب حکومتی فعال می‌شود. در این ارتباط زن نه تنها منشأ فتنه و فساد محسوب می‌شود، بلکه اصولاً انسان نیست. برای نمونه ملا صدرا زنان را حیواناتی می‌داند که فقط برای نکاح قابل استفاده هستند و ملا هادی سبزواری مدعی است که الله به این حیوانات، یعنی زنان یک چهره‌ی انسانی داده است، تا مردان از مصاحبت با آنان متنفر نشوند و در نکاح با آنان رغبت بورزند.^۳

این دو تن وحوش اسلامی نزد طلبه‌های حوزه‌ی علمیه "فیلسوف" محسوب می‌شوند و افکار ارتجاعی و زن ستیز آن‌ها از جمله دروسی هستند که آن‌ها جهت کسب اجتهاد می‌آموزند و تفسیر می‌کنند. البته موضوع این‌جا در نقش مخرب متکلمان اسلامی در تاریخ ایران خلاصه نمی‌شود، زیرا این افکار ارتجاعی هم‌چون گذشته پایدار هستند و اگر مقاومت اجتماعی در برابر آن‌ها کوتاه بیاید، واقعیت کشورهای اسلام‌زده را به دوران قرون وسطا باز می‌گرداند. برای نمونه مفتی اعظم عربستان سعودی، عبدالعزیز بن عبدالله آل‌الشیخ به تازگی فتوایی صادر کرده که بنا بر آن مرد مسلمان مجاز به خوردن گوشت زن خود است، اگر گرسنگی وی را با خطر مرگ مواجه کند. انگاری که یک نفر گوسفند خود را جهت پختن غذا قربانی می‌کند. به بیان دیگر، ذهن این وحوش اسلامی متحجر، ضد انسان و زن ستیز، یعنی ذهن این آخوندهای جنایتکار از یک تاریخ فرهنگی دیگری مشروب می‌شود، تا آن نظریه‌پردازان جامعه‌ی مدرن که رفرماسیون، روشنگری و سکولاریسم را تجربه کرده‌اند و پیداست که مبارزه با این وحوش اسلامی به مراتب سخت‌تر است.

پرسش‌های این نوشته نیز مربوط به همین مسائل می‌شوند. به این صورت که ما پس از گذشت بیش از یک قرن و نیم از جنبش فمینیستی و سوسیالیستی کجا ایستاده‌ایم؟ کار خانگی و تولید و بازتولید نیروی کار چه نقشی را در انباشت سرمایه ایفا می‌کنند؟ چگونه می‌توان انبوه‌زنانی را که به کار خانگی اشتغال و در بازسازی جامعه یک نقش مسلط را دارند، برای احقاق مطالباتشان به میدان نبرد طبقاتی کشید و نظم جنسیتی "امت اسلامی" را سرنگون کرد؟

ما این‌جا با پراکسیس، یعنی با آگاهی تئوریک و پراکسیس سیاسی مواجه هستیم، زیرا از یک سو، اشکال متنوع فمینیسم مانند "فمینیسم لیبرال" و "فمینیسم اسلامی" دست به تخطئه‌ی جنبش فمینیستی - سوسیالیستی زده‌اند و زنان را از مردان مجزا و نسبت به جامعه‌ی طبقاتی بی‌اعتنا می‌کنند. از سوی دیگر، یک شیوه‌ی تفکر در میان "پوزیسیون چپ" رایج است که سرچشمه‌ی تمامی مشکلات اجتماعی را در عقب ماندگی اقتصادی و وابستگی به امپریالیسم می‌بیند و چنان به رشد نیروهای مولد و توسعه‌ی زیربنا معطوف می‌شود که اصولاً برای پرسش‌های عاجل اجتماعی راه حلی را ارائه نمی‌دهد. انگاری که با استقلال از امپریالیسم و با توسعه‌ی اقتصادی سرنوشت مقدر بشر به اجبار سوسیالیسم است و پس از استقرار سوسیالیسم همه‌ی مسائل و مشکلات اجتماعی خواهی نخواهی حل و فصل می‌شوند. ما این‌جا با یک شیوه‌ی تفکر مثبت‌گرا و دترمینیستی از روند تاریخ مواجه می‌شویم که پاسخ هر پرسشی پیرامون مسائل اجتماعی را از پیش معین کرده و آن هم اولویت مبارزه‌ی ضد امپریالیستی است.

^۳ مقایسه، سروش، عبدالکریم (۱۳۷۷): قبض و بسط تئوریک شریعت - نظریه تکامل معرفت دینی، تهران، صفحه‌ی ۸۲

ما ایرانیان عواقب سیاسی این شیوهی تفکر مخرب را که جریان‌های مارکسیست - لنینیست نمایندگی می‌کنند، در دوران قیام بهمن به خوبی مشاهده کردیم. به این صورت که آن‌ها مطالبات عاجل جنبش فمینیستی را به یک آینده‌ی نامعلوم و انتزاعی واگذار می‌کردند، زیرا به نظر آن‌ها شرایط موجود برای طرح مسئله‌ی حجاب و برابری حقوقی زنان با مردان مناسب نبود. برای آن‌ها دفاع از دست‌آوردهای انقلاب اولویت اساسی داشت، زیرا از تفرقه در صف متحد خلق و خطر حمله‌ی نظامی امپریالیسم در هراس بودند.

البته مسئله این‌جا نه محدود به موضوع برابری حقوقی و حقیقی زنان با مردان و نه فقط به تجربیات دوران قیام بهمن خلاصه می‌شود، زیرا جریان‌های مذکور هر گونه مطالبه‌ای را منوط به توفیق مبارزه‌ی ضد امپریالیستی و سیاست توسعه-ی اقتصادی می‌کنند. نزد آن‌ها اصولاً هیچ چیز وقتش نیست. اگر از سوسیالیسم، مالکیت اجتماعی، لغو قانون ارزش و کار مزدی نیز گفتمانی به وجود بیاید، جهت تیشه زدن به ریشه‌اش بلافاصله متحد می‌شوند. البته بهانه‌ها بسیار متفاوت هستند که همواره تحت شرایط موجود از نو و در شکل دیگری بیان می‌شوند. برای نمونه به مبارزه با دیکتاتور و ولایت فقیه اولویت می‌دهند، خواهان دموکراتیک شدن و پوسته انداختن نیروهای چپ می‌شوند، سرمایه‌داری ایران را نامتعارف می‌خوانند و مبلغ اصلاحات آخوندی هستند، شرط تشکیل کارگران را محدود به جنبش سندیکائی و گسترش جامعه‌ی مدنی می‌کنند، برای انقلاب اجتماعی تئوری مراحل می‌سازند و مرحله‌ی کنونی را انقلاب دموکراتیک می‌خوانند، انقلاب سوسیالیستی را غیر ممکن می‌شمارند و بر ضرورت جهانی بودن آن تأکید می‌کنند. از آن‌جا که انرژی فعالیت سیاسی تحت تأثیر آگاهی تئوریک به وجود می‌آید، در نتیجه پیداست که محصول این‌گونه نگرش‌های انفعالی تداوم نکبت نظام جمهوری اسلامی در ایران است.

همان‌گونه که خواننده‌ی نقاد ملاحظه می‌کند، ما نزد جریان‌های مارکسیست - لنینیست با افکار متافیزیکی و بیگانگی عریان با پراکسیس نبرد طبقاتی مواجه هستیم که سرچشمه‌ی تئوریک آن‌را در آثار متأخر انگلس می‌یابیم. به این صورت که وی "حرکت ماده" را جایگزین "حرکت ایده‌ی" هگل کرد و در خیال خود به یک قانون جهانشمول که به آن "ماتریالیسم دیالکتیکی" می‌گوید، دست یافت. اگر در فلسفه‌ی ایده‌آلیستی هگل "ایده‌ی مطلق" از طریق شناخت و هدفمند واقعیت سوژکتیو را به وجود می‌آورد، واقعیت نزد انگلس متأخر محصول حرکت "ماده‌ی مطلق" است که البته هدفمند و ظاهراً کور سپری می‌شود و به اصطلاح ابژکتیو به وجود می‌آید. در هر دو حالت ایده‌آلیسم و ماتریالیسم به صورت مجرد در برابر یک‌دیگر متکامل می‌شوند که البته محصول فلسفی آن‌ها تنها یک توجیه آپریور می‌یابد. آپریوریسم این‌جا به معنی توجیه منطقی یک حرکت فکری است که برای آن شواهد عینی وجود ندارد.

به این ترتیب، انگلس متأخر مدعی می‌شود که تمامی اشکال هستی تحت تأثیر قانون به اصطلاح جهانشمول و ابژکتیو "ماتریالیسم دیالکتیکی" قرار دارند و در فعل و انفعالات خود همواره به شکل بالاتری صعود می‌کنند. از این منظر، قوانین طبیعت ناب (داروینیسم) دیگر با قوانین طبیعی جامعه‌ی انسانی هیچ فرقی با هم ندارند. همان‌گونه که بذر جو به خوشه-

ی جو متکامل می‌شود، خانواده نیز به درجه‌ی بالاتری صعود می‌کند.^۴ به این ترتیب، انگلس متأخر با استناد به یک جامعه‌شناس به نام مورگان در کتاب "منشأ خانواده، مالکیت خصوصی و دولت" به شرح زیر مدعی می‌شود:

«مورگان می‌گوید که خانواده عنصر فعال است؛ آن هیچ‌گاه ساکن نیست، بلکه از یک شکل تحتانی به یک شکل فوقانی صعود می‌کند، در همان اندازه که جامعه خود را از درجه‌ی نازل به درجه‌ی مرتفع تکامل می‌دهد (...). و مارکس به آن می‌افزاید، به همین منوال نیز اصولاً سیستم‌های سیاسی، حقوقی، دینی و فلسفی رفتار می‌کنند.»^۵

همان‌گونه که خواننده‌ی نقاد ملاحظه می‌کند، انگلس این‌جا بدون هراس نظریات دترمینیستی مورگان را به مارکس نیز نسبت می‌دهد. انگاری که آینده‌ی خانواده از هم اکنون رقم خورده است. پیداست که رجوع به مورگان و کشیدن پای مارکس به این افکار انتزاعی جهت توجیه آن "ماتریالیسم" متافیزیکی است که انگلس متأخر آن را در تناقض با ماتریالیسم تاریخی - دیالکتیکی مارکس ابداع کرده است. بنابراین اتفاقی نیست که انگلس این‌جا به آثار مارکس رفرنس نمی‌دهد و این موضوع را مسکوت می‌گذارد که وی این چیزها را کجا و در چه ارتباطی گفته است. ما مصداق نظریات غیر مارکسی انگلس متأخر را در کتاب "در مورد نقد اقتصاد سیاسی" مارکس می‌یابیم که وی این‌جا با استناد به "حرکت واقعی" جامعه‌ی طبقاتی دیالکتیک زیربنا با روبنا را به عبارت زیر تشریح می‌کند:

«این آگاهی انسان‌ها نیست که هستی آن‌ها را، بلکه بر عکس، هستی اجتماعی آن‌ها است که آگاهی‌شان را معین می‌کند. نیروهای مولد مادی جامعه در درجه‌ی معینی از رشد خویش با مناسبات تولیدی موجود یا با بیان حقوقی آن که مناسبات مالکیتی است و در چهارچوب آن تا کنون عمل کرده‌اند، در تضاد قرار می‌گیرند. این مناسبات که از بطن اشکال رشد نیروهای مولد نتیجه می‌شوند، به رشد خود آن‌ها زنجیر می‌بندند. سپس یک دوره‌ی انقلاب اجتماعی فرا می‌رسد. با تغییر زیربنای اقتصادی، تمام روبنای عظیم، کندتر یا سریع‌تر دگرگون می‌گردد. در نظاره‌ی این‌گونه دگرگونی‌ها همواره بایستی میان دگرگونی مادی شرایط اقتصادی تولید که به همان دقت علمی طبیعی قابل اندازه‌گیری است و دگرگونی حقوقی، سیاسی، دینی، هنری و یا فلسفی - خلاصه، اشکال ایدئولوژیک که انسان‌ها از طریق آن‌ها به این نزاع آگاه می‌شوند و به نبرد بر می‌خیزند - تفاوت قائل شد.»^۶

همان‌گونه که خواننده‌ی نقاد این‌جا ملاحظه می‌کند، ما نزد مارکس از یک طرف، با عوامل ایزکتیو سر و کار داریم که البته به صورت زیربنا و مناسبات تولید اجتماعی محصول فعالیت آگاه انسان‌ها، یعنی سوپزکتیو هستند. این‌جا موضوع نقد، رشد اقتصادی و تولیدی می‌باشد که به گفته‌ی مارکس به همان "دقت علمی طبیعی" قابل اندازه‌گیری است. به این صورت که هر چه سرمایه‌گذاری کلان‌تر و هر چه صنعت پیشرفته‌تر به همان اندازه نیز محصولات تولید شده مرقوب‌تر و انبوه‌تر هستند. مارکس از طرف دیگر، انگشت بر عوامل سوپزکتیو نیز می‌گذارد که البته مربوط به روبنا و اشکال ایدئولوژیک می‌شوند. اما وی این‌جا دیگر نمی‌گوید که این دگرگونی‌ها به همان دقت علمی طبیعی قابل اندازه‌گیری

^۴ برای نمونه انگلس در "آنتی دورینگ" مدعی می‌شود که در قلمرو ضرورت داروینیسم حکمفرمایی می‌کند.

