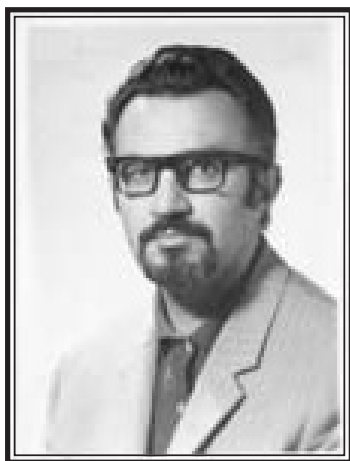




هوشنگ ناظمی (امیر نیک آیین)

تولد: مهرماه ۱۳۱۰

شهادت: شهریور ۱۳۶۷

ماتریالیسم دیاکلتیک و ماتریالیسم تاریخی

یک صد گفتار برای نخستین آشنایی با شالوده‌های فلسفه مارکستی - لنینیتی

امیر نیک آیین



- امیر نیک آیین
- ماتریالیسم دیالکتیک و ماتریالیسم تاریخی
- کتاب اوّل: ماتریالیسم دیالکتیک
- چاپ اوّل: ۱۳۵۸
- چاپ جدید: پاییز ۱۳۹۱
- همه حقوق چاپ و نشر برای انتشارات حزب توده ایران محفوظ است.

Postfach 100644, 10566 Berlin, Germany
www.tudehpartyiran.org
dabirkhaneh_hti@yahoo.de

کتاب اوّل

ماتریالیسم دیاکلتیک

چاپ جدید

پاییز ۱۳۹۱

در بافتهٔ زمان و مکان

درخشش ستاره‌ها ناچیز است و سپری،
ولی در تالّوی اشک و تبسم، ابدیتی است:
ابدیت شناخت،
ابدیت آفرینش.

غزلواره از ا. ط.

فهرست

عنوان

صفحه

یادآوری..... ۱۳

فصل اول: کلیاتی دربارهٔ فلسفه و فلسفهٔ مارکسیستی - لنینیستی ۱۷

درس ۱. جهان‌بینی پرولتری و جای فلسفهٔ مارکسیستی در آن ۱۹

درس ۲. فلسفه چیست؟ اجزای متشکلهٔ فلسفهٔ مارکسیستی کدامست؟ ۲۵

درس ۳. مسئلهٔ اساسی فلسفه ۳۷

درس ۴. اسلوب در فلسفه ۴۵

درس ۵. نگاهی به تاریخ فلسفه ۵۱

درس ۶. شرایط سیاسی-اجتماعی و علمی-معرفتی پیدایش مارکسیسم ۶۱

درس ۷. موضوع فلسفهٔ مارکسیستی، تکامل آن، رسالت آن ۷۱

فصل دوم: ماتریالیسم..... ۷۹

درس ۸. ماده..... ۸۱

درس ۹. حرکت..... ۹۱

درس ۱۰. زمان و مکان..... ۱۰۵

درس ۱۱. وحدت مادی جهان..... ۱۱۳

درس ۱۲. شعور..... ۱۲۱

درس ۱۳. کار، تفکر، زبان..... ۱۳۵

فصل سوم: اصول و قوانین دیالکتیک..... ۱۴۷

درس ۱۴. کلیاتی دربارهٔ دیالکتیک به‌مثابه علم و به‌مثابه اسلوب عمل..... ۱۴۹

درس ۱۵. اصول اساسی دیالکتیک ماتریالیستی..... ۱۵۹

درس ۱۶. قانون در علم و فلسفه، قوانین دیالکتیک..... ۱۶۷

درس ۱۷. قانون وحدت و مبارزهٔ اضداد.....	۱۷۵
درس ۱۸. قانون گذار از تغییرات کمی به تحولات کیفی.....	۱۹۵
درس ۱۹. قانون نفی نفی.....	۲۱۱

فصل چهارم: مقولات دیالکتیک..... ۲۲۵

درس ۲۰. مقوله چیست؟.....	۲۲۷
درس ۲۱. مقولات عام، خاص، مفرد.....	۲۳۵
درس ۲۲. مقولات جزء، کل، سیستم.....	۲۴۵
درس ۲۳. مقولات مضمون و شکل.....	۲۵۷
درس ۲۴. مقولات ماهیت و پدیده.....	۲۶۹
درس ۲۵. مقولات علت و معلول.....	۲۷۹
درس ۲۶. مقولات ضرورت و تصادف.....	۲۹۱
درس ۲۷. مقولات جبر و اختیار.....	۳۰۱
درس ۲۸. مقولات امکان و واقعیت.....	۳۱۵
درس ۲۹. مقولات تاریخی و منطقی.....	۳۲۵

فصل پنجم: تئوری شناخت..... ۲۳۳

درس ۳۰. آشنایی کلی با تئوری شناخت.....	۳۳۵
درس ۳۱. نقش پراتیک در شناخت.....	۳۴۵
درس ۳۲. مرحلهٔ حسی شناخت.....	۳۵۵
درس ۳۳. مرحلهٔ تعقلی شناخت.....	۳۶۵
درس ۳۴. روند عمومی شناخت.....	۳۷۵
درس ۳۵. تئوری حقیقت.....	۳۸۵
درس ۳۶. سبیرنتیک و مفهوم فلسفی آن.....	۳۹۹

فصل ششم: منطق دیالکتیک.....	۴۱۱
درس ۳۷. جای منطق دیالکتیک در تکامل عمومی منطق	۴۱۳
درس ۳۸. مختصات عامّ منطق دیالکتیک و قوانین اساسی آن.....	۴۲۳
درس ۳۹. دو اسلوب اساسی منطق دیالکتیک	۴۳۱
درس ۴۰. پیش‌بینی علمی و اهمیت آن برای فعالیت عملی	۴۳۹

یادآوری

از طریق این کتاب در دو بخش: ماتریالیسم دیالکتیک و ماتریالیسم تاریخی، نوآموز فلسفه مارکسیستی-لنینیستی پایه‌های این دانش را می‌آموزد و پس از آن در عرصهٔ تئوریک می‌تواند به مطالعهٔ عمیق‌تر آن بپردازد، می‌تواند آسان‌تر مطالعهٔ آثار کلاسیک‌های مارکسیسم-لنینیسم را آغاز کند و برای شرکت در بحث‌ها و پژوهش‌ها آماده گردد.

هریک از بحث‌ها و قسمت‌ها را یک «درس» نامیده‌ایم، زیرا که این کتاب بر اساس درس‌های هفتگی فلسفه که از «رادیو پیک ایران» پخش می‌شد تهیه گردیده است، و هدف از آن خدمت به آموزش سیستماتیک این علم است. در آغاز هر فصل فهرستی از درس‌های مربوطه با شماره‌گذاری مطالب مورد بحث در هر درس آمده، که تنها به خاطر عرضهٔ فهرست مندرجات تدوین نشده، بلکه به ویژه می‌تواند به صورت پرسشنامه‌ای، شامل چندین سؤال برای هر درس، به کار رود. به کمک آن فراگیرندهٔ نوآموز می‌تواند دقت خود در مطالعه و درک مطالب را مورد ارزیابی قرار دهد، یا اگر مطالعه به صورت گروهی انجام می‌شود، می‌توان از آن به مثابه وسیله‌ای برای آزمون مطالب یک فصل بهره‌گیری کرد. در هر حال، به هنگام آموزش منظم، مفید است در آخر هر فصل با توجه به فهرست پرسشنامه، یک خودآزمایی از آموخته‌ها به عمل آید.

تقسیم درس‌ها به نحوی است که بسته به وقت و امکانات هر فرد یا گروه، می‌توان به طور سیستماتیک و منظم، کلاس‌های خودآموزی یا آموزشی

ترتیب داد.

برای آنکه خودآموزی امکان‌پذیر باشد، کوشش شده است تا حد امکان برای هر مسئله مثال و توضیحی ذکر شود. به همین منظور کوشش شده تا حد امکان مطالب ساده و همه‌فهم بیان گردد.

برای آموختن برخی از درس‌های کلیدی، لازمست: اولاً وقت بیشتری اختصاص داد، ثانیاً پس از پایان فصل، یا فصل دیگری که مربوط به آن است، باز به همان درس بازگشت و دوباره در پرتو آموخته‌های جدید، درس قدیمی را فراگرفت.

اگر در درسی ناگزیر از واژه‌ها و اصطلاحات و مفاهیمی استفاده شده که توضیح جامعی دربارهٔ آنها در خود آن درس داده نمی‌شود، در پایان هر درس به علاقه‌مندان و احتمالاً به رهبران گروه آموزشی توجه داده شده است که در کدام درس می‌توانند توضیحات تکمیلی و معنای گستردهٔ مطالب و مفاهیم و واژه‌های مربوطه را فراگیرند. برخی توضیحات اضافی نیز برای علاقه‌مندان در زیر صفحات داده شده است، که مطالب درس را تکمیل می‌کند ولی آموختن آنها اجباری نیست.

معادل اصطلاحات فلسفی تا حد امکان به زبان فرانسوی ذکر شده تا: اولاً یگانگی در استعمال لغات و اصطلاحات حفظ شود و یک واژه فقط به یک معنا در همه‌جا به کار رود، ثانیاً کسانی که به زبان‌های خارجی آشنایی دارند بتوانند مطالعات خود را از آن راه تکمیل کنند. همچنین طرز نوشتن اسامی اشخاص و مکاتب برای تلفظ درست آنها آمده است.

در کتاب از اندیشه‌های متفکران ایرانی و اشعار فارسی در رابطه با موضوع استفادهٔ پرانکنده‌ای شده است، که هدف از آن تنها جلب توجه به برخی برداشت‌ها و سُنن طرح مسائل فلسفی در کشور ما و غنای آن، و نزدیک کردن فراگیرندهٔ مطلب با مطلب و آسان‌تر کردن فهم آن است، نه بحث و تحلیل این نظریات و اندیشه‌ها. ولی در هر حال فراگیرنده می‌تواند بدین وسیله نخستین آشنایی کلی را با نام‌ها و مکاتب و برخی اصول عقاید متفکران ایرانی حاصل کند.

هدف از تدوین کتاب حاضر کمک به نوآموزان فلسفه مارکسیستی است، علمی که شالوده‌خاراین آگاهی انقلابی هر مبارز راستین و پیگیر را تشکیل می‌دهد، علمی که باید در خدمت عمل انقلابی قرار گیرد، در تجربه انقلابی درک و هضم شود، با تجربه انقلابی غنی شود و به آن راه پیشرفت را نشان دهد.

بدیهی است که دریافت نظریات و انتقادات، راهنمایی‌ها و پیشنهادهای علاقه‌مندان و آموزندگان می‌تواند کمک مؤثر و مفیدی برای بهبود مضمون و شیوه تنظیم این کتاب در آینده باشد، به ویژه که علاوه بر مثال‌ها و یادآوری‌های سیاسی و ادبی و فلسفی ویژه به منظور آسان کردن آموزش برای خواننده ایرانی، در افاده مسائل و تبویب مطالب و برخی بخش‌بندی‌ها و توضیحات، در مواردی، شیوه‌ای که از نظر آموزشی روشن‌تر شمرده می‌شده به کار برده شده است.

امیر نیک‌آیین

فصل اوّل: کلیاتی دربارهٔ فلسفه و فلسفهٔ مارکسیستی - لنینیستی

درس ۱. جهان‌بینی پرولتری و جای فلسفهٔ مارکسیستی در آن

۱. جهانی‌بینی چیست و اهمیت آن در کجاست؟

۲. تئوری چیست؟

۳. بیان اجمالی مفهوم مارکسیسم-لنینیسم و جای فلسفه در آن.

۴. آموختن فلسفهٔ مارکسیستی چه ضرورتی دارد؟

درس ۲. فلسفه چیست؟ اجزای متشکلهٔ فلسفهٔ مارکسیستی کدام است؟

۱. تعریف فلسفه

۲. موضوع علم فلسفه کدام است؟

۳. فلسفهٔ مارکسیسم-لنینیسم چیست و بحث‌های آن کدامند؟

۴. خصلت‌های اساسی فلسفهٔ مارکسیستی چیست؟

درس ۳. مسئلهٔ اساسی فلسفه

۱. مقصود از مفاهیم «مادّی» و «معنوی» چیست؟

۲. جهت اوّل مسئلهٔ اساسی فلسفه کدام است؟

۳. جهت دوّم مسئلهٔ اساسی فلسفه چیست؟

۴. انواع مکاتب ایده‌آلیستی کدامند؟

درس ۴. اسلوب در فلسفه

۱. اسلوب یعنی چه؟
۲. اسلوب در فلسفه یعنی چه؟
۳. اسلوب دیالکتیکی به چه معنا است؟
۴. اصول متافیزیکی چیست؟

درس ۵. نگاهی به تاریخ فلسفه

۱. فلسفه در دوران برده‌داری
۲. فتودالیزم قرون وسطایی و فلسفه
۳. فلسفه در آستانه و در آغاز نظام سرمایه‌داری
۴. فلسفه کلاسیک آلمانی
۵. مکتب دموکرات‌های انقلابی روسیه

درس ۶. شرایط سیاسی - اجتماعی و علمی - معرفتی پیدایش مارکسیسم

۱. در کدام شرایط اجتماعی و سیاسی مارکسیسم پدید شد؟
۲. دستاوردهای عمده علوم طبیعی در آستانه پیدایش مارکسیسم کدامند؟
۳. کامیابی‌های مهم فلسفه در آن زمان کدام‌ها بودند؟
۴. نقش پیوند مارکس و انگلس با نبرد پرولتاریا در تدوین فلسفه آنها
۵. چرا فلسفه مارکسیستی انقلابی در فلسفه است و تفاوت کیفی آن با سیستم‌های قبلی چیست؟

درس ۷. موضوع فلسفه مارکسیستی، تکامل آن و رسالت آن

۱. موضوع فلسفه مارکسیستی چیست؟
۲. مرحله‌لینی تکامل فلسفه مارکسیستی و خصوصیات آن
۳. چرا فلسفه مارکسیستی سلاح ایدئولوژیک پرولتاریاست؟
۴. چگونه باید از این سلاح استفاده کرد؟

درس ۱. جهان‌بینی پرولتری و جای فلسفه مارکسیستی در آن

مارکسیسم-لنینیسم جهان‌بینی پرولتاریاست. فلسفه مارکسیستی پایهٔ تئوریک جهان‌بینی مارکسیستی-لنینیستی است. در این درس خواهیم دید که معنای جهان‌بینی چیست، معنای تئوری چیست و مقصود از مارکسیسم-لنینیسم در ساده‌ترین بیان چیست، تاپی‌بریم که چرا آموختن فلسفه مارکسیستی لازم است.

۱. نخست دربارهٔ جهان‌بینی و اهمیت آن:

جهان‌بینی عبارت است از مجموعهٔ اندیشه‌ها و عقاید دربارهٔ زندگی، گیتی، پدیده‌ها و رویدادهای آن، جهان‌بینی عبارت است از سیستم نظریات، تصورات و عقاید دربارهٔ کلی‌ترین مسائل طبیعت یا جامعه و انسان. در جوامع طبقاتی یعنی در آن اجتماعاتی که بر اساس وجود طبقات متخاصم بهره‌ده و بهره‌کش استوار باشد، این دید کلی نسبت به جهان‌بینی و رویدادهای آن بر شالودهٔ موقعیت اقتصادی-اجتماعی طبقه بنا شده است. جهان‌بینی طبقاتی است. جهان‌بینی کارگر زحمتکش با جهان‌بینی سرمایه‌دار استثمارگر، به مثابه طبقه، از بیخ و بن متضاد است. پرولتاریا، یعنی طبقهٔ کارگر، دارای جهان‌بینی خاص خود است که در عالی‌ترین شکل، به صورت علمی، همان آموزش مارکسیسم-لنینیسم است. این جهان‌بینی بیانگر

منافع همهٔ زحمتکشان یدی و فکری در سراسر دنیا و روشنگر راه رهایی قطعی همهٔ خلق‌های گیتی است.

لنین نوشته است که یک مبارز راه سوسیالیسم برای آنکه بازیچهٔ دست حوادث نشود و بتواند بر آنها چیره شود، نیاز به یک جهان‌بینی مستحکم و بالغ دارد. آن‌کس که نخواهد در برابر جامعهٔ خود و سرنوشت همهٔ زحمتکشان خاموش و بی‌تفاوت بماند، بلکه بکوشد تا عضوی فعال و مبارزی سرنوشت‌ساز گردد، باید اعتقادی راسخ، روشی بی‌تزلزل و ایمانی مستحکم داشته باشد که بر روی یک جهان‌بینی پیشرفته و علمی استوار گردد. جهان‌بینی مارکسیستی-لنینیستی خود، چنان اعتقادی را می‌آفریند. بر این شالوده استوار است که می‌توان آن اعتقاد راسخ را بنا نهاد، در هماوردی با دشمن وی را به زانو در آورد، و سرمشقی برای همهٔ مبارزان و پویندگان راه سعادت و آزادی شد. در کشور ما از حیدر عمو اوغلی و ارانی گرفته تا روزبه و حکمت‌جو و تیزابی بسیار قهرمانان نامدار یا گمنام بر شالودهٔ همین جهان‌بینی و اعتقاد عمیق به درستی آن، به مظهر شجاعت و مقاومت خلقی در نبرد علیه امپریالیسم و استبداد مبدل شده‌اند. نیروی شناخت و اعتقاد به یک جهان‌بینی مترقی و علمی نیروی عظیمی است، توده‌ها را سازمان می‌دهد، آنها را متشکل می‌کند، به نبردی قطعی رهنمون می‌شود، راه تکامل جامعه را می‌گشاید و نظامی نو را پایه می‌ریزد.

پس ما مبارزان به جهان‌بینی نیاز داریم نه برای آنکه رویدادهای جهان را درک و ضبط کنیم بلکه برای آنکه آنها را تغییر دهیم، بر آنها فعالانه تأثیر بگذاریم، و به کار انقلابی تحول‌بخشنده و زندگی‌آفرین دست زنیم.

۲. اینک توضیحی دربارهٔ «تئوری»:

جهان‌بینی طبقهٔ کارگر، جهان‌بینی مبارزان راه سوسیالیسم، مارکسیسم-لنینیسم است که فلسفهٔ مارکسیستی پایهٔ تئوریک آن را تشکیل می‌دهد. تئوری یعنی چه؟ تئوری انقلابی از تعمیم پراتیک اجتماعی به دست می‌آید و عصارهٔ تجربه

است.

تئوری علمی به طور کلی مجموعه شناخت مدون بشر است که این یا آن جهت واقعیت را توضیح می‌دهد.

تئوری بخشی از جهان‌بینی است چرا که یک جهان‌بینی مرکب از تئوری‌های مختلف مربوط به عرصه‌ها و مسائل گوناگون است. آموزش مارکسیستی-لنینیستی به مثابه جهان‌بینی پرولتاریا از سه بخش عمده تشکیل شده است: فلسفه، اقتصاد سیاسی، کمونیسم علمی.

در هر بخش، مارکسیسم تئوری‌های خود را در عرصه‌ها و زمینه‌های مختلف بیان می‌دارد. (مثلاً در فلسفه، تئوری ماده و شعور، تئوری انعکاس، تئوری تکامل، تئوری طبقات، تئوری دولت، تئوری انقلاب و غیره؛ در اقتصاد سیاسی، تئوری کالا، اضافه ارزش، مبادله و غیره؛ در کمونیسم علمی، تئوری استراتژی و تاکتیک حزب انقلابی، سانترالیسم دموکراتیک، تئوری انقلاب، مراحل مختلف ساختمان سوسیالیسم و کمونیسم و غیره.) ولی چون تئوری‌های فلسفی به عام‌ترین و کلی‌ترین مسائل مربوط به طبیعت و جامعه و تفکر نظر دارند، این تئوری‌ها اساس و پایه سایر تئوری‌ها و هسته مرکزی را تشکیل می‌دهند. هر تئوری ساخت و بافت بغرنج و درهم پیچیده‌ای دارد و مرکب از اندیشه‌های مدون و راهنما در این یا آن زمینه است.

اصولاً عقاید فلسفی، هسته مرکزی همه جهان‌بینی‌ها را تشکیل می‌دهند زیرا که فلسفه عمده‌ترین مسائل مربوط به طبیعت و جامعه را مطرح می‌کند و به آنها پاسخ می‌گوید و قوانین عام و طرق شناسایی جهان، طبیعت و جامعه را مورد بررسی قرار می‌دهد. سایر مسائل و مطالب در هر سیستم جهان‌بینی بر شالوده نظریات فلسفی طرح و حل می‌شود.

فلسفه مارکسیستی پایه تئوریک جهان‌بینی مارکسیستی-لنینیستی است.

۳. مقصود از مارکسیسم - لنینیسم در ساده‌ترین بیان چیست؟

مارکسیسم-لنینیسم جهان‌بینی پرولتاریا - مجموعه عقاید و نظریات فلسفی و

اقتصادی و اجتماعی و سیاسی و آموزش انقلابی است که مارکس و سپس لنین بنیانگذاران آن بوده‌اند و توسط جنبش جهانی کمونیستی و کارگری بسط و تکامل داده شده و می‌شود.

سوسیالیسم علمی با نام کارل مارکس (۱۸۱۸-۱۸۸۳) و فردریک انگلس (۱۸۲۰-۱۸۹۵) و ولادیمیر ایلچ لنین (۱۸۷۰-۱۹۲۴) رهبران برجسته طبقه کارگر جهانی و دانشمندان سترگ پیوند ناگسستنی دارند.

مارکسیسم-لنینیسم، یک جهان‌بینی علمی منظم و ذوجوانب است. این یک علم است و به مثابه علم، قله تکامل معرفت بشری است و به تمام دستاوردهای دانش در همه شئون تکیه دارد. به مثابه علم، محدودیت جغرافیایی و زمانی نمی‌شناسد، یعنی مانند هر دانش واقعی مربوط به سرزمین و قاره خاص یا زمان و قرن خاصی نیست. این آموزش از آنجا که علمی و بیان واقعی حقیقت است، راه‌گشا و نیرومند است. شکست‌ناپذیری‌اش در آن است که حقیقت است. دائماً در حال تکامل و غنی شدن است. در هر جا و در هر زمان و در شرایط مشخص به شکل خلاق به کار می‌رود، دگم نیست، و رهنمای عمل است.

۴. آموختن فلسفه مارکسیستی چه ضرورتی دارد؟

ضرورت و اهمیت فراگرفتن فلسفه مارکسیستی در چیست؟ در این است که با فراگرفتن آن ما می‌توانیم بینش کامل و همه‌جانبه‌ای درباره کلیه پدیده‌ها و روندها و رویدادهای گیتی و چگونگی تکامل آن، درباره نقش انسان در جهان و امکان شناخت واقعیات موجود و همچنین درباره علل دگرگونی‌های جامعه و راهی که بشر می‌تواند زندگی اجتماعی را تغییر دهد داشته باشیم. آموختن فلسفه مارکسیستی سرگرم شدن به مطالب تجریدی و دور از ذهن و بی‌فایده و به قول معروف به معنای «فلسفه‌بافی» نیست. فلسفه مارکسیستی و تمام تار و پود آن به واقعیات جهان و به نیازهای تاریخی جامعه انسانی وابسته است. این فلسفه، عام‌ترین و کلی‌ترین قوانین تکامل طبیعت و جامعه را به ما نشان

می‌دهد. مطالعهٔ فلسفهٔ مارکسیستی من جمله به ما می‌آموزد که چرا انقلاب سوسیالیستی ناگزیر است و به چه نحو می‌توان جامعهٔ سعادت‌مند سوسیالیستی و کمونیستی را بنا نهاد. فلسفهٔ مارکسیستی دانشی است که می‌توان آن را به چراغ راهنمای زحمتشکان در مبارزه برای به دست آوردن زندگی بهتر، غلبه بر عقب‌ماندگی، در راه ایجاد میهنی مستقل، دموکراتیک، پیشرو و شکوفایی شخصیت بشری تشبیه کرد. فلسفهٔ مارکسیستی به ما می‌آموزد که جهان پیرامون و جامعهٔ خود را بهتر بشناسیم، به تناقضات درونی آن، به آرایش قوا در آن پی‌بریم، دشمنان ترقی میهن و نیک‌بختی خلق را از دوستان و متحدین بازشناسیم، نیروهای میهنی و مترقی را به درستی تشخیص دهیم، راه تکامل و تحول بنیادی میهن خود را بیابیم و مراحل مختلف آن را تشخیص دهیم و طرق نجات آن را از یوغ نواستعمار و استبداد و راه اعتلای آن را به قائل عالی تمدن و بهروزی و صلح و آزادی، سعادت و برابری، کار و برادری تمیز دهیم. در عین حال، فراگرفتن فلسفهٔ مارکسیستی وسیله‌ای است تا فضیلت‌های یک مبارز کمونیست و سنجایای عالی انسانی را در خود پرورش دهیم. همراه با شرکت فعال در کورهٔ پیکار و تجربهٔ عملی، این فراگیری برای پرورش فرد انقلابی یا نوسازی و خودسازی مبارزان اهمیت ویژه‌ای دارد. آموختن درست و جدی فلسفهٔ مارکسیستی، یک سرمایهٔ فناپذیر فکری و معنوی برای مبارزان و یک وثیقهٔ ثمربخشی نبرد آنان است. فراگرفتن این علم، به ویژه در میدان عمل اجتماعی و انقلابی، در شخصیت فراگیرنده تولدی دیگر به وجود می‌آورد و به آن بُعدی تازه می‌بخشد و افق‌های تازه‌ای را در برابرش می‌گشاید. داشتن دید صائب و تشخیص درست در مسائل سیاسی و مبارزهٔ انقلابی موهون آموزش این فلسفه است.

■ توضیح بیشتر:

تئوری و پراتیک در درس ۳۱.

اسامی و معادل اصطلاحات در این درس:

Karl Marx	کارل مارکس
Friedrich Engels	فردریک انگلس
Vladimir Ilitch Lénine	ولادیمیر ایلیچ لنین
Theorie	تئوری
Pratique	پراتیک
Phénomène	پدیده
Processus	روند (فراگرد، جریان، شَوَند)
Événement	رویداد (حادثه)
Conception du monde	جهان‌بینی

درس ۲. فلسفه چیست و اجزای متشکله فلسفه مارکسیستی کدام است؟

پس از توضیحات مقدماتی درس گذشته اینک می‌توانیم: اولاً به طور خلاصه فلسفه را تعریف کنیم و ببینیم موضوع آن چیست، ثانیاً ببینیم مقصود از فلسفه مارکسیستی-لنینیستی چیست و بخش‌های آن و خصلت‌های اصلی آن کدام است.

۱

تعریف فلسفه - فلسفه از واژه یونانی «فیلسوفیا» آمده است که به معنای خرد دوستی است. هر علمی زمینه بخصوصی از واقعیات را بررسی می‌کند (مثلاً زیست‌شناسی: گیاهان، جانوران، انسان؛ ستاره‌شناسی: ستارگان، کهکشان‌ها، کیهان؛ تاریخ: گذشته و حال جامعه انسانی) این دانش‌ها نمی‌توانند درباره مجموعه طبیعت، درباره جهان به طور کلی، به ما اطلاعاتی بدهند. درحالی‌که فلسفه می‌کوشد عام‌ترین مفاهیم و مقولات را بررسی نماید و کلی‌ترین قوانین جهان را مطالعه کند. ولی می‌توان پرسید: آیا تمام دانش‌ها بر روی هم نمی‌توانند اندیشه عمومی درباره جهان را در اختیار ما بگذارند تا دیگر نیازی به فلسفه نباشد؟

مسئله درست در همین‌جاست که داشتن دید کلی از جهان و بررسی

عام‌ترین قوانین آن، به‌هیچ‌وجه به معنای حاصل جمع ساده‌ی نظرگاه‌های جزئی و گردآوری قوانین در زمینه‌های مشخص جداگانه نیست. فلسفه البته به داده‌ها و معلومات حاصل از علوم تکیه می‌کند، از نتیجه‌گیری‌های سایر علوم بهره برمی‌دارد، ولی خود عام‌ترین مسائل را مطرح می‌کند، به عام‌ترین قانونمندی‌ها، نظر دارد، کلی‌ترین روابط و مناسبات را بررسی می‌کند. در جستجوی پاسخ به این مسائل و کشف این روابط، هر قدر فلسفه به علوم مختلف و به تجربه بشری و به واقعیت بیشتر متکی باشد، به همان اندازه علمی‌تر است، پاسخش درست‌تر و به حقیقت نزدیک‌تر است، و خود بیشتر به یک علم بدل می‌شود.

پس فلسفه یک بحث و جدل بیهوده یا یک سرگرمی اضافی و از سر سیری نیست. برعکس وظیفه بسیار مهمی به عهده دارد:

طرح عام‌ترین مسائل، بررسی کلی‌ترین روابط بین اشیاء و پدیده‌ها و روندها، کشف عام‌ترین قانون‌های جهان هستی اعم از طبیعت و جامعه و تفکر، این است وظیفه فلسفه.

از جانب دیگر، به همین علت که فلسفه به عام‌ترین قانونمندی‌ها و روابط نظر دارد، آن‌چنان علمی است که نسبت به علوم دیگر در حکم اسلوب عام آنهاست. پس:

فلسفه شکل خاصی از شعور اجتماعی است که عام‌ترین قانونمندی‌های جهان واقعی و شناخت انسانی و رابطه بین هستی و تفکر را بیان می‌کند.

با فلسفه مارکسیستی - همچنان که در درس‌های آینده خواهیم دید - فلسفه به یک علم تمام عیار بدل می‌شود. فلسفه مارکسیستی خود یک علم است که باید قوانین و مقولات آن را فرا گرفت و مثل هر علم دیگری مورد بررسی قرار داد و آموخت. این آموختن، مانند هر علم دیگری، دشواری‌هایی دارد و با مشکلات فراگرفتن مفاهیم و قوانین ویژه‌ای همراه است. ولی البته آن کس که در شوق آموختنش گام در جاده علم مارکسیستی می‌گذارد می‌تواند با تکرار و دقت، با جدیت و پیگیری بر دشواری‌ها غلبه کند.

این اشاره به‌هیچ‌وجه به معنای آن نیست که این فلسفه، مسائل بسیار

غامض و غیر قابل درک را مطرح می کند و آن جاده، پر از خار مگیلان است. برعکس، فلسفه مارکسیستی علمی است کاملاً قابل درک برای زحمتکشان، برای همه شیفتگان راه آزادی و سوسیالیسم. آموختن فلسفه مارکسیستی مانند هر علمی، به گفته کارل مارکس، جاده صاف و همواری نیست که در آن بی خیال و فارغ البال به جلو راند. ولی کسانی که دشواری های پیمودن راه و آشنایی با مسائل عمیق و ناشناخته را پذیرا گردند، مسلماً آن را خواهند پیمود و به این دانش دست خواهند یافت.

۲

موضوع فلسفه، یعنی این امر که: فلسفه به چه مسائلی نظر دارد و چه حیطه ای از شناخت را دربر می گیرد و کدام عرصه را مورد مطالعه قرار می دهد و در نتیجه جای فلسفه در طبقه بندی علوم کدام است؟

موضوع فلسفه در جریان تاریخ تغییر فراوان کرده است. فلسفه در دوران باستان، «علم علوم» بود، جامع کل معارف بشری و گردآوری کلیه دانستنی های انسان در زمینه های مختلف به شمار می رفت. یک فیلسوف کسی بود که به تمام رشته های علوم آن زمان آشنایی داشت و در همه زمینه ها صاحب نظر بود. ولی در جریان تکامل جامعه، پراتیک و عمل بشری بیشتر و عمیق تر شد، رازهای جهان پیرامون بیشتر گشوده شد، دانستنی ها متنوع تر و ژرف تر، علم غنی تر و پردامنه تر گردید. از آن علم «جامع کل» که فلسفه نامیده می شد، به تدریج، علوم طبیعی یکایک جدا شدند. نخست فیزیک و شیمی و طبیعیات و غیره، و پس از آن علوم اجتماعی نیز که دیر زمانی همراه جدایی ناپذیر فلسفه شمرده می شد، هریک به مثابه دانش مستقل و جداگانه ای (اقتصاد، زبان شناسی، جامعه شناسی...) جدا شدند. ولی درست از آنجا که فلسفه جمع ساده ریاضی و گردآوری این علوم در کنار هم نبود، پس از این جدا شدن ها و مستقل شدن ها به «هیچ» تبدیل نشد و از بین نرفت. برعکس، هر چه این تجزیه عمیق تر صورت می گرفت و علوم مشخصه جدا می شد - درست

مثل آنکه از بند حشو و زوائد رها شود و پیرایه‌ها را به دور افکند - جوهر واقعی فلسفه به مثابه علمی قائم به ذات روشن‌تر و پاک‌تر جلوه‌گر می‌شد. موضوع مشخص فلسفه بدین ترتیب هرچه متبلورتر و برجسته‌تر گردید که عبارت است از علم مربوط به عام‌ترین قانونمندی‌های جهان هستی و شناخت انسانی و رابطه بین آن دو، عام‌ترین روابط و مناسبات بین اشیاء و پدیده‌ها.

همین واقعیت که فلسفه از دیرترین دوران‌های تمدن باستانی و حتی قبل از دانش‌هایی نظیر فیزیک و زیست‌شناسی و زمین‌شناسی پدید شده، نشانی از نیاز انسان به آن و اهمیت آن در حیات معنوی بشر است. اگرچه همواره نقش فلسفه در جامعه روشن نبوده است ولی چه بسا که کردار، پندار و رفتار ما، احساسات ما و سراسر زندگی ما زیر تأثیر اندیشه‌های معین فلسفی و جهان‌بینی مربوطه جریان یافته است. این تأثیر امروزه تماماً پیدا و نیرومند است. هر مسئله جدی را که در نظر آوریم، از مسائل سیاسی، دولت‌ها، احزاب، مبارزه طبقات و گروه‌ها گرفته تا مسائلی درباره چگونگی پیدایش سیارات و آنچه در گیتی و در زمین می‌گذرد، یا درباره سرشت و سرنوشت انسان، پاسخ بدان‌ها به میزان زیادی وابسته بدان است که جهان را چگونه می‌بینیم، چه دید عمومی از این دنیا و آنچه که در آن می‌گذرد داریم، و از چه پایگاه فلسفی به آنها می‌نگریم. نه فقط پاسخ به مسائل و راه حل آنها، بلکه شیوه برخورد به آنها و نحوه طرح آنها نیز وابسته است به همین دید معین، به همین پایگاه فلسفی - شالوده‌تئوریک هر جهان‌بینی.

قبل از مارکسیسم، موضوع فلسفه به درستی مشخص نبود. مکاتب مختلف فلسفی هریک برای فلسفه موضوعی قائل بودند^(۱). فقط آنگاه که با پیدایش مارکسیسم فلسفه به علم بدل شد، تعریف علمی موضوع فلسفه نیز مشخص گردید.

مارکسیسم که هسته‌های معقول و درست مکاتب فلسفی پیشین را درباره موضوع فلسفه دربر گرفته و تکامل بخشیده است، تصریح می‌کند که: موضوع فلسفه بررسی ماهیت جهان پیرامون و عام‌ترین قوانین تکامل کلیه امور مادی و معنوی، یعنی طبیعت و جامعه و شناخت است. برخورد با فلسفه

به مثابه یک علم نشان می دهد که فلسفه از آنجا که عام ترین قانونمندی های جهان را مطالعه می کند، به مثابه مدخل اسلوبی بر علوم، یا متدولوژی عام همه علوم، اعم از دانش های طبیعی و اجتماعی جایی بسیار مهم و ضرور دارد. و نه تنها اینجا در خانواده علوم و در طبقه بندی آن خالی نشده، بلکه تازه با پیدایش فلسفه مارکسیستی، فلسفه به مثابه علم، جای شامخ و پر مضمون خود را به دست آورده است. در این معنا، علم فلسفه، دیگر، بازی با مفاهیم و تصورات و پنداربافی ها نیست، بلکه مقصود آن فلسفه ای است که از علوم برخیزد، به آخرین نتایج و کشفیات دانش متکی باشد، خود به علوم مدد رساند، چراغ راه و روشنگر بررسی ها باشد و در دید مسائل طبیعی و اجتماعی روشنی ایجاد کند.

۳

چنین فلسفه ای تنها فلسفه مارکسیستی است که یک علم مستقل و همچنین اسلوب پژوهش و متدولوژی عام همه علوم و بیان کننده درست عام ترین قانونمندی های جهان هستی است. باید بگوییم که برای اثبات و تشریح این مسئله به اندازه تمام بخش های فلسفه وقت داریم زیرا مضمون صفحات این کتاب در واقع همین مسئله است.

قبل از هر چیز بینیم فلسفه مارکسیستی از چه بخش هایی ترکیب یافته است. فلسفه مارکسیستی ماتریالیسم دیالکتیک نام دارد (مضمون کتاب اول). از نظر اهمیت مسائل اجتماعی، به طور ویژه چگونگی عمل قوانین و مقولات این علم فلسفی را در زندگی اجتماع و تحول جامعه انسانی، جداگانه ولی به عنوان جزء متشکله و جدانشدنی این فلسفه مطالعه می کنیم. این خود، علمی است که ماتریالیسم تاریخی نام گرفته و عام ترین قوانین رشد و تکامل اجتماع و مقولات عام مربوط به جامعه را بررسی می کند. (مضمون کتاب دوم).

اما ماتریالیسم دیالکتیک یک سیستم واحد و به هم پیوسته است که عناصر آن از هم جدایی ناپذیرند و به طور عمده، همان طور که نامش نشان می دهد،

از دو بخش اساسی ترکیب یافته است. در آینده خواهیم دید که دو بخش به نحو جدانشدنی به هم پیوند دارند و یک وحدت درونی و یگانگی عضوی را تشکیل می‌دهند؛ به نحوی که می‌توان گفت ماتریالیسم علمی - آن‌چنان‌که در فلسفه مارکسیستی هست - یعنی ماتریالیسم دیالکتیکی، و دیالکتیک علمی و واقعی - آن‌چنان‌که در فلسفه مارکسیستی هست - یعنی دیالکتیک ماتریالیستی. با این حال، برای توضیح قسمت‌های مختلف این علم و مطالعه بخش‌ها و اجزای این سیستم، لازم است که بخش‌های آن را تفکیک کنیم و یکایک، با شیوه‌ای منظم و به ترتیب، آنها را بیاموزیم. ماتریالیسم دیالکتیک نه تنها کلید درک پدیده‌ها و روندها را در اختیار ما می‌گذارد، بلکه شیوه درست برخورد با آنها را نیز نشان می‌دهد، و در نتیجه وسیله تغییر و تأثیر بر آنها نیز هست. پس از توضیحات کلی درباره علم فلسفه در این کتاب، در بخش ماتریالیسم، ما با مقولات اساسی ماده و شعور، رابطه آنها، و شکل‌های عمده هستی ماده آشنا می‌شویم.

- در بخش دیالکتیک نخست اصول و قوانین دیالکتیک را و سپس مقولات اساسی آن را مطالعه می‌کنیم.
- به دنبال آن، با تئوری شناخت و اجزای آن نیز آشنا می‌شویم. ضمن همه این بررسی‌ها متوجه خواهیم شد که چگونه به نحوی جدایی‌ناپذیر ماتریالیسم و دیالکتیک به هم پیوند دارند.
- سپس علم ماتریالیسم تاریخی و تئوری‌ها و مقولات و قوانین آن را می‌آموزیم.

تمامی این بخش‌ها و اجزاء با هم و همراه هم، یک دانش فلسفی یگانه‌ای را به وجود می‌آورند: دانش فلسفی مارکسیستی را.

فلسفه مارکسیستی به طور پیگیر علمی است، خلاق است، انقلابی است، جانبدار است، راهنمای عمل است. اینها خصلت‌های اساسی این دانش

فلسفی است.

الف. علمی است، زیرا که منعکس کننده واقعیات جهان است. در پیوند نزدیک با علوم طبیعی و اجتماعی است. هم گام با پیشرفت آنها به پیش می رود، از آنها تأثیر می گیرد و به نوبه خود نقش مؤثری در تکامل آنها بازی می کند. مقولات و قوانین فلسفه مارکسیستی همواره با دستاوردهای علوم غنی تر و دقیق تر می شود. علوم مختلف نیز برای داشتن دید درست و شیوه برخورد درست به واقعیت و به موضوع خویش، الزاماً بر شالوده فلسفه مارکسیستی تکیه می کنند.

ب. خلاق است، زیرا که مجموعه ای از احکام آیه مانند (دُگم ها)^(۲) نیست، جُنگی از جملات، اندیشه ها و کلمات قصار نیست که قرار باشد آن را در ذهن جای داد و طوطی وار تکرار کرد. برعکس، از آنجا که عام ترین قانونمندی های جهان هستی و شناخت را بیان می کند، با هر دستاورد اساسی دانش و با هر تجربه دوران ساز در تاریخ جامعه راه تکامل می پیماید و احکامش ژرف تر و غنی تر می شود. فلسفه مارکسیستی با هر گام نوین تکامل علوم، با توسعه پراتیک تولیدی، با گسترش مبارزه طبقاتی و اجتماعی، مفاهیم و مسائل خود را بسط می دهد. فلسفه مارکسیستی محدودیت زمانی ندارد، تا طبیعت بی انتها هست، و تا جامعه هست و تکامل می یابد، این علم نیز وجود دارد و پُر بارتر می شود. علت زندگی همیشگی و تازگی دائمی مارکسیسم و فلسفه مارکسیستی در خلاقیت آن است.

پ. انقلابی است، یعنی آموزشی برای دگرگون ساختن جهان است. اگر تا قبل از پیدایش مارکسیسم سیستم های فلسفی وظیفه توضیح و تشریح جهان را در مقابل خود قرار می دادند، رسالت فلسفه مارکسیستی تغییر جهان و نوسازی آن است. از همین رو، فلسفه مارکسیستی انتقادی است، یعنی برای کوبیدن نهادها و نظامات کهن و احکام منسوخ و شک منطقی در مسائل به منظور یافت حقیقت های کامل تر و عالی تر است. ماهیت و طبیعت فلسفه مارکسیستی با هر گونه جمود و مطلق سازی مغایر است.

ت. جانبدار است، یعنی سمتگیری تاریخی مشخص دارد و از پرولتاریا در

برابر بورژوازی، از زحمتکشان و بهره‌دهان در مقابل ستمگران و استثمارگران دفاع می‌کند. نقاب «بی‌طرفی» یا «ماواری طبقات» اجتماعی بر چهره ندارد، بلکه در عین حال که این فلسفه خواهان عینیت علمی است و بر پایه خارا‌یین و دقیق علم و تجربه قرار می‌گیرد، صراحتاً موضع‌گیری خود را بیان می‌دارد. این موضع‌گیری طبقاتی از همان پیگیری علمی نشأت گرفته است، کما اینکه علمیت مارکسیسم آن را در موضوع دفاع از پرولتاریا و زحمتکشان قرار داده است. در جامعه‌ای که به طبقات متخاصم تقسیم شده است، این طبقات باهم منافع متضاد دارند و نمی‌توانند نظرگاه عمومی و جهان‌بینی مشابهی داشته باشند. در نتیجه شرایط زندگی متفاوت و اختلافات فاحش طبقاتی، نظرگاه زحمتکشان محروم و استثمار شده نسبت به رویدادها، با نظرگاه استثمارگران حاکم تفاوت اساسی دارد. هریک از این طبقات «فلسفه» خود را دارد. فلسفه بی‌طرف وجود ندارد؛ دعوی طبقه سرمایه‌دار و ایدئولوگ‌های آن که گویا فلسفه‌شان «بی‌طرف» و غیرطبقاتی است، ریاکاری الزامی است، زیرا نمی‌توان صراحتاً اعلام کرد که ما «طرفدار ستم و ستم‌گراییم». فلسفه مارکسیستی می‌داند و می‌گوید که در کدام سنگر است و جانبدار کیست. به بهانه «واقع‌بینی» یا «مثبت‌گرایی» به فلسفه «ماورای طبقات و بی‌طرف» نمی‌گراید. این جانبداری تضادی با خصلت علمی فلسفه مارکسیستی نمی‌یابد زیرا منافع پرولتاریا به مثابه طبقه مترقی و انقلابی عصر ما، با حقیقت و دقت علمی در تضاد نیست. برعکس، این هردو با یکدیگر هماهنگ هستند. خصلت جانبداری (حزبیت) طبقاتی مارکسیسم جدا از خصلت علمی آن نیست. برعکس، این هردو باهم از جهت تاریخی در انطباقند. لنین برای خصلت جانبدار فلسفه اهمیت خاص قائل بود.

ث. راهنمای عمل است، قطب‌نمای مبارزه انقلابی است. فلسفه مارکسیستی شالوده استراتژی و تاکتیک حزب طبقه کارگر در راه تحول انقلابی جامعه و وسیله تحقق آرمان‌های بشریت مترقی است. به همین علت، از صد و سی سال پیش، یکی از مهم‌ترین وظایفی که در برابر تاریخ قرار گرفته، عبارت است از بردن این آموزش به میان زحمتکشان، یکی کردن

تئوری سوسیالیستی و جنبش کارگری، و دادن سلاح تئوریک به دست آن نیروی اجتماعی که می‌تواند این سلاح را به کار گیرد. این نیرو پرولتاریاست، توده زحمتکشان‌اند.

یادداشت‌ها:

(۱) - برای درک «موضوع فلسفه» اولین گام مهم را ارسطو، بیست و چهار قرن پیش برداشت. وی فلسفه را «علم هر آنچه که وجود دارد» یا علم درباره «وجود آن چنان‌که هست» یعنی جهان در مجموع خود تعریف کرد.

بسیاری از فلاسفه ماتریالیست کوشیده‌اند خصلت و سرشت جهان واقعی را دریابند و قوانین شناخت آن را درک کنند و بدین ترتیب به سوی درک درست «موضوع فلسفه» گرایش داشته‌اند. عده‌ای از فلاسفه ایده‌آلیست نیز سهمی در دقیق کردن موضوع فلسفه و نزدیک شدن به مفهوم درست آن داشته‌اند.

اما فلسفه قبل از مارکسیسم نتوانست درست و دقیقاً تعیین کند که فلسفه چه مسائلی را باید مطالعه کند، یعنی نتوانست موضوع فلسفه را به درستی فرموله کند، زیرا تعیین موضوع فلسفه تنها زمانی ممکن می‌شد که خود فلسفه به یک علم تمام عیار بدل می‌گشت. فلسفه قبل از مارکس چنین علمی نبود، اگرچه گنجینه گران‌بهایی از اندیشه‌ها و نظریات فلسفی و طرح‌ها و سیستم‌های داهیان را فراهم آورده بود. در این گنجینه، عناصر و نکاتی بود که بعداً در تعریف موضوع فلسفه وارد شد.

برای مکاتب ایده‌آلیستی به‌طور کلی فلسفه عبارت بود از مطالعه قوانین شعور (آگاهی) و چگونگی روح و تحولات آن. بعضی از این مکاتب شعور را چیزی ماوراء انسانی می‌دانستند و چون در جستجوی رابطه خالق و مخلوق بودند از موضوع فلسفه دور می‌شدند. برای برخی دیگر موضوع فلسفه به مسائل منطقی یا اخلاق محدود می‌شد. در عصر ما که دوران زوال سرمایه‌داری است اندیشه‌پردازان بورژوایی که دچار بحران فکری هستند بیش از پیش از تعیین موضوع فلسفه عاجز می‌مانند. عده‌ای به بهانه اصالت علوم مثبت (علوم مشخص) فلسفه را نفی می‌کنند و می‌گویند با مرزبندی‌ها و مشخص شدن علوم مثبت دیگر جایی و نقشی برای فلسفه باقی نمانده و این چنتا خالی شده است. برخی دیگر می‌گویند حداکثر کاری که برای فلسفه باقی مانده بحث‌های منطقی درباره جملات، زبان و ارزش محتوای آن است. ایده‌آلیست‌های معاصر گاه «حالات روحی» و گاه «جوهر شخصیت فردی» و گاه «نیروی اراده انسانی» و امثال آن را موضوع فلسفه قرار می‌دهند. بسیاری دیگر هم اصلاً حاضر به بحث پیرامون مسائل هستی جهان خارجی و ماهیت واقعیت مادی و قوانین عام حرکت و مسائلی از این قبیل نیستند.

در حکمت کلاسیک ایران، پیرامون موضوع فلسفه به ویژه این عقیده رایج بود که هدف نهایی فلسفه، شناخت آن حقیقت ثابت و لایتنغیری است که تبدل و تکثر در آن راه ندارد. به قول فارابی، حکیم معروف، فلسفه عبارت از «معرفت خالق است و خالق واحد، غیر متحرک و علت فاعله برای تمام اشیاء است». به نوشته خواجه نصرالدین طوسی فیلسوف نامدار، «حکمت چیزی جز راه وصول به کمال نیست. حکمت در عرف اهل معرفت عبارت از دانستن چیزهاست چنان‌که باشد، قیام نمودن چنان‌که باید، به قدر استطاعت، تا نفس به

کمالی که متوجه آن است برسد.»

در بررسی موضوع فلسفه، اندیشه ایرانی قرون وسطایی به «مسئله ابداع و خلقت و صدور متکثر از واحد» و مسائل «علم الاخلاق» و رفتار بشر در برابر پروردگار و در برابر هم‌نوع و مسئله معرفت می‌پرداخته است.

فلسفه ایده‌آلیستی معاصر ایران در اعماق ابتذال قرار دارد. یک کتاب درسی به نام «فلسفه و منطق» برای سال ششم دبیرستان‌ها، چاپ تهران، موضوع فلسفه را جایی «میل به حقیقت‌جویی» یا «پی‌بردن به رازهای آن سوی پرده» تعریف کرده و جای دیگری می‌نویسد «فلسفه میل و کنج‌کاوی انسان را درباره مخلوقات و ذهن و درون او ارضاء می‌کند». یا «فلسفه روش اصلاح حیات عقلایی و اخلاقی را به ما آموخته و راه تهذیب نفس را می‌نمایاند». و همچنین این دو تعریف (!): «علوم جهان، عوارض را می‌نگرد ولی فلسفه می‌کوشد به نمودهای فیزیکی آن سوی پرده راه یابد. به راستی آنان که می‌گویند که ماوراء نمودهای فیزیکی خبری نیست، اشتباه می‌کنند...» «فلسفه نه تنها خویش‌شناسی است بلکه به وسیله آن به درون دیگران نیز پی‌می‌بریم و تمنیات مخفی آنان را در رخسارشان فرو می‌خوانیم!!»

ایده‌آلیسم در هر صورت فلسفه را یک علم نمی‌داند. عدم درک درست موضوع فلسفه، آن را از هرگونه محتوای علمی تهی می‌نماید. همان کتاب «فلسفه و منطق» می‌نویسد: «به عقیده دانشورانی چند (!) سیستم‌های فلسفی رویایی بیش نیست»!!
(۲) - دگم - حکم تغییرناپذیر، آیه مُنَزَل، Dogme.

■ توضیح بیشتر:

«فلسفه» درس ۹۸

شعور (یا آگاهی) اجتماعی درس ۹۲

«اسلوب» درس‌های ۴ و ۱۴

«عام» (کلی، عمومی) درس ۲۱

«مقوله» درس ۲۰

«قانونمندی»، «قانون» درس ۱۶

«شناخت» درس ۳۰

«ماده» درس ۸

«شعور» (آگاهی) درس ۱۲

«متدولوژی» (علم مربوط به اسلوب) درس‌های ۴ و ۱۴

«طبقات متخاصم» (دشمن) درس‌های ۱۷ و ۷۱

«موضوع فلسفه مارکسیستی» درس ۷.

اصطلاحات:

Matière	ماده
Conscience	شعور
Méthodologie	متدولوژی
Esprit de parti	خصلت جانبدار - حزبیّت

درس ۳. مسئلهٔ اساسی فلسفه

۱

از دوران باستان تا کنون در جهان عقاید فلسفی مختلفی پدید شده و فلاسفه متعددی نظریات گوناگونی پیرامون جهان و آنچه که در آن است، و پیرامون ماهیت اشیاء و اندیشه و جامعهٔ بشری و سرشت انسانی داشته‌اند. اگر هریک از این مکاتب را به دقت بررسی کنیم، می‌بینیم که همه بالاخره به این مسئلهٔ اساسی پاسخ گفته یا سعی در پاسخگویی داشته‌اند که چه رابطه‌ای بین ماده و روح (یا شعور) وجود دارد. پس قبل از تشریح نظر فلاسفه، باید نخست ببینیم مقصود از «ماده» و از «روح» چیست. اول معنای کلمات و اصطلاحات را روشن کنیم تا چیزی در ابهام نماند. همه می‌دانیم که کلیهٔ اشیاء و پدیده‌ها و روندهای گیتی یا منشأ روحی دارند یا مادی؛ به اصطلاح، یا معنوی هستند یا مادی.

مادی یعنی همهٔ آنچه که در خارج از تفکر و ذهن انسانی وجود دارد، و هستی آنها مربوط به اندیشهٔ انسانی نیست و مستقل از انسان، مستقل از ذهن و تفکر و محسوسات انسان است، به طور عینی (ابژکتیو) وجود دارد. اما پدیده‌های روحی (معنوی) یعنی هر آنچه که ناشی از فعالیت مغز انسانی است، مربوط به جریان شناخت بشر است و حاصل آنها شعور (آگاهی) نامیده می‌شود. این پدیده‌ها، نظیر همهٔ افکار (اندیشه‌ها) و احساسات و خواست‌های (تمایلات) بشری، ذهنی (سوبژکتیو) بوده و مستقل از انسان و فعالیت روحی او نیستند. پس در جهان، هم پدیده‌های عینی یا مادی وجود

دارد، و هم پدیده‌های ذهنی یا روحی یا معنوی. حالا که مقصود از مفاهیم ماده و روح را به طور خیلی خلاصه و برای روشن بودن بحث دانستیم، می‌توانیم به بیان مسئله اساسی فلسفه بازگردیم.

۲

اساس کلیه مکاتب فلسفی جهان آن است که رابطه بین پدیده‌های مادی و روحی (بین ماده و شعور، بین هستی و آگاهی) چیست؟ از بین این دو، ماده و روح، کدام یک اولیه و کدام یک ثانوی است، از آنها کدامین نخستین است و کدامین دومین؟ کدام یک خالق و زاینده دیگری و کدامین مخلوق و زائیده دیگری است؟ آیا واقعیات عینی، ناشی از تصورات ذهنی است، یا بالعکس، تصورات ذهنی ناشی از واقعیت عینی است؟ این است آن پرسشی که قرن‌ها اندیشه کاوشگر بشری را به خود مشغول داشته است. این است مسئله اساسی فلسفه، یا دقیق‌تر بگوییم، یکی از دو جهت این مسئله.

طرح مسئله اساسی فلسفه را فردریک انگلس، یکی از بنیان‌گذاران فلسفه مارکسیستی، به دست داده است. مسئله اساسی فلسفه، رابطه فکر (ذهن) است با هستی (عین). به عبارت دیگر، مسئله رابطه شعور انسانی است با جهان مادی خارج. این مسئله اساسی دارای دو جهت است. جهت اول، مسئله تقدّم ماده است بر شعور، یا شعور بر ماده؟ یعنی همان مطالبی که تا کنون توضیح دادیم. همه مکاتب فلسفی، طبق پاسخی که به این مسئله اساسی می‌دهند، به دو گروه بزرگ تقسیم می‌شوند. همه فلاسفه، علی‌رغم تنوع افکار فلسفی و گوناگونی مکاتب، در حقیقت دو گروه بزرگ را تشکیل می‌دهند:

۱. کسانی که معتقدند ماده قبل از پیدایش شعور وجود داشته و شعور نتیجه تکامل طولانی ماده است، ماتریالیست‌ها نام دارند. ماتریالیست‌ها اندیشه‌ها را زائیده و محصول فعالیت مغز انسانی می‌شمرند. خود مغز نیز عبارت است از یک جسم مادی در عالی‌ترین و بغرنج‌ترین سطح تکامل. درباره ماتریالیست‌ها تقی ارانی می‌گوید:

«ما طرفدار وجود ماده و زمان و مکان واقعی، که بدون فکر هم وجود خارجی دارند، می‌باشیم.»

و در جای دیگر توضیح می‌دهد:

«وجود عالم و دنیای خارج مقدّم به پیدایش انسان و موجد اوست. روح یا ذهن در اثر یک سلسله تغییرات مادی به ظهور رسیده، و بنابراین نمی‌تواند موجد یا مولّد آن باشد.»^(۱)

۲. کسانی که معتقدند شعور مقدّم بر ماده و مستقل از ماده است و به صورت «عقل محض» یا به صورت «محسوسات و ذهنیات انسان» خالق جهان مادی است، ایده‌آلیست‌ها نام دارند. آنها اندیشه و شناخت را عامل اولیه و مبدأ نخست و دارای تقدّم می‌شمرند.

باید اضافه کرد که برای تحریف و به قصد فریب، گاه با ترجمه ساده‌ای، ماتریالیست‌ها را مادّیون و ایده‌آلیست‌ها را آرمان‌گرایان می‌خوانند و می‌گویند که مادّیون یعنی کسانی که به دنبال منافع مادی هستند، نظر به مادّیات و سود شخصی دارند! با حرص و آز به دنبال ثروت و شهرت می‌روند! ولی گویا ایده‌آلیست‌ها یعنی کسانی که نظر به معنویات دارند، چشم از جیفه دنیای فانی پوشیده‌اند! و به دنبال آرمانی عالی بوده و خود را وقف ایده و اندیشه‌ای نموده‌اند!! واضح است که این‌گونه ترجمه و تعریف معانی ماتریالیسم و ایده‌آلیسم نه فقط به کلی نادرست، بلکه شدیداً مغرضانه است.

چنین شعبده‌بازی و لفاظی، سفسطه‌ای بی‌مایه و ارزان‌قیمت است که جز در سطحی‌ترین و مبتذل‌ترین مناظرات عوام‌فریبانه به کار نمی‌رود^(۲).

ماتریالیسم و ایده‌آلیسم، دو جانب، دو جهت متضاد عمده در سیر تفکر فلسفی است که شالوده آن پاسخ به مسئله تقدّم ماده (واقعیت مستقل از وجود ما) و شعور (ثمره فعالیت مغز انسانی) است.

ولی مسئله اساسی فلسفه به جز این جهت - یعنی تقدّم ماده یا روح (شعور) -

جهت دیگری نیز دارد. جهت دوم مسئله اساسی فلسفه عبارت است از اعتبار معرفت انسانی. یعنی اینکه شناسایی بشر از جهان دارای اعتبار واقعی هست یا نه؟ آیا خرد و شعور بشری می‌تواند جهان را بشناسد و به واقعیت پی‌برد و آن را به درستی منعکس نماید یا نه؟ پس در پژوهش مسئله اساسی فلسفه، نه فقط باید دانست که بین ماده و شعور (هستی و آگاهی) کدام یک تقدّم دارد، بلکه باید به این سؤال نیز پاسخ داد که آیا شعور بشری برای دستیابی به اسرار طبیعت و هستی قاصر است یا قادر، در مقابل رموز طبیعت و برای شکافتن آن ناتوان است یا توانا؟

در مورد این جهت دوم مسئله اساسی فلسفه، پاسخ ماتریالیست‌ها چنین است: آری می‌توان جهان را شناخت. عقل و دانش بشری قدرت آن را دارد که گام به گام ماهیت اشیاء و روندها را بشناسد و به سرشت پدیده‌ها پی‌برد. ماتریالیست‌ها بر آنند که شناخت، انعکاس جهان خارجی و لذا دارای محتوای واقعی است.

برعکس، بسیاری از فلاسفه ایده‌آلیست یا منکر امکان شناسایی هستند، یا در امکان شعور انسان برای درک واقعیت جهان تردید می‌کنند، یا قدرت عقل و تجربه را محدود و مُقید می‌دانند، یا معتقدند که فقط جزء سطحی و عوارض ظاهری را می‌توان شناخت و به گوهر و ذات اشیاء و پدیده‌ها دسترسی نمی‌توان یافت. بعضی از آنها می‌گویند که فقط اندیشه‌ها و محسوسات خود را می‌توان شناخت، و برخی دیگر مدعی‌اند که روح مطلق و مافوق‌الطبیعه قابل شناخت است؛ عده‌ای نیز معتقدند که اگر علمی هم برای انسان دست دهد، جز از راه وحی و الهام و اشراق و جذبه ممکن نیست.

فلسفه مارکسیستی به هردو جهت مسئله اساسی فلسفه پاسخ علمی و ماتریالیستی می‌دهد، یعنی به تقدّم ماده بر شعور، و به امکان شناخت جهان و معتبر بودن شناخت انسانی معتقد است.

۴

هم ماتریالیسم و هم ایده‌آلیسم شکل‌های بسیار مختلف داشته‌اند. وجه مشخصهٔ مکاتب ماتریالیستی آن است که جهان را آن‌چنان‌که هست می‌بیند و در تمام طول تاریخ با علم پیوسته پیوند داشته است، به دستاوردهای علوم متکی بوده، و در هر زمان مطابق با سطح تکامل علوم برای اثبات نظریهٔ خود از آن بهره برده است. در مقابل، وجه مشخصهٔ مکاتب مختلف ایده‌آلیستی در آن است که جهان واقعی را نادیده می‌گیرد، آن را تحریف می‌کند، و با نتایج علم سر سازگاری ندارد، زیرا که علوم بی‌پایگی آن را ثابت می‌کند.

به طور کلی، مکاتب ایده‌آلیستی بر دو نوع عمده بوده‌اند: ایده‌آلیسم اُبژکتیو (یا عینی) و ایده‌آلیسم سوژکتیو (یا ذهنی).

- ایده‌آلیست‌های اُبژکتیو (عینی) (مثل افلاطون فیلسوف شهیر یونان باستان ۴۲۷-۳۴۷ پیش از میلاد، و از بین فلاسفهٔ اخیر، هگل اندیشمند بزرگ آلمانی ۱۷۷۰-۱۸۳۱) عقیده دارند خود شعور، البته به شکل کلی و خالص آن، وجود عینی و خارجی دارد. برای ماتریالیست‌ها، جهان واقعی، عینی است؛ برای ایده‌آلیست‌های عینی، شعور و اندیشه عینی است. ایده‌آلیست‌های اُبژکتیو می‌گویند جهان واقعی، نتیجهٔ تکامل «عقل محض» یا «خرد مطلق» یا انعکاس آن است که در سیر نزولی خود از گوهر خود به در آمده و به جهان ناسوتی بدل شده و به صورت ماده در آمده است، یعنی مبدأ اوّلیه «ایده» است و سپس دوباره سیر صعودی را آغاز می‌کند و به خود باز می‌گردد.

- ایده‌آلیست‌های سوژکتیو (ذهنی) (نظیر برکلی، فیلسوف مشهور انگلیس ۱۶۸۵-۱۷۵۳ میلادی) اصلاً منکر وجود جهان عینی و مادهٔ خارج از ذهن بشر هستند و معتقدند که تنها فرد (شخص متفکر)، شعور و ذهن او، وجود خارجی دارند؛ یعنی اشیاء فقط در حدود و تا آنجا که توسط فرد حس می‌شوند وجود دارند. برکلی می‌گفت: «هستی یعنی محسوس و درک شده». به عبارت دیگر، ایده‌آلیسم ذهنی معتقد است که جهان هستی تنها در آگاهی، در محسوسات و ذهن بشر وجود دارد.

پس طبقه‌بندی مکاتب فلسفی طبق پاسخ به مسئلهٔ اساسی فلسفه صورت

می گیرد. تمام مسائل دیگر و من جمله عقاید سیاسی و حقوقی و روش های اخلاقی و هنری و تمام سیستم عقاید و نظریات (ایدئولوژی) انسان ها وابسته به آن است که به این سؤال اصلی چگونه پاسخ داده شود. فلاسفه ای که به این سؤال پاسخ غلط می دهند و معتقدند که شعور مبدأ اولیه است، در عرصه اجتماعی نیز اغلب به دفاع از منافع اقشار محافظه کار و طبقات ارتجاعی برمی خیزند. مکاتب آنها به وسیله ای معنوی برای سرکوب اندیشه ای و اخلاقی زحمتکشان و تخدیر آنان بدل می شود. افلاطون بردگی را توجیه می کرد و هگل سلطنت مطلقه پروس را. ایده آلیست های معاصر از راه های گوناگون، نظام اجتماعی-اقتصادی سرمایه داری رو به نابودی را توجیه می کنند. بیشتر فلاسفه معاصر ایده آلیست در صف اول ضدکمونیست ها جای دارند. دکتر تقی ارانی می نویسد:

«این گونه افکار (ایده آلیسم) مخصوص طبقات ارتجاعی است که برای حفظ منافع خود و به تصور اینکه ممکن است مشی جبری تاریخ را تغییر داد... دو دستی این عقاید مندرس و پوسیده را چسبیده اند.»

سنگ اول در بنای عظیم تفکر فلسفی همین جا- در مسئله اساسی فلسفه- گذاشته می شود. باید این سنگ اول را کج نهاد و به مسئله اساسی فلسفه پاسخ درست و علمی (ماتریالیستی) داد تا بنای با شکوه و رفیع اندیشه فلسفی با استحکامی درخور و با رسالتی که ویژه آن است بالا رود.

یادداشت ها:

(۱)- مسئله اساسی فلسفه و دو جنبه آن را دکتر ارانی در اثر خویش «ماتریالیسم دیالکتیک» چنین فرمول بندی کرده است:

۱. «باید دید که ذهن ما چگونه صور اشیاء را در خود می پذیرد. آیا این اشیاء مصداق خارجی دارند، یا اینکه وجود و ماهیت آنها صرفاً مبتنی به تصور ما و ذهنی است.
۲. از این گذشته، چون حقیقت عبارت است از تطبیق علم با معلوم، باید دید آیا صور اشیاء عیناً در ذهن ما نقش می بندد یا این صورت ذهنی اشیاء غیر از مصداق خارجی آنهاست. پس یکی مسئله واقعیت دنیای خارج است، و دیگری موضوع ارزش معلومات ما.»

(۲) - اصل مسئله درک تقدّم این یا آن عامل است، نه نفی یکی یا دیگری. در سنامه «فلسفه و منطق» برای دبیرستان‌ها، چاپ تهران، به خاطر ردّ ماتریالیسم مدعی می‌شود که: «مادّیون به روحی معتقد نیستند و می‌گویند چنان‌که کبد صفرا درست می‌کند، سلول‌های مغز هم منشأ ایجاد فکر است»، که البته تکرار ادعایی بی‌پایه و اتهامی مبتذل و مردود است که بی‌اندازه سطحی و عوامانه بوده و از ریشه مغایر با ماتریالیسم علمی است. در همین کتاب «درسی» است که برای آنکه تیر خلاص به شقیقه ماتریالیسم خالی شود، گفته می‌شود: «از آنجا که اعتقاد به فلسفه مادّی» هرج و مرج اخلاقی پدید می‌آورد، پیشوایان این مکتب فلسفی مورد انتقاد قرار گرفته‌اند!!

■ توضیح بیشتر:

«عینی» درس ۸

«ذهنی» درس ۱۲

«مکاتب مختلف در مسئله شناخت» درس‌های ۳۰ و ۳۴.

نام‌ها و مکاتب:

Objectif	عینی
Subjectif	ذهنی
Hegel	هگل
Berkley	برکلی
Matérialisme	ماتریالیسم
Idéalisme	ایده‌آلیسم

درس ۴. اسلوب در فلسفه

مکاتب فلسفه علاوه بر پاسخ به مسئله اساسی فلسفه، از طریق چگونگی شیوه شناسایی واقعیت و اسلوب تفکر و پژوهش از هم متمایز می‌شوند. این مسئله مهمی در فلسفه است، زیرا برای راه بردن به حقیقت و تدوین یک سیستم فکری فلسفی، اسلوب دارای اهمیت خاصی است.

۱

اسلوب چیست؟ اسلوب یعنی شیوه برخورد و پژوهش و پراتیک انسانی برای فراگرفتن و شناختن یک موضوع معین.

ما انسان‌ها چه در فعالیت‌های عادی، چه در تحقیقات علمی، چه در جریان شناخت، و چه طی مبارزه اجتماعی خود، هدف‌هایی داریم و وظایفی برای خود معین می‌کنیم. اما به جز تشخیص درست هدف و تعیین دقیق وظیفه، مسئله بسیار مهم پیدا کردن راه درست و مناسب و تعیین شیوه کار و عمل برای رسیدن به این هدف‌ها و اجرای وظایف است. اسلوب در حقیقت عبارت است از همین راه رسیدن به هدف، مجموعه موازین و روش‌ها و شیوه‌ها، چه برای تحقیق تئوریک و چه برای فعالیت پراتیک.

مثلاً هر علمی دارای شیوه بررسی مخصوص به خود است. دانشمندان زیست‌شناس راه پژوهشی خاصی را می‌پیمایند، از سیستم‌ها، مقولات و

وسایل ویژه‌ای استفاده می‌کند، و دانشمند فیزیک‌دان موازین و قواعد ویژه دیگری را در تحقیق پدیده‌های فیزیکی رعایت می‌کند. همان‌طور که یک نفر شیمی‌دان برای شناختن ترکیب یک جسم باید حتماً با اسلوب تجزیه شیمیایی آشنا باشد، یک نفر جامعه‌شناس یا یک مبارز انقلابی هم باید اسلوب تحلیل پدیده‌های اجتماعی را بداند و در بررسی یا پیکار خود آن را به کار برد. بیکن، فیلسوف ماتریالیست انگلیسی، به درستی اسلوب را با «چراغی فرا راه یک رهنورد» مقایسه کرده و می‌نویسد دانشمندی که فاقد یک اسلوب پژوهش باشد، همچو مسافری است که در ظلمت شب، عصازنان راه می‌جوید.

اسلوب در هر رشته و زمینه‌ای وابستگی کامل به خصلت پدیده‌های مورد مطالعه دارد. مثلاً اسلوب فیزیک با شیمی، یا اسلوب زیست‌شناسی با جامعه‌شناسی کاملاً متفاوت است. هریک از این اسلوب‌ها، وابسته به ماهیت پدیده‌های مربوط به موضوع و ناشی از قوانین خاصّ زمینه مورد نظر است. به عبارت دیگر، اسلوب درست در هر زمینه‌ای، از سرشت و طبیعت اشیاء و پدیده‌ها و روندهای آن زمینه سرچشمه می‌گیرد. انتخاب اسلوب درست، خودسرانه نیست. هر موضوعی، اسلوب خویش را داراست. واضح است آن اسلوبی درست و علمی است که با قانونمندی‌ها و سرشت پدیده‌های مربوطه تطبیق کند و انسان را در پژوهش علمی یا در فعالیت علمی رهبری نماید و منعکس‌کننده قوانین عینی حیطه مورد نظر باشد.

۲

فلسفه نیز دارای اسلوب خاص خود می‌باشد. این اسلوب خاص باید با موضوع خاص فلسفه تطبیق کند و بتواند جهان پیرامون را در مجموع خویش و در تمام «بود» خود دربر گیرد.

اسلوب فلسفی در طول تکامل تاریخ، با تعمیم نتایج پیشرفت‌های علوم و فعالیت‌های علمی انسان‌ها تکامل یافته است. در فلسفه دو اسلوب اساسی وجود دارد: یکی اسلوب دیالکتیکی و دیگری اسلوب متافیزیکی.

به عبارت دیگر، سیستم‌های فلسفی گوناگون برای بیان نظریات خود و برای ترسیم جهان، به طور عمده به دو اسلوب فلسفی متوسل می‌شوند.

۱. آنها که پدیده‌های جهان را به هم مربوط می‌دانند و آنها را در ارتباط متقابل و تأثیر متقابل می‌بینند، و جهان و پدیده‌ها و روندهای آن را در حال تغییر و تکامل دائمی در نظر می‌گیرند، دارای اسلوب دیالکتیکی هستند.

۲. آن دسته دیگری که جهان را مرکب از اشیاء و پدیده‌های مجزا از هم می‌شمرند که به هم مربوط نیستند و در یکدیگر تأثیر ندارند، در حال رکود و سکون هستند، یا تغییرات آنها تکرار مکرر و دور زدن‌های یک‌نواخت است، از اسلوب متافیزیکی استفاده می‌کنند.

البته در حال حاضر، در شرایط تکامل سریع علوم و جامعه، دیگر متفکری را نمی‌توان یافت که مطلقاً از اسلوب اخیر استفاده کند یا بدان معترف باشد. قاعدتاً این اسلوب زیر پوششی از بهره‌گیری ناپیگیر و مُثله شده‌ای از این یا آن نوع تکامل و پیوند پنهان است. همچنین باید یادآور شد که اندیشه فلسفی ایده‌آلیستی گاه با اسلوب دیالکتیک همراه است (مثل سیستم هگل)؛ ماتریالیسم نیز گاه با طرز تفکر متافیزیکی همراه می‌شود (مثل سیستم ماتریالیست‌های قرن هجده فرانسه). به علاوه، انتخاب اسلوب دیالکتیک گاه خودبه‌خودی است، یعنی مبتنی بر درک آگاهانه قوانین دیالکتیکی تکامل طبیعت و جامعه نیست. نمونه یک چنین اسلوب دیالکتیکی را در عقاید فلسفی هراکلیت، فیلسوف بزرگ یونان باستان، می‌توان یافت. او می‌گفت: «در یک رودخانه دوبار نمی‌توان شنا کرد، زیرا آب جاری است و همه چیز در آن نو می‌شود». «همه چیز جریان دارد، همه چیز حرکت می‌کند».

۳

اسلوب فلسفی دیالکتیک، دستاوردهای دانش بشری و فعالیت انسانی را دربر گرفته به آنها عمومیت می‌بخشد.

واژه دیالکتیک از زبان یونانی قدیم گرفته شده است. در آن دوران فنّ

مباحثه، که از راه پیدا کردن تضادها در گفتار حریف و غلبه بر آنها، طریق یافتن حقیقت بشمار می‌رفت، دیالکتیک نامیده می‌شد. (از واژه دیالکتیکه به معنای گفتگو و بحث). بعدها این فن را به مفهوم اسلوب شناخت واقعیت به کار بردند.

اسلوب دیالکتیکی بر این اصل متکی است که همه چیز در پیوند و تکامل است، در جهان و تمام مظاهر هستی، عنصر کهنه رو به زوال می‌رود، نابود می‌شود، و عنصر نو، بالنده است و می‌روید و شکوفان می‌شود. سرچشمه و منبع اصلی این نوزایی و تکامل، این حرکت مداوم و جنبش و جوشش عبارت است از تضاد درونی و داخلی خود اشیاء و پدیده‌ها. گفتیم که اسلوب فلسفی دیالکتیک از آنجا که در درجه اول یک اسلوب پژوهش و یک شیوه ترسیم و توضیح جهان است، می‌تواند هم توسط یک فیلسوف ماتریالیست به کار برده شود و هم توسط یک فیلسوف ایده‌آلیست. ولی - و مهم اینجاست - که تنها آن اسلوب دیالکتیک علمی است که انعکاسی از دیالکتیک عینی و واقعی باشد. یعنی تنها در یک سیستم فلسفی ماتریالیستی، اسلوب دیالکتیک انعکاس تکامل دائمی و جنبش جاودانی طبیعت و جامعه و تفکر بشری است. تنها به این صورت علمی است.

اسلوب دیالکتیک، اسلوب خاص فلسفی است و تفاوتش با شیوه‌های سایر علوم آن است که در هریک از علوم، اسلوب مربوطه کلید درک و پژوهش پدیده‌های همان زمینه است، در حالی که اسلوب دیالکتیکی، از آنجا که بر «دیالکتیک به مثابه علم قوانین کلی حرکت و تکامل طبیعت و جامعه بشری و تفکر، علم ارتباطات و هم‌پیوندی‌های کلیه پدیده‌ها در جهان» (انگلس) متکی است، شالوده متدولوژیک برای کلیه علوم در همه زمینه‌های شناخت بشری است.

اسلوب دیالکتیکی ماتریالیستی، اسلوبی است علمی و پیگیر و عام، یعنی کلید درک و راه پژوهش و تغییر در تمام بخش‌های سه‌گانه طبیعت، جامعه و تفکر است؛ یعنی شیوه برخورد و کلید درک جهان در مجموع خود است. در این معنا، و با این دامنه گسترده، اسلوبی است که مارکس و انگلس آن را

تدوین کرده‌اند.

اسلوب دیالکتیکی در فلسفه، انعکاسی است از واقعیت حرکت، تغییر و تکامل دیالکتیکی در جهان و هرچه در آن است. این اسلوب همهٔ اشیاء و پدیده‌ها و روندها را در به‌هم‌پیوستگی خود و تأثیر متقابل، در حرکت، دگرگونی، نوزایی و تکامل خود در نظر می‌گیرد.

۴

اسلوب متافیزیک درست نقطهٔ مقابل اسلوب دیالکتیکی است. (باید توجه داشت که در این بحث مقصود اسلوب متافیزیکی است که اصطلاحی است متضاد با اسلوب دیالکتیکی. البته در اینجا مفهوم دیگر این واژه «متا- فیزیک» به معنای ماوراء الطبیعه که زمانی اصولاً به معنای عام فلسفه به کار برده می‌شد، در مدّ نظر نیست). متافیزیک، به‌مثابه اسلوب فلسفی، یا حرکت و پیدایش نو را انکار می‌کند، یا منکر ارتباطات و به‌هم‌پیوستگی‌ها می‌شود، یا حرکت را به مفهوم سادهٔ تغییر مکان اجسام در فضا محدود می‌کند، یا ارتباطات را سطحی، اتفاقی و خارجی می‌داند. اکنون که کشفیات عظیم دانش بشری اجازهٔ انکار مستقیم تکامل و پیوند را نمی‌دهد، اسلوب متافیزیکی چنین می‌نمایاند که تکامل یعنی فقط افزایش و کاهش کمی، یا تکرار آنچه که قبلاً وجود داشته، بدون آنکه عاملی واقعاً «نو» پدید آید. به ویژه، اسلوب متافیزیک در حال حاضر، وجود تضادهای درونی را به‌مثابه سرچشمهٔ تکامل نفی می‌کند.

■ توضیح بیشتر:

«تضاد» درس ۱۷

«نو و کهنه» درس ۱۵

«اسلوب دیالکتیک» درس ۱۴.

نام‌ها و مکاتب:

Méthode

متد - اسلوب

Dialectique

دیالکتیک

Métaphysique

متافیزیک

Bacon

بیکن (۱۵۶۱-۱۶۲۶)

Héraclite

هراکلیت (۵۴۰-۴۷۵ پیش از میلاد)

درس ۵. نگاهی به تاریخ فلسفه

تاریخ فلسفه، در حقیقت عبارت است از تاریخ نبرد بین ایده آلیسم و ماتریالیسم. مقصود ما از این درس غور در مباحث تاریخ فلسفه و بررسی مسائل متعدد آن نیست، بلکه می‌خواهیم با ذکر نام‌ها و مکاتب فلسفی، وجود دو جهت عمده متضاد در سیر تفکر فلسفی - یکی ماتریالیستی و دیگری ایده‌آلیستی - را یادآوری کرده و نشان دهیم که ماتریالیسم و ایده‌آلیسم دو گروه اساسی و بزرگ را در تمام طول این تحول چند هزار ساله تشکیل داده است. بدین منظور، تاریخ تفکر فلسفی را به چندین دوره تقسیم می‌کنیم و اجمالاً سیر حکمت و تحول مکاتب فلسفی را در هر دوران از نظر می‌گذرانیم.

۱

شکل‌های ابتدایی جهان‌بینی فلسفی برای نخستین بار در جامعه برده‌داری پدید شد. در این دوران ماتریالیسم بر علم متکی نبود و نارس و ساده‌دلانه (نایف) بود، زیرا که بر همان سطح رشدی که جامعه و تولید به آن رسیده بود، و بر شناسایی‌های سطحی و ابتدایی آن دوران تکیه داشت و بنابراین نمی‌توانست علمی باشد. بزرگترین نمونه این شکل‌های ابتدایی ماتریالیسم، سیستم عقاید دموکریت (دیمقراطیس) فیلسوف بزرگ یونان باستان است. هسته‌های اولیه تفکر فلسفی که با جهان‌بینی مذهبی-تخیلی سخت درآمیخته

بود نخست در سیستم‌های نیمه‌فلسفی-نیمه‌مذهبی کشورهای خاورزمین مانند چین و هند و ایران، و سپس در یونان باستان و روم به وجود آمد. در فلسفه قدیم یونان باستان، ما شاهد نبرد شدید بین ماتریالیسم و ایده‌آلیسم، بین مکتب دموکریت و مکتب افلاطون، هستیم. ارسطو که بزرگترین فیلسوف دوران باستان است کوشید در سیستم فلسفی خود (که به مکتب مَشاء موسوم شده) این دو مکتب را تلفیق دهد. در فلسفه ارسطو عناصر ماتریالیستی جدی وجود دارد؛ این فلسفه دارای عناصر متعدد ایده‌آلیستی نیز هست. نزد شاگردان او و ادامه‌دهندگان راهش همین وضع دیده می‌شود.

در مورد ایران باستان، اگرچه هنوز کار مهمی در پیش است تا در جهان‌بینی‌های اساطیری-دینی قبل از اسلام عناصر نبرد عقیدتی مزبور کشف شود، ولی از هم‌اکنون در آیین مزده‌یسنه، در دو کیش مهم منشعب از آن یعنی مهرپرستی و زروان‌پرستی، و همچنین در دو الحاد اساسی از آن یعنی مانیکری و درست‌دینی مزدکی، بازتاب این نبرد را می‌توان دید. دین زرتشت به روی هم یک دین ناتورالیستی (از واژهٔ ناتور به معنای ملهم از طبیعت) است، در آن معنا که قوا و عناصر طبیعی مانند آتش و آب و خورشید و نور را به درجهٔ قدس می‌رساند. از سوی دیگر، برخی پژوهندگان، فلسفهٔ افلاطونی (ایده‌آلیسم) را یادآوری کردهٔ اساسی حکمت زرتشتی می‌دانند و اهمیتی را که «فره‌وشی» (فَرَوَهَر) در این حکمت داراست با «ایده» در فلسفهٔ افلاطون مقایسه می‌کنند (وجود یک صورت ذهنی و معنوی برای اجسام). این مسائل که عالم آیا متناهی است یا نامتناهی، ابدیست یا حادث، یگانه است یا متکثر، به ویژه در آخرین دورهٔ قبل از اسلام تکامل آیین زرتشت در ۱۵ قرن پیش مطرح و مورد بحث بوده است. در اینجا از فلسفهٔ ماتریالیستی هندی لکایاتا (لکا به معنای جهان یا دهر) قرن ۷ و ۸ قبل از میلاد، و از مکتب چارواک و پیروی از اندیشهٔ چهارعنصر به‌مثابه عناصر اولیهٔ هستی، که در ایران نیز رواج یافت، می‌بایست یاد کرد.

۲

در دوران فتودالیسم قرون وسطی در اروپا، صحنه اندیشه فلسفی، آوردگاه نبرد بین نومینالیسم و رالیسم است که در واقع اشکالی از ماتریالیسم و ایده‌آلیسم هستند. در آن دوران، فلسفه سکولاستیک قرون وسطایی پدید شده و روی هم رفته عقاید مذهبی حاکم، به زور کلیسا و انکیزیسیون (دستگاه تفتیش عقاید) جایی برای گسترش خلاق اندیشه‌های فلسفی باقی نمی‌گذاشت. در آن روزگار، بحث اساسی فلسفی بر روی «مفاهیم کلی و عام» بود. عده‌ای می‌گفتند این مفاهیم یا مقولات، در جهان معقولات «واقعیت دارند»، یعنی صرف‌نظر از جهان ملموس و محسوس به خودی خود وجود دارند، و به این جهت رئالیست (از واژه رئال به معنای واقعی) یعنی واقع‌گرا نامیده شدند. عده‌ای دیگر عقیده داشتند که این مفاهیم در جهان محسوسات واقعیت دارند و تنها نام‌هایی بیش نیستند، لذا عنوان نومینالیست‌ها یا نام‌گرایان بر آنها نهاده شده است. رئالیست‌ها نمایندگان ایده‌آلیسم بودند، زیرا که برای «مفاهیم کلی و عام»، یعنی آن چیزی که ساخته ذهن بشری است و در جهان خارج وجود ندارد، واقعیت و اصالت وجود قائل بودند. مثلاً درباره درخت، آنچه که به طور مشخص و عینی وجود دارد، این یا آن درخت است؛ «درخت به طور کلی» در جهان عینی وجود ندارد و مفهوم عام و کلی «درخت» به معنای یک مفهوم تجریدی زائیده اندیشه بشری است و اگر کسی آن را واقعی بداند دچار ایده‌آلیسم شده است. دسته دوم، نومینالیست‌ها، در واقع نمایندگان ماتریالیسم در آن دوران قرون وسطی بودند، زیرا که برای اشیاء و «مفاهیم جزئی» و مشخص، واقعیت قائل بودند و می‌گفتند مفاهیم کلی پس از شیء به وجود می‌آید و خود وجود مستقل ندارد.

در ایران پس از اسلام، صحنه نبرد بین ماتریالیسم و ایده‌آلیسم روشن‌تر و صریح‌تر می‌شود، اگرچه همچنان که لازمه آن زمان است، کمتر از لباس برخورد مذهبی به در می‌آید. ماتریالیسم، در روشن‌ترین جلوه‌های خود در عقاید اصحاب هیولی و دهریان و طباعیان که مادی‌گری و آزاداندیشی را تبلیغ می‌کردند و نمایندگان برجسته‌ای چون حکیم اندیشمند زکریای رازی و حکیم

ایران‌شهری و متفکر نابغه بیرونی داشتند، تجلّی می‌کند. برخی از اندیشه‌های آنان در آثار ادبی جاودان خیام و حافظ بازتاب یافته است. عناصر ماتریالیستی، در سیستم‌های فلاسفه مکتب مَشاء که علمای نامداری چون ابونصر فارابی و ابن‌سینا و بهمنیار نماینده آن هستند، و به ویژه در عقاید بزرگ‌ترین فیلسوف قرون وسطای ما ابوعلی سینا دیده می‌شود. از سوی دیگر، مکتب اشراق در دامان خویش عرفای عالی‌قدری چون شهاب‌الدین سهروردی و احمد غزالی و عین‌القضاة همدانی و عطار و سنایی و مولوی و شبستری را می‌پروراند؛ در حالی که علم کلام (سیستم استدلالی مذهب و تئولوژی ویژه اسلامی) در آن هنگام که به آموزش مدوّنی بدل شده و به مباحث وجود و شناخت می‌پردازد، و در تاریخ تفکر فلسفی ایران جای خود را پیدا می‌کند، اندیشمندانی چون ابوحامد غزالی و فخر رازی را عرضه می‌دارد. در این نگاه کوتاه به فلسفه ایرانی پس از اسلام باید لااقل از خواجه نصیرالدین طوسی که کوشید کلام و فلسفه را در هم آمیزد و مدافع ابن‌سینا در برابر حملات غزالی باشد، و از ملاصدرا‌ی شیرازی که می‌خواست عرفان و فلسفه را آشتی دهد و اندیشه‌های جالب دیالکتیکی عرضه داشته است یاد کرد، تا منظره‌ای بسیار اجمالی از حیات پرچوش فلسفی قرون وسطایی جامعه ایران و نبردی که در آن جریان داشت روشن شود. در این مرحله، در داخل شعب و فِرَق مذهبی، اگرچه با رنگ تند مذهبی، بازتاب این نبرد را در رویارویی بین اصحاب حدیث و اصحاب رأی، بین قدریّه و جبریّه، بین آشاعره و مُعتزله، بین ظاهریون و باطنیون می‌توان دید.

پژوهندگان معتبری برآنند که بر اثر سلطه مذهب و سخت‌گیری‌های بی‌تسامح کشورداران مستبد، از ویژگی‌های محیط ایدئولوژیک بعد از اسلام آن بود که نه تنها فلسفه و نه تنها مکاتب مادی‌گرایانه، بلکه جوانب مختلف مکتب مَشاء و نوافلاطونی و حتی کلام (البته نه همواره) تا آن حدی که پرچم تعقل در برابر تعبد بود و می‌خواست بر استدلال و منطق و اصول عقلی تکیه کند، و همچنین عرفان (با توسل به اندیشه وحدت وجودی و امکان وصل هر کس با مبدأ) هریک به‌نسبت و به‌نوبه در جای خویش افزار مقاومت معنوی و

سنگر نبرد علیه مذهب حاکم و علیه سلطه بیگانگان و حکمرایان جبار و پرچم آزاداندیشی و پیکار بودند. قرن‌ها، آن کسانی که به «علوم مذهبی» می‌پرداختند (فقه و حدیث و قضا و وعظ و مذکری) با اُمرا و ملوک نزدیکی پیدا کرده و معاش شخصی تأمین می‌کردند، برعکس آنهایی که به «علوم عقلی و فلسفی» اشتغال می‌یافتند و در فقر و بینوایی به سر برده، دانایی و حکمت‌شان موجب ادبار و نکبت و تکفیر و شهادت‌شان می‌شد، و این سرنوشت در نوشته‌های عرفای ما مانند عین‌القضاة، و فلاسفه ما مانند ملاصدرا (صدرالدین شیرازی)، انعکاس یافته است. تا قبل از رواج ماتریالیسم علمی و پیگیر در ایران، دنباله این نبرد عقیدتی را در قرن گذشته بین سنت‌طلبان و تجددخواهان، بین روشنگران آستانه و عهد مشروطیت با تاریک‌اندیشان و مستبدین باز می‌یابیم. چه بسیار متفکران صاحبان اندیشه‌های جان‌بخش که در گیرودار این نبرد جان باختند. طی این نبرد، که جنبه‌های مشخص آن در تمام نکات و جزئیاتش باید در آینده بر اساس اسلوب علمی بیشتر بررسی شود، خلق‌های میهن ما در پیشبرد ماتریالیسم و آزاداندیشی و بیان عقایدی با هسته‌های دیالکتیکی سهم شایسته‌ای داشته‌اند.

۳

جامعه به پیش می‌رود و همراه با پیشرفت تمدن و وسایل تولید و ترقی دانش و فن، انسان نیز سیر تکاملی خود را می‌پیماید. در قرن‌های هفدهم و هجدهم ماتریالیسم که همیشه گرایش دارد از علم مایه بگیرد و به دستاوردهای آن متکی باشد، وارد مرحله تازه‌ای می‌شود. جامعه بشری در جهت سرمایه‌داری، و شناخت بشری در جهت بسط علوم طبیعی رشد می‌کند. اینها پایه‌های اجتماعی و معرفتی فلسفه را در این دوران تشکیل می‌دهند. فلسفه بر این پایه مجدداً شکوفا می‌شود. در هلند، فرانسه، انگلستان، ایتالیا و روسیه مکاتب مختلف فلسفی با درجات گوناگون پیگیری منطقی و درک ماتریالیستی طبیعت پدید می‌آید. پیش از آن، افکار و آثار خلاقه دانشمندان و هنرمندان

بزرگ دورهٔ رنسانس و نوابغ نامدار قرون پانزدهم و شانزدهم نظیر لئوناردو داوینچی، جوردانو برونو، گالیله‌ئو گالیله، نیکلای کوپرنیک، و همچنین کاردانو، والا، کامپانلا و توماس مور، شالوده‌های محکمی برای تدارک این مرحله ریخته بود. ثومانیست‌ها (انسان‌گرایان) و «فلاسفهٔ طبیعت» قرون هفده و هجده نقش بزرگی در تاریخ تفکر فلسفی ایفا کرده‌اند. کافی است نام‌های بیکن، هابس، دکارت، اسپینوزا، لومونوسف، دیدرو و ولتر را یادآوری کنیم تا اهمیت مکاتب فلسفی این دوران آشکار شود. ولی البته نظریات این فلاسفه نیز نمی‌توانست ماتریالیسم پیگیر و جامع باشد زیرا شرایط اجتماعی و امکانات علمی هنوز آماده نبود و این محدودیت تاریخی، ناگزیر نمی‌گذاشت نظریات مربوطه از چارچوب معینی فراتر رود. در این دوران، فلسفهٔ ایده‌آلیستی را در وجود عقاید برکلی، اسقف مذهبی، و هیوم می‌یابیم.

۴

یک مرحلهٔ بسیار مهم تکامل تاریخی فلسفه، پیدایش فلسفهٔ کلاسیک آلمانی در قرن نوزدهم است. فلاسفه‌ای چون کانت، فیشته، شلینگ، هگل و فویرباخ نمایندگان برجستهٔ جریانات مختلف این فصل مهم تکامل تفکر فلسفی هستند. در این دوران، بورژوازی آلمان راه ویژهٔ رشد خود را می‌پیمود و علوم تجربی و ریاضی آن عصر، تکامل چشمگیری یافته و فلسفهٔ فرانسه و انگلستان عمیقاً در افکار تأثیر کرده بود. این عوامل ریشه‌های اجتماعی و معرفتی تکامل فلسفه را در آلمان تشکیل می‌دهند. کانت می‌خواست ایده‌آلیسم را با ماتریالیسم آشتی دهد و از این رو فلسفهٔ او با تمام ساختمان نابغانه و پُراززشش، دارای خصلت ناپیگیر ماتریالیستی و حاوی عناصر فراوان ایده‌آلیستی است. کانت بنیان‌گذار فلسفهٔ کلاسیک آلمان و اندیشمند دوران‌سازی است که تأثیر عمیق و درازمدتی بر اعقاب خویش نهاده است. هگل، که بزرگ‌ترین نمایندهٔ فلسفهٔ کلاسیک آلمان است، ایده‌آلیست عینی است. فلسفهٔ هگل دارای یک هستهٔ معقول است که درک روند دیالکتیکی تغییر و تحول واقعیت است. مُنتها

هگل این روند را نه سیر تکاملی ماده، بلکه سیر ایده مطلق می دانست، ایده ای که از خود خارج شده و پس از یک دوره تحول، بار دیگر به خود باز می گردد. شالوده طبیعت و جامعه - به عقیده او - ایده مطلق و روح جهانی است. بنابراین، اسلوب فلسفه هگل دیالکتیکی است، ولی محتوای آن ایده آلیستی است. به همین جهت، هگل نتوانست یک سیستم فلسفی علمی و حتی یک متدولوژی واقعاً علمی ایجاد کند. او تنها روح مطلق و مقولات و مفاهیم را در حرکت مداوم می دید و به دیالکتیک طبیعت و جامعه پی نبرد.

لودویک فویرباخ، فیلسوف دیگر آلمانی (۱۸۰۴ - ۱۸۷۲) علیه محتوای ایده آلیستی فلسفه هگل برخاست و یک سیستم ماتریالیستی ایجاد کرد. برای فویرباخ، طبیعت شالوده هستی و پایه سیستم فلسفی اوست. طبیعت، انسان و شعور او را می آفریند. او فلسفه تهی از طبیعت را پوچ و توخالی می دانست. ولی فویرباخ در همآوردی با ایده آلیسم هگلی، دیالکتیک - یعنی تئوری به غایت ارزشمند حرکت دائمی و تکامل بی پایان را - هم به همراه ایده آلیسم هگل به دور انداخت و نتوانست این دو را از هم جدا کند.

۵

تا قبل از پیدایش و گسترش مارکسیسم که انقلابی بزرگ و چرخشی کیفی در تاریخ فلسفه به شمار می رود، باید از یک مکتب دیگر فلسفی نیز یاد کنیم، و آن فلسفه و نظریات دموکرات های انقلابی روس در قرن نوزدهم است. آموزش آنها نیز از فصول برجسته تکامل فلسفه ماتریالیستی است. در آثار گرتسن، بلینسکی، چرنیشفسکی و دابرولیووف نه تنها تفکر ماتریالیستی بلکه عناصری از اسلوب دیالکتیک نیز منعکس است. آنها در مسائل اجتماعی به نوعی سوسیالیسم تخیلی باور داشتند و در زمینه هنر، اندیشه هایی والا عرضه نمودند.

این نگاه اجمالی به عمده ترین خطوط تاریخ تحول افکار فلسفی - از دوران باستان تا پیدایش مارکسیسم - نشان می دهد که در دوران های مختلف،

به اشکال و در سطوح مختلف، در پیوند با سطح تکامل جامعه و با رشد علم در هر دوران، نظریات ماتریالیستی در نبرد با عقاید ایده‌آلیستی رشد کرده است.

■ توضیح بیشتر:

«مکاتب ایرانی»، درس‌های ۸، ۹، ۱۰، ۲۷ و ۳۷

«مفهوم»، درس ۸

«تجربید»، درس ۳۳.

نام‌ها و مکاتب:

	دموکریّت (حدود ۴۶۰ تا ۳۷۰ قبل از میلاد)
	افلاطون (۴۲۷ تا ۳۴۷ قبل از میلاد)
	ارسطو (۳۸۴ تا ۳۲۲ قبل از میلاد)
	ابن‌سینا (از ۹۸۰ تا ۱۰۳۷ میلادی)
Hobbes	هابس (از ۱۵۸۸ تا ۱۶۷۹) انگلیسی
Descartes	دکارت (از ۱۵۹۶ تا ۱۶۵۰) فرانسوی
Spinoza	اسپینوزا (از ۱۶۳۲ تا ۱۶۷۷) هلندی
Lomonosov	لومونوسوف (از ۱۷۱۱ تا ۱۷۶۵) روسی
Diderot	دیده‌رو (از ۱۷۱۳ تا ۱۷۸۴) فرانسوی
Voltaire	ولتر (از ۱۶۹۴ تا ۱۷۷۸) فرانسوی
Hume	هیوم (از ۱۷۱۱ تا ۱۷۷۶) انگلیسی
Kant	کانت (از ۱۷۲۴ تا ۱۸۰۴) آلمانی
Fichte	فیشته (از ۱۷۶۲ تا ۱۸۱۴) آلمانی
Schelling	شلینگ (از ۱۷۷۵ تا ۱۸۵۴) آلمانی
Hertzen	گرتسن (از ۱۸۱۲ تا ۱۸۷۰) روسی
Belinski	بلینسکی (از ۱۸۱۱ تا ۱۸۴۸) روسی
Tchernichevski	چرنیشفسکی (از ۱۸۲۸ تا ۱۸۸۹) روسی
	سکولاستیک - مکتب شرعی جزم‌گرای مسلط در کلیسای
Scolastique	کاتولیک قرون وسطی
	انکیزیسیون - محکمه مخوف کلیسای کاتولیک برای سرکوب
Inquisition	آزاداندیشان
	رُنسانس (تجدید حیات، نوزایی) از قرن پانزدهم تا آغاز قرن
Renaissance	هفدهم، دوره شکوفایی علوم و هنر و فلسفه

درس ۶. شرایط سیاسی-اجتماعی و علمی - معرفتی پیدایش مارکسیسم

مارکسیسم در دوران نُضج انقلاب‌های بورژوایی در جوامع اروپایی، به ویژه در اروپای باختری، و بسط صفوف پرولتاریای صنعتی و مبارزه آن و گسترش مناسبات سرمایه‌داری، و در مرحله معینی از تکامل سریع علوم طبیعی و تکنیک و علوم اجتماعی و فلسفه پدید شد. در نیمه قرن نوزدهم میلادی کلیه شرایط، اعم از اجتماعی و معرفتی، برای پیدایش یک جهش کیفی عظیم در تکامل فلسفه فراهم بود. فلسفه مارکسیستی ثمره منطقی تحول زندگی اجتماعی، علوم طبیعی و تفکر فلسفی بوده و خود انقلابی عمیق و ریشه‌ای به وجود آورد.

۱

از نظر شرایط اجتماعی در اواسط قرن گذشته، سرمایه‌داری در یک رشته از کشورها جای فتودالیسم را گرفته و استقرار مناسبات نوین سرمایه‌داری، که در آن موقع متری بود، موجب اعتلای تولید و رشد جوشان تکنیک، دانش و فرهنگ شد. سرمایه‌داری در عین حال، پرولتاریا یعنی طبقه کارگر فاقد وسایل تولید را نیز به وجود آورد که رسالت آن از بین بردن مناسبات سرمایه‌داری، ایجاد تحول بنیادی در اجتماع و بنای جامعه سوسیالیستی است. در اوایل

قرن نوزدهم، تضادهای طبقاتی همواره شدت می‌یافت و آشکال متنوعی به خود می‌گرفت و به صورت یک رشته تظاهرات و مبارزات کارگری علیه نظام سرمایه‌داری تجلی می‌کرد. ولی قیام‌ها و پیکارهای کارگری در آن موقع متشکل نبود و به صورت خودبه‌خودی انجام می‌گرفت. پرولتاریا هنوز به هدف‌های اساسی و نهایی خود و به طُرُق درست و وسایل مؤثر مبارزه آگاهی نداشت و دشمنان طبقاتی خود را نمی‌شناخت. همهٔ اینها مانعی در راه جنبش کارگری بود. ضرورت شدید پیدایش تئوری علمی برای تشکل و بسیج و راهنمایی این جنبش احساس می‌شد. جامعه در راه تکامل بی‌وقفهٔ خود نیازی عینی به تدوین یک تئوری، یک سیستم تفکر و راهنمای عمل پیدا کرد تا که به پرولتاریا امکان دهد جامعه و قوانین آن را بشناسد، ناگزیر بودن زوال سرمایه‌داری را درک کند، نقش خود را به‌مثابه از بین برندهٔ استثمار سرمایه‌داری و نجات دهندهٔ زحمتکشان و ایجاد کنندهٔ جامعهٔ نوین فارغ از ستم و بهره‌کشی به‌روشنی درک کند. به این ترتیب، تکامل جنبش کارگری و رشد جامعهٔ بشری، خود وظیفهٔ بسیار مهمی را در برابر علم مطرح کرد، و آن ایجاد تئوری انقلابی و به وجود آوردن سلاح اندیشه‌ای پرولتاریا در نبرد با سرمایه‌داری بود. تدوین سیستم نظریاتی که با نام خالق آن، کارل مارکس، به مارکسیسم موسوم شده، به این نیاز حیاتی اجتماع، به این وظیفهٔ تاریخی پاسخ داد. فلسفهٔ مارکسیستی، یعنی ماتریالیسم دیالکتیک و ماتریالیسم تاریخی، جزء متشکله و اساس تئوریک آن است.

۲

از نظر شرایط معرفتی و منابع علمی و تئوریک نیز در اواسط قرن نوزدهم روند تکامل اندیشه‌های علمی و کشفیات بزرگ دانش و پیشرفت‌های فن و فرهنگ، به نوبهٔ خود، زمینهٔ پیدایش فلسفهٔ مارکسیستی را آماده ساخته بود. ماتریالیسم دیالکتیک در جریان پیدایش و تکوین اولیهٔ خود، بر یک مقدار محمل‌های علمی، به ویژه در علوم طبیعی، تکیه داشت. علوم طبیعی دیگر به جمع‌آوری

فاکت‌ها و پژوهش در اشیاء و روندها به طور جداگانه نمی‌پرداخت، بلکه با کشف قانون‌مندی‌های عامّ، به علوم تئوریک تبدیل می‌گردید. در علوم طبیعی کشف ارتباطات و قوانین و درک چگونگی تکامل و تحول پدیده‌ها، یعنی سبک دیالکتیکی بر پایه وحدت و تکامل جهان، جای نحوه تفکر متافیزیکی را می‌گرفت. با شروع قرن نوزدهم، به ویژه سه کشف بزرگ دوران‌ساز علمی نقش بزرگی در این زمینه داشته‌اند:

- قانون بقا و تبدیل جرم و انرژی (لاوازیه، لومونوسف، جوئل، میر)
 - کشف ساختمان یاخته‌ای ارگانسیم گیاهان و جانوران یا ساختمان سلولی بافت زنده (تئودور شوان، شیلدن)
 - تئوری انتخاب طبیعی و تکامل انواع (چارلز داروین، لامارک...)
- اگر به مضمون هریک از این سه کشف دوران‌ساز علمی توجه کنیم، آن‌وقت پی می‌بریم که چه اهمیت عظیمی به‌مثابه محمل‌های علمی پیدایش فلسفه مارکسیستی داشته‌اند.

اوّل. قانون بقا و تبدیل انرژی به‌مثابه مظهری از قانون عمومی بقا و تبدیل ماده و حرکت، دلیل مُقنّعی بر وحدت مادّی جهان و جنبش دائمی آن است، نشانه آن است که ماده و حرکت جاودانی‌اند و هرگز نابود نمی‌شوند، و در عین حال از نظر کیفیت متنوع و متغیرند و می‌توانند از یک صورت به صورت دیگری درآیند. ثابت شد که حرکت نمی‌تواند از هیچ به وجود آید و نمی‌تواند به هیچ بدل شود و اثری از خود باقی نگذارد؛ ثابت شد که اشکال مختلف آن یکی به دیگری بدل می‌شود.

دوّم. قانون ساختمان سلولی ارگانسیم زنده، اعمّ از گیاهان و جانوران، نشان داد که هر قدر موجود زنده متنوع و بغرنج باشد بازهم اساس آن بر وجود واحد سلولی استوار است؛ ثابت شد که سلول به‌مثابه عنصر اساسی ساختار موجود زنده، کاملاً مادّی است. اصل فلسفی وحدت مادّی جهان و بینش دیالکتیکی تنوع در یگانگی، پایه علمی تازه و مهمی پیدا کرد.

سوّم. قانون تکامل انواع و تئوری انتخاب طبیعی نشان داد که نباتات و حیوانات، انواع ثابت و بی حرکت و بدون تغییر نیستند، بلکه باهم رابطه دارند،

هریک نتیجهٔ تکامل و تحول دیگری است؛ ثابت شد که عالی‌ترین و بغرنج‌ترین موجودات زنده نیز از تکامل موجودات ساده‌تر و پست‌تر به وجود آمده‌اند. زیست‌شناسی به کمک داروین‌یسم پایهٔ دقیق علمی پیدا کرد و چگونگی تحول و تنوع و تغییر شکل، و همچنین مداومت و به‌هم‌پیوستگی انواع موجودات زنده کشف شد. داروین‌یسم سرشار از اندیشهٔ دیالکتیکی است.

علاوه بر همهٔ اینها، در آن دوران سایر رشته‌های دانش، از زمین‌شناسی تا فیزیک، از زیست‌شناسی تا شیمی، به پیشرفت‌های پرشتاب نائل شدند (تئوری گیتی‌شناسی (کسموگونی) کانت و لاپلاس، زمین‌شناسی تاریخی لایل، و محاسبهٔ دیفرانسیل و انتگرال در ریاضی). تکامل علوم طبیعی بدانجا رسیده بود که خود، آفرینش یک جهان‌بینی تازه، تدوین سیستم قوانین عام و اساسی تکامل طبیعت را ایجاد می‌کرد. ایجاد یک سیستم فلسفی نو و فراگیرندهٔ نتایج تمامی دستاوردهای علوم، به یک نیاز عینی بدل شده بود. تکامل علوم، خود نگرش به جهان را به‌مثابه یک وحدت دربرگیرنده و یک روند تکاملی و جنبش‌بی‌وقفه می‌طلبید.

۳

در بحث شرایط معرفتی پیدایش مارکسیسم، در کنار کامیابی‌های بزرگ علوم طبیعی باید از موفقیت‌های عظیم افکار فلسفی تا نیمهٔ دوم قرن گذشته یاد کنیم. فلسفهٔ مارکسیستی از تمام دستاوردهای اندیشهٔ فلسفی تا آن زمان وسیعاً برخوردار شد. مارکس و دوست و هم‌رزم بزرگش انگلس، برای تدوین ماتریالیسم دیالکتیک و ماتریالیسم تاریخی عمیقاً تاریخ فلسفه را مطالعه کردند. منبع تئوریک بلاواسطهٔ فلسفهٔ مارکسیستی، فلسفهٔ کلاسیک آلمان در قرن نوزدهم است. هگل و فویرباخ در این میان جای بس شامخی دارند. مارکس و انگلس در ابتدای جوانی خود به سوی فلسفهٔ هگل جلب شدند. آموزش دیالکتیک و قوانین و مقولاتش، تئوری تکامل و حرکت و پیوند، آن بخش مثبت و آن هستهٔ منطقی و بسیار ارزشمند از تعالیم هگلی است که

بعدها مارکس و انگلس توانستند آن را از پوسته ایده‌آلیستی‌اش آزاد کنند و برای تدوین فلسفه علمی بر اساس ماتریالیستی به کار برند. البته این امر به معنای گرفتن ساده دیالکتیک هگلی نبود، زیرا همچنان که قبلاً گفتیم، سیستم دیالکتیک هگلی هنوز علمی نبود و اصلاً به دیالکتیک طبیعت و جامعه پی نبرده بود. افکار ماتریالیستی فویرباخ، فیلسوف دیگر آلمانی که ایده‌آلیسم را رد می‌کرد و به مطالعه طبیعت و انسان می‌پرداخت، به بنیان‌گذاران مارکسیسم کمک کرد تا ایده‌آلیسم هگل را به دور اندازند.

در حقیقت تمامی کشفیات و دستاوردهای فلسفی و علمی که بشر تا آن زمان به گنجینه تمدن خویش وارد کرده بود، شالوده مستحکمی شد که با تکیه بر آن و در شرایط اجتماعی-تاریخی مناسب، انقلابی بزرگ در فلسفه صورت گیرد و فلسفه مارکسیستی تدوین شود.

۴

یک نکته مهم دیگر اینکه شرکت در مبارزات اجتماعی و سیاسی زحمتکشان، وابستگی نزدیک با بنیادی‌ترین مطالبات دموکراتیک آن زمان، پیوند با زندگی و منویات پرولتاریا، شرایط لازم را برای اینکه این دو دانشمند بزرگ (کارل مارکس و فردریک انگلس) در موضع طبقه کارگر قرار گیرند و در این موضع به تدوین جهان‌بینی پردازند، فراهم ساخت. آنها عمیقاً با نظریات سوسیالیست‌های تخیلی، با خواست‌ها و اندیشه‌های سازمان‌های مختلفی که به نام و با شرکت کارگران و زحمتکشان تشکیل شده بود، با تشکیلات تحول‌طلبی که خود را کمونیستی می‌نامیدند، با آثار و اقدامات سن‌سیمون و فوریه و بابوف و دیگران، با افکار و مطالبات پیگیرترین دموکرات‌ها و با عقاید محافل انقلابی عصر خود در کشورهای مختلف آشنایی داشتند. نتیجه اینکه: در شرایط اجتماعی-تاریخی و معرفتی-علمی که نام بردیم، هنگامی که مارکس و انگلس در موضع طبقه کارگر قرار گرفتند توانستند یک انقلاب تاریخی در تفکر فلسفی ایجاد نمایند و سیستم فلسفی جدیدی را به وجود

آورند که با تمام سیستم‌های فلسفی پیشین تفاوت کیفی داشت.

۵

فلسفه مارکسیستی به تدریج پدید شد و شکل گرفت. نخستین مراحل این تکوین و تشکل در آثار اولیهٔ مارکس و انگلس نظیر «ایدئولوژی آلمانی» و «خانوادهٔ مقدس» دیده می‌شود. فلسفهٔ مارکسیستی در مبارزه با ایده‌آلیسم فلسفی و دیالکتیک ایده‌آلیستی و ماتریالیسم متافیزیکی رشد کرد.

مارکس و انگلس هم دانشمندان نابغه و تدوین‌کنندگان برجستهٔ تئوری و هم مبارزان پیگیر و رهبران نبرد پراتیک پرولتاریا بودند.

توجه باید داشت که مارکس و انگلس به این کار نپرداختند که نظریات و هسته‌های صحیح را از اینجا و آنجا گردآوری و مخلوط کنند و از جمع نظریات، نظریهٔ تازه‌ای بسازند.

مارکس و انگلس چه مطالب تازه و نکات بکری نسبت به تمام سیستم‌های فلسفی پیشین آورده‌اند؟ اگر ماتریالیسم و دیالکتیک محتوای اصلی فلسفهٔ مارکسیستی را تشکیل می‌دهد، پس چه فرقی با سیستم‌های ماتریالیستی و دیالکتیکی قبل از خود دارد که می‌گوییم ایجاد آن انقلابی در تاریخ تفکر فلسفی است؟ مگر نه این است که هم ماتریالیسم و هم دیالکتیک قبلاً وجود داشته است؟

۱. ماتریالیسم قبل از مارکس در بسیاری از نکات گرهی و ستون‌های اساسی آن‌چنان نقص داشت و می‌لنگید که تا یک فلسفهٔ علمی فاصلهٔ بسیار داشت:

اولاً- مکانیست بود؛ پدیده‌های واقعیت را با قوانین مکانیک توضیح می‌داد؛ حتی انسان را هم به مثابه ماشین می‌پنداشت.

ثانیاً- متافیزیک بود؛ با تئوری تحول، پیوند و تکامل بیگانه بود.

ثالثاً- در زمینهٔ حیات اجتماعی ایده‌آلیست بود؛ تز ماتریالیستی را تنها به پدیده‌های طبیعی محدود و منحصر می‌کرد. در مورد علل مادی حرکت

تاریخ نادان بود و حرکت آن را نتیجه تمایل بزرگان و عوامل روحی و معنوی می‌دانست.

رابعاً - تماشاگر و مُنفعَل بود؛ به نقش پراتیک اجتماعی توجه نداشت؛ می‌کوشید جهان را بفهمد و توضیح دهد، ولی وسیله تغییر آن نبود و اعتنایی به تحول آن نداشت؛ راهنمایی برای مبارزه نبود.

پس ماتریالیسم مارکسیستی مرحله کیفیتاً تازه‌ای در تکامل ماتریالیسم است، انقلابی است که توسط مارکس و انگلس تحقق یافت.

۲. دیالکتیک مارکس نیز از شالوده و ریشه با دیالکتیک هگل تفاوت دارد. مارکس و انگلس دیالکتیک ماتریالیستی را به وجود آوردند، و این درست برعکس دیالکتیک ایده‌آلیستی هگل است که خود نقطه اوج تمام سیستم‌های دیالکتیک و کامل‌ترین و ارزشمندترین آنها است. مارکس و انگلس نشان داده و ثابت کردند که دیالکتیک در خود طبیعت حکم‌فرما است؛ جامعه و تاریخ طبق موازین دیالکتیکی تکامل می‌یابد. از نظرگاه مارکس، دیالکتیک اندیشه انسانی چیزی جز انعکاس دیالکتیک طبیعت و جامعه در مغز انسان نیست، درحالی‌که از دیدگاه هگل، این روح و اندیشه است که مستقل از طبیعت، متحرک است و متضاد خود را می‌آفریند و نو می‌شود. دیالکتیک هگلی، به قول مارکس پا در هوا بود، بر روی سر قرار داشت، لذا می‌بایست آن را به کلی واژگون کرد و بر روی پا استوار کرد. یعنی دیالکتیک هگلی اندیشه را اصل می‌گرفت و ماده را فرع آن، و حال آنکه اصل ماده است و اندیشه محصول عالی تکامل طولانی آن است.

پس مارکس و انگلس از تمام دستاوردهای علم و فلسفه یک جمع‌بست و سنتز عالی به وجود آوردند، از تمام کشفیات علم و پراتیک انقلابی عصر خود در سطحی نو و عالی نتیجه‌گیری کردند، و بدین سان چرخشی انقلابی در تفکر فلسفی ایجاد کردند.

• تحقق وحدت درونی و سرشتی بین ماتریالیسم و دیالکتیک، مظهر آن تحول بنیادی و نمودار آن انقلابی است که مارکسیسم در فلسفه به وجود آورد.

- فلسفه مارکسیستی عمیقاً با تمام سیستم‌های قبلی به علت خصلت طبقاتی خویش تفاوت دارد؛ این فلسفه پرولتاریاست که طبقهٔ تا به آخر انقلابی است. همان‌طور که این طبقه با سایر طبقات اجتماعی، حتی آنها که مترقی بوده‌اند، تفاوت دارد، فلسفهٔ وی هم با تمام سیستم‌های پیشین، حتی مترقی‌هاشان متفاوت است.
- فلسفهٔ مارکسیستی در بررسی تاریخ و جامعه نیز انقلابی عمیق به وجود آورد. همین توضیح ماتریالیستی و دیالکتیکی تاریخ جامعهٔ بشری است که «ماتریالیسم تاریخی» نام گرفته است.
- فلسفهٔ مارکسیستی وظایف تازه‌ای را در برابر فلسفه قرار داد؛ برای بار اوّل فلسفه را به علم و به وسیله‌ای برای تغییر جهان و جامعه بدل کرد. فلسفهٔ مارکسیستی نه تنها جهان را توضیح می‌دهد، بلکه افزار معنوی تغییر جهان است.

■ توضیح بیشتر:

«سرمایه‌داری-پرولتاریا»، درس‌های ۶۴ و ۶۶

«وحدت مادی جهان»، درس ۱۱

«حرکت»، درس ۹.

نام‌ها:

Darwin	داروین (از ۱۸۰۹ تا ۱۸۶۱)
Lavoisier	لاوازیه
Lamarck	لامارک
Feuerbach	فویرباخ (۱۸۰۴ تا ۱۸۷۲)
Schwan	شوان
Schleiden	شیلدن
Laplace	لاپلاس
Layelle	لایل
Saint Simon	سن سیمون
Fourier	فوریه
Babeuf	بابوف

درس ۷. موضوع فلسفه مارکسیستی، تکامل آن، رسالت آن

۱

موضوع فلسفه مارکسیستی یعنی تعیین آن رشته از مسائلی که مورد مطالعه فلسفه مارکسیستی قرار دارد و توضیح این امر که چه چیزی فلسفه مارکسیستی را از سایر علوم متمایز می‌سازد. مسئله عمده در موضوع فلسفه مارکسیستی عبارت است از چگونگی پاسخی که به مسئله فلسفه داده می‌شود. فلسفه مارکسیستی حل درست و علمی این مسئله را به دست می‌دهد.

فلسفه مارکسیستی، ماتریالیسم دیالکتیک است.

این فلسفه از یک سو پیگیرانه ماتریالیست است یعنی هم معتقد است که ماده بر شعور تقدم دارد و هم معتقد است که شعور انسانی می‌تواند جهان را بشناسد، و شناخت انسانی از لحاظ محتوای واقعی خود معتبر است. این فلسفه در همه جهات جهان را آن‌طور که در واقع هست می‌بیند.

این فلسفه از سوی دیگر پیگیرانه دیالکتیکی است، زیرا که جهان مادی را در حال حرکت و تکامل و تجدد دائمی می‌نگرد و اسلوب علمی او در شناخت و تغییر طبیعت و جامعه، دیالکتیک ماتریالیستی است. قبل از بررسی مفصل‌تر ماتریالیسم و دیالکتیک در فصول آینده این درس‌نامه، فعلاً پیرامون موضوع فلسفه مارکسیستی این تعریف کلی را اجمالاً به دست می‌دهیم که:

فلسفه مارکسیستی علمی است که بر پایه حل صحیح مسئله اساسی فلسفه، عام‌ترین و کلی‌ترین قوانین تکامل جهان مادی و راه‌های شناخت آن و طرق تغییر و تحول انقلابی آن را مطالعه می‌کند.

بنا براین، کلی‌ترین قوانین تکامل دنیای مادی و کشف و مطالعه آنها موضوع فلسفه مارکسیستی را تشکیل می‌دهد؛ این خود همان چیزی است که موجب تمایز علم فلسفه مارکسیستی از سایر علوم می‌گردد. در حقیقت، علوم مشخصه نیز جهان مادی و قوانین آن را بررسی می‌کنند، مُتتها هریک در زمینه مخصوص به خود. هریک از علوم بخش معینی از واقعیت را مورد پژوهش قرار می‌دهد. مثلاً علم فیزیک، حرارت، فشار، حرکت، نور، برق، مغناطیس و دیگر پدیده‌های فیزیکی و قوانین مربوط به این بخش از جهان را بررسی می‌کند؛ علم شیمی جریانات مربوط به تجزیه و ترکیب و تغییرات شیمیایی مواد؛ علم زیست‌شناسی پدیده‌های مربوط به زندگی موجوداتی نظیر جانوران و گیاهان را مطالعه می‌کند. هریک از این علوم دارای قوانین و مقولات مربوط به همان زمینه مشخصی هستند که موضوع هریک از آنها را تشکیل می‌دهد.

ماتریالیسم دیالکتیک از علوم دقیقه و مشخص، از این جهت متمایز می‌گردد که موضوع آن مربوط است به قوانین کلی، به عام‌ترین قانونمندی‌ها که در تمام بخش‌های واقعیت جاری است.

مثلاً قانون فلسفی گذار از تغییرات کمی به تحولات کیفی یکی از عام‌ترین و کلی‌ترین قانونمندی‌های مربوط به تمام واقعیت و همه بخش‌های آن را بیان می‌کند و کاربرد آن تمام موجودات زیستمند و نازیستمند و پدیده‌های اجتماعی و شعور را دربر می‌گیرد. یا مثلاً مقولات فلسفی کمیّت و کیفیت، این مفاهیم را در کلی‌ترین شکل معنای خود و صرف‌نظر از معنای خاص در موارد مشخص آن بررسی می‌کند و یک دید کلی و درک عمومی و همه‌گیر از این مقوله‌ها را که در همه زمینه‌ها و همه موارد صدق می‌کند، به دست می‌دهد.

یک نکته دیگر هم که در بیان موضوع فلسفه مارکسیستی باید خاطر نشان شود این است که ماتریالیسم تاریخی، یعنی درک و تحلیل و برخورد ماتریالیستی و دیالکتیکی با جامعه و تاریخ بشری، جزء لاینفک فلسفه مارکسیستی است. فلسفه‌ای که مارکس و انگلس بنیان گذاردند خصلت ماتریالیستی و دیالکتیکی پدیده‌های مربوط به زندگی اجتماع را نیز در کلی‌ترین

اشکال آن مورد بررسی قرار می‌دهد. این فلسفه نه تنها از تعمیم شناسایی‌های ما در رشته طبیعت و اندیشه انسانی حاصل آمده، بلکه ثمره تعمیم پدیده‌ها و روندهای مربوط به جامعه بشری نیز هست. ماتریالیسم تاریخی تنها یک «تطبیق» اصول ماتریالیسم دیالکتیک بر عرصه اجتماع نیست، بلکه این اصول خود از بطن اجتماع نیز نشأت گرفته است.

ماتریالیسم تاریخی علمی است که عام‌ترین قوانین مربوط به تکامل جامعه انسانی و طرق تحول انقلابی آن را مطالعه می‌کند، و در حقیقت بیان دیالکتیک ماتریالیستی در زندگی اجتماعی و چگونگی تکامل تاریخ جامعه است.

۲

مرحله بعدی تکامل فلسفه مارکسیستی با نام لنین پیوند دارد. لنین زندگی خود را وقف درآمیختن آموزش مارکسیسم با جنبش کارگری کرد و نخستین گام‌های این تئوریسین بزرگ و رهبر انقلاب مصروف پخش اندیشه‌های مارکسیستی در بین کارگران و زحمتکشان شد. این وظیفه مهمی بود، به ویژه که پس از مارکس و انگلس، رهبران اپورتونیست احزاب کارگری در اکثر کشورها روح انقلابی مارکسیسم را به دست فراموشی سپرده بودند.

کار لنین تنها دفاع از مارکسیسم نبود؛ وی آن را خلاقانه تکامل بخشید. وی که در دوران جدید تاریخی (دوران امپریالیستی رشد سرمایه‌داری) می‌زیست، مطابق با شرایط جدید و با حفظ روحیه انقلابی و اصولیت، آموزش مارکسیسم را غنی کرد و به مرحله جدیدی از تکامل ارتقا داد، و این تکامل و غنی کردن، تئوری‌های گوناگون در تمام بخش‌های مارکسیسم را دربرگرفت. فلسفه نیز همچون اقتصاد و سوسیالیسم علمی توسط لنین تکامل یافت و غنی‌تر شد.

لنینیسم در واقع عبارت است از مارکسیسم دوران امپریالیسم و انقلاب‌های پرولتری، دوران گذار از سرمایه‌داری به سوسیالیسم و ساختمان کمونیسم. پس امروز نمی‌توان مدعی مارکسیست بودن شد و لنینیست نبود و یا برعکس، خود را لنینیست شمرد و مارکسیست ندانست.

در زمینه فلسفه، خدمت لنین و سهم لنین در تکامل فلسفه مارکسیستی عظیم است.

اولاً- لنین ماتریالیسم دیالکتیک را بس غنی تر کرد. در خاتمه قرن نوزدهم و آغاز قرن بیستم، کشفیات علمی بسیار صورت گرفت و مفاهیم قدیمی علمی به کلی دگرگون شد. با تکیه به این دستاوردها، لنین نه تنها از ماتریالیسم- که به شدت مورد حمله قرار گرفته بود- علیه ایده آلیسم دفاع کرد، بلکه در مسائل اساسی و گرهی چون «تئوری شناخت» و «قوانین و مقولات دیالکتیک» آن را غنی تر کرد.

ثانیاً- لنین خدمت مهمی به تکامل ماتریالیسم تاریخی انجام داد. وی عمده ترین ترزا و تئوری های این علم را در شرایط نوین تاریخی تکامل بخشید، «تئوری جدید انقلاب سوسیالیستی» را تدوین کرد، و این تئوری رهنمون پرولتاریا و زحمتکشان روسیه در تحولات انقلابی آن عصر شد، و هم اکنون الهام بخش و راهنمای پرولتاریای بین المللی و احزاب کمونیستی و کارگری و جنبش رهایی بخش ملی در نبرد برای رهایی از ستم طبقاتی و ملی است. لنین «تئوری طبقات و مبارزه طبقاتی» و «تئوری مربوط به دیکتاتوری پرولتاریا» را غنی تر کرد و «تئوری دولت سوسیالیستی» را تدوین نمود.

ثالثاً- آثار فلسفی لنین نمونه درخشان برخورد خلاق به تئوری و تعمیم آفریننده و همه جانبه پراتیک است. لنینیسم همواره زنده است و همواره تکامل می یابد. هریک از احزاب کمونیست و کارگری در فعالیت های عملی و نظری خود می کوشند برای مسائل امروز زندگی راه حل های مطابق با اندیشه های لنینی و متدولوژی لنینی، خلاق و اصولی، پیدا کنند و همواره ارثیه وی را در شرایط نوین غنی تر و بارورتر سازند.

فلسفه مارکسیستی-لنینیستی سلاح ایدئولوژیک پرولتاریاست، سلاحی که با کمک آن طبقه کارگر و همه زحمتکشان علیه استثمار و ستم به نبرد

برمی‌خیزند و برای ایجاد جامعه‌ای نو و آزاد و سعادتمند مبارزه می‌کنند. در این مبارزه، طبقه کارگر با دشمنان قهار و حيله‌گری روبه‌روست که با توسل به شیوه‌های گوناگون ارعاب و تحیب، ترور و فریب، از همه وسایل اقتصادی و ارتشی و تبلیغاتی و اداری و قضایی و غیره استفاده می‌کنند. زحمتکشان نیز برای نیل به هدف‌های خود در زمینه‌های مختلف نبرد و در میدان‌های مختلف مبارزه به سلاح‌های گوناگونی متوسل می‌شوند. یکی از صحنه‌های مهم نبرد طبقاتی، عرصه ایدئولوژیک است. مارکسیسم-لنینیسم، و من جمله بخش عمده آن فلسفه مارکسیستی، سلاح بُرایی است که طبقه کارگر در میدان نبرد ایدئولوژیک به کار می‌برد تا بر انواع نظریات و مکاتبی که وظیفه آنها دفاع از منافع استثمارگران است، غلبه کند. علاوه بر این، به وسیله همین سلاح تئوریک و سیاسی نیز سازمان‌های طبقاتی کارآ و آبدیده می‌شوند. از این رو است که فراگرفتن فلسفه مارکسیستی کاری تفتنی و وقت‌گذرانی روشنفکرانه نیست.

آموختن فلسفه مارکسیستی-لنینیستی، یعنی مسلح شدن به مؤثرترین سلاح نبرد در عرصه پیکار انقلابی.

به ویژه در عصر ما، در عصر گذار جامعه بشری از سرمایه‌داری به سوسیالیسم، فراگرفتن این علم (ماتریالیسم دیالکتیک و ماتریالیسم تاریخی) برای هر مبارز پیگیر مطلقاً ضروریست. احزاب کمونیستی و کارگری با به کار بردن این سلاح تئوریک در اوضاع بغرنج و پیچیده عصر حاضر، در هر محل و هر زمان می‌توانند تجزیه و تحلیل مشخص علمی به عمل آورند و با استفاده از این قطب‌نما مهم‌ترین وظایف مشخص خود و مؤثرترین راه‌های اجرای این وظایف را تعیین کنند. اگر حزب طبقه کارگر خود را با این سلاح ایدئولوژیک کاملاً مجهز نکند دچار ذهنی‌گری یا جمود فکری و جدا شدن از واقعیات شده و نخواهد توانست فاکت‌ها و واقعیات را همان‌طور که در واقعیت هست بشناسد و بررسی کند؛ نخواهد توانست آنها را در تحول و تکامل خود، در تغییر و نوزایی خود، در شرایط مشخص خود، ببیند و به کشف پدیده‌های متضاد و جنبه‌های نو و بالنده توفیق یابد. بدون این سلاح

تئوریک، حزب پرولتری دچار اشتباهات رویونیستی یا دگماتیک می شود و نخواهد توانست جنبش کارگری را در شاهراه پیروزی رهبری کند.

۴

وظیفه مهم استفاده از این سلاح ایدئولوژیک تنها در صورتی به درستی انجام پذیر است که آن را به طور خلاق با اوضاع مشخص تاریخی به کار بریم. فراگرفتن فلسفه مارکسیستی به معنای از بر کردن احکام و تزهایی چند نیست، بلکه باید ماهیت آن را آموخت، سرشت و اسلوب آن را درک کرد، و با طرز تفکر مارکسیستی خو گرفت. فلسفه مارکسیستی با هرگونه دگماتیسم، یعنی طرز تفکر جزمی و اندیشه منجمد خشک که می کوشد پدیده ها و روندهای متغیر، پویا و تازه زندگی را در قالب های ثابت و معینی بگنجاند، بیگانه است. دیالکتیک ماتریالیستی هیچ گونه حکم جامد و جزمی، جاودانی و لایتغیری نمی شناسد و جهان را در تحول و تکامل و نوزایی دائمی بدون وقفه و بلااستثنا می بیند.

لنین می گوید: دیالکتیک روح مارکسیسم و سرچشمه خلاقیت آن است. از سوی دیگر، فلسفه مارکسیستی با هرگونه رویونیسم که می خواهد در اصول اساسی و ماهوی مارکسیسم-لنینیسم تجدید نظر کند بیگانه است، و نسبت مطلق را نمی پذیرد، و اندیشه علمی را به سیلاب زمانه رها نمی کند. تکامل خود فلسفه مارکسیستی و غنی شدن آن، هم زمان با گرد آمدن تجربه و پراتیک و پیشرفت علوم و تحول جامعه، در گروی نبرد علیه هر دوی این انحرافات است.

باید نحوه ماتریالیست دیالکتیکی برخورد با واقعیات، یعنی در درجه اول مطالعه آنها را بدان گونه که هست، و در تحول و تغییر آنها، فراگرفت.

اصطلاحات:

Dogmatisme	دگماتیسم، جزم گرایی
Révisionisme	رویزیونیسم (تجدیدنظر طلبی، بازیبن گرایی)
	ایدئولوژیک
Idéologique	(اندیشه ای، عقیدتی، اندیشه پردازانه)

فصل دوم: ماتریالیسم

درس ۸. ماده

۱. جهان مادی است
۲. ماده به مثابه مقوله فلسفه
۳. جهان قدیم است
۴. نظری به حکمت ایرانی در زمینه مادی بودن و قدمت جهان
۵. مقوله ماده و رابطه آن با درجه شناسایی های علمی بشر
۶. تعریف مقوله فلسفی ماده

درس ۹. حرکت

۱. حرکت چیست؟
۲. انواع حرکت
۳. سکون چیست؟
۴. انرژی و مقوله فلسفی حرکت
۵. اشاره ای گذرا به نظریات برخی از فلاسفه ایرانی درباره حرکت

درس ۱۰. زمان و مکان

۱. توضیح مقولات زمان و مکان

۲. نسبی بودن زمان و مکان
۳. عینی بودن زمان و مکان
۴. برخی اندیشه‌های متفکران ایرانی پیرامون این مقولات

درس ۱۱. وحدت مادی جهان

۱. ایده‌آلیسم و مکاتب وحدت وجودی
۲. حل ماتریالیستی مسئله: وحدت جهان در مادی بودن آن است
۳. وحدت مادی جهان و علوم طبیعی
۴. اهمیت سیاسی و علمی تر وحدت مادی جهان

درس ۱۲. شعور

۱. توضیحی درباره مقوله شعور
۲. ایده‌آلیسم و شعور
۳. انعکاس
۴. سه نکته اساسی درباره درک ماتریالیستی مقوله شعور

درس ۱۳. کار، تفکر، زبان

۱. نقش کار در رابطه با شعور
۲. نقش زبان در رابطه با شعور
۳. سه نکته دیگر درباره شعور

درس ۸. ماده

۱

انسان را اشیاء بی‌نهایت زیاد و متنوعی احاطه کرده است که برخی از آنها، از کوچکترین ذرات اتم گرفته تا عظیم‌ترین ستارگان کیهانی، بی‌جان هستند، و برخی دیگر، از ساده‌ترین موجودات یک‌سلولی گرفته تا بغرنج‌ترین و رشدیافته‌ترین جانوران که انسان باشد، جان دارند. این اشیاء بی‌نهایت متفاوت، دارای خواص گوناگون هستند. بشر در طول تاریخ و در نتیجه آزمایش‌های پیاپی خود، با پیشرفت دانش و گسترش فعالیت‌های پراتیک خویش، کم‌کم دریافت که هر قدر هم اشیاء و خواص‌شان گونه‌گونه باشد، با این همه آنها دارای مبانی مشترکی هستند. در دوران‌های باستان، گروهی از فلاسفه یونان باستان این مبانی مشترک یا اساس جهان و پایه واقعیت را این یا آن شیء، مثلاً آب یا آتش، می‌دانستند. نزد اندیشمندان باستانی چین و هند نظیر همین عوامل، دو، چهار یا پنج‌گانه بوده است، و در ایران کهن نیز عقیده مربوط به وجود چهار آخشیش (یا عنصر ساده): آب، هوا، آتش و خاک، یا طبایع چهارگانه: گرمی و خشکی و سردی و تری، با رخنه از منابع هندی و یونانی رایج بوده است. زروانیان، «زروان بی‌کران» یا گیتی مادی را عنصر نخستین می‌دانستند که تمام موجودات از آن پا به عرصه وجود نهاده است. دموکریت، فیلسوف بزرگ یونان باستان، می‌گفت اصل جهان از یک عنصر تجزیه‌ناپذیر است که از ترکیب آن، اشیاء مختلف پدید می‌آید و آن را «اتم» (آ

به معنای نفی، ثم از واژه بریدن و قطع کردن) یا «بخش ناپذیر» (در اصطلاح فلسفی ما: جزء لایتجزی) نامید.