^۵ Engels, Friedrich (۱۹۷۹): Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats – Im Anschluß an Lewis H. Morgans Forschungen, veröffentlicht im Jahre ۱۸۸۴, in: MEW, Bd. ۲۱, S. ۲۳ff., Berlin (ost), S. ۳۷f.

^۶ Marx, Karl (۱۹۶۹): Zur Kritik der politischen Ökonomie, in: MWE, Bd. ۱۳, S. ۳ff., Berlin (ost), S. ۸f.

هستند. به بیان دیگر، مارکس بر خلاف انگلس متأخر اصولاً یک رابطه‌ی مکانیکی میان زیربنا و روبنا را برقرار و توجیه نمی‌کند. انگاری که چون صنعت پیشرفت کرده است، پس سیستم‌های حقوقی، فلسفی و سیاسی هم به شکل فوقانی صعود کرده‌اند. انگاری که چون نیروهای مولد متکامل شده‌اند، پس کارگران نیز به درجه‌ی بالاتری از آگاهی رسیده‌اند. انگاری که چون روند تاریخ ذاتاً مثبت سپری می‌شود، پس انسان‌ها نیز از قرن گذشته مرفه‌تر زندگی می‌کنند و جامعه و خانواده نیز به درجه‌ی بالاتری صعود کرده‌اند.

به بیان دیگر، مارکس بر خلاف انگلس متأخر نتایج دترمینیستی از تکامل زیربنا با روبنا و یک برداشت مثبت‌گرا و سرنوشت‌ساز را از روند تاریخ اصولاً نادرست، محصول تفکرات ناب و تخیلات بی‌گناه کودکانه می‌شمارد. وی پس از عبور از فلسفه‌ی ماتریالیستی فویرباخ همواره از "حرکت واقعی" جامعه‌ی بورژوازی عزیمت می‌کند که البته "هسته‌ی منطقی" آن دیالکتیک است. در حالی که حرکت "ماتریالیسم دیالکتیکی" نزد انگلس متأخر به اصطلاح اجتناب‌ناپذیر و ابژکتیو به وقوع می‌پیوندد، دیالکتیک نزد مارکس و هم‌چنین نزد هگل به معنی "نفی آگاهانه"^۷، یعنی سوژکتیو است. به بیان دیگر، دیالکتیک بدون حضور انسان به عنوان سوژه‌ی فعال و در فقدان آگاهی اصولاً بی‌معنی است و تئوری انتقادی و انقلابی مارکس نیز از فعالیت آگاه انسان به صورت یک سوژه‌ی درون‌ذاتی گزارش می‌دهد. ما این‌جا با انسان‌هایی مواجه هستیم که تحت روابط متضاد مادی قرار گرفته، تحت تأثیر ایدئولوژی از تضاد آگاه شده و به مبارزه بر می‌خیزند. از آن‌جا که یک چنین مناسباتی اصولاً در حرکت طبیعت ناب حاکم نیست، در نتیجه همسان کردن قوانین طبیعت ناب (داروینیسیم) با قوانین طبیعی جامعه‌ی انسانی تحت عنوان "ماتریالیسم دیالکتیکی" فقط محصول خطای فلسفی انگلس متأخر است و هیچ ارتباطی با ماتریالیسم تاریخی - دیالکتیکی مارکس ندارد.

این‌جا بلافاصله پرسش طرح می‌شود که این دیالکتیک زیربنا با روبنا نزد مارکس اصولاً به چه معنی است؟ همان‌گونه که مارکس در نقل قول مذکور تأکید می‌کند، هستی اجتماعی انسان‌ها آگاهی آن‌ها را نیز معین می‌کند. به این معنی که طبقه‌ی حاکم بنا بر هستی مادی خود، یعنی جهت حفظ قدرت مادی و استقرار حاکمیت خویش به یک تاریخ مشترک فرهنگی متوسل می‌شود و قدرت ذهنی خود را با استناد به آن به وجود می‌آورد. این‌جا منظور از قدرت ذهنی، اشکال ایدئولوژیک مانند: دین، فلسفه، سیاست، هنر و اخلاق هستند که با افکار عمومی مطابقت دارند و آگاهی اجتماعی را به صورت بیان ایده‌آل ساختار اقتصادی و جهت حفظ منافع مادی و منزلت اجتماعی طبقه‌ی حاکم پدید می‌آورند. پیداست که به همین منوال نیز آگاهی نیروهای مولد (کارگران) از هستی مادی آن‌ها رشد می‌کند و از آن‌جا که آگاهی اجتماعی در یک بستر مشترک تاریخی و فرهنگی با طبقه‌ی حاکم متکامل شده است، در نتیجه با کم و بیشی از مقاومت، هستی مادی خود را در این اشکال ایدئولوژیک تجربه می‌کنند و در نتیجه در برابر طبقه‌ی حاکم به انفعال کشیده می‌شوند. اما با رشد نیروهای مولد، مناسبات گذشته به این "حرکت واقعی" زنجیر می‌بندند. از این پس زیربنا با روبنا در تضاد قرار می‌گیرد و هستی مادی کارگران با اشکال ایدئولوژیک جامعه‌ی طبقاتی تلاقی می‌کند. اما نزد مارکس هیچ اجبار دترمینیستی وجود ندارد که با رشد نیروهای مولد اشکال ایدئولوژیک نیز خود به خود به درجات بالاتری صعود می‌کنند و این بدون تردید ناشی از یک خطای لپی نیست، زمانی که وی در همین نقل قول مذکور تنها از دگرگونی روبنا سخن

^۷ Bewußte Negation

می‌گوید. به این دلیل که ما این‌جا با پراکسیس نبرد طبقاتی سر و کار داریم و مسئله‌ی صعود و یا سقوط روبنا فقط مربوط به توازن قوای اجتماعی می‌شود. به بیان دیگر، این‌جا موضوع فقط استثمار نیروی کار و حاکمیت سرمایه، یعنی تضاد ماتریالیستی و ایژکتیو نیست، بلکه بیان سوژکتیو تضاد، یعنی نقش ایدئولوژی نیز مطرح است. مارکس در همین نقل قول به درستی بر این نکته تأکید می‌کند که انسان‌ها از طریق ایدئولوژی است که از نزاع آگاه می‌شوند و به نبرد بر می‌خیزند. بنابراین اگر جنبش کارگری از نظر تئوریک فرهیخته و از نظر تشکیلاتی همبسته و منسجم باشد، پیداست که در پراکسیس نبرد طبقاتی به دست‌آوردهایی نیز می‌رسد و در نتیجه سیستم‌های سیاسی، حقوقی، دینی و فلسفی نیز به درجات بالاتری صعود می‌کنند. اما اگر عکس این شرایط حاکم باشد، یعنی اگر جنبش کارگری از نظر تئوریک و تشکیلاتی ضعیف باشد و در پراکسیس نبرد طبقاتی نیز با شکست مواجه شود، در بدترین شرایط ممکنه پراکسیس فاشیسم را تجربه خواهد کرد.

ما مصداق ماتریالیسم تاریخی - دیالکتیکی مارکس را در تجربیات قرن گذشته نیز به خوبی می‌یابیم. برای نمونه کشور آلمان که سه بار با جنبش رادیکال کارگری مواجه و در آستانه‌ی انقلاب سوسیالیستی بود، اما بعداً گرفتار ایدئولوژی فاشیسم شد. با وجودی که آلمان در این دوران بیش از ۱۰ درصد رشد اقتصادی داشت، اما جامعه به قهقرا کشیده شد. حزب ناسیونال سوسیالیست هیتلری نه تنها تمامی نهادهای کارگری را منهدم و فعالان سیاسی چپ را به قتل رساند و یا به تبعید متواری کرد، بلکه جهت نابودی منتقدان، یهودیان، کولیان، معلولان و دگرباشان جنسیتی کارخانه و راه آهن تأسیس کرد. بسیاری از کارهای هنری تحت نام "هنر منحن" منهدم شدند که قیمت آن‌ها تا هم اکنون غیر قابل ارزیابی است. ما همین تجربیات تاریخی را در دوران حاکمیت استالین در شوروی نیز مشاهده می‌کنیم. مردم کشوری که با پیشرفته‌ترین و انسانی‌ترین آرمان‌ها در سال ۱۹۱۷ میلادی انقلاب کرده بودند، اما بعداً گرفتار ایدئولوژی مارکسیسم - لنینیسم شدند. با وجودی که شوروی در این دوران بیش از ۳۰ درصد رشد اقتصادی داشت، اما جامعه به قهقرا کشیده شد. سیستم اطلاعاتی شوروی نه تنها صدای هر مخالفی را در نطفه خفه می‌کرد، بلکه از اعضای کمیته‌ی مرکزی حزب کمونیست شوروی گرفته تا سرباز نظام وظیفه‌ی ارتش سرخ را به بهانه‌ی انحراف از ایدئولوژی مارکسیسم - لنینیسم به جوخه‌ی اعدام می‌سپرد. به غیر از این‌ها، دولت استالینی میلیون‌ها انسان را در گولاک از طریق کار اجباری و سؤ تعذیه به قتل رساند. هم‌زمان هر نوع از هنر که خارج از رئالیسم سوسیالیستی قرار می‌گرفت، تبدیل به موضوع امنیتی و مربوط به کاگ‌ب می‌شد.