با تکامل اندیشه بشری، این کشف بزرگ به عمل آمد که آن پایه مشترک و اساسی عمومی را نباید با اشکال مختلف اشیاء اشتباه کرد، بلکه این نتیجه فلسفی حاصل شد که در درجه اول همه اشیاء جهان در این اصل شریک اند که به خودی خود و مستقل از انسان، مستقل از تفکر و اندیشه و احساسات و تمایلات انسان، یعنی به طور عینی، وجود دارند. مثلاً علوم طبیعی ثابت کرده است که میلیون‌ها سال قبل از پیدایش هرگونه موجود زنده‌ای، زمین و اجرام کیهانی وجود داشته‌اند و این خود نشان می‌دهد که طبیعت عینی است، مستقل از انسان و شعور اوست. به عبارت دیگر، این عقل نیست که ماده را خلق کرده، بلکه در کره زمین تکامل چندین میلیارد ساله ماده است که منجر به پیدایش شعور و خرد انسانی شده است.

پراتیک بشری، آزمایش و تجربه روزانه، فعالیت تولیدی و علوم طبیعی با تمام دستاوردهای خود، به ما نشان می‌دهد که جهان به طور عینی وجود دارد. عینیت جهان، یعنی وجود آن در خارج و مستقل از شعور و اراده و خرد، به معنای آن است که جهان، مادی است. این کلمه، معنای فلسفی دیگری ندارد.

۲

همین خاصیت عمومی و مشترک تمام اشیاء بی‌شمار و گونه‌گونه، یعنی وجود عینی آنها و مستقل بودنشان از تفکر و شعور انسان است که آن را با مفهوم فلسفی «مادی» بیان می‌کنیم.

مفهوم یعنی چه؟ هر واژه‌ای که بیانگر عنصر مشترک و عام در یک گروه از اشیاء و پدیده‌ها باشد «مفهوم» نامیده می‌شود. این البته بیان ساده مطلب است و در فصل تئوری شناخت دقیق‌تر این مسئله را خواهیم آموخت. مفاهیم، بسته به آنکه تا چه حد و مرزی اشتراک و عمومیت را بیان کنند و تا چه اندازه گروهی بزرگتر یا کوچکتر از اشیاء و پدیده‌ها را دربرگیرند، «گسترده‌تر» یا

«تنگ‌تر» هستند. مثلاً «درخت» یک مفهوم است که بیان‌کنندهٔ عنصر عامّ و مشترک کلیهٔ درختان گیتی صرف‌نظر از رنگ و بزرگی و نوع میوه و سایر مشخصات هریک از آنها است. کلمهٔ «گیاه» بیانگر یک مفهوم دیگر است که نه فقط درختان بلکه هر موجود زنده‌ای را که بنا به تعاریف علم گیاه‌شناسی و زیست‌شناسی خاصیت نباتی داشته باشد دربر می‌گیرد. واضح است که مفهوم «گیاه» گسترده‌تر از مفهوم «درخت» است. مفهومی که بتواند همهٔ اشیاء و پدیده‌ها را، از ذرهٔ شن تا قرص خورشید، از صخرهٔ کوه تا مغز انسانی، از موج دریا تا کهکشان را دربرگیرد، مفهومی به حداکثر گسترده است. مفهومی که با کلمهٔ «ماده» بیان می‌گردد، چنین مفهومی است. وقتی یک مفهوم شاخص‌های اساسی و عامّ همهٔ اشیاء را نشان می‌دهد و همهٔ پدیده‌های موجود را دربرگیرد، آن را از زمرهٔ مقولات فلسفی حساب می‌کنیم.

لنین مفهوم ماده را به‌مثابه یک مقولهٔ فلسفی توضیح می‌دهد و روشن می‌کند که مقصود از آن تمامی واقعیت عینی است که انسان با آن، یعنی با این واقعیت، توسط خواص پنج‌گانهٔ خویش آشنا می‌شود. واقعیت عینی مستقل از حواس وجود دارد ولی توسط حواس منعکس می‌شود. پس، آن شاخص‌های اساسی و عامّ که در همهٔ اشیاء و پدیده‌ها مشترک‌اند و توسط مقولهٔ «ماده» بیان می‌گردند، عبارتند از آنکه:

۱. همهٔ آنها مادی هستند، به‌طور عینی و مستقل از شعور ما وجود دارند؛
 ۲. همهٔ آنها از طریق خواص مختلف خود (نظیر رنگ و بو و مزه و صدا و حرارت و ابعاد و غیره) روی ارگان‌های حسّ ما تأثیر می‌گذارند و متناسب با آن احساس ویژه‌ای را به وجود می‌آورند.
- پس اولاً تأکید می‌کنیم که مفهوم بیان‌کنندهٔ واقعیت عینی ماده، یک مفهوم مربوط به علم فیزیک یا شیمی یا سایر علوم مشخص نیست، بلکه یک مقولهٔ فلسفی است.

ثانیاً تأکید می‌کنیم که مفهوم ماده به‌مثابه یک مقولهٔ فلسفی را نباید با خود ماده که عبارت است از واقعیت عینی مستقل از احساس انسان و مستقل از هرگونه مفهوم و مقولهٔ فلسفی، اشتباه کرد. مقولهٔ فلسفی «ماده» بازتاب وجود

عینی جهان، واقعیت عینی خارج از ما در شعور ماست.

۳

جهان مادی، جاودانی و بی‌انتهاست. جهان مادی دارای اشکال مختلف است. در جهان همهٔ اشیاء هر قدر هم کوچک باشند از هیچ زاییده نمی‌شوند و به هیچ مبدل نمی‌گردند. اصطلاح «از بین رفتن» شیء به معنای تبدیل آن شیء به شیئی دیگر است. پایان یکی، آغاز دیگری، مرگ یکی، زندگی دیگری است. و این روند تا بی‌نهایت ادامه دارد. آنچه که هرگز از بین نمی‌رود ماده، یعنی واقعیت عینی است. در این مورد است که بشر همواره از خود پرسیده «چطور می‌شود که ماده همیشه وجود داشته است؟ خود آن از کجا به وجود آمده؟ لابد یک روزی خود آن خلق شده؟» چنین پرسشی شگفت‌آور نیست، زیرا که انسان در سراسر زندگی خود و نوع خود شاهد زایش، رویش و پرورش و سپس زوال و نابودی اشیاء و پدیده‌هاست؛ می‌بیند که هر چیزی را سرآغازی و سپس پایانی است. چرا ماده استثنا باشد؟ چرا کسی یا چیزی «در آغاز» آن را خلق نکرده باشد؟ به این پرسش‌ها، تنها و تنها علم می‌تواند پاسخ دهد و پاسخ علم که در طول تاریخ مرتباً مستحکم‌تر و قاطع‌تر و مستدل‌تر شده، آن است که ماده همیشه وجود داشته است و ازلی است؛ همیشه باقی خواهد بود و ابدی است. حادث نیست، قدیم است؛ فانی نیست، باقی است.

هر قدر ما با دستاوردهای علم بیشتر و همه‌جانبه‌تر آشنا باشیم، بهتر می‌توانیم این حکم اساسی را ثابت کنیم. مثلاً قانون بقا و تبدیل جرم و انرژی (لاوازیه و لومونوسف) ثابت می‌کند که در طبیعت هیچ عنصری بدون آنکه اثری از خود باقی بگذارد، از بین نمی‌رود، و هیچ عنصری از هیچ زاییده نمی‌شود. علم ثابت می‌کند که نمی‌شود چیزی از هیچ خلق کرد. آنچه را که نمی‌توان نابود کرد و از بین برد، نمی‌توان خلق کرد. نمی‌شود زمانی بوده باشد که در آن ماده نباشد و از هیچ چیز و هیچ‌جا خلق گردد. نتیجه اینکه ماده همیشه بوده است، همیشه خواهد بود، هرگز زاییده و خلق نشده، قدیم است

و جاودانی. به قول شاعر عارف ایرانی شبستری:

عدم موجود گردد این محال است

وجود از روز اوّل لایزال است

در اینجا به نقل از فردریک انگلس باید اضافه کنیم که مادّی بودن جهان و ازلیّت و ابدیّت آن را با چند کلمهٔ سحرآمیز نمی‌توان ثابت کرد، بلکه تکامل طولانی و پُرپیچ و خم فلسفه و علوم طبیعی طی قرون متمادی آن را مدلل می‌سازد.

۴

چون هیچ تجربه و منطقی پیدایش یا آفرینش مادّه را از عدم توجیه نمی‌کند، بوده‌اند بسیاری از حکمای کهن ما و به‌ویژه متفکران آزاداندیش که به «قدم عالم» یعنی قدیمی بودن آن، نه حادث بودن آن، باور داشته‌اند. مثلاً دهریون (آن‌طور که مولوی از زبان آنها نه در توافق با آنها بیان کرده) معتقد بوده‌اند که:

گفت این عالم قدیم و بی‌کی است

نیستش بانی و یا بانی وی است

ابوبکر محمدابن زکریای رازی، فیلسوف و طبیب عالی‌قدر و متفکر برجستهٔ قرن سوّم و آغاز قرن چهارم هجری، در همین معنی می‌گوید: «هیولی (یعنی مادّه یا شیء) قدیم است و همیشه بوده است و روا نیست که چیزی پدید آید نه از چیزی. اندر عالم چیزی پدید ناید مگر از چیزی، و ابداع محال است» (در فلسفهٔ قدیم ما واژهٔ «هیولی» (مُعَرَّب واژهٔ یونانی اوّل) به معنای شیء یا مادّه آمده است). زکریای رازی، این اندیشمند داهی که یکی از برجسته‌ترین ماتریالیست‌های خاورمیانه است، می‌گوید «پدید آمدن طبایع از چیزی بوده است و آن چیز قدیم بوده است و آن هیولی بوده است، پس هیولی قدیم است و همیشه بوده است.»

غزالی از موضع ایده‌آلیستی برای ردّ نظریهٔ فلاسفه‌ای چون زکریای رازی می‌نویسد:

«استدلالات آنها منجر بدان می‌شود که وجود آفریدگار نفی گردد و به آن نتیجه برسیم که ماده در زمان ابدی است و خود خالق خویش است، یعنی به عقاید دهریون پیونددیم.» دهریون طرفدار ازلّیت عالم (ابدی بودن ماده) و حرکت عالم‌اند و با این فکر که خدا جهان را خلق کرده مخالف‌اند و می‌پرسند که چرا طی دورانی خداوند جهان را نیافرید؟ دهریون همچنین روح را مستقل و جدا از بدن نمی‌دانستند و معتقد بودند که «نفس مردم پس از آنکه از جسد جدا شود ناچیز شود، همچو نفس‌های نباتی و حیوانی، و بی جسد او را (روح را) وجودی نیست.» دهریون در نبرد با قشریون و نظریات ایده‌آلیستی «دهر» یا «فلک» را صانع عالم و آنچه که در آن است می‌دانستند. به نوشته ناصر خسرو، «اهل مذهب دهری، که مر عالم را قدیم می‌گویند، همی گویند که صانع موالید از نبات و حیوان و مردم و نجوم افلاک است.»

البته در اینجا صحبت بر سر آن قدرت مرموزی نیست که در قرون وسطی به آسمان و سرنوشت و «فلک» نسبت می‌دادند. بحث بر سر یک برخورد مادی است که صانع هستی را نه یک بسیط غیرمادی و ماورای طبیعی، بلکه چرخ تباهی‌ناپذیر و ابدی می‌داند، یعنی همان چیزی که به قول فردوسی:

نه گشت زمانه بفرسایدش
نه این رنج و تیمار بگزایدش
نه از گردش آرام گیرد همی
نه چون ما تباهی پذیرد همی

اندیشه شیخ اشراق سهروردی که از فلسفه و عرفان و مهرپرستی فیض می‌گرفت، با تکیه بر این مبدأ که اصل جهان نور است، نمونه‌ای است از رگه‌های ناتورالیستی در جهان‌بینی‌های مذهبی-فلسفی که در تکامل اندیشه‌های ماتریالیستی نقش داشته‌اند. سهروردی به ازلّیت عالم و عینیت وجود آن باور داشت.

ماتریالیسم با تکیه بر علوم و تجربه اجتماعی به تقدم ماده بر شعور باور دارد و ماده را واقعیت موجود خارج از ذهن انسان و مستقل از شعور، بی نیاز از آفرینش و جاودانی می داند.

۵

مقوله فلسفی ماده را نباید با نظریات و عقاید علوم طبیعی پیرامون ساختمان و حالت و خواص اشیاء مشخص مادی اشتباه و مخلوط کرد. عقاید و نظریات علوم مشخص، هم زمان با ترقی دانش و فن مرتباً غنی تر و عمیق تر می شود و تصور و تجسم ما از اشکال مختلف و خواص مشخص ماده مرتباً تغییر کرده، تکامل حاصل می کند. ولی این تکامل همواره بر غنا و ژرفای معنای فلسفی ماده می افزاید. برخی از فلاسفه ایده آلیست سعی داشته اند مفهوم فلسفی ماده را با مفاهیم طبیعی پیرامون ساختمان اشیاء مادی مخلوط کنند و از طریق این سردرگمی، هرگاه که کشفی چارچوب دانش پیشین را می شکند و مفاهیم علمی تازه ای در زمینه های مشخص پدید می آید، آن را «دلیلی» بر رد مفهوم فلسفی ماده و ماتریالیسم قلمداد کنند. مثلاً زمانی بود که دانش بشری کوچکترین و آخرین جزء مادی را اتم می دانست (تا آخر قرن نوزدهم) و آن را غیرقابل تجزیه و تقسیم تصور می کرد. هنگامی که اتم تجزیه شد و معلوم شد که مرکب از الکترون ها و پروتون ها و نوترون و غیره است (که آنها را اصطلاحاً «اجزای اولیه» نامیده اند)، گروهی از ایده آلیست ها فریاد برآوردند «حالا که اتم تجزیه شده پس ماده نابود شد.» ولی ماده نابود نشد، بلکه فقط این کشف علمی به عمل آمد که اتم از اجزای کوچکتر مادی ساخته شده است. علوم طبیعی دائماً در حال تکامل اند و مفاهیم علمی مرتباً غنی تر و ژرف تر می شوند. تابلو و منظره ای که توسط علوم مشخص از جهان ترسیم می شود، تغییر می یابد. در نتیجه پیدایش فیزیک کوانتا، کشف خواص ذره ای و موجی ماده، کشف رابطه بین جرم و انرژی، تدوین نظریات مربوط به «ضدماده» و در همه موارد نظیر، عقاید و سیستم نظریات علمی و تئوری های مربوط به

ساختمان اشیاء و خواص ماده تکامل یافته است. مطابق با آموزش نیوتن، جرم هر شیء، چه در سکون چه در حرکت، معین و بدون تغییر بود. اما مرحله بعدی تکامل علم نشان داد که جرم الکترون تغییرپذیر و وابسته به سرعت حرکت آن است. این تحول کیفی در عمق شناسایی‌های ما، انقلابی در طرز تفکر علمی ما نسبت به خواص ماده و حرکت و پیوند آنها به وجود آورد. تئوری انشتین رابطه بین جرم و انرژی و سرعت را نشان داد و نسبیت آنها را مدلل ساخت. مطابق فرمول معروف او، انرژی برابر است با جرم ضرب در سرعت نور به توان دو. در نتیجه این کشف بزرگ، دانسته‌های قبلی و قدیمی ما، به نحوی انقلابی، بسی ژرف‌تر شد. اما ایده آلیست‌ها در تمامی این موارد کوشیده‌اند مقوله فلسفی «مادی» را برابر با مفهوم فیزیکی «اتم» یا «جرم» قرار دهند و تجزیه آن یا تغییر این را «دلیلی» بر بی‌اعتبار شدن و از هم پاشیدن ماتریالیسم و ناپدید شدن ماده قلمداد نمایند. در واقع آنچه که از هم می‌پاشد مرزهای شناسایی‌های مشخص ماست که گسترده‌تر می‌شود و با آگاهی بر زمینه‌ها و جنبه‌های جدیدی از واقعیت جلوتر می‌رود؛ آنچه بی‌اعتبار می‌شود آگاهی‌های قسمی و ناکافی قبلی ماست که مرتباً جای خود را به شناسایی‌های عمیق‌تر و وسیع‌تر می‌دهد؛ آنچه ناپدید می‌شود تصورات قبلی علوم مشخصه درباره ساختمان اشیاء مادی است. خود ماده، به مفهوم فلسفی آن، جاودانه است.

در حقیقت همه کشفیات علوم جدید، و به‌ویژه فیزیک مدرن، به درخشان‌ترین وجهی اصول ماتریالیسم دیالکتیک را پیرامون ماهیت عینی ماده، وحدت و تنوع جهان، بی‌پایان بودن ماده، و بی‌کرانی شناخت بشری اثبات می‌کند.

بنابراین مرز شناخت ما درباره خصلت اشیاء مشخص مادی و ساختمان آنها دائماً در حال پیشرفت است. اطلاعات ما از آنچه که «اجزای نخستین» اتم نام دارد، مانند الکترون و مزون، هیپرون و فوتون گرفته تا عظیم‌ترین سحابی‌ها، از حالت پلاسمایی ماده گرفته تا اشعه لازر [لیزر]، از اجزای اتم که دارای بار الکتریکی معکوس اجزای مادی هستند و آنها را «ضدماده» نامیده‌اند

تا فرضیه کوآرک‌ها که بخش‌های ترکیب‌کننده هریک از «اجزای نخستین» می‌تواند باشند، از کشف حالت «رزونانس» که گروهی از «اجزای اولیه» را در حالت‌های ویژه و لحظه تغییر و تبدل دربر می‌گیرد، تا فرضیه مربوط به اجزای اولیه به کلی جدیدی به نام «تاکیون» (که در جهانی با مختصات به کلی دیگری و در سرعت‌های فرضی مافوق سرعت نور می‌توانند وجود داشته باشند)، و بالاخره تئوری‌های مربوط به انواع مختلف هستی ماده، نظیر جرم و میدان (شایان ذکر است که فیزیک مدرن چهار نوع «میدان نیرو» می‌شناسد) و انرژی، همه دستاوردهای بزرگ علمی هستند که دامنه آنها نسبی بوده و با همه عظمت‌شان مرتباً گسترش یافته و خواهند یافت، ولی این امر در مفهوم فلسفی ماده تغییری نمی‌دهد.

ماده تمامی این واقعیاتی است که در محیط پیرامون، در این گیتی لایتناهی وجود عینی دارد، تمامی جهان خارجی است که بر حواس ما تأثیر می‌گذارد و محسوسات ما را به وجود می‌آورد. تکامل علوم، اشکال جدید موجودیت ماده را که قبلاً مجهول و ناشناخته بود کشف می‌کند، و ماتریالیسم به رازهای بیشتری دست می‌یابد. به همین علت است که انگلس می‌گوید:

«ماتریالیسم باید پایه‌پای علم و با هر کشف اساسی و بزرگ دانش شکل جدیدی به خود بگیرد و عمیق‌تر و غنی‌تر شود.»

۶

لنین تعریف کلاسیک مقوله فلسفی ماده را به دست داده است. او می‌نویسد:

«ماده مقوله‌ای است فلسفی برای تعیین واقعیت عینی خارجی که محسوسات انسان به وی از وجودش خبر می‌دهد و حواس ما آن را کپی می‌کند، عکاسی می‌کند، منعکس می‌سازد، و خود آن مستقل از ما وجود دارد... ماده آن چیزی است که روی ارگان‌های حواس ما عمل می‌کند و احساس را به وجود می‌آورد.»

اهمیت این تعریف فلسفی لنین از ماده در آن است که:
 اولاً - این تعریف مرز روشنی است بین ماتریالیسم و انواع مکاتب
 ایده‌آلیستی. هدف عمده آن نفی ادعای ایده‌آلیستی است که منکر وجود ماده
 به مثابه یک واقعیت خارجی است.

ثانیاً - این تعریف، استنباط و درک فلسفی ما را از ماده با معرفت مشخص
 علمی ما پیرامون جهات و مشخصات معین آن مخلوط نمی‌سازد و به «آخرین
 عنصر» یا «خاصیت اولیه» یا «خاصیت جاودانی» و «سنگ‌پایه» متکی نیست،
 و از هرگونه پیرایه‌ای که مربوط به مرحله معینی از تکامل علوم باشد پاک
 است. بدین ترتیب، راه‌گشای توفیق علمی و مغایر با هرگونه جمود بوده و
 از این جهت مرز روشنی است بین ماتریالیسم دیالکتیک و انواع ماتریالیسم
 متافیزیک.

ثالثاً - این تعریف نشان می‌دهد که بازتاب ماده (به مثابه واقعیت خارجی
 عینی) در اندیشه ما، به صورت مقوله فلسفی ماده است و به این ترتیب مرز بین
 ماتریالیسم را با انواع مکاتب پوزیتیویستی مدرن روشن می‌کند.
 رابعاً - لنین که در توضیحات خود عمیقاً جنبه دیالکتیکی شناخت و
 انعکاس واقعیت را در نظر دارد، در این تعریف با توجه دادن به «کپی کردن»،
 «عکاسی کردن»، «منعکس کردن» تأکید دارد؛ بر اینکه شناسایی ماتهی، پوچ،
 بی‌پایه و بدون رابطه با واقعیت نیست، بلکه با واقعیت منطبق است، شبیه
 آن است، و بدین ترتیب، مرز روشنی است بین ماتریالیسم دیالکتیک و انواع
 مکاتب آگنوستیک که امکان شناخت و اعتبار شناخت بشر را نفی می‌کنند یا
 احساس ما را تغییر شکل دهنده، غیردقیق، نارسا و خطاساز می‌دانند.

درس ۹. حرکت

فلسفه مارکسیستی حرکت را همچون نحوهٔ موجودیت ماده، شیوهٔ هستی ماده، مطالعه می‌کند. برای درک بهتر و عمیق‌تر سرشت مادی جهان لازم است این نحوهٔ هستی ماده را که ماده جدا از آن وجود ندارد، فراگیریم زیرا که ماده همواره در حرکتی جاودان، در زمان و مکان، قرار دارد.

۱

حرکت چیست؟ علوم، فعالیت پراتیک بشری و زندگی روزمره ثابت می‌کند که ماده، جهان و هرچه در آن است، تنها به صورت متحرک و در حال تغییر و تکامل وجود دارد. هرکس با ابتدایی‌ترین اصول فیزیک مدرن آشنایی داشته باشد می‌داند که همهٔ ذرات متشکلهٔ اتم، چه در هستهٔ آن و چه در پوستهٔ الکترونی، در حال حرکت‌اند و بدون این جنبش جاوید، اتم با آن شکل وجود نخواهد داشت. همچنین در داخل مولکول‌ها هم اتم‌ها در حال حرکت‌اند و مولکول‌ها به نوبهٔ خود در داخل همهٔ اجسام؛ و کلیهٔ اشیاء و موجودات هم از اتم‌ها و مولکول‌ها ترکیب یافته‌اند. در موجودات زنده نیز اگر این حرکت دائمی قطع شود یا مبادلهٔ اشیاء بین موجود زنده و محیط مجاور متوقف بماند، زندگی مبدل به مرگ خواهد شد.

برخی از فلاسفهٔ ایده‌آلیست می‌گویند برای آنکه حرکت به وجود آید لازم

است که نیرویی خارجی و بیگانه از طبیعت و ماده، یک قوه قاهر و برتر از هر چیز، از برون، ماده بی حرکت، بی شکل و بی جان را به تکان آورد، از حالت سکون به درآورده و به جنبش وادار سازد.

این مسئله مهمی در فلسفه است که آیا ماده برای جنبیدن، نیاز به نیرویی برتر و خارج از خود و دریافت تکانه (امپولس) یا تلنگری از برون دارد؟ چنین نظری در اصل ناشی از آن است که حرکت را تنها یک تغییر مکان و جابه جا شدن می شمارد. همه می دانیم که تا کسی سنگی را پرتاب نکند، آن سنگ در نقطه معینی که جایش بود باقی می ماند. ولی تعمیم این حالت خاص حرکت مکانیکی سنگ منجر به نظریه ضدعلمی درباره حرکت می گردد. نه تنها خود همان سنگ همراه با زمین در گردش وضعی و انتقالی است، بلکه در داخلش، هر اتم و مولکولش شاهد حرکت دائمی الکترون ها، پروتون ها و ... است. پدیده های دیگری چون زایش و مرگ سلول ها، جذب و دفع مواد غذایی، مبادله با محیط پیرامون، نیز هر کدام نوعی حرکت اند. مسئله حرکت بسیار غامض تر از آن چیزی است که در نظر اول و به طور سطحی تصور می شود. همه اشیاء بی نهایت متفاوت زمینی و آسمانی در حال حرکت اند. موجودات زنده در حال تغییر دائمی و جامعه بشری نیز در حال تکامل مداوم است.

برای درک مفهوم حرکت، در وسیع ترین معنای آن، در معنای فلسفی آن، باید دانست که چه نکته ای در آن عام و اساسی است، چه عاملی در همه انواع حرکت مشترک و وجه مشخصه همه آنها است. در این باره است که انگلس می نویسد:

«حرکت شامل همه روندها و جریان ها و همه دگرگونی هایی می شود که در جهان روی می دهد، از تغییر مکان ساده گرفته تا تفکر.»

نتیجه اینکه:

کلیه تغییراتی را که در اشیاء و پدیده ها، یعنی در سراسر جهان، در ماده رخ می دهد حرکت می نامیم. حرکت عبارت است از هر دگرگونی و تغییری به طور کلی.

مفهوم «دگرگونی» یا «تغییر» وسیع‌تر و عام‌تر از مفهوم «تحول یا تکامل» است. تغییر می‌تواند پیش‌رونده باشد یا واپس‌رونده باشد، ارتجاعی یا متریقی باشد، می‌تواند تغییر جا در فضا باشد که صفات متریقی یا پُرسرفت در آن مصداق ندارد. تغییر و دگرگونی می‌تواند به سوی بغرنج‌تر شدن باشد یا به سوی ساده‌تر شدن، به سوی شکل‌گیری باشد یا به سوی فروپاشی، به جلو باشد یا به واپس. در نقطه‌ای از گیتی لایتناهی، ماده و انرژی می‌تواند در حال بسط و گسترده شدن باشد، در نقطه دیگر در حال تمرکز و گردهم‌آیی. آنچه مشترک و عام است، دگرگونی و تغییر است، حرکت دائمی و جهان‌شمول است.

ماده هیچ‌وقت نمی‌تواند به صورت و در حالتی باشد که در آن هیچ تغییری رخ ندهد. چه قبل و چه بعد از پیدایش انسان، چه قبل و چه بعد از پیدایش موجود زنده به طور کلی، همواره اشکال مختلف حرکت وجود داشته است. ماده کاملاً بی‌حرکت، بی‌جنبش، بی‌تغییر وجود نداشته و نمی‌توانسته وجود داشته باشد. به این علت است که می‌گوییم حرکت شیوه هستی ماده است. حرکت یک خاصیت سرشتی و ناگسستنی، یک خصلت همیشگی و جدایی‌ناپذیر ماده است. به قول فلاسفه، «صفت ذاتی» یا «آتریوت» ماده است. به وسیله حرکت است که اشیاء مادی موجودیت خود را نشان می‌دهند و روی حواس انسانی تأثیر می‌گذارند. انگلس می‌نویسد ما اشکال و جوانب مختلف ماده را تنها از طریق حرکت آن می‌شناسیم. توسط حرکت است که خواص هر شیء و پدیده تجلی می‌کند. اگر حرکت نباشد ما چیزی از یک شیء نخواهیم دانست.

همان‌طور که ماده را نمی‌توان نابود کرد یا آفرید، حرکت را هم نمی‌توان از بین برد یا از هیچ به وجود آورد. ماده بدون حرکت قابل تصور نیست. اگر حرکت نباشد، جهان هم نیست. به نوشته فردریک انگلس:

«حرکت نحوه و شکل و شیوه موجودیت ماده و خاصیت جدایی‌ناپذیر آن است. هرگز و هیچ‌جا ماده بدون حرکت

وجود نداشته و نمی‌تواند وجود داشته باشد.»

پس این سؤال که ماده از کجا حرکت را به دست آورده بی‌معنا و نامعقول است، چرا که همچو ماده و به‌مثابه خصلت جدایی‌ناپذیر آن همواره وجود داشته است. حرکت جاودانی است. و این سؤال نیز که ماده را چه کسی به حرکت درآورده نابخردانه است، چرا که حرکت از ماده جداشدنی نیست. پیوند آنها درونی و عضوی است. حرکت شیوه موجود بودن و نحوه هستی ماده است.

۲

حالا مسئله انواع حرکت را بررسی کنیم: هر نوع پیدایش و تباهی، پیشرفت یا پسرفت، تغییر جا در فضا، فزونی و کاستی در مقدار، تحول و تبدل در کیفیت، انبساط یا انقباض، تغییر جوهر و ماهیت حرکت است. مفهوم حرکت شامل تمام انواع تغییر و دگرگونی‌ها می‌شود. هر شکل ویژه ماده، حرکت ویژه خود را دارد. در جهان، شکل و نوع حرکت ماده بی‌شمار است. ولی البته می‌توان آنها را در گروه‌هایی تقسیم‌بندی کرد. تکامل علوم فیزیک و شیمی و بیولوژی و سپس جامعه‌شناسی نشان داد که حرکت چه اشکال متنوع و بغرنجی را می‌تواند دربرگیرد. با تکامل علوم، نگرش یا دید بشر درباره حرکت که قبلاً تنها به حرکت مکانیکی و جابه‌جا شدن محدود می‌شد، مرتباً گسترش یافت. ما پی‌بردیم که گرما ثمره جنبش مولکول‌ها است، و این، آگاهی به جنبش بغرنج‌تر از حرکت مکانیکی جابه‌جا شدن بود. ما پی‌بردیم که جریان برق جنبش الکترون‌ها است و پی‌بردیم که تجزیه و ترکیب شیمیایی، حرکت و ترکیبات عناصر و ذرات شیمیایی است، یعنی بازهم آگاهی به شکل تازه و بغرنج‌تری از حرکت یافتیم. ما پی‌بردیم که زندگی، خود عبارت است از تکامل مداوم و جذب و دفع پیاپی و زایش و نابودی پیاپی سلول‌ها و مبادله و مناسبات دائمی با محیط پیرامون، یعنی باز شکل تازه‌تر و بازهم بغرنج‌تری از حرکت را شناختیم. ما پی‌بردیم که جامعه بشری نیز بی‌تغییر نیست؛ با

روندهای مختلف آن و دگرگونی‌های آن آشنا شدیم، دیدیم که ساخت‌های اجتماعی تغییر می‌یابد و انسان عوض می‌شود؛ با طبقات و مبارزه آنها آشنا شدیم، که همه اینها اشکال نوین و بازهم بغرنج‌تری از حرکت را به ما آموخت. بنابراین، دید و درک ما درباره اشکال و حرکت ماده با دستاوردهای علوم دم‌به‌دم غنی‌تر و گسترده‌تر می‌شود. با تعمیم این دستاوردهای علمی بود که فردریک انگلس در کتاب مشهور خود «دیاالکتیک طبیعت» نوشت که انواع اساسی حرکت عبارتند از مکانیکی، فیزیکی، شیمیایی، زیستی (بیولوژیک) و اجتماعی.

- حرکت مکانیکی یعنی تغییر جا در مکان که شامل کلیه موجودات مادی می‌شود و علم مکانیک، که مانند هر علم دیگری دارای دیاالکتیک درونی خویش است، آن را مطالعه می‌کند.

- حرکت فیزیکی شامل انواع حرکات حرارتی و نورانی و برقی و مغناطیسی و داخل اتمی و داخل هسته‌ای و غیره می‌شود.

- شکل شیمیایی حرکت مربوط به ترکیب اتم‌ها، یعنی تشکیل مولکول‌های مختلف است. این شکل حرکت پوخته فوقانی اتم‌ها در تلفیق با یکدیگر (ترکیب یون‌ها) یا خارجی‌ترین حلقه الکترونی را برای تولید مواد مختلف شیمیایی دربر می‌گیرد.

- شکل زیستی یا بیولوژیک حرکت، مربوط به موجودات زنده است و اساس آن بر مبادله مواد بین موجود زنده و محیط قرار دارد و خصلت مهم آن نوزایی مداوم ترکیبات شیمیایی خویش است. این شکل حرکت، رشد و نمو، توارث و اکتساب، جذب و دفع و غیره را دربر می‌گیرد.

- روند اجتماعی یا تاریخ جامعه بشری یک شکل عالی‌تر حرکت ماده است و نسبت به اشکال قبلی دارای تفاوت اساسی است. خصلت اصلی این شکل حرکت، کار و فعالیت تولیدی انسان و جریان تکامل تولید نعمات مادی است که بر سایر جنبه‌های زندگی اجتماع تأثیر می‌گذارد و پایه همه تغییرات جامعه بشری به‌شمار می‌رود. این شکل حرکت، مبارزه طبقاتی، انقلاب اجتماعی و پیشرفت جامعه را دربر می‌گیرد. به این انواع حرکت می‌توان

حرکت در فکر یا شکل لوژیک [منطقی] حرکت را اضافه کرد که خود نوعی از حرکت اجتماعی است. همه این اشکال حرکت متقابلاً با یکدیگر وابسته‌اند و در عین حال هیچ‌یک از آنها را نمی‌توان با دیگری مخلوط و اشتباه کرد و قوانین مربوط به یکی را در مورد دیگری به کار برد.

یادآوری کنیم که براساس تکامل معاصر علوم، لازم شمرده می‌شود که تقسیم‌بندی انگلس در مورد انواع حرکت تکامل یابد. البته اساس این تقسیم‌بندی (یعنی قبول تفاوت‌های کیفی بین انواع حرکت بر اساس دستاوردهای علوم زمان) همچنان معتبر است، ولی چون معلومات ما درباره این انواع در نتیجه تازه‌ترین موفقیت‌های دانش غنی‌تر و عمیق‌تر شده، دقیق‌تر کردن و کامل‌تر کردن طبقه‌بندی انگلس ضرور گردیده است. حتی لنین نوشته است که چنین تغییری را خود مارکسیسم مصرّانه می‌طلبد. در این مورد برخی‌ها تقسیم به فقط سه نوع حرکت: مکانیکی، حرارتی (ترمال) و سیرتیک را پیشنهاد می‌کنند و سایر انواع حرکت را از اشکال و مشتقات این سه نوع می‌شمرند. در تقسیم‌بندی دیگری، حرکت در عرصه‌های سه‌گانه غیرارگانیک (غیرآلی)، بیولوژیک و اجتماعی بررسی و رده‌بندی می‌شود. برخی دیگر، شش نوع حرکت تنها برای ماده غیرآلی قائل‌اند: تغییر جای اجسام در فضا، جنبش اجزای اولیه و میدان‌ها (فعل و انفعالات مغناطیسی میدان، جاذبه، هسته‌ای)، روند تغییر اجزای اولیه (تبدیل یکی به دیگری)، جنبش و تغییر اتم‌ها و مولکول‌ها (شیمی)، تغییرات در ساختمان اجسام ماکروکوسمیک (روندهای حرارتی و ارتعاشات صوتی و تغییر حالت‌های جامد و مایع و گاز و پلاسما یکی به دیگری)، و تغییر سیستم‌های کیهانی با ابعاد مختلف و زایش اجرام کیهانی (سیارات و ثوابت و کهکشان‌ها و تغییرات در هسته کهکشان‌ها که غلظت ماده در آنها بسیار زیاد است)...

در رابطه با بحث انواع حرکت توجه به سه نکته ضرور است:

اولاً - حرکت دارای مفهوم وسیعی است و بر هرگونه تغییری اطلاق می‌شود؛ تغییر به طور کلی است که تمامی جریانات جهان از تغییر مکان ساده گرفته تا بغرنج‌ترین جریان را که تفکر انسانی است شامل می‌شود.

ثانیاً - یک شکل حرکت، در شرایط معین می‌تواند به شکل دیگر مبدل شود؛ مثلاً حرکت مکانیکی می‌تواند نور یا حرارت، که از انواع حرکت فیزیکی است، ایجاد کند، و غیره.

ثالثاً - در هر شکل عالی‌تر حرکت، نمونه اشکال پایین‌تر و ساده‌تر دیده می‌شود. مثلاً حرکت بیولوژیک با انواع حرکت مکانیکی و شیمیایی و فیزیکی همراه است. در این مورد نباید اشکال عالی‌تر حرکت را به جمع ساده‌ای از اشکال پایین‌تر مختصر کرد. مثلاً هستند کسانی که می‌کوشند حرکت اجتماعی و قوانین جامعه بشری را با جمع روندهای مکانیک کوآنتا و پدیده‌های فیزیکوشیمیایی توضیح دهند و منکر خصلت ویژه حرکت اجتماعی شوند. این امر در آخرین تحلیل کوششی است برای نفی قوانین اجتماعی و انکار نقش مناسبات تولیدی و طبقات و نفی نقش توده‌ها در تغییر انقلابی اجتماع. این نظریه به‌ظاهر «علمی»، یک تثبیت طبقاتی برای جاودانی کردن نظام بهره‌کشی سرمایه‌داری است. هر شکل عالی‌تر از حرکت، مرحله کیفیتاً نویی است از حرکت و دارای قوانین مخصوص به خود است.

۳

سکون چیست؟ آیا تأکید بر عام بودن جنبش به معنای انکار آرامش است؟ رابطه بین حرکت و سکون، جنبش و آرامش چیست؟ جواب به این پرسش‌ها این است که اگر ماده در حرکت دائمی است، اشیاء و پدیده‌های گوناگون مادی، در عین حال، دارای مراحل استراحت، توقف و سکون‌اند. در طبیعت سکون و استراحت نیز هست. مسئله اینجاست که حرکت ماده مطلق و جاودانی است. ولی سکون اشیاء مادی نسبی است. به‌علاوه، هیچ شیء یا پدیده‌ای نیست که همه چیز در آن در حال سکون باشد و فاقد هر نوعی از حرکت باشد. در جریان عمومی تغییرات مادی، تعادل و سکون هم هست. سکون نسبی چندین معنا دارد:

اول آنکه شیئی نسبت به شیء دیگر در حال سکون است ولی نسبت به

شیئی دیگر با مختصات دیگری در حال حرکت است (انسان درون اتومبیل نسبت به آن، یا خانه‌ای بر روی زمین نسبت به آن، در حال سکون است. ولی همان انسان درون اتومبیل نسبت به انسانی یا درختی در پیاده‌رو، یا خانه مزبور نسبت به خورشید، که خانه همراه با کره زمین به دور آن می‌چرخند، متحرک‌اند).

دوم آنکه شیء مفروض از نظر یک نوع حرکت، در حال سکون است، ولی از نظر نوع دیگر حرکت، در جنبش و دگرگون شدن است (مثلاً فاقد حرکت شیمیایی، ولی دارای حرکت فیزیکی و غیره).

سوم آنکه شیء یا پدیده در مرحله معینی از تکامل خویش، در روند عمومی حرکتش، مرحله‌ای از تعادل نسبی و ثبات نسبی را می‌گذراند. مطلق بودن حرکت، سکون را ایجاب می‌کند و سکون، شرط لازم جهت تکامل جهان است. در حرکت است که شیء پدید می‌آید، ولی سکون آن را تحکیم می‌کند، و نتیجه حرکت را ثبات می‌بخشد، به طوری که شیء معین به وجود آمده بتواند در طول زمان معینی حفظ شود و همان باقی بماند.

ماتریالیسم دیالکتیک سکون را به معنای فقدان هرگونه حرکتی نمی‌داند و معتقد است که سکون عبارت است از تعادل نسبی و پایداری معینی در اشیاء و پدیده‌ها که بدون آن البته خود این اشیاء و شخصیت معین آنها نمی‌توانست وجود داشته باشد. ولی سکون، نسبی، گذرا و ناپدیدار است. نتیجه اینکه: حرکت و جنبش ماده جاودانی و مطلق است، سکون و آرامش فقط جنبه نسبی و موقت دارد. سکون حالتی است از جنبش.

در رابطه با مقوله فلسفی «حرکت»، مسئله انرژی و درک درست معنای آن مطرح می‌شود. این مسئله را بررسی می‌کنیم. مسئله عمده در درک ماتریالیستی و دیالکتیکی حرکت به مثابه شیوه هستی ماده عبارت است از: قبول عمومی بودن و مطلق بودن و جاودانی بودن حرکت و جنبش، توجه به تفاوت‌های

کیفی بین هریک از اشکال آن از یک سو و رابطه بین آنها از سوی دیگر، توجه به تبدیل متقابل اشکال حرکت، و بالاخره، منحصر نساختن و درعین حال متضاد ندانستن اشکال عالی و بغرنج حرکت و اشکال ساده‌تر و پایین‌تر آن. هر شکل حرکتی می‌تواند در شرایط معینی به شکل دیگر حرکت مبدل شود. این تغییر و تبدیل، مطابق با نسبت‌های کمی کاملاً معین و دقیق صورت می‌گیرد (مثلاً مقدار معینی حرکت مکانیکی دقیقاً به مقدار معینی حرکت حرارتی بدل می‌شود). همین موضوع به ما امکان داده است که انرژی را به‌مثابه اندازه مشترک و بعد عمومی حرکت ماده به حساب آوریم. یا به سخن دیگر، اشکال مختلف فیزیکی حرکت ماده را به‌وسیله یک واحد اندازه‌گیری یگانه محاسبه کنیم.

انرژی، وحدت جنبه کیفی حرکت (نابود نشدنی، مطلقیت، عامیت) و جنبه کمی حرکت (قابلیت تغییر و تبدیل معین از یک شکل به شکل دیگر) است. انرژی یک اندازه معین فیزیکی حرکت ماده است، اندازه تغییرات متقابل انواع مختلف حرکت ماده است.

قانون بقا و تبدیل انرژی، رابطه بین اشکال حرکت و قابلیت تبدیل آنها را نشان می‌دهد و تأیید درخشان تلهای ماتریالیسم دیالکتیک در این زمینه است. ایده‌آلیست‌ها کوشیدند حرکت را از ماده جدا کنند. ماده را برابر با انرژی قلمداد کنند، انرژی را شالوده جهان بدانند و بگویند که ماده به حرکت و سپس به انرژی بدل می‌شود (انرژی‌تسم). آنها حتی ادعا کردند که دو مفهوم «ماده» و «شعور» در یک مفهوم ادغام می‌شوند: مفهوم «انرژی». ولی این خود نوعی از ایده‌آلیسم است که حرکت را از پایه خود، از محمل مادی خود جدا می‌کند. ایده‌آلیست‌ها همچنین در برابر تکامل علم، جرأت نفی حرکت و انکار جهان متحرک را نمودند، منتها آنها حرکت را، حرکت تفکر و احساسات و محسوسات معرفی نمودند.

معادله جرم-انرژی که انشتین دانشمند بزرگ آن را کشف کرد، یکی از قوانین اساسی امروزی است. این قانون، خود دو قانون اساسی دیگر طبیعت: قانون بقا و تبدیل انرژی را عمیق‌تر و در سطحی عالی‌تر و در رابطه باهم مطرح

نموده و در واقع بیان تر ماتریالیسم دیالکتیک در مورد وحدت ناگسستنی ماده و حرکت در زمینه و به زبان علم فیزیک است.

انرژیسم ماهیت این کشف بزرگ و دوران ساز علمی را قلب و تحریف می کند و آن را نشان تبدیل ماده به انرژی می داند. ماده را تنها انرژی متمرکز و غلیظ، و برعکس، انرژی را ماده منبسط و رقیق می شمارد. در حالی که کشفیات علوم، برعکس، تأیید کننده معادله جرم-انرژی و درک حرکت به مثابه نحوه هستی ماده است (مثلاً جمع الکترون و پوزیترون و ایجاد فوتون، «جزء اولیه» میدان الکترومغناطیسی). ارتباط متقابل و تنوع اشکال حرکت و تبدیل آنها به یکدیگر، نشانی از وحدت مادی جهان است که وحدتی است در کثرت، یگانگی است در تنوع.

وجه تمایز ماتریالیسم دیالکتیک با ماتریالیسم متافیزیک آن است که حرکت را تنها به نوع مکانیکی و تغییر جا در فضا محدود نمی کند، تنوع آن را می شناسد، کیفیت مختلف انواع حرکت را در نظر می گیرد، و اشکال عالی را تنها بر شالوده قوانین مربوط به اشکال ساده تر توضیح نمی دهد.

وجه تمایز ماتریالیسم دیالکتیک با ایده آلیسم در آن است که حرکت را جدا از ماده نمی داند، نظریه «نیروی خارجی محرکه»، «تلنگر اولیه» و «تکانه برونی» را رد کرده، حرکت را صفت ذاتی ماده می داند و حرکت بدون ماده را غیر ممکن می شمرد.

۵

اشاره ای گذرا به برخی از اندیشه های حکمت ایرانی در زمینه حرکت و سکون: به علل اجتماعی-طبقاتی و معرفتی-مذهبی، اغلب مکاتب فلسفی ایرانی پس از اسلام معتقد بودند که «سکون اصل است و معتبر، و حرکت فرع است و بی اعتبار؛ هستی ذاتاً ساکن است و حرکت امری است عرضی، اتفاقی و غیر اصیل». بیشتر متفکران حرکت را ثمره ای از اراده پروردگار دانسته، معتقد بودند که «هر حادثی محتاج محدث (آفریدگار) است». آنها عامل خارجی را

برای ایجاد حرکت ضرور می‌دانستند. شبستری نوشته است «که با گردنده، گرداننده‌ای هست». آن مکاتبی هم که به حرکت قائل بودند، می‌گفتند که حرکت «در صفتی از صفات جسم مانند کم یا کیف» ایجاد می‌شود، نه در «ذات که ثابت است». سینا مفسر بزرگ حکمت مشاء، یعنی آن مکتبی در فلسفه ما که خود را به طور عمده ادامه دهنده راه و تعالیم ارسطو می‌داند، چنین اظهار عقیده می‌کند:

«حرکت تبدّل و تغییر حالت ثابت جسم است، که اندک‌اندک به سوی چیزی برود و وصول بدان، حرکت به سوی آن شیء، امری است بالقوه و نه بالفعل».

نظر ابوعلی سینا درباره حرکت اولاً در درک و بیان حرکت بی‌پایان و علت آن پیگیر نیست، ثانیاً جنبش را در گوهر و ذات اشیاء نمی‌داند و آن را فقط در صفت می‌داند و همچون «فرونی و کاستی‌پذیری» تعبیر می‌کند. با این حال، هموست که می‌نویسد:

«حرکت در هر صفتی، در هر آئی از آنات حرکت، به یک مرتبه از مراتب آن صفت نایل می‌شود و بدون یک لحظه درنگ به مرتبه دیگری منتقل می‌گردد تا زمانی که به مقصود نهایی و کمال برسد.»

صدرالدین شیرازی، فیلسوف بزرگ قرون وسطای ما، از این مرحله فراتر می‌رود و نظریه پویایی دیالکتیکی را می‌پذیرد و حرکت را در ذات اشیاء می‌جوید (در جوهر اشیاء و نه در عرض مثل حکمای مشاء). به عقیده او، جسم طبیعی در هر لباسی که هست، خواه به صورت جماد، خواه به صورت گیاه، خواه به صورت حیوان، همیشه در حرکت و تغییر است. در عالم ماده و طبیعت، سکون و ثبات وجود ندارد... گوهر و حقیقت هوا و آب و خاک و سنگ و کلیه معادن و انواع گیاه‌ها و حیوانات، امر سیال و گذرایی است که تدریجاً موجود و معدوم می‌گردد. بازهم به عقیده صدرای شیرازی، این عالم از وجود و عدم، مرگ و زندگی و بالاخره از حرکت تشکیل یافته. جوهر این عالم که همه صورت‌ها و نقش‌ها بر آن طرح شده مانند آب جاری است که

دائماً در جریان و سیلان است، و درعین حال، صورتی که بر آب افتاده به نظر ثابت و برقرار می‌آید. یا به قول مولوی:

شد مبدل آب این جو چندبار
عکس ماه و عکس اختر برقرار

وی همچنین می‌نویسد که طبیعت به ذات متجدد و سیال است. بنابراین، اگر محتوای ایده‌آلیستی نظریات صدر را به کنار نهیم، با یک نظریهٔ جالب دیالکتیکی در مورد حرکت و جاودانی بودن آن روبه‌رو می‌شویم، اگرچه در مرز قبول وحدت اضداد متوقف می‌شود. تئوری حرکت جوهری و استکمالی صدرالدین شیرازی از مراحل والای تفکر فلسفی ایرانی است. او می‌نویسد:

«هر موجودی به حکم فطرت و غریزهٔ ذاتی خویش
علی‌الدوام... به دنبال کمال جدید روان است. بدین جهت در
هر آنی تغییر صورت دهد و تبدیل هویت کند و از نقصی به
کمال رسد.»

به طور کلی کم نبودند اندیشمندان ایرانی که می‌گفتند: «هر تحرکی جویای کمال است و هر کمالی مقدمهٔ کمال دیگر.» یعنی حرکت را به مثابه سیر به سوی کمال و از دانی به عالی دانسته و آن را جاودانی و لاینقطع می‌شمردند، منتها بیشتر در مقطع روان انسانی و اتیک (اخلاق).

در مورد نظریات جلال‌الدین مولوی نیز اگر پوختهٔ عرفانی آن را برداریم با هستهٔ دیالکتیکی تکاملی و جنبش جاوید برخورد می‌کنیم. مثلاً:

از جمادی مُردم و نامی شدم
وز نما مُردم ز حیوان سر زدم
مُردم از حیوانی و آدم شدم
پس چه گویم چون ز مُردن کم شدم
بار دیگر از فلک پُران شوم
و آنچه کاندَر وَهم ناید آن شوم

این متفکر بزرگ حرکت را یک جریان دائمی نو شدن می‌داند و می‌گوید:

این جهان نو می‌شود هر دم و ما
 بی‌خبر از نو شدن اندر بقا
 و باز همین شاعر فیلسوف است که می‌گوید:
 هیچ چیزی ثابت و برجای نیست
 جمله در تغییر و سیر سَرمدی است
 ذره‌ها پیوسته شد با ذره‌ها
 تا پدید آمد همه ارض و سما

در دوران معاصر، طالب‌اوف، یکی از برجسته‌ترین روشنفکران انقلاب مشروطیت ایران، در اندیشه فلسفی خود حرکت را خصلت دائمی و پیوسته ماده می‌داند. او می‌گوید که «ذرات وجود در سیر تحولی ابدی هستند... و با آنکه دائماً چیزی پدید و چیزی محو می‌شود، آنچه که بر دفتر هستی ثبت گردیده، محال است که به دیار عدم صرف برود.» طالب‌اوف مفاهیم حرکت و تغییر را هم‌سنگ شمرده و می‌نویسد:
 «همه موجودات متحرک است، اگر ساکن بود تغییر نمی‌یافت.»

■ توضیح بیشتر:

«دیالکتیک وحدت و تنوع»، درس‌های ۱۱ و ۱۸
 «وحدت مادی جهان»، درس ۱۱.

اصطلاحات:

Mouvement	حرکت (جنبش)
Repos	سکون
Changement	تغییر (دگرگونی)
Progrès	پیشرفت (ترقی)
Developpment	تکامل
Mod d' existence	شیوۀ هستی
Attribut	اتریبوت
Organique	ارگانیک
Molécule	مولکول
Electrone	الکترون
Photone	فوتون
Thermal	ترمال-حرارتی
Quanta	کوانتا
Ion	یون
Cybernetique	سیبرنتیک
Energetisme	انرژی‌تیسیم
Absolut	مطلق
Relatif	نسبی

درس ۱۰. زمان و مکان، اشکال هستی ماده

۱

زمان و مکان^(۱) شکل‌های اساسی هستی ماده هستند. اشیاء نه تنها در حال حرکت‌اند یعنی دائماً در تغییرند، بلکه هریک دارای ابعاد خالص، طول و عرض و ارتفاع، سطح و حجم خاصی هستند و نسبت به یکدیگر در وضع معینی قرار گرفته‌اند.

مفهوم فلسفی مکان عبارت است از همین خاصیت عمومی کلیه اشیاء مادی، یعنی اشغال جای خاص و داشتن بُعد و وضع ویژه نسبت به سایر اشیاء. همه اشیاء در مکان وجود دارند و نمی‌توانند بدون آن وجود داشته باشند. مکان شکل هستی ماده است.

به علاوه، اشیاء یکی پس از دیگری و در ترتیب خاص قرار دارند، یکی جای دیگری را می‌گیرد و سپس جای خود را به یکی دیگر می‌دهد. شیء تغییر می‌کند، دارای مدت موجودیت خاص خود، دارای آغاز و فرجام است. در دوران موجودیت و تکامل هر شیء مراحل خاص دیده می‌شود. برخی‌ها از بین می‌روند، بعضی پدید می‌گردند، برخی شکوفان و بالنده و در حال رشد و نموّاند و برخی دیگر کهنه و فرسوده، در سراشیب تباهی و زوال. همه حرکت می‌کنند و این حرکت در زمان صورت می‌گیرد. هیچ شیئی نیست که خارج از زمان و مستغنی از آن باشد.

زمان شکل دیگر هستی ماده است.

مفهوم فلسفی زمان عبارت است از همین خاصیت عمومی اشیاء و جریانات مادی که یکی پس از دیگری به وقوع می‌پیوندند و دارای ترتیب خاص معینی بوده و دارای مراحل تکامل هستند. به عبارت دیگر: زمان و مکان مقولات فلسفی هستند که شکل‌های عینی و عام هستی ماده متحرک را بیان می‌کنند.

مقوله مکان نظم بین اشیاء جهان مادی و موقعیت و وضع و فاصله آنها نسبت به یکدیگر و بُعد و شکل و حجم و گستردگی آنها را بیان می‌کند. مقوله زمان تناوب و توالی، هم‌زمانی و جانشینی مراحل مختلف روزهای مادی و گذار یکی به دیگری را بیان می‌کند. ولادیمیر ایلیچ لنین می‌گوید:

«در سراسر گیتی به‌جز ماده در حال حرکت وجود ندارد و این ماده متحرک جز در زمان و مکان نمی‌تواند حرکت کند.»

هر شیء در هر لحظه معین در جای معین قرار دارد. زمان و مکان و موجودیت را نمی‌توان از هم و از ماده جدا کرد. کجا؟ کی؟ این دو سؤال همراه یکدیگرند. نه زمان بدون مکان، و نه مکان بدون زمان وجود ندارد. زمان و مکان به‌طور ناگسستگی به هم پیوند دارند.

ابدی بودن و لایتناهی بودن مکان وابسته است به ابدیت و بی‌انتهای بودن ماده، که خود واقعیت عینی مستقل از شعور است. جهان در زمان و مکان نامحدود است. آلات و دستگاه‌های علمی ما بیش از پیش در ژرفای کیهان به کاوش می‌پردازند. تا کنون دانشمندان بیش از ۳۰۰ هزار میلیارد برابر فاصله زمین تا خورشید را «دیده» و مطالعه کرده‌اند. کهکشان ما قریب به ۱۵۰ میلیارد ستاره دارد. بنا به آخرین پژوهش‌های علمی، ماورای سحابی (مگاگالاکسی)، که کهکشان ما جزو آن است، خود از ۲۷ سحابی (گالاکسی) ترکیب یافته است. تا کنون میلیون‌ها کهکشان کشف شده و ما تازه در آغاز کشفیات بزرگ کیهان‌شناسی هستیم. ماده پایان‌ناپذیر است. همان‌طور که ماده را که یک مقوله فلسفی است نمی‌بایست با اندیشه‌ها و نظریات علوم طبیعی درباره شکل اشیاء مادی و خواص مشخص آنها اشتباه کرد، مقولات

فلسفی زمان و مکان را نیز نباید با خواص زمانی و مکانی اشیاء مختلف مادی، که علم با تکامل خود مدام جنبه‌های مرتباً عمیق‌تری از آن را کشف می‌کند، یا با تصورات روزمره و عادی شده‌ما از ابعاد و اندازه‌ها و وقت قابل قیاس با زندگی و گذران معمولی بشر که با آنها خو گرفته‌ایم اشتباه نمود.

۲

در رابطه با مقولات فلسفی زمان و مکان اینک مسئله نسبی بودن و سپس عینی بودن آنها را بررسی می‌کنیم: نیوتن دانشمند بزرگ در مورد زمان و مکان اندیشه فلسفی غلطی داشت و آنها را جدا و مستقل از ماده، مستقل از اشیاء مادی می‌دانست، و وجودشان را از نظر استقلال و تغییرناپذیری مطلق می‌کرد. تئوری نسبیت انشتین ثابت کرد که فضای نیوتنی یگانه و تغییرناپذیر و مطلق وجود ندارد. برعکس، کیفیت‌ها و خواص آن تابعی است از خواص متغیر ماده. مثلاً ثابت شد که هر قدر بر سرعت جسمی افزوده شود، از ابعاد آن کاسته می‌شود. در واقع هیچ شیئی ابعاد منجمد و واحد ندارد. بُعد، وابسته به سرعت حرکت در زمان است. محاسبات دقیق ریاضی میزان کم و زیاد شدن ابعاد را در سرعت‌های بالا نشان می‌دهد. بدون در نظر گرفتن این اصل، علوم فضایی و پروازهای کیهانی میسر نمی‌بود.

پس مکان نسبی است.

در مورد زمان نیز هر قدر شیئی بر شتاب خویش می‌افزاید، زمان آهسته‌تر می‌شود. مثلاً در حوزه یک میدان مغناطیسی شدید، زمان آهسته‌تر جریان می‌یابد. یعنی گذشت زمان نیز در همه موارد یکسان و مشابه نیست. از این‌روست که با دقت کامل ریاضی می‌توان محاسبه کرد که چگونه برای کیهان‌نوردان آینده، که با ناویزهای بسیار سریع و برای مدت‌های طولانی پرواز می‌کنند، زمان، به نسبت ساکنان کره زمین که سرعت حرکتش ۳۰ متر در ثانیه بیش نیست، چقدر آهسته‌تر می‌گذرد و اگر مثلاً رفت و برگشت آنان برای زمینی‌ها ۲۰ سال طول بکشد، خود فضانوردان فقط مثلاً سه چهار سال

پیرتر شده‌اند.

پس زمان نیز نسبی است.

تئوری نسبیت انشتین نشان داد که زمان و مکان تنها به آن معنا مطلق هستند که در سراسر گیتی هیچ شیئی و پدیده‌ای خارج از زمان و مکان نیست. اما از نظر فیزیکی، زمان و مکان نسبی هستند، چرا که وابسته به خواص ماده متحرک می‌باشند.

این نسبی بودن مقولات زمان و مکان، برخلاف ادعای ایده‌آلیست‌ها، به معنای آن نیست که به طور عینی وجود ندارند و تنها مقولاتی ذهنی و وابسته به تفکر بشری و تصورات ما هستند. برعکس، کشفیات جدید نظریه ماتریالیستی زمان و مکان را تأیید کرده و در ضمن نظریه متافیزیکی کهنه شده زمان و مکان را رد می‌کند.

تئوری نسبیت انشتین به روشنی رابطه مستقیم و جدایی ناپذیر بین زمان و مکان را با یکدیگر و بین آنها و ماده متحرک را ثابت می‌کند. در آغاز پیدایش تئوری نسبیت، تقریباً تمامی جریانات فلسفی ایده‌آلیستی با آن به مخالفت برخاستند، چرا که این تئوری «مکان مطلق» و «زمان مطلق»، یعنی مفاهیم مربوط به علم مکانیک نیوتنی را رد می‌کرد (با دقیق‌تر بگوئیم تئوری کلی‌تر و جامع‌تری را عرضه می‌داشت که مکانیک سرعت‌های پایین و اجسام بزرگ تنها حالت ویژه‌ای از آن بود). ولی پس از اینکه تئوری نسبیت از طرف همگان پذیرفته شد، ایده‌آلیست‌ها روش خود را عوض کردند و در صدد تعبیر آن، و تحریف آن، مطابق با نسخه‌های خویش برآمدند. آنها از تئوری نسبیت این نتیجه غلط را گرفتند که هر شخصی در ذهن خود مفهوم معینی از بُعد و زمان دارد، درحالی‌که نسبت بُعد و زمان مربوط به شخص مشاهده کننده نیست، ناشی از ذهن شخص نیست، بلکه این نسبیت وابسته به قوانین عینی حرکت اشیاء مادی است. این وابستگی توسط اشکال و فرمول‌های ریاضی مربوطه بیان می‌گردد و مشاهده کننده تنها می‌تواند نتایج اندازه‌گیری‌های فواصل زمانی و مکانی را، که همواره مستقل از اراده هستند، ضبط و ثبت کند.

تئوری نسبیت انشتین به روشنی رابطه مستقیم بین زمان و مکان را با یکدیگر

و بین آنها و ماده متحرک را ثابت می‌کند. نظریه انشتین شامل دو بخش اساسی است. تئوری محدود یا خاص نسبیت (۱۹۰۵) وابستگی خواص مکانی و زمانی اشیاء مادی را نسبت به سرعت حرکت آنها ثابت می‌کند. تئوری گسترده یا عمومی نسبیت (۱۹۱۶) نشان می‌دهد که خواص زمان و مکان وابسته به وجود اجرام مادی است. بنا بر تئوری نسبیت، زمان و مکان مستقل از یکدیگر تغییر نمی‌کنند، بلکه کاملاً و متقابلاً وابسته به یکدیگرند. این ارتباط تا بدان حد ناگسستگی است که در حقیقت می‌توان آن دو را یک امر واحد جدایی ناپذیر دانست و زمان را بُعد چهارم در کنار سه بُعد مکانی به‌شمار آورد.

این البته بیان بسیار ساده شده و نارسایی از این تئوری بغرنج علمی است که مضمون اساسی آن عبارت است از وحدت ماده و شیوه هستی آن، حرکت و اشکال عمده هستی آن، زمان و مکان. آنها همیشه با یکدیگرند و علم معاصر رابطه آنها را و نسبیت زمان و مکان و پیوند آنها با حرکت و رابطه انرژی و جرم را با حرکت و زمان و مکان نشان می‌دهد.

مرحله کنونی علم و فیزیک و فلسفه، مسائلی چون در نظر گرفتن زمان و مکان را به مثابه دو قطب یک تضاد واقعی ماده و همچنین دوبردگی (ثنویت) زمان و مکان و رابطه آنها با مقولات وحدت و کثرت کل و جزء، کیفیت و کمیت را مطرح کرده است، مسائلی که مورد بحث مارکسیست‌ها است.

۳

زمان و مکان دارای سرشت عینی، مستقل از آگاهی انسان هستند. عینی بودن زمان و مکان اهمیت فلسفی فراوان دارد. فلاسفه‌ای چون هیوم و کانت زمان و مکان را فاقد هرگونه محتوای عینی می‌دانستند. در حال حاضر، ایده‌آلیست‌های معاصر می‌کوشند از برخی کشفیات علم، مثلاً از فیزیک مدرن و به‌خصوص تئوری نسبیت، سوءاستفاده کنند تا عقاید ذهن‌گرایانه و ایده‌آلیستی خویش را در مورد مقولات زمان و مکان رایج سازند. ولی اگر شناخت و دانسته‌های ما از خواص ماده متغیر و مکان و زمان تغییر می‌کند

و تکامل می‌یابد، این امر به معنای ذهنی بودن خود این مقولات نیست. برعکس، تمام کامیابی‌های دانش و تکنیک تنها بر شالوده بررسی و مطالعه روندهای عینی که در زمان و مکان عینی روی می‌دهند به دست می‌آیند، و تنها یک چنین بررسی و مطالعه‌ای می‌تواند ثمربخش، علمی و درست باشد. زمان و مکان، عینی هستند.

انگلس می‌نویسد:

«یک موجود خارج از زمان، همان قدر بی‌معنا و تهی از منطق است که یک موجود خارج از مکان»، و اضافه می‌کند «دو شکل هستی ماده، بدون ماده، البته هیچ‌اند». نه زمان خارج از ماده وجود دارد و نه مکان تهی از ماده یا «خلاً مطلق». علم مدرن، تئوری نسبیت و به‌ویژه تئوری کوانتیک میدان‌ها، نشان می‌دهد که «خلاً» به معنای رایج آن وجود خارجی ندارد. می‌توان فضا را از همه اجزای اولیه (نظیر الکترون و پروتون و فوتون و غیره) خالی کرد، ولی همیشه «چیزی» در آن باقی خواهد ماند که دارای خواص فیزیکی معینی است و این «چیز» خود بر اجزای اولیه تأثیر می‌کند و از آنها تأثیر می‌پذیرد. «خلاً» عبارت است از حالت ویژه معین میدان‌های مادی فیزیکی که همواره خواص مادی مشخصی دارد.

علم به پیش می‌رود و عقاید و اندیشه‌های علمی درباره خواص زمان و مکان تغییر می‌پذیرد و غنی‌تر و ژرف‌تر می‌شود، اما این تغییر به هیچ‌وجه اصل فلسفی عینی بودن زمان و مکان را به مثابه شکل‌های هستی ماده خدشه‌دار نمی‌سازد، برعکس، به ما کمک می‌کند که به گفته لنین، عمیق‌تر و صحیح‌تر به کنه آنها پی‌بریم و زمان و مکان عینی را دقیق‌تر بشناسیم.

در اندیشه‌های فلسفی ایرانی به مقولات زمان و مکان توجه کمی مبذول نشده است. به صورت کاملاً ساده‌ای می‌توان گفت که به‌ویژه زروانیان و دهریون

برای مقولهٔ زمان اهمیت ویژه‌ای قائل بودند. در کیش زروانی «زروان بی‌پایان» یا «زمان مطلق» اساس سیستم نظریات است. دربارهٔ دهریون نیز یکی از شارحان نوشته است «آنها می‌گویند این جهان و عوارض آن و ترکیب اجسام و ترتیب اعمال و تضاد اشیاء و اختلاط عناصر همه و همه نتیجهٔ تحولات زمان نامتناهی است». همچنین سنایی شاعر بزرگ ما در بیان عقیدهٔ دهریون ایرانی و در مورد لایتناهی بودن جهان مادی در زمان و مکان (و نه عقیدهٔ خودش) چنین می‌سراید:

خویشتن رنجه چه داری چون به عالم بنگری
تا بدانی کین قدیمست و ندارد کردگار
طبع و آخشیح و هیولی را شناسیم اصل کون
هر کرا این منکر آمد عقل او گیرد غبار
کو منجم؟ کو محاسب؟ گو بیا معلوم کن
ابتدا پیدا کن و مر انتها را حجت آر

دربارهٔ مقولهٔ مکان، قول محمد زکریای رازی فیلسوف بزرگ ماتریالیست را نیز به یاد می‌آوریم که دربارهٔ رابطهٔ ماده (هیولی) با مکان چنین می‌گوید:

«هیولی دارای اجزای بسیط ذی‌ابعاد است (تُعد دارد، در مکان وجود دارد) و عقل نمی‌پذیرد که ماده و مکان آن، ناگهان بدون اینکه سابقاً ماده با مکان موجود باشد، به وجود آید. چون همواره هر چیز از دیگر چیز پدید می‌آید، ابداع محال است و واجب آید که هیولی قدیم باشد و چون هیولی را که قدیم است از مکان چاره نیست، پس مکان قدیم است.»

در توضیح اندیشهٔ حکیم ایرانشهری نیز نوشته‌اند «وی برای ماده اجزای لایتجزی قائل است و ماده را قدیم می‌داند نه محدث. به عقیدهٔ وی، چون هیولی قدیم است، پس مکان نیز قدیم است.»

یادداشت‌ها:

درس ۱۱. وحدت مادی جهان

مسئله وحدت جهان از نظر شناخت ماهیت پدیده‌هایی که پیرامون ما جریان دارد، دارای اهمیت فلسفی بسیار است. ماتریالیسم و ایده‌آلیسم در این مسئله نیز پاسخ متضاد می‌دهند.

۱

در بین سیستم‌های ایده‌آلیستی، مکاتب وحدت وجود (پانته‌ایسم) به نحو کم و بیش پیگیر، به یگانگی جهان معتقدند و به یک اصل واحد و جوهر یگانه باور دارند که آن را روحی، ذهنی، مافوق‌طبیعه یا احساسی می‌دانند. فلسفه وحدت وجودی نزد متفکرین قدیم ما بسی رایج بوده است. اینها معتقد بودند که «گوهر و سرچشمه هستی یک «بود» ازلی و جاودانه و بی‌کران و بی‌آغاز و بی‌فرجام است». به قول حافظ: «همه‌جا خانه عشق است، چه معبد چه کنشت»؛ و به گفته سعدی: «عاشقم بر همه عالم که همه عالم از اوست»؛ یا به سخن مولوی: «منسبط بودیم و یک گوهر همه»، یا «یک گهر بودیم همچون آفتاب»، یا «هم خواجه و هم بنده و هم قبله شمايید»، (مُنْتها به شرطی که «اَوَّل رخ آيينه به صیقل بزدايید»)؛ یا به سروده عطار:

زهی فَرّ حضور نور آن ذات

که بر هر ذره می‌تابد ز ذرات

متفکرین ما در این زمینه چنان پیش رفته‌اند که در این وحدت، پدیده‌های مختلف وجود مادی را با روندهای معرفتی و ذهنی، از یک سنخ و یک ذات شمرده‌اند. مولوی با یک دید ژرف فلسفی، خطاب به خود، می‌گوید که طبیعت بوده‌ای و به روح بدل شدی:

جزء شمس و ابر و باران‌ها بُدی
نفس و فعل و قول و فکرَت‌ها شُدی^(۱)

در سیستم ایده‌آلیستی و عینی، اندیشه مطلق، آن اصل اساسی و مبدأ عام است که وحدت جهان از آن ناشی می‌شود. هگل فیلسوف آلمانی اشیاء و پدیده‌های جهان عینی را تجسم و تبلور ایده مطلق می‌دانست که در حرکت مداوم خود جهان پیرامون را خلق کرده است. به نظر او، مقولات و اندیشه‌ها پیش از این جهان وجود داشته‌اند. طبیعت و انسان و مناسبات اجتماعی نیز محصول خرد و اندیشه‌اند. در مورد عقیده به ماهیت ایزدی جهان و اینکه یزدان در همه جا و همه چیز هست و همه چیز بازتاب اوست، ادامه منطقی پیگیر این نظریه آن است که انسان خود خداست و خدای خالق جز «منِ متفکر» کس دیگری نیست. به قول مولوی:

آنها که طلبکار خدايید، خدايید!
بيرون ز شما نيست، شماييد! شماييد!

این نظریه‌ای است که بیان آن در قرون وسطای ایران، به علت نقش مثبت و انسان‌گرایانه‌اش، در شرایط مشخص تاریخی، از جانب دلاورانی آزاداندیش علیه قشریون تاریک‌فکر، شهادت بسیار می‌طلبید. با این حال، کسانی «اناالحق» گویان «اسرار هویدا کردند» و به همین خاطر «سر بر سرِ دار نمودند».

اما در عصر ما، ایده‌آلیسم عینی و انواع آن، در نبرد با ماتریالیسم، به‌ویژه از تز وحدت جهان به علت منشأ خدایی آن دفاع می‌کند.

ایده‌آلیسم ذهنی، ماده و محسوسات را یکی می‌گیرد، روان و جسم را مشابه و واحد فرض می‌کند و از اینجا به وحدت جهان می‌رسد. ولی در هر حال ایده‌آلیست‌ها (چه ذهنی و چه عینی) وحدت جهان را بر شالوده یک اصل

اندیشه‌ای-خرد یا احساس قرار می‌دهند. از نظر این بحث فلسفی، در تاریخ فلسفه جریان‌ات مونیستی، دوآلیستی و پلورالیستی^(۲) وجود داشته است. برخی از این مکاتب، به این یا به آن شکل، رابطه دیالکتیکی بین وحدت و کثرت را درک کرده یا طرح کردند. نظیر آنکه گفت «غایت توحید انکار توحید است». یا آن دیگری که سرود:

شد آن وحدت از این کثرت پدیدار
یکی را چون شمردی گشت بسیار
درو گرچه، یکی دارد بدایت
ولیکن نبودش هرگز نهایت
یا در این غزل معروف خواجه شیراز که:

این همه عکس می و نقش مخالف که نمود
یک فروغ رخ ساقی است که در جام افتاد
ملاصدرا مسئله وحدت و کثرت را از طریق اندیشه ویژه دیالکتیکی خود و با توسل به مقوله حرکت حل می‌کرد و می‌گفت جهان یک دستگاه به هم پیوسته و همگون است که تنوع امور و تکثر وجود در آن نتیجه حرکت جوهری و استکمال این حرکت است. ولی برخی دیگر در این رابطه، تضادی غیر قابل حل می‌دیدند و می‌گفتند:

به وحدت در نباشد هیچ کثرت
دو نقطه نبود اندر اصل وحدت

۲

مسئله وحدت جهان را ماتریالیسم چگونه حل می‌کند؟
ماتریالیسم دیالکتیک در جهان‌بینی مونیستی خود، نه فقط همه مکاتب گوناگون ایده‌آلیستی بلکه عقاید تنگ و خشک ماتریالیستی قبلی که جهان را مرکب از عناصر همگون می‌دانست، یعنی به دیالکتیک وحدت و کثرت پی نمی‌برد، طرد کرد.

فلسفه مارکسیستی نشان می‌دهد که پدیده‌ها و روندهای جهان کیفیتاً متفاوت‌اند ولی همه آنها در این امر شریک و یگانه‌اند که مادی هستند. این مطلب سنگ‌بنای اساسی برخورد ما به مسئله است.

برای ماتریالیسم دیالکتیک وحدت جهان در مادی بودن آن است. یا به سخن دیگر، جهان یگانه است زیرا که مادی است.

ولی این جهان واحد، متنوع است چرا که ماده متحرک است. علت تنوع جهان عبارت است از تنوع اشکال و جوانب مختلف ماده، تنوعی که زائیده ماده متحرک است. همه تظاهرات و حالات و خواص و روابط مختلف ماده، از نحوه هستی آن، یعنی حرکت، زائیده می‌شود.

تغییرات و تنوع پدیده‌های مادی از حرکت ماده در زمان و مکان ناشی می‌شود. به همین جهت، وحدت جهان که به علت مادی بودن آن است، در وحدت ماده، حرکت، مکان و زمان تجلی می‌کند.

حل مسئله وحدت جهان مرهون همکاری فشرده فلسفه و علوم طبیعی است. فلسفه ماتریالیستی و شکل عالی آن ماتریالیسم دیالکتیک بر وحدت مادی جهان تأکید دارد و به آن از خلال خصلت اصلی‌اش، یعنی واقعیت عینی مستقل از ذهن و شعور ما می‌نگرد. و اما کشف و توضیح ارتباط مشخص و تبدلات و تغییرات متقابل و اشکال گوناگون حرکت و وظیفه‌ای است بر عهده علوم طبیعی. بیهوده نیست که مراحل اساسی تکامل علوم طبیعی، با مراحل مختلف اثبات وحدت مادی جهان تطبیق می‌کند.

۳

اینک ببینیم علوم مختلف در مسئله وحدت مادی جهان چه می‌گویند؟

۱. کشف قوانین مکانیک و قانون جاذبه عمومی نشان داد که قوانین مشابهی در زمین و آسمان، در مورد اجسام ارضی و سماوی عمل می‌کند. از جانب دیگر، پس از تجزیه طیفی تمام اجرام کیهانی (یعنی تعیین ترکیب شیمیایی اجسام گداخته و در حالت گازی، از روی آن رنگ نوری که متصاعد

می‌کنند) معلوم شد که در آنها همان عناصر شیمیایی وجود دارد که در زمین نیز هست. تجزیه شیمیایی سنگ‌های آسمانی، چه آنها که همچو شهاب ثاقب بر زمین فرود می‌آمدند و چه آنها که توسط فضانوردان یا مه‌نوردهای خودکار به زمین آورده شدند، به همان نتیجه رسید.

دانش مدرن ارتباطات عمیق بین جهان کوچک (میکروکسموس) و جهان بزرگ (ماکروکسموس) را روشن ساخت. علم ستاره‌شناسی (فیزیک ستارگان، شیمی ستارگان) و پژوهش روند انفجارهای هسته‌ای درونی آنها، وحدت پدیده‌های بسیار ریز و پدیده‌های کیهانی عظیم را ثابت کرد.

۲. علوم شیمی و زیست‌شناسی و فیزیولوژی رابطه جهان جاندار و بی‌جان و وحدت ماده زنده و بی‌جان را نشان داد. از شناخت ناکافی و مرزهای تاریخی علم، ایده‌آلیسم سوءاستفاده می‌کرد و مداخله نیرویی مافوق طبیعت و غیرمادی و زندگی‌بخش را برای دمیدن جان و روان لازم می‌دانست. ولی پیشرفت علم، رابطه عینی موجود بین اتم‌های اجسام آلی و ترکیب و ساختمان مولکول‌های مربوطه را کشف کرد و در آزمایشگاه موفق به تولید و خلق این اجسام شد. از مواد و عناصر غیرآلی، مواد آلی مصنوعاً ساخته شد. معلوم شد که سدی غیر قابل گذر بین ماده جاندار و بی‌جان وجود ندارد. جهان آلی ثمره تکامل جهان غیرآلی است. زندگی نتیجه یک تحول پیش‌رونده ماده بی‌جان است. ثابت شد که زندگی شکل ویژه، کیفیتاً متفاوت و مشخصی از ماده است و اجسام آلی از انواع آلبومین‌ها، اسید نوکلئیک‌ها و ترکیبات فسفر و غیره ساخته شده‌اند. وحدت مادی جهان در این زمینه نیز مدلل شد.

۳. علوم امروزی روان‌شناسی و فیزیولوژی و سیرنیتیک، رابطه نزدیک و پیوند درونی بین روندهای معنوی و روانی را با پایه مادی و فیزیولوژیک آنها ثابت کرده است. همان‌طور که انگلس پیش‌بینی کرده بود «مطالعه دشوار و طولانی جهان مادی و من جمله فعل و انفعالات مغز انسانی» اکنون دیگر ثابت کرده است که «خارج از جهان مادی، جهان دیگری وجود ندارد».

پیشرفت‌های دانش در شناخت طرز عمل سیستم عصبی و کار مغز گره از راز پدیده‌های بفرنجی از حیات روانی انسان گشوده است و نشان داده که پایه همه آنها

روندهای فیزیولوژیک است. پاؤلوف دانشمند شهیر روس بحق نوشت «فعالیت روانی ثمرهٔ فعالیت فیزیولوژیک تودهٔ معینی از سلول‌های عصبی مغز است». علاوه بر این، وحدت ماده و شعور در این امر نیز هست که شعور بدون ماده وجود ندارد؛ شعور زائیدهٔ ماده و یکی از خصوصیات ماده در عالی‌ترین سطح سازمان‌یافتگی آن است. محتوای شعور نیز چیزی نیست جز جهان مادی متحرک. به این معنا، شعور کاملاً مادی است، یکی از خواص ماده است.

۴. جنبهٔ دیگر مسئلهٔ وحدت مادی جهان، رابطهٔ بین پدیده‌های اجتماعی و پدیده‌های طبیعی است. قبل از مارکسیسم، این رابطه به‌درستی درک نشده بود. ماتریالیسم دیالکتیک نشان داد که در جریان تکامل تاریخی ماده، پیدایش انسان و جامعهٔ بشری یک نتیجهٔ تحول جهان مادی است. جامعهٔ بشری بخشی از جهان مادی و ثمرهٔ طبیعی تکامل آن و یک مرحلهٔ کیفیاً ویژه و متمایز از تکامل ماده است. مارکسیسم، یگانگی تمامی مناسبات انسانی (اجتماعی، سیاسی، معنوی...) را بر شالودهٔ تولید مادی ثابت کرد. در همین روند تولید مادی و کار انسانی است که وحدت و مناسبات و کنش و واکنش جامعه و طبیعت صورت می‌پذیرد.

۵. گرایش کنونی به سنتز علوم مختلف خود ثمرهٔ دیگری است از وحدت مادی جهان. این گرایش به‌ویژه در علوم سیبرنتیک که موضوع بسیار گسترده‌ای دارد تجلی می‌کند. این علم زمینه‌هایی از مکانیسم ماشین‌ها و شمارگرها (کامپیوترها) و ارگانیسم زنده گرفته تا پدیده‌ها و سازمان‌های اجتماعی را دربر می‌گیرد. همین امر که قوانین واحد سیبرنتیک در مورد پدیده‌ها و روندهایی چنین متفاوت می‌تواند به کار رود، خود نشانی از وحدت مادی این پدیده‌هاست، بدون آنکه ویژگی‌های کیفی هریک نفی گردد. وحدت از نظر ماتریالیسم دیالکتیک نه تنها مغایر با تنوع و کثرت نیست، بلکه آن را ایجاد می‌کند.

نتیجهٔ عمومی اینکه وحدت مادی جهان، کلیهٔ جنبه‌های وجود، همهٔ پدیده‌ها و روندهای تکامل طبیعت و جامعه را دربر می‌گیرد، وحدت مادی جهان عام، کلی و همه‌گیر است.

۴

چرا بر این ترزهای اساسی ماتریالیسم دیالکتیک تکیه کردیم؟ این اصول تئوریک برای فعالیت پراتیک و عملی چه اهمیتی دارد؟

۱. برای فعالیت انقلابی، مسائلی چون تعیین مشی اساسی نیروهای انقلابی، تدوین استراتژی و تاکتیک، تهیه برنامه و تعیین وظایف اهمیت حیاتی دارد. فلسفه مارکسیستی می آموزد که این وظایف باید بر شالوده مطالعه روندهای مادی و شناخت واقعیت عینی صورت گیرد. برای درک درست مسائل و داشتن دید علمی و روشن، باید علل مادی پدیده ها را کشف و مطالعه کرد، باید به انگیزه ها، محمل ها و شالوده های مادی حیات سیاسی-ایدئولوژیک جامعه پی بُرد، باید به تجزیه و تحلیل بغرنج و همه جانبه کلیه شرایط عینی-مادی مبارزه طبقه کارگر پرداخت و شرایط مشخص تکامل اجتماعی را در هر مرحله در نظر گرفت. در پرتوی این شناخت می توان وظایف انقلابی خویش را به درستی تعیین کرد و از اشتباهات ذهن گرایانه (سوبژکتیویسم) و اراده گرایانه (ولونتاریسم) پرهیز کرد. این دو انحراف، در سیاست منجر به عدم شناخت قوانین عینی و انکار نقش تعیین کننده عوامل مادی شده، کار را به قضاوت های نادرست و به شکست در عمل می کشاند. سیاست باید بر شالوده مستحکم علم، مطالعه و شناخت واقعیت مادی عینی استوار باشد.

۲. اتکای ترزهای فلسفی ماتریالیسم دیالکتیک پیرامون ماده و حرکت و زمان و مکان بر داده های علوم مدرن و بر پراتیک، به این فلسفه قدرتی استثنایی و استحکامی فزاینده بخشیده و برتری آن را بر سایر مکاتب فلسفی محرز می کند. بنابراین، در نبرد با مکاتب بورژوازی، کمونیست ها باید بر آخرین دستاوردهای علوم تکیه کنند و به آن مجهز باشند. ایده آلیست ها از مشکلات پیشرفت علوم، از مجهولات فعلی و همچنین از عدم اطلاع عامه مردم سوء استفاده و نتایج علوم را تحریف و قلب می کنند. سرمایه داری برای تأثیر بر بخشی از طبقه کارگر و زحمتکشان و روشنفکران، از این تشبث ایده آلیستی، و از توسل به انواع خرافات و سنت های ضد علمی بهره گیری

می‌کند تا مانع گسترش و ریشه گرفتن جهان‌بینی علمی شود. دفاع علمی و پیگیر و مستدل از تز وحدت مادی جهان و محتوای آن، بخشی از نبرد همه‌جانبه و پُراهمیت ایدئولوژیک پرولتاریا علیه بورژوازی است.

یادداشت‌ها:

(۱) - برخی پژوهندگان خاطر نشان می‌سازند که عرفا «عشق به همهٔ ظواهر عالم» را تبلیغ می‌کردند و فلسفهٔ وحدت وجودی آنها، از آن جهت که متکی بر پانته‌ایسم (پان یعنی همگانی، سراسری و تثوی یعنی خدا، «همه‌چیز خدایگانی») است، گامی است در آن شرایط به سوی ماتریالیسم، زیرا خداوند را در ماورای طبیعت نمی‌جوید و آن را در درون طبیعت و تمامی آن فرض می‌کند.

(۲) - مونیس‌ها (Monisme) از واژهٔ «مونو» به معنای یک، واحد) جهان را بر پایهٔ یک اصل، یک عنصری، و از یک مبدأ می‌دانند. مونیس‌م می‌تواند ایده‌آلیستی یا ماتریالیستی باشد. دوآلیست‌ها (Dualisme) از رقم دو) به دوگرایی و ثنویت معتقدند و دو اصل مساوی مادی و معنوی را اساس تشکیل جهان می‌دانند. پلورالیست‌ها (Pluralisme) از واژهٔ «پلورال» به معنای چند یا چندگرایان) برآنند که اصولِ پُرشمار و مجزا از هم و از نظر اهمیت مساوی هم، سازندهٔ جهانند.

■ توضیح بیشتر:

«سیبرنتیک» درس ۳۶.

درس ۱۲. شعور

۱

مقصود از شعور^(۱) (یا آگاهی) یا فعالیت معنوی و روحی انسان، کلیه احساسات، اراده و اندیشه‌ها و جهان‌بینی‌های بشری است. با کمک آنها است که انسان جهان پیرامون را درک می‌کند و خودش را نیز می‌شناسد.

سرشت این پدیده‌های روحی و منشأ آنها طی قرون متمادی موضوع مطالعه علوم طبیعی بوده و بالاخره علم مدرن این نتیجه را مدلل ساخته که شعور بشری نتیجه تکامل طولانی ماده است.

طبیعت مدت‌های مدید، قبل از پیدایش انسان و تفکر او وجود داشته است. در همین کره زمین، میلیاردها سال گذشت تا انسان، یعنی موجودی که می‌تواند فکر کند، پدید شد. در حقیقت راهی بس دراز پیموده شده است تا آنکه ساده‌ترین شکل انعکاس در شیء یا پدیده دیگر، به سطح عالی شعور انسانی برسد. در این راه طولانی، ماده از جهان غیرآلی (غیرارگانیکی) وارد جهان آلی (ارگانیکی) شده است که این انتقال، یک جهش کیفی عظیم بود؛ سپس در درون جهان ارگانیکی، [ماده] از جهان بی‌جان وارد جهان جانداران گردیده است. و در جهان جانداران نیز از تکامل نباتی و حیوانی گذشته وارد مرحله تکامل انسانی شده است. این مراحل انتقالی نیز هریک جهش‌های کیفی عظیمی بوده است.

هرکسی که بخواهد در مورد پیدایش طبیعت جاندار از بی‌جان و تکامل

بعدی جانداران تا پیدایش انسان و موازی با آن، چگونگی شعور بشری، تعمیق و مطالعه بیشتری بکند، با یکی از جالب‌ترین و شیرین‌ترین قسمت‌های علوم سروکار خواهد داشت. فصول متعددی از علوم گوناگون، شیمی و شیمی آلی، زیست‌شناسی، فیزیولوژی، باستان‌شناسی، روان‌شناسی و غیره با کشفیات درخشان خود به ما کمک می‌کند تا بهتر این جریان بغرنج و طولانی را درک کنیم و راه‌هایی را که ماده در تکامل خود تا پیدایش شعور پیموده بشناسیم.

در این زمینه به‌ویژه باید به چگونگی پیدایش تاریخی شعور توجه داشت. انگلس نوشته است که اگر با «ماقبل تاریخ تفکر» آشنا نباشیم، پیدایش مغز به معجزه شبیه می‌شود. در واقع شعور ثمره یک تکامل طولانی تاریخی ماده و بغرنج شدن ساخت آن، ثمره تکامل «انعکاس» به‌مثابه عمل و تأثیر اشیاء بر یکدیگر و کنش و واکنش آنهاست.

پیدایش زندگی، محمل ضرور بیولوژیک برای پیدایش شعور است. بنا بر فرضیه اورپارین، دانشمند شهیر شوروی، به طور خیلی اجمالی پیدایش زندگی در کره زمین به این شکل بوده است که:

- در مرحله اول در مواد غیرآلی، اجسام ابتدایی آلی: هیدروکربورها (ترکیبات کربن و ئیدروژن) و سیانورها (ترکیبات کربن و ازت و مشتقات آنها) پدید شدند.

- در مرحله دوم، ترکیبات غامض‌تر آلی و انواع پولیمرها در درون آب دریاها به وجود آمدند و تکثیر آنها موجب شد که این بخش از آب‌ها به محلول مواد آلی بدل گردد.

- در مرحله سوم، اجسام آلبومینویدی بغرنج گردآمده و ترکیبات مختلف مولکولی ایجاد نمودند که هر یک به تدریج فردیت مجزایی به دست آورده و تکامل آنها موجب پیدایش اولین ارگانیسم‌های زنده شد.

این منظره بسیار خلاصه شده و ساده‌ای از یک روند بسیار بغرنج و پُر از تضاد است؛ روندی متعالی و مادی، تهی از هر گونه دمیدن روحی مافوق طبیعت و جدا از بدن؛ روندی بدون نیاز و بدون شرکت نیرویی «برتر از خیال و گمان و وهم».

علوم مختلف زیست‌شناسی، تکامل انواع مختلف موجودات زنده را به انسان نشان می‌دهند. در این روند تکامل، سیستم تأثیرپذیری از محیط، تحریک‌پذیری، و سپس تأثیرپذیری کامل‌تر و بغرنج‌تر می‌شود تا آنجا که سیستم عصبی پدید می‌آید و رفته‌رفته کامل‌تر می‌شود تا به مغز انسانی برسد. این دستگاه مافوق بغرنج در پوسته عصبی خویش هفده میلیارد یاخته عصبی با تعداد کثیری مراکز و گره‌ها و ارتباط‌ها و شاخه‌ها دارد. اکنون به کمک فیزیولوژی و شیمی و فیزیک و فیزیولوژی عصبی، ساختمان و طرز کار این دستگاه عظیم و بغرنج و مافوق ظریف و ماورای غامض مورد مطالعه قرار دارد.

تئوری‌های اساسی فیزیولوگ بزرگ روس پاؤلوف، طرز کار سیستم عصبی و چگونگی بازتاب‌های (رفلکس) مشروط و غیرمشروط و سیستم‌های علامت‌دهی، پایه‌های فیزیولوژیک روندهای روانی را کاملاً روشن ساخته است.

وجه تمایز انسان از بقیه جانوران در همین است که می‌تواند بیندیشد؛ یعنی واقعیات را فعالانه در مغز خود منعکس نماید، بر آنها تأثیر گذارد، هدفی برای خود برگزیند و در راه اجرای آن فعالیت کند. شعور (آگاهی) انسانی است که او را اشرف موجودات نموده و در اینجاست که می‌توان با شاعر بزرگ، که تفاوت عظیم کیفی بین انسان و همه موجودات را می‌بیند، هم‌صدا شد و گفت:

«بنگر که تا چه حد است مکان آدمیت». شعور همان طَیران واقعی آدمیت است که او را بر فراز جهان به پرواز عقلایی درمی‌آورد، به او دیدگان پژوهنده برای نظاره بر گذشته و حال و آینده و مایه‌ای نیرومند برای درک وجود خود و رسالت و سرشت خویش می‌بخشد، به او امکان می‌دهد تا هرچه در گیتی هست بشناسد و تغییر دهد. در این عروج انسان، در مقطع تاریخ، بر بال‌های معنوی اندیشه است که «فرشته ره ندارد به مقام آدمیت.»

۲

بحث مقوله فلسفی شعور از غامض‌ترین و درعین حال گرهی‌ترین مسائل فلسفی است. شعور نتیجه تکامل طولانی ماده و پیچیدگی حیرت‌انگیز ساختمان آن، و جهش‌های کیفی متعددی است که در طول تاریخ روی داده است. پی‌بردن به تمام این رازها کار آسان و در دسترسی نیست. در واقع مغز می‌بایست خودش را مطالعه کند و راز خودش را بگشاید. بنابراین، تعجبی نیست که به‌ویژه درباره وجود گوهری اسرارآمیز و الهی به نام «روح» پندارهایی پدید آمده است. افسانه‌ها از دیرباز «روح» را به معنای یک گوهر مستقل و مجزا از بدن می‌دانست که از مبدأ الهی در بدن (که همچو کوزه‌ای از خاک ساخته شده بود) دمیده شده باشد و پس از زوال انسان، باز هم باقی می‌ماند و به آسمان می‌رود و به زندگی و ادراک خود ادامه می‌دهد، تا جایی که گرمای دوزخ و سرمای زمهریر و هوای خوش فردوس برین را حس می‌کند. روح، اخگر الهی، و دمیدن آن، منشأ شعور شمرده می‌شد. اعتقاد به روح جدا از بدن و مافوق طبیعت، از اعتقادات خرافی انسان کهن باقی مانده و نشانی از دوران جهالت و ماقبل تاریخ بشری و واپس‌ماندگی دانش است. به قول انگلس، دیدن مردگان در عالم رویا، این تصور خرافی را ایجاد کرده است.

به دانش‌آموزان سال ششم دبیرستان‌های ایران، کتاب درسی «فلسفه و منطق» چنین تعلیم می‌دهد: «روحیون (ایده‌آلیست‌ها) معتقدند که پس از تباهی پیکر مادی، روح می‌ماند؛ روح را با بدن پیوستگی نیست و خود مستقل است».

در این کتاب مقوله شعور چنین تعریف شده است: «آگاهی که به کیفیات نفسانی خویش داریم، شعور نامیده می‌شود. مثلاً مردی می‌گذرد؛ از دیدن او بیزاریم؛ این آگاهی «شعور» نام دارد»!!

برخی از فلاسفه معاصر بورژوازی معتقدند که ماتریالیسم منکر روح است و در نتیجه منکر ارزش‌های اخلاقی و فضیلت‌های معنوی و منکر پدیده‌هایی نظیر احساسات و عواطف، شور و هیجان، شادی و اندوه و غیره است، چرا که گویا جز عوامل و ارزش‌های مادی به چیزی باور ندارد! این دروغ بزرگی

است؛ تحریف ماتریالیسم و بُهتان به آن است. مارکسیسم منکر روح به معنای یک اصل غیرمادی و ویژه و مافوق طبیعت و جدا از جسم زنده است. ولی مارکسیسم منکر جهان درونی، عوالم روحی انسانی، فضایل اخلاقی فرد، ارزش‌های معنوی و غنای روحی انسان نیست. مارکسیسم منکر مفهوم مذهبی-خرافی «روح» است، ولی این مفهوم را به خودی خود نفی نمی‌کند، بلکه معنای واقعی و علمی آن را نشان می‌دهد. جهانیان در همه کشورها توانسته‌اند به تجربه خود ببینند که چقدر کمونیست‌ها و معتقدین به ماتریالیسم علمی، به ارزش‌های روحی و معنوی و فضیلت‌های اخلاقی ارج گذاشته و چه بسا، هرگاه لازم آمده است، زندگی خود را فدای آرمان‌های گران‌قدر و عواطف انسانی خود نموده‌اند و با زندگی و نبرد و شهادت خود، همگان را به تحسین قدرت روحی و استواری فضایل اخلاقی خویش واداشته‌اند.

پس مسئله بر سر انکار این مفهوم نیست، بر سر درک علمی و درست آن و تعیین عامل و مبدأ اولیه است.

ماتریالیسم بر تقدم ماده بر روح و شعور متکی است. مکاتب ایده‌آلیستی اگرچه درباره این عامل روح یا شعور مطالب فراوان و گوناگون گفته‌اند، ولی در هر حال به‌ویژه بر این سه نکته تکیه داشته‌اند:

- مبدأ یا بنیاد معنوی و روحی (شعور) قبل از مبدأ مادی وجود داشته است.

- شعور می‌تواند بدون ماده وجود داشته باشد و مستقل از آن است.

- مبدأ مادی فانی و مبدأ معنوی باقی و جاودانی است.

فلاسفه ایده‌آلیست علم را نفی می‌کنند و معتقدند که روح و شعور مستقلاً وجود دارند و سازنده ماده و طبیعت. چند مثال از فلاسفه ایرانی:

غزالی می‌گوید: «هست ما آنست که ما را از آن آگاهی و خبر است»، یعنی تنها آن چیزهایی که ما می‌شناسیم وجود دارند و هرچه به آن علم نداریم، ناموجود است. بازهم غزالی گفته است: «من معرفت را می‌چشم، من می‌خواهم، پس من هستم». همو معتقد است که مبدأ مادی ازلی و ابدی نیست بلکه «عالم، مصنوع و مخلوق خداوند است که او موجد ماده از عدم

است».

مولوی دربارهٔ «وجود» به مثابه تجلی حق می‌گوید:
 ما چو ناییم و نوا در ما ز توست
 ما چو کوهیم و صدا در ما ز توست
 باد ما و بود ما از داد توست
 هستی ما جمله از ایجاد توست

اندیشمند بزرگ فارابی می‌گوید: «وجود حقیقی، عقل است، ولو آنکه دارای مراتب متفاوتی باشد». فارابی زیر تأثیر اندیشه‌های افلاطونی و نوافلاطونی می‌گوید: «از ازل صورت‌های اشیاء نزد خدا بوده و از ازل نمونه‌اش به نام هستی دومین (وجود ثانی) یا خرد نخستین (عقل الاوّل) از او تراوش می‌نماید. وقتی خرد نخستین تعقل کند، خرد گردون دوم (فلک ثانی) از آن صادر شود، وقتی فلک ثانی دربارهٔ خود تعقل کند، گردون دور (فلک الاقصی) به وجود می‌آید، (و همین طور...) تا به گردون نزدیک (فلک الادنی) می‌رسد که گویا همین آخری طبیعت و جامعه و هستی واقعی ماست!

تنها پس از آنکه راهی دراز پیموده شد، علم و فلسفهٔ ماتریالیسم دیالکتیک توانست مسئلهٔ بغرنج شعور را حل کند.
 شعور، عالی‌ترین شکل انعکاس روانی واقعیت و مختص نوع انسانی است؛ ثمرهٔ فعالیت مغز زیر تأثیر شرایط اجتماعی است.

۳

شعور عالی‌ترین شکل انعکاس واقعیت، شکل ویژهٔ انسانی انعکاس است. بینیم مقصود از مقولهٔ بسیار مهم «انعکاس» چیست. لنین برای این مقوله اهمیت بسیار قائل بود، زیرا که در اینجا با یک گره برخورد ماتریالیستی در فلسفه روبه‌رو هستیم.

انعکاس، خاصیت عمومی ماده و سیستم‌های مادی است.

انعکاس عبارت است از امکان آنکه یکی در دیگری بازتاب بیابد، یکی در دیگری تأثیر گذارد، یکی در دیگری تغییری و عکس‌العملی و واکنشی ایجاد کند و بر اثر تأثیر، پیامدهایی یا پاسخ‌هایی در دیگری حاصل گردد. در درجات و سطوح مختلف تکامل ماده، خاصیت انعکاس تکامل کیفی یافته است.

- ساده‌ترین شکل انعکاس را می‌توان در تابش دوباره نور و خاصیت آینه‌وار دید.

- انعکاس می‌تواند به شکل عکس‌العمل اجسام در برابر فشار یا حرارت و غیره جلوه کند.

- می‌تواند به شکل تغییرات حاصل در آهن بر اثر حوزه مغناطیسی و آهن‌ربایی درآید.

- می‌تواند به صورت تغییر ترکیب جسمی به هنگام فعل و انفعالات شیمیایی بروز نماید.

پس از پیدایش آلبومین زنده و خاصیت مبادله با محیط و خودزایی، شکل بیولوژیک انعکاس پدید می‌شود. مثلاً:

- کشش یا تروپیسم گیاهان (ساقه به سوی نور، ریشه برعکس؛ ریشه به سوی قوه جاذبه و ساقه برعکس)؛ کشش موجود یک یاخته‌ای آمیب به سوی غذا.

- انعکاس می‌تواند به شکل بازتاب (رفلکس) درآید، مانند واکنش خودبه‌خودی حیوان در برابر تأثیر محرک خارجی.

- می‌تواند به صورت غریزه (انستنتک) باشد که نوعی جهت‌یابی ناخودآگاه ابتدایی و یک‌نواخت و بدون تمیز است، مانند غریزه حفظ نفس و غریزه حفظ نسل در حیوانات.

- می‌تواند به شکل حساسیت ویژه جانوران صاحب سیستم عصبی باشد. در مورد عالی‌ترین انواع حیوانات تکامل یافته، جوانه‌ها و مظاهری از نوعی فعالیت نفسانی (پسیشیک) دیده می‌شود که شکل برتری از انعکاس است ولی هنوز با فعالیت روحی (اسپیریتوئل) انسانی تفاوت کیفی دارد.

- بالاخره انعکاس می‌تواند به شکل عالی خود، یعنی شعور انسانی بروز کند که پایه درک جهان و سرشت خویش و اراده آگاهانه و هدفمند انسانی است.

شعور شکل ویژه انعکاس نزد انسان [است]، و ثمره زندگی انسان در اجتماع و کار او و استفاده از زبان است که محمل‌های اجتماعی، پیدایش شعور است.

پس انعکاس نفسانی، و مرحله عالی آن شعور انسانی، ثمره تکامل دراز مدت و تدریجی این خاصیت عمومی ماده است که انعکاس نامیده می‌شود. احساس، که ویژه دستگاه عصبی است، با هر نوع خاصیت انعکاس اشیاء دیگر که ویژه تمامی ماده و خاصیت عمومی آن است خویشاوندی دارد، اگرچه البته هر انعکاسی احساس نیست و در اینجا یک تفاوت کیفی موجود است. در روند تکامل ارگانیسم زنده است که به تدریج نفسانیات یا مختصات روانی بشری پیدا می‌شود.

انعکاس یک مقوله اساسی فلسفه ماتریالیستی است و بیانگر رابطه بین شیء و ذهن، بین ماده و شعور از نظرگاه شناخت است.

محسوسات، تصورات، مفاهیم و سایر مدارج شناخت، انعکاس واقعیت است. این مدارج شناخت در نتیجه عمل اشیاء و پدیده‌های خارجی بر روی ارگان‌های حس و سپس جمع‌آوری و طبقه‌بندی آنها، به عمل آوردن و پخته کردن آنها، و تغییر نتایج حاصله در مغز ما حاصل می‌گردند، و بنابراین تصاویری از واقعیت عینی است. تصاویر عبارت از یک عکس مشابه و یک نسخه برابر اصل نیستند، و مغز یک دستگاه ساده عکاسی نیست، بلکه تصاویر بازتاب معنوی اشیاء در ذهن بوده، تصاویری که در ساخت و ترکیب با اشیاء همگونی دارند.

از نظر علم سیبرنتیک، انعکاس را می‌توان یک روند گردآوری و رده‌بندی و انتقال و به عمل آوردن اطلاعات حاصل (تأثیر عوامل خارجی بر ارگان‌های حس) دانست.

برای درک ماتریالیستی مسئله غامض شعور، باید به سه نکته اساسی توجه کرد:

نکته اول اینکه شعور اگرچه محصول تکامل طبیعت است و یکی از خواص ماده است، ولی وابسته به همه طبیعت و همه اشکال ماده نیست. نه تنها موجودات بی جان فاقد تفکر و شعورند، بلکه بخش بزرگ جانداران نیز نشانی از شعور در خویش ندارند. تنها در حیوانات عالی است که نخستین جانوانه‌های روندهای نفسانی دیده می‌شود، و در انسان است که شعور پدید می‌گردد.

شعور خاصیت آن شکل از ماده است که به عالی‌ترین درجه تکامل یافته و به بغرنج‌ترین وجهی سازمان یافته است، و آن مغز انسانی است. شعور، نه خاصیت هر شکل ماده، بلکه خاصیت مغز انسانی است که ماده‌ای است با عالی‌ترین درجه تکامل و سازمان‌یافتگی.

جهان بی‌پایان اندیشه‌ها و احساسات و خواست‌ها به طور جدایی‌ناپذیری با ماده متفکر یا مغز انسانی وابسته بوده و نتیجه فعالیت این شکل غامض و پیچیده ماده است. دانش معاصر ثابت کرده است که پایه فعالیت‌های روحی و عقلایی انسان را جریانات فیزیولوژیک یعنی ماده‌ی تشکیل می‌دهند، جریاناتی که در مغز ما و دقیق‌تر، در بخش معینی از دو نیمکره مغزی، به وقوع می‌پیوندند. هیچ وسیله تفکر دیگری وجود ندارد. هرگونه خرابی و نقص کار مغز مستقیماً منجر به اختلال فعالیت‌های روانی می‌شود. با فناى جسم و همراه آن مغز، اندیشه و شعور نیز از بین می‌رود.

مارکس و انگلس نوشته‌اند:

«فکر را نمی‌توان از ماده‌ای که فکر می‌کند جدا کرد.»

البته وقتی می‌گوییم اندیشه محصول مغز (ماده) و دارای منشأ مادی است، به هیچ وجه به آن معنا نیست که خود یکی از انواع ماده است. بودند فلاسفه‌ای که دچار این اشتباه بزرگ شده و می‌گفتند همان طور که کبد صفرا ترشح می‌کند، مغز هم فکر ترشح می‌کند. یا هستند کسانی که به بهانه

دستاوردهای علم الکتروفیزیولوژی معتقدند که شعور چیزی نیست جز امواج الکترومغناطیسی که از مغز متصاعد می‌شود. البته این نظریات غلط و غیرعلمی است، زیرا که شعور را با ماده یکی می‌داند و تفاوت کیفی بین آن دو را از هم تمیز نمی‌دهد. اندیشه، یک «شیء» نیست. اندیشیدن، تصویر یا انعکاس معنوی اشیاء و پدیده‌هاست، نه یک تصویر مادی بلکه تصویری و انعکاسی معنوی.

نکته دوم در تشریح مسئله شعور اینکه مغز انسانی تنها، جداگانه و به خودی خود نمی‌تواند فکر کند، خود سرچشمه و علت شعور نیست، تنها ارگان تفکر است نه زاینده آن. مغز مستقل از تأثیر جهان خارجی نمی‌تواند اندیشه‌ای پدید آورد. به عبارت دیگر، فعالیت روحی انسان نه تنها محصول یک شیء مادی بسیار غامض و پیچیده و به عالی‌ترین درجه تکامل یافته، یعنی مغز است، بلکه ثمره و نتیجه تأثیر جهان پیرامون و کاملاً وابسته به محیط مادی است که انسان را احاطه می‌کند و بدون این تأثیر نمی‌تواند عمل کند. پس:

تفکر و به طور کلی فعالیت معنوی، وابسته به محیط مادی انسان و نتیجه تأثیر جهان پیرامون است، و مغز انسانی بدون این تأثیر محیط نمی‌تواند فعالیت کند.

حواس بینایی و شنوایی و بویایی و غیره شالوده تصورات و مفاهیم و اندیشه‌ها هستند. اشیاء عینی و خواص آنها، بر روی ارگان‌های حس تأثیر می‌کنند و تحریکات عصبی حاصله به مغز منتقل می‌شود. بر شالوده این حواس، آشنایی با اشیاء، با خواص مشترک و اساسی آنها، و سپس مفاهیم کلی و عمومی و دیگر اشکال تفکر حاصل می‌گردد. در حقیقت همه این شکل‌ها تصاویر کم‌و بیش دقیقی هستند از اشیاء و پدیده‌های عینی موجود.

نکته سوم در توضیح مسئله شعور این است که شعور نه تنها خاصیت ماده‌ای است که به عالی‌ترین درجه متشکل شده، و نه فقط وابسته به محیط مادی و تأثیر آن بر روی حواس انسانی است، بلکه علاوه بر اینها: شعور محصول تکامل طولانی اجتماعی است.

این نکته مهمی است، زیرا که وجه تمایز احساس و روان با دیگر حیوانات است. اگر نفسانیات حیوانات، فقط محصول تکامل بیولوژیک است، شعور انسانی نتیجه تکامل تاریخی و اجتماعی است.

شعور انسان در جریان تکامل جامعه بشری شکل می گیرد و مرتباً عمیق تر و فراگیرتر می شود. برای آنکه شعور پدید شود و عمل کند، علاوه بر شالوده طبیعی و بیولوژیک (مغز و سیستم عصبی) باید که در شرایط اجتماعی قرار گیرد.

مارکس می گوید:

«تشکیل پنج عضو حواس در انسان، محصول تمام تاریخ

جهان است بر اساس پراتیک اجتماعی و تاریخی.»

گوش انسان و امکانات آن در درک ویژه اصوات مختلف و زیبایی های موسیقی، چشم انسان و توانایی اش در درک زیبایی های رنگ و حجم و حرکت و ظریف تر از آنها، همه در جریان تاریخ تکامل یافته و حساس تر و ظریف تر و «انسانی» تر شده اند.

نه فقط اینها، بلکه احساسات بشر، حافظه ما، نیروی دراکه ما و خلاصه شعور بشری، در جریان تکامل تاریخ جامعه شکل یافته به هیئت امروزی درآمده است. قانونمندی های اجتماعی و زندگی بشر در جامعه، نقش قطعی در پیدایش و تکامل شعور دارد. علم، این اصل مهم را در حل مسئله تفکر، مدیون مارکسیسم است.

پراتیک اجتماعی-تاریخی انسان ها، سرچشمه و منشأ تفکر و شعور و در عین حال وسیله تحقیق درستی اندیشه هاست.

تنها کافی نیست که برای مرزبندی با ایده آلیسم معتقد بود که «انسان فرزند طبیعت است». علاوه بر آن، و برای مرزبندی با ماتریالیسم متافیزیکی، باید تأکید کرد که شعور ثمره وجود اجتماعی انسان و زندگی در جامعه است؛ شعور یک پدیده اجتماعی است. پس به طور خلاصه می توانیم بگوییم که:

شعور انسانی یک خاصیت ویژه مغز انسانی و نتیجه تجرید است. مغز انسانی شکلی است از ماده که به عالی ترین وجهی سازمان یافته و در شرایط

روند اجتماعی کار، در پیوند با زبان، پدیدار شد. شعور عبارت است از این خاصیت مغز که می‌تواند واقعیت مادی را منعکس کند. شعور عالی‌ترین شکل انعکاس واقعیت با واسطهٔ محسوسات در مغز، و محصول تکامل طولانی اجتماعی است. شعور شکل ویژهٔ انسانی انعکاس معنوی واقعیت خارجی است.

یادداشت‌ها:

(۱) - شعور Conscience.

■ توضیح بیشتر:

«پیوند تفکر و کار و زبان»، درس ۱۳.

اصطلاحات و نام‌ها:

Organique	ارگانیک (آلی)
Anorganique	غیر آلی (اناورگانیک)
Biologique	بیولوژیک (مربوط به زیست‌شناسی)
Sociologique	سوسیولوژیک (مربوط به جامعه‌شناسی)
Irritation, Irritabilité	ایریتاسیون-تحریک‌پذیری
Sensibilité	سانسیبیلیته-تأثیرپذیری
Individuallité	فردیت-اندیویدوالیته
Reflet	انعکاس
Réflexe	بازتاب، رفلکس
Réflexe Conditionné	بازتاب مشروط
Tropisme	کشش-تروپسم
Instinct	غریز-انستنکت
Psychique	پسیشیک، نفسانیات
Spirituel	سپیریتهوئل، مربوط به روحی-روحانی
Organ	ارگان-عضو
Cybernetique	سیبرنتیک
Oparine	اوپارین، دانشمند معاصر شوروی
	پاؤلف، دانشمند بزرگ روس و شوروی
Pavlov	(از سال ۱۸۴۹ تا ۱۹۳۶)

درس ۱۳. کار، تفکر، زبان

در این درس با نقش کار در رابطه با شعور و همچنین نقش زبان در این رابطه آشنا می‌شویم و با ذکر توضیحات دیگری پیرامون مقوله شعور (به‌ویژه مسئله رابطه شعور و غریزه، فلسفه متکی بر روانکاوی و رابطه شعور و «ماشین‌های اندیشمند») به فصل مربوط به ماتریالیسم پایان می‌دهیم.

۱

فرق اساسی بین احساس حیوانات و تفکر انسانی آن است که اولی تنها محصول تکامل بیولوژیک و دومی نتیجه تکامل تاریخی و اجتماعی است. انسان یک موجود اجتماعی است و لذا درک ماهیت شعور انسانی بدون درک سیر تکامل اجتماع میسر نیست. حتی حواس انسانی نیز از این نظر با حواس حیوانات فرق دارد و می‌توان گفت که نور عقل بشری، حواس پنجگانه انسان را (که حیوانات هم نظیر آنها را دارا هستند) روشن می‌کند.

عامل اصلی و قطعی در پیدایش انسان و تکامل شناخت وی، کار و فعالیت مادی تولیدی است. کار، نیاکان وحشی انسان را از صورت حیوانی به‌درآورد و سیرتی انسانی بخشید. نه تنها دفاع در مقابل طبیعت را بشر مدیون کار است، بلکه به کمک کار، بشر بر قوای طبیعت چیره شد و آنها را به نفع خود به کار بست. کار به انسان غذا و لباس و مسکن و امکان ادامه زندگی داد. کار است

که نه فقط خود انسان، بلکه کره زمین و بی شک در آینده، سایر سیارات را نیز آن چنان تغییر داده و خواهد داد که به آسانی بازش نتوان شناخت.

از به کار بردن چوب دست و صیقل سنگ گرفته تا شمارگرهای الکترونیک و کارخانه برق اتمی، از جهش نخستین تیرهای چوبین از کمان بشر اولیه گرفته تا پرواز حماسه آسای ناویزهای کیهانی، از ضربه نخستین زوبین ها گرفته تا نیروی اشعه لازر [لیزر]، ما شاهد راهی بس طولانی و افتخارآمیز هستیم که بشر تنها به کمک کار خود آن را درنور دیده است. ضمن کار است که انسان طبیعت را و خودش را و نیازهای نوع خودش را تغییر می دهد.

بیهوده نیست که انگلس می گوید:

«کار شرط اساسی و اولیه زندگی بشری است... کار انسان را آفریده است.»

تفاوت انسان در این زمینه با دیگر حیوانات آن است که خود قادر است وسایل و ابزار تولید بسازد و با کمک این وسایل به کار مولد و تغییر طبیعت بپردازد. همان طور که آموختن طرز ساختن و کامل کردن این ابزار ابتدایی صدها هزار سال به طول انجامید، به همان ترتیب هم پیدایش و تکامل شعور بشری روندی بود بس طولانی و پیچیده. کار در آغاز خصلت غریزی داشت و به شکل جنینی از مرحله استفاده از اشیاء حاضر و آماده طبیعی توسط برخی از میمون هایی که داشتند راست قامت می شدند و از درخت به روی زمین فرود آمدند، شروع شد. نقطه کار در آغاز وابسته بود به تشکیل بازتاب های مشروط و غیر مشروط ویژه حیوانات و هنوز نمی شد آن را «کار» نامید. نقطه شروع واقعی کار، تولید ابزار است، نه استفاده از اشیاء موجود برای رفع نیازهای فوری. از این هنگام است که جوانه های شعور پیدا می شود که البته به همان نسبت خود ابزار ابتدایی کار، ابتدایی و ناچیز است. شناخت بشر، گام به گام، در جریان تکامل تدریجی آلات کار و تماس مداوم با طبیعت به خاطر کسب وسایل زندگی، پیشرفت کرد. انسان فقط به ساختن ابزارهایی که احتیاجات فوری و زودگذر او را مرتفع کند بسنده نکرد. با کمک ابزارهای خود، که کاربردهایی هرچه درازمدت تر و دوردست تر داشت، توانست راه برای آگاهی

خود بگشاید. رفته رفته توانست به جز آنچه که در ارگان‌های حواس انعکاس می‌یابد، نکات دیگری را هم بشناسد و درک کند؛ توانست خواص اشیاء را باهم مقابله و مقایسه کند و آنچه را که اساسی و مشترک بود باز شناسد؛ هم‌زمان توانست ابزار کاری بسازد که نه برای یکبار، بلکه چندین بار به کار رود، یعنی از آن در موارد متعدد و مختلف و برای هدف واحد استفاده شود. کار و ابزارسازی و دستیابی به عناصر عام و مشترک، و بنابراین فکر و اندیشه درباره آنها، دست در دست و پایه‌پای هم بر شالوده کار به جلو رفتند. انسان به تدریج توانست به مفاهیم مشخص و مجرد دست یابد و درباره اشیاء و پدیده‌ها به مقایسه و قضاوت و استدلال و خلاصه به تفکر پردازد.

فعالیت مولد و مناسبات تولیدی که در جهان جانوران سابقه نداشت و نوع جدیدی از فعالیت و شکل تازه‌ای از مناسبات به‌شمار می‌رفت، به پیدایش نوع جدید و عالی‌تری از انعکاس جهان عینی منجر شد که نظیر آن نیز در جهان جانوران سابقه نداشت.

برای جانوران، اشیاء عبارتند از مجموعه علامات برای سمت‌یابی به خاطر زندگی، برای پاسخگویی به غرایزی نظیر حفظ نسل و حفظ نفس (تولید و تناسل و کوشش برای ادامه زندگی). ولی برای انسان، اشیاء هرچه بیشتر و ژرف‌تر به یک سیستم به هم پیوسته و قانونمند بدل می‌شوند و انسان با پی بردن به ماهیت‌ها، درصدد تغییر هدفمند و آگاهانه شرایط طبیعی و اجتماعی برمی‌آید. جانوران از محیط زیست پیرامون خود جدا نیستند؛ یکی از عوامل متشکله این محیط بوده و در مقابل آن قرار نمی‌گیرند، و نقش کوچک‌شان در تغییر محیط، به علت وجود بیولوژیکی‌شان و جذب و دفع‌شان است. اگرچه جوانه‌های فعالیت نفسانی در جانوران تکامل یافته هست، ولی چون با کار و ابزارسازی همراه نیست، نمی‌تواند مرحله کیفی و جهشی گذار به شعور را به دنبال آورد. انسان، برخلاف حیوانات، خود را از محیط زیست، از پیرامون و از انسان‌های دیگر به تدریج تشخیص می‌دهد، در برابر آن قرار می‌گیرد و هرچه بیشتر، آگاهانه‌تر و هدفمندتر، به وسیله کار و به کمک ابزاری که می‌سازد، به تغییر آن کمر می‌بندد. سمت فعالیت شعور که پیوسته متوجه

جهان هستی است، هم به صورت شناخت جهان خارج بروز می‌کند و هم به صورت شناخت وجود خود و نفسانیات خود.

دکتر تقی ارانی در اثر خود «بشر از نظر مادی» خاطر نشان می‌سازد که: «سلسلهٔ عصبی انسان به واسطهٔ خاصیت شعور که یکی از خواص اوست از وجود خود مطلع است، خود را از محیط خود به عنوان یک موجود مستقل و واحد جدا می‌سازد.»

بنابراین:

۱. پی‌بردن به ماهیت‌ها و به جهان پیرامون به مثابه جهان به هم پیوسته و قانونمند اشیاء و پدیده‌ها،

۲. تشخیص خود از محیط و از دیگران، و نیز

۳. تعیین آگاهانهٔ هدف برای فعالیت خود،

همه ثمرهٔ کار بوده و به وسیلهٔ کار تحقق می‌یابند. همین سه عنصر، در ضمن، مختصات آن نوع انعکاس نوینی هستند که در نزد انسان پدیده شده و عالی‌ترین شکل انعکاس بوده و شعور نام دارد.

شعور از نیازمندی‌های تولید و زندگی اجتماعی [است] و در جریان کار بشر، که نظامی آن را «سرمايهٔ جاودانی» می‌نامد، پدید شد. بدون رابطه با تولید و جامعه، بدون کار اجتماعی، شعور نه می‌تواند پدید شود و نه می‌تواند وجود داشته باشد.

۲

در عین حال زبان، یعنی امکان صحبت کردن و تماس گرفتن با هم‌نوع، نیز نقش مهمی در تکامل بشر و شعور او ایفا نموده است. پیدایش و تکامل این عامل همراه و هم‌زمان با «کار» و «تفکر» است و ما تنها از نظر ضرورت تعلیمی و تشریح مطلب و برای تسهیل فراگیری است که آنها را از هم تفکیک و جدا جدا توضیح می‌دهیم.

زبان همراه با تفکر و بر شالودهٔ کار پدید شد. انسان در روند طولانی

انسان شدنش، توانست همراه با آماده ساختن دست برای به کار بردن آلت و ابزار، زبان را نیز در حفره دهان آزاد کند و به افزار شگفت‌انگیز سخن‌گویی بدل سازد. زبان با طنین رازگشای الفاظ و هجاها، خود به طور متقابل عامل بسیار مهمی بود که به جدا شدن از حیوانات و به تکامل شعور و سازمان تولید نعمات مادی کمک کرد.

از همان گام‌های اولیه بشر، کار صورت اجتماعی داشت. انسان‌ها مجبور بودند که مشترکاً با قوای طبیعت ستیزه کنند و مشترکاً وسایل زندگی خود را به چنگ آورند. افراد، یعنی زندگی تارزان‌وار برای بشر اولیه به معنای نابودی حتمی بود.

بشر در جریان کار و زندگی اجتماعی خود از همان آغاز احتیاج داشت بین خود تماس برقرار کند و نظر و هدفش را با دیگری در میان گذارد. کار و هم‌زمان با آن زبان، دو محمل اصلی هستند که مغز میمون‌های عالی خاصی را در شرایط معین تاریخی، به مغز انسان مبدل ساختند. پس:

سه عامل کار، اندیشه و زبان هم‌زمان و به شالوده کار پدید شدند و تکامل یافتند و با یکدیگر دارای وحدت جدایی‌ناپذیر هستند. در این میان، عامل کار، شالوده این ترکیب دیالکتیکی را تشکیل می‌دهد.

فکر انسان به هر صورتی که باشد، خواه به هنگام سخن [گفتن] یا نوشتن یا تصویری در خیال یا پندار [داشتن] همواره و بدون استثنا با کلمه همراه است. کلمات لباس مادی اندیشه‌ها هستند. شعور تنها به کمک این قشر مادی به نسل‌های بعدی قابل انتقال است. به همین معناست که مارکس و انگلس گفته‌اند که روح از همان آغاز بار ماده را بر دوش دارد. انسان تنها به کمک کلمات توانست و می‌تواند اندیشه‌های خود و نتایج انعکاس آگاهانه اشیاء و پدیده‌های مادی و نظر و هدف خود را ثبت کند، با هم‌نوعان خود تبادل تجربه و نظر کند و به کار اجتماعی و مشترک برای یک هدف پردازد، و تمام دستاوردهای یک نسل را به نسل بعدی منتقل کند. زبان تأثیری عظیم در رشد شعور و ایجاد تفکر مجرد و تئوریک دارد.

تئوری مربوط به رابطه اندیشه و کلمه، تفکر و زبان، با آموزش پاولف

پیرامون «سیستم‌های علامت‌دهی» پایه علمی نیرومندی یافته است. اشیاء و پدیده‌های خارجی به نحو مستقیم و بلاواسطه بر روی ارگان‌های حس و سلول‌های مربوطه تأثیراتی باقی می‌گذارد که به شکل محسوسات و تصورات ما منعکس می‌گردد و آن را «نخستین سیستم علامت‌دهی واقعیت» می‌نامیم. اما علاوه بر این شکل تأثیر بلاواسطه و مستقیم، همان اشیاء و پدیده‌ها، نزد انسان و فقط نزد انسان، می‌توانند به طور غیرمستقیم و با واسطه (با واسطه کلمه) نیز تأثیر به وجود آورند. یک وقت هست که ما شعله‌های آتش را می‌بینیم و گرمای آن را حس می‌کنیم و وجود آن مستقیماً در مغز ما منعکس می‌شود. و یک بار هم هست که بدون وجود مستقیم آن، با کلمه «آتش» همان واقعیت را در مغز خود مجسم می‌نماییم. این یک علامت جدید و یک وسیله تازه‌ای است. مغز انسانی با کمک زبان دارای یک سیستم دوم علامت‌دهی شده است. این یک برتری کیفی سیستم عصبی انسان است. کلمه علامت دوم می‌شود برای علامت اولین، که تأثیر مستقیم خود اشیاء و پدیده‌ها بود.

زبان به تدریج و در پیوند با تمامی زندگی بشر، کلیه تأثیرات جهان خارجی و درونی و تجربه گذشته نسل‌ها و خود فرد را بر روی نیمکره‌های مغزی ثبت و حفظ می‌کند. زبان تأثیرات را پایدار می‌کند، از صورت لحظه‌ای و فوری به صورت استوار و درازمدت در می‌آورد. زبان تأثیرات را قابل انتقال به افراد دیگر و به نسل‌های دیگر می‌کند.

اولین سیستم علامت‌دهی (مخصوص هم حیوانات و هم انسان) وابسته است به تصاویر احساسی مشخص. دومین سیستم علامت‌دهی (فقط ویژه انسان) وابسته است به مفاهیم مجرد زبان.

تئوری علمی سیستم دوم علامت‌دهی که زبان را همچو پایه و آستر مادی تفکر می‌داند، برای درک سرشت ویژه شعور انسانی، که به طور کیفی با عناصر فعالیت آگاهانه و جوانه‌های روانی در حیوانات عالی متفاوت است، اهمیت فراوان دارد. در واقع وجوه مشخصه و تمایز کیفی شعور انسان عبارت از آن است که:

۱. انسان مجهز به زبان است که با کمک آن می‌تواند اندیشه خود را بیان کند.

۲. اندیشه انسانی مجرد است، که به شکل مفاهیم عام در زبان تظاهر می‌کند.

۳. زبان وسیله‌ای است که با یاری آن می‌توان درباره خود و فعالیت خویش تعقل و تعمق کرد؛ انسان تنها موجودی است که می‌تواند حرکت شعور خویش و محسوسات و اندیشه‌ها و تئوری‌های خود را ارزیابی و تحلیل کند؛ اندیشه را موضوع اندیشه قرار دهد.

۴. شعور انسانی خصلت اجتماعی و فعال دارد.

واقعیت، که در مغز انسان منعکس می‌شود، به وسیله زبان بیان می‌گردد. انسان واقعیاتی را که در مغز انعکاس می‌یابد به وسیله واژه و جملات علامت‌گذاری می‌کند. به نوبه خود زبان نیز در تنظیم اندیشه معرفت‌جوی انسان نقش نسبی فعال دارد، زیرا نه تنها وسیله گردآوری و انتقال و مبادله و ثبت و حفظ شناسایی‌ها است، بلکه وسیله تعمیم و ساخت‌های منطقی است. ولی البته، برخلاف ادعای برخی از مکاتب ایده‌آلیستی متکی بر زبان‌شناسی و مطلق کردن نقش زبان، زبان قدرت جهان‌بینی‌سازی ندارد، و نیز البته قدرت آفریدن خود واقعیت را ندارد. مولوی این اندیشه را که زبان و کلمه قادر به خلق واقعیت نیست، استادانه چنین بیان می‌کند:

نام «فرودین» نیارد گل به باغ

شب نگردد روشن از ذکر «چراغ»

تا قیامت صوفی ار می می کند

تا ننوشد باده، مستی کی کند

و مانند مثل عامه که می‌گوید: با حلوا حلوا گفتن دهن شیرین نمی‌شود. پیدایش زبان و تکامل آن، که بر پایه کار اجتماعی انسان صورت می‌گیرد، با سیر تکامل شعور انسانی پیوند ناگسستنی دارد. در جریان کار مولد است که بشر به‌ناگزیر اشیاء و پدیده‌ها و عوامل مشترک و حرکات و تغییرها را نام‌گذاری کرده و مفاهیم مشخص (یا کُنکرت) و مفاهیم مجرد (یا آبستره) را

پدید آورده، و بدین سان شعور خود را غنی تر ساخته و تکامل بخشیده است. از اینجاست که می‌گوییم زبان تجسم مادی شعور است.

زبان از کلمات ترکیب یافته، که هریک دارای شکل خارجی صوتی و یک محتوای سمانتیک است که معنایی را می‌رساند. تنها اصوات، بدون معنا، نمی‌تواند کلمه و زبان باشد. انعکاس واقعیت عینی را در معنای کلمه می‌یابیم و این معنا در اصوات کلمه ثبت و ضبط می‌شود. به همین علت هم شکل صوتی، صاحب محتوای واقعی می‌شود و برای همه انسان‌های هم‌زبان یا آشنا به زبان، کلمه مربوطه معنایی عمومی و همه‌فهم پیدا می‌کند که به وسیله آن می‌توان عقاید و مفهوم مورد نظر را بیان و به دیگران منتقل کرد. سه نکته دیگر درباره مقوله شعور:

- یک نکته اینکه باید شعور انفرادی یعنی آگاهی و خودآگاهی یک فرد را از شعور اجتماعی یعنی آگاهی و خودآگاهی یک گروه انسانی، یک طبقه یا سرپای یک جامعه تمیز دهیم. مقولاتی مانند ایدئولوژی سیاسی، عقاید قضایی، علم، هنر، فلسفه، اخلاق و غیره از اشکال شعور اجتماعی هستند که نمی‌توان آنها را با شعور انفرادی یکی دانست، زیرا که دارای قوانین و جریان تکامل مستقل خود هستند و علم فلسفه مارکسیستی، این مقولات و شعور اجتماعی (آگاهی اجتماعی) را که انعکاس هستی اجتماعی بوده و در طول تاریخ جامعه به وجود می‌آیند، در مبحث ماتریالیسم تاریخی مورد مطالعه قرار می‌دهد. شعور انفرادی در طول زندگی هر شخص پیدا شده و شکل می‌گیرد و انعکاس هستی خود او و شرایط ویژه فردی در زندگی و فعالیت و تربیت اوست.

- نکته دیگر اینکه اگرچه شعور و تفکر بشری محصول تحول طولانی ماده است، ولی به نوبه خود فعالانه در تکامل آنچه خالق او بوده تأثیر می‌کند. علم مارکسیسم، برخلاف دعوی تحریف‌کنندگان، علمی یک‌جانبه و قشری نیست و نقش و اهمیت شعور را به هیچ وجه کم نمی‌کند. ماتریالیسم دیالکتیک نه تنها با ایده‌آلیسم مغایر است، بلکه با هر گونه ماتریالیسم سطحی و مبتذل که وجود روح و شعور انسان و اراده و نقش آنها را نفی می‌کند مخالف است.

ارزش و اهمیت و نقش شعور را تنها فلسفه علمی ماتریالیسم به درستی و در تمامی عظمت خود نشان می‌دهد. ماتریالیسم دیالکتیک ثابت می‌کند که شعور به نوبه خود نقش مهمی در تکامل ماده و هستی دارد، درحالی که برخی مکاتب ایده‌آلیستی عملاً کار را به نفی اهمیت و نقش شعور می‌کشاند. مثلاً در مکاتب ایده‌آلیستی قرون وسطایی ایران ادعا می‌شد که: «عقل بی اعتبار است و حتی عایق شناخت و مانع حصول کشف شهود است!» در همین زمینه خرقانی می‌گفت: «عقل نابیناست». در تاریخ معاصر ایده‌آلیسم، به نظریات فروید تکیه فراوانی می‌شود. نتیجه‌گیری‌های فلسفی غلط از برخی بررسی‌های روان‌شناسی و روان‌پزشکی، وجه مشخصه این مکتب است. ماتریالیسم دیالکتیک با تکیه بر پژوهش‌های علوم طبیعی، بی‌پایگی تئوری فلسفه متکی بر روانکاوی (یا پسیکانالیز) را که با نام روانکاو معروف اتریشی فروید بستگی دارد، ثابت کرده است. این تئوری با تکیه بر مفاهیم «ناخودآگاه» و «امیال وازده» بر شالوده‌گرایز قرار دارد و معتقد است که این مقولات جدا از دنیای خارج، نه فقط زندگی فردی بلکه زندگی اجتماعی و فرهنگی را نیز تعیین می‌کنند. شعور گویا محصول نیروهای اسرارآمیز و ناشناخته در «ضمیری ناخودآگاه» و عبارت از کلافی سردرگم از انواع «عقده‌های فروخورده» است! این نظریه می‌کوشد پدیده‌ها را به کمک غریزه جنسی و واخوردگی، یا اعتلای این غریزه توضیح دهد.

ماتریالیسم دیالکتیک اهمیت فراوان برای نقش فعال شعور قائل است و برای گرایز تنها نقش درجه دوم و فرعی در زندگی انسان می‌شناسد. فلسفه علمی معاصر، برعکس مکاتب مختلف ایده‌آلیستی، معتقد است که تفکر اگر جهان واقعیت را به درستی منعکس کند، خود چراغ تابناکی است که فعالیت خلاق نوآور، بدیع و تغییردهنده هستی (اعم از طبیعت و اجتماع) را رهبری می‌کند. تفکر بشری می‌تواند نتایج حاصله از فعالیت‌های آینده را پیش‌بینی کند و چگونگی عمل را برای رسیدن به هدف ویژه‌ای معین نماید. تفکر، هدفمند و تحول‌بخش و آفریننده است.

- نکته سوم اینکه شعور و تفکر، هم می‌تواند از طریق اجرای روش‌های

از پیش تعیین شده و اجرای فرمول‌های کلی و عمومی جریان یابد (و در این معناست که می‌توان «مدل‌سازی» نمود و با کمک دستگاه‌های بغرنج کامپیوتری و محاسباتی اعمال منطقی انجام داد)، و هم می‌تواند به شکل تدوین فرضیه‌ها، اندیشه‌ها و تئوری‌های جدید و نتیجه‌گیری‌های بدیع و تازه از تجربه و پراتیک بروز کند، که آن را تفکر خلاق می‌نامیم.