همان‌گونه که خواننده‌ی نقاد ملاحظه می‌کند، در این نمونه‌ها از نظام‌های توتالیتار حقوق اولیه‌ی انسان‌ها مانند حق حیات و آزادی اندیشه اصولاً رعایت نمی‌شود، صرف نظر از این‌که رشد سریع اقتصادی وجود دارد و روند تاریخ نیز سپری می‌شود. البته ما ایرانیان نیز چنین تجربیاتی را کم و بیش در تاریخ معاصر کشور خودمان داشته‌ایم. در حالی که ایران در آخرین برنامه‌ی اقتصادی پنج‌ساله‌ی دوران سلطنت محمد رضا شاه و به خصوص بعد از افزایش قیمت نفت، سالیانه بیش از ۲۵ درصد رشد اقتصادی داشت، اما دولت به مراتب مستبدتر از گذشته گشت. محمد رضا شاه نه تنها دو حزب دولتی "مردم" و "ایران نوین" را در "حزب رستاخیز" ادغام کرد، بلکه ساواک به بهانه‌ی مبارزه با "ارتجاع سیاه و سرخ" هر گونه صدای مخالفی را در نطفه خفه می‌کرد. تحت شرایط موجود آن تضاد ایژکتیو که به دلیل رشد نیروهای مولد

ایجاد شده بود، تحت تأثیر بیان سوبژکتیو تضاد، یعنی ایدئولوژی اسلامی قرار گرفت که محصول آن استقرار نظام جمهوری اسلامی در ایران بود. از این پس، آخوندها یک سقوط فرهنگی را در ایران سازمان دادند و با استناد به شریعت اسلامی کشور را به ورطه‌ی بحران‌هایی کشیدند که خسارت مادی و انسانی آن‌ها غیر قابل ارزیابی هستند. به این صورت که ایران نه تنها با یک جنگ هشت ساله مواجه شد، بلکه جمهوری اسلامی کلیت اپوزیسیون را به خاک و خون کشید و میلیون‌ها انسان را به سوی تبعید متواری کرد.^۱ به بیان دیگر، رشد اقتصادی و دگرگونی در زیربنا البته منجر به دگرگونی در روبنا نیز شد، اما اشکال ایدئولوژیک مانند حق، سیاست، دین، هنر و فلسفه را نه تنها به سوی درجات بالاتری نراند، بلکه به قهقرای قرون وسطائی کشاند. این وضعیت محصول شکست نبرد طبقاتی است که البته از ضعف آگاهی تئوریک در جنبش کارگری و تفرقه‌ی خودکرده‌ی کارگران سرچشمه می‌گیرد. هم اکنون وضع کارگران ایرانی به گدایی حقوق معوقه و تخت شلاق کشیده شده و زنان برای آزادی پوشش مبارزه می‌کنند. این‌جا هیچ اثری از یک حرکت اجتناب‌ناپذیر تاریخی و حرکت ابژکتیو مادی به سوی یک سرنوشت مثبت مشاهده نمی‌شود، زیرا مردم ایران در حال حاضر برای همان حقوقی مبارزه می‌کنند که ۴۰ سال پیش داشته‌اند.

بنا بر این شواهد تاریخی به درستی روشن می‌شود که هیچ رابطه‌ی دترمینیستی و مکانیکی میان توسعه‌ی زیربنا و صعود اتوماتیک روبنا به درجه‌ی بالاتری وجود ندارد. به همین صورت نیز هیچ رابطه‌ای مستقیم و دترمینیستی میان روند تاریخ و بهبود وضعیت اجتماعی انسان‌ها وجود ندارد. به بیان دیگر، تاریخ و صنعت سوژه نیستند که واقعیت را به وجود بیاورند، زیرا مشخصاً عکس این معادله صحت دارد. به این معنی که سوژه‌ی آگاه انسان‌ها هستند که تاریخ و صنعت را به صورت محمول خود می‌سازند. اگر انسان‌ها در پراکسیس نبرد طبقاتی به خودآگاهی و پیروزی برسند، بدون تردید دست آورده‌های مثبتی نیز خواهند داشت. اما اگر انسان‌ها تحت تأثیر ایدئولوژی‌های مخرب و ارتجاعی قرار بگیرند، وضعیت آن‌ها از گذشته نیز بدتر خواهد شد. بنابراین آینده باز است و شکوفایی یا رکود اجتماعی بستگی به توازن قوا در جامعه‌ی طبقاتی دارد. از منظر پراکسیس نبرد طبقاتی، هیچ‌گونه تضمین قطعی و دترمینیستی برای یک آینده‌ی مثبت وجود ندارد و کسی که به غیر از این می‌گوید، در حال ساختن دین است و وعده و وعیدهای دروغ و توخالی می‌دهد.

البته در همان دورانی که انگلس آثار متأخر خود را می‌نوشت و محصولات خطای فلسفی خود را هم بدون هراس به مارکس نسبت می‌داد، نه تنها با ابعاد ماتریالیسم تاریخی - دیالکتیکی وی به خوبی آشنا بود، بلکه به اندازه‌ی کافی نیز تجربیات سیاسی داشت. انگلس در سال‌های ۱۸۴۸ و ۱۸۴۹ میلادی در انقلاب آلمان شرکت کرده و شکست آن‌را دیده بود. وی هم‌چنین با شکست کمون پاریس و عواقب بناپارتیسم برای طبقه‌ی کارگر فرانسه به خوبی آشنایی داشت. به بیان دیگر، انگلس به همان اندازه‌ی مارکس افت و خیزهای جنبش کارگری را می‌شناخت و شخصاً تجربه کرده بود. با تمامی این وجود، وی چنان معطوف به خطای فلسفی و "ماتریالیسم" متافیزیکی خود شده بود که انگاری قادر به پیش-بینی عواقب افکار دترمینیستی و آن صدمه‌ی تئوریکی که به جنبش کمونیستی وارد می‌آورد، نمی‌شد. برای انگلس تئوری انتقادی و انقلابی مارکس ناپخته و ناتمام به نظر می‌آمد و از این بابت، وی به گفته‌ی خودش در پی تکامل و

^۱ Vgl. Feridony, Farshid (۲۰۰۰): Transformationsprozesse ... ebd., S. ۲۳۴ff., ۲۸۸ff., ۳۶۸ff.

اتمام فعالیت تئوریک مارکس بود.^۹ پیداست که با یک چنین ادعائی، انگلس اصولاً مانعی در تحریف کشفیات تئوریک مارکس نمی‌دید و از تقلب نیز شرم نداشت. برای نمونه انگلس در کتاب "منشأ خانواده، مالکیت خصوصی و دولت" به شرح زیر و به اصطلاح به کتاب "ایدئولوژی آلمانی" رجوع می‌کند:

«من در یک جزوه‌ی قدیمی و منتشر نشده از سال ۱۸۴۶ میلادی که از طریق مارکس و من تنظیم و مدون شده است، می‌یابم که "اولین تقسیم کار، تقسیم کار مرد با زن در تولید مثل است." و من امروز می‌توانم به آن بیفزایم: اولین تضاد طبقاتی که در تاریخ بروز کرد، با تکامل آنتاگونیسم مرد با زن در نظام تک همسری همراه بود و اولین سرکوب طبقاتی از طریق جنسیت مردانه بر جنسیت زنانه [اعمال شد].»^{۱۰}

همان‌گونه که خواننده‌ی نقاد ملاحظه می‌کند، انگلس این‌جا منشأ تشکیل طبقات را در تولید مثل و در خانواده‌ی تک همسری می‌یابد و سپس به این نتیجه می‌رسد که در خانواده‌ی مدرن مرد بورژوا است و زن نقش پرولتاریا را دارد.^{۱۱} انگاری که مرد بنا بر مناسبات طبیعی نقش کارفرما را در خانواده به عهده گرفته و در یک روند تولید سرمایه‌داری نیروی کار خانگی زن را استثمار می‌کند. اما ما با رجوع به کتاب "ایدئولوژی آلمانی" یک چنین کشفیات به اصطلاح تئوریکی را در آن نمی‌یابیم. این‌جا مارکس میان مناسبات طبیعی با مناسبات اجتماعی جهت تولید نیروی کار خودی و بیگانه تمیز می‌دهد و ایجاد طبقات را نه از طریق مناسبات طبیعی، یعنی تولید مثل در خانواده، بلکه از طریق مناسبات اجتماعی، یعنی تقسیم کار توضیح می‌دهد. این‌جا منظور مارکس حتا آن تقسیم کاری نیست که بنا بر تفاوت طبیعت مرد با زن در خانواده به وجود می‌آید. به این صورت که مرد معمولاً از نظر قدرت بدنی از زن قوی‌تر است و از آن‌جا که رنج بارداری و زایمان و وظیفه‌ی بچه‌داری را نباید تحمل کند، در نتیجه طبیعتاً وظایف دیگری را به عهده می‌گیرد. ما این‌جا با یک تقسیم کار مخصوص جنسیتی مواجه هستیم که بنا بر مناسبات طبیعی در خانواده رشد می‌کند، در حالی که مارکس با استناد به مناسبات اجتماعی است که نقش "تقسیم کار واقعی" را به شرح زیر در کتاب "ایدئولوژی آلمانی" برجسته می‌سازد:

«تقسیم کار تنها از آن لحظه تقسیم واقعی می‌گردد، آن‌جا که یک تقسیم کار مادی و ذهنی صورت بگیرد. از این لحظه آگاهی می‌تواند واقعاً متصور گردد، [یعنی] چیز دیگری از آگاهی پراکسیس موجود بوده باشد، [یعنی] واقعاً چیزی را تصور کند، بدون این‌که یک چیز واقعی را تصور کرده باشد. از این لحظه آگاهی قادر است که خود را از جهان رها سازد و به سوی پرداختن تئوری، دین‌شناسی، فلسفه و اخلاق "تاب" و غیره سوق بگیرد.»^{۱۲}

^۹ Vgl. Engels, Friedrich (۱۹۷۹): Der Ursprung, ebd. S. ۲۷

^{۱۰} Ebd., S. ۶۸

^{۱۱} «مرد در خانواده بورژوا است و زن نقش پرولتاریا را ایفا می‌کند. (...) جمهوری دموکراتیک از تضاد این دو طبقه فرا نمی‌رود، آن در برابر زمینه‌ای را به وجود می‌آورد که حکم آن در نبرد صادر شود. همچنین در واقع نیز خصلت مخصوص حاکمیت مرد بر زن در خانواده‌ی مدرن خواهد شد و ضرورتاً همین که روش برقراری یک تساوی واقعی اجتماعی هر دو، وقتی مثل نور خیره کننده‌ی روز تابان می‌شود، که هر دو حقوقی تماماً دارای تساوی حقوق هستند. سپس روشن می‌شود که آزادی زن اولین پیش شرط را دارد که دوباره آموزش تمام نسل زنانه در صنعت عمومی و این دوباره نیازمند به بر طرف کردن خصلت تکی خانواده به صورت واحد اقتصادی جامعه است.»

Ebd., S. ۷۵

^{۱۲} Marx, Karl / Engels, Friedrich (۱۹۶۶): Deutsche Ideologie, in: MEW Bd. ۳, S. Berlin (Ost), S. ۳۱

همان‌گونه که خواننده‌ی نقاد ملاحظه می‌کند، مارکس این‌جا با استناد به مناسبات اجتماعی، یعنی تقسیم کار یدی از کار فکری است که منشأ تشکیل طبقات اجتماعی را می‌یابد. به این صورت که پس از "تقسیم کار واقعی" آگاهی از پراکسیس مستقل و تبدیل به تئوری ناب، یعنی دین، فلسفه و ایدئولوژی می‌شود و تنها تحت تأثیر ایدئولوژی است که لذت، از رنج کار و تولید، از مصرف مجزا و به طبقات متضاد تعلق می‌گیرد. از این پس، حق مالکیت به وجود می‌آید و فقط تحت تأثیر آن است که زن و کودک در خانواده تبدیل به برده‌ی مرد می‌شوند.^{۱۳} به بیان دیگر، مارکس مانند انگلس متأخر اصولاً به مناسبات طبیعی و تقسیم کار در تولید مثل رجوع نمی‌کند و تنها با استناد به مناسبات اجتماعی و حق مالکیت است که روابط نابرابر جنسیتی میان مرد و زن را توضیح می‌دهد. بنابراین قبل از "تقسیم کار واقعی" و قبل از تکامل ایدئولوژی که البته حق مالکیت را توجیه می‌کند، طبقات نیز وجود نداشته‌اند و مارکس هم با استناد به همین حق مالکیت و نقش کار مزدی در روند ارزش افزایی سرمایه است که به موضوع استثمار نیروی کار بیگانه و نقش بورژوا و پرولتاریا در جامعه‌ی بورژوایی دست می‌یابد.