در این رابطه مسئله «ماشین‌های متفکر» و «مغزهای الکترونی» مطرح می‌شود. هم‌اکنون ماشین‌هایی وجود دارند که از زبانی به زبان دیگر ترجمه می‌کنند، شطرنج بازی می‌کنند، ترن‌ها و هواپیماها و موشک‌ها را راهنمایی می‌کنند، می‌توانند از بین احتمالات گوناگون مناسب‌ترین را انتخاب کنند، در «حافظه» خود اعمال مختلف را ثبت می‌کنند، و اعمال منطقی ویژه مغز انسانی را انجام می‌دهند.

آیا می‌توان ماشین‌های «اندیشمندی» ساخت که بتوانند کاملاً جای مغز انسانی را بگیرند؟ از تفاوت کیفی که قبلاً یاد کردیم معلوم می‌شود که پاسخ این پرسش منفی است. شعور بشری تنها منحصر به برخی فعالیت‌های خودکار نیست، زیرا که محصول زندگی در اجتماع است، همان چیزی که ماشین‌ها فاقد آنند. از نظر امکانات فنی البته غیرممکن است که بتوان حد و مرزی برای تکمیل ماشین‌های سیرنیتیک و انواع کامپیوترها (اردیناتورها) قائل شد. ممکن است روزی چنان ماشین‌های بغرنجی ساخته شود که بتوانند وظایف منطقی غامضی را هم به سرانجام برسانند. ولی برای انسان، ماشین همواره یک عنصر کمکی، یک خدمتکار باقی خواهد ماند. ماشین هر قدر هم کامل و «اندیشمند» باشد، خودساخته نیست؛ ساخته انسان است. بدون انسان و مغز و اندیشه انسانی که برای ماشین برنامه می‌ریزد و اطلاعات به آن می‌دهد و خلاقانه مدل‌سازی می‌کند، هر ماشین «اندیشمندی» چیزی جز یک مشت آهن‌پاره نخواهد بود. مغز انسانی از آن جهت برتر از هر ماشین بغرنجی است که ثمره مناسبات اجتماعی است.

هیچ «مغز الکترونی» نمی‌تواند صاحب آن جهان روحی و معنوی اخلاقی، صاحب آن خصلت فعال و خلاق، صاحب آن بلندپروازی و آینده‌سازی، آن

امیدها و آرزوها و اراده‌ها و احساسات، و بالاخره صاحب آن جهان بغرنج هنری و زیباپرستی باشد که انسان اجتماعی صاحب آنهاست. ماشین و دستگاه‌های سیبرنتیک یک وسیله مهم و ارزشمند برای انسان در حل مسائل مختلف بوده و خواهد بود؛ ابزار و وسیله‌ای برای تسهیل فعالیت فکری انسان، برای کم کردن از بارهایی که بتوان آنها را از دوش مغز برداشت تا مغز انسان اجتماعی بتواند هرچه بیشتر به فعالیت خلاقه خردمندانه بپردازد.

■ توضیح بیشتر:

«وسایل و ابزار تولید»، درس ۵۰

«شعور اجتماعی»، درس‌های ۹۲ تا ۹۸

«مغزهای الکترونیکی»، درس ۳۶.

نام‌ها و اصطلاحات:

Freud

فروید

Psychanalyse

روانکاوی

Computer, Ordinateur

حسابگر یا شمارگر الکترونیک

فصل سوّم: اصول و قوانین دیالکتیک

درس ۱۴. کلیاتی دربارهٔ دیالکتیک به مثابه علم و به مثابه اسلوب عمل

۱. دیالکتیک عینی و ذهنی
۲. نگاهی به تکامل دیالکتیک
۳. دیالکتیک، متدولوژی علمی
۴. اهمیت عملی کاربست دیالکتیک

درس ۱۵. اصول اساسی دیالکتیک مارکسیستی

۱. محمل‌های عمومی و راهنما
۲. دیالکتیک، آموزش تکامل
۳. دیالکتیک آموزش ارتباطات و پیوندها
۴. اصل بررسی عینی
۵. اصل بررسی مشخص و تاریخی

درس ۱۶. قانون در علم و فلسفه، قوانین دیالکتیک

۱. قانون چیست؟
۲. درجات عمومیت قانون
۳. خصوصیات قانون
۴. وجوه مشخصهٔ قانون
۵. قوانین فلسفی دیالکتیک

درس ۱۷. قانون وحدت و مبارزهٔ تضداد

۱. تضاد چیست؟
۲. وحدت تضداد
۳. مبارزهٔ تضداد
۴. تکامل و تغییر تضداد
۵. تضادهای داخلی و خارجی
۶. تضادهای اصلی و فرعی
۷. تضادهای آشتی‌ناپذیر و آشتی‌پذیر

درس ۱۸. قانون گذار از تغییرات کمی به تحولات کیفی

۱. کمیّت چیست؟
۲. کیفیت چیست؟
۳. نسبت یا اندازه چیست؟
۴. چگونگی تبدیل تغییرات کمی به کیفی
۵. انواع جهش و تنوع گذار
۶. دو انحراف در نتیجهٔ درک غلط قانون

درس ۱۹. قانون نفی نفی

۱. نفی چیست؟
۲. نقش نفی در امر تکامل
۳. توضیح قانون نفی نفی

درس ۱۴. کلیاتی دربارهٔ دیالکتیک به مثابه علم و به مثابه اسلوب عمل

در آثار مارکسیستی مفهوم دیالکتیک به دو معنا به کار می‌رود، یکی به معنای یک تئوری علمی و دیگری به معنای یک اسلوب فلسفی. دیالکتیک ماتریالیستی که در درس‌های آینده فرا خواهیم گرفت و ماتریالیسم فلسفی که در درس‌های پیشین آموختیم با یکدیگر یک مجموعهٔ واحد و جدانشدنی و دو جنبه از یک آموزش فلسفی را تشکیل می‌دهند. درک پیگیر و قاطع ماتریالیستی طبیعت و جامعه و تفکر، یعنی در نظر گرفتن جهان بدان گونه که هست، بی‌تردید به دیالکتیک می‌انجامد. دیالکتیک ماتریالیستی به شناخت جهان مادی و شکل‌های موجودیت آن و قوانین عینی تکامل آن می‌پردازد.

۱

قوانین عمومی جهان مادی محتوای اساسی دیالکتیک عینی یعنی دیالکتیک خود اشیاء و روندهای مادی و مناسبات و تغییرات آنها را تشکیل می‌دهد. تفکر علمی دیالکتیک یا دیالکتیک ذهنی انعکاس دیالکتیک عینی طبیعت و جامعه به شکل سیستمی از مفاهیم و مقولات و قوانین است.

دیالکتیک به مثابه یک اسلوب فلسفی، یک شیوهٔ بررسی و پژوهش و انعکاس است از دیالکتیک واقعی و عینی؛ انعکاسی است از تکامل دائمی و

قانونمند طبیعت، جامعه و تفکر.

عرصهٔ عمل و فعالیت دیالکتیک عینی، روندهای واقعی طبیعی و اجتماعی است، و عرصهٔ عمل دیالکتیک ذهنی، سیر تفکر منطقی است که نحوهٔ حرکت و تحول این پدیده‌ها را در خود منعکس می‌کند.

تمام مکاتب بورژوازی و غیرمارکسیستی هنگامی که به طرح دیالکتیک می‌پردازند آن را تنها به عنوان یک «نحوهٔ تفکر»، یک شکل استدلال، یا نوعی از منطق معرفی می‌کنند. آنها به قوانین واقعیت عینی کاری ندارند. درحالی که اصل مطلب در اینجا است که قوانین تکامل جهان عینی، خود، مستقل از انسان، خصلت دیالکتیکی دارند. و خود دیالکتیک تفکر (دیالکتیک به مثابه یک علم) چیزی نیست جز نتیجهٔ انعکاس دیالکتیک واقعی در شعور ما. اگر دیالکتیک واقعی طبیعت و جامعه وجود نداشت، پیدایش تفکر دیالکتیکی و قوانین آن غیرممکن بود.

دیالکتیک عینی، تعیین کنندهٔ دیالکتیک ذهنی است. لنین می‌نویسد:

«دیالکتیک اشیاء، خالق دیالکتیک اندیشه‌هاست، نه برعکس.»

دکتر تقی ارانی همین اندیشه را چنین بیان می‌کند:

«اگر صحبت از دیالکتیک در طبیعت باشد، غرض واقعیت دیالکتیک، یعنی تأثیر متقابل اجزای طبیعت و تکاپوی آنها بدون رابطه با طرز تفکر بشر است. و اگر صحبت از اسلوب دیالکتیک باشد، غرض تصویر از واقعیت دیالکتیک در مغز ماست، تصویری که با واقعیت نظیر است و طریقهٔ استدلال ماست.»

دیالکتیک مارکسیستی بر شالودهٔ تکامل جهان مادی و نیز بر شالودهٔ گسترش و تعمیق شناخت علمی ما از جهان مرتباً غنی‌تر می‌شود.

عناصر ابتدایی دیالکتیک، به شکلی سطحی و عامیانه، از دوران باستان در

اندیشه‌های فلسفی چین و هند و ایران و سپس یونان پدید شد. در فلسفه قبل از مارکسیستی، دو شکل اساسی دیالکتیک دیده می‌شود:

۱. دیالکتیک خودبه‌خودی، سطحی و عامیانه (نایف) فلاسفه باستان که پیوندهای عمومی بین پدیده‌های جهان واقعی و حرکت و تغییر دائمی آنها را کشف نموده ولی به علت سطح نازل شناسایی‌های علمی و پراتیک ناکافی اجتماعی-تاریخی، موفق به توضیح علمی آن نشدند.^(۱)

۲. دیالکتیک ایده‌آلیستی فلسفه کلاسیک آلمانی در اواخر قرن هجدهم و اوائل قرن نوزدهم که سیستم هگل نقطه اوج آن بود. هگل توانست روند همگانی خودزایی و تکامل را (مُتتها در مورد اندیشه‌ها) کشف کند و آن را از دیدگاه وحدت و مبارزه تضادهای درونی توضیح دهد، و اصول این «خودرُشدی» را بیان نموده و سیستمی از مقولات دیالکتیک مدوّن کند و خصلت دیالکتیکی تفکر را تشریح نماید.

ولی سیستم هگلی، ایده‌آلیستی و درست در جهت عکس دیالکتیک واقعی بود و اساس خود را بر ایده مطلق می‌گذاشت.

دیالکتیک علمی و پیگیر را مارکس و انگلس تدوین کردند که تمام دستاوردهای ارزشمند ۱- تفکر دیالکتیکی سراسر تاریخ فلسفه، و ۲- نتایج علوم، و ۳- ثمرات پراتیک اجتماعی-تاریخی انسان، و ۴- تجربه نبرد طبقاتی پرولتاریا را دربر می‌گیرد. دیالکتیک مارکسیستی از ریشه و بُن با دیالکتیک ایده‌آلیستی هگل مغایر است.

دیالکتیک ماتریالیستی، برخلاف دیالکتیک ایده‌آلیستی، مقولات و قوانین دیالکتیک را از واقعیت طبیعی و اجتماعی بیرون می‌کشد نه از حیطه تفکر. این مقولات و قوانین تعمیم تمام تاریخ پراتیک اجتماعی و شناخت علمی است. گام داهیانه مارکس و انگلس (به گفته لنین) به کار بستن دیالکتیک ماتریالیستی در اقتصاد سیاسی، تاریخ، علوم طبیعی، فلسفه، استراتژی و تاکتیک طبقه کارگر است.

دیالکتیک سیستم علمی قوانین و مقولاتی است که در مجموع خود کلیات جهان را در جریان گسترش و تکامل و تغییر آن منعکس می‌کند.

هر علمی بر شالودهٔ سلسله اصولی قرار گرفته و استخوان‌بندی آن را یک رشته مقولات و قوانین تشکیل می‌دهد. مقولات یا کاتِگوری‌ها مفاهیم و مصطلحات اساسی علم دیالکتیک مارکسیستی را تشکیل می‌دهند، قوانین، مهم‌ترین و فشرده‌ترین نتیجه‌گیری‌های علم دیالکتیک را بیان می‌دارد.

فردریک انگلس دیالکتیک را «علم عام‌ترین قوانین رشد و حرکت و تکامل طبیعت و جامعه و تفکر» و همچنین «علم ارتباطات و پیوندها» تعریف کرده و ولادیمیر ایلیچ لنین آن را «روح مارکسیسم» و همچنین «وسیع‌ترین و غنی‌ترین و عمیق‌ترین تئوری تکامل» نامیده است.

دیالکتیک شناخت، علاوه بر قوانین دیالکتیک عینی، دارای قوانین درونی ویژهٔ خویش نیز هست. به همین علت نیز دارای سرشت خلاق و استقلال نسبی است. ما در این درسنامه به‌ترتیب نخست اصول دیالکتیک و سپس قوانین دیالکتیک و بعد از آن مقولات و آنگاه دیالکتیک شناخت (تئوری شناخت و منطق دیالکتیک) را مورد بررسی قرار خواهیم داد که همه باهم علم یگانه‌ای را تشکیل می‌دهند.

مقولات و قوانین اساسی دیالکتیک عام‌ترین مقولات و قوانین واقعیت عینی و انعکاس آن در شعور است. به همین جهت لنین خاطر نشان می‌سازد که:

«دیالکتیک هم اونتولوژی (فلسفهٔ وجود) است، هم گنوسئولوژی (تئوری شناخت) و هم منطق دیالکتیک، و این جنبه‌ها بایکدیگر در وحدت ناگسستنی هستند.»

۳

مقصود از «اسلوب فلسفی» آن شیوه و وسیلهٔ معین شناخت است که امکان دهد قوانین عام همهٔ روندهای طبیعی و اجتماعی تحقیق، کشف و بیان گردد و در نتیجه، تعیین شود که چه اقدام و روشی باید برای نیل به هدف معین بر اساس تحقیق و کشفی که شده انجام پذیرد.

دیالکتیک ماتریالیستی یک چنین اسلوب علمی را به دست می‌دهد. ماتریالیسم دیالکتیک در مجموعه خود هم یک تئوری است و هم یک اسلوب عمومی شناخت. نقش ویژه دیالکتیک در این میان، عبارت است از تدوین عام‌ترین و کلی‌ترین مقولات و قوانین، و در ضمن تدوین پایه‌های یک اسلوب علمی و اجرای آن در تمام رشته‌های فعالیت انسانی.

فلسفه بورژوایی به علت خصلت ارتجاعی و ضد علمی خود از تدوین یک اسلوب فلسفی واحد علمی و جامع عاجز است. ریشه این عجز در آن است که ایده‌آلیسم، جهان مادی را از روند شناخت و تجربه جدا می‌کند. فلسفه بورژوایی در واقع مرکب از بخش‌هایی به کلی مجزا از هم و آیین‌های جدا و ناهمگون است که در بخشی مسائل و قوانین وجود (اونتولوژی)، در بخش دیگر مسائل شناخت (گنوسئولوژی)، در جایی قوانین و اشکال تفکر (منطق)، و در جای دیگر تئوری ارزش‌ها (آکسیولوژی) مورد بحث قرار می‌گیرد. این جدایی و عدم رابطه بین واقعیت عینی و تفکر و تجربه بشری، نشانی از حاکمیت اسلوب متافیزیک در فلسفه معاصر بورژوایی است^(۲).

مقصود از متافیزیک در اینجا اسلوب فلسفی ضد دیالکتیکی است. بنابراین تعریف، متافیزیک بر یک جهان‌بینی ذهن‌گرا، غیر فعال و غیر جامع متکی است، ارتباطات ضرور و سرچشمه درونی حرکت و در نتیجه دورنمای تکامل را نمی‌بیند. به همین علل نمی‌تواند به شناخت کامل روندهای طبیعت و جامعه بینجامد و راهنمای عمل باشد.

در عصر ما مسائل اسلوبی اهمیت فزاینده‌ای می‌یابند. نقش اسلوب علمی دیالکتیک ماتریالیستی به علت دو روند مهم جهان معاصر که با یکدیگر پیوند نزدیکی دارند، پیوسته رو به افزایش است؛ یکی روند انقلاب اجتماعی و دیگری روند انقلاب علمی و فنی.

- روند نخست، گذار از سرمایه‌داری به سوسیالیسم در مقیاس جهانی است که خود نشانی است از شناخت قوانین عینی اجتماعی و کار بست آنها توسط انسان، و مرحله جدیدی است از قدرت انسان بر مناسبات اجتماعی.

- روند دوم، تحولات بنیادی و به کلی نویی است که در دانش‌ها و تکنیک

جریان دارد و ثمرهٔ کیفیتاً تازهٔ شناخت قوانین عینی طبیعت و مرحلهٔ جدیدی است از تسلط انسان بر قوای طبیعت.

این دو روند و رویدادهای دوران‌ساز وابسته به آنها، از یک سو خصلت دیالکتیک همهٔ پدیده‌ها و روندهای طبیعت و اجتماع و تفکر را نشان می‌دهد، و از سوی دیگر صحت بی‌تردید و اهمیت درجهٔ اول اسلوب (متدولوژی) مارکسیستی را به اثبات می‌رساند.

متدولوژی علمی عبارت است از به کار بردن اصول ماتریالیسم دیالکتیک در مورد روند شناخت و پراتیک اجتماعی.

۴

مارکسیسم تئوری را از پراتیک اخذ می‌کند و آن را برای تغییر انقلابی جهان به کار می‌برد. دیالکتیک ماتریالیستی واقعیت را به طور عینی و علمی تجزیه و تحلیل می‌کند و در زمینهٔ اجتماعی، جوانب مختلف زندگی جامعه را در تحول آن مطالعه می‌کند. اهمیت انقلابی و انتقادی دیالکتیک ماتریالیستی و تباین آن با هرگونه اپورتونیزم از همین جا ناشی می‌شود. دیالکتیک زنده و پویای مارکسیستی، در زمینهٔ اجتماعی، نقش و رسالت و نابودی حتمی سرمایه‌داری و پیروزی قطعی سوسیالیسم را در مقیاس جهانی ثابت می‌کند. دیالکتیک ماتریالیستی قوانین پیشرفت اجتماعی، دورنمای نبرد انقلابی خلق‌ها، راه‌ها و وسایل نیل به هدف‌های مبارزهٔ آزادی‌بخش را روشن می‌کند.

به همین جهت، دیالکتیک روح و هستهٔ انقلابی مارکسیسم، تئوری انقلابی تکامل و درعین حال شیوهٔ شناخت و تغییر واقعیت است.

در زمان ما به‌ویژه آموختن شیوهٔ علمی و به کار بردن درست مقولات و قوانین دیالکتیک اهمیت فراوان دارد، زیرا که تکامل اجتماعی همواره با منافع گروه‌های مختلف برخورد می‌کند، در تناسب نیروهای طبقاتی مرتباً تغییراتی حاصل می‌شود، گرایش‌های متضاد و نویی پدید می‌آید، انحرافات از خط سیر اصلی، عقب‌گردها و پسرفت‌ها، استثناها و تصادفات در حین تسلط روند

پیش‌رونده مشاهده می‌شود. بدون داشتن یک اسلوب علمی نمی‌توان خصلت چندگونه و متضاد رویدادها و فراز و نشیب‌ها و سمت عمومی تاریخی را درک کرد و درست‌ترین و مؤثرترین شیوه عمل انقلابی را متناسب با آن تعیین نمود. به همین جهت، تحلیل دیالکتیکی و عینی دوران تاریخی معاصر و در مقیاس هر کشور، اهمیت حیاتی برای تعیین دورنمای تکامل جامعه و وظایف انقلابیون دارد. این تحلیل در اسناد برنامه‌ای احزاب کمونیستی و کارگری به عمل می‌آید و خصلت دیالکتیکی گذار از سرمایه‌داری به سوسیالیسم، چندگونگی اشکال گذار، راه‌های انقلاب سوسیالیستی، مسائل جنگ، صلح، انقلاب، دولت و غیره را دربر می‌گیرد.

به علاوه، رشد پرشتاب علوم طبیعی و اجتماعی در زمان ما، کشفیات حیرت‌انگیز و پی‌درپی در زمین و کیهان، رخنه هرچه ژرف‌تر در درون اتم و هسته آن، شیوه‌های تازه کاربرد مواد خام و ساختن مواد مصنوعی مفید، پیشرفت‌های علوم اجتماعی و مدیریت منطقی جامعه و پدیده‌های اجتماعی، همه اینها توسل به متدولوژی علمی را هرچه حیاتی‌تر و ضرورتر می‌کند. دیالکتیک ماتریالیستی خود در تکامل دائمی است، سرشتی خلاق دارد، و با هرگونه دگماتیسم و متافیزیک مغایر است. شالوده این تکامل دائمی، تعمیم تازه‌ترین دستاوردهای دانش‌های طبیعی و اجتماعی و پراتیک اجتماعی است. دیالکتیک مارکسیستی-لنینیستی یک شیوه شناخت و یک وسیله انقلابی تغییر طبیعت و جامعه و تفکر است، و با انعکاس درست قانونمندی‌های جهان عینی، تنها شیوه پژوهشی علمی و پیگیر، تنها متدولوژی متناسب با سطح عالی تکامل دانش امروزی است.

از این نظر، دیالکتیک در کلیه علوم مشخص مصداق دارد؛ شالوده‌تئوریک همه اسلوب‌های خاصی است که توسط علوم مختلف به کار می‌رود.

محتوای اصلی دیالکتیک ماتریالیستی را در سه بخش: ۱- اصول، ۲-

قوانین، و ۳- مقولات بررسی خواهیم کرد.

یادداشت‌ها:

- (۱)- صفت «دیالکتیکی» را (البته در سطح ابتدایی و ساده‌دلانه آن) خود انگلس برای شیوه تفکر بدوی فلاسفه یونان باستان و حتی برای فلاسفه بودا به کار برد. این نوع دیالکتیک، پنداری و اساطیری و تخیلی و ساخته تجرید ذهنی است، ناشی از عقل سلیم و نکته‌بین است و به کشفیات علوم و به رازهای گشوده شده طبیعت و اجتماع، به پراتیک غنی بشر، تکیه ندارد؛ علم پایه آن نیست. ولی در هر حال مرحله ابتدایی و نایف و خودروی دیالکتیک است. حرکت را و پیوند را و نبرد و تضاد را درک می‌کند و بهتر بگوییم وجود آنها را زیرکانه حدس می‌زند و هوشمندانه و پندارآلود به آنها پی می‌برد، و البته در لباس اسطوره و افسانه و تمثیل آن را بیان می‌دارد. این نوع دیالکتیک و اصل همستاری (تضاد) باستانی، با پیدایش دیالکتیک به مثابه علم فاصله‌ای عظیم دارد. با این حال، اندیشه نبرد و نیروهای تضاد و دو مبدأ، تنها یک تفکر دوآلستی (ثنوی) و صرفاً اندیشه‌ای مذهبی نیست، بلکه بیان بدوی و سطحی و پندارآلود یک برداشت از جهان، یک اندیشه فلسفی، یک طرز بررسی و استدلال و تفکر، و خلاصه یک اندیشه ابتدایی دیالکتیکی است.
- (۲)- در درسنامه فلسفه و منطق چاپ تهران «فلسفه» به مباحث زیر تقسیم می‌شود: روانشناسی، منطق، شناخت زیبایی، اخلاق، متافیزیک.

اصطلاحات:

Ontologi

اونتولوژی

Axiologie

آکسیولوژی

Gnoséologie

گنوسئولوژی

درس ۱۵. اصول اساسی دیالکتیک ماتریالیستی

۱

اصول یک علم عبارت است از شالوده‌ها و ستون‌های اساسی و احکام پایه‌ای آن. اصول فلسفی نیز عبارت است از مجموعه‌ای از محمل‌های عمومی و شالوده‌های راهنما و اساسی که (در سطح معین شناخت و در شرایط معین تاریخی-اجتماعی) سیمای یک جهان‌بینی را مشخص می‌سازد. از جمله اصول اساسی فلسفهٔ مارکسیستی، مثلاً می‌توان اصول «مادی بودن جهان»، «جانبدار بودن فلسفه»، «یگانگی تئوری و پراتیک»، و غیره را نام برد.

اصول مشخص علم دیالکتیک، کلی‌ترین جنبه‌های دیالکتیک عینی اشیاء و پدیده‌ها و من جمله خود شناخت را منعکس می‌کند. از نظر تسهیل آموزش می‌توان این اصول را چنین گروه‌بندی کرد:

نخست دو اصل پیوند و تکامل که اصول اساسی و شالودهٔ دیالکتیک است. یک اصل مُشعر بر آن است که دیالکتیک آموزش تکامل دائمی جهان است، و اصل دیگر اینکه دیالکتیک آموزش به‌هم پیوستگی و ارتباطات متقابل کلیه اشیاء و پدیده‌ها است.

سپس، دو اصل بررسی عینی و بررسی مشخص و تاریخی که خصلت اسلوبی دارند و از دو اصل اوّل ناشی می‌شوند. این دو اصل اسلوبی دیالکتیک می‌طلبند که بررسی و مطالعهٔ واقعیت اوّل به طور عینی، ثانیاً به طور مشخص و تاریخی صورت گیرد. این اصول را توضیح می‌دهیم.

۲

اصل اساسی اوّل. دیالکتیک، آموزش تکامل است. دیالکتیک مارکسیستی جهان را بدان گونه که هست، یعنی در حرکت و تغییر و رشد و گسترش دائمی آن مطالعه می‌کند. لنین می‌گوید: «برای شناخت واقعی شیء باید آن را در تکامل و حرکت و تغییر در نظر گرفت». این واقعیت، یعنی تغییر و تحول دائمی همه اشیاء و پدیده‌های جهان را، علوم مختلف و تجربه روزمره و فعالیت اجتماعی تاریخی بشر به اثبات می‌رساند.

هیچ چیزی ابدی و لایزال نیست. اجرام آسمانی، منظومه شمسی، کره زمین، کلیه موجودات بی جان و جاندار، همه در حال تغییر و نتیجه تکامل دائمی ماده هستند. طی همین تکامل است که انسان پدید می‌شود. جامعه بشری نیز در حال تکامل و پیشرفت دائمی است. تاریخ جوامع بشری و همین دوران جوشان ما و عصر پُر خروش تحولات اجتماعی و پیکار ملل، که هیچ نیرویی را در جهان یارای بازداشتن آن نیست، همین شش دهه سده اخیر که شاهد انقلاب بزرگ اجتماعی و گذار جامعه بشری به سوسیالیسم و انقلاب عظیم علمی و فنی است، خود بهترین نشانه این تحول و تکامل است. اندیشه‌ها و جهان‌بینی‌ها نیز در جریان این تحول دائمی قرار دارند و در طول تاریخ تغییر می‌یابند.

پس برای شناخت هر شیء و پدیده، و در نتیجه برای امکان تغییر آن، در درجه اوّل لازم است که آن را در تکامل و تحول دائمی‌اش، در پویایی (دینامیسم) آن، مطالعه کنیم.

تکامل چگونه صورت می‌گیرد؟ دیالکتیک مارکسیستی تکامل را آن‌چنان که هست، یعنی یک تکامل درونی و «خودرشدی»، یک روند بی‌انتهای یک جریان انقلابی با جهش کیفی می‌داند، و منشأ و سرچشمه تکامل را در تضادهای داخلی و ماهوی اشیاء و پدیده‌ها می‌شمارد که طی آن عنصر کهنه رو به زوال و تباهی می‌رود و عنصر نو می‌روید و شکوفان می‌شود. در این اصل اساسی، جوانب مختلف دیالکتیک بیان شده است که ما طی بحث قوانین و مقولات این علم آنها را یکایک فرا خواهیم گرفت.

تغییرات در جهان همه یک‌شکل نیستند، یک خصلت و یک سمت ندارند. برخی از ساده به بغرنج، از پست به عالی می‌روند، و سیری متعالی و بالارونده، مترقی و بالنده دارند. برخی دیگر به سوی ساده شدن گرایش دارند، تجزیه می‌شوند، دارای سیر نزولی و رو به زوال هستند.

دو مفهوم «حرکت» و «رشد» معمولاً با معنای واحدی به کار برده می‌شود. در واقع هم این دو مفهوم نکات مشترک متعددی دارند؛ با این حال باید به تفاوت‌های آنها نیز توجه کرد. «حرکت» هر تغییری را به طور کلی، صرف‌نظر از خصلت، سمت و شکل و نتیجه آن بیان می‌کند. مفهوم «رشد» یا تکامل حیطه تنگ‌تری از مفهوم حرکت دارد، زیرا همه انواع حرکت‌های واقع در جهان را دربر نمی‌گیرد، بلکه حرکتی است با سمت معین، به سوی تعالی (بدون آنکه لحظات پسرفت را نفی کند)، شامل تغییر کیفی پدیده، نفی کهنه و استقرار نو.

لنین می‌آموزد که درک واقعی و دیالکتیکی مفهوم تکامل، به معنای افزایش و کاهش و تکرار نیست، بلکه به معنای ثمره وحدت و مبارزه تضاد است که سرچشمه تکامل‌اند و پیدایش «نو» را در درون روند تکامل‌یابنده نشان می‌دهد.

مفهوم «نو» از مقولات گرهی دیالکتیک و مبحث تکامل است. چه در طبیعت و چه در جامعه، همواره اشکال کهنه و فرسوده جای خود را به اشکال نوین و بالنده می‌دهند. عنصر نو، مترقی، شکوفان، آن چیزی است که آینده با اوست، دائماً رشد می‌یابد، پیدایش و نُضج و پیروزی آن را قوانین عینی مربوطه ایجاب می‌کند، و این عنصر، ناگزیر، دیر یا زود، در نبرد با کهنه ظفرمند خواهد شد. عنصر نو ممکن است در ابتدا ضعیف و حتی به سختی قابل تشخیص باشد و عنصر کهنه بالعکس حاکم و در نظر اوّل شکست‌ناپذیر جلوه کند یا اینکه خود را با ردایی تازه و آرایشی نو عرضه نماید، اما بالاخره «نو» راه خود را خواهد گشود و بر عنصر کهن غلبه خواهد کرد. علت شکست‌ناپذیری عنصر نو آن است که وجود آن ناشی از راه تکامل و مقتضیات رشد و پیشرفت است و شرایط عینی و مشخص تکامل پیروزی آن را ایجاد می‌کند.

مفهوم دیالکتیکی نو با مفهوم عادی آن فرق دارد، زیرا در مفهوم عادی، نو یعنی هر چیزی که تازه از نظر زمانی و اخیراً پیدا شده باشد، در حالی که «نو» در مفهوم دیالکتیکی، به نقش یک عنصر در روند تکامل نظر دارد و جهت آن را تعیین می‌کند. در جریان تکامل، «نو» به شکل ضرور پدید می‌شود. مقوله فلسفی «نو» بیانگر کیفیت جدید و مرحله و حالت تازه‌ای است که طی تکامل پدید می‌آید.

مقوله فلسفی «تکامل» بیانگر سرگذشت و تاریخی است که اشیاء و پدیده‌ها از سر می‌گذرانند و حالات و مراحل گوناگونی که از زمان پیدایش تا زوال می‌پیمایند.

با محتوای غنی مفهوم «تکامل»، ضمن مطالعه قوانین و مقولات اساسی دیالکتیک بیشتر آشنا خواهیم شد.

۳

اصل اساسی دوم. دیالکتیک، آموزش پیوند و به هم پیوستگی و ارتباطات متقابل است. اسلوب دیالکتیک مارکسیستی جهان را نه تنها در تکامل دائمی، بلکه در ارتباط و به هم پیوستگی یگانه‌ای در نظر می‌گیرد، همان طور که واقعاً نیز هست. اشیاء و پدیده‌ها جدا از یکدیگر و به طور مجزا تکامل نمی‌یابند، بلکه در ارتباط و پیوند با دیگر اشیاء و پدیده‌ها هستند. هریک بر دیگری تأثیر می‌کند و به نوبه خود زیر تأثیر دیگری قرار دارد. علوم مختلف در کلیه زمینه‌های وجود، بدون استثنا این واقعیت را به اثبات رسانده‌اند.

دیالکتیک علمی ماتریالیستی جهان را به مثابه یک سیستم به هم پیوسته و یگانه، و پدیده‌های مختلف را در پیوند و کنش و واکنش متقابل مطالعه می‌کند، و مناسبات بین اشیاء و پدیده‌ها را نیز هم‌زمان با تکامل آنها مورد بررسی قرار می‌دهد.

البته اشیاء و پدیده‌ها دارای انواع و اقسام تأثیر و ارتباط و عمل متقابل بر روی یکدیگرند. بررسی و مطالعه هر نوع و دسته از پیوندها موضوع این یا آن

علم مشخص در رشته مربوطه است. اسلوب دیالکتیک همه این ارتباطات را بررسی نمی‌کند، بلکه وظیفه‌اش پژوهش عام‌ترین آنهاست؛ دیالکتیک ماتریالیستی عمومی‌ترین پیوندها را که در تمام روندهای جهان عینی مشترک است مطالعه می‌کند. به‌ویژه، به‌هنگام مطالعه می‌کوشد ارتباطات اساسی را از غیراساسی، پیوند مستقیم را از غیرمستقیم، داخلی را از خارجی، عمده را از فرعی تمیز و تشخیص دهد و شناخت هر پدیده و من جمله پدیده‌ها و مسائل اجتماعی را با تعیین انواع این ارتباطات انجام دهد. به عبارت دیگر جهان و هر سیستم موجود در آن، دستگاهی است متنوع ولی یگانه که در آن کلیه اجزاء یکدیگر را از درون و بیرون متقابلاً مشروط می‌سازند، مستقیم و غیرمستقیم در هم مؤثرند. ولی تنها یک رشته از این مناسبات و تأثیرات هستند که نقش عمده و ویژه را حائزند و در تعیین محتوا و سرشت هر پدیده عامل قاطع هستند. اینها، قوانین مربوط به آن پدیده را تشکیل می‌دهند.

در طبیعت وجود پیوندها را در همه موارد و مراحل تکامل، در بین اشیاء بی‌جان، در پیدایش زندگی، در بین جانداران، در عمل متقابل حیوانات و گیاهان و ارگانیسم زنده و وابستگی آنان با محیط زیست پیرامون و همچنین در تأثیر متقابل بین پدیده‌های روانی با پدیده‌های مادی به‌عیان می‌بینیم. طبیعت همچو یک مجموعه کامل و متنوع و بسیار بغرنج از روندها و پدیده‌های وابسته به یکدیگر جلوه‌گری می‌کند.

در جامعه بشری ارتباطات، بازهم بیشتر متنوع‌تر می‌شود. شالوده پیوند همگانی را در اجتماع، مداومت تکامل مادی و تکامل بی‌وقفه نیروهای مولده تشکیل می‌دهد. تمام جوانب مختلف زندگی اجتماعی باهم در ارتباطند و بر هم تأثیر می‌گذارند. بین جوامع بشری و دولت‌ها و سیستم‌های سیاسی و اجتماعی و نهادهای مختلف و روندهای اقتصادی و سیاسی و ایدئولوژیک و فرهنگی و غیره انواع پیوندها و ارتباطات موجود است.

۴

اصل سوّم، که ناشی از دو اصل یاد شده است و دارای خصلت اسلوبی است، اصل بررسی عینی اشیاء و پدیده‌هاست؛ اشیاء و پدیده‌های متحرک و تکامل‌یابنده، مستقل از انسان و خواست و اراده او وجود دارند، عینی هستند. این اصل دیالکتیک می‌طلبد که سرشت عینی پدیده‌ها و روندها در نظر گرفته شود. تنها دلیل درستی اندیشه‌ها، تطابق آنها با واقعیت عینی طبیعت و تاریخ است.

اصل بررسی عینی، اسلوب دیالکتیک ماتریالیستی را به کلی از ذهن‌گرایی (سوپرکتیویسم) و درعین حال از عین‌گرایی (اُبژکتیویسم) یک‌جانبه و سطحی بورژوازی متمایز می‌سازد. بررسی عینی پدیده‌ها و گرایش‌های اجتماعی و نیروهای طبقاتی امکان می‌دهد که با ماهیت و مضمون آشنا شویم، سمت اساسی تکامل را دریابیم، خصلت خصوصیات اساسی و شرایط تاریخی را بشناسیم، و نتایج درست عملی برای فعالیت انقلابی بگیریم.

اسناد کنفرانس‌های جهانی احزاب کمونیست و کارگری نمونه یک چنین بررسی هستند. به خصوص با افزایش روزافزون نقش عامل ذهن در تحولات اجتماعی، توجه دقیق و ضرور به اصل بررسی عینی و مراعات کامل آن اهمیت کسب می‌کند.

۵

اصل چهارم، که آن نیز دارای خصلت اسلوبی است، اصل تحلیل مشخص و تاریخی است. حرکت مداوم جهان، مرتباً جنبه‌ها و جوانب تازه، طبیعت‌ها و خصلت‌های جدید، ارتباطات و پیوندهای نویی را در اشیاء و پدیده‌ها به وجود می‌آورد. پس لازم است که بررسی و تحلیل پدیده‌های طبیعی و اجتماعی نیز به طور مشخص و تاریخی، با شناخت شرایط ویژه زمانی و مکانی صورت گیرد. این یک تز مهم دیالکتیک ماتریالیستی است و دارای اهمیت عظیم اصولی و عملی است.

لنین «تحلیل مشخص وضع مشخص» را به عنوان اسلوب بررسی پدیده‌های واقعیت توصیه می‌کند و می‌نویسد «روح مارکسیسم و سیستم آن می‌طلبد که هر تزی: الف) تنها از زاویه تاریخی، ب) تنها در ارتباط با سایرین، ج) تنها در پیوند با تجربه مشخص تاریخی بررسی شود».

بررسی مشخص و تاریخی با هر گونه شناسازی و قالب‌بازی و ایجاد ملغمه‌ای از عقاید گوناگون و درهم آمیختگی مکانیکی عناصر ناهمگون مغایر بوده و خواستار مطالعه دقیق و مشخص و اختصاصی هر پدیده و شرایط پیدایش و موجودیت مشخص زمانی و مکانی و مرحله تکاملی معین آن است. مراعات این اصل، مارکسیست‌ها را هم از رویونیسم و هم از دگماتیسم مصون می‌دارد، زیرا هر دوی این انحرافات عملاً شرایط ویژه مشخص و بررسی را نفی می‌کنند.

لنین می‌نویسد:

«مارکسیست می‌بایست زندگی و فاکت‌های مشخص واقعیت را به حساب آورد.»

لنین تصریح می‌کند که هنگام بررسی فاکت‌ها باید همه فاکت‌های مربوطه را گرد آورد و نه فاکت‌های دل‌خواه را.

در رابطه با اصول دیالکتیک، تز مهم مارکسیستی مربوط به حلقه اساسی در زنجیر وقایع تاریخی مطرح می‌شود. مقصود از حلقه اساسی عبارت است از آن وظیفه درجه اول، حساس، حیاتی و مبرم که بتواند در حیطه معینی از زندگی اجتماعی تغییرات انقلابی ایجاد کند. معنای پیدا کردن حلقه اساسی عبارت از این است که:

۱. از میان انواع پیوندهای عینی، آن ارتباط درونی و اصلی را پیدا کرد که بتواند به تحول پدیده، سمت و گرایش مورد نظر را بدهد.

۲. تعیین کرد که جریان وقایع تا چه حد با هدف‌های تحولات انقلابی مورد نظر مطابقت دارد.

۳. در نتیجه، وظیفه اساسی عمل انقلابی را در حیطه معین و در لحظه معین تعیین نمود.

روشنی و دقت سیاست و اثربخشی و موفقیت عمل انقلابی مرهون پیدا کردن درست حلقهٔ اساسی و تشخیص مهم‌ترین نکته در لحظهٔ معین است، حلقه‌ای که با گرفتن آن بتوان تمام زنجیر را به دست آورد و به سوی خود کشید. برای حزب انقلابی، تحلیل مشخص تاریخی و پیدا کردن حلقهٔ اساسی از مهم‌ترین مسائل در هر مرحله از مبارزه است.

■ توضیح بیشتر:

«مادی بودن جهان»، درس ۸

«جانبدار بودن فلسفه»، درس ۲

«پراتیک»، درس ۳۷.

درس ۱۶. قانون در علم و فلسفه، قوانین دیالکتیک

۱

هرگاه سنگی را پرتاب کنیم، حتماً و ضرورتاً و بدون استثنا این سنگ دوباره روی زمین می‌افتد. قانونی در اینجا هر بار تکرار و همیشه عمل می‌کند که رابطه‌ای دائمی و استثناناپذیر و همیشگی و اساسی را بین قوه جاذبه زمین و سنگ پرتاب شده نشان می‌دهد. این پدیده‌ای است که ضرورتاً روی می‌دهد و نمی‌تواند رخ ندهد. یک چنین رابطه‌ای را «قانون» می‌نامیم.

از بین تمام روابط و مناسبات بین اشیاء و پدیده‌ها، تنها یک رشته از این مناسبات و تأثیرات متقابل هستند که نقش عمده اساسی دارند و مربوط به ماهیت آن اشیاء و پدیده‌ها می‌شوند و محتوا و سرشت و سمت حرکت و تکامل آنها را تعیین می‌کنند. این رشته از مناسبات و روابط که مربوط به ماهیت است نه ظواهر، مربوط به ضرورت است نه تصادفی و اتفاقی، پایدار است نه گذرا و موقتی، تکرار می‌شود و استثنایی نیست، چنین مناسباتی را «قانون» بیان می‌دارد. در هریک از علوم چنین قوانینی هست که مربوط به رشته مربوطه است.

قانون بیان کننده روابط لازم و ماهوی و اساسی و نسبتاً پایدار و تکرار شونده جهان واقعی (طبیعت و جامعه) است که در شرایط معین، خصلت و جهت تکامل را تعیین می‌کند.

«قانون» بیانگر وحدت، در کثرت پدیده‌ها، یگانگی در تنوع آنها است.

مثلاً قانون ارشمیدس مربوط به کلیه اجسامی است که در مایعی فرو برده شده باشند و در تمام این حالات عمومیت دارد و استثنا ندارد. قانون به مثابه یک مفهوم علمی، به نوشته لنین، عبارت از «یکی از درجات شناخت یگانگی و به هم پیوستگی و وابستگی متقابل مجموعه روندهای گیتی، توسط انسان» است.

۲

هر قدر گروه پدیده‌ها وسیع‌تر و متعددتر باشد، قانونی که مناسبات ضرور پایدار بین آنها را بیان می‌کند عمومی‌تر و در سطحی بالاتر است. به عبارت دقیق‌تر، بسته به هر شکل حرکت ماده، قانون مربوطه سطح عمومیت متفاوتی دارد. مثلاً در فیزیک، قوانین خاص و ویژه این علم (این شکل ویژه حرکت) وجود دارد (مثل قانون جاذبه) که با قانون خاص علم زیست‌شناسی (مثلاً قانون رابطه موجود زنده و محیط زیست) تفاوت دارد. هر کدام حیطه معینی و سطح معینی از پدیده‌ها و روابط بین آنها را دربر می‌گیرد. در عین حال، «قانون وحدت ارگانیسم و محیط پیرامون» ربطی با علومی نظیر مکانیک و فیزیک و شیمی ندارد و خاص علم زیست‌شناسی است، اما از لحاظ علوم جانورشناسی و گیاهشناسی و علوم وابسته، یک قانون عام و کلی است. همین‌طور در سطحی بالاتر، قوانین دیگری عمل می‌کنند که عام‌تر و کلی‌تر بوده و تمام طبیعت را شامل می‌شوند. بنابراین، سطح عمومیت قوانین متفاوت است.

در جامعه نیز قوانینی هست مخصوص نظام سرمایه‌داری که در همه کشورهای و جوامعی که به این سطح تکامل رسیده باشند عمل می‌کند (مثلاً قانون اضافه ارزش در سرمایه‌داری). همچنین قوانین عام‌تری هست که مربوط به کلیه صورت‌بندی‌های اجتماعی-اقتصادی می‌شود (مثلاً قانون تطابق مناسبات تولیدی با خصلت نیروهای مولده).

پس قوانین بسته به دامنه‌ای که دربرمی‌گیرند و حیطه و زمینه‌ای که در آن

عمل می‌کنند، گاه عمومی‌تر، کلی‌تر و وسیع‌تر و گاه محدودتر و خصوصی‌تر هستند. دربارهٔ درجهٔ عمومیت قوانین باید خاطر نشان ساخت که تفاوت بین قوانین عمومی و خصوصی کاملاً نسبی است. آنچه که یک قانون عمومی برای همهٔ اجتماعات بشری در مرحلهٔ سرمایه‌داری شمرده می‌شود، به نسبت قوانینی که در تمام نظام‌های متکی بر استثمار صادق است (مثل قانون مبارزهٔ طبقاتی) دارای حالت خاص است یا خصوصی است. قوانین کلی این نظام‌ها (برده‌داری، فئودالیسم، سرمایه‌داری) به نسبت قوانین عامّ کلیهٔ اجتماعات بشری خصوصی است. قوانین عامّ سراسر اجتماع، به نسبت قوانین عامّ دیالکتیک که سراسر طبیعت و اجتماع و تفکر را دربر می‌گیرد، خصوصی است.

- قوانین عمومی و خصوصی یا عامّ و خاص یک مجموعهٔ جدایی‌ناپذیر و به هم پیوسته، یک سیستم قوانین را تشکیل می‌دهند.
- قوانین فلسفی دیالکتیک، عامّ‌ترین قوانین حرکت ماده را بیان می‌کنند.

۳

قانون سه خصیصهٔ عمده دارد:

الف. یکی از خصوصیات اصلی «قانون» آن است که ارتباطات ضروری بین اشیاء و پدیده‌ها را که کلی و عمومی است بیان می‌کند. در شرایط معینی، قانون، اجباراً عمل می‌کند. هر وقت که شرایط معین در جریان تکامل وجود داشت، ارتباطات استوار و نسبتاً ثابت تکرار می‌شود و همین امر شالودهٔ عینی عمل ضروری قانون و نتیجهٔ ناگزیر و اجتناب‌ناپذیر عملکرد آن را نشان می‌دهد. مثلاً بازگشت سنگ به زمین طبق قانون جاذبه، نبرد بین طبقهٔ استثمارشونده و استثمارکننده طبق قانون مبارزهٔ طبقاتی.

ب. یک خصوصیت دیگر «قانون» آن است که مناسبات ماهوی و اساسی را که از سرشت درونی اشیاء و پدیده‌ها و روابط آنها برمی‌خیزد و وابسته به ماهیت آنهاست بیان می‌کند. هر پدیده و روندی، قائم به ماهیت خویش است.

در واقع همچنان که لنین می‌آموزد «قانون» و «ماهیت» مفاهیمی از یک دست هستند. ولی البته قانون تمام محتوای ماهیت‌ها و تمامی تنوع اشکال خارجی را که هر ماهیت توسط آنها بروز می‌کند دربر نمی‌گیرد، بلکه آنچه در تکامل ماهیت ضرور است و روابط ضروری بین ماهیت‌ها را بیان می‌کند. مثلاً بین طبقه بهره‌کش و طبقه بهره‌ده انواع مناسبات اقتصادی و انسانی و اجتماعی و فرهنگی و غیره وجود دارد. «قانون مبارزه طبقاتی» مربوط به ماهیت و اساس مناسبات بین این دو طبقه است.

ج. خصلت دیگر قانون آن است که مناسبات تکرارشونده را که خود تظاهراتی از پایداری و ثبات نسبی مناسبات است بیان می‌کند. هروقت که شرایط لازم جمع باشد، قانون هم عمل می‌کند و روابط مورد نظر تکرار می‌شود. مثلاً هرگاه جسمی با سرعت هشت کیلومتر و نیم در ثانیه پرتاب شود حتماً به یک ماهواره زمین بدل خواهد شد و مدتی در مداری به دور زمین گردش خواهد کرد. هروقت چنان سرعتی به دست آید، نتیجه هم به طور قانونمند تکرار خواهد شد. تکرار ثمره عمل قانون است.

۴

برای قانون در کلیه علوم می‌توان چهار وجه مشخصه قائل شد.

الف. قوانین، عینی هستند، یعنی مستقل از خواست و اراده ما وجود دارند، مُنتها شعور ما می‌تواند آنها را کشف و منعکس کند. قوانین طبیعی از هنگامی که طبیعت وجود داشته، و قوانین اجتماع هم از هنگامی که جامعه بشری به وجود آمده، قوانین هر مرحله از هنگامی که آن مرحله حادث گشته، وجود داشته و عمل کرده و می‌کنند. وجود قوانین وابسته به ذهن ما نیست. وقتی می‌گوییم قانون دارای سرشت عینی است، این بدان معناست که ما نمی‌توانیم به دلخواه خود آن را بیافرینیم. پی‌بردن به قانون، نتیجه یک روند طولانی تاریخ است. انسان ابتدایی هنوز از تصور وجود قانون و کشف آن بسیار دور بود. بعدها به تدریج و بر اثر پراتیک و تجربه زندگی بشر، به وجود

روابط ضرور و ماهوی و تکرارشونده بین اشیاء و پدیده‌ها پی‌برد و شروع به کشف قوانین عینی کرد. کشف قوانین، اعم از طبیعی یا اجتماعی یا قوانین عام فلسفی، یک کار عظیم شناخت علمی و یک روند بغرنج سیر شعور ما به سوی درک ماهیت و ضرورت است.

وجه مشخصه اساسی «قانون»، محتوای عینی آن است.

ب. عینی بودن قانون به معنای ناتوانی مطلق و عجز کامل انسان در برابر آن نیست. فعالیت آگاهانه انسان نقش عظیمی در عمل قوانین و استفاده از آن در طبیعت و جامعه دارد. نقش فعال انسان ناشی از شناخت قوانین عینی و تعیین وظایف و انتخاب وسایل و شیوه‌های نیل به هدف بر اساس این شناخت است. انسان نه علی‌رغم قوانین، بلکه با شناخت قوانین، و طرز عمل آنها می‌تواند به خاطر تند یا کند کردن عمل آنها و به خدمت گرفتن آنها کوشش کند. مثلاً بر شالوده استفاده از قانون تبدیل انرژی مکانیکی (من جمله ناشی از سقوط آب) به انرژی برق، ما به ساختن سد و ایجاد دریاچه مصنوعی برای ایجاد تفاوت سطح آب دست می‌زنیم. اگر انسان وجود قوانین عینی را نادیده بگیرد و علی‌رغم آنها عمل کند، محکوم به شکست و ناکامی خواهد شد. در اجتماع نیز در نبرد بین کهنه و نو که بر طبق قانون عمل تکامل، نو در آن پیروز می‌شود، مبارزه آگاهانه زحمتکشان، سازمان دادن این مبارزه و تجهیز توده‌ها، پیروزی «نو» را تسریع کرده و عملی می‌سازد.

اندیشه پردازان بورژوازی یا خصلت عینی قوانین را نفی می‌کنند، یا نقش فعالیت آگاهانه و شناخت قوانین عینی را انکار می‌نمایند، یا می‌کوشند ارتباط پدیده‌ها و روندها را توسط عوامل متعدد و علل پراکنده‌ای توضیح دهند تا در نتیجه، وجود «قانون» (ضروری، ماهوی، تکرارشونده) را نفی کنند.

مارکسیسم-لنینیسم بر وجود قوانین عینی جهان مادی و همچنین امکان و ضرورت شناخت قوانین و به کار بردن آنها در فعالیت‌های پراتیک تکیه می‌کند.

پ. وجه مشخصه دیگر قانون این است که قانون بیانگر خصلت ویژه و جهت تکامل است. چه در طبیعت و چه در جامعه، «قانون» همیشه سمت و

جهت گیری کاملاً معین تحول را نشان می دهد. عمل هر قانون، ضرورتاً نتیجه معینی را به دنبال دارد، اگرچه کل بروز و عمل قانون متفاوت است. مثلاً قانون جاذبه جهت ناگزیر خط سیر حرکت سنگ را تعیین می کند؛ قوانین شیمیایی به طور حتم ترکیبات مختلفی را که در شرایط معین بر اثر تأثیر مواد معین به وجود می آیند بیان می کنند؛ قانون مبارزه طبقاتی جهت اساسی تحول روابط بین طبقه بهره کش و بهره ده را نشان می دهد، که اگرچه در شرایط مختلف اشکال مختلف به خود می گیرد و به انواع گوناگون عمل می کند، ولی همواره نتیجه معین اجتماعی را به بار می آورد.

تا زمانی که قوانین را نشناخته ایم، به «راز» این تحول و سمت آن پی نخواهیم برد؛ عمل قانون بر ما مجهول بوده، شکل بروز قانون خودبه خودی، خارج از نظارت، و غیر قابل پیش بینی است.

ت. وجه مشخصه دیگر قانون آن است که هر قانونی، تنها هنگامی عمل می کند که شرایط معین گرد آمده باشد. «شرایط» عبارتند از عواملی که حضور آنها برای پیدایش و تکامل پدیده ها و روندهای مربوطه ضرور است. مثلاً برای آنکه قانون ترکیب شیمیایی عمل کند، باید فلان درجه حرارت و فلان میزان معین فشار وجود داشته باشد. بدون یک کاتالیزور (شرایط معین) برخی از فعل و انفعالات شیمیایی انجام نمی گیرند. هر تغییری در شرایط معین، موجب تغییر خصلت و تظاهر قانون می شود، حیطة عمل قانون را گسترش می دهد یا تنگ تر می کند، و نتایج آن را دگرگون می سازد. مثلاً قانون جاذبه در کره ماه به نحو دیگری عمل می کند تا در کره زمین، زیرا شرایط فرق می کند. برخی از قوانین ترکیبات شیمیایی اگر در حوضه مغناطیسی (شرایط جدید) صورت گیرند، خصلت خود را عوض می کنند. وقتی شرایط از ریشه و بنیاد تغییر کند، عمل یک قانون جانشین قانون دیگر می شود. مثلاً در جامعه سوسیالیستی که شرایط از بنیاد تغییر کرده، به جای قانون هرج و مرج در تولید، قانون تکامل موزون و طبق نقشه اقتصادی عمل می کند.

روشن است که هرگاه انسان شرایط معین بروز و عمل قانون عینی و اشکال تظاهر آن را بشناسد، امکاناتش بیشتر می شود. زیرا که:

- اوّلاً می‌توان آثار و پیامدهای ناشی از شرایط جدید را به درستی ارزیابی کرد،

- ثانیاً می‌توان بر شرایط تأثیر مشخص و لازم را ایجاد کرد، و به این ترتیب خصلت و عملکرد قانون را تغییر داد.

انسان از طریق شناخت قوانین و شرایط عمل آنها توانسته است گام‌های عظیم در جهت تسخیر طبیعت و به کار گرفتن قوانین طبیعی به سود خویش بردارد. مثلاً با شناخت قوانین فیزیک هسته‌ای می‌توان انرژی‌های عظیم را مهار کرد و مورد بهره‌برداری قرار داد، یا با شناخت و به حساب آوردن قوانین «وراثت» می‌توان در نژادها و انواع گیاهی و حیوانی و ارگانیسم تغییرات مفید مورد نظر را به وجود آورد. البته در موارد اخیر هنوز امکانات زیست‌شناسی ذره‌ای چندان وسیع نیست، ولی چشم به راه چنین امکاناتی است و هم‌اکنون دارای دستاوردهای مهمی در کشاورزی و دامپروری است. در جامعه، تأثیر نقش شناخت و عمل انسان به طور کیفی بیشتر است، چرا که قوانین اجتماعی توسط فعالیت و کار و عمل انسان‌ها تحقق می‌پذیرند.

۵

قوانین فلسفی عام‌ترین قوانین حرکت و تکامل جهان و همه نمودهای آن هستند و همه آنها سیستم قوانین دیالکتیک را تشکیل می‌دهند. وجه مشخصه اساسی قوانین دیالکتیک عمومیت آنهاست. این قوانین به حداکثر کلی و عام بوده و کلیه جوانب و مناسبات عمومی و اساسی و ضروری را در مورد همه اشکال حرکت ماده دربر می‌گیرند. برخلاف قوانین علوم مشخص که هریک حیطه عمل دقیقاً محدود و معینی دارند، قوانین دیالکتیک در کلیه زمینه‌های واقعیت جاری است. قوانین دیالکتیک عام‌ترین قوانین هستند، ولی همیشه بسته به شکل تظاهرات در روندها و پدیده‌های مشخص طبیعت و جامعه و تفکر، به نحوی مشخص بروز می‌کنند.

دیالکتیک مارکسیستی دارای سه قانون اساسی است.

۱. قانون وحدت و مبارزهٔ تضداد. این قانون منشأ حرکت و سرچشمهٔ خودجنبشی و تکامل اشیاء و پدیده‌ها و نیروی محرکهٔ تغییرات کیفی و چگونگی نفی کهنه توسط نو را نشان می‌دهد.

۲. قانون تبدیل تحولات کمی به تغییرات کیفی. این قانون بیانگر تغییرات انقلابی و جهشی و پیدایش کیفیت نوین است. این قانون روابط دیالکتیکی اساسی، پیوند اساسی متقابل بین تضداد، بین کمیّت و کیفیت را بیان می‌کند، و راه‌ها و اشکال گذار از کهنه به نو را نشان می‌دهد.

۳. قانون نفی نفی. این قانون نحوهٔ حرکت و تکامل و سرشت متری و پیش‌روندهٔ آن را نشان می‌دهد، مبارزهٔ نو علیه کهنه را به عنوان شکلی از مبارزهٔ تضداد متجلی می‌کند، پیوند متقابل بین کهنه و نو و خصلت و سمت حرکت تحول‌متعالی را آشکار می‌سازد.

جای مرکزی را در بین این سه قانون اساسی، قانون وحدت و مبارزهٔ تضداد اشغال می‌کند. اهمیت این قانون به حدی است که لنین آن را «اساس و هستهٔ اصلی دیالکتیک» نام گذاشته است.

قوانین دیالکتیک تنها به این سه قانون اساسی محدود نمی‌شود زیرا که غنا و تنوع و روابط ضروری و عامّ از این فراتر می‌رود. چون هر قانون علمی عبارت است از رابطهٔ بین مقولات، می‌توان گفت که تمام ارتباطات دیالکتیکی و پیوند متقابلی که در مبحث مقولات فراخواهیم گرفت، (نظیر قانون علیّت و غیره) قوانین دیگر دیالکتیک مارکسیستی هستند. این قوانین، سه قانون اساسی را کامل‌تر و غنی‌تر و مشخص‌تر می‌کنند.

درس ۱۷. قانون وحدت و مبارزهٔ اضداد

برای درک این قانون مهم که یکی از سه قانون اساسی دیالکتیک است و لنین آن را جوهر و روح مارکسیسم نام نهاده، اوّل ببینیم اصولاً به چه معنایی مفهوم «تضاد» را به کار می‌بریم و اضداد یا دو قطب متضاد یا ضدّین یعنی چه. سپس وحدت و مبارزهٔ اضداد را مطالعه خواهیم کرد و خواهیم دید که چرا این قانون منشأ حرکت و تکامل را نشان می‌دهد، و سپس می‌پردازیم به انواع تضادها و توضیح آنها.

۱

اگر کسی ادعا کند که در ایران داشتن عقاید سیاسی آزاد است و بعد اضافه کند که پیروان مارکسیسم باید زندانی شوند، هر کسی خواهد گفت که در حرف او تضاد و تناقض وجود دارد، زیرا که مارکسیسم هم یک عقیده و مسلک سیاسی فلسفی است و اگر پیروان آن زندانی و تبعید شوند معنایش این است که داشتن عقاید سیاسی آزاد نیست. پس دو ادعا باهم نمی‌خواند و فقط یکی از آنها می‌تواند درست باشد، یعنی در گفتهٔ مدّعی تضاد وجود دارد. در نتیجه، ادعای او رد می‌شود.

تفکر و بیان ما وقتی صحیح است که گرفتار این گونه تضادها نباشد. کشف این گونه تضادها و تناقض‌گویی‌ها در گفته‌ها و عقاید طرف، یکی از

طرق مباحثه و رد نظریات مخالف است. همه اینها مربوط به علمی است موسوم به «منطق صوری» که قواعد و موازین تفکر صحیح را می آموزد و ما را از چنین تضادگویی ها و ناپیگیری در استدلال بر حذر می دارد. حکم و برهانی که حاوی تضاد و دو نکته متناقض و متقابل یکدیگر باشد درست نیست، غلط و اشتباه است. به این معناست که در منطق صوری جمع اضداد را محال می دانند.

این یک معنای تضاد است. ولی بحث ما بر سر آن نیست. آن را یادآوری کردیم تا متوجه باشیم مقصود از تضاد و وحدت اضداد که یک قانون اساسی دیالکتیک است به کلی چیز دیگری است.

بشر در زندگی و تجربه خود دیده است و علوم مختلف ثابت کرده اند که در همه چیز، در همه پدیده ها و اشیاء و روندها، دو قطب مخالف، دو جهت متضاد با یکدیگر وجود دارد. هر قطب در پیوند با دیگری است، درحالی که در تناقض و مبارزه نیز هست.

برای نشان دادن وجود اضداد در هر پدیده و شیء، نمونه های زیادی می توان ذکر کرد. یکی از این نمونه ها که معمولاً به علت وضوح کامل به عنوان مثال آورده می شود، وجود قطبین جدایی ناپذیر مثبت و منفی در آهن ربا یا قطب شمال و جنوب کره زمین است. در هر شیء و پدیده ای چنین پیوند درونی بین دو جهت، دو قطب، موجود است، درحالی که یکی بدون دیگری نمی تواند باشد، و درعین حال درست نقطه مقابل و ضد آن است. چند مثال دیگر:

- هریک از «اجزای اولیه» نظیر الکترون و پروتون و غیره دارای دو قطب و دو جهت هستند: خواص متضاد موجی و ذره ای،

- هریک از «اجزای اولیه» دارای ضد خود هستند که آنها را «ضد جزء» می نامند و فیزیک مدرن به کشف آنها نایل آمده است،

- در اتم، دو قطب را به شکل خواص متضاد هسته با بار الکتریکی مثبت و پوشش الکترونی با بار الکتریکی منفی مشاهده می کنیم،

- در الکتریسته، بار مثبت و بار منفی وجود دارد که خود، علت وجودی

جریان برق است،

- در فعل و انفعالات شیمیایی، دو خاصیت متمایز، تجزیه و ترکیب مولکول‌ها را می‌بینیم که از هم جدایی ناپذیرند،
 - در جهان غیرارگانیکی (غیرآلی) همچنین جذب و دفع بین اجسام را مشاهده می‌کنیم که در همهٔ موارد عمومیت دارد،
 - در جهان ارگانیکی (آلی) جذب و دفع که اساس زندگی و مبادله با محیط است، دو جهت متضاد در یک روند را نشان می‌دهد،
 - سلول‌های موجودات زنده در عین حال هم رشد می‌کنند و هم نابود می‌شوند،

- در موجودات زنده دو خاصیت متضاد «اصل وراثت» از یک سو و «قابلیت تطبیق با محیط» از سوی دیگر دیده می‌شود که اولی پایهٔ حفظ و مداومت خواص، و دیگری پایهٔ اکتساب و تغییر خواص است،
 - در فعالیت‌های روانی، دو قطب مخالف را به شکل قابلیت برانگیزاننده (محرکه) و بازدارنده (ماسکه) سیستم عصبی می‌بینیم،
 - در جوامع منقسم به طبقات متخاصم، دو قطب و دو جهت متضاد در وجود طبقات اجتماعی در حال ستیزه مشاهده می‌کنیم. مثلاً بردگان و برده‌داران در جامعهٔ برده‌داری، اربابان و رعایا در جامعهٔ فئودالی، سرمایه‌داران و کارگران در جامعهٔ سرمایه‌داری.

اضداد، گرایش‌ها و جوانب اساسی درونی هر شیء و پدیده‌ای هستند که متقابلاً یکدیگر را طرد می‌کنند و یکدیگر را فرامی‌خوانند.
 همهٔ اینها نمونه‌هایی از وجود همگانی و بدون استثنای دو قطب مخالف در همهٔ اشکال هستی جهان و شواهدی از وجود دو جنبه، دو جهت، دو قطب وابسته به یکدیگر و نافی یکدیگر در هر پدیده و شیء است. پس:
 وجود تضادها همگانی، عام و بدون استثناست.

مسئلهٔ تضاد از مدت‌ها قبل اندیشهٔ فلاسفه و اندیشمندان را به خود جلب کرده است^(۱). طرفداران مکتب متافیزیک که، بحق، می‌دیدند نباید تضاد در منطق صوری وجود داشته باشد، به غلط معتقد بودند که در طبیعت و اجتماع

نیز نباید تضادها و خواص مخالف و مغایر یکدیگر در درون یک شیء یا پدیده وجود داشته باشد. ولیکن ما در طبیعت و در جامعه، در سراسر واقعیت عینی، بدون استثنا می‌بینیم که چنین تضادهایی هست. اینها دیگر تضادهای منطقی نیستند، بلکه تضادهای واقعیت عینی یا به عبارت علمی فلسفی تضادهای دیالکتیک هستند. مقصود ما از «تضاد» در این بحث، همین تضادهای عینی است. قانون وحدت و مبارزهٔ اضداد همین تضادهای دیالکتیکی را مطالعه می‌کند. مفهوم «تضاد» عبارت است از رابطهٔ عینی و پیوند متقابل بین اضداد. تضاد منطقی، در بیان و در عمل، نشانهٔ ناپیگیری و اشتباه است. ما آنها را طرد می‌کنیم و می‌کوشیم در کردار و گفتار از آنها اجتناب ورزیم. تضاد عینی، در خود واقعیت، در طبیعت و اجتماع، در سرشت هر شیء و پدیده هست. ما آنها را مطالعه می‌کنیم، باز می‌شناسیم و در نظر می‌گیریم.

می‌شد تصور کرد که اگر متقابلان یکدیگر را نفی می‌کنند، پس چیزی مشترک ندارند. جنوب جنوب است، شمال شمال. ولی در واقع امر اگر جنوب نباشد، شمال نیز نیست و برعکس. جنوب نیز به خاطر آن جنوب است که شمالی در جهت متقابل آن وجود دارد. طرف راست از آن جهت راست است که طرف چپی وجود دارد و در نقطهٔ متقابل آن واقع است. یکی از دیگری جدا نیست و در عین حال ضد دیگری است. مگر می‌توان در علم مکانیک عمل را از عکس العمل جدا کرد، در زیست‌شناسی جذب را از دفع، و در شیمی ترکیب را از تجزیه؟ وجود هر قطب، دیگری را نیز که در قطب مقابل قرار دارد ایجاد می‌کند.

پس بین متقابلان همیشه رابطه‌ای هست و آنها بر هم تأثیر می‌کنند. هر جا که متضادها (متقابلان) باهم روبه‌رو باشند و باهم برخورد کنند، رابطه‌ای بین آنها برقرار می‌شود، همیشه تضاد به وجود می‌آید، زیرا که گرایش‌ها و سمت‌های حرکت و نیروهای مخالف هم رودررو قرار می‌گیرند.

تضاد رابطهٔ بین متقابل‌هاست، اضداد جنبه‌های تضاد هستند.

تضاد نسبت و رابطه‌ای است بین جهات و گرایش‌های متقابل و مغایر باهم در درون یک کل؛ وجود هریک مرهون دیگری است و نافی دیگری. وحدت اضداد پیوند بین دو قطب متضاد است.