این‌جا انگیزه‌ی انگلس متأخر از تحریف کشفیات تئوریک مارکس به خوبی روشن می‌شود. به این صورت که وی می‌خواهد از یک طرف، همان قوانین طبیعت ناب، یعنی همان تولید مثل و تقسیم کار جنسیتی را که در خانواده طبیعتاً رایج است، تبدیل به قوانین جامعه انسانی کند و منشأ طبقات را به روابط طبیعی زن و مرد نسبت دهد. انگاری که در جامعه‌ی انسانی هنوز قوانین طبیعت ناب و داروینیسیم معتبر هستند. وی از طرف دیگر، با استناد به خطای فلسفی خود و آن "ماتریالیسم" متافیزیکی که در تناقض با ماتریالیسم تاریخی - دیالکتیکی مارکس ابداع کرده است، آزادی زنان را منسوب به صنعت بزرگ و رشد زیربنا می‌کند که ما مضمون آن‌را در کتاب "منشأ خانواده، مالکیت خصوصی و دولت" به شرح زیر می‌یابیم:

«آزادسازی زن تنها زمانی ممکن می‌شود، همین که وی می‌تواند در سطح گسترده‌ی اجتماعی در تولید سهم و کار خانگی را تنها تا اندازه‌ی جزئی متحمل شود. و این تنها از طریق صنعت بزرگ مدرن ممکن شده است که نه تنها کار زنان را در میزان بزرگ مجاز می‌کند، بلکه براستی آن‌را می‌طلبد، و آن هم چنین گرایش دارد که کار خانگی شخصی را بیشتر و بیشتر در یک صنعت عمومی منحل کند.»^{۱۴}

همان‌گونه که خواننده‌ی نقاد ملاحظه می‌کند، از منظر انگلس متأخر موضوع آزادی زن دیگر مشروط به خودآگاهی سوژه نمی‌شود و هیچ ارتباط مستقیمی با فعالیت فمینیستی و پراکسیس نبرد طبقاتی - جنسیتی ندارد.^{۱۵} همین که اقتصاد رشد کند و زیربنا توسعه بیابد، انگاری که حقوق و نقش اجتماعی زنان نیز ضرورتاً به درجات بالاتری صعود می‌کنند. از

^{۱۳} Vgl. ebd., S. ۲۹f.

^{۱۴} Engels, Friedrich (۱۹۷۹): Der Ursprung ... ebd., S. ۱۵۸

^{۱۵} انگلس در آنتی دورینگ فوریر را تقدیر می‌کند که وی برای اولین بار در نقد جامعه‌ی بورژوایی بر این موضوع تأکید کرده است که در هر جامعه‌ای "درجه‌ی رهایی زنان، اندازه‌ی طبیعی از رهایی عمومی است."

Vgl. Engels, Friedrich (۱۹۷۵): Anti Düring – Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft, in: MEW, Bd. ۲۰, S. ۱ff., Berlin (ost), S. ۲۴۲

البته انگلس تساوی حقوقی و انتخابات پارلمانی را نیز در نظر می‌گیرد و به این وسیله از موضع بورژوازی راه حل آزادی زنان را جستجو می‌کند.

Vgl. Engels, Friedrich (۱۹۷۹): Der Ursprung ... ebd., S. ۷۵f.

این پس، نقش زن به صورت پرولتاریا خانگی خاتمه می‌یابد و انگاری که مشکل مردسالاری نیز خود به خود حل و فصل می‌شود. البته پیداست که انگلس از این موضوع کاملاً آگاه بود که مارکس این گونه نظریات را با مفهوم "ماتریالیسم عامیانه" به بند نقد می‌کشید و آن‌ها را محصول "وارونگی مطلق" می‌نامید.^{۱۶}

به بیان دیگر، ما نزد انگلس متأخر با افکار دینی مواجه می‌شویم. افکار وی به این دلیل دینی هستند، زیرا آزادی انسان را نه به خودآگاهی و اراده‌ی خودش، بلکه به محمول انسان، یعنی به یک چیز خودساخته که از طبیعت انسان مستقل و خارج از انسان مستقر شده است، نسبت می‌دهد. این‌جا دیگر هیچ تفاوتی ندارد که ما از صنعت بزرگ، روند تاریخ و یا امام زمان سخن بگوییم. در هر حالت، نتیجه‌ی یک‌سان است، زیرا همه‌ی آن‌ها منجر به ازخودبیگانگی انسان با پراکسیس نبرد طبقاتی - جنسیتی و انفعال در برابر نظم موجود می‌شوند. بنابراین پیداست که چرا انگلس متأخر موضوع آزادی زن را که یک مسئله‌ی عاجل اجتماعی است، مشروط به تکامل صنعت بزرگ می‌کند و تحقق آن‌را به یک آینده-ی نامعلوم و ناکجا آباد می‌سپارد. ما این‌جا با عواقب سیاسی "ماتریالیسم" متافیزیکی انگلس متأخر مواجه می‌شویم که البته ایدئولوژی مارکسیسم - لنینیسم نیز از آن مشروب می‌شود. بنابراین اگر در دوران قیام بهمن جریان‌های مارکسیست - لنینیست به مبارزات ضد امپریالیستی و توسعه‌ی زیربنا اولویت می‌دادند و با حاشیه‌ای خواندن مسائل زنان به دام بورژوازی ملی و اسلامیان مرتجع می‌افتادند، تنها به این دلیل بود که تئوری فعالیت سیاسی آن‌ها نه با استناد به تئوری انتقادی و انقلابی مارکس، بلکه تنها با رجوع به آثار انگلس متأخر و در شوروی ساخته و پرداخته و از طریق انتشارات حزب توده در ایران ترویج می‌شد.

بنابراین این آگاهی کذب که نشریات حزب توده از جهان وارونه‌ی نظام سرمایه‌داری ارائه می‌دهند، محصول خطای فلسفی انگلس متأخر است که البته به دو دلیل در تداوم با فلسفه‌ی ایده‌آلیستی هگل قرار می‌گیرد. اول، مسئله‌ی جابجایی سوژه با ابژه و یا محمول است. به این صورت که صنعت اصولاً محصول فعالیت آگاه انسان‌ها، یعنی ابژه‌ی موضوعیت‌یافته است. بنابراین این‌جا سوژه‌ی آگاه و فعال خود زنان محسوب می‌شوند که در نقد تئوریک و در نبرد با مردسالاری به خودآگاهی می‌رسند و در پراکسیس سیاسی با آن تصویر حساب می‌کنند. دوم، مسئله‌ی آپریوریسم است. یعنی انگلس نیز مانند هگل پیشگویی‌های خود را بدون شواهد ابژکتیو، منطقی می‌شمارد و توجیه می‌کند. به بیان دیگر، انگلس مانند هگل و بر خلاف مارکس عملاً تبدیل به ایدئولوگ نظام سرمایه‌داری می‌شود.

مارکس از بدو فعالیت تئوریک خود با پیشگویی‌های آپریور، مجرد و تخیلی شدیداً مخالف بود. وی در رساله‌ی دکترایش هرگونه نظریه‌پردازی بدون رابطه با پراکسیس را "مدفوع فلسفی" می‌خواند. با وجودی که مارکس همواره واقعیتی را در دیالکتیک هگل می‌دید، اما شدیدترین انتقادها را نیز به فلسفه‌ی ایده‌آلیستی وی وارد می‌آورد. از جمله باید از مفاهیمی مانند "اسرارآمیز"، "جنجالی" و "حرکت ناب تفکر" یاد کرد که موضوع انتقاد مارکس به هگل بودند. برای وی سوژه‌ی فلسفه‌ی ایده‌آلیستی هگل اصولاً دروغ و دیالکتیک آن کله پا بود که البته منجر به این تصور واهی می‌شد که انگاری این عاقبت است که آغاز را می‌سازد و این فرزند است که مادر را می‌زاید.

^{۱۶} Vgl. Marx, Karl (۱۹۷۳): Briefe - Marx an Engels in Manchester, London, ۵. ۳. ۱۸۵۸, in: MEW, Bd. ۲۹, S. ۲۹۶f., Berlin (ost)

از آن پس که مارکس از فلسفه‌ی ماتریالیستی و انسان‌شناسی استعلائی فویرباخ فراروی کرد، معطوف به "حرکت واقعی" در جامعه‌ی بورژوایی شد و مفهوم "سرمایه" را نیز دقیقاً به صورت یک بازتاب دیالکتیکی از همین "حرکت واقعی" که سرمایه در آن به وجود می‌آید، متکامل کرد.^{۱۷} از این بابت، مارکس بر این نکته تأکید می‌کند که شکل تولید کالایی باید کاملاً متکامل شده باشد و تنها با استناد به این واقعیت تجربی، یعنی از تمایل خود ارزش مبادله و شکل کالایی موضوعات (مادی، خدماتی، هنری) جامعه است که بعداً درک علمی از سرمایه رشد می‌کند.^{۱۸}

به بیان دیگر، سرمایه تنها زمانی به وجود می‌آید که صاحب پول بتواند پول خود را با نیروی کار بیگانه عوض کند. ما این‌جا با شکل کالائی نیروی کار مواجه هستیم که پس از "انباشت اولیه" به وجود می‌آید. به این ترتیب، نیروی کار از ابزار تولید آزاد می‌شود و مالک آن نیز ظاهراً آزاد است که آن را به هر کارفرمایی که می‌خواهد، بفروشد. مارکس این‌جا از مفهوم "انباشت اولیه" به این دلیل استفاده می‌کند، زیرا این نوع از انباشت با اشکال ماقبل از دوران سرمایه‌داری کاملاً متفاوت است.^{۱۹}

تعویض پول با نیروی کار در بازار کار، یعنی در تبادل پول کارفرما با کالای کارگر صورت می‌گیرد.^{۲۰} نیروی کار نیز مانند تمامی کالاهای دیگر یک ارزش مبادله و یک ارزش مصرف دارد. ارزش مبادله‌ی نیروی کار همان کارمزد است که کارگر دریافت می‌کند و ارزش مبادله‌ی آن ارزش افزایی سرمایه است. به بیان دیگر، نیروی کار تنها کالائی است که مصرف آن منجر به سود سرمایه می‌شود.^{۲۱} به این ترتیب، سرمایه‌دار با اراده، آگاهی و به صورت سرمایه‌ی شخصیت‌یافته، یعنی سوپژکتیو به تولید کالا روی می‌آورد و آن را به صورت ارزش مبادله به بازار عرضه می‌کند.^{۲۲} تولید کالا بنا بر قانون ارزش، یعنی "زمان کار اجتماعاً لازم" صورت می‌گیرد که البته از آن شرایط معمول تولید گزارش می‌دهد که به صورت میانگین مناسبات تولیدی رایج است.^{۲۳} در مسیر تولید کالا، یعنی "پول - کالا - پول" ارزش افزوده حاصل می‌شود که البته محصول کار اضافی پرداخت نشده، یعنی استثمار نیروی کار بیگانه و نفی مالکیت انفرادی کارگران

^{۱۷} Die wirkliche Bewegung, worin das Kapital wird! Vgl. Marx, Karl (۱۹۷۴): Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie, Rohentwurf ۱۸۵۷ – ۱۸۵۸, ۲. Auflage, Berlin (ost), S. ۴۳۱, und Vgl. Rabehel, Bernd (۱۹۷۳): Marx und Lenin – Widersprüche einer ideologischen Konstitution des Marxismus – Leninismus, Berlin (west), S. ۵۳

^{۱۸} Vgl. Marx, Karl (۱۹۸۲): Das Kapital – Kritik der politischen Ökonomie, Bd. I, in: MEW, Bd., ۲۳, Berlin (ost), S. ۸۹, und

Vgl. Marx, Karl (۱۹۷۴): Grundrisse ... ebd., S. ۹۰۴

^{۱۹} Vgl. Marx, Karl (۱۹۸۲): Das Kapital – Bd. I, ... ebd., S. ۷۴۲

^{۲۰} Vgl. Marx, Karl (۱۹۷۴): Grundrisse ... ebd., S. ۹۴۵

^{۲۱} Vgl. ebd., S. ۲۰۵

^{۲۲} Vgl. ebd., S. ۱۷۰, und

Vgl. Richter, Helmut (۱۹۷۸): Zum Problem der Einheit von Theorie und Praxis bei Karl Marx – Eine biographisch, systematische Studie über den früheren Marx, Campus, Forschung Band ۳۹, Frankfurt am Main, S. ۳۲۳, und

Vgl. Rosdolsky, Roman (۱۹۶۸): Zur Entstehungsgeschichte des Marxschen „Kapital“ – Der Rohentwurf des Kapital ۱۸۵۷-۱۸۵۸, ۳ Bände, Frankfurt am Main, Bd. I, S. ۶۴, ۲۰۱

^{۲۳} Vgl. Marx, Karl (۱۹۸۲): Das Kapital – Bd. I, ... ebd., S. ۵۳

مزدی است.^{۲۴} ما تا این‌جا نزد مارکس با یک مدل مجرد، یعنی حرکت سرمایه و کالای منفرد مواجه هستیم که به غیر از روند تولید، روند دوران، یعنی تبادل کالا با پول را نیز در بر می‌گیرد. سپس مارکس از این مدل مجرد به سوی واقعیت مشخص، یعنی حرکت کلیت سرمایه و جهان کالاها صعود می‌کند و "مشخص" بنا به تعریف وی یک ساختار بسیار پیچیده و متنوع دارد.^{۲۵}

البته سرمایه از زمانی که روی پای خود می‌ایستد، مستقلاً منطق خود را دنبال می‌کند.^{۲۶} اما با وجود این، رقابت بر سرمایه مانند "قانون جاذبه‌ی زمین" اثر می‌کند^{۲۷} و اگر سرمایه نسبت به قانون ارزش بی‌اعتنا باشد، رقابت آن‌را به زیر می‌کشد. بنابراین سرمایه بنا بر تمایل درون‌ذاتی خود توسعه‌طلب است و از این بابت، تبدیل به یک رابطه‌ی مسلط اجتماعی می‌شود که ما مضمون آن‌را به شرح زیر در کتاب "گروندریسه" می‌یابیم:

«بالاترین تکامل سرمایه (...). سرمایه به صورت سرمایه است. آن از یک طرف، این درجه از [تکامل] را نشان می‌دهد که طبق آن سرمایه تمامی شرایط تولید اجتماعی را مطیع خود کرده و بنابراین از طرف دیگر، تا چه اندازه ثروت بازتولید اجتماعی، سرمایه‌داری شده است و تمامی نیازها در شکل تبادل [کالائی] تأمین می‌شوند.»^{۲۸}

همان‌گونه که خواننده‌ی نقاد ملاحظه می‌کند، سرمایه ذاتاً تمایل دارد و مجبور است که تمامی مایحتاج مادی و خدماتی جامعه‌ی انسانی را تبدیل به کالا و موضوع ارزش افزایی ارزش کند. بنابراین سرمایه نه تنها تمامی مناسبات تولید، بلکه بازتولید اجتماعی را نیز تابع قوانین خود می‌سازد و مارکس هم با استناد به همین "حرکت واقعی" است که مفاهیم درون‌ذاتی را یکی پس از دیگری و در ارتباط دیالکتیکی با یک‌دیگر متکامل می‌کند. به این صورت که مقرر شدن هر مفهوم مشروط به وجود مفهوم قبلی است. این‌جا مقوله‌هایی مانند: کالا، ارزش، پول و سرمایه لازم و ملزوم هم‌دیگر هستند که مارکس از آن‌ها به عنوان "اشکال موجود فونکسیونال" نیز سخن می‌راند. بنابراین مفاهیم کتاب "سرمایه" محصول یک دیالکتیک مفهومی نیستند و مارکس با حدود دیالکتیک تا این حد آشنا است که روش نقد درون‌ذاتی و نفی‌کننده‌ی وی از "حرکت واقعی" مستقل نمی‌شود و تنها زمانی مقوله‌ها را به صورت مفهوم در می‌آورد که در تجربه کاملاً متکامل شده‌اند.^{۲۹}

به بیان دیگر، مارکس مفهوم "سرمایه" را منطبق با حرکت دیالکتیکی خودش متکامل می‌کند. ما این‌جا با یک حرکت واقعی، تاریخی و مشخص که انگستان مصداق تجربی آن است، سر و کار داریم. یعنی با یک واقعیت ابزکتیو که البته

^{۲۴} Vgl. ebd., S. ۲۳۱, und

Vgl. Marx, Karl (۱۹۷۴): Grundrisse ... ebd., S. ۱۵۹f., ۹۱۶, und

Vgl. Marx, Karl (۱۹۷۴): Theorien über Mehrwert – Vierter Band des „Kapitals“, Erster Teil, in: MEW, Bd. ۲۶/۱, (Berlin (ost), S. ۳۸۶f., und

Vgl. Rabehel, Bernd (۱۹۷۳): Marx ... ebd., S. ۴۲

^{۲۵} Mannigfaltig, vgl. Marx, Karl (۱۹۷۴): Grundrisse ... ebd., S. ۲۱f.

^{۲۶} Vgl. Marx, Karl (۱۹۸۲): Das Kapital – Bd. I, ... ebd., S. ۷۴۲

^{۲۷} Vgl. ebd., S. ۸۹

^{۲۸} Marx, Karl (۱۹۷۴): Grundrisse ... ebd., S. ۴۳۱

^{۲۹} Vgl. ebd., S. ۹۰۴, und

Vgl. Marx, Karl (۱۹۸۲): Das Kapital – Bd. I, ... ebd., S. ۸۹

محصول فعالیت سوپزکتیو سرمایه‌دار به صورت سرمایه‌ی شخصیت‌یافته است.^{۳۰} در این "حرکت واقعی" نیروی کار به صورت کالا (کار زنده) و سرمایه (کار مرده) لازم و ملزوم هم‌دیگر و قوای آنتاگونیستی محسوب می‌شوند. به این دلیل که نیروی کار بر خلاف کالاهای دیگر یک کالای مخصوص است، زیرا نه تنها منجر به ارزش افزایی سرمایه می‌شود، بلکه محصول فعالیت بدنی و روحی مالک آن نیز است.^{۳۱} ما این‌جا با انسان سر و کار داریم که از طریق کار خود، خالق خود نیز محسوب می‌شود. به این معنی که انسان از طریق کار از یک طرف، طبیعت بیرونی و طبیعت درونی خود را دگرگون می‌سازد و از طرف دیگر، یک موضوع (مادی، خدماتی، هنری) را به جامعه عرضه می‌کند و تحت تأثیر محصول کار خود نیز در جامعه موضوعیت می‌یابد. برای نمونه تولید میز و صندلی نه تنها به منابع طبیعی مانند چوب و ابزار تولید نیاز دارد، بلکه انسان را نیز تبدیل به نجار در جامعه می‌کند.

افزون بر این‌ها، انسان به عنوان مالک نیروی کار خود دارای قوای حسی است که آن‌را از کالاهای دیگر متمایز می‌کند. به بیان دیگر، کارگران مزدی تضاد در حوزه‌ی تولید و در حوزه‌ی توزیع را مشاهده و احساس می‌کنند. آن‌ها احساس می‌کنند که در روند تولید یک طبیعت غیر انسانی را متحمل می‌شوند. به این صورت که تقسیم کار در کارخانه آن‌ها را از کارگر ماهر به کارگر ساده تقلیل می‌دهد و به یک مهره‌ی بی‌اختیار و ابزاری روند تولید تبدیل و به کلی سلب موضوعیت می‌کند. برای نمونه تیلور از کارگران مزدی که طبق سیستم تولیدی وی کار می‌کردند، به عنوان "گوریل تربیت شده" سخن می‌راند. هم‌زمان کارگران مزدی رنج کار را نیز احساس و تقسیم ناعادلانه‌ی ثروت اجتماعی را هم-چنین مشاهده می‌کنند و پیداست که جهت کوتاهی روزانه‌ی کار و افزایش کارمزد فعال می‌شوند. ما این‌جا با پراکسیس نبرد طبقاتی مواجه هستیم که در روند تولید اختلال به وجود می‌آورد. بنابراین از منظر سرمایه کافی نیست که یک نفر نیروی کار خود را به بازار عرضه کند. به این معنی که کارگران مزدی باید مطیع سرمایه‌دار نیز باشند، باید تداوم نظام سرمایه‌داری را همسان با منافع مادی و آتی خود بدانند، باید با وجود تضادهای درون‌ذاتی و بردگی کار مزدی به مدیریت غیر کارگری تن دهند، باید آن طبیعت غیر انسانی را که سرمایه در روند تولید به آن‌ها تحمیل می‌کند، با کم و بیشی از مقاومت بپذیرند، باید تحت تأثیر ایدئولوژی لیبرالیسم قرار بگیرند و تجزیه‌ی اقتصاد از سیاست را قبول کنند، باید سیستم پارلمانی و حق مالکیت خصوصی را برابر با آزادی خود بشمارند و برابری در حوزه‌ی اقتصادی را اصولاً طرح نکنند.

بنابراین تولید نیروی کار فقط یک امر بیولوژیک و ابژکتیو نیست. به این صورت که یک نفر متولد و بزرگ می‌شود و بعداً سر کار می‌رود. پیداست که نیروی کار نیز مانند مابقی کالاها باید نخست تولید و به بازار عرضه شود و از آن‌جا که نیروی کار محصول فعالیت بدنی و روحی کارگران است، در نتیجه باید هم‌چنین بازتولید شود. از این بابت، مارکس تولید و بازتولید را مکمل و شامل هر جریانی می‌شمارد که مجبور به تجدید حیات است.^{۳۲} پیداست که این موضوع فقط

^{۳۰} Vgl. Marx, Karl (۱۹۷۴): Das Kapital – Kritik der politischen Ökonomie, Bd. III, in: MEW, Bd., ۲۵, Berlin (ost), S. ۲۰۶, ۳۳۶, und

Vgl. Rosdolsky, Roman (۱۹۶۸): Zur ebd., S. ۱۴۳f., ۱۶۶, ۲۰۴f.

^{۳۱} مارکس در این ارتباط از کارگر مزدی به عنوان "سوژه‌ی زنده" سخن می‌راند.

Vgl. Marx, Karl (۱۹۷۴): Grundrisse ... ebd., S. ۹۴۶

^{۳۲} Vgl. Marx, Karl (۱۹۸۲): Das Kapital – Bd. I, ... ebd., S. ۵۹۱

مربوط به نیروی کار نمی‌شود، بلکه سرمایه را نیز در بر می‌گیرد. به این معنی که در روند تولید همواره باید از نو سرمایه‌گذاری و فن‌آوری نوین به کار گرفته شود. هم‌چنین پیداست که بازتولید سرمایه نیز مانند بازتولید نیروی کار مزدی فقط ابژکتیو نیست، بلکه سوژکتیو هم است. به این صورت که اشکال ایدئولوژیک مانند: دین، اخلاق، اسطوره و فلسفه همواره باید ترمیم و بازتولید شوند که مناسبات متضاد ابژکتیو را توجیه کنند.