۲

دو قطب مخالف و متقابل، در وحدت با یکدیگرند. پیوند بین ضدین آن چنان محکم و درونی است که جدا کردن آنها از هم ناممکن است. همان گونه که قطبین مثبت و منفی آهن ربا جدایی ناپذیرند و وجود یکی بدون دیگری ممکن نیست، در مورد کلیه اشیاء و پدیده ها همین حکم صدق می کند. جذب بدون دفع، تجزیه بدون ترکیب، خاصیت موجی بدون خاصیت ذره ای، مالک فئودال بدون رعیت، سرمایه دار بدون پرولتر نمی تواند وجود داشته باشد. اگر یکی از دو جنبه باشد و دیگری نباشد، به معنای آن است که پدیده مربوطه دیگر وجود ندارد. مثلاً اگر فقط جذب باشد یا فقط دفع باشد و دیگری نباشد، زندگی از بین می رود. اگر فقط خاصیت موجی باشد و ذره ای نباشد یا برعکس، آنگاه «جزء اولیه» مربوطه وجود نخواهد داشت. در سرمایه داری فقط سرمایه دار، بدون پرولتر نمی تواند باشد و اگر فقط پرولتر باشد و سرمایه دار نباشد، آن وقت دیگر جامعه سرمایه داری نخواهد بود. مقصود از وحدت تضداد همین است که دو جانب درونی اشیاء و پدیده ها که یکدیگر را متقابلاً نفی می کنند، در عین حال وجود هریک از آنها وابسته به دیگری است؛ هستی یکی مرهون هستی دیگری است.

وحدت تضداد، پیوند بین دو قطب متضاد است.

طرفداران مکتب متافیزیک منکر این وحدت هستند. برای آنها هر قطب، هر گرایش، هر خصلتی در درون یک پدیده، مستقل از دیگری وجود دارد. برخی از فرضیه های رفرمیستی از همین جا سرچشمه می گیرد. سوسیال دموکرات های راست وحدت تضداد درون جامعه سرمایه داری را منکر می شوند. به خیال خود جنبه های «بد و منفی» سرمایه داری را از جنبه های «خوب و مثبت» جدا می کنند و مدعی می شوند که می توان بدون از بین بردن جامعه سرمایه داری، به مثابه یک واحد حامل تضادهای درونی خویش، کم کم جنبه های «بد» را مرتفع ساخت و جامعه را عوض کرد. پراتیک بی پایگی چنین ادعایی را ثابت کرده است.

وحدت تضداد و پیوند ناگسستنی آنها ناشی از این واقعیت است که آنها

باهم یک روند یگانه متضاد را تشکیل می‌دهند. رابطه بین قطب‌ها رابطه دو جهت در حال مبارزه است. اضداد متقابلاً وجود یکدیگر را مشروط می‌کنند، یعنی یکی بدون دیگر نمی‌تواند وجود داشته باشد. ولی وحدت اضداد تنها یک جنبه از پیوند آنهاست. اساس پیوند اضداد، مبارزه بین آنهاست.

۳

نبرد بین اضداد، برخورد بین دو قطب متضاد، نتیجه وحدت و تباین آنهاست. هر جا اضداد باشند، نبرد بین آنها نیز ناگزیر است. در این مبارزه هریک از جنبه‌ها، هر قطبی گرایش دارد که خود عامل اصلی و قطعی، جنبه تعیین‌کننده و مقدم در روند یا پدیده مربوطه شود. وجود و هستی شیء یا پدیده یعنی همین نبرد دائمی و وحدت و پیوند دو جنبه. جذب و دفع در هم‌آوردی هستند و زندگی یعنی همین مبارزه. آنگاه که یکی از دو قطب کلاً غالب گردد، تضاد از بین رفته و آن پدیده نابود می‌شود.

پس در هر شیء و پدیده هم وحدت اضداد هست و هم مبارزه آنها. باید دید در روند تکامل، کدام یک نقش قاطع دارد، وحدت یا مبارزه؟ هگل، دیالکتیسین بزرگ، در این زمینه معتقد بود که یگانگی ضدین نکته اساسی است. ولی در حقیقت مبارزه بین ضدین است که نقش اصلی را دارد. یگانگی و رابطه بین خصلت‌های موجی و ذره‌ای در هر جزء اولیه در مغایر بودن آنها با یکدیگر، در نفی یکدیگر، در نبرد با یکدیگر نهفته است. وحدت آنها چیزی جز مبارزه آنها نیست. اصل، مبارزه آنهاست. وحدت در رابطه بین وراثت و اکتساب، بین جذب و دفع، بین پرولتاریا و بورژوازی و همه پدیده‌ها، رابطه‌ای است ناشی از نبرد آنها، مخالفت و برخورد آنها. پس در مناسبات بین اضداد، وجه مشخصه، مسئله اصلی، نکته عمده، مبارزه آنها است. رابطه بین دو جنبه متضاد، رابطه مبارزه است.

نبرد اضداد دائمی است، مطلق است؛ وحدت آنها نسبی است، گذرا و موقتی است.

لنین می‌نویسد:

«مبارزه بین اضداد مطلق است، همچنان که حرکت و تکامل مطلق‌اند».

البته تعیین نقش قاطع و اساسی مبارزه اضداد، پی‌بردن به مطلق بودن مبارزه و نسبی بودن وحدت در جریان تکامل، به‌هیچ‌وجه از اهمیت وحدت آنها نمی‌کاهد. مسئله بر سر یک رابطه دیالکتیکی است. وحدت اضداد، شرط لازم مبارزه آنها است.

سرچشمه علت و منشأ حرکت و تکامل نیز همین مبارزه درونی، همین مبارزه اضداد است. آنچه روینده و شکوفان است از سویی، و آنچه که میرنده و رو به تباهی است از سوی دیگر، بایکدیگر در تضاد و مبارزه درمی‌آیند. این، علت جنبش ماده و شعور، طبیعت و تاریخ، و محرک درونی رشد از ساده به بغرنج، از نازل به عالی است.

دو مثال برای روشن شدن مطلب:

تکامل موجودات زنده ناشی از مبارزه دو خاصیت توارث خواص قدیم در هر نوع بیولوژیک و اکتساب خواص جدید است. اوّلی مداومت را و تشابه را تأمین می‌کند، دوّمی تغییرپذیری و پیدایش کیفیت نوین را. بر اثر نبرد دائمی این دو جنبه از روندی یگانه، انواع موجودات زنده تکامل می‌یابند.

تکامل جامعه بشری ناشی از تضاد بین مناسبات تولیدی و خصلت نیروهای مولده است. اوّلی بیانگر تغییر و مبشر پیدایش کیفیت نوین است، دوّمی بیانگر مداومت اجتماع و تولید مادی. مبارزه بین این دو جنبه از یک روند یگانه، موجب پیشرفت اجتماع و پیدایش صورت‌بندی‌های اجتماعی-اقتصادی هر چه تکامل یافته‌تر می‌شود.

بنابراین، در روند تکامل و برای حرکت اشیاء و پدیده‌ها، هیچ نیروی مافوق طبیعت و آسمانی عمل نمی‌کند، هیچ «آفرینشی» از هیچ صورت نمی‌گیرد، بلکه قانون وحدت و مبارزه اضداد عمل می‌کند. نحوه عمل مشخص آن را در

هر زمینه، علوم مشخص نشان می‌دهد. (مثلاً تئوری انتخاب طبیعی داروین برای انواع در زیست‌شناسی، و تئوری تغییر صورت‌بندی‌های اجتماعی در جامعه‌شناسی).

نیروی محرکهٔ تکامل، مبارزهٔ اضداد، نبرد بین جنبه‌های متضاد است. لنین می‌نویسد:

«تکامل عبارت است از مبارزه بین اضداد».

روند رشد یا تکامل در واقع همان روند پیدایش و رشد تغییر و تحول و تشدید و بالاخره حل تضادهاست. حل شدن تضاد یعنی چه؟ وقتی وحدت اضداد که چارچوب نبرد آنهاست، در پایان روند مبارزه درهم می‌شکند و پدیده عوض می‌شود (موجود زنده می‌میرد، نوع جدید بیولوژیک پدید می‌آید، جامعه دگرگون می‌شود)، می‌گوییم تضاد مربوطه حل شده است. دیگر دو جنبه و دو قطب دو گانه می‌شود.

در جریان تکامل، هر کیفیتی دو گانه می‌شود. بین جهات کهنه و جهات نو، یعنی آنچه که ثابت است و خصلت گذشته را نشان می‌دهد با آنچه که آبستن تغییر است و در حال زایش و رویش است، تضاد رفته رفته شدیدتر می‌شود. شدت یافتن تضاد، خود یعنی تکامل پدیده تا آنکه کار به برخورد و تنازع، به در هم شکستن چارچوب موجود (کیفیت موجود) بکشد. تضاد موقعی حل می‌شود که قطبی غلبه کند، نو پیروز شود، کیفیت نو پدید شود. کیفیت نو نیز هرگز ثابت و بلا تغییر نمی‌ماند، بلافاصله در آن دوگانگی به وجود می‌آید، در درون آن جهات و قطبین تازه پدید می‌شوند و خود سرمنشأ تکامل تازه و حرکت مداوم می‌گردند. نتیجه اینکه:

نیروی محرکهٔ جنبش و تکامل در خود اشیاء و پدیده‌هاست؛ حرکت و جنبش یک «خودجنبی» است.

نبرد اضداد سرچشمهٔ این حرکت است و تکامل را نیازی به هیچ عامل خارجی و به اصطلاح فلسفی «تکانهٔ برونی» یا «تلنگر اولیه» برای آغاز به حرکت نیست. در جامعه نیز تضاد بین طبقات متخاصم از مراحل تکوین و نُضج و تشدید می‌گذرد و به برخورد دو قطب متضاد می‌انجامد و تضاد، مثلاً

در جامعه سرمایه‌داری، با انقلاب سوسیالیستی حل می‌شود.
 در جامعه نیز مبارزهٔ تضاد و حل تضادها سرچشمهٔ تحول اجتماع است.
 بنابراین اساس قانون «وحدت و مبارزهٔ تضاد» این است که:
 تضادهای درونی در همهٔ اشیاء و روندها وجود دارند. متضادها در وحدت
 جدایی‌ناپذیر و در عین حال در مبارزهٔ دائمی قرار دارند. مبارزه بین تضاد
 سرچشمهٔ درونی، منشأ و نیروی محرکهٔ تحول و تکامل است.
 مبارزه بین تضاد مطلق است، دائمی است و هرگز قطع نمی‌شود؛ در هر
 لحظه تعادل را برهم می‌زند و تحرک و پویایی پدیده را موجب می‌شود. از
 این روست که ثبات تضاد و وحدت آنها خصلت نسبی پیدا می‌کند. مبارزهٔ
 تضاد است که موجب تغییرات کیفی در شیء و پدیده می‌شود و وحدت
 جدیدی از تضاد جدید جای وحدت قبلی را می‌گیرد.
 عمل متقابل دو جنبهٔ قانون (وحدت نسبی و مبارزهٔ مطلق بین تضاد
 دیالکتیکی و بغرنجی را می‌آفریند که نقش منشأ و سرچشمهٔ درونی جنبش و
 رشد در همهٔ پدیده‌های طبیعت و اجتماع و تفکر را ایفا می‌کند.

۴

تضاد (دو قطب متضاد) جنبه‌ها و گرایش‌های خشک و منجمد و منفعل
 نیستند، بلکه متحرک، زنده، فعال و تغییریابنده‌اند. این تغییر در چارچوب
 شرایط معین زمانی و مکانی روی می‌دهد و می‌تواند سمت‌های مختلف به
 خود گیرد. مثلاً از موقعی که تمدن بشری رو به ترقی گذاشت، بین دو شکل
 اساسی مسکن انسانی شهر و ده نخست تفاوت و سپس تضاد پیدا شد. هریک
 از این دو جنبه، متحرک، زنده و متغیر است. نقش هریک از این دو قطب در
 رابطهٔ دیالکتیکی متضاد آنها در جوامع بشری به نسبت شرایط مشخص و زیر
 تأثیر عوامل مختلف فرق می‌کند.

مثلاً در جامعهٔ کلاسیک فئودالی، تضاد به شکل استثمار شهر (پیشه‌وران
 و صنعتگران) توسط فئودال مالک دهات بروز کرد، و شهر وابسته و تابع ده

بود. در جامعه سرمایه‌داری، برعکس، این تضاد به شکل استثمار ده توسط بورژوازی شهر بروز می‌کند. ده وابسته و تابع شهر است. تحول نقش هر جنبه از ضدین وابسته به شرایط معین زمانی و مکانی و مناسبات اجتماعی و اقتصادی در هر جامعه متکی بر استثمار است.

مثال دیگر: در جامعه سرمایه‌داری دو قطب متضاد بورژوازی و پرولتاریا وجود دارد، هریک فعال و پویا و در حال تغییر. تغییر و تحول ضدین در اینجا نیز وابسته به شرایط مشخص هر زمان و هر کشور و هر مرحله از تکامل جامعه سرمایه‌داری است. طبقه بورژوازی که زمانی متری و حامل پیشرفت اجتماعی بود و پیشاپیش خلق قرار می‌گرفت، به عامل ترمزکننده اجتماع، به عنصر ارتجاعی بدل می‌شود و در دشمنی با خلق قرار می‌گیرد. پرولتاریا نیز که نخست فاقد آگاهی طبقاتی بود و به رسالت و نقش و نیروی خود آشنایی نداشت، به طبقه‌ای آگاه به منافع اساسی طبقاتی خویش و مبارزه برای بنای جامعه نوین فارغ از بهره‌کشی بدل می‌شود. تضاد رشد می‌یابد و از درجات مختلفی می‌گذرد، زیرا رابطه بین اضداد تغییر می‌کند.

تضادها به نسبت مراحل مختلف تکامل و به نسبت سرشت پدیده تکامل‌یابنده خصلت، سمت، شدت‌های متفاوت دارند.

هر تضاد خود دارای تاریخی است. در مرحله اول رشد هر تضاد، تنها یک تفاوت بین دو جهت، یک تمایز بین ضدین دیده می‌شود. این اولین درجه رشد تضاد، یا تضاد هنوز رشد نیافته است.

دو گانه شدن مجموعه واحد، قطبی شدن جنبه‌های مخالف هم (به اصطلاح فلسفی انقطاب یا پولاریزاسیون) تفاوت را بیشتر و تمایز را عمیق‌تر می‌کند و آن را سرشتی و اساسی می‌سازد.

تفاوت سرشتی نیز تکامل یافته و بالاخره شکل اضداد را به خود می‌گیرد. اضداد به نوبه خود به مثابه شکلی از تضاد رشد و تکامل می‌یابند و برخورد آنها مرتباً خصلت شدیدتر پیدا می‌کند.

همان مثال شهر و ده را در جامعه بشری دنبال می‌کنیم: نخست تنها یک شکل مسکن جمعی مصنوعی بشر (اجتماع کلبه‌ها) وجود داشت. با رشد

تولید و مناسبات طبقاتی، نخست تفاوت‌های بسیار ناچیز و نامحسوس بین مراکز بزرگتر زندگی و مراکز کوچکتر حاصل می‌شود. سپس این تفاوت‌های ساده به تفاوت‌های سرشتی بدل می‌گردد و تقسیم کار عمیق‌تری بین ساکنان این مراکز به وجود می‌آید. بعدها شهر و ده به دو قطب مقابل هم و متضاد باهم بدل شدند و بالاخره کار آن به تخصص می‌رسد. پس از گذار از جوامع متکی بر استثمار، در جامعهٔ سوسیالیستی، خصلت و سمت مناسبات بین کشاورزی و صنعت، بین طبقهٔ کارگر و دهقانان از ریشه عوض می‌شود؛ بر اساس محور استثمار، تضاد، تخصص بین شهر و ده، ریشه‌کن می‌شود. شرایط برای تغییر آن به تقابل و سپس به تفاوت‌های سرشتی فراهم می‌گردد. تا بالاخره همراه با ساختمان جامعه کمونیستی به تفاوت‌های ساده و ناچیز بین مراکز سکونت بشری در جامعهٔ پیشرفتهٔ کمونیستی منجر شود و تضاد بین شهر و ده از میان برمی‌خیزد.

تعیین مدارج مشخص رشد هر تضاد و چگونگی تحول و تغییر اضداد به‌ویژه در زمینهٔ اجتماعی، اهمیت عظیمی برای عمل انقلابی دارد.

۵

دیالکتیک ماتریالیستی انواع تضادها را بر حسب ویژگی‌های هریک و خصلت و نقش آنها در روند تکامل تشخیص می‌دهد. انواع تضادها بی‌شمارند، همان‌طور که متضادها بی‌شمارند. ولی مهم‌ترین آنها عبارتند از تضادهای داخلی و خارجی، اصلی و فرعی، آشتی‌ناپذیر (متخاصم) و آشتی‌پذیر (غیرمتخاصم).

تضاد درونی یا داخلی به آن تضادهایی می‌گوییم که مناسبات متقابل بین جنبه‌ها و گرایش‌های متضاد در درون یک سیستم، یک شیء یا پدیده را بیان می‌کند. این تضادها نقش اصلی را در خودجنبی اشیاء و پدیده‌ها ایفا می‌کنند. **تضاد برونی یا خارجی** به آن تضادهایی می‌گوییم که بین اشیاء و پدیده‌ها و با محیط پیرامون، یا جوانبی از آنها وجود دارد. این تضادها نقش شرایط را ایفا

می‌کنند؛ چارچوب روند خودجُنبی هستند.

تضادهای برونی و درونی بر روی هم تأثیر می‌کنند، ولی در تکامل پدیده یا مجموع پدیده‌ها و سیستم‌ها، عامل اساسی، تضادهای درونی است. این تأکید به معنای نفی عمل تضادهای خارجی نیست، چرا که آنها نیز در شرایط خاصی می‌توانند در سمت و ماهیت تحول یک پدیده تأثیر داشته باشند. در زمینه اجتماعی نیز علت تکامل را باید در درون خود جامعه، در تضادهای داخلی پیدا کرد. در جامعه نیز نیروها و تضادهای خارجی مؤثرند، ولی در آخرین تحلیل و در مقطع تاریخ، تضادهای داخلی و نیروهای محرکه درونی سمت تکامل جامعه را تعیین می‌کنند. مارکسیسم ضمن تکیه بر نقش اساسی و قاطع تضادهای داخلی، اهمیت تضادهای خارجی را نفی نمی‌کند، چرا که آنها به مثابه شرایط ضروری تکامل بروز و عمل می‌کنند. تضادهای خارجی می‌توانند جریان تکامل را تند یا کند نمایند و به آن اشکال مختلف و رنگ‌های گوناگون بدهند. وظیفه مبارزان انقلابی است تا در بررسی اوضاع مشخص کشور و هریک از مراحل تکامل آن و در تعیین وظایف و راه انجام آنها، به درستی و دقیقاً تضادهای داخلی و خارجی را تشخیص دهند، تأثیر آنها را بر هم در هر مورد مشخص در نظر گیرند.

باید توجه داشت که تفاوت بین تضاد داخلی و خارجی مطلق نیست. نسبت به اینکه کدام پدیده و روند مورد نظر باشد، تضاد می‌تواند داخلی یا خارجی باشد، یا به یکدیگر تبدیل شود. مثلاً برای یک جزء اولیه که تضاد درونی‌اش بین دو خاصیت موجی و ذره‌ای است، تضاد بین بار الکتریکی‌اش با دیگر اجزای اولیه داخل اتم، یک تضاد خارجی است و در چارچوب این تضاد خارجی و در شرایط وجود آن است که تضاد داخلی جریان می‌یابد. اما اگر یک اتم مورد نظر باشد آن وقت تضاد داخلی، همین تضاد بین بارهای الکتریکی اجزای اولیه (و سایر خواص مربوطه به آنها) است. برای یک اجتماع معین، مبارزه خلق به خاطر استقلال و علیه امپریالیسم یک تضاد خارجی است، این مبارزه در شرایط معین و مرحله مشخص و از نظرگاه رشد عمومی آن جامعه و رابطه سراسر کشور وابسته به امپریالیسم، تضادی داخلی

می‌شود، زیرا امپریالیسم طبقات ارتجاعی داخلی، و آنها امپریالیسم را تکیه‌گاه قرار می‌دهند و مبارزه علیه یکی بدون مبارزه علیه آن دیگری شدنی نیست.

۶

اشیاء و پدیده‌ها، عرصه نبرد و جدال چندین تضاد در آن واحدند. جنبه‌ها و گرایش‌های گوناگون در آنها در حال ستیزند. ولی در هر مورد مشخص باید آن تضاد اساسی را که نقش قاطع ایفا می‌کند و سمت تکامل پدیده را معین می‌کند از دیگر تضادها که فرعی هستند تمیز داد.

تضاد اصلی به آن‌گونه تضاد داخلی می‌گوییم که رابطه بین جنبه‌ها و گرایش‌های اساسی و قطعی و تعیین‌کننده یک شیء یا پدیده را بیان می‌کند. بدون حل این‌گونه تضادهای اصلی (اساسی) کیفیت نوین پدید نمی‌گردد. مثلاً تضاد اصلی در جامعه سرمایه‌داری عبارت است از خصلت اجتماعی کار در برابر مالکیت خصوصی ثمره کار. از این تضاد اساسی، مبارزه طبقاتی بین کارگران و سرمایه‌داری ناشی می‌شود. این تضاد به جنبه اساسی و قطعی و تعیین‌کننده جامعه سرمایه‌داری مربوط است و حل آن، جامعه را از بنیان دگرگون می‌کند و شیوه تولید جدیدی را جانشین شیوه تولید سرمایه‌داری می‌نماید.

تضاد فرعی (غیراصلی) رابطه بین جنبه‌های غیراساسی را بیان می‌کند. حل این‌گونه تضادها در سرشت شیء و پدیده تغییری نمی‌دهد، سرشت پدیده بسته به چگونگی تکامل و تغییر و حل آنها نیست.

مثلاً بین بورژوازی صنعتی و بانکی و کشاورزی و تجاری در جامعه سرمایه‌داری تضادهایی وجود دارد که گاه حتی شکل حاد و شدید هم به خود می‌گیرد. ولی در هر حال تکامل و حل آنها به تغییر سرشت و ماهیت جامعه سرمایه‌داری نمی‌انجامد و شیوه تولید سرمایه‌داری را عوض نمی‌کند.

برای استراتژی و تاکتیک انقلابی، تمیز بین تضاد اصلی و تضاد فرعی اهمیت فراوان دارد.

خصوصیات تضاد اصلی در تکامل اجتماع عبارتند از:

در اجتماعی که به طبقات تقسیم شده، تضاد اصلی تضاد اجتماعی-اقتصادی است، این تضاد اصلی همه جوانب و شئون تکامل جامعه را تعیین می‌کند، هم‌زمان با آن تضاد اصلی، انواع تضادهای دیگر در مراحل مختلف رشد در شئون گوناگون حیات اجتماعی وجود دارند.

تعیین تضاد اصلی و تمیز آن از سایر تضادهای موجود دارای اهمیت خاص برای مبارزان انقلابی است، زیرا از این طریق است که می‌توان سیاست درست را برگزید و در پیچیدگی‌های زندگی اجتماعی راه درست را یافت و به طور مؤثری در جهت حل تضاد اصلی مبارزه را سازمان داد.

۷

یکی از خصوصیات تضادهای مربوط به جامعه آن است که برخی از آنها باهم متخاصم‌اند، آشتی‌ناپذیر یا ناهمسازند، و برخی دیگر آشتی‌پذیر و همسازند. تضادهای آشتی‌ناپذیر مخصوص مواردی است که استثمار در جامعه وجود دارد، یعنی در مواردی که مناسبات تولیدی بر شالوده سلطه و ستم و بهره‌کشی استوار است. پایه عینی و شالوده اقتصادی معین تضادهای آشتی‌ناپذیر همین است.

جوامع متکی بر استثمار سرشار از این گونه تضادهاست.

خصلت آشتی‌ناپذیر تضاد ناشی از چگونگی حل یک تضاد یا طرز تفکر ما نسبت به آن نیست بلکه ناشی از پایه عینی و خصلت خود آن و شالوده اقتصادی معین آن است. راه حل این گونه تضادها ناشی از خصلت آشتی‌ناپذیر آنهاست نه برعکس. تضادهای اجتماعی آشتی‌ناپذیر از راه برخورد های اجتماعی و در آخرین تحلیل از راه محو پایه اقتصادی جامعه کهن حل می‌شود. برای حل تضاد آشتی‌ناپذیر، نیروهایی که در سمت تکامل تاریخ گام برمی‌دارند باید نیروهایی را که این تکامل را سد و ترمز می‌کنند از بین ببرند.

هدف‌های نهایی، گرایش‌ها و منافع اساسی طبقه بورژوازی و طبقه

پرولتاریا به هیچ وجه آشتی‌پذیر نیستند. انقلاب، راه حل قطعی تضاد آشتی‌ناپذیر بین طبقهٔ بورژوازی و طبقهٔ پرولتاریا است که به استثمار و مالکیت سرمایه‌داری، یعنی سرچشمهٔ تضاد، پایان خواهد داد.

در مقابل این نظرگاه علمی و طبقاتی، اندیشه‌پردازان بورژوازی عقیدهٔ صلح طبقاتی، آشتی منافع، کاهش تضادها و حتی یگانگی عاطفی (!) را رواج می‌دهند. دیالکتیک ماتریالیستی نشان می‌دهد که حل تضاد آشتی‌ناپذیر در چارچوب نظام اجتماعی-اقتصادی مربوطه امکان‌پذیر نیست.

تضادهای آشتی‌پذیر در جامعه، مناسبات بین جنبه‌ها و گرایش‌هایی را بیان می‌کنند که بر پایهٔ اقتصادی استثمار استوار نیست.

حل این‌گونه تضادها حتماً به برخورد و خصومت و نبردی بی‌امان نمی‌انجامد. تضادهای آشتی‌پذیر منعکس‌کنندهٔ منافع متفاوت طبقاتی انسان‌ها هستند نه منافع متضاد طبقاتی. حل این تضادها محو طبقه یا گروه اجتماعی یا شالودهٔ اقتصادی را ایجاب نمی‌کند.

در نتیجه، تضاد آشتی‌پذیر بین آن گروه‌های اجتماعی بروز می‌کند که در چارچوب یک نظام اقتصادی-اجتماعی، منافع اساسی آنها باهم تطبیق کند.

تضادهای آشتی‌پذیر در جوامع سرمایه‌داری نیز دیده می‌شود (اگرچه وجه مشخصهٔ آن را تشکیل نمی‌دهد)، مثل تضاد بین کارگران و دهقانان زحمتکش و سایر اقشار مرفعی. این طبقات و اقشار می‌توانند دوش به دوش هم به خاطر حل تضاد اصلی مشترکاً عمل کنند، چرا که منافع اساسی مشترک دارند و تضادهای شان همساز است. یگانگی مواضع اساسی، آنها را در یک صف قرار می‌دهد. این امر پایهٔ عینی اتحاد آنها در مبارزه علیه نظام سرمایه‌داری است. وظیفهٔ مبارزان انقلابی است که به درستی اختلاف بین تضادهای همساز و ناهمساز و پایهٔ عینی آن را در جامعهٔ خود دریابند و با اتحاد و یکپارچگی نیروهایی که علی‌رغم اختلافات معین و تضادهای آشتی‌پذیر، دارای اشتراک منافع هستند، زمینه را برای حل تضادهای آشتی‌ناپذیر آماده سازند.

ولی به طور کلی تضادهای همساز ویژهٔ جامعهٔ سوسیالیستی است که در آن طبقات دشمن-بهره‌کشان و بهره‌دهان-وجود ندارند. پایهٔ عینی دگرگون

شده است و در نتیجه شیوه حل تضادها نیز نه انقلاب، بلکه انتقاد و اصلاح است. در اینجا البته نقش عنصر آگاه، حزب طبقه کارگر، برای کشف تضادها، جستن راه حل مناسب و میدان دادن به عنصر نو در درجه اول اهمیت قرار دارد.

در جامعه سوسیالیستی بر شالوده عینی مالکیت اجتماعی بر وسایل تولید و اشتراک منافع و هدفهای طبقات و افشار زحمتکش، خصلت آشتی‌پذیر تضادها عمومیت می‌یابد. وجود و حل این تضادها خود منشأ حرکت جامعه به جلو بوده و خواهد بود، مُنتها خصلت راه حل آنها با گذشته فرق می‌کند. لنین می‌نویسد: «تخاصم (آشتی‌ناپذیری-آنتاگونیسم) و تضاد به هیچ وجه یک چیز نیستند. اولی از بین خواهد رفت ولی دومی در سوسیالیسم باقی خواهد ماند».

در نتیجه:

- تقسیم تضادها به آشتی‌ناپذیر و آشتی‌پذیر مربوط به طبیعت نیست، مربوط به جامعه است.
- تضاد آشتی‌ناپذیر مربوط به جوامع متکی بر استثمار است.
- تشخیص بین این دو نوع تضاد ناشی از پایه عینی خود تضاد است نه ناشی از راه حل آن یا چگونگی عمل آن.
- راه حل تضاد آشتی‌ناپذیر برخوردهای اجتماعی تا محور پایه اقتصادی جامعه کهن است.
- تضادهای اجتماعی در سه مرحله تکامل اجتماع مسیر رشدی را می‌پیماید:
- در دوره سرمایه‌داری: تسلط تضادهای آشتی‌ناپذیر در همه حیطه‌های اساسی زندگی اجتماعی.
- در دوره گذار از سرمایه‌داری به سوسیالیسم: وجود هم‌زمان تضادهای آشتی‌ناپذیر و تضادهای آشتی‌پذیر.
- در دوره سوسیالیسم پیروزمند: تسلط تضادهای آشتی‌پذیر، پیدایش نیروهای جدید اجتماعی.

۸

«قانون وحدت و مبارزهٔ اضداد» چون منشأ عینی حرکت و سرچشمهٔ درونی تکامل را نشان می‌دهد، مهم‌ترین قانون دیالکتیک و هستهٔ مرکزی آن است. سایر قوانین دیالکتیک بر شالودهٔ این قانون استوارند. ارزش و اهمیت تئوریک و پراتیک این قانون در چیست؟

۱. این قانون با توجه به ماهیت پدیده‌ها امکان می‌دهد همهٔ روندهای طبیعت، جامعه و تفکر مورد بررسی علمی قرار گیرد. این قانون نشان می‌دهد که همهٔ پدیده‌ها خصلتی متضاد دارند و باید تضادهای داخلی (سرچشمهٔ قطعی هر روند تکاملی) را تشخیص داد. تنها راه شناخت درست و واقعی همین است.

۲. این قانون توجه را به تعیین خصلت تضادهای مختلف، در مدارج مختلف تکامل و شرایط گوناگون جلب می‌کند. این امر برای شناخت علمی و به‌ویژه برای فعالیت عملی انقلابی اهمیت فراوان دارد. بررسی خصلت مشخص تضادها به‌علاوه برای آن لازم است که راه‌ها و اشکال و شیوه‌های مبارزه و عمل به نحوی تدوین شود که امکان دهد تضادهای مربوطه حل گردد. تضادهای مختلف، وسایل و شیوه‌های مختلف حل را می‌طلبد.

۳. این قانون راهنما و قطب‌نمای درستی در شرایط بغرنج تضادهای پیچیدهٔ متعدد و نبرد نیروهای گوناگون اجتماعی به دست می‌دهد. با کمک آن می‌توان ماهیت دوران کنونی و تضاد اصلی و گرایش‌های متضاد رشد را درک کرد. این امر برای تدوین مشی استراتژیک مشترک نیروهای انقلابی و استراتژی هر حزب سیاسی انقلابی اهمیت ویژه دارد.

سوسیالیسم نیروی تعیین کننده در سیر تکاملی و حل تاریخی همهٔ تضادهای دوران کنونی است. در نتیجه، طبقهٔ کارگر همهٔ کشورها، تودهٔ مردم و جنبش آزادی‌بخش در نبرد علیه امپریالیسم، نواستثمار و سرمایه، باید همیشه بر نیروی سوسیالیسم و کمک مؤثر و قاطع سوسیالیسم تکیه کند. نمی‌توان مترقی و انقلابی بود و تضاد اصلی بین سوسیالیسم و امپریالیسم را نادیده گرفت، بی‌طرف ماند، یا بین آن دو علامت تساوی گذاشت.

یادداشت‌ها:

(۱) - درک وجود تضادها اگرچه نه به صورت پیگیر و علمی، در حقیقت مطلب تازه‌ای نیست. بشر از دیرباز وجود نیروهای متضاد را در طبیعت و در اجتماع می‌دیده و به اقتضای درجه شناخت و مقام تکامل فکری خود آن را بیان می‌کرده است. مثلاً در میهن ما گاه به صورت ابتدایی و نایب و گاه با شکل‌های کامل‌تر و بغرنج‌تری، نه تنها در عقاید عرفانی و وحدت وجودی و از آن‌جمله و به‌ویژه در اندیشه مولوی این عناصر وجود دارد و به‌وضوح بیان شده، بلکه در ایران باستان نیز آیین زرتشت یا مزدیسنا، آموزش خود را بر قبول دو عنصر متضاد اهورامزدا و اهریمن، مبتنی ساخته است.

اصل «همستاری» و مقابلهٔ اضداد در آیین زرتشت و نبرد دائمی متقابلان، منظره‌ای اگرچه پندارآلود، گاه ساده و گاه سطحی، ولی در هر حال منظره‌ای از سیر واقعی طبیعت و جامعه را منعکس می‌کند.

تأکید می‌کنیم که این شیوهٔ همستاری یا «آنتی‌تیک» (Antithétique) تفکر، با شیوهٔ دیالکتیکی یکی نیست و تنها به شکل بدوی، تضاد دیالکتیک را بیان می‌کند. ولی لافل نشانه‌ای به پی‌بردن بر وجود دو قطب مخالف و تأثیر متقابل آن دو است، که البته هنوز با درک تضاد به‌مثابه سرچشمهٔ حرکت و خودجنبی و علت تکامل متعالی و پیروزی نو، فاصلهٔ کیفی دارد.

در اندیشهٔ نبرد دو مبدأ خیر و شر، روشنائی و تاریکی، می‌توان نطفه‌های هنوز نارسیده‌ای از درک بدوی اندیشهٔ نبرد متضادها را دید. در اوستا می‌خوانیم:

«آنگاه که این دو گوهر به هم رسیدند، نخست هستی و نیستی را بنیاد نهادند و در انجام زندگی، جایگاه بدترین، پیروان دروغ را خواهد بود، و جایگاه بهترین، پیروان راستی را».

دو گوهر: سپنتامن (اندیشهٔ پاک) و اهرمن (اندیشهٔ پلید) اند.

در یسنای ۵۴، قطعهٔ ۲ گفته می‌شود:

«من می‌خواهم سخن بدارم از آن دو گوهری که در آغاز زندگی وجود داشتند، از آنچه که آن گوهر خرد مقدس، به آن گوهر خرد خبیث گفت: اندیشه و آموزش و خرد و آرزو و گفتار و کردار و زندگی و روان ما باهم بیگانه و یکسان نیست».

در نامهٔ تنسر (موید موبدان) چنین می‌خوانیم:

«صلاح و فساد، صحت و سقم، هر دو یک مزاج دارند».

آیین مهر یا میتراییستی، نور و تیرگی را در نبرد دائمی، در وابستگی متقابل و در حرکت، در رابطه با امکان و واقعیت می‌دید. در جریانات الحادآمیزی که از کیش زرتشت منشعب شده و به‌ویژه در طریق مزدکی، اندیشهٔ نبرد بین نور و ظلمت، یزدان و اهریمن، به‌مثابه اندیشهٔ مرکزی حفظ شده است. به نظر مانی، از ستیزهٔ بین نور و ظلمت، جهان پدید می‌آید. مزدک که الحاد انقلابی خود را علیه اشرافیت و مذهب مسلط متوجه کرده بود، به غلبهٔ عنصر نور باور داشت و آن را مبدأ آگاه و بارآده می‌شمرد که غلبه‌اش حتمی، قانونی و عادلانه است. اندیشهٔ دو منشأ متضاد در عقاید فلسفی دیگر اندیشمندان ایرانی مثل ناصرخسر و که می‌گفت «گوهر هستی مردم دو گونه است، جسم کثیف و نفس لطیف»، و غزالی که سخن از «نور و ظلمت» به میان می‌کشید، هویدا است.

متفکر بزرگ ما جلال‌الدین مولوی رومی، وجود دو قطب در هر شیء، وحدت اضداد را در سطح معین آن عصر و به زبان شعری چنین بیان می‌کند:

شب چنین با روز اندر اعتناق
مختلف در صورت اما اتفاق
روز و شب، این هر دو ضد و دشمنند
لیک هر یک، بر حقیقت می‌تنند
هر یکی خواهان دیگر همچو خویش
از پی تکمیل فعل و کار خویش

مولوی به علاوه نبرد اضداد را هم با بیانی عرفانی اصل شمرده و چنین سروده است:

صلح اضداد است این عمر جهان
جنگ اضداد است عمر جاودان

در بیان همین معانی در مثنوی چنین می‌خوانیم:

این یکی ذره، همی پَرَد به چپ
و آن دگر، سوی یمین، اندر طلب
ذره‌ای بالا و آن دیگر، نگون
جنگ فعلی‌شان بین اندر سکون
جنگ فعلی هست از جنگ نهان
زین تخالف، آن تخالف را بدان
این جهان جنگ است چون کل بنگری
ذره ذره همچو دین با کافری

اصطلاحات:

Contradiction	تضاد
Contradictoire	متضاد
Unité et lutte des contraires	وحدت و مبارزهٔ اضداد
Antagonique	متخاصم، ناهمساز، آشتی ناپذیر
Non-antagonique	غیرمتخاصم، آشتی پذیر، همساز
Cont. fondamentale	تضاد اصلی
Opposition	تقابل
Difference	تفاوت
Polarisation	انقطاب
Synthèse	ترکیب
Analyse	تجزیه
Excitation	برانگیختن
Inhibition	بازداشتن، ماسکه

درس ۱۸ . قانون گذار از تغییرات کمی به تحولات کیفی

قانون تبدیل تغییرات کمی به کیفی، رابطه دیالکتیکی بین دو مقوله کمیّت و کیفیت را بیان می‌کند. این قانون اساسی فلسفی دیالکتیک، بیانگر شکل‌های تکامل و مکانیسم آن، تغییرات انقلابی و جهشی جهان و توضیح چگونگی پیدایش کیفیت نوین در همه زمینه‌های طبیعت و جامعه و تفکر است. برای بررسی این قانون نخست با مقولات مورد بحث، یعنی کمیّت و کیفیت، و همچنین نسبت (یا اندازه) آشنا می‌شویم، سپس خود قانون را توضیح می‌دهیم و بالاخره انواع اشکال گذار از یک کیفیت کهنه به نو را مطالعه می‌کنیم.

۱

در پیرامون ما اشیاء و پدیده‌های گوناگونی هستند که پیوسته در حال حرکت و تغییرند ولی ما اشیاء و پدیده‌ها را علی‌رغم این حرکت و تغییر دائمی باهم اشتباه نمی‌کنیم بلکه آنها را از هم تمیز می‌دهیم چرا؟ زیرا که هریک از اشیاء و پدیده‌ها به وسیله خصوصیات که ویژه اوست از دیگران متمایز می‌شود. این خصوصیات هم کیفی است و هم کمی و از خود اشیاء و پدیده‌ها ناشی شده، محتوای عینی دارند.

کیفیت عبارت است از مجموعه خصوصیات نسبتاً ثابت که ویژه هر شیء و پدیده بوده و آن را از اشیاء و پدیده‌های بی‌شمار دیگر متمایز می‌سازد. مثلاً

این عنصر شیمیایی با عنصر دیگر، این گیاه با گیاه دیگر، این نظام اجتماعی با آن دیگری به علت همین تفاوت کیفیت، که از خصوصیات درونی آن برمی‌خیزد، متمایز و متفاوت است. مثال‌های دیگر:

این حزب با آن حزب دیگر به علت ماهیت طبقاتی‌اش، به علت سیاستی که دارد، به علت راهی که پیشنهاد می‌کند و برنامه‌ای که دارد، به علت شالوده و سیستم سازمانی خود تفاوت دارد. هر حزب، مجموعه خصوصیات مشخص و خاصیت‌های معینی است. جامعه سرمایه‌داری به آن علت از سوسیالیسم تمایز دارد که در سرمایه‌داری مالکیت خصوصی بر وسایل تولید، استثمار انسان از انسان و ستم طبقاتی و ملی وجود دارد و تضادهای آشتی‌ناپذیر اجتماعی و اختلافات طبقاتی سراسر آن را فراگرفته است. این جامعه مجموعه‌ای از خصوصیات ویژه و خاصیت‌های معین است.

پس کیفیت مجموع خاصیت‌های یک شیء یا یک پدیده است که به علت به هم پیوستگی یگانه خود هویت آن شیء و پدیده را معین می‌کند. خاصیت فقط یک جهت شیء، یکی از جنبه‌های کیفیت را مشخص می‌سازد و این یا آن ویژگی را نشان می‌دهد.

مثلاً جامد یا مایع بودن، بار الکتریکی مثبت یا منفی داشتن، یک خاصیت است و از مجموع این‌گونه خاصیت‌هاست که کیفیت حاصل می‌شود. اما کیفیت، شیء را به مثابه یک مجموعه بیان می‌کند، جمع نسبتاً ثابت گروهی از خاصیت‌هاست که آن را از بقیه اشیاء جدا و مشخص و متمایز می‌سازد. هر خاصیتی مستقیماً جنبه‌ای از کیفیت را در رابطه با سایر اشیاء بیان می‌کند.

به خاطر کیفیت است که یک شیء همان است که هست و با سایر اشیاء متفاوت است. تغییر کیفیت شیء، یعنی تغییر ریشه‌ای شیء، یعنی عوض شدن و دیگر شدن آن. مقوله کیفیت با مقولات ماهیت و عام در ارتباط است. در یک رشته از اشیاء و پدیده‌ها مشترک است، عمومیت دارد.

کیفیت هر شیء و پدیده دارای ثبات نسبی است. ثبات کیفیت مطلق نیست ولی تا آن حد هست که کیفیت شیء را در چارچوب معین و در مرحله معین

مشخص کند و پایدار نگهدارد و سبب شود که شیء همان چیزی بماند که هست. این ثبات، نسبی است زیرا که تغییر و حرکت، دائمی و بی استثناست. کیفیت نسبت به کمیت باثبات تر و استوارتر است، زیرا مشخصات کمی اشیاء و پدیده‌ها سریع تر و دائماً تغییر می‌کند، درحالی‌که مشخصات کیفی ثابت تر و نسبتاً بادوام تر هستند. مثلاً انسانی به نام بابک از هنگام تولد تا زمان مرگ همان بابک باقی می‌ماند اگرچه قد و سن و سایر مشخصات کمی اش مرتباً تغییر می‌کند. جامعه سرمایه‌داری از ابتدا تا انقلاب سوسیالیستی همان جامعه سرمایه‌داری باقی می‌ماند، گرچه مشخصات کمی آن از نظر گاه‌های مختلف اقتصادی و اجتماعی مرتباً تغییر می‌کند.

تغییر کیفیت اساس و ماهیت حرکت و رشد از پایین به بالا، از ساده به بغرنج است.

کیفیت مقوله فلسفی است که مجموعه‌ای از جوانب و خصلت‌های اساسی اشیاء و پدیده‌ها را بیان می‌کند.

۲

کمیت چیست؟ علاوه بر کیفیت‌های ویژه‌ای که اشیاء و پدیده‌ها را از هم متمایز می‌کند، اشیاء و پدیده‌ها دارای جنبه‌های کمی نیز هستند. کمیت شیء را از نظر ابعاد و حجم و میزان آن، درجه تکامل آن، اندازه و مقدار آن، جمع بخش‌ها و اجزای آن، عده خواص آن و غیره مشخص می‌سازد. معمولاً کمیت با عدد و رقم بیان می‌گردد. به مشخصات کمی از طریق اندازه‌گیری و محاسبه می‌توان پی برد. خصوصیات کمی رابطه بین اجزاء و کل را نشان می‌دهد و به شناخت ما از طبیعت اشیاء و پدیده‌ها می‌افزاید. مثلاً بزرگی درخت، سنگینی فلز، عده گوسفند گله، درجه حرارت یک مایع، سطح رشد یک پدیده، سن هر موجود زنده، عوامل کمی هستند. در پدیده‌های اجتماعی نیز جهت کمی وجود دارد. هر نظام اجتماعی دارای سطح و درجه تکامل معینی است. جوامع سرمایه‌داری که از نظر کیفی یکسانند، مثلاً از نظر میزان تولید، قدرت

صنایع، عده کارگران و بیکاران، میزان سرمایه‌گذاری‌های خارجی، درجه تکامل و غیره با یکدیگر تفاوت دارند. کمیت نیز مانند کیفیت در واقعیت عینی وجود دارد. متعلق به خود اشیاء و پدیده‌های جهان پیرامون است، یعنی خصلت عینی دارد. مشخصات کمی می‌تواند در حدود معینی تغییر کند بدون آنکه کیفیت شیء و پدیده مربوطه تغییر یابد. تغییر کیفیت موجب تغییر شیء مورد نظر می‌شود، چون کیفیت با هستی واقعی خود آن، با سرشت آن پیوند دارد و تغییرش به معنای پیدایش شیء تازه‌ای خواهد بود، درحالی‌که در مورد کمیت چنین نیست و تغییرات در حدود معین موجب تغییر سرشت شیء و پدیده نمی‌شود.

کمیت مقوله فلسفی است که مشخصات شیء و پدیده را از نظر عده و مقدار، بُعد و بزرگی، گسترش و سطح و حجم، توده و وزن، سرعت و آهنگ و مدت، درجه و غیره بیان می‌کند.

۳

اندازه یا نسبت (در اصطلاح فلسفی) چیست؟ نسبت عبارت است از وحدت مختصات کمی و کیفی. بدین معنا که هر کیفیتی دارای برخی محتویات و مضامین کمی است، با برخی مشخصات کمی معین پیوند دارد. این مضمون کمی نباید از حد معینی تجاوز کند وگرنه نسبت به هم می‌خورد و کیفیت قبلی به کیفیت تازه بدل می‌شود. اگر تغییرات کمی از حد و اندازه معینی گذشت، آن وقت دیگر این تناسب به هم می‌خورد، پیوند بر جای نمی‌ماند، این یا آن خاصیت شیء و بالاخره مجموع خاصیت‌ها و تمام کیفیت شیء تحول پیدا می‌کند. مثلاً آب شیبی است که در فشار معین هوا از صفر تا صد درجه سانتیگراد مایع است. کمیت حرارت می‌تواند در این حدود تغییر کند بدون آنکه در خاصیت مایع بودن آب تغییری حاصل شود. ولی وقتی از حد و اندازه صد درجه بالاتر رود یا از صفر درجه پایین‌تر آید، آن وقت این خاصیت تغییر می‌کند، مایع تبدیل به گاز (بخار) یا جامد (یخ) می‌شود. جیوه از ۳۹- درجه

تا 357° درجه مایع است، کمتر از 39° - منجمد می شود و بالاتر از 357° درجه می جوشد و بخار می شود.

نقاط گرهی وحدت بین کمیّت و کیفیت، درجات صفر و صد در مورد آب و 39° - و 357° در مورد جیوه است. با عبور از این اندازه ها و نسبت هاست که وحدت بین کمیّت و کیفیت به هم می خورد و کیفیت تازه پیدا می شود. این همان «نسبت» یا «اندازه» به معنای فلسفی است. اندازه یا نسبت عبارت است از این مطلب که هر کیفیت با ارزش ها و مقادیر و مشخصات کمی ویژه ای در چارچوب معینی، در مرزهای معینی پیوستگی دارد؛ اگر از این مرز گذشت و آن چارچوب درهم شکست، تغییر و تبدیل کمی به تغییر و تبدیل کیفی منجر می شود.

آفتابی کز وی این عالم فروخت
اندکی گر بیش تابد جمله سوخت

اندازه، مقوله فلسفی است که رابطه و پیوند بین کمیّت و کیفیت را بیان می کند و تناسب و وحدت آنها را در مورد هر شیء و پدیده نشان می دهد. پس تمام اشیاء و پدیده ها کیفیتی دارند که هر نوع کمیّتی مناسب آن نیست، بلکه کمیّتی به نسبت و تا اندازه معینی.

۴

اینک بپردازیم به قانون تغییرات کمی به کیفی. تغییر کمیّت اگر از حدود معینی خارج شود، لزوماً به تغییرات کیفی می انجامد. علوم فیزیک و شیمی نشان می دهد که مثلاً اگر تعداد الکترون ها عوض شود، کیفیت «جزء اولیه» تغییر می کند. ئیدروژن یک الکترون دارد و اُزت هفت، اکسیژن هشت الکترون دارد و اورانیوم نود و دو. اگر تعداد اتم ها و مولکول ها در داخل یک ترکیب شیمیایی تغییر کند، اگر تغییرات کمی از نظر سطح انرژی یا تغییر میزان بار هسته حاصل شود، اگر تغییرات کمی و عواملی نظیر حرارت و فشار و قوه جاذبه و میدان مغناطیسی و برقی به وجود آید، موجب پیدایش عنصر و جسم

کیفیتاً جدیدی می‌شود. نتیجه اینکه تغییرات کمی در آن سوی «نسبت‌ها» (اندازه) به تغییرات کیفی مبدل می‌گردد.

به عبارت دیگر، تغییرات کمی فقط در صورتی در کیفیت مؤثر خواهند شد که از حدود و اندازه معینی بگذرند و به نسبت معین باشند.

این یک قانون عینی و عمومی تکامل دنیای مادی است که در تکامل جامعه هم صادق است. تا زمانی که ما با کمیت متغیر در چارچوب کیفیت نسبتاً ثابت روبه‌رو هستیم، در پدیده، پیوست وجود دارد. وقتی چارچوب درهم می‌شکند و تغییرات کمی از مرز و اندازه فراتر می‌رود، گسست حاصل می‌شود. در اثر انتقال از تغییرات کمی به کیفی، در جریان تکامل، گسست به وجود می‌آید، چرا که کیفیتی نو، جدا از کیفیت سابق بروز می‌کند. همین پیوست و گسست است که شالوده وحدت و تنوع جهان است. تا زمانی که نسبت (به معنای فلسفی آن) یعنی وحدت مختصات کمی و کیفی باقی است، کیفیت همان است که بود و این مرحله پیوست است. آنگاه که نسبت تغییر کند و وحدت مزبور دگرگون شود، کیفیتی تازه به وجود می‌آید و این، زمان گسست است. پیوست و گسست یکدیگر را مشروط می‌کنند و درهم متقابلاً مؤثرند. پیوست دوران تدارک گسست است. گسست، پایان ناگزیر روند پیوست است.

جهانی که در ماهیت مادی خود یگانه است بر اثر همین انتقال به کیفیت‌های تازه و عبور از مرز «نسبت‌ها» دارای تنوع است. قانون گذار از تغییرات کمی به تحولات کیفی این مطلب را بیان می‌کند که درجه معینی از تجمع و گردآمدن تغییرات کمی و تدریجی و اغلب نامحسوس و آرام، به علت عبور از مرز نسبت (اندازه)، منجر به تغییرات بنیادی و ریشه‌ای و دگرگونی در کیفیت می‌شود.

این قانون، وحدت دیالکتیکی بین پیوست و گسست، بین تغییر تدریجی و آرام و تحول جهشی و سرشتی را بیان می‌کند.

جنبه دیگر قانون تبدیل تغییرات کمی به کیفی این است که به طور متقابل، تغییرات کیفی موجب می‌شود کمیت تغییر یابد، کاستی یا فزونی پذیرد. هر تغییر کیفی به نوبه خود، تغییرات کمی معینی را به وجود می‌آورد. هر کیفیت

نویی با کمیت‌های ویژه خود می‌خواند و خود عرصه تغییرات جدید کمی می‌شود.

از جانب دیگر، در برخی موارد، شاخص‌های کمی خود دارای اهمیت فراوان و محتوای مهمی می‌شوند. مثلاً سطح و آهنگ رشد اقتصادی، میزان درآمد ملی و درآمد سرانه، عده اعضای یک حزب کمونیست و درصد ترکیب طبقاتی حزب و غیره، عوامل کمی هستند که تأثیر و نقش فراوان پیدا می‌کنند. همه اینها نشانه وابستگی عمیق مقولات کمیت و کیفیت است. «تکامل» هر دو جنبه این وحدت دیالکتیکی را دربر می‌گیرد و عبارت است از وحدت دو شکل و دو جنبه متفاوت از یکدیگر، و در عین حال وابسته به یکدیگر؛ یکی پیوستگی و مداومت و دیگری گسستگی و جهش.

منظور از پیوستگی در تکامل، مرحله انباشته شدن تغییرات کمی، نامحسوس و آرام، نسبتاً کند و تدریجی است که به کیفیت شیء دست نمی‌زند ولی شاخص‌های کمی آن را تغییر می‌دهد. این دوران رشد و تغییر کمی «اُولوسیون» است.

منظور از گسستگی یا جهش، مرحله تغییرات کیفی عمیق و دوره تبدیل کیفیت کهنه به کیفیت نوست که به صورت جهشی صورت می‌گیرد.

جهش شیوه عام انتقال از کیفیت کهنه به کیفیت جدید است. به همین جهت آن را جهش کیفی نیز می‌نامیم. اگر دوران تغییرات تدریجی کمی، دوران دگرگونی‌های عادی (اُولوسیون) بود، این، دوران دگرگونی‌های بنیادی (رُولوسیون) است. در اینجا تغییر انقلابی رخ می‌دهد.

بنابراین قانون اساسی و عام دیالکتیک هر حرکت عبارت است از وحدت دو لحظه و دو جنبه؛ هر روندی، در جریان تکامل، هم گسست است هم پیوست، وحدت تغییرات تدریجی و مداومت است با جهش کیفی و قطع مداومت.

جسمی که به هوا پرتاب می‌شود، اگر سنگی از دست کودکی یا تیری از چله کمانی یا گلوله‌ای از لوله توپی باشد، سرعت‌های متفاوت دارد و پس از خط سیر معینی، این جسم به زمین باز می‌گردد. ولی اگر این سرعت (کمیت)

را بتوانیم آن قدر زیاد کنیم که به هشت کیلومتر در ثانیه برسانیم، شیء دیگر به زمین باز نمی‌گردد و تغییر کیفی در جهت خط سیر او حاصل می‌شود و به ماهواره‌ای به دور زمین بدل می‌شود. اگر بتوانیم باز هم سرعت را بیشتر کنیم و از یازده کیلومتر در ثانیه هم بیشتر نماییم، آنگاه با کیفیت باز هم تازه‌تری روبه‌رو خواهیم شد؛ جسم از مدار زمین هم خارج می‌شود و همچو سیاره‌ای به دور خورشید به حرکت درمی‌آید. پس تغییر کمیت (که در مثال ما سرعت است و با میزان کیلومتر در ثانیه قابل محاسبه) موجب تغییر کیفیت می‌گردد. این تغییر در لحظه معین جهش کیفی صورت می‌گیرد.

جهش کیفی وابسته به تصور ما از طول مدت زمان نیست. تغییر کیفی همیشه یک جهش است. این مفهوم را با معانی معمولی «یکباره و در یک لحظه» و نظایر آنها نباید اشتباه کرد. تبدیل نوع ویژه‌ای از میمون به نوع انسان اندیشمند در ده‌ها میلیون سال پیش، خود ده‌ها هزار سال به طول انجامید، ولی جهش کیفی حاصل شد. تبدیل جامعه کمون اولیه به برده‌داری هزاران سال طول کشید ولی باز هم جهشی در تکامل اجتماع بود. رویدادهای کیهانی نظیر انفجارهای کهکشان‌ها و ایجاد ستارگان جدید، هریک میلیارد‌ها سال مدت لازم دارد، ولی هریک جهشی کیفی است. کما اینکه تبدیل اجزای اولیه در ماشین‌های شتابگر که هریک صدها هزارم ثانیه بیشتر عمر نمی‌کنند، باز هم یک جهش کیفی است.

در نتیجه جهش کیفی، پدیده کهنه از بین می‌رود و پدیده نو، مترقی به وجود می‌آید. به همین علت، جهش در امر تکامل اهمیت عظیمی دارد. در جامعه، جهش شکل انقلاب اجتماعی به خود می‌گیرد، انقلابی که کهنه را می‌روید و ساختمان نو را بنا می‌نهد و موانع موجود بر سر راه پیشرفت اجتماع را از میان برمی‌دارد.

هفت دهه پیش مجله «ایران نو» ارگان حزب دموکرات آن زمان، هنگامی که نخستین گام‌ها در راه نشر عقاید مارکسیستی در ایران برداشته می‌شد، برای بیان این مطلب نوشت: «همان‌طور که اگر مادری نباشد هیچ طفلی متولد نمی‌شود، همین قسم نیز هیچ‌گونه تجدد اقتصادی و سیاسی و اجتماعی

(پیدایش کیفیت نوین) بدون انقلاب (جهش) صورت خارجی پیدا نمی‌کند». قانون گذار از تغییرات کمی به تحولات کیفی برای اولین بار توسط هگل فیلسوف بزرگ دیالکتیسین، مُنتها در چارچوب ایده‌آلیستی و برای توضیح پدیده‌های معنوی بیان و فرموله شد. تئوری علمی و ماتریالیستی این قانون، توسط کلاسیک‌های مارکسیسم پایه‌گذاری شد. ماتریالیسم دیالکتیک تنوع بی‌پایان کیفی جهان را در تمام شئون طبیعت و جامعه و تفکر بر شالوده این قانون توضیح می‌دهد که محتوای آن به طور خلاصه چنین است:

تمام اشیاء و پدیده‌ها از نظر کمی و کیفی، معین و مشخص هستند، یعنی با شاخص‌های کمی و کیفی هویت آنها معین می‌شود، دارای کیفیت و کمیت هستند. این دو متقابلاً با یکدیگر در ارتباط دیالکتیکی هستند. تکامل، همین روند یگانه و متضاد، پیوند بین کمیت و کیفیت، بین پیوست و گسست، بین مداومت و جهش است. تغییرات کمی تدریجی و نامحسوس، در جریان تکامل به تغییرات کیفی عمیق تبدیل می‌گردد و منجر به دگرگونی و پیدایش کیفیت جدید می‌شود. این تبدیل به صورت جهش تحقق می‌یابد.

۵

اینک می‌پردازیم به مسئله انواع جهش‌ها و تنوع اشکال گذار. جهش شکل عام نابودی کیفیت کهنه و ایجاد کیفیت نوین است. نشانه اصلی هر جهش عبارت است از تغییر عمیق و ریشه‌ای در تکامل و پیدایش کیفیت نو. ولی این جهش دارای تنوع فراوان است، می‌تواند سریع و ناگهانی و تمام و کمال باشد، می‌تواند تدریجی و جزء به جزء با زوال تدریجی عناصر کیفیت کهنه باشد. جهش، جهش است، یعنی یک تغییر عمیق کیفی است. صرف نظر از اینکه تدریجی باشد یا ناگهانی.

جهش تدریجی را نباید با انباشته شدن تدریجی تغییرات کمی (با مرحله انباشت تغییرات کمی که دوران پیوست و مداومت است) اشتباه کرد. جهش، حتی اگر تدریجی هم باشد، تغییری است در کیفیت و به مراتب عمیق‌تر از

شدیدترین تغییر کمیت.

جهش به هر صورتی که انجام گیرد مربوط است به مقوله کیفیت، مربوط است به از میان رفتن یک شیء و پدیده و پیدایش یک شیء یا پدیده تازه. تغییرات کمی تدریجی، ماهیت و طبیعت را عوض نمی‌کند، درحالی‌که هر جهش (و من جمله جهش تدریجی) همیشه نقطه عطفی است در تکامل، به وجود آورنده کیفیت نوینی است.

چند مثال: در فیزیک هسته‌ای و اتمی فعل و انفعالات مختلف، از نظر زمانی و برای ابعاد عادی و معمولی بشر به صورت انفجار ناگهانی است، در صورتی که در زیست‌شناسی پیدایش انواع جدید حیوانات و گیاهان، آرام و تدریجی و آهسته است. اولی را با هزارم ثانیه اندازه می‌گیرند، دومی را با هزاران سال. ولی شک نیست که تفاوت کیفی یک نوع جدید موجود زنده با نوع ماقبل آن، کمتر از تفاوت مثلاً فوتون با الکترون و پوزیترون قبلی نیست، اگرچه شکل انجام جهش تفاوت دارد. انسان نیز خود در جریان یک تکامل طولانی و در چند جهش پدید آمده است، با این حال، علی‌رغم خصلت تدریجی تبدیل میمون‌های انسان‌شکل^(۱) به انسان، این تبدیل جهشی است عظیم که خود نقطه عطفی در تاریخ تکامل دنیای جانوران و علامت آغاز پیدایش و تکامل جامعه بشری است.

علت این تنوع اشکال جهش، همان طور که از مثال‌ها نیز برمی‌آید، آن است که خصلت پدیده‌های تکامل‌یابنده متفاوت است.

شکل جهش، علاوه بر خصلت خود پدیده، به شرایطی که جهش در آن انجام می‌گیرد نیز وابسته است. مثلاً تبدیل انرژی اتمی به انرژی حرارتی می‌تواند به شکل انفجاری در بمب اتمی و هسته‌ای انجام شود، یا به شکل تدریجی در مراکز برق اتمی. در هر دو صورت یک جهش کیفی انجام شده و پدیده جدید به دست می‌آید. در تکامل اجتماع نیز گذار کیفیت کهنه به کیفیت نو، می‌تواند هم به صورت تغییرات سریع و طوفانی باشد و هم به صورت تغییرات تدریجی و طولانی. این تفاوت، در ماهیت مسئله که کیفیتی نو به وجود می‌آید و جهش حاصل می‌شود، تغییری نمی‌دهد. مثال بارز این

انواع مختلف، عبارت است از شکل‌های گوناگون گذار از سرمایه‌داری به سوسیالیسم در کشورهای مختلف.

انقلاب به معنای نابودی و خراب کردن و اعمال جبر نظامی و بدنی نیست. انقلاب به معنای تغییر ماهیت و کیفیت نظام فرسوده سرمایه‌داری و ریشه‌کن کردن این نظام و جهش کیفی است. تدابیر حداکثر و اقدامات حادّ حتماً در صورتی لازم خواهد افتاد که شرایط مشخص این یا آن کشور آن را ایجاب کند و به‌ویژه درحالی که طبقه استثمارگر به قهر ضدانقلابی متوسل شود. آموزش مربوط به شیوه‌های مختلف گذار، برای مارکسیسم تازگی ندارد. فردریک انگلس نوشته است که «نو به نحو آرام به جای کهنه خواهد نشست، اگر کهنه قادر باشد بدون مقاومت جا تهی کند. ولی اگر در برابر این ضرورت مقاومت کند، جانشینی، جبر گونه و با شدت عمل همراه خواهد بود». طرد سرمایه‌داری در همه کشورهای بدون استثنا فقط از راه انقلاب سوسیالیستی و جهش کیفی امکان‌پذیر است، یعنی باید یک تغییر بنیادی کیفی، یک جهش عظیم تاریخی صورت گیرد و به عمر کهنه و فرسوده قبلی، یعنی نظام سرمایه‌داری پایان دهد. نادیده گرفتن این اصل یعنی سازش و رفرمیسم و انحراف راست.

درعین حال، انقلاب سوسیالیستی می‌تواند دارای اشکال مختلف باشد. در کشورهای مختلف، وابسته به شرایط گوناگون کشورها و وابسته به مختصات و ویژگی‌های اجتماعی مربوطه، شکل انجام آن مختلف است. راه مشخص هر کشور، اینکه جهش کیفی و عمیق مزبور چگونه انجام شود، وابسته است به سطح تکامل و به آرایش نیروها، به درجه تشکل طبقه کارگر و متحدین آن، وابسته است به سنن و خصوصیات ویژه هر کشور و به نیروی بورژوازی و درجه و شکل مقاومت او و یک رشته عوامل خارجی و داخلی. نادیده گرفتن اصل تنوع جهش و مطلق کردن تنها یک شکل و آن هم شکل با ظاهری انفجاری یعنی دگماتیسم، کلیشه‌سازی و الگوپردازی تا حد ماجراجویی و انحراف «چپ».

پس جهش دارای انواع مختلف است و این تنوع یکی به علت ماهیت و سرشت خود پدیده تکامل‌یابنده، یعنی بنا بر ماهیت تضادی است که باید حل

شود، و همچنین بنا بر شرایط انجام تحول. نتیجه اینکه: قانون گذار از تغییرات کمی به کیفی خصلت همگانی و عام دارد، ولی شکل بروز و عمل آن در روندها و پدیده‌های گوناگون، خصلتی ویژه و مشخص و خاص پیدا می‌کند.

دیالکتیک ماتریالیستی جهش‌ها را بنا بر محتوای آنها، درجه و گسترش آنها، آهنگ و شکل بروز آنها تقسیم‌بندی می‌کند.

- از نظر محتوی، برخی از جهش‌ها به معنای پیدایش پدیده و شیء کیفیتاً جدیدی هستند (عناصر شیمیایی، انواع بیولوژیک، فرم‌اسیون‌های اجتماعی-اقتصادی)؛ برخی دیگر از جهش‌ها به معنای تغییرات چشمگیر در حالت و شیء و پدیده مورد نظر هستند (مراحل تکامل بیولوژیک درون هر نوع، جهش‌های درون یک فرم‌اسیون مثلاً از سرمایه‌داری ماقبل انحصاری به امپریالیسم، یا گذار فاز اول جامعه کمونیستی به فاز دوم).

- از نظر گسترش و درجه، برخی جهش‌ها می‌توانند یک دوران تاریخی را دربرگیرند و در هر یک، یک سلسله جهش روی دهد که از نظر درجه و گسترش تفاوت دارند. مثلاً جهش عمومی از انسانواره‌ها به انسان که از جهش‌های متوالی گذشته است، یا گذار جامعه بشری در مجموع خود از سرمایه‌داری به سوسیالیسم، که یک جهش عظیم و عمومی است و از جهش کیفی انقلابی اکبر شروع شده و جهش‌های متعددی را دربر گرفته و خواهد گرفت.

- از نظر آهنگ و شکل بروز، از این نظر می‌توان شکل سریع و حتی ناگهانی (مثلاً تغییرات درون هسته‌ای در طبیعت یا استقرار نظام جدید در چارچوب انقلاب اجتماعی) و شکل آرام و تدریجی (پیدایش نوع جدید بیولوژیک) را از هم تمیز داد که آن هم در هر حال پیدایش کیفیت نوین است.

اگر این قانون دیالکتیک درست درک نشود، با دو انحراف عمده روبه‌رو خواهیم بود:

- برخی‌ها می‌گویند تکامل فقط از راه تغییر تدریجی (اُلولوسیون) انجام می‌گیرد، جهشی در میان نیست، مداومت را هیچ گسستی قطع نمی‌کند، تنها تغییرات کمی در جهان رخ می‌دهد. این نظریه سطحی و پیش‌پاافتاده را علوم و پراتیک به آسانی رد می‌کند. باین حال در عرصه اجتماعی چنین نظریه‌ای را طبقات ضدانقلابی رواج می‌دهند. رفرمیست‌های راست‌گرا که خدمتگزار سرمایه‌داری هستند از آن دفاع می‌کنند. آنها مبارزه انقلابی طبقه کارگر را رد می‌کنند و اصلاحات گام‌به‌گام و جزئی را موعظه کرده و آن را به جای تغییر انقلابی و بنیادی جامعه قرار می‌دهند. انواع ادعاها درباره «جامعه مدرن»، «جامعه صنعتی پیشرفته»، «تمدن بزرگ»، «جامعه رفاه همگانی» و غیره همه همین هدف ضدانقلابی را دنبال می‌کنند. کمونیست‌ها رفرم‌ها را ثمره فرعی مبارزه انقلابی توده‌ها و اقدام ناگزیری از جانب حکومت‌ها می‌دانند و برای تعمیق آنها و ضربه زدن بر پیکر سرمایه‌داری می‌کوشند. کمونیست‌ها رفرم‌ها را محصول فرعی جنبش انقلابی و در موارد مشخص وسیله بالا بردن سطح سیاسی توده‌ها و تشکل آنها و اثبات ضرورت تحول انقلابی می‌دانند و درعین حال هدف رفرمیست‌ها و حکومت‌های سرمایه‌داری را که تحکیم قدرت موجود و بازداشتن توده‌ها از نبرد انقلابی است افشا می‌کنند.