در حالی که مکان بازتولید سرمایه کارخانه، دانشگاه، تأسیسات علمی و انواع متفاوت مؤسسه‌های آموزشی و خدماتی است، نیروی کار مزدی در خانه و جامعه تولید و بازتولید می‌شود که البته منبع مادی آن کار مزد است و سطح آن مربوط به جوانب تاریخی و اخلاقی می‌شود. نخست نیروی کار باید تولید شود که مکان تولید آن رحم مادر است. البته مارکس موضوع تولید مثل را مد نظر دارد،^{۳۳} اما آن را تبدیل به موضوع نقد اقتصاد سیاسی نمی‌کند. همین موضوع باعث شده که برخی از فمینیست‌ها مارکس را متهم به مردسالاری کنند.^{۳۴} البته این امکان وجود دارد که مارکس واقعاً مردسالار بوده، اما دلیل این انتقاد کاملاً نامربوط است. به این صورت که در دوران حیات مارکس موضوع بارداری تنها یک امر بیولوژیک و ابژکتیو بوده است، زیرا نه روند بارداری یک سوژه‌ی درون‌ذاتی دارد و نه بارداری موضوع ارزش‌افزایی سرمایه بوده است. آن چیزی که در این دوران جهت تولید نیروی کار معمول بوده، تنها مربوط به زایمان می‌شده که آن هم از طریق ماما و در خانه انجام می‌گرفته است. پیداست که مارکس نیز با استناد به یک "حرکت واقعی" همان چیزی را نقد کرده که وجود داشته است. اما در دوران معاصر یک صنعت قابل ملاحظه برای دوران بارداری زنان به وجود آمده است. از جمله باید از امکانات پزشکی و رفاهی برای زنان باردار، تعیین جنسیت بچه قبل از تولد، تأسیس بانک اسپرم، بارداری مصنوعی، صقد جنین و فن‌آوری کلون یاد کرد که مسئله‌ی تولید نیروی کار را تبدیل به موضوع نقد اقتصاد سیاسی کرده‌اند و پیداست که این وظیفه را ما باید خودمان به عهده بگیریم.

به بیان دیگر، در دوران معاصر تولید، آموزش و پرورش نیروی کار و هم‌چنین بازتولید آن نیز مسئله‌ی نقد اقتصاد سیاسی است. پیداست که تولید و بازتولید نیروی کار نیاز به مسکن، خوراک، پوشاک، آموزش، نقل مکان، امنیت، سلامتی، تفریح، تفنن و غیره دارد. با یک نگاهی اجمالی به مسکن متوجه می‌شویم که آن نخست باید ساخته شود. یعنی مسکن به غیر از چهار دیواری نیاز به کانالیزاسیون، جاده، آب، برق، گاز و شبکه‌ی ارتباطی دارد. در خانه ماشین لباس‌شویی، یخچال، تلویزیون، جارو برقی، کامپیوتر و مبلمان وجود دارد. ما این‌جا با اشیا سر و کار داریم که مادی و موضوع سودآوری سرمایه هستند. اما ما در رابطه با آموزش، نقل مکان، امنیت، سلامتی و تفریح با موضوع‌های غیرمادی و خدماتی مواجه هستیم که یا موضوع سودآوری سرمایه هستند، یعنی به صورت کالا و از طریق شیوه‌ی مدرن سرمایه-

^{۳۳} Marx, Karl / Engels, Friedrich (۱۹۶۶): Deutsche ... ebd., S. ۲۹f., ۲۷f.

^{۳۴} Vgl. Kontos, Silvia (۱۹۸۱): Hausarbeit, Geburtskontrolle und Frauenautonomie, in: Gesellschaft – Beiträge zur Marxschen Theorie, Nr. ۱۴, S. ۱۲ff., Frankfurt am Main, und
Vgl. Gerhard – Tauscher, Ute (۱۹۸۱): Über gegenwärtige und historische Erfahrungen der Frauen mit Recht – Vorüberlegungen zu einer Rechtstheorie auch für Frauen, in: Gesellschaft – Beiträge zur Marxschen Theorie, Nr. ۱۴, S. ۱۳۹ff., Frankfurt am Main, und
Vgl. Bennholdt – Thomson, Veronika (۱۹۸۱): Subsistenzproduktion und erweiterte Reproduktion – Ein Beitrag zur Produktionsweisediskussion, in: Gesellschaft – Beiträge zur Marxschen Theorie, Nr. ۱۴, S. ۳۰ff., Frankfurt am Main

داری تولید و به بازار عرضه می‌شوند و یا این‌که هزینه‌ی تولید آن‌ها به صورت خدمات ضروری از طریق منابع عمومی تأمین می‌شود که مارکس آن‌را به شرح زیر در کتاب "گروندریسه" در نظر می‌گیرد:

«کار می‌تواند ضروری باشد، بدون این‌که مولد بوده باشد. تمامی شرایط کلی و اشتراکی از تولید - تا زمانی که تولید آن‌ها از طریق نفس سرمایه، تحت شرایط اش نمی‌تواند اتفاق بیفتد - از یک بخش از درآمد کشور - [یعنی] از صندوق دولت پرداخت می‌شود و کارگران به صورت کارگران مولد ظاهر نمی‌شوند، با وجودی که آن‌ها نیروی مولد سرمایه را افزایش می‌دهند.»^{۳۵}

همان‌گونه که خواننده‌ی نقاد ملاحظه می‌کند، نزد مارکس و از منظر قانون ارزش تنها آن نوع از کار مولد است که منجر به سودآوری سرمایه می‌شود. این‌جا دیگر هیچ فرقی ندارد که محصول کار مزدی مادی و یا غیرمادی باشد و یا این‌که کار در حوزه‌ی تولید و یا بازتولید فعال شود. افزون بر این، مارکس این‌جا بر کار ضروری نیز انگشت می‌گذارد که البته هنوز از طریق نفس سرمایه تولید نمی‌شود. به این معنی که محصول کار ضروری هنوز یک شکل کالائی به خود نگرفته و تبدیل به موضوع ارزش افزایی سرمایه نشده است. اما از آن‌جا که وجود آن برای انباشت سرمایه ضروری است، در نتیجه دولت هزینه‌ی تولید آن‌را به عهده می‌گیرد. به این ترتیب، مارکس به مضمون کار مولد دست می‌یابد و معنی آن‌را به شرح زیر در کتاب "تئوری‌های ارزش اضافی" مطرح می‌کند:

«یک خواننده‌ی زن که با اختیار خود آواز اش را می‌فروشد، یک کارگر غیر مولد است. اما همین خواننده‌ی زن اگر از طریق یک مؤسسه استخدام شود که وی را به خوانندگی وا می‌دارد که پول در بیاورد، یک کارگر مولد است زیرا وی سرمایه تولید می‌کند.»^{۳۶}

همان‌گونه که خواننده‌ی نقاد ملاحظه می‌کند، نزد مارکس و بنا بر قانون ارزش تنها آن نوع از کار مولد محسوب می‌شود که برای سرمایه‌دار ارزش اضافی تولید کند. این‌جا منظور مارکس آن نوع از کار مزدی است که در روند شیوه‌ی مدرن تولید سرمایه‌داری استثمار می‌شود.^{۳۷} وی این موضوع را نیز به این شرح در کتاب "سرمایه" طرح می‌کند که انسان از طریق کار و در تبادل مادی با طبیعت تولید می‌کند و از این منظر مولد است، اما نه از منظر سرمایه.^{۳۸}

بنابراین مارکس با استناد به مفهوم کار مولد و از منظر قانون ارزش است که به نقد "کار خانگی" و نقش زنان کارگر در انباشت سرمایه می‌پردازد.^{۳۹} نخست کار خانگی است که به صورت کار مزدی در خدمت طبقه‌ی اعیان و اشراف فئودالی است. برای نمونه می‌توان از کارگر آشپز، مستخدم، جلودار، راننده، باغبان، ماسور، بادی‌گارد، آموزگار موسیقی و زبان یاد کرد. با وجودی که این نوع از کار خانگی از طریق کار مزدی انجام می‌شود، اما مارکس آن‌را غیر مولد می‌شمارد، زیرا محصول آن نه وارد چرخه‌ی تولید و نه منجر به سودآوری سرمایه می‌شود. وی آن‌را هم‌چنین غیرمفید و غیرضروری نیز می‌شمارد، زیرا محصول آن نیروی مولد سرمایه را افزایش نمی‌دهد. به بیان دیگر، ما این‌جا با یک سری

^{۳۵} Marx, Karl (۱۹۷۴): Grundrisse ... ebd., S. ۴۳۲

^{۳۶} Marx, Karl (۱۹۷۴): Theorien ... ebd. S. ۳۷۷

^{۳۷} Vgl. Marx, Karl (۱۹۸۲): Das Kapital – Bd. I, ... ebd., S. ۵۳۲

^{۳۸} Vgl. ebd., S. ۱۹۲۴, ۱۹۶۴.

^{۳۹} Weiberarbeit, vgl. Marx, Karl (۱۹۸۲): Das Kapital – Bd. I, ... ebd., S. ۴۲۱

انگل اجتماعی مواجه هستیم که از طریق رانت و سود سرمایه کاملاً مرفه زندگی می‌کنند. همین آخوندهای جنایت‌کار و اختلاس‌گران اسلامی در ایران نیز از همین قماش هستند که به تازگی مدعی ژن‌های خوب شده‌اند و برای توجیه ثروتمندی و زندگی بر پروای خود تئوری راسیستی نیز می‌سازند. از آن‌جا که موجودیت طبقه‌ی اعیان و اشراف فئودالی برای جامعه هیچ‌گونه فایده‌ای ندارد، در نتیجه مارکس از ثروت آن‌ها به عنوان "ثروت مختص به عمل مصرف" سخن می‌راند.^{۴۰} و در کتاب "تئوری‌های ارزش اضافی" کار خدماتی برای آن‌ها را به شرح زیر غیر مولد می‌شمارد:

«تعیین مادی کار و از این رو محصول آن فی نفسه و برای خود با تمایز میان کار مولد و غیر مولد ارتباط ندارد. برای نمونه آشپز و خدمتکار در یک رستوران عمومی، کارگران مولد هستند، تا آن‌جایی که کار آن‌ها خود را برای صاحب هتل به سرمایه تبدیل می‌کند. همین اشخاص به صورت مستخدم، کارگران غیر مولد هستند، تا آن‌جایی که من در خدمت آن‌ها سرمایه نمی‌اندوزم، بلکه درآمد [خود را] خرج می‌کنم.»^{۴۱}

بعداً مارکس تحت عنوان "کاسبی خانگی"^{۴۲} و "صنعت خانگی"^{۴۳} به کار مولد در خانه می‌پردازد. این‌جا منظور وی کار ریسندگی، بافندگی، خیاطی و انبارداری است که سرمایه‌ی آن از طریق رباخوار و یا سرمایه‌ی تجاری تأمین و در جوار کار خانگی انجام می‌شود. ما این نمونه از زنان کارگر را در ایران به وفور مشاهده می‌کنیم که از طریق قالی‌بافی امرار معاش می‌کنند. در حالی که تجار بازاری هزینه تولید قالی را به عهده می‌گیرند و ابزار کار را در اختیار زنان کارگر می‌گذارند، آن‌ها در جوار خانه‌داری و بچه‌داری قالی می‌بافند و پس از پایان کار مزد خود را دریافت می‌کنند. نمونه‌ی بعدی کار راسته‌دوزی است که بسیاری از زنان کارگر جهت امرار معاش انجام می‌دهند. به این صورت که آن‌ها قطعات بریده‌ی پارچه را از کارخانه می‌گیرند و با چرخ خیاطی خود در خانه به هم می‌دوزند. از منظر قانون ارزش این نمونه از کارها مولد محسوب می‌شوند، زیرا به صورت زمان کار اضافی پرداخت نشده در ارزش افزایی سرمایه سهیم هستند.

مقوله‌ی بعدی کار زنان و کودکان در صنعت بزرگ است که مارکس به آن می‌پردازد. به این صورت که وی با در نظر داشتن سطح کارمزد به این نتیجه می‌رسد که کارگر قبلاً نیروی کار خود را که ظاهراً مالکش بود، به کارفرما می‌فروخت، اما الان به دلیل فقر و سیه‌روزی که سرمایه‌دار به وی تحمیل کرده است، مانند یک برده‌دار نیروی کار زن و بچه‌ی خود را در بازار کار حراج می‌کند.^{۴۴} در این ارتباط مارکس به شرح زیر در کتاب "سرمایه" نتیجه می‌گیرد:

«منتها آن سؤاستفاده‌ی والدین از توان خشونت خود نیست که استثمار مستقیم یا غیرمستقیم نیروی کار نابالغ را از طریق سرمایه خلق کرد، بلکه بر عکس، آن روش استثمار سرمایه است که خشونت والدین را پس از انحلال زمینه‌ی مناسب اقتصادی [خانواده] تبدیل به یک سؤاستفاده کرد. این‌طور وحشتناک و مضمئن‌کننده که الآن انحلال ساختار قدیمی خانواده در سیستم سرمایه‌داری ظاهر می‌شود، این‌طور صنعت بزرگ نه به همان اندازه کمتر با نقش تعیین‌کننده

^{۴۰} Reichtum konsumierender Akt

^{۴۱} Marx, Karl (۱۹۷۴): Theorien ... ebd., S. ۱۲۹

^{۴۲} Vgl. Marx, Karl (۱۹۸۲): Das Kapital – Bd. I, ... ebd., S. ۳۱۶, ۳۶۳f., ۴۰۵, ۴۸۹f., ۶۲۹, ۶۹۹, ۷۳۳, ۷۷۶

^{۴۳} Vgl. ebd., S. ۴۸۵, ۵۳۳

^{۴۴} Vgl. ebd., S. ۴۱۸

که زنان و هر دو جنسیت از نوجوانان و کودکان را آن سوی حوزه‌ی ساختار خانه به روندهای برنامه‌ریزی و اجتماعی تولید اختصاص می‌دهد، زمینه‌ی نوین اقتصادی را برای یک شکل بالاتر از خانواده و مناسبات هر دو جنسیت خلق می‌کند.^{۴۵}

همان‌گونه که خواننده‌ی نقاد ملاحظه می‌کند، مارکس این‌جا بر خلاف انگلس متأخر نمی‌گوید که صنعت بزرگ زنان را آزاد و خانواده را در شکل بالاتری مرتفع می‌سازد. دقیقاً بر عکس، مارکس این‌جا با استناد به "حرکت واقعی" که سرمایه از درون آن به وجود می‌آید، بر آن فقر و سیه‌روزی انگشت می‌گذارد که سرمایه بر کارگران تحمیل و مردان کارگر را تبدیل به برده‌دار کرده است. نزد وی صنعت بزرگ تنها زمینه‌ی نوین اقتصادی را برای یک شکل بالاتر از خانواده و روابط مرد با زن مهیا می‌کند و مابقی جریان مربوط به خودآگاهی کارگران و پراکسیس نبرد طبقاتی می‌شود. در حالی که انگلس متأخر معطوف به "حرکت ماده" و دچار جایجایی سوژه با ابژه و در نتیجه با پراکسیس نبرد طبقاتی به کلی بیگانه است، اما مارکس "حرکت واقعی" را مد نظر دارد و این‌جا انسان سوژه‌ی فعال و آگاه محسوب می‌شود. بنابراین نزد مارکس سوژه‌ی دگرگونی خود زنان کارگر هستند که در جنبش فمینیستی و سوسیالیستی به خودآگاهی می‌رسند و بنا بر زمینه‌ی نوین اقتصادی و در پراکسیس سیاسی با مردسالاری تصفیه حساب می‌کنند. یعنی رهایی از نظام مردسالاری محصول توسعه‌ی زیربنا و یک حرکت ابژکتیو نیست، بلکه محصول مبارزه‌ی آگاهانه‌ی خود زنان و در نتیجه سوژکتیو است.

افزون بر این‌ها، مارکس بر خلاف انگلس متأخر نمی‌گوید که در خانواده مرد بورژوا و زن پرولتاریا است. به نظر وی هر دو پرولتاریا هستند. از منظر ماتریالیسم تاریخی - دیالکتیکی مارکس منشأ طبقات اجتماعی "تقسیم کار واقعی"، یعنی تقسیم کار فکری از کار یدی و تکامل دین، فلسفه و ایدئولوژی است که حق مالکیت خصوصی و روش استثمار سرمایه را توجیه می‌کنند. به بیان دیگر، علت خشونت والدین بر کودکان و مناسبات رایج برده‌داری در خانواده‌ی کارگران صنعت بزرگ است که تحت قانون ارزش و از منظر ارزش افزایی سرمایه کارمزد کارگران را به زیر خط فقر و حداقل موجودیت می‌کشد و منجر به سیه‌روزی و انحلال خانواده می‌شود. بنابراین نه روابط برده‌داری در خانواده مستقیماً مربوط به خشونت خود والدین می‌شود و نه منشأ طبقات اجتماعی ارتباطی با جنسیت مردانه دارد.

به بیان دیگر، مارکس بر خلاف انگلس متأخر یک اتوماتیسم و یک رابطه‌ی مکانیکی میان زیربنا با روبنا برقرار و توجیه نمی‌کند. انگاری که چون زنان در صنعت بزرگ کار می‌کنند، در نتیجه به آزادی نیز رسیده‌اند. اگر طبقه‌ی کارگر در کشورهای متمدن و مدرن صنعتی دست‌آوردهای قابل ملاحظه‌ی اجتماعی داشته و نسبتاً به رفاه رسیده است، ارتباط مستقیمی با رشد نیروهای مولد و تکامل صنعت بزرگ ندارد. مصداق این موضوع را ما به راحتی در تاریخ مبارزات طبقاتی همین کشورها می‌یابیم. به این صورت که کارگران تحت تأثیر تئوری انتقادی و انقلابی مارکس از تضاد ابژکتیو و درون‌ذاتی در نظام سرمایه‌داری آگاه و جهت تحقق اهداف خود متحد و فعال شدند، اعتصاب و جنگ کردند و به صورت محصول پراکسیس نبرد طبقاتی به آن قوانین اجتماعی دست یافتند که پر و بال سرمایه را تا اندازه‌ای بستند.

^{۴۵} Ebd., S. ۵۱۴

به بیان دیگر، علت اوضاع موجود در کشورهای متمدن و مدرن صنعتی مستقیماً مربوط به رشد نیروهای مولد و تکامل صنعت بزرگ نمی‌شود، بلکه محصول آگاهی تئوریک طبقه‌ی کارگر و موفقیت نسبی در پراکسیس نبرد طبقاتی است. از این منظر وضعیت جنبش کارگری در ایران نیز به مراتب روشن‌تر می‌شود. اگر ما در ایران هنوز با یک اتحادیه‌ی سراسری مواجه نیستیم که قادر به چانه زنی با سرمایه بر سر سطح کارمزد کارگران و طول روزانه‌ی کار باشد، علت آن را باید در ضعف آگاهی تئوریک فعالان جنبش کارگری جهت دخل و تصرف در پراکسیس نبرد طبقاتی جستجو کنیم. نتیجه‌ی این ناتوانی وضعیت زندگی واقعی کارگران در کشور است. بسیاری از زنان متأهل در ایران از فرط فقر، بیکاری و مغروصیت به تن فروشی کشیده شده‌اند. در جوار تن فروشی خیابانی، تن فروشی شرعی نیز وجود دارد که به صورت صیقه‌ی اسلامی جاری می‌شود. نوع متعارف تن فروشی همین ازدواج‌های سنتی است که از طریق مهریه‌ی بالا جاری می‌شوند. بنا به گفته‌ی سخنگوی قوه‌ی قضائیه‌ی جمهوری اسلامی بسیاری از مردان متأهل به دلیل نپرداختن مهریه‌ی زنان خود به زندان افتاده‌اند. ما این‌جا با سقوط اخلاقی و فرهنگی در جامعه مواجه هستیم و همان‌گونه که خواننده‌ی نقاد ملاحظه می‌کند، خلاف نظریات مثبت‌گرای انگلس متأخر را در واقعیت می‌یابیم، زیرا با وجود گذشت زمان و سپری شدن روند تاریخ نه خانواده به درجه‌ی بالاتری صعود کرده و نه موضوع مردسالاری در کشور حل و فصل شده است.

نوع آخری از کار زنان که مارکس به نقد آن می‌پردازد، کارخانگی است که مختص به بازسازی نیروی کار می‌شود. برای نمونه می‌توان از خرید خانگی، آشپزی، نظافت، رختشویی، بچه‌داری، پرستاری از سالمندان، خیاطی، بافتنی و غیره یاد کرد. بنا بر قانون ارزش کار خانگی مولد نیست، زیرا شکل کالائی ندارد و از این رو، مستقیماً منجر به ارزش‌افزایی سرمایه نمی‌شود. بنابراین ما این‌جا نه با کار مجرد، بلکه با کار مشخص مواجه هستیم که البته از منظر قانون ارزش کار مفید و ضروری محسوب می‌شود، زیرا در بازتولید نیروی کار نقش دارد. مارکس با استناد به گزارش ادوارد اسمیت و در رابطه با بحران پنبه در آمریکا به شرح زیر در کتاب "سرمایه" به نقد کار خانگی می‌پردازد:

«از نظر بهداشتی، بحران به غیر از تبعید کارگران از فضای کارخانه، فواید زیاد دیگری داشت. زنان کارگر به اندازه‌ی کافی وقت یافتند که به بچه‌های خود شیر دهند، به جای این که آن‌ها را با مواد شیمیایی مسموم کنند. آن‌ها وقت آن‌ها را نیز یافتند که آشپزی بیاموزند. متأسفانه این هنر آشپزی در یک زمانی به وجود آمد که آن‌ها چیزی برای خوردن نداشتند. اما انسان مشاهده می‌کند که سرمایه چگونه کار خانوادگی را که برای مصرف ضروری است، جهت ارزش‌افزایی خویش مصادره می‌کند. (...) از آن‌جا که وظایف حتمی خانواده مانند: مواظبت و شیردادن به بچه‌ها و غیره نمی‌توانند کاملاً حذف شوند، مادران خانواده که از طریق سرمایه مصادره شده‌اند، مجبور هستند که کم و بیش کارهای مفید را در وقت فراغت انجام دهند. آن کارگرانی که مصرف خانواده مانند: خیاطی، وصله و پینه کردن و غیره را تأمین می‌کنند، مجبور هستند که آن‌ها را از طریق خرید کالاهای آماده جایگزین کنند. بنابراین صرف جویی در کار خانگی با خرج پول بیشتر مطابقت دارد. از این بابت، هزینه‌ی تولید در خانواده‌ی کارگران رشد کرده و با درآمد بیشتر آن‌هم سان می‌شود.»^{۴۶}

^{۴۶} Ebd., S. ۴۱۵f., Fn. ۱۲۰, ۱۲۱

همان‌گونه که خواننده‌ی نقاد ملاحظه می‌کند، کار خانگی شکل کالائی ندارد و به عنوان کار مشخص مستقیماً استثمار و منجر به ارزش افزایی سرمایه نمی‌شود. اما کار خانگی بنا بر قانون ارزش کار مفید و ضروری است که البته غیر مستقیم از طریق سرمایه مصادره می‌شود. به این صورت که کار خانگی ارزش مصرف تولید می‌کند که به غیر از این، جهت بازسازی نیروی کار باید از طریق کار مزد کارگران از بازار کالاها خریداری شود. به بیان دیگر، انسان می‌تواند در خانه مربا و ترشی درست و خیاطی کند و یا این‌که باید این محصولات را در بازار بخرد. انسان می‌تواند در خانه آشپزی کند و یا این‌که باید غذا سفارش دهد و یا در رستوران غذا بخورد و پول آن‌را نیز بپردازد. انسان می‌تواند از بچه‌ها و سالمندان در خانه پرستاری کند و یا این‌که آن‌ها را به مهد کودک و خانه‌ی سالمندان تحویل دهد و هزینه‌ی پرستاری از آن‌ها را نیز متحمل شود. بنابراین تفاوت بازتولید نیروی کار از طریق کار خانگی (کار مشخص) با کار مزدی (کار مجرد) فقط در این است که کار خانگی پرداخت نمی‌شود و از این رو، بازسازی نیروی کار را ارزان‌تر می‌سازد. پیداست که تحت شرایط موجود و بنا بر توازن قوای طبقاتی، سرمایه‌دار نیز قادر است که کارمزد کمتری را به کارگران بپردازد و کار مفید، ضروری و پرداخت نشده‌ی خانگی را به صورت سود سرمایه مصادره کند. به بیان دیگر، مارکس این‌جا بر خلاف انگلس متأخر نمی‌گوید که در خانواده مرد بورژوا و زن پرولتاریا است و این مرد است که نیروی کار زن را از طریق کار خانگی استثمار می‌کند.