- نظریه ضددیالکتیکی مشابهی، مُنتها از جهت دیگر، توسط ماجراجویان چپ‌نما و آنارشئیست‌ها عرضه می‌شود. اینها، در حرف، موافق جهش‌اند، آن را مطلق می‌کنند و مسئله مراحل تدارک و لزوم گردآوری نیروها و تجمع تغییرات کمی را درک نمی‌کنند و تکیه بر پیشتانز جدا از توده و نفی لزوم کار توده‌ای و سازمان دادن نبرد آنها از این انحراف سرچشمه می‌گیرد. کمونیست‌ها ضمن درک درست جا و مقام رفرم‌ها و پرهیز از مطلق کردن یا نفی مطلق آنها، کوشش خود را متوجه سازمان دادن نبرد توده‌های زحمتکش و تدارک عمیق مبارزه انقلابی می‌کنند، زیرا که تنها از این راه جهش انقلابی و کیفی ضرور در جامعه صورت‌پذیر می‌شود.

مارکسیست-لنینیست‌ها، محتوای دیالکتیک حرکت و به‌هم‌پیوستگی شکل تغییر تدریجی و شکل جهش انقلابی را خاطر نشان می‌سازند. لنین

می‌نویسد:

«زندگی واقعی، تاریخ واقعی در خود همان گرایش‌های مختلف را که در زندگی و رشد طبیعت وجود دارد دربر می‌گیرد، یعنی تغییر تدریجی و آرام و جهش سریع؛ گسست در تداوم.»

پس برای مبارزان انقلابی توجه به این وحدت و درک درست این قانون اساسی دیالکتیک اهمیت عملی بسیار دارد. باید از راه تدارکات لازم و تدریجی، در جریان کار سازمانی روزانه، زمینه را برای جهش کیفی فراهم ساخت. انقلابی بودن، شهامت و شجاعت داشتن به معنای آن نیست که در راه این یا آن اقدام به اصطلاح چشمگیر و پُرسروصدا جان خود را نثار کرد. اقدام و عمل انقلابی، به هر شکلی که باشد، باید بر شالوده اقدامات تدارکی درست و تجمع لازم کمیت‌ها سازمان داده شود و سنگ پایه‌های ضرور گردآوری شود. شجاعت و شهامت آن است که با حوصله و کارایی، امر جهش انقلابی پی‌ریزی گردد و درعین حال به هنگام ضرورت از ایثار جان خود نیز دریغ نشود.

نتیجه‌ای که از این قانون عام همگانی، در مورد فعالیت اجتماعی می‌گیریم این است که:

- گذار از یک فرم‌اسیون اجتماعی به دیگری، ضرورتاً به شکل جهشی و گذار انقلابی است.

- این ضرورت تاریخی استثناپذیر نیست و به طور ناگزیر همه خلق‌ها و همه کشورها از آن خواهند گذشت.

- استراتژی و تاکتیک حزب طبقه کارگر و همه مبارزان ترقی‌خواه باید صرف‌نظر از شکل ویژه و خصوصیات شیوه‌های خاص، بر شالوده برنامه انقلابی استوار باشد.

- انجام انقلاب باید با کار مداوم و پُرحوصله دائمی، ریشه‌ای و عمیق و منظم و تهیه شرایط لازم تدارک دیده شود.

- با رفُرمیسم باید قاطعانه مبارزه شود و از رفُرم‌ها برای تعمیق مبارزه

انقلابی استفاده شود.

- به تنوع اشکال جهش باید توجه داشت و شرایط مشخص و سرشت پدیده‌ها را در نظر گرفت و شیوه‌های انقلابی مناسب و درست را یافت.

یادداشت‌ها:

(۱) - آخرین پژوهش‌های علمی، سه جهش در این تبدیل تشخیص می‌دهند و فرضیه‌ها در این زمینه کم نیست.

■ توضیح بیشتر:

«ماهیت»، درس ۲۴

«عام»، درس ۲۱

«مقوله»، درس ۲۰

«جزء و کل»، درس ۲۲

«نظام اجتماعی»، درس ۵۸

«وحدت مادی جهان»، درس ۱۱

«نظام‌های کمون اولیه و برده‌داری»، درس ۵۹ و ۶۰

«پیدایش انسان»، درس ۴۵ و ۴۸

«انقلاب سوسیالیستی»، درس ۷۸

«فرُماسیون‌های اجتماعی-اقتصادی»، درس ۵۸

«فرُماسیون‌های کمونیستی»، درس ۶۸ و ۶۹.

اصطلاحات:

Propriété	خاصیت
Qualité	کیفیت
Quantité	کمیت
Mesure	اندازه (نسبت، میزان)
Homo sapiens	انسان اندیشمند (نوع بشر)
Continuité	مداومت، دوام، تداوم، پیوست
Discontinuité	گسست
Évolution	تحول تدریجی
Révolution	تحول جهشی، انقلاب
Bond, Saut	جهش

درس ۱۹. قانون نفی نفی

قانون وحدت و مبارزهٔ اضداد، منشأ و سرچشمهٔ تکامل و نیروی محرکهٔ آن را نشان می‌دهد، قانون تبدیل تغییرات کمی به تحولات کیفی بیانگر تغییرات انقلابی و جهشی و چگونگی پیدایش کیفیت نو و نحوهٔ مکانیسم حرکت و تکامل است. قانون نفی نفی که قانون اساسی دیگر دیالکتیک است، سمت حرکت و گرایش تکامل و سرشت متری و پیشروندهٔ آن را بیان می‌کند. در بررسی این قانون، نخست خواهیم دید که نفی دیالکتیکی چیست، سپس دربارهٔ نقش نفی در امر تکامل و پیرامون ماهیت و اهمیت قانون نفی نفی به بحث می‌پردازیم.

۱

در جهان مادی پیرامون، ما پیوسته شاهد هستیم که پدیدهٔ نو و متری می‌زاید و پدیده‌های کهنه شده که دوران عمر خود را به پایان رسانیده‌اند جریان زوال را می‌پیمایند و از بین می‌روند. بدون استثنا و در همهٔ زمینه‌ها، کلیهٔ اشیاء و پدیده‌ها دارای آغازی بوده، دوران رشدی را گذرانده به کهولت می‌رسند و سپس مرگ و نابودی در می‌رسد. تکامل عبارت است از نشستن نو به جای کهنه، پیدایش و نمؤ پدیده‌ای که می‌روید و آینده با آن است، به جای پدیده‌ای که متعلق به گذشته است و رو به تباهی می‌رود. همه‌چیز در حال «شدن»، در

حال زایش و پیدایش نو و نابودی کهنه است. همین غلبه نو بر کهنه، نویی که خود بر اساس کهنه پدیده شده، نفی نام دارد.

مثال بزنیـم:

– تکامل گیاه نفی بذری است که کاشته شده، غلبه نو و رشد ساقه، به معنای نفی دانه است.

– پیدایش جامعه سوسیالیستی نفی جامعه سرمایه‌داری است. غلبه نو و زایش و رشد جامعه فارغ از استثمار، به معنای نفی جامعه متکی بر بهره‌کشی سرمایه‌داری است.

– پیدایش فلسفه ماتریالیسم دیالکتیک، نفی نظریات ایده‌آلیستی و متافیزیک سابق است. پیدایش و رشد این فلسفه به معنای غلبه نو و تکامل اندیشه بشری است.

اصطلاح «نفی» را هگل فیلسوف بزرگ آلمانی در فلسفه وارد کرد، ولی به آن مفهومی ایده‌آلیستی داد و اساس نفی را تکامل ایده شمرد.

مارکس و انگلس، بنیان‌گذاران فلسفه علمی ماتریالیسم دیالکتیک، اصطلاح «نفی» را حفظ کردند و به آن محتوای درست ماتریالیستی دادند و ثابت کردند که نفی، پدیده لاینفک تکامل واقعیت عینی است. کارل مارکس نوشت: «در هیچ زمینه‌ای تکامل جریان نمی‌یابد، مگر آنکه اشکال پیشین موجودیت خود را نفی کند»، و مارکس مثال مشروطیت را اضافه می‌کند که نفی سلطنت مطلقه (به عنوان موجودیت سیاسی قبلی) است. فردریک انگلس نوشته است:

«برای دیالکتیک، هیچ چیز مطلق و قطعی نیست، و در برابر روند لاینقطع «شدن و نابود شدن» هیچ چیز تاب مقاومت ندارد».

نفی نتیجه مبارزه اضداد است. بنابراین به طور عینی از وجود گرایش‌های متضاد و متقابلان ناشی می‌شود. «نفی» یعنی از بین رفتن شیء یا پدیده کهنه یا جنبه و گرایش کهنه شده و درعین حال فراهم ساختن شرایط برای رشد و تکامل شیء یا پدیده نو یا جنبه و گرایش نو در سطحی عالی‌تر. پس نفی

دیالکتیکی فنا کردن مطلق، نفی عبث نیست، بلکه یک نفی تکاملی، مثبت، خلاق و زاینده رشد است. در چنین نفی‌ای عناصر مثبت گذشته حفظ می‌شود و بین کهنه و نو (بین شیء یا پدیده منتفی شده و تازه به وجود آمده) مداومت و توارث برقرار می‌گردد. به این ترتیب، ارتباط بین کیفیت قدیم و جدید، بین مراحل رشد در مسیری رو به تعالی حفظ می‌شود. بنابراین، «نفی» به مثابه پیوند ضرور بین دو مرحله همسایه در روند تکامل جلوه می‌کند.

یک چنین درک دیالکتیکی «نفی»، کاملاً با درک متافیزیکی آن فرق دارد. متافیزیک نفی را به معنای طرد مطلق و به دور انداختن کامل و نابودی مطلق می‌داند. لنین این چنین نفی‌ای را بی پایه و پوچ خوانده است، زیرا که هرگونه امکان ادامه تکامل را منتفی می‌سازد و ارتقا به مرحله بالاتر و ادامه کاری عناصر مثبت و جذب تمام جهات متری در پدیده نو را منکر می‌شود. لنین تأکید می‌کند که نفی را باید به مثابه مرحله ارتباط و حلقه تکامل را با حفظ کلیه جنبه‌های مثبت و قابل زیست در نظر گرفت. به عبارت دیگر، «نو» کهنه را به تمامی نمی‌زداید، بلکه آن عناصر و گرایش‌ها و جنبه‌هایی را که دارای آینده است، مثبت و ارزشمند است، حفظ می‌کند و در سطح بالاتری در پدیده جدید تکامل یافته‌تر، نگه می‌دارد. مثلاً موجودات زنده عالی‌تر که بر اساس موجودات و انواع پست‌تری پدید شده و آنها را نفی کرده‌اند، بسیاری از خصوصیات قابل زیست و مفید و مثبت آنها را حفظ کرده‌اند. مثال دیگر: هر نظام اجتماعی نوین که نظام کهنه را نفی می‌کند عناصر مثبت آن، نظیر نیروهای مولده آن و کامیابی‌های علوم و فرهنگ و فن آن را نگاه می‌دارد. به این ترتیب باید از طرفی ادامه کاری در جریان تکامل، وجود ارتباط نو با کهنه، را پذیرفت و از طرف دیگر، باید در نظر داشت که عنصر نو هیچ‌گاه عنصر کهنه را تمام و کمال و به صورت کهنه آن در خود نمی‌گنجاند، بلکه جهات و عوامل جداگانه را می‌گیرد و آنها را متناسب با ماهیت خود تغییر داده و جذب می‌کند. نفی، نتیجه تکامل درونی خود اشیاء و پدیده‌ها و نبرد اضداد است. آنها بر اساس تضادهای درونی خود، در جریان تکامل، شرایط نفی خود و گذار به کیفیت نو و عالی‌تر را فراهم می‌سازند. پس «نفی» عبارت است از

غلبه نو بر کهنه بر اساس تضادهای درونی^(۱).

اگر دانه گندم را زیر لگد له کنیم، باز هم آن را نفی کرده ایم. ولی این دیگر یک «نفی دیالکتیکی» نیست، چرا که در آن زایش نو نیست و له شدن راه رشد ضروری دانه نیست. نفی تنها زمانی دیالکتیکی است که منشأ اعتلا و راه رشد باشد و عناصر سالم و مثبت و ارزشمند را حفظ کند.

نفی به معنای آن است که در جهان مادی یک روند دائمی و جاودانه «نو شدن» و تغییر، نابودی پدیده کهنه و پیدایش نو جریان دارد. جایگزینی «کهنه» با «نو» متضمن نفی کهنه است. متافیزیک برای نفی، منشأ خارجی و خصلتی تضادفی و ویرانگر قائل است. ماتریالیسم دیالکتیک منشأ نفی را در تضاد داخلی و بنابراین آن را دارای خصلتی عینی و ضرور می داند. نفی هم ویرانی عناصر کهنه شده و فرسوده و هم حفظ عناصر و عوامل مثبت قبلی و ارتقای آن به سطح بالاتر است. در عمل، ما در عین حال، هم با نابودی و هم با پیدایش روبه رو هستیم.

نفی مقوله فلسفی است که عمل دائمی و بغرنج تغییر کیفیت اشیاء و روندها را در حرکت و تکامل آنها بیان می کند. نفی دیالکتیکی، بیانگر وحدت بین گسست و پیوست در روند تکامل و پیوند متقابل بین کهنه و نو است.

۲

بررسی نقش نفی در امر تکامل عبارت است از بررسی این مسئله که چرا تکامل خصلت مترقی دارد، چگونه پیش رونده و رو به تعالی است؟ این مسئله در واقع بیان خود قانون نفی نفی است. اگر نفی لحظه پیوند بین دو مرحله است، نفی نفی لحظه پیشرفت و تکامل است. «نفی» تنها و یکبار برای همیشه وجود ندارد، هر نافی به نوبه خود نفی می شود. نتیجه نفی، حل این یا آن تضاد و نابودی کهنه و استقرار نو است. ولی آیا با این امر به خاتمه راه می رسم و دایره بسته می شود؟ اگر چنین می بود، تکامل قطع می گردید و دیگر از کهنه و نو و تضاد و حل آن سخنی به جای نمی ماند. تمام مسئله اینجاست که با

پیدایش نو، امر تکامل پایان نمی‌پذیرد. هر نویی برای همیشه نو نمی‌ماند. بلکه در جریان تکامل، مقدمات و شرایط بروز عامل نو تر و عنصر متری تر را تدارک می‌بیند. هر زایشی آغاز مرگی، و هر نفی‌ای آغازی برای نفی بعدی است. بر اثر انقطاب و دوگانه شدن و بروز تضاد درونی تازه، و پیدایش قطب‌ها و گرایش‌های متضاد جدید، هر نویی به کهنگی می‌گراید و دوباره عمل نفی انجام می‌شود که در واقع نفی آن چیزی است که خود قبلاً نافی بود. نافی خود متنفی می‌شود، نفی نفی صورت می‌گیرد.

به دیگر سخن، آنچه که خود زمانی نو بود و بر کهنه‌ای پیروز شده بود، حالا خود او نفی می‌شود. پس نفی نفی یعنی نشستن نو تر به جای نو (که حالا دیگر کهنه شده)، و تازه نتیجه همین نفی نیز به نوبه خود، دوباره نفی می‌شود و به همین ترتیب تا بی‌نهایت امر نفی که امر تکامل و نو شدن دائمی و سیر به سوی کمال و تعالی است ادامه می‌یابد و هرگز تمام نمی‌شود.

پس تکامل عبارت است از عده بی‌شماری نفی، نفی نفی، بی‌نهایت بار تعویض کهنه با نو و غلبه نو.

در نظر اوّل، نفی نفی، به صورت بازگشت به آنچه که قبلاً بود جلوه می‌کند، یعنی این طور به نظر می‌آید که در مسیر تکامل، نوعی گردش و رجعت، پس از طی یک مدار به سوی مبدأ وجود دارد. ولی نفی نفی به معنای بازگشت به مرحله اوّلیه و تکرار همان حالت نفی شده سابق نیست، بلکه به معنای رسیدن به سطح عالی تر است.

همان مثال‌ها را دنبال کنیم:

- محصول جدید دانه‌ها، ساقه را نفی می‌کنند که خود نافی دانه اوّلیه بود، ولی بازگشت به دانه اینک بر اساس کمی و کیفی جدیدی است. سیر تکامل حلقه بالاتری را طی می‌کند.

- جامعه سوسیالیستی که نظام سرمایه‌داری و همراه با آن تمام جوامع متکی به بهره‌کشی را نفی می‌کند (که خود نافی جامعه فارغ از بهره‌کشی کمون اوّلیه بوده‌اند) یک بازگشت به همان پله پیشین نیست. تکامل، سیر صعودی داشته و «بازگشت» به جامعه نوین فارغ از بهره‌کشی در مرحله کیفیّتاً عالی‌تری

است.

- فلسفه مارکسیستی با نفی ایده‌آلیسم و متافیزیک پیش از خود، تکرار ماتریالیسم ناپیگیر و دیالکتیک سطحی پیشین نیست، بازگشت به همان پلهٔ اوّل نیست، بلکه صعودی به مرحلهٔ عالی‌تر تکامل تفکر است.

پس حرکت و تکامل بر پایهٔ نفی نفی، در واقع یک مسیر مارپیچی و دایره‌مانندی را مرتباً گسترده‌تر و در سطحی بالاتر طی می‌کند، نه حلقه‌ای بسته و تکرار مکرر. بر اثر این خصلت، در مراحل معینی، برخی از مختصات مراحل طی شده، مُنتها بر مبنایی که از جهت کیفی تازه است تکرار می‌شود. و از آنجا که هر درجهٔ عالی‌تر تکامل، فقط آن چیزی را از مدارج پایین‌تر نفی می‌کند که کهنه شده است، و درعین حال کامیابی‌های مدارج قبلی و عناصر مثبت و بارزش گذشته را در خود نگاه می‌دارد و توسعه می‌بخشد، تکامل در مجموع خود خصلت مترقی و پیشرو پیدا می‌کند^(۲).

تاریخ جامعهٔ بشری نیز عبارت است از یک رشته نفی نظامات اجتماعی کهنه توسط اجتماعات جدید که هریک به نوبهٔ خود کهنه می‌شوند و می‌روند و منزل به دیگری می‌پردازند، درحالی‌که عناصر مثبت و بارزشی را که از کیفیت گذشته در کیفیت تازه قابل بقاست حفظ می‌کنند و به شکل تازه‌تری آن را ادامه می‌دهند. جامعهٔ برده‌داری، کمون اولیه (یا جامعهٔ اشتراکی بدوی) را نفی می‌کند، فئودالیسم برده‌داری را، سرمایه‌داری فئودالیسم را و بالاخره جامعهٔ کمونیستی سرمایه‌داری را. در تمام این روند تاریخی، ما با نمونهٔ روشنی از طرز عمل نفی نفی و حفظ عناصر مثبت و ارتقا به سطح عالی‌تر روبه‌رو هستیم. در جامعهٔ اشتراکی اولیه، مالکیت اجتماعی و همکاری بین اعضای جامعه برقرار بوده و از استثمار خبری نیست. از جامعهٔ برده‌داری به بعد، پیدایش مالکیت خصوصی آن را نفی کرد و روابط ستم و بهره‌کشی برقرار شد.

پس از گذشت قرن‌ها، از جامعهٔ سوسیالیستی به بعد، با استقرار سوسیالیسم و کمونیسم باردیگر مالکیت خصوصی و استثمار نفی می‌شود و جامعه به مالکیت اجتماعی باز می‌گردد. روشن است که این یک تکرار ساده،

یک بازگشت به عقب به همان سطح گذشته کمون اولیه نیست، بلکه جامعه در این سیر طولانی نفی نفی، با یک حرکت مارپیچی تکامل یافته و تکنیک عالی و سطح تمدن و فرهنگ بالا برقرار شده و موجب سعادت و رفاه تمام مردم و همکاری برابر و برادرانه می شود.

سیر تکاملی را از آن جهت مارپیچی نامیدیم که معنای نوعی بازگشت در سطحی عالی تر یا تکرار غنی تر را برساند. برای آنکه تشبیه روشن تر شود، باید صفت اعتلایی یا فرازننده را هم به آن افزود تا پیدایش لحظات دم به دم غنی تر و جامع تر و بغرنج تر را مجسم کند و تصور تکرار مکرر به وجود نیاورد. برخی از نویسندگان برای احتراز از آشفتگی، تشبیه «فتر مخروطی شکل» را ترجیح داده اند تا بدین ترتیب برای نوآموز فلسفه، شیوه حرکت پیش رونده و نوع حرکت از پایین به بالا و از ساده به بغرنج را بیان نمایند. هر حلقه ای از این مخروط، هم مداومت (وراثت) و هم تکرار (بازگشت) و هم ترقی و پیشرفت رو به بالا را القا می کند. تمامی حلقات فتر مخروطی، خصلت بی انتها و بالارونده ترقی و تحول را تجسم می بخشند. (واضح است که تمام این تشبیهات برای تسهیل کار تعلیم است و مهم درک محتوا و مفهوم نفی نفی و شکل مترقی و متعالی حرکت است).

از آنچه گفته شد یک شکل گرایش عمومی حرکت و گذار از مراحل سه گانه ای هویدا می گردد. به این ترتیب که ما در هر موردی با یک مرحله اولیه و مبدأ روبه رو هستیم که نفی می گردد و آنچه حاصل می شود به نوبه خویش نفی می شود. (البته این روند بی انتهاست.) در رابطه با این مسئله و دوره سه گانه تحول دیالکتیکی، باید به یک تحریف رایج از جانب مخالفان مارکسیسم توجه داشت.

گذار دوره سه گانه دیالکتیکی بر شالوده عینی قرار دارد و یک نظریه ماتریالیستی است. مخالفان مارکسیسم آن را با سه لحظه ذهنی هگلی که به «سه گانگی» یا «تریاد» موسوم است مخلوط کرده و به آن حمله می کنند. هگل قانون نفی نفی را برای بار اول فرموله کرد، مُتتها از موضع ایده آلیستی آن را مطرح کرد و پایه را بر تکامل «ایده» مطابق با فرمول سه لحظه «تز و آنتی تز و

سنتز» گذاشت. نمونه برجسته آن هم خود ساختمان فلسفی هگلی بود که از ایده مطلق (تز) شروع می‌شد. در تکامل خود به طبیعت (آنتی‌تز) می‌رسید که نفی تز اولیه بود، و سپس از طریق نفی نفی به روح مطلق و مجسم در فلسفه هگلی (سنتز) نایل می‌گشت. اگرچه خود هگل علیه کاربست مکانیکی و خشک و قالبی تریاد (سه‌گانگی) اعتراض نمود، ولی مخالفان دیالکتیک از آن قالبی ساخته و کوشش کردند قانون نفی نفی را در تریاد هگلی خلاصه کنند و در واقع به این قانون حمله برند. دیالکتیک ماتریالیستی برخلاف سیستم هگلی بر تجزیه و تحلیل علمی واقعیت عینی متکی است و گرایش‌ها و قوانین و شکل‌های واقعی حرکت را مطالعه می‌کند. لنین در دفاع از ضرورت برخورد ماتریالیستی تاریخی و مشخص می‌نویسد: این شیوه از اساس با آن شیوه‌ای که مصنوعاً می‌کوشد واقعیت مادی را در قالب شماهای دگماتیک و ذهنی و به‌ویژه تریاد بگنجانند مغایر است. تحول از طریق دوره گذار سه‌گانه یکی از شکل‌های بروز و بیان قانون نفی نفی است، و این قانون را نمی‌توان به آن منحصر و در آن خلاصه کرد. مراحل سه‌گانه مزبور اگرچه محتوا و گرایش تحول مترقی را به ساده‌ترین وجه بیان می‌کند، ولی به طور اجباری در مورد همه روندها صادق نیست. لنین تأکید و تصریح کرده است که مراحل بی‌شمار و اشکال گوناگون تحول را نمی‌توان و نباید در چارچوب تنگ «سه‌گانگی» چپانید. هر مرحله جدید، مرحله قبلی را نفی می‌کند و خواص جدیدی را در خود می‌پروراند، درحالی‌که جوانب مترقی و مثبت قبلی را هم از دست نمی‌دهد. سرشت و خصلت هر روند مشخص عده مراحل و چندگانگی آن را تعیین می‌کند. عده مراحل را نمی‌توان و نباید مطلق کرد.

۳

قانون نفی نفی یکی از سه قانون اساسی دیالکتیک ماتریالیستی است و بر شالوده قانون وحدت و مبارزه و قانون تبدیل تغییرات کمی به کیفی عمل می‌کند، و بر حفظ و تکامل جنبه‌های مثبت عامل کهنه و طرد جنبه‌های منفی

و زوال یابنده متکی است.

روند متعالی و پیش‌رونده به طریقی مستقیم و به اصطلاح سراسر است صورت نمی‌گیرد، بلکه با پسرفت‌ها و بازگشت‌ها و زیگزاگ‌ها و چرخش‌ها همراه است. لنین در بیان طرز عمل قانون نفی نفی از «بازگشت ظاهری کهنه»، از «تکرار برخی خصوصیات و جنبه‌های مرحله قبلی در مرحله بالاتر» سخن می‌گوید.

شکل اساسی عمل نفی نفی، عبارت است از نفی دیالکتیکی که طی آن هر شیء و پدیده‌ای، بر اثر تضاد درونی، خود را نفی می‌کند، به متضاد خود بدل می‌شود، به سطح بالاتر کیفی ارتقا می‌یابد. ما دائماً با «تکامل»، با «سطح بالاتر» روبه‌رو هستیم.

نکته مهم در طرز عمل قانون نفی نفی این است که این قانون به طور غیرمستقیم و خودبه‌خودی عمل نمی‌کند، بلکه تنها از طریق قوانین ویژه و مشخص هر زمینه‌ای از واقعیت عینی عمل آن بروز می‌کند. مثلاً در شیمی، قانون تناوب عناصر شیمیایی که مربوط به پوشش الکترونی اتم‌هاست، یا قانون بیوژنتیک که مربوط به وراثت و مداومت و همچنین تغییر و تحول در نسل‌هاست و وحدت انتوژنز (تکوین فردی) با فیلوژنز (تکوین نسلی) و تکرار خصوصیات اساسی این در آن، قانون انتخاب طبیعی و پیدایش نوع جدید بیولوژیک، قانون تبدیل نظام‌های اجتماعی، قانون توالی تئوری‌های علمی که هریک تئوری قبلی را در سطحی بالاتر و با حفظ عناصر مثبت و ارزشمند آن نفی می‌کند و غیره. قانون نفی نفی، در هر رشته مشخص توسط این نوع قوانین ویژه مربوط به آن رشته بروز و عمل می‌کند.

ماهیت قانون نفی نفی در این است که در روند تکامل، هر مرحله و درجه عالی‌تری، مرحله و درجه قبلی را نفی و طرد می‌کند، و در عین حال آن را بهبود می‌بخشد و عناصر مثبتی را که در طی تکامل به دست آمده است حفظ می‌کند. آن تحول و تغییری که ثمره نفی نفی باشد خصلت متری دارد.

ویژگی عمومیت قانون نفی نفی در این است که هر نوع حرکت و تغییری را دربر نمی‌گیرد، بلکه این قانون مربوط است به حرکت متعالی و تغییر

رشدیابنده و متریقی. برخی روندهای مکانیکی و فیزیکی و شیمیایی هستند که تکرار حلقه وار و نسبتاً پایداری هستند و طی آنها عنصر نویی پیدا نمی شود. قانون نفی نفی این روندها را دربرنمی گیرد. مضمون قانون نفی نفی، تحول متریقی، از ساده به بغرنج، از پست به رفیع است. مُنتها این گرایش، به علت طرد و زدودن کهنه، به علت جدا کردن و حفظ عناصر ارزشمند گذشته به شکل نوین، به علت تکرار در سطح بالاتر و حتی گاه مراحل پسرفت، بغرنج می شود. نتیجه اینکه خصوصیات قانون نفی نفی عبارتند از:

- تکامل خصلت متریقی دارد، دائماً رو به بالاست و عناصر مثبت و ارزشمند گذشته را حفظ می کند. این مضمون قانون نفی نفی است.

- تکامل جریانی است فوق العاده بغرنج که در آن مدارج طی شده تا حدودی تکرار می شود، تا حدودی بازگشت صورت می گیرد، مُنتها در سطحی بالاتر و با کیفیتی تازه تر و غنی تر.

این دو خصوصیت سر منشأ خوش بینی فلسفی مارکسیست-لنینیستی است. نیهیلیست ها (نیست گرایان؛ از واژه نیهیله به معنای نه و نفی) نفی را مطلق و تهی و سترون می کنند، سپتیک ها (شگاکان) تحول را رجعت به گذشته و تکرار مکرر، فاقد پیشرفت و حلقه ای بسته می بینند، و پسیمیست ها (بدبینان) هر نوع ترقی و تعالی را منکر می شوند و برعکس پسرفت را مطلق می کنند. ولی کمونیست ها با توجه به خصلت متریقی تکامل، به طور علمی دارای خوش بینی تاریخی (اوپتیمیزم) هستند که پایه فلسفی آن درک دیالکتیک نفی است.

یادداشت ها:

(۱) - با وجود اینکه اصطلاح «نفی» دیرزمانی نیست که در فلسفه مصطلح شده، ولی درک ماهیت این مسئله و بیان آن در اندیشه دیالکتیکی متفکران مختلف، تازگی چندانی ندارد. چه بسا اندیشمندانی که به مقوله «نفی» پی برده و تلویحاً آن را پایه تکامل دانسته اند، از هراکلیت در یونان باستان گرفته تا روسو و دیدرو در عصر مدرن. در فلسفه ایرانی نیز در گنجینه شکوهمندی که متفکران ما به جای گذاشته اند، به اندیشه درخشان مولوی برمی خوریم که در پندار عرفانی خویش مرگ و فنا را گذار از یک مرحله پست تر به یک مرحله برتر می دانست. به نظر او «مرگ» (و به اصطلاح فلسفی مدرن «نفی») شر نیست و نباید از فنا رو برتافت چرا که سر منشأ تکامل است.

هستی انسان شد از مرگ نبات
راست آمد «اقتلونی یا نفات»
چون چنین بردیست ما را بعد مات
راست آمد «ان فی قتلنی حیات»

می‌بینیم که متفکر بزرگ مولوی اگرچه در زمینه عرفانی، یعنی با محتوای ایده‌آلیستی، با وجود این نقش بزرگ مرگ را به مثابه نفی حالتی برای اثبات حالت بالاتر درک می‌کند و به نقش خلاق و آفریننده مرگ (به نقش مثبت عمل نفی) پی می‌برد. وی همچنین می‌سراید،

این بقاها از فناها یافتی
از فنایش رو چرا برتافتی
زان فناها چه زیان بودت که تا
بر بقا چسبیده‌ای ای لافتی
در فناها این بقاها دیده‌ای
بر بقای جسم چون چسبیده‌ای؟

محتوای ایده‌آلیستی نظریه که به قول دکتر تقی ارانی تکامل را «حرکت کمالیه روحانیت» می‌دید، پیداست، ولی جالب، درک نقش نفی و فنا در روند تکامل است. برای مولوی مرگ (نفی) عدم مطلق نیست بلکه شکل انتقال به مرحله بعدی است، پلی است برای گذار به عرصه والا تر. شایان ذکر است که در این درسنامه اشاره به اندیشه‌های خردمندان بزرگ و متفکرین ایرانی، تنها از جهت توجه دادن به گنجینه غنی فرهنگ ملی ما و دستاوردهای ارزشمند آن در ادوار مختلف، با درجات و سطوح گوناگون و همچنین برای تمثیل و تسهیل امر آموزش و نزدیک کردن مسائل مطروحه با روحیه فراگیرنده و آشنایی با برخی اصطلاحات صورت می‌گیرد. و البته این اشارات به معنای بیان کاملاً علمی و دقیق مسائل مطروحه نیست. برعکس، همین اشارات خود به بهترین وجهی بیانگر محدودیت تاریخی و ناگزیر اندیشه‌های مزبور بوده و نشان می‌دهد که ماتریالیسم دیالکتیک به چه قله عظیمی از دستاوردهای بشری یافته، چه انقلاب فکری بزرگی در تاریخ بشری است و مارکس و انگلس با پایه‌گذاری این علم و قوانین و مقولات آن، چه مرحله کیفی تازه‌ای را در فلسفه به وجود آوردند.

(۲) - مولوی با بیان عرفانی خود مسئله حرکت تکاملی را از طریق نفی نفی چنین تمثیل می‌کند:

از جمادی مردم و نامی شدم
از نما مردم ز حیوان سر زدم
مردم از حیوانی و آدم شدم
پس چه گویم چون زمردن کم شدم
بار دیگر از فلک پَران شدم
و آنچه کاندَر و هم ناید آن شوم

■ توضیح بیشتر:

«جوامع و تکامل آنها»، درس‌های ۵۹ تا ۶۹

«ترقی اجتماعی و پیش‌بینی علمی»، درس‌های ۴۰، ۹۹ و ۱۰۰.

اصطلاحات:

Négation de la négation

نفی نفی

Triade

ترباد

Thèse

تز

Antithèse

آنتی تز

Synthèse

ستتر

Ontogénèse

اونتورنز

Philogénèse

فیلورنز

Nihiliste

نیهیلیست

Sceptique

سپتیک

Pessimiste

پسیمیست

Optimiste

اوپتیمیست

فصل چهارم: مقولات دیالکتیک

درس ۲۰. مقوله چیست؟

۱. معنای واژه مقوله

۲. مقوله فلسفی چیست؟

۳. منشأ مقولات

۴. خواص مقولات

درس ۲۱. مقولات مفرد، عام، خاص

۱. توضیح مقولات مفرد و عام

۲. وحدت این دو مقوله

۳. عام مشخص

۴. خاص

۵. ارتباط دیالکتیک این مقولات

۶. اهمیت معرفتی و عملی آنها

درس ۲۲. جزء، کل، سیستم

۱. کل چیست و انواع آن کدامند؟

۲. تعریف این مقولات

۳. رابطه این مقولات

- ۴. یگانگی دیالکتیکی این مقولات
- ۵. اهمیت شناخت و کاربرست این مقولات

درس ۲۳. مقولات مضمون و شکل

- ۱. توضیحی درباره این مقوله
- ۲. رابطه دیالکتیکی بین مضمون و شکل
- ۳. نقش تعیین کننده مضمون و نقش فعال شکل
- ۴. جنبه‌های دیگر پیوند متقابل مضمون و شکل

درس ۲۴. مقولات ماهیت و پدیده

- ۱. توضیح و تعریف دو مقوله
- ۲. ارتباط دیالکتیکی ماهیت و پدیده
- ۳. نظریه مکاتب مختلف فلسفی درباره این دو مقوله
- ۴. اهمیت عملی و معرفتی تشخیص و شناخت ماهیت

درس ۲۵. مقولات علت و معلول

- ۱. توضیح دو مقوله و خصوصیات آنها
- ۲. جنبه‌های مختلف ارتباط دو مقوله علت و معلول
- ۳. مفاهیم «انگیزه» و «شرایط لازم» در رابطه با مقوله علت
- ۴. علیت و دترمینیسم
- ۵. اهمیت علمی و عملی آموزش این دو مقوله

درس ۲۶. مقولات ضرورت و تصادف

- ۱. توضیح و تعریف دو مقوله
- ۲. رابطه دیالکتیکی دو مقوله ضرورت و تصادف
- ۳. تصادف شکل تظاهر ضرورت

۴. احتمال

۵. اهمیت علمی و عملی آموزش این مقولات

درس ۲۷. مقولات جبر و اختیار

۱. سه نکته اساسی درباره مقوله اختیار

۲. دو مطلق گرایی - فATALISM و ULONTARISM

۳. آگزیستانسیالیسم و مسئله اختیار

۴. جمع بست نظریه مارکسیستی در مورد این دو مقوله

۵. اندیشه هایی از متفکران ایرانی در مسئله جبر و اختیار

درس ۲۸. مقولات امکان و واقعیت

۱. توضیح و تعریف دو مقوله

۲. تبدیل امکان به واقعیت

۳. شرایط تبدیل امکان به واقعیت در مسائل اجتماعی

۴. انواع امکانات و مسئله احتمال

درس ۲۹. مقولات منطقی و تاریخی

۱. مثال هایی برای آشنایی با مسئله

۲. توضیح دو مقوله تاریخی و منطقی

۳. رابطه بین این دو مقوله

۴. اهمیت و نقش این دو مقوله

درس ۲۰. مقوله

۱

هر علمی، صرف نظر از اینکه کدام یک از بخش‌های جهان مادی را مورد مطالعه قرار دهد، در کنار مجموعه‌ای از قوانین، دارای مقولات معینی نیز هست. مقوله‌ها عبارتند از کلی‌ترین مفاهیم گرهی که در جریان هر علم تدوین می‌شوند و همراه قوانین مربوطه، اساس و بنیاد آن علم را تشکیل می‌دهند. مفاهیمی که کلی‌ترین ارتباطات، وجوه و جوانب پدیده‌ها و اشیاء را بیان می‌کنند، مقوله نامیده می‌شوند.

مقولات علوم مشخص، ویژه این یا آن علم یا مربوط به این یا آن گروه از علوم مشابه و نزدیک به هم است. در چارچوب هر علم، این مقولات عام‌ترین مفاهیم گرهی هستند.

مثلاً نیرو، جرم، انرژی، اتم مقولات فیزیک‌اند؛ زندگی، ارگانیسم (سازواره)، محیط زیست، وراثت، نوع، سوزوساز (متابولیسم) مقولات علم زیست‌شناسی هستند؛ سرمایه، کالا، پول، ارزش اضافی، نیروی کار و غیره مقولات علم اقتصاد سیاسی؛ خیر، شر، وظیفه، شرف، افتخار، قهرمانی، جمع‌گرایی و غیره مقولات علم اخلاق؛ زیبا، زشت، مضحک، غم‌انگیز و غیره مقولات علم زیباشناسی (استتیک)؛ زبان، لهجه، گویش، صرف، نحو، لغت، اسم، فعل، و غیره مقولات علم زبان‌شناسی؛ عدالت، قانون، مجازات، بزه، دادرسی، و غیره مقولات علم قضا هستند؛ و از این امثله بسیار می‌توان

آورد.

دانشمندی که در این یا آن علم تبحر دارد یا پژوهنده‌ای که در این یا آن رشته علمی کار و تحقیق می‌کند، نمی‌تواند از این مفاهیم عام و کلی بی‌نیاز باشد. این مفاهیم عام و مشترک و کلی در مقیاس علم مشخص مربوطه، وسیله کار اوست؛ همه آن آگاهی که گرد آورده، به کمک «مقوله» بوده و به وسیله مقولات بیان می‌گردد.

بدون «مقوله» تفکر علمی مقدور نیست.

اما برای هر بررسی و تحلیل، برای هر شناخت درستی، تنها این مقولات علوم مشخص کافی نیستند. هریک از آنها فقط در چارچوب معینی مصداق دارد، درحالی‌که اشیاء و روندهای جهان خواص مشترک و عام دارند. علمی که این مقولات-عام‌ترین مقولات مشترک در همه زمینه‌ها و رشته‌ها-را دربرگرفته و بیان می‌کند، فلسفه است. مقولات فلسفی در سطح تمامی واقعیت عام بوده و در همه علوم کاربرست دارند.

مقوله را در زبان‌های اروپایی «کاتگوری» می‌گویند، که از واژه یونانی «کاتگوریا»، به معنای بیان و تعریف و تأیید و راهنما و علامت آمده است.

مقوله فلسفی عام‌ترین مفهومی است که عمده‌ترین خواص مشترک و قانونمندی‌های پدیده‌های عینی را منعکس می‌کند.

از آنجا که در هر عصر و زمان سطح شناسایی‌های بشر متفاوت است و عمق آگاهی‌های ما به خواص و شناخت قانونمندی‌ها تغییر می‌کند، مقوله نیز در طول تاریخ، محتوای هرچه عمیق‌تر و کامل‌تری می‌یابد و در هر زمان خصلت تفکر علمی و تئوریک آن عصر را منعکس می‌نماید. مثلاً معنایی که ما اکنون از مقوله «انرژی» یا مقوله «کالا» می‌فهمیم محتوای بسیار غنی‌تر و ژرف‌تری از مفهوم ۱۲۰ سال پیش همین دو مقوله دارد.

بنابراین، در روند طولانی تاریخی تکامل شناخت انسانی و گسترش فرهنگ بشری، مقولات شکل می‌گیرند و ساخته می‌شوند و محتوای آنها پُربارتر و عمیق‌تر می‌شود. از آنجا که هم واقعیت متغیر است و هم شناخت ما مرتباً بیشتر شده و رشد می‌کند، لذا مقولات نیز ثابت و جامد نمی‌مانند،

متحرک و رشد یابنده‌اند. در توضیح «مقوله»، لنین چنین می‌نویسد:
 «شبکه‌ای از پدیده‌های طبیعت در برابر انسان قرار دارد...
 مقولات پلکان‌ها و مراحل تمیز، یعنی شناخت جهان، نقاط
 گرهی در این شبکه پدیده‌ها هستند که به امر شناخت و درک
 آن یاری می‌رسانند.»

هر مقوله در این نردبان معراج به سوی شناخت بالاتر در حکم یک پله
 است، یک تکیه‌گاه و یک سکوی حرکت، یک وسیله شناخت و جمع‌بست
 شناسایی‌های گردآوری شده است. مقولات وسیله جستجوی شناخت
 عمیق‌تر، وسیله بیان سیستماتیزه کلی‌ترین و اساسی‌ترین جوانب پدیده مورد
 شناخت، در طبیعت، جامعه و تفکر، بیانگر یک لحظه معین شناخت‌اند.

۲

علم فلسفه نیز با تعمیم نتایج علوم و فعالیت عملی انسان‌ها مجموعه‌ای از
 مقولات برای خود تدوین کرده است. مقوله فلسفی، مهم‌ترین و اساسی‌ترین
 مفهوم فلسفی است؛ آن‌چنان مفهومی است که عمومی‌ترین جهات و روابط،
 ماهوی‌ترین خواص کلی واقعیت را، همه اشیاء و پدیده‌ها را که خود در تغییر
 دائمی هستند، انعکاس می‌دهد.

مقوله فلسفی، عام‌ترین و گسترده‌ترین مفاهیم گرهی معرفت انسانی است.
 با مقوله‌های فلسفی فقط فیلسوف سروکار ندارد، بلکه هر شخصی، هر
 دانشمندی و هر مبارزی در کار و فعالیت خود با آنها روبه‌روست، چرا که این
 مقولات عام‌ترین جوانب را که در همه موارد مشترک است، بیان می‌کند.

مقولات علم فلسفه مارکسیستی شامل دو گروه اساسی است:

- اول، مقولات ماتریالیسم دیالکتیک (نظیر ماده، حرکت، شعور، زمان
 و مکان، تضاد، ماهیت و پدیده، مضمون و شکل، ضرورت و تصادف،
 علت و معلول...)؛ این مقولات در کلیه علوم و همه زمینه‌ها مورد استفاده
 قرار می‌گیرد. مقولات تئوری شناخت (نظیر ادراک، تصور، مفهوم، حکم،

انعکاس، منطقی و تاریخی...) در زمرهٔ این گروه به شمار می‌رود.

- دوم، مقولات ماتریالیسم تاریخی (نظیر هستی اجتماعی و شعور اجتماعی، پایه و روینا، صورت‌بندی اجتماعی-اقتصادی، شیوهٔ تولید، نیروهای مولده، طبقهٔ اجتماعی، مبارزهٔ طبقاتی، انقلاب... که در کتاب دوم این درسنامه فراخواهیم گرفت)؛ این مقولات برای کلیهٔ علوم اجتماعی و مباحث مربوط به جامعهٔ بشری، مقولات عام بوده و مورد استفادهٔ همهٔ علوم مشخص اجتماعی قرار می‌گیرد.

مقولات فلسفی را باید به دقت فرا گرفت، زیرا که اهمیت آنها در تفکر منطقی و روند شناخت، همتای اهمیت قوانین دیالکتیک است.

اصولاً مقولات دیالکتیک و قوانین دیالکتیک با یکدیگر پیوسته و مرتبط هستند. در واقع قوانین روابط میان مقولات را بیان می‌کنند. مثلاً قانون گذار از تغییرات کمی به تحولات کیفی، ارتباط و مناسبات بین دو مقولهٔ کمیّت و کیفیت را بیان می‌دارد؛ در قانون نفی نفی، مقوله‌های نو و کهنه و ارتباط آنها، پیوست و گسست، ادامه و جهش، تکرار و دگرگونی و پیوندهای میان آنها بیان و بررسی می‌شود.

بدون شناخت مقولات، توضیح قوانین امکان ندارد و شناخت قوانین نیز به نوبهٔ خود امکان می‌دهد ماهیت مقولات دیالکتیک را درک کنیم، که بخشی از مقولات فلسفه است و درک آنها برای شناخت و تفکر دیالکتیکی دارای اهمیت انکارناپذیر است. این مقولات عبارتند از: مفرد، عام، خاص، جزء و کل، شکل و مضمون، ماهیت و پدیده، ضرورت و تصادف، جبر و اختیار، امکان و واقعیت، و غیره.

۳

مقولات دیالکتیک ماتریالیستی نتیجهٔ قرن‌ها تجربهٔ انسان و تعمیم آنها و فعالیت عملی و شناخت بشر است. انسان در فعالیت روزانه و تجربهٔ طولانی عملی خود به اشیاء و پدیده‌های جهان برخورد می‌کند و آنها را می‌شناسد

و جوانب ماهوی کلی را در این روند شناخت بیرون می‌کشد و این جوانب اساسی را به شکل مفهوم و مقوله در شعور خویش منعکس می‌سازد. مثلاً انسان میلیون‌ها و میلیارد‌ها بار در زندگی روزانه و فعالیت عملی خود با پدیده‌هایی برخورد کرد که متوجه شد علت به وجود آمدن پدیده‌های دیگر هستند. میلیون‌ها و میلیارد‌ها بار در این تجربه، با پدیده‌هایی آشنا شد و پی‌برد که معلول وجود و عمل پدیده‌های دیگر بوده‌اند؛ و به این ترتیب بود که با انتزاع منطقی، نتیجه این تجربه را به صورت مقولات «علت و معلول» در شعور خود منعکس نمود. این مثال در مورد نحوه پیدایش «مقوله» به خوبی نشان می‌دهد که چرا مقولات عبارتند از اولاً نتیجه فعالیت عملی و شناخت انسان و ثانیاً مدارج و پلکان‌هایی هستند از شناختی که انسان درباره جهان پیدا می‌کند. هر مقوله فلسفی ثمره میلیارد‌ها بار انعکاس مناسبات واقعی بین اشیاء و روندها در شعور ماست.

لنین می‌نویسد:

«انسان وحشی، انسانی که فقط با غرایز خود سروکار دارد، هنوز از طبیعت متمایز نیست. انسان، با شعور، خود را از طبیعت ممتاز می‌گرداند، از آن جدا می‌شود... و مقولات عبارتند از مدارج این ممتاز شدن، یعنی مدارج شناخت جهان.»
منشأ مقولات پراتیک تاریخی بشر، تکامل تاریخی عمل و اندیشه انسان است. مقولات عبارتند از شکل‌های انعکاس قوانین عام جهان عینی در شعور انسان.

۴

۱. مقوله‌های دیالکتیک خصلت عینی دارند. یعنی منشأ مقولات، همان اشیاء و پدیده‌هایی است که در خارج از انسان، به طور عینی موجودند، و مقولات انعکاس کلی‌ترین و ماهوی‌ترین خصوصیات آنهاست. به عبارت دیگر، مقولات، مضمون و محتوای عینی واقعی دارند. مثلاً مقولات «علت و

معلول» شکل ذهنی منعکس کننده آن ارتباطات عینی اشیاء و روندها هستند که در آن برخی از اشیاء و روندها الزاماً اشیاء و روندهای دیگری را پدید می‌آورند.

فلاسفه ایده‌آلیست، عینیت مضمون مقولات را انکار می‌کنند. مثلاً ایده‌آلیست‌های ذهنی معتقدند که مقولات ساخته شعور انسان بوده و هیچ‌گونه مناسبات و ارتباطی با واقعیت عینی ندارند. متفکرینی چون کانت معتقد بودند که مقوله یک شکل تفکر همزاد انسان و قالب‌های تغییرناپذیر خرد انسانی است. مکاتب پوزیتیویستی نیز محتوای عینی مقوله را انکار می‌کنند. برخی از ایده‌آلیست‌های عینی چون هگل رابطه واقعی بین شیء و انعکاس آن در ذهن را معکوس جلوه داده و مقولات را به مثابه درجات و مراحل تکامل ایده مطلق و روح جهانی دانسته‌اند. برخی دیگر، مقوله را علامتی از «خرد الهی»، «ممثل اشیاء» و قالب اصلی در ماورای طبیعت می‌دانند.

ولی پراتیک و تکامل علوم و تجربه انسان‌ها حاکی است که مقولات پندارهای خودساخته و بی‌پایه انسان نیستند، بلکه از واقعیت عینی بیرون کشیده شده‌اند.

مقولات دیالکتیک ماتریالیستی، انعکاس دیالکتیک عینی اشیاء است. فلسفه مارکسیستی معتقد به تطابق محتوای مقوله با واقعیت و کمال‌پذیری آن بر شالوده انعکاس درست و هرچه ژرف‌تر پدیده‌ها و روندهاست.

۲. مقوله‌های دیالکتیک ارتباط متقابل دارند. این خصوصیت، انعکاس وحدت مادی جهان، انعکاس ارتباط عمومی و تأثیر متقابل اشیاء و پدیده‌های این جهان است. هریک از مقولات، جداگانه، این یا آن ارتباط عام در جهان عینی را منعکس می‌کند. همراه باهم، مقولات، به نحوی نسبی، قوانین عام سراسر جهان همواره در حال تکامل را منعکس می‌کنند. پیوند آنها ناشی از همین پایه است. سیستم یگانه مقولات، انعکاسی از وحدت مادی جهان و پیوند متقابل و تکامل همگانی جهان عینی است.

علم دیالکتیک مارکسیستی به ترتیبی آنها را مطرح و بررسی می‌کند که بیان‌کننده بغرنجی فزاینده ارتباطات عینی و حرکت شناخت از ساده به مرکب

است.

مقولهٔ اساسی فلسفه عبارت است از «ماده». تمامی مقولات دیگر، در واقع جوانب مختلف مقولهٔ اساسی را روشن می‌سازد و خواص و مظاهر مختلف آن را بیان می‌کنند. مثلاً مقولهٔ «حرکت» شیوهٔ عمدهٔ هستی ماده است، «زمان و مکان» اشکال هستی آنند، مقولهٔ «شعور» بیانگر ثمرهٔ عمل ماده به عالی‌ترین درجهٔ سازمان‌یافته و انعکاس جهان مادی است، مقولات «کمیت و کیفیت»، «علت و معلول» و غیره خصایص گوناگون و جلوه‌های مختلف و چگونگی پیوندهای مادهٔ متحرک را بیان می‌کنند.

مقولات متقابلاً نیز به یکدیگر وابسته‌اند. رابطهٔ مقولات به یکدیگر به اندازه‌ای نزدیک است که آنها در شرایط معینی به یکدیگر تبدیل می‌گردند. علت، معلول می‌شود و معلول، علت. ضرورت به تصادف بدل می‌شود و تصادف به ضرورت. این خصوصیت خود نتیجهٔ رابطهٔ متقابل بین پدیده‌های واقعیت عینی است.

۳. مقولات دیالکتیک تغییرپذیر، متحرک و تکامل‌یابنده‌اند. مقوله تغییرپذیر است، دارای انعطاف و تحرک است، تاریخچهٔ تکاملی دارد؛ چرا که مقولات اولاً جهان مادی رشدیابنده و متغیر را منعکس می‌سازد و ثانیاً معرفت ما نسبت به این جهان رشدیابنده و فزاینده است. به همین جهت هم یک سیستم جامد و تغییرناپذیر از مقولات نمی‌تواند وجود داشته باشد. ترقی علوم و پراتیک، دائماً مقولات تازه‌ای می‌آفریند و مقولات موجود را تغییر و تکامل می‌دهد.

۴. مقولات دیالکتیک اهمیت عظیم عملی و معرفتی دارند. مقولات دیالکتیک که خود نتیجهٔ پراتیک و تکامل شناختند، در جریان تکامل تاریخی اجتماعی پدید می‌شوند و رشد می‌کنند، به نوبهٔ خویش اهمیت فراوان برای پراتیک و شناخت انسان، برای تأثیر در تکامل تاریخی-اجتماعی دارند. آنها به انسان امکان می‌دهند که در کلاف بغرنج پدیده‌های طبیعت و اجتماع سردرگم نماند و رابطه و وابستگی متقابل اشیاء و پدیده‌ها و نظم و قانونمندی تکامل آنها را دریابد، و به این ترتیب با شناخت خود دست به فعالیت عملی هدفمند

و موفقیت‌آمیز بزند. آموختن محتوای هرچه غنی‌تر مقولات، دید روشن، افق وسیع، وسیلهٔ کاربر برای مداومت شناخت بازهم عمیق‌تر و فعالیت مؤثر به ما می‌دهد.

در نه درس آینده، برخی از مهم‌ترین مقولات دیالکتیک ماتریالیستی را مطالعه خواهیم کرد و خواهیم دید که:

- مقولات دارای پیوند درونی با قوانین دیالکتیک هستند.
- مقولات دارای مضمون عینی و محتوای واقعی هستند.
- مقولات نقش ویژه و پُراهمیتی را در روند شناخت ایفا می‌کنند.
- مقولات علامت ارتقای شعور انسانی از پدیده‌های مشخص به تعمیم‌های مجرّد و مفاهیم عام هستند.
- مقولات مظهر انطباق روند تاریخی تکامل پدیده‌ها با روند منطقی درک و تعمیم هستند.

درس ۲۱. مقولات عامّ، خاصّ، مفرد

۱

در برخورد با جهان مادّی، ما از یک سو با عدّه بی شماری اشیاء و پدیده های جداگانه که هریک خصوصیات خود را دارند، روبه رو هستیم. این خصوصیات هریک از آنها را از تمام اشیاء و پدیده های دیگر مجزا و متمایز می کند. از سوی دیگر، ما با مقایسه اشیاء و پدیده ها می بینیم که گروهی از آنها باهم دارای ارتباطاتی هستند، پیوندهایی دارند، در آنها نکات مشترک و تکرارشونده و خصلت های عمومی می یابیم.

هر شیئی را که در نظر بگیریم، مثلاً یک درخت معین، با شکل و قد و رنگ و شماره شاخه ها و برگ ها و جای مشخصش در مکان و زمان، دارای ویژگی هایی است که فقط مربوط به خود آن است و آن را از تمام درخت های دیگر مجزا و مشخص می کند و به آن فردیت می دهد. یا هر شخصی با ظواهر و طرز رفتار و ویژگی های اخلاقی و دیگر مشخصات انفرادی از دیگر انسان های محله و شهر و کشور و سراسر روی زمین مشخص می شود و فردیت خاصی می یابد که تنها متعلق و مربوط به اوست. آن درخت یا این انسان یک «مفرد» است.

مفرد عبارت است از مجموع کلیه خصایصی که در یک شیء یا پدیده هست و در دیگران نیست و از همین رو از سایر اشیاء و پدیده ها مجزا و متمایز است.

اما همین مفرد، با تمام ویژگی‌های خاص خودش، دارای ارتباط با سایر اشیاء و پدیده‌هاست، با سایر مفردها دارای خصلت‌های مشترک و ارتباطات عمومی و نکات شبیه و تکرارشونده است. مثلاً آن درخت مشخص، به علت خاصی از حیات و ریشه و ساقه و برگش و طرز زندگی و نحوه خاص ارتباطش با محیط صرف‌نظر از رنگ و شکل و قد و دیگر مشخصات انفرادیش، با عده زیادی از اشیاء زنده دیگر دارای این خاصیت مشترک و عنصر «عام» است که گیاه معینی است و به طور عام «درخت» است. یا آن انسان صرف‌نظر از عادات و اخلاق شخصی و رنگ چشم و مو و بلندی قد و شغل و زبان و سن، با یک عده زیادی از موجودات روی زمین دارای خصلت مشترک و نکته یگانه‌ای است و آن اینکه موجودی است که کار می‌کند و فکر می‌کند و حرف می‌زند، و همین وجه مشترک عام، او را با سایر موجودات در این ردیف در زمره انسان‌ها قرار می‌دهد. پس «عام» در اینجا «انسان بودن» است.

بنابراین، عام، یعنی آنچه که یک سلسله از اشیاء و پدیده‌ها دارای آن هستند، عبارت از خاصیت مشترکی است که در تعدادی از اشیاء، پدیده‌ها یا روندها دیده می‌شود، خاصیتی که در گروه معینی از اشیاء و روندها تکرار می‌گردد.

البته عام بسته به درجه رده‌بندی و بسته به خصوصیات مشترک مورد نظر می‌تواند در سطوح مختلف بیان شده و انعکاس یابد. مثلاً دوست شما «بابک» از نظر کار کردن و فکر کردن و سخن گفتن انسان است. یعنی عام در این مثال انسان بودن اوست. ولی «بابک» از نظر محل تولد و علائق میهنی و اقتصادی و فرهنگی و اجتماعی و اخلاقی و عاطفی یک ایرانی است، یعنی در این سطح «عام» عبارت است از آن خواص مشترکی که بابک را با سی و پنج میلیون انسان دیگر مربوط می‌کند و بین تمام این افراد عمومی و مشترک است. در حالی که در سطح مثال اول، خواص مشترک، «بابک» را با چهار میلیارد نفوس بشری مربوط می‌کرد و تعلق او را به نوع بشری معین می‌نمود. همین فرد، یعنی «بابک»، اگر در سطح طبقاتی در نظر گرفته شود، از آنجا که در کارخانه کار می‌کند و صاحب وسایل تولید نیست و کارفرما او را استثمار می‌کند و با کلیه کارگران کارخانه خود و همه کارگران دارای منافع مشترک

و واحد طبقاتی است، جزو طبقه کارگر قرار می‌گیرد. در این مثال، «عام» عبارت است از خاصیت کارگری طبقاتی او.

۲

مفرد و عام دارای وحدت دیالکتیکی هستند. عام به خودی خود مستقلاً وجود ندارد. مثلاً خاصیت عام «انسان بودن»، تنها از طریق موجودیت انسان‌های مفرد وجود دارد. عام «درخت» از خلال موجودیت عدّه بی‌شمار مفرد هویدا می‌شود. اگر سی و پنج میلیون فرد ایرانی نباشد، عام «ایرانی بودن» هم نخواهد بود.

مفرد هم به طور «ناب و خالص» وجود ندارد، یعنی هیچ مفردی نیست که در آن پیوندهای عام و خصوصیات مشترک و تکرارشونده نباشد. مثلاً دوست مشخص شما «بابک» مسلماً دارای خواص عام «انسان بودن، ایرانی بودن، کارگر بودن» و ده‌ها خاصیت عام دیگر است. اگر این خاصیت‌های عام نباشد، فرد «بابک» هم نخواهد بود. در هر شیء یا گروه اشیاء، مفرد و عام یک وحدت به هم پیوسته را تشکیل می‌دهند که یکی، بدون دیگری امکان وجود ندارد، و جدا کردن عام از مفرد و مفرد از عام ممکن نیست. عام در مفردات هستی خود را نشان می‌دهد؛ مفرد شکل ضرور هستی عام است.

لنین در این زمینه می‌نویسد:

«شیء یا پدیده جداگانه و خاص وجود ندارد، مگر در آن پیوندی که به عام منجر می‌شود؛ هر شیء مفرد و خاصی به طور کامل و در تمام جهات وارد عام نمی‌شود؛ هر نوع جداگانه و خاصی با هزاران رشته و تسمه ارتباطی با نوع دیگر (اشیاء، پدیده‌ها، روندها) پیوند می‌یابد.»

هرکس به رابطه دیالکتیکی و به هم پیوستگی متقابل عام و مفرد پی‌نبرد و آنها را از هم جدا و مطلق کند، یا به غلط تصور خواهد کرد که عام قبل از

مفرد و مستقل از مفرد وجود داشته و حتی خالق آن است یا برعکس، بازهم به غلط، عام را (و در نتیجه مقولات و قوانین علوم را) نفی کرده و آن را تنها یک آفرینش ساده و بی پایه ذهن خواهد شمرد.

۳

«عام»، یعنی آنچه که در عده‌ای از مفردها مشترک است، می‌تواند خاصیتی اساسی و ماهوی باشد (مربوط به ماهیت شیء یا پدیده مربوطه باشد) یا اینکه غیر اساسی و ظاهری باشد. مثلاً دوست شما «بابک» موی سرش مجعد است، قدش کوتاه است، خنده‌روست. در این خواص او با هزاران و هزاران نفر دیگر مشترک است که مانند او موی فرفری دارند و قدشان کوتاه است و خنده‌رو هستند. اما این خاصیت‌های مشترک مربوط به ماهیت «بابک» نیست، اساس هستی او را به ما نمی‌شناساند. همین «بابک» از نظر میهنی، ایرانی بودنش، از نظر طبقاتی کارگر بودنش، از نظر تعلق سازمانی توده‌ای بودنش، یک خاصیت عام ماهوی است، خاصیت عام مشترک در اینجا مربوط به ماهیت می‌شود. پیوند «بابک» با هزاران موی مجعد و خنده‌رو و قد کوتاه دیگر پیوندی سطحی و غیر اساسی است، اما پیوند او با ایرانیان، با طبقه کارگر، با توده‌ای‌ها، ماهوی است.

وقتی «عام» یک چنین خاصیت مشترک ماهوی را بیان می‌کند، آن را «عام مشخص» می‌نامیم. در اینجا عام به صورت عمومی جلوه می‌کند، زیرا که مربوط به ماهیت پدیده‌های مربوطه می‌شود.

۴

در نقل قولی که از لنین ذکر کردیم، در کنار مقوله مفرد و عام، از مقوله «خاص» نیز یاد می‌شود. خاص چیست؟ اگر در مورد مفردی، آن خاصیت‌های مشترک

را که ماهوی هستند، یعنی «عامّ مشخص» را در نظر آوریم، آنگاه با «خاصّ» برخورد می‌کنیم. به عبارت دیگر، «خاصّ» به آن مفردی می‌گوییم که به آن در نور عامّ مشخص، در نور قانونمندی‌اش، در پرتوی خواصّ مشترک ماهوی‌اش می‌نگریم.

وقتی دوست شما «بابک» را با موی مجعد و قد کوتاه و خنده‌رویی‌اش (شکل و قیافه ظاهری و خلیقات فردی) در نظر آوریم، با مفرد روبه‌رو هستیم، ولی وقتی همین «بابک» را به مثابه یک ایرانی کارگر توده‌ای (وجوه مشترک اساسی که هستی او را تعیین می‌کند) در نظر می‌گیریم، با خاصّ مواجه هستیم. لذا خاصّ عبارت است از عامّی که در پدیده‌های مفرد منعکس شده است، یعنی تجلّی قانون عمومی و ماهیت در مفردها. به همین معناست که خاصّ را انطباق عامّ بر موارد مشخص نامیده‌اند.

«خاصّ» در این معنا عبارت است از وحدت دیالکتیکی بین مفرد و عامّ. در این مفهوم خاصّ، صفات انفرادی با علامات و مختصات عامّ ماهوی درهم آمیخته شده است.

و به همین جهت:

- خاصّ حلقه رابطه بین مفرد و عامّ است.
- خاصّ عبارت از مفردی است که با تمام خواصّ مشترک ماهوی‌اش جلوه‌گر می‌شود.

۵

راه شناخت بشر چنان است که از بررسی و مشاهده عدّه زیادی مفردها، به عامّ می‌رسد، یعنی عمل «تعمیم» انجام می‌گیرد، آنچه که عمومیت دارد و مشترک است بیرون کشیده می‌شود و به کمک منطق و تعقل، به عامّ، به خاصیت مشترک دست می‌یابد. روند شناخت سپس از بین خصوصیات مشترک (عامّها) آنچه را که ماهوی و قانونمند است (عامّ مشخص) از آنچه که سطحی و گذراست جدا می‌کند.

پس از کشف ارتباطات ماهوی و اساسی و مشخصات قانونمند، دوباره به خاصّ باز می‌گردد، یعنی مفرد را در نور عامّ مشخص، همه‌جانبه و ژرف می‌بیند. حالا دیگر شناخت ما از این مفرد، همان شناخت اوّلیه انبوهی از خواص گونه‌گونه نیست، بلکه شناختی عمیق است، حالا ماهیت مفرد شناخته شده. اوّل ما با بابکی آشنا شده بودیم که مویی مجعد و قدی کوتاه و صورتی خنده‌رو و صدها خاصیت و ویژگی دیگر داشت، ولی بعد پی بُردیم که همین «بابک» ایرانی است، کارگر است، توده‌ای است.

شناخت ما از مفرد بسی غنی‌تر و اساسی‌تر است.

- مفرد عبارت است از ویژگی‌های انفرادی یک شیء یا پدیده.
 - عامّ عبارت است از خاصیت مشترک تعدادی از پدیده‌ها.
 - عامّ مشخص عبارت است از آن خاصیت مشترکی که ماهوی است و قانونمندی و سمت تکامل را معین می‌کند.
 - خاصّ عبارت است از مفردی با خواص مشترک ماهوی‌اش.
- از آنچه گفتیم ارتباطات متقابل و به‌هم پیوستگی این مقولات معلوم می‌شود. اینها منعکس‌کننده مدارج مختلف روند شناخت ما هستند.
- مقولات «مفرد، عامّ، خاصّ» بیان‌کننده شکل‌های مختلف مناسبات و پیوندهای متقابل یک شیء با دیگر اشیاء، یک پدیده با دیگر پدیده‌ها، در طبیعت، اجتماع و تفکر هستند.

ماتریالیسم دیالکتیک بر خصلت عینی وحدت دیالکتیکی و به‌هم پیوستگی جدایی‌ناپذیر دو مقوله عامّ و خاصّ (مفرد با خواص ماهوی) تأکید دارد.