این‌جا بلافاصله پرسش‌های متعددی طرح می‌شوند. به این صورت که با کار خانگی که البته از طریق سرمایه‌دار مصادره می‌شود، چه باید کرد؟ آیا باید گرفتار "ماتریالیسم" متافیزیکی انگلس متأخر شد و به امید آزادی زن و انحلال خانواده چشم به رشد نیروهای مولد و تأسیس صنعت بزرگ دوخت و یا این‌که ممکن است که ارزش کار خانگی را تخمین زد و مقدار آن‌را تبدیل به موضوع پراکسیس نبرد طبقاتی کرد؟ به این معنی که افکار عمومی کارگران را با این موضوع آشنا ساخت که کار خانگی همسران آن‌ها از طریق سرمایه مصادره می‌شود. البته خود مارکس به این مسئله مستقیماً نمی‌پردازد. اما وی در کتاب "سرمایه" ابزار آن‌را با استناد به قانون ارزش در اختیار ما می‌گذارد. به این صورت که وی این‌جا میان "شکل برابرها" با "شکل نسبی ارزش" تمیز می‌دهد. در حالی که "شکل برابرها" مختص به کار مجرد می‌شود و ارزش مبادله‌ی کالاها را با یک‌دیگر برقرار می‌سازد، "شکل نسبی ارزش" مربوط به رابطه‌ی ارزش مصرف، یعنی رابطه‌ی کار مشخص با ارزش می‌شود.^{۴۷} وجه مشترک تمامی این کارهای متنوع، کار انسانی است و از این بابت، آن‌ها را قابل مقایسه می‌کند که البته ارزش آن‌ها را می‌توان با استناد به کتاب "سرمایه" به شرح زیر تخمین زد:

«همین که برای نمونه دامن به صورت چیز با ارزش با پارچه مساوی برقرار شود، آن مقدار کاری که در دامن به کار رفته با آن مقدار کاری که در پارچه به کار رفته است، برابر می‌گردد. الآن خیاطی که دامن را می‌دوزد، البته نسبت به پارچه‌بافی که پارچه را می‌بافد، انواع متفاوت از کار مشخص را انجام می‌دهند. اما مساوی کردن خیاطی با پارچه‌بافی در واقعیت آن‌را بر هر دو از کارهای واقعی مساوی، [یعنی] بر خصلت مشترک آن‌ها از کار انسانی تقلیل می‌دهد. پس از

^{۴۷} Vgl. ebd., S. ۶۳f.

این بیراهه گفته می‌شود که پارچه‌بافی تا آن جایی که ارزش می‌بافد، هیچ علامت اختلافی از خیاطی ندارد، بنابراین کار انسانی مجرد است.^{۴۸}

همان‌گونه که خواننده‌ی نقاد ملاحظه می‌کند، مارکس از طریق "شکل نسبی ارزش" که خودش به آن بیراهه می‌گوید، کار مشخص را با کار مجرد قابل مقایسه و ارزش آن را قابل تخمین می‌کند. این‌جا دیگر تفاوتی میان ارزش مصرف با ارزش مبادله مشاهده نمی‌شود، زیرا هر دوی آن‌ها محصول کار انسانی هستند و بنا بر "زمان کار اجتماعاً لازم" مقایسه و ارزش آن‌ها سنجیده می‌شود. به بیان دیگر، با رجوع به مقوله‌ی "شکل نسبی ارزش" و با استناد به پژوهش‌های میدانی می‌توان ارزش کار مفید، ضروری و پرداخت نشده‌ی خانگی را به صورت میانگین مناسبات اجتماعی تخمین زد و آن را تبدیل به موضوع پراکسیس نبرد طبقاتی کرد.

نتیجه:

موضوع این نوشته تأکید بر دو نکته است. اول این که مسبب بحران "اپوزیسیون چپ" و انحطاط جنبش کمونیستی همین "ماتریالیسم" متافیزیکی است که انگلس متأخر در تناقض با ماتریالیسم تاریخی - دیالکتیکی مارکس ابداع کرده است. به این صورت که وی با جایگزینی "حرکت ماده" به جای "حرکت ایده‌ی" هگل به اصطلاح قانون جهانشمول و ابژکتیو "ماتریالیسم دیالکتیکی" را کشف کرده است. محصول این خطای فلسفی همسانی قوانین طبیعت ناب، یعنی داروینیسم با قوانین طبیعی جامعه‌ی انسانی است. ما این‌جا با یک اتوماتیسم و با یک رابطه‌ی مکانیکی میان زیربنا با روبنا را مواجه هستیم که هیچ اثری از آن در واقعیت مشاهده نمی‌شود. از آن‌جا که "ماتریالیسم دیالکتیکی" انگلس متأخر در پیروی از فلسفه‌ی ایده‌آلیستی هگل دچار جابجایی سوژه‌ی با ابژه و آپریوریسم می‌شود و با سوژه‌زدایی از "حرکت واقعی" به نتایج دترمینیستی و مثبت‌گرا از روند تاریخ می‌رسد، در نتیجه وی عملاً تبدیل به نظریه‌پرداز بورژوازی و نظام سرمایه‌داری می‌شود. محصول این شیوه‌ی تفکر دینی، از خودبیگانگی با پراکسیس نبرد طبقاتی است که منجر به گسست جنبش کمونیستی از جنبش کارگری می‌شود و کلیت "اپوزیسیون چپ" را به ورطه‌ی انحطاط و انفعال می‌کشد. به بیان دیگر، اگر جریان‌های مارکسیست - لنینیست از ایدئولوژی شکست خورده‌ی خود درس عبرت نگیرند و معطوف به پراکسیس نبرد طبقاتی نشوند، بدون تردید نه تنها یک نقش مؤثری را در سرنگونی نظام جمهوری اسلامی بازی نمی‌کنند، بلکه در بدترین شرایط ممکنه پراکسیس فاشیسم را نیز در ایران تجربه خواهند کرد

نکته‌ی بعدی مربوط به نقش زنان کارگر و کار خانگی در انباشت سرمایه می‌شود که به دلیل این دوگانگی کذب که انگلس متأخر به وجود آورده، منجر به خلط تئوری انتقادی و انقلابی مارکس شده است. انگاری که در خانواده مرد بورژوا و زن پرولتاریا است و مرد از طریق کار خانگی نیروی کار زن را استثمار می‌کند. همان‌گونه که این‌جا مستند و مستدل شد، مارکس اصولاً یک چنین نظریاتی را نداشت. به نظر وی اعضای خانواده‌ی کارگری همگی پرولتاریا هستند و محصول کار آن‌ها را سرمایه یا در حوزه‌ی تولید مستقیماً و یا در حوزه‌ی بازتولید غیر مستقیم مصادره می‌کند. هدف اصلی این نوشته نیز همین است که از این دوگانگی کذب فراروی و کار مفید، ضروری و پرداخت نشده‌ی خانگی را

^{۴۸} Ebd., S. ۱۵

تبدیل به موضوع نبرد طبقاتی کند. پیداست که این‌جا سوژه نه صنعت و روند تاریخ، بلکه خود فعالان جنبش کارگری و فمینیستی هستند که تحت تأثیر تئوری انتقادی و انقلابی مارکس به خودآگاهی می‌رسند و با فراروی از دین، فلسفه و ایدئولوژی و در پراکسیس سیاسی و با نظام سرمایه‌داری و مردسالاری تصفیه حساب می‌کنند.

ادامه دارد!

منابع:

Bennholdt – Thomson, Veronika (۱۹۸۱): Subsistenzproduktion und erweiterte Reproduktion – Ein Beitrag zur Produktionsweisediskussion, in: Gesellschaft – Beiträge zur Marxschen Theorie, Nr. ۱۴, S. ۳۰ ff., Frankfurt am Main

Engels, Friedrich (۱۹۷۹): Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats – Im Anschluß an Lewis H. Morgans Forschungen, veröffentlicht im Jahre ۱۸۸۴, in: MEW, Bd. ۲۱, S. ۲۳ff., Berlin (ost)

Engels, Friedrich (۱۹۷۹): Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats – Im Anschluß an Lewis H. Morgans Forschungen, veröffentlicht im Jahre ۱۸۸۴, in: MEW, Bd. ۲۱, S. ۲۳ff., Berlin (ost)

Engels, Friedrich (۱۹۷۵): Anti Düring – Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft, in: MEW, Bd. ۲۰, S. ۱ff., Berlin (ost)

Feridony, Farshid (۲۰۰۰): Transformationsprozesse in einer „Islamischen Republik“ - Ökonomische, politische, und soziokulturelle Analyse der Entstehungs- und Kontinuitätsbedingungen der „Islamischen Republik Iran“, Berlin

Gerhard – Tauscher, Ute (۱۹۸۱): Über gegenwärtige und historische Erfahrungen der Frauen mit Recht – Vorüberlegungen zu einer Rechtstheorie auch für Frauen, in: Gesellschaft – Beiträge zur Marxschen Theorie, Nr. ۱۴, S. ۱۳۹ff., Frankfurt am Main

Greussing, Kurt (۱۹۸۱): Vom „guten König“ zum Imam – Staatsmacht und Gesellschaft im Iran, Berlin

Haug, Frigga (۱۹۹۹): Familienarbeit, Hausarbeit, in HKWM ۴, www.inkrit.de

Kontos, Silvia (۱۹۸۱): Hausarbeit, Geburtskontrolle und Frauenautonomie, in: Gesellschaft – Beiträge zur Marxschen Theorie, Nr. ۱۴, S. ۱۲ff., Frankfurt am Main

Marx, Karl (۱۹۶۹): Zur Kritik der politischen Ökonomie, in: MWE, Bd. ۱۳, S. ۳ff., Berlin (ost)

Marx, Karl / Engels, Friedrich (۱۹۶۶): Deutsche Ideologie, in: MEW Bd. ۳, S. Berlin (ost)

Marx, Karl (۱۹۷۳): Briefe - Marx an Engels in Manchester, London, ۵. ۳. ۱۸۵۸, in: MEW, Bd. ۲۹, S. ۲۹۶f., Berlin (ost)

Marx, Karl (۱۹۷۴): Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie, Rohentwurf ۱۸۵۷ – ۱۸۵۸, ۲. Auflage, Berlin (ost)

Marx, Karl (۱۹۸۲): Das Kapital – Kritik der politischen Ökonomie, Bd. I, in: MEW, Bd., ۲۳, Berlin (ost)

Marx, Karl (۱۹۷۴): Theorien über Mehrwert – Vierter Band des „Kapitals“, Erster Teil, in: MEW, Bd. ۲۶/۱, Berlin (ost)

Paulus Stefan (۲۰۱۳): Hausarbeitsdebatte Revisited – Zur Arbeitswerttheorie von Haus- und Reproduktionsarbeit, Hamburg

Rabehel, Bernd (۱۹۷۳): Marx und Lenin – Widersprüche einer ideologischen Konstitution des Marxismus – Leninismus, Berlin (west)

Richter, Helmut (۱۹۷۸): Zum Problem der Einheit von Theorie und Praxis bei Karl Marx – Eine biographisch, systematische Studie über den früheren Marx, Campus, Forschung Band ۳۹, Frankfurt am Main

Rosdolsky, Roman (۱۹۶۸): Zur Entstehungsgeschichte des Marxschen „Kapital“ – Der Rohentwurf des Kapital ۱۸۵۷-۱۸۵۸, ۳ Bände, Frankfurt am Main

سروش، عبدالکریم (۱۳۷۷): قبض و بسط تئوریک شریعت - نظریه تکامل معرفت دینی، تهران