هر خاصّی در خود، دارای عامّ است، عامّی که نشان‌دهنده ماهیت اوست. خاصّ و عامّ با یکدیگر نه تنها متقابلاً ارتباط دارند، بلکه دائماً تغییر می‌پذیرند و در جریان تکامل در شرایط معینی، به یکدیگر تبدیل می‌شوند، خاصّ عامّ می‌شود و عامّ خاصّ. مثلاً در تکامل موجودات زنده، خاصیت یا صفت تازه‌ای در فرد ظهور می‌کند و نسل اندر نسل به اخلاف منتقل می‌گردد و طی زمان از صورت صفت فردی خارج شده به تعداد بی‌شماری افراد تعلق می‌گیرد و به صفت عامّ نوع مربوطه بدل می‌شود. برعکس، صفات عامّ که

در تمام افراد یک نوع زیست‌شناسی وجود دارد اگر با نیازمندی‌های حیاتی و ضروریات رشد تطبیق نکند و اهمیت خود را برای فعالیت حیاتی از دست بدهد، آن صفات به تدریج رو به زوال می‌رود و در نسل‌های بعدی به ندرت در افراد جداگانه دیده می‌شود. تاریخ تکامل موجودات زنده مشحون از این گونه نمونه‌هاست.

جهت دیگر این تغییرپذیری و رابطه متقابل در آن است که خصلتی که به نسبت یک گروه، عام است، در نسبت و از دید گروه دیگری خاص است. مثلاً «ایرانی»، به نسبت گروه سی و پنج میلیون افراد ایرانی، صفت و خصلتی عام است، ولی همین خصلت، همراه هندی و چینی و افغانی و مغولی و غیره، به نسبت عام «آسیایی»، خصلتی «خاص» است. همین آسیایی نیز فقط از نظرگاه ساکنان قاره آسیا عام است، و گرنه همراه با آمریکایی و اروپایی، به نسبت عام «انسان»، خاص است.

۶

الف. درک دیالکتیکی مقولات «عام، مفرد، خاص» برای امر شناخت و پراتیک بشری اهمیت فراوان دارد. علم با مفاهیم عام سروکار دارد. با کمک مفاهیم عام، قوانین علمی تدوین می‌شود. از سوی دیگر، عام را تنها هنگامی در تمام غنای خود می‌توان شناخت که مفرد را همه‌جانبه مطالعه کرد. علم نمی‌تواند ویژگی‌ها را نادیده انگارد، فردیت و شرایط مشخص و معین زمانی و مکانی هر مفرد را در نظر نگیرد.

ب. نکته بسیار مهم دیالکتیک عام و خاص (مفرد با خواص مشترک ماهوی) در روندهای اجتماعی است. توجه به این دو مقوله به ما امکان می‌دهد قوانین عینی رشد را بیابیم و فعالیت عملی خود را بر اساس علمی و درست بنا نهیم. در انبوه پدیده‌ها و روندها آنچه را که عام است بیابیم، خصوصیات مهم و مشترک را پیدا کنیم و جهت و طرق اساسی تکامل را تعیین کنیم. توجه به این مقولات می‌تواند حتی ما را به وجود اشیاء و پدیده‌هایی که بر ما مجهول

است، رهنمون شود. مثلاً اگر خواص عامّ پدیده «نواستعمار» یا «حکومت فاشیست‌گرا» را بشناسیم، می‌توانیم بر جنبه‌های خاصّ شناخته نشده آن در این یا آن کشور آگاهی حاصل کنیم.

در فعالیت‌های اجتماعی و انقلابی، توجه به این دو مقوله به مبارزان کمک می‌کند تا قانونمندی‌ها را تشخیص داده، ویژگی‌ها را در نظر گیرند و تناسب بین اصول عامّ یک رشته از پدیده‌ها و خصوصیات هر پدیده را درک کنند. مطلق کردن هریک از این دو مقوله در فعالیت انقلابی زیان‌های فراوان به بار می‌آورد. اگر خواص مشترک و عامّ و ارتباطات عمومی در نظر گرفته نشود و تنها به مشخصات خاصّ و ویژگی‌ها توجه شود، یا برعکس، اگر عناصر ویژه و عوامل خاصّ نادیده گرفته شود و تنها به کلی‌گویی و الگوسازی و اصول عامّ توجه شود، در هر دو حال مبارزه انقلابی و فعالیت اجتماعی زیان خواهد دید. دگماتیسم خصوصیات و ویژگی‌ها را نفی می‌کند و یک الگو با یک شکل عامّ را مطلق می‌کند؛ رویونیسم، برعکس، ویژگی‌ها را مطلق می‌کند و اصول اساسی، عامّ و قانونمندی را نادیده می‌انگارد.

توجه به دیالکتیک مفرد، عامّ، خاصّ، یک بحث آکادمیک و تجربیدی و دور از زندگی نیست، بلکه برای عمل ما و شناخت ما اهمیت خاصّ دارد. شعور ما مسیر این راه شناخت را می‌پیماید و لازم است که این رهنوردی، آگاهانه و با درک درست آن انجام گیرد.

لنین اهمیت درک دیالکتیکی این مقولات را برای مبارزان انقلابی خاطرنشان ساخته، می‌نویسد:

«تئوری مارکسیستی تنها اصول عامّ و راهنما را تعیین می‌کند که در هر حالت خاصّ به طور ویژه و مختلف به کار گرفته می‌شود.»

کم بها دادن به «اصول عامّ و راهنما» یا به «حالت خاصّ»، این یا آن انحراف از مشی لنینی را به وجود می‌آورد.

اصطلاحات:

Général, Particulier, Individuel

عام، خاص، مفرد

درس ۲۲. مقولات جزء، کل، سیستم

مفاهیم جزء و کل و سیستم با مقولاتی که قبلاً مطالعه کردیم، یعنی خاص و عام ارتباط نزدیک دارند.

۱

هر شیء و پدیده‌ای دارای ساختاری (استروکتوری) است از اجزائی که آن را تشکیل می‌دهند، و عناصری که به این یا به آن شکل در کنار هم گرد آمده و باهم پیوند دارند، ترکیب یافته و ساخته شده است. جمع تمام این «اجزاء» را «کل» می‌نامیم و بسته به اینکه نوع پیوند اجزاء چگونه باشد و عناصر متشکله به چه نحوی باهم در ارتباط باشند، «کل»ها را به انواع مختلف تقسیم می‌کنیم. اگر اشیاء و اجزاء به طور ساده گرد آمده باشند و بین آنها پیوندی درونی و ضروری وجود نداشته باشد، در این صورت جمع حاصله انبوهی سازمان‌نیافته است که در آن، پیوند بین عناصر متشکله تصادفی و خارجی است. مثلاً یک صخره مرکب از انواع سنگ‌های خارا و معدنی و شن و ماسه و گچ و غیره با ترکیب‌های مختلف و نسبت‌های متفاوت است. این عناصر ناهمگون ترکیبات اتفاقی و متفاوت آنها بر اثر شرایط تصادفی با پیوندی خارجی در کنار هم قرار گرفته‌اند و به صورت صخره‌ای درآمده‌اند. پیوند بین این اجزاء، درونی و ضرور نیست. مثال دیگر: یک کلاس درس مرکب از تعدادی شاگرد

با مشخصات متفاوت (اجزاء) است. این امر که این عده دانش‌آموز در این کلاس درس (کل) جمع شده‌اند، تصادفی است، و این تصادف ناشی از سکونت خانواده‌های آنان در یک محله و در خانه‌های نزدیک به هم است (پیوند خارجی). هیچ علت ضروری موجب گرد آمدن آنها درست در این کلاس نشده، آنها می‌توانستند در کلاس دیگری باشند و از لحاظ تحصیلی «کل» دیگری را تشکیل دهند. از این نظر، شاگردان گرد آمده در این کلاس را تنها پیوندی مکانیکی، تصادفی و خارجی به هم متصل کرده است.

یک چنین انبوهی را «کل سازمان‌یافته و بی‌نظم» می‌خوانیم و قاعدتاً خواص یک چنین «کل» عبارت است از جمع خواص «اجزای» متشکله آن و در آن، «اجزاء» دارای پیوند قانونمند و روابط متقابل دیالکتیکی نیستند.

به‌جز این حالت که دیگر مورد بحث ما نیست (چون حاصل ارتباط دیالکتیکی نیست)، در یک «کل»، «اجزاء» دارای پیوندهای ضرور داخلی هستند. بین اجزای عمل و عکس‌العمل، وابستگی و پیوند درونی و قانونمندی وجود دارد.

چگونگی ارتباط دیالکتیکی و پیوند درونی بین اجزاء در یک کل، یکی از جوانب اساسی هستی‌شیء یا پدیده را تعیین می‌کند، به ترتیبی که خصوصیات «کل» دیگر جمع ریاضی خواص «اجزاء» نیست. کما اینکه خصوصیات اتم، جمع ساده خصوصیات الکترون‌ها و پروتون‌ها و نوترون‌های موجود در آن نیست. یک چنین کلی را «سیستم» می‌نامیم، که خود آن به دو شکل اساسی تقسیم می‌شود:

- یک اتم، یک مولکول، یک یاخته (سلول زنده)، سیستم عصبی، یک حزب سیاسی، منظومه شمسی را در نظر آوریم. هریک از اینها مجموعه به هم پیوسته‌ای از اشیاء و روندها هستند که با نظم ویژه‌ای به هم وابستگی دارند، اجزای آنها را پیوندی درونی به هم متصل می‌کند و سازمان می‌دهد، و پیدایش آنها ثمره یک سیر تکاملی است. یک چنین کلی را «کل سازمان‌یافته یا منظوم» می‌خوانیم.

خواص کل سازمان‌یافته، هم مربوط است به خواص اشیاء و اجزای

متشکله آن و هم وابسته است به خصلت پیوندهای این اجزاء. عناصر متشکله یک «کل سازمان یافته» از ثبات و مداومت نسبی معینی در ارتباط متقابل با یکدیگر برخوردار هستند.

- ارگانیسم یا سازواره انسان یا یک «نوع» در زیست‌شناسی، یا جامعه را در نظر آوریم. باز با مجموعه‌ای از اشیاء و روندها روبه‌رو هستیم. مُتتها اینها چنان مجموعه بغرنج و تکامل یافته‌ای است که می‌توانیم آن را مرحله عالی کل سازمان یافته بدانیم. یک چنین سیستمی را که اعضای آن دارای پیوند درونی و عضوی هستند و به نحو بغرنج باهم در ارتباطند «کل ارگانیک یا منظم» می‌خوانیم. ویژگی خاص این گونه کل ارگانیک عبارت است از تکامل درونی، خودرویی، خودزایی اجزای آن.

تقسیم‌بندی کل به انواع مختلف از روی ملاک پیوندهای مختلف اجزاء صورت گرفت و این نشان می‌دهد که نه فقط اجزای هر کل بلکه شکل و خصلت پیوندهای این اجزاء چه اهمیت فراوانی دارد. برای این گروه‌ها می‌توان اسامی «کل بی‌نظم» (که سیستم نیست) و «کل منظوم» و «کل منظم» (که سیستم بوده و دارای ارتباط دیالکتیکی و موضوع بحث ما هستند) را پیشنهاد کرد؛ ولی در هر حال باید تفاوت اساسی را در نظر داشت که عبارت است از: در مورد اول پیوند خارجی و تصادفی (انبوه بی‌نظم و سازمان نیافته)، در مورد دوم پیوند درونی و ضرور (سیستم در مرحله سازمان یافته)، و در مورد سوم پیوند متحرک و خودزا (برای سیستم عالی در مرحله ارگانیک).

۲

«کل» نمی‌تواند خارج از اجزای خود وجود داشته باشد. مثلاً تمامی دستگاه گردش خون را می‌توان نسبت به سایر مجموعه ارگان‌ها، از نظر ساخت و عملکرد و وظیفه و غیره یک «کل» دانست که از «اجزائی» نظیر قلب، سرخ‌رگ‌ها، موی‌رگ‌ها، سیاهرگ‌ها درست شده است. این «کل» (دستگاه گردش خون) خارج و جدا از «اجزای» خود (قلب، رگ‌ها...) نیست. یک

اتم مرکب از نوترون و پروتون و الکترون و... «کل»ی است که الکترون‌ها به ترتیب خاصی در مدارهای مختلف آن، و در هسته‌اش پروتون‌ها و نوترون‌ها... «اجزای» متشکله آن را تشکیل می‌دهند. کل اتم عبارت است از وحدت این اجزاء در ترتیب و پیوند خاص. یک ملودی موسیقی عبارت است از نظم معینی از نت‌ها که دارای پیوند منظم و درونی باهم هستند و «اجزای» مختلفه «کل» ملودی مربوطه را تشکیل می‌دهند؛ رابطه بین آنها است که ملودی مربوطه را می‌سازد. یک حزب سیاسی به مثابه «کل» عبارت است از پیوند ارگانیک «اجزاء»، نظیر اعضای متشکل در حوزه‌ها، کمیته‌ها در مدارج مختلف تشکیلاتی، ارگان‌های گوناگون، رهبری مرکزی، ایدئولوژی و سیاست آن و کارنامه و برنامه عمل آن و...

به این ترتیب، مقوله «جزء» شیء را در رابطه با «کل» مشخص می‌سازد. «کل» جمع ساده «جزء» نیست. درست است که قطره قطره جمع گردد وانگهی دریا شود، ولی دریا که شد دیگر تنها قطره نیست، بلکه یک عامل مهم جغرافیایی و اکولوژیک (محیط زیست) و اقتصادی است. درست است که جامعه جمع افراد است اما دیگر فردها نیست، جامعه است و صحنه بحران‌های اقتصادی و نبردهای طبقاتی و...

مقولات کل و جزء بیانگر ارتباط و هم‌پیوندی بین اشیاء و روندهایی است که یکی از آنها به مثابه کل بغرنج و جامع و واحد عبارت است از جمع به هم پیوسته از اشیاء و روندها که اجزای این کل را تشکیل می‌دهند، و اجزاء به ترتیب ویژه‌ای در درون کل باهم ارتباط دارند.

همان‌طور که کل جدا از اجزای خود نیست و بدون آنها وجود ندارد، متقابلاً می‌توان گفت که در هریک از اجزاء نیز کل وجود دارد. قلب، خارج از دستگاه مربوطه یک قطعه عضله خاص است نه وسیله ویژه به گردش درآوردن خون؛ نت، خارج از ملودی مربوطه، یک صدا است نه ترکیب کننده یک ملودی؛ بالکن، خارج از ساختمان، مقداری سیمان و آهن است نه بخشی از یک معماری...

سیستم عبارت است از مجموعه به هم پیوسته‌ای از عناصر و اجزائی که

دارای ارتباط ضرور و داخلی بوده و یک کل واحد را نسبت به محیط پیرامون، نسبت به شرایط مجاور و نسبت به سایر سیستم‌ها تشکیل می‌دهد. مفهوم سیستم در برابر مفهوم «تودهٔ انبوه و تصادفی» یا «کل سازمان‌نیافته و بی‌نظم» قرار دارد. ارتباط ضرور و درونی یک سیستم زایندهٔ یک سیر تکاملی است. هر سیستمی یک «کل» است و از وحدت «اجزای» خود درست می‌شود. مقولات «کل» و «جزء» محتوای مفهوم سیستم را مشخص می‌سازد. سیستم آن‌چنان کلی است که دارای اجزای سازمان‌یافته بوده و پیوند درونی و ضرور بین اجزاء به نحوی است که خصلت‌های ویژه‌ای را برای سیستم به وجود می‌آورد. علوم مشخصه وجود سیستم‌های مختلف را در طبیعت و جامعه و تفکر نشان داده و موضوع بررسی قرار می‌دهند.

۳

در رابطهٔ بین کل و جزء، کل عامل تعیین‌کننده است. اجزاء تحت الشعاع عمل کل قرار دارند. هر جزئی در عین حال که فردیت نسبی خود را دارد و مقولهٔ خاصی است، زیر تأثیر کل و سیستمی است که در آن واقع می‌گردد. یک شیء یا پدیده اگر جزئی از یک کل باشد یا نه، خصلت و نقش کاملاً متفاوتی پیدا می‌کند. یک اتم آزاد با یک اتم داخل در ترکیب ملکول یا در یک بلور کاملاً باهم متفاوتند. بابک با قیافه و شغل و سن و سایر مشخصات فردی‌اش به کلی با همان بابک به مثابه عضو حزب، به مثابه جزئی از این کل تفاوت دارد؛ به مثابه این جزء و وظایف و حقوق و شخصیت و مسئولیت‌هایی دارد که به کلی او را از فرد معمولی بابک متمایز می‌کند. یک نت موسیقی تنها، کاملاً با همان نت در جای مشخص‌اش در این یا آن ملودی، در این یا آن سمفونی و تصنیف، فرق می‌کند.

ویژگی و خصلت‌های «جزء» به طور اساسی وابسته است به «سیستم»، به «کل»ی که بخشی از آن است.

یک شیء یا پدیده معین می‌تواند از نظرگاه‌های مختلف و به خاطر نوع رابطه‌اش با سایر اجزاء، جزئی از این یا آن کل باشد. بابک می‌تواند از یک نظر (تعلق میهنی) جزئی از کل «ایرانی» شمرده شود، از نظرگاه دیگر (طبقاتی) جزئی از کل «کارگر»، از نظر دیگر (وابستگی سازمانی) جزئی از کل «توده‌ای»، و حتی از نظرگاه بزرگتری (نوع زیست‌شناسی) جزئی از کل «انسان» باشد.

«کل» و «جزء» مقولات نسبی هستند.

آنچه که از نظر رابطه با سایر اجزای خود، «کل» محسوب می‌شود، از نظرگاه دیگر و به نسبت دیگری و از آنجا که همراه با عناصر دیگری سیستم بالاتری را تشکیل می‌دهد، می‌تواند «جزئی» باشد از «کل» دیگری. ایرانی، مثلاً، خود جزئی است از کل آسیایی؛ انسان خود جزئی است از کل جانوران. اتم که «کل» بود، مرکب از مجموعه نوترون‌ها و پروتون‌ها و الکترون‌ها و غیره، خود جزئی است در یک ترکیب مولکولی، و این مولکول خود به نسبت مثلاً یاخته (سلول) که بخشی از آن می‌تواند باشد، یک جزء است، و این یاخته نیز «جزء» است نسبت به یک بافت، مثلاً در فلان عضله یا فلان برگ. سیستم گردش خون که خود کل بود نسبت به اجزای متشکله‌اش (قلب و رگ‌ها و غیره)، به نوبه خویش جزئی است از ارگانیسم بدن انسانی که مرکب از دستگاه‌های مختلف عصبی و گوارشی و استخوانی و عضلانی و... است. حزب که خود کل بود نسبت به اجزای متشکله‌اش، جزئی است از ارگانیسم بغرنج جامعه بشری، همراه با اجزای دیگری نظیر انواع طبقات اجتماعی و امور تولیدی و نهادهای روبنایی و فرهنگ و علم و غیره. هر سیستم پست‌تر و ساده‌تر در سیستم عالی‌تر و بغرنج‌تری قرار دارد و جزئی برای آن است.

مثال‌ها را تازه همه از کره زمین گرفتیم، همه آنها جزئی هستند از کل زمین که خود جزئی است از منظومه شمسی و این نیز خود جزئی از یک کهکشان معین و همین‌طور تا بی‌پایان. علوم معاصر سراسر طبیعت را به مثابه سلسله مراتبی از سیستم‌ها مطالعه می‌کند.

هر کلی، جزئی از یک کل جامع تر است.
 هر قدر اندیشه ما کل جامع بزرگی را در نظر آورد، باز هم همواره این کل،
 جزئی از یک کل بزرگتر و بزرگتر خواهد بود. جهان بی پایان است.

۴

اجزاء در خارج از «کل» مربوطه نه تنها یک رشته از خواص اساسی خود را
 از دست می دهند، بلکه اصولاً نمی تواند شخصیت خود را حفظ کرده و از
 نظر کیفی مشخص و معین باشند (مانند نت خارج از ملودی، قلب خارج از
 دستگاه گردش خون، بالکن خارج از ساختمان).

در عین حال و از سوی دیگر، وجود و عمل و تأثیر و فعالیت هر «جزء»
 هر اندازه هم کوچک باشد، برای موجودیت و بروز خصلت «کل» ضروری
 است. حذف برخی از اجزای یک سیستم یا وارد کردن اجزای نو در آن و گاه
 حتی جابه جا کردن اجزای موجود، می تواند تمامی سیستم را عوض کند یا در
 آن تغییری جدی به وجود آورد.

بنابراین در یک سیستم، هم اجزای متشکله دارای پیوند و عمل متقابل
 هستند و هم بین کل و اجزاء پیوند و عمل متقابل وجود دارد.
 نه فقط ارتباط بین اجزای یک کل بلکه بین کل و هریک از اجزاء پیوندی
 متقابل است.

آنها در یگانگی دیالکتیک هستند.

مثلاً کل شعور بشری مجموعه ای است از محسوسات، مفاهیم، حافظه،
 دقت و غیره. مُنتها این یک گردآوری معجزا و در کنار هم قرار گرفتن مکانیکی،
 خارجی و تصادفی اجزاء، بدون ارتباط هر جزء با کل نیست، بلکه یک کل
 به هم پیوسته و درهم بافته است که در آن هریک از اجزاء جا و نقش و تأثیر خود
 را دارد و یگانگی کل و جزء را به وجود می آورد که یک وحدت دیالکتیکی
 است.

این رابطه دیالکتیک در عین حال یک جانب را در دیگری مستحیل نمی کند.

هر «جزئی» در درون «کل» دارای نوعی استقلال نسبی است؛ ویژگی‌های مشخص «جزء» ناشی از آن است.

قانون مناسبات بین کل و اجزای آن چنین است:

هر قدر پیوند اجزاء نزدیک‌تر و بغرنج‌تر باشد، تأثیر و عملکرد عمل «کل» بر روی «جزء» بیشتر و بنابراین استقلال عمل نسبی و خودبودگی نسبی جزء کمتر است.

در عصر ما، مطالعه رابطه دیالکتیکی سیستم‌هایی که آنها را خودکار یا با تنظیم درونی می‌نامیم، اهمیت فزاینده‌ای می‌یابند. مثلاً ارگانیسم موجود زنده یا ماشین‌های سیرنیتیک، شمارگرها چنین سیستم‌هایی هستند.

برترین شکل پیوند دیالکتیکی بین کل و جزء، بین سیستم‌های فرعی و بخش‌های آن را در ارگانیسم می‌یابیم. یک ارگانیسم یا سازواره یعنی یک سیستم به نحو عالی سازمان‌یافته و منظم (نظیر ارگانیسم بدن انسانی یا ارگانیسم جامعه بشری) در وهله نخست مرکب از اجزاء نیست، بلکه نخست مرکب از ارگان‌ها-اعضا-است؛ اعضای که هریک با تمام بغرنجی خود و اعمال مشخص و بافت و ساخت ویژه خویش با یکدیگر در پیوندی بغرنج و متقابلند. عالی‌ترین شکل یک «کل» ارگانیک را جامعه بشری با سیستم‌ها و بخش‌ها و ترکیبات اجتماعی مختلف آن، با خانواده و دولت و طبقات و عوامل روبنایی و... به ما عرضه می‌دارد. جامعه عبارت است از یک «کل» که از درون مجزا به بخش‌ها و سیستم‌ها است و هر بخشی و سیستمی به نوبه خود مرکب از بخش‌های تابعه و سیستم‌های فرعی است. پیدایش و رشد هریک از آنها زیر تأثیر عامل ترکیب‌کننده و به هم پیوند دهنده اجتماع، یعنی روند تولید مادی صورت می‌گیرد.

آن قوانین عمومی که راه و سمت عمومی تکامل «کل» اجتماع را تعیین می‌کنند، ماهیت و سمت تکامل هریک از اجزای آن را نیز تعیین می‌نمایند. به هم پیوندی این اجزاء و اعضا و سیستم‌ها، درونی، بغرنج و عمیق است و در نتیجه تأثیر کل بر آنها هرچه بیشتر و قاطع‌تر.

۵

در امر شناخت، کاربرد دو مقوله «کل و جزء» فراوان و ضرور است. ما از طریق تجزیه و تحلیل، «اجزای» یک «کل» را مورد مطالعه قرار می‌دهیم و خصلت پیوندهای اجزاء از یک سو و بین کل و اجزاء از سوی دیگر را کشف می‌کنیم. هنگامی می‌توان به خواص یک «کل» پی برد که طبیعت و خواص اجزای آن را دانسته باشیم. ماهیت و خواص اتم و چگونگی ترکیب آنها باهم تا موقعی که اجزای متشکله هسته و پوسته اتم و خواص این اجزاء کشف نشده بود، نامفهوم بود. ماهیت و خواص نظام سرمایه‌داری به مثابه یک کل هنگامی پدیدار شد که اجزای متشکله آن و خصلت کار و تولید کالا و ارزش مصرفی و چگونگی استثمار و اضافه ارزش توسط مارکس کشف شد و در پرتوی آن جوانب مختلف روبنایی جامعه سرمایه‌داری مورد مطالعه قرار گرفت. به نوبه خود، و در جهت متقابل، در پرتوی قانونمندی‌های جاری در سیستم و شناخت کل می‌توان نور بیشتری بر شناخت هریک از اجزاء و عناصر مرکبه انداخت. مطالعه «جزء» باید همیشه طبیعت «کل» را در نظر گیرد. این دو جانب مسئله دارای اهمیت متدولوژیک فراوان است.

نقش ارگان‌ها و اجزاء، وابسته است به جایی که در یک ارگانیسم، در یک سیستم احراز می‌کنند. ساخت و نقش ویژه هر جزء وابسته به طبیعت «کلی» است که اینها «جزئی» از آنها. نقش موی‌رگ‌ها و ساخت و وظیفه آن را جز در رابطه با سیستمی که جزء آن است (دستگاه گردش خون) و جز در زمینه عمومی ارگانیسم مورد بحث (بدن انسانی) نمی‌توان به درستی و در جامعه خویش دریافت. انسان را نیز نمی‌توان جدا از ارتباطات اجتماعی او، جدا از محیط پیرامون مطالعه کرد. در مورد همه پدیده‌ها و روندها چنین است. کشف و درک ارتباط دیالکتیکی بین کل و جزء در شناخت هر پدیده و روندی دارای اهمیت خاص است.

سه انحراف در این زمینه قابل ذکر است:

- ایده‌آلیسم جزء را از کل مجزا می‌کند. به‌ویژه در مورد انسان، تأثیر روابط اجتماعی واقعی را که بدون آنها انسان نمی‌تواند وجود داشته باشد نادیده

می‌گیرد، مدعی مطالعه «من» انسان است، جدا از همه عوامل، جدا از همه میکروسیستم‌ها (سیستم‌های کوچک) و ماکروسیستم‌ها (سیستم‌های بزرگ و بزرگتر) که انسان در آن زیست می‌کند.

- ماتریالیسم سطحی و مکانیکی کل را تنها مجموعه و حاصل جمع کمی اجزاء می‌شمارد و تنوع کیفی اشیاء را چیزی جز ترکیبات مختلفه کمیت‌ها نمی‌داند.

- برخی از ایده‌آلیست‌ها با قبول این تز درست که کل چیزی برتر از جمع اجزای آنست از «کل» بّتی می‌تراشند و می‌گویند که آن «چیز برتر و بیشتر» خود یک اصل روحی و خلاق است که خارج از شیء و پدیده و اجزای آن وجود دارد و گویا آن را به پیش می‌رانند.

نظریه ماتریالیستی دیالکتیکی درباره کل و جزء معتقد است که کل فقط جمع ساده اجزاء نیست، بلکه صاحب چیزی بیشتر و برتر است که عبارت است از نحوه ویژه ارتباطات، پیوند اجزاء و عناصر ساختار مربوطه. هیچ زمینه و رشته‌ای از شناخت نیست که مستغنی از مقولات کل و جزء باشد. مارکسیسم سیستم را در بغرنجی و پویایی (دینامیسم) آن مطالعه می‌کند.

اصطلاحات:

Partie, Tout, Système

جزء، کل، سیستم

درس ۲۳. مقولات مضمون و شکل

۱

هر شیء و پدیده‌ای که انسان با آن کار سروکار دارد از روی «مضمون و شکل» شناخته می‌شود. به بیان ساده، مضمون عبارت است از مجموعه عناصر و عواملی که شیء یا پدیده معینی را می‌سازد، درحالی که شکل عبارت است از ساختمان و نحوه تشکل آن عناصر و عوامل. از همین تعریف ساده معلوم می‌شود که شکل یا صورت، چیزی جداگانه و خارجی نسبت به مضمون یا باطن یک شیء نیست. ماتریالیسم دیالکتیک شکل و مضمون را به هم پیوسته و مجموعه‌ای جدایی ناپذیر می‌داند که باهم در وحدت و تضاد دیالکتیکی قرار دارند.

چند مثال: دیکتاتوری طبقاتی سرمایه‌داران و زمین‌داران مضمون تمام حکومت‌های سرمایه‌داری است. اما این مضمون می‌تواند با شکل‌های مختلف بروز کند. در یکجا مضمون، به شکل دموکراسی پارلمانی یا سیستم ریاست جمهوری درمی‌آید، در جای دیگر به شکل سلطنتی که آن‌هم گاه شکل مشروطه است که شاه در آن مقام تشریفاتی است و گاه شکل سلطنت استبدادی.

مثال دیگر: در جامعه بشری که مرکب از زیربنا و روبناست، پایه یعنی مناسبات تولیدی (و در درجه اول نحوه مالکیت) مضمون را تشکیل می‌دهد، و روبنا (اندیشه‌ها و نظریات سیاسی و قضایی و هنری و فلسفی و مذهبی و

غیره و نهادهای وابسته به آنها) شکل را. هرکس که خواهان تحول بنیادی جامعه باشد و بخواهد دولت و سیاست و به دنبال آن تمام عوامل روبنایی را عوض کند، باید مناسبات تولیدی را تغییر دهد.

مثال دیگر: در هر شیوه تولید (مثلاً فئودالی یا سرمایه‌داری یا سوسیالیستی) نیروهای مولده موجود (در درجه اول افزارهای تولید و انسان‌هایی که آنها را به کار می‌برند) مضمون را تشکیل می‌دهد. وقتی مثلاً بر اثر تکامل جامعه سرمایه‌داری خصلت نیروهای مولده، اجتماعی شده باشد، ولی مناسبات مالکیت، خصوصی باقی مانده باشد، می‌گوییم بین آن مضمون و این شکل تضاد به وجود آمده و این دو باهم نمی‌خواند و انقلاب سوسیالیستی شکل مناسب را که مالکیت اجتماعی است برای مضمون نیروهای مولده اجتماعی مستقر می‌سازد؛ شیوه تولید جدیدی به وجود می‌آید که در آن شکل با مضمون تطبیق می‌کند.

مثال دیگر: یک هنرمند ایرانی می‌تواند مبارزه خلق‌های میهن ما را علیه امپریالیسم و استبداد با خاطره روزهایی چون ۳۰ تیر و ۱۶ آذر و ۱۷ شهریور و ۲۱ بهمن، یا تجلیل از قهرمانان، یا یک احساس انسانی را در قالب شعر بریزد، یا به صورت داستانی بنویسد، یا تابلویی در این زمینه نقاشی کند، یا مجسمه بسازد، یا یک قطعه موسیقی با الهام از مطلب تصنیف کند. در هریک از این موارد، مضمون اثر هنری عبارت خواهد بود از موضع‌گیری هنرمند در مقابل آن حادثه تاریخی یا زندگی آن قهرمان یا اهمیت و هدف آن وظیفه انقلابی یا آن احساس انسانی و پیامی که آفریننده در این زمینه‌ها برای خلق و برای عصر خود دارد، و تعهدی که می‌پذیرد و رسالتی که به انجام می‌رساند. در هر مورد، ما نه فقط با اشکال مختلف هنری و نحوه و وسایل بیانی متفاوت در ادبیات و نقاشی، موسیقی و پیکرتراشی، سینما و معماری و غیره روبه‌رو هستیم، بلکه هریک از این آفرینش‌های هنری می‌تواند به شکل کلاسیک یا مدرن درآید، مطابق قواعد مکاتب مختلف و اسلوب‌ها و روش‌های فنی گوناگون انجام گیرد. یک اثر هنری عالی و باارزش، هم دارای یک مضمون سازنده و والا و هم صاحب شکلی مناسب و درخور است که در سطح عالی

خلاقیت هنری آفریده شده.

پس مضمون عبارت است از مجموع خواص و جهات و عناصر شیء یا پدیده یا روند که بر روی هم متقابلاً مؤثرند. این جهات و خواص مختلف و تأثیر متقابل آنها، مضمون یک شیء یا پدیده و روند و شالوده مادی وجود و تغییر آنها را می سازد.

مضمون همواره به شکل معینی انتظام یافته است. هر شیء یا پدیده به طور نسبی در زمان و مکان معین، پایدار است و دارای ساختار یا استروکتور داخلی معینی است که وجود آن را ممکن می سازد.

پس شکل عبارت است از نحوه سازمان، ترکیب، ساخت نسبتاً پایدار عناصر و اجزای مرکب مضمون. شکل، نحوه وجود مضمون شیء یا پدیده است و هیأت و چهره ظاهری آن، صورت آن را نیز مشخص می کند. مضمون و شکل دو مقوله متقابلاً به هم پیوسته فلسفی هستند که خطوط مشخصه و جوانب مرتبط هر شیء یا پدیده را نشان می دهند.

۲

یکی از جهات مهم به هم پیوستگی شکل و مضمون آن است که شکل بدون مضمون و مضمون بدون شکل وجود ندارد و نمی تواند وجود داشته باشد. مضمون، برای آنکه مضمون یک شیء یا پدیده باشد باید شکلی به خود بگیرد، و شکل برای آنکه شکل یک شیء و پدیده باشد باید مضمونی را جلوه گر سازد. مثلاً یک شیوه تولیدی که شالوده یک صورت بندی اجتماعی - اقتصادی است، مجموعه ای است جدانشدنی از نیروهای مولده و مناسبات تولیدی. نیروهای مولده که مضمون را تشکیل می دهند، نمی توانند تنها و مجزا، بدون آنکه ترکیب و ساختی - به شکل مناسبات تولیدی - داشته باشند به وجود آیند، کما اینکه مناسبات تولیدی (شکل) هم نمی تواند به حالت مجزا، بدون آنکه مضمونی از نیروهای مولده داشته باشد وجود خارجی پیدا کند. وحدت این دو جنبه جدایی ناپذیر است که شیوه تولید را تشکیل می دهد.

در یک اثر هنری نیز این وحدت شکل و مضمون به روشنی پیداست. هیچ اثر هنری در هر سبک و رشته‌ای باشد نمی‌تواند از یک سو فاقد مضمونی باشد، و از سوی دیگر، این مضمون حتماً به صورت یک سبک، یک ژانر و استفاده از موازین آفرینش هنری یک مکتب در هر رشته بروز می‌کند. انکار هریک از این دو جنبه، هنر را از هنری بودن خارج می‌کند. یک نوشته اگر فاقد شکل هنری باشد و تنها مضمونی را منعکس کند، حداکثر یک مقاله خوب یا یک رساله علمی است نه یک قطعه ادبی. از سوی دیگر، یک نوشته هر قدر هم به شکل ادبی پیراسته و پرداخته گردد، اگر مضمونی را صاحب نباشد، حداکثر بازی با کلمات و تصاویر و رنگ‌ها و تمرین مهارت خواهد بود نه یک اثر هنری. نمایندگان هنر بورژوازی بسیار کوشیده‌اند که عقاید و جهان‌بینی‌های منحط یا سازشکارانه، مبتذل یا یأس‌آمیز خود را، که مضمون اساسی آثارشان است، تحت لوای اصالت شکل یا فرمالیسم تبلیغ کنند. آنها مدعی نفی مضمون برای آثار هنری شده و وجود یک شکل ناب و منزّه از محتوی را می‌ستایند. چنین عقیده‌ای (که خود مضمونی است برای آن آثار مدعی فقدان مضمون!) هنرمند را علی‌رغم استعدادش در مقابل بتی به نام «شکل خالص» به زانو درمی‌آورد و او را از سرچشمه فیاض و الهام‌بخش هنر، که حیات اجتماعی است، به دور می‌افکند.

مضمون و شکل به طور ناگسستنی به هم مربوطند، زیرا که اصولاً وجود هر شیء و پدیده‌ای عبارت است از این وحدت. هریک وجود دیگری را ایجاب می‌کند. می‌توان گفت که هر مضمونی با پیدایش خود شکل خویش را نیز به وجود می‌آورد، زیرا که بدون آن، امکان وجود نمی‌یابد.

۳

در وحدت دیالکتیکی دو جنبه جدایی‌ناپذیر هر شیء و پدیده، یعنی مضمون و شکل، تعیین‌کننده مضمون است. مضمون، شالوده مادی است که شرط وجود و تغییر شیء یا پدیده است. در وحدت مضمون و شکل، مضمون

عامل اولیه است. در شیوه تولید، عنصر تعیین کننده نیروهای مولده است و در آخرین تحلیل، خصلت و سطح تکامل این عامل است که موجب تغییر مناسبات تولیدی شده و شیوه تولید تازه‌ای را به وجود می‌آورد. در اثر هنری، با تمام اهمیت عظیمی که شکل دارد، باز مضمون عنصر تعیین کننده اثر است. بدون شکل هنری، یک اثر هنری اصلاً هنر نیست؛ این را هر کسی می‌داند، ولی تعیین کننده همان مضمون است. اصل نوآوری در هنر نیز در درجه اول در مضمون است. عالی قدرترین نمایندگان ادب و هنر که «نوآوری» کرده‌اند، چه در دوران رنسانس چه در قرون اخیر، از داوینچی گرفته تا پیکاسو، از مایاکوفسکی تا الوار، از عشقی تا نیمایوشیچ، نه فقط در شکل اثر هنری بلکه در درجه اول در مضمون آن نوآوری کرده‌اند و در ضمن توانسته‌اند شکل نو و مناسبی نیز برای مضامین نو بیابند.

در نحوه حکومتی هم عنصر تعیین کننده مضمون است، یعنی چه طبقه‌ای حکومت می‌کند، صرف نظر از اینکه شکل حکومتی کدام است. نقش تعیین کننده مضمون در رابطه دیالکتیکی مضمون و شکل، در این نکته نیز ظاهر می‌کند که تکامل هر شیء و پدیده با تکامل و تغییر در مضمون آغاز می‌شود و همین تغییر در مضمون است که تغییرات در شیء و آهنگ آن و سمت تحول آن را تعیین می‌کند.

در عین حال باید توجه داشت که در این وحدت دیالکتیکی، همان طور که از خود این مثال‌ها معلوم می‌شود، شکل به نوبه خویش به مثابه عنصری فعال و مؤثر نقش و اهمیت عظیمی دارد. اگر «مضمون» شالوده مادی وجود و تغییر شیء است، «شکل» نحوه این وجود و شیوه ترکیب عناصر آن است. تعیین عنصر تعیین کننده، به هیچ وجه به معنای کم اهمیت دادن به جنبه دیگر و ناچیز شمردن «شکل» نیست. مثلاً مارکسیسم-لنینیسم تأکید می‌کند که تکامل نیروهای مولده (مضمون) عنصر اصلی و تعیین کننده را در پدیده شیوه تولید تشکیل می‌دهد، ولی در ضمن به اهمیت و نقش مناسبات تولیدی (شکل) در هر نظام اجتماعی توجه کامل دارد. هدف نهایی تمام مبارزات اجتماعی و فعالیت‌های انقلابی، تغییر مناسبات تولیدی (در درجه اول مناسبات مالکیت)

است. همچنین شکل حکومت، یعنی اینکه مثلاً در یک کشور سرمایه‌داری به موازین دموکراتیک در چارچوب قوانین بورژوازی احترام گذاشته شود یا اینکه برعکس شکل حکومت خشن استبدادی یا سلطنت مطلقه برقرار باشد، البته برای میهن‌پرستان و آزادی‌خواهان بی‌تفاوت نیست؛ نه تنها بی‌تفاوت نیست بلکه مبارزان واقعی اهمیت فراوان آن را در سرنوشت میهن خود درک می‌کنند و برای ایجاد آن شکل مناسبی که مبارزات را تسهیل کند و شرایط گسترش و عمق آن را فراهم سازد، یعنی برای استقرار دموکراسی، استوار و بی‌تردید می‌رزمند، در حالی که لحظه‌ای هم فراموش نمی‌کنند که در آخرین تحلیل، باید مضمون را تغییر داد و مضمون طبقاتی حکومت را دگرگون کرد. شکل تابعی منفعل و عنصری وابسته و پاسیف نیست، بلکه عنصر فعال و تأثیربخشی در وحدت دیالکتیکی مضمون و شکل است.

به این نقش ویژه فعال باید از دو نظر توجه داشت:

۱. شکل دارای استقلال نسبی در تحول خود است. یعنی قوانین ویژه تغییر و تکامل «شکل» وجود دارد که تا حدودی و به نسبت معینی از قوانین تغییر مضمون جدا و نسبت بدان مستقل است. مثلاً استقلال نسبی و قوانین ویژه مناسبات تولیدی نسبت به نیروهای مولده و استقلال نسبی عناصر روبنای اجتماعی نسبت به پایه وجود دارد؛ در زمینه هنری، قوانین تغییر ژانرها و سبک‌ها و شکل در حد معینی مختص «شکل» است و با عوامل مختلف ذهنی و شخصی پیوند دارد. البته این واقعیت به معنای مطلق کردن فرم یا شکل نیست.

۲. شکل فعال است. به‌نوبه خود در تغییر مضمون، در آهنگ این تغییر، اثر می‌گذارد و آن را کند یا تند می‌کند. مثلاً در مورد شکل حکومت و مضمون آن، تغییر در شکل و ایجاد تحول در آن، به‌نوبه خود در تحول مضمون و آهنگ این تحول و تند یا کند کردن روند تغییرات مضمون حکومتی تأثیر فراوان دارد.

شکل اگرچه وابسته به مضمون و تابعی از آن است، ولی بین این دو تضادی نیز وجود دارد. این تضاد بین شکل و مضمون ناشی از تحول و تکامل همه اشیاء و پدیده‌هاست. مضمون هرگز در یک سطح نمی‌ماند. شکل نیز تغییر می‌کند. ولی مضمون از شکل سریع‌تر تحول می‌پذیرد. شکل ثابت‌تر است، مضمون پویاتر است. شکل در تکامل خود معمولاً از مضمون عقب می‌ماند زیرا که وابستگی و تبعیت، مکانیکی و سطحی نیست، زیرا که قوانین ویژه رشد «شکل» دارای استقلال نسبی است. ریشه تضاد این دو جنبه در وحدت دیالکتیکی آنها در همین جاست. وقتی عقب ماندن شکل از مضمون و سپس عدم تطابق کار را به تضاد بکشاند، آن وقت تطابق دوباره از طریق نفی و طرد شکل کهنه که مانع تکامل مضمون شده باشد صورت می‌گیرد. حل تضاد بنا به شرایط زمان و مکان و خصوصیت و هر شیء و پدیده طبیعی و اجتماعی به صورت‌های مختلف انجام می‌گیرد. نمونه روشن همان رشد نیروهای مولده (مضمون) در یک «شیوه تولید» است که با پویایی خود از مناسبات تولیدی (شکل) جلوتر می‌رود، تا آنجا که این شکل سد ادامه رشد نیروهای مولده می‌شود. عوض کردن شکل (مناسبات تولیدی) که دیگر با مضمون جدید (سطح و خصلت جدید نیروهای مولده) نمی‌خواند، به یک نیاز عینی بدل می‌شود. این تضاد را انقلاب حل می‌کند. نکته دیگر اینکه چیزی که برای یک پدیده جنبه شکل دارد، می‌تواند برای پدیده دیگر جنبه مضمون پیدا کند. مناسبات تولیدی که برای پدیده شیوه تولید در حکم شکل بود (یعنی نسبت به نیروهای مولده) وقتی در سطح دیگر اجتماعی مورد بررسی قرار گیرد مثلاً اگر آن را در پدیده «پایه و روبنا» مطالعه کنیم، آنگاه مضمون است، که خود آن دارای شکل‌هایی است (مانند عقاید روبنایی و مؤسسات مربوطه آنها). بنابراین باید دانست کدام پدیده را از جهت شکل و مضمون مورد بررسی قرار می‌دهیم.

۵

یک مضمون می‌تواند در دو یا چند شکل مختلف بروز کند و بنابراین باید فریفته شکل ظاهر نشد و مضمون را در نظر داشت. مثلاً مضمون «بهره‌کشی از مردم کشور دیگر» می‌تواند هم به شکل استعمار کهن و هم به شکل استعمار نوین بروز کند. در گذشته «بهره‌کشی از کشور دیگر» (مضمون) به شکل نقض آشکار استقلال سیاسی و اشغال نظامی و گماردن حکام از کشور مستعمره‌دار انجام می‌شد. استعمار نوین تسلط سیاسی و اقتصادی خود را با شیوه‌ها و به «شکل» تازه عملی می‌کند و بهره‌کشی از کشور دیگر (مضمون) را به دست حکام محلی و از طریق تسلط انحصارات بزرگ و به دست گرفتن اهرم‌های اقتصادی و سیاسی و نظامی و مالی و صدور سرمایه و بازرگانی خارجی و پیمان‌های نابرابر و غیره به انجام می‌رساند.

مثال دیگر: در جامعه سرمایه‌داری، استثمار کارگر توسط کارفرما در کارخانه‌ها و کارگاه‌ها (مضمون) بر اساس کسب اضافه ارزش صورت می‌گیرد، ولی این مضمون می‌تواند شکل‌های مختلفی به خود گیرد. بین اشکال استثمار در کارگاه‌های کوچک فلان شهرستان با اشکال رایج در کارخانه‌های مدرن و بزرگ، یا نحوه اصطلاح خرید سهام یا اشکال بهره‌کشی توسط انحصارات چند ملیتی، تفاوت موجود است. ولی در ماورای این تفاوت شکل، مضمون عبارت است از بهره‌کشی سرمایه‌داری توسط مالک وسایل تولید (صرف نظر از شدت و شکل و نحوه آن).

نکته مقابل اینکه یک شکل واحد می‌تواند بیانگر دو مضمون به کلی متفاوت باشد. مثلاً بسیاری از سازمان‌های سیاسی که در ایران پس از جنگ پیدا شدند، به «شکل» حزب بودند ولی چه تفاوت عظیمی است بین مثلاً حزب طبقه کارگر و احزاب فرماشی و درباری. با توجه به این تفاوت در مضمون است که مردم فریب ظاهر را نمی‌خورند و باطن احزاب را می‌شناسند.

مثال دیگر: روابط کشورهای در حال رشد با کشورهای امپریالیستی و با کشورهای سوسیالیستی در مواردی دارای «شکل» مشابهی است: قراردادهای بازرگانی، داد و ستدها، وام‌ها و اعتبارات، مناسبات اقتصادی و

مالی و غیره. ولی مضمون اولی، یعنی روابط با کشورهای سرمایه‌داری غرب، عبارت است از قیود کمرشکن و استقلال برپادده، گرو گذاشتن و تاراج منابع طبیعی، تحمیل نقشه‌های نواستعماری، غارت منابع کشور و تشدید وابستگی. در حالی که مضمون روابط با کشورهای سوسیالیستی عبارت است از رشد سالم اقتصادی، تقویت قدرت مقاومت در برابر دسایس و تحمیلات و شرایط انحصارات امپریالیستی، و در نتیجه، تحکیم مبانی استقلال اقتصادی و سیاسی، کمک به رفاه مردم و رونق مستقلانه اقتصاد.

در اثر هنری نیز که وحدتی است عالی از یک مضمون برجسته با شکلی زیبا و استادانه، بنابر سلیقه و احساسات و تربیت و مهارت هنرمند، یک مضمون می‌تواند و باید در قالب‌های مختلف عرضه شود، یا یک شکل برای بیان مضمون‌های مختلف به کار گرفته شود. مثلاً در بین سرایندگان معاصر، مضمون امید به فردا و ایمان به پیروزی گاه توسط شاعر بزرگ ما [سیاوش کسرایی] به این شکل بیان می‌شود:

«گر بهار آید

گر بهار زندگی روزی به بار آید

این زمین‌های سراسر لوت، باغ خواهد شد

سینه این تپه‌های سنگ، از لهیب لاله‌ها، پُر داغ خواهد شد.»

و گاه توسط شاعری در قالب کلاسیک بدین گونه:

کوی نومیدی مرو، امیدهاست

سوی تاریکی مرو خورشیدهاست

مضمون نو و انقلابی را بسیاری از شاعران چیره‌دست ما در همان شکل قدیمی شعر فارسی با نهایت مهارت پرورانده‌اند. مثلاً در قطعه «روزی گذشت پادشهی از گذرگهی»، پروین اعتصامی می‌گوید:

پرسید زان میانه یکی کودک یتیم

کاین تابناک چیست که بر تاج پادشاست

نزدیک رفت پیرزنی گوژپشت و گفت

این اشک دیده من و خون دل شماست

بر قطره سرشک یتیمان نظاره کن
تا بنگری که روشنی گوهر از کجاست
یکی از عالی‌ترین نمونه‌های چنین مضمونی نو در قالبی کلاسیک، قطعه
«جغد جنگ» اثر استاد ملک‌الشعراى بهار است:

ز غول جنگ و جنگ‌بارگی بتر
سرشت جنگ‌باره و بقای او
زهى کبوتر سپید آشتی
که دل بَرَد سرود جان‌فزای او
رسید وقت آنکه جغد جنگ را
جدا کنند سر به پیش پای او

برعکس، نمونه‌های متعددی نیز هست که با شکل به ظاهر نو و با ادعایی
نوپردازانه، مضمونی کهنه، فرسوده و ارتجاعی بیان شده است.
بدون شکل کامل و زیبا نمی‌توان مضمون عمیق ایدئولوژیک را در اثر
هنری بیان کرد. چنین مضمونی که از آرمان‌های خلق نیرو می‌گیرد و بازتاب
وفادار واقعیات پویاست، به نوبه خود به آفرینش مناسب‌ترین «شکل» کمک
می‌کند. به قول بهار:

بهار طبع من شکفته شد چو من
مدیح صلح گفتم و ثنای او

ادبیات معاصر ایران، هم شعر نوی ما و هم قصه‌نویسی و داستان‌نگاری
جدید ایران که به آن می‌توان برخی از دستاوردهای نمایشنامه‌نویسی را هم
اضافه کرد، و همچنین هنر مجسمه‌سازی و نقاشی و ترانه‌سازی و غیره، دارای
نمونه‌های پُرارج در زمینه استفاده هنرمندانه از شکل نو برای بیان مضامین
نوست.

■ توضیح بیشتر:

«پایه و روبنا»، درس‌های ۵۵ تا ۵۷

«شیوه تولید»، درس‌های ۵۰ تا ۵۲.

اصطلاحات:

Contenu, Forme

مضمون و شکل

درس ۲۴. مقولات ماهیت و پدیده

۱

ماهیت جهت عمده، درونی و نسبتاً پایدار شیء یا روند را نشان می‌دهد. مفهوم «ماهیت» با مفهوم «مضمون» که قبلاً فراگرفتیم نزدیکی دارد، اما با آن یکی نیست. مضمون کلیه عناصر و عواملی است که یک شیء را تشکیل می‌دهد، اما ماهیت جهت (جنبه) عمده درونی آن را نشان می‌دهد. مقوله ماهیت همچنین با مقولات ضرورت، کل، داخلی، قانونمندی نیز نزدیکی دارد.

ماهیت مقوله فلسفی است که جهات (جوانب) تعیین‌کننده سرشت و طبیعت هر شیء و روند را که دیگر جهات و علائم از آن ناشی می‌شود، منعکس می‌کند. ماهیت، عامل اصلی، اساسی، تعیین‌کننده است.

مثال - «ماهیت» موجود زنده آن‌طور که علوم طبیعی کشف و ثابت کرده‌اند، عبارت است از مبادله مواد، جذب و دفع. این اساس و مبنای زندگی است. تمام پدیده‌های دیگر حیاتی، نظیر قابلیت تحریک، خاصیت رشد، تولید مثل، خاصیت انقباض و غیره، همه از همین مبادله مواد بین موجود و محیط سرچشمه می‌گیرد. «ماهیت» زندگی، مبادله مواد است.

مثال دیگر - وقتی لنین امپریالیسم، یعنی مرحله نهایی سرمایه‌داری را به مثابه سرمایه‌داری انحصاری تعریف می‌کند، ماهیت آن، یعنی جهت عمده درونی آن را نشان می‌دهد. سایر جهات و علائم امپریالیسم، مانند دریافت

سود حداکثر انحصاری، تقسیم جهان به مناطق نفوذ توسط دسته‌بندی‌های انحصاری و صدور سرمایه، تشدید استثمار زحمتکشان و تقویت بندهای نواستعماری، همه ناشی از همان سلطه انحصارات است. «ماهیت» امپریالیسم، سلطه انحصارات است.

پس ماهیت بیانگر کلیت قوانین خاص یک موضوع معین و پیوند درونی آن است که جهات عمده مختلف آن را به صورت واحدی بیان می‌دارد. ماهیت عبارت است از وحدت جوانب داخلی، ضرور، کلی و نسبتاً پایدار اشیاء و روندها؛ وحدتی که ویژگی کیفی گروه اشیاء و روندها را تعیین می‌کند و توسط قوانین تکامل آنها بیان می‌گردد. لنین می‌نویسد:

«ماهیت و قانون، مفاهیمی از یک دست و از یک نوع، و دقیق‌تر بگوییم، در یک سطح هستند و عمق شناسایی انسان را از اشیاء، از جهان، نشان می‌دهند.»

پدیده مقوله دیگر فلسفی است که در پیوند متقابل ناگستنی با ماهیت قرار دارد. پدیده، تجلی مستقیم و خارجی ماهیت است. پدیده (عَرَض، عارضه) شکل تظاهر ماهیت (جوهر) است. مقوله پدیده با مقولات شکل، تصادف، خارجی، مفرد نزدیکی دارد، و از این نظر آن را «نمود» نیز نامیده‌اند. پدیده جز در رابطه با ماهیت و به عنوان بیانگر آن نمی‌تواند وجود داشته باشد.

بازهم مثال- ماهیت همه موجودات زنده، مبادله مواد است. اما علم زیست‌شناسی بیش از پانصد هزار نوع گیاه و یک میلیون و پانصد هزار نوع حیوان تشخیص می‌دهد. همه اینها از جهت صورت خارجی و درجه تکامل و نوع تغذیه و نحوه رشد و تولید مثل و غیره از یکدیگر متمایزند و پدیده‌های متنوع جهان زنده را تشکیل می‌دهند.

مثال دیگر- در نظام سوسیالیستی پدیده‌های مختلفی دیده می‌شود نظیر رشد سریع و سالم اقتصادی، ساختمان پُردامنه صنایع و کشاورزی، ترقی تکنیک، ساختمان سریع مسکن و مؤسسات فرهنگی و آموزشی و بهداشتی، کوتاه شدن روز کار، بهبود مداوم وضع زندگی توده مردم و غیره. همه اینها

پدیده‌هایی هستند ناشی از ماهیت نظام سوسیالیستی که عبارت است از برقراری مالکیت اجتماعی بر وسایل اساسی تولید، برانداختن ستم طبقاتی و ملی و استثمار، ایجاد اقتصاد طبق نقشه و شرکت روزافزون زحمتکشان در اداره کشور.

مثال دیگر - در رژیم شاه مخلوع، پدیده‌های مختلفی دیده می‌شد، از وابسته کردن همه‌جانبه ایران به امپریالیسم جهانی و تشدید پیوندهای سیاسی و نظامی و اقتصادی و سیاسی و نفتی دول امپریالیستی گرفته تا توسل به اصلاحات نیم‌پند و کوشش برای راندن ایران به راه رشد سرمایه‌داری وابسته، از مسلط ساختن سازمان امنیت و محاکم نظامی بر حیات کشور و خون‌ریزی‌های وحشیانه و شکنجه و زندان گرفته تا اقداماتی در جهت جمعیت‌بازی و حزب‌سازی. همه این پدیده‌ها از ماهیت سیاست آن رژیم سرچشمه می‌گرفت که عبارت بود از سیاست فاشیست‌گرا و ضدملی، سیاست تثبیت رژیم سلطنت مطلقه ضد خلقی در خدمت انحصارات امپریالیستی و سرمایه‌داران و زمین‌داران بزرگ.

پس در پاسخ به این سؤال که پدیده چیست می‌توان گفت که پدیده، خواص و علامات خارجی موضوع معین است، تظاهر خارجی روابط اساسی و جهت عمده درونی هر شیء و روند، بروز قانونمندی و ماهیت آن است. پدیده عبارت است از مختصات انفرادی، خارجی، اتفاقی، موقتی اشیاء و روندها، مختصاتی که ماهیت از ورای آنها مستقیماً یا چندگونه، بسته به شرایط مشخص اشیاء و روندها، بروز و تظاهر می‌کند.

۲

این دو مقوله مهم دیالکتیک ماتریالیستی باهم در ارتباط درونی و متقابل هستند. مثال‌های یاد شده خود به درک این ارتباط کمک می‌کند.

۱. علوم و فعالیت‌های عملی انسان ثابت می‌کند که ماهیت و پدیده مجموعه واحدی را تشکیل می‌دهند که از یکدیگر جدایی‌ناپذیر بوده و

متقابلاً با یکدیگر ارتباط دارند. ماهیت در پدیده تجلی می‌کند و پدیده از ماهیت برمی‌خیزد. در این مجموعه واحد دیالکتیکی، ماهیت ثبات نسبی دارد، درحالی‌که پدیده‌ها سخت پویا و دگرگون‌شونده هستند. پدیده‌ها را ما می‌توانیم حس کنیم. ارگان‌های «حس» وجود آنها را به ما نشان می‌دهند. «ماهیت» را نمی‌توان حس کرد، از راه شناخت تئوریک است که ماهیت کشف و بیان می‌گردد. شناخت واقعی باید روند بی‌پایان گذار از پدیده به ماهیت را منعکس کند. وظیفه علم، پژوهش و یافتن ماهیت از پس حجاب پدیده‌هاست. تنها شناسایی پدیده‌ها برای شناخت یک شیء یا روند کافی نیست. باید ماهیت را شناخت. به گفته نیاکان ما، علم ما را «جوهر آید نی عَرَض».

۲. باید توجه داشت که ممکن است پدیده به شکل تحریف شده‌ای ماهیت را نشان دهد. یا ظاهر پدیده چنان باشد که ماهیت را پنهان کند و این خود به دو علت: یا پدیده مربوطه پرتویی و سطحی از ماهیت را بیان کند که چون مُعَرَّف تمامی آن نیست تحریف‌کننده و اغواگر است، یا خصلتی اتفاقی و تصادفی و خارجی را متظاهر می‌سازد که با ماهیت انطباق ندارد. مثلاً از پدیده‌هایی چون مجلس شورا و حزب و مطبوعات در جامعه قبل از انقلاب ایران، اصلاً نمی‌توان به ماهیت نظام حکومتی موجود که استبداد مطلقه سلطنتی بود پی‌برد، چرا که آزادی انتخابات و مطبوعات و احزاب قاعده‌تاً به عنوان پدیده‌هایی که معرّف و بیانگر ماهیت حکومتی دموکراتیک است جلوه‌گر می‌شوند، درحالی‌که در جامعه آن روز این پدیده‌های تهی از هرگونه محتوای واقعی (نمای ظاهری) ماهیت واقعی را مخفی می‌کردند. این امر البته به معنای عدم وجود رابطه بین ماهیت و پدیده نیست، بلکه وجود همین نهادها نیز خود بیانگر جهتی و سطحی از سیاست رژیم مخلوع، جهت عوام‌فریبانه آن است، ولی نشانی از ماهیت و قانونمندی اصلی نیست. در اینجا است که باید بین ظاهر و باطن فرق گذاشت.

۳. در هر پدیده‌ای ناگزیر ماهیت نمودار می‌گردد، ولی نه به طور تمام و کمال، بلکه بخشی از ماهیت، جهتی از جهات عمده درونی. پدیده بسی متنوع‌تر از ماهیت است. پدیده ماهیت نیست، زیرا که به قول کارل مارکس

اگر پدیده با ماهیت انطباق کامل داشت، علم زاید و بلاموضوع می شد، و وظیفه پژوهش و درک جوانب درونی عمده از بین می رفت. یا به بیان فلسفه قدیمی ما، درک بواطن امور از ورای ظواهر و پی بردن به سیرت ها از ورای صورت ها لزومی نمی یافت، یعنی مرحله تئوریک شناخت ضرورتی نداشت. پدیده و ماهیت فقط به طور جزئی، قسمی و نسبی در تطابق هستند، بدین معنا که پدیده فقط یکی از جهات را توصیف می کند. مثلاً پدیده مربوط به اصلاحات نیم بند یا نهادهایی که از آنها نام بردیم، اگرچه ناشی از بخشی و جهتی از ماهیت سیاست رژیم گذشته یعنی سیاست طبقاتی خدمت به سرمایه داری بزرگ در وابستگی با نواستعمار و تحکیم رژیم بود، ولی تمام و کمال این ماهیت را نشان نمی داد، بلکه فقط یک جهت آن را نشان می داد. سایر پدیده های روزمره جامعه آن روز، نظیر توسل به شیوه های فاشیستی حکومت، تروریسم سازمان یافته دولتی و سلطه بلامنازع سازمان امنیت، جنبه و جهت دیگر این ماهیت را بیان می داشت که جهت عمده بود.

این مثال ها نشان می دهد که گاه پدیده ها اگر به تنهایی مد نظر قرار گیرند و به طور سطحی با آنها برخورد شود، اغواگرند، آشکار کننده ماهیت نیستند و باید با پژوهش و تحلیل علمی دیالکتیکی به عمق رفت و ماهیت واقعی را درک کرد. لنین در مقام تشابه و برای بیان تفاوت و رابطه بین این دو مقوله، ماهیت را با جریان نیرومند و عمیق رودخانه ای سریع مقایسه می کند که در سطح رود این جریان تنها به صورت امواج و کف ها پدید می گردد و می نویسد که کف امواج به نسبت جریان ژرف درونی، سطحی و غیر اساسی و ظاهری است، ولی حتی کف امواج هم «به نوعی» بیانگر ماهیت هستند. لنین همچنین می نویسد: «دیالکتیک می طلبد که روندهای اجتماعی را در تمامی جوانب و سطوح آن مطالعه کنیم، در تکامل و تغییر آن بررسی کنیم و از ورای ظاهر امر و سیمای خارجی، نیروهای محرکه اصلی، رشد نیروهای مولده و نبرد طبقات را تشخیص دهیم».

۳

- ایده‌آلیسم عینی برای «ماهیت» خصلتی ایده‌آل و عقلایی صرف قائل است؛ آن را جوهری روحانی می‌داند که پدیده‌ها انعکاس بی‌رنگ و پستی از آنند.
- ایده‌آلیسم ذهنی و همچنین پوزیتیویست‌ها و پراگماتیست‌ها، پدیده را با محسوسات یکی می‌انگارند و اصولاً ماهیت را نفی می‌کنند و اشیاء را مجموعهٔ محسوسات می‌دانند.

- آمپیریسم سطحی یا تجربه‌گرایی غیرعلمی، ماهیت را هم‌سطح و هم‌تراز پدیده می‌انگارد و نقش مرحلهٔ تثوریک شناخت را منکر است.
- آگنوستیک‌ها (لادریون) و همچنین طرفداران کانت معتقدند که ماهیت (نومن) را نمی‌توان شناخت و خرد انسانی تنها تا مرز پدیده (فنومن) می‌تواند پیش رود و بشناسد. به عَرَض می‌توان آشنایی یافت ولی درک جوهر از دسترس شعور ما خارج است.

- دیالکتیک ماتریالیستی خصلت عینی و منشأ واقعی ماهیت و پدیده را خاطر نشان می‌کند، بر وحدت دیالکتیکی آن دو تکیه می‌کند، و می‌گوید که وجود یکی بدون دیگری ممکن نیست. درحالی‌که هریک دیگری را نفی می‌کند. آنچه ماهیت است پدیده نیست، و آنچه پدیده است ماهیت نیست. اما ماهیت بدون آنکه در پدیده تظاهر کند، و پدیده بدون آنکه بیانگر ماهیتی باشد وجود ندارد. در این معناست که لنین می‌گوید «ماهیت پدید می‌شود و پدیده قائم به ماهیت است».

ماهیت خالص و ناب یعنی چنان ماهیتی که در هیچ پدیده‌ای بروز نکند وجود ندارد. هر ماهیت توسط انبوهی از پدیده‌ها ظاهر می‌شود. دیالکتیک مارکسیستی معتقد است که ماهیت قابل شناخت است. این شناخت به طور غیرمستقیم توسط تفکر و انتزاع صورت می‌گیرد. راه واقعی شناخت عبارت است از شروع از پدیده و رفتن به سوی ماهیت، از تظاهر خارجی به باطن و درون، از اتفاق به ضرورت، از سطح به عمق تا کشف عوامل ضرور، کلی، پایدار، قانونمند.

رابطهٔ دیالکتیکی وحدت و تفاوت بین ماهیت و پدیده، شالودهٔ عینی

وحدت دیالکتیکی بین مرحله منطقی و مرحله حسی شناخت بشر، و گذار از محسوسات به معقولات، از حسی به منطقی است. تعمیم و انتزاع، یعنی همان کشف خواص ماهوی، تشخیص ماهیت از پدیده، تعیین قانونمند، کل، عام. این خود روندی است بی پایان چرا که مغز متفکر و خرد رازگشای انسان در تعمیم و شناخت خود مرتباً به پیش می رود، مرتباً ماهیت های عمیق تر و عمیق تری را می شناسد؛ از یک ماهیت سطحی تر به ماهیت ژرف تر می رسد. تکامل علوم مختلف چیزی نیست جز همین روند بی وقفه.

۴

آموزش دو مقوله فلسفی ماهیت و پدیده یک بحث تجریدی و دور از زندگی نیست، بلکه در زندگی، در فعالیت روزانه، در علم و در مبارزه انقلابی حائز اهمیت فراوان است. تجربه و علوم نشان می دهند که هراندازه جریان شناسایی عمق مسائل بغرنج باشد، هراندازه ماهیت عمیقاً در ورای پدیده ها پنهان گردد، سرانجام ماهیت شناخته خواهد شد. وظیفه علوم و من جمله علم جامعه شناسی آن است که در ورای پدیده ها و جهات و خصوصیات خارجی و علائمی که شناخت حسی ما آن را درمی یابد، ماهیت را جستجو کند، قوانین درونی، جهات عمده درونی را کشف کند. معرفتی که تنها بر ظواهر مبتنی باشد نمی تواند فعالیت علمی را رهنمون باشد.

ماهیت پنهان است و تنها با شناخت تئوریک، با معرفت علمی می توان به آن، یعنی به درک جنبه های عمده و درونی دست یافت. جامعه شناسان و سیاستمداران بورژوایی کوشش بسیار می کنند تا مردم را در انبوه پدیده ها غرق کنند، سرشت و ماهیت روندهای اجتماعی و جهت عمده و درونی وقایع را از انظار پویشانند و اصولاً اگر بتوانند پدیده ها را به جای ماهیت معرفی کنند و خصایص ماهوی را پوشیده نگاه دارند. آنها می خواهند مانع شوند که مردم و مبارزان انقلابی کلاف پیچیده پدیده ها را گشوده و به سرشت و ماهیت وقایع پی ببرند. آنها می خواهند سردرگمی ایجاد کنند و می کوشند که نگذارند عمل

انقلابی متوجه ماهیت امر گردد. می‌خواهند اگر قادر به جلوگیری از مبارزهٔ مردم نیستند لااقل آن را متوجه پدیده‌های برونی و ظاهری کنند تا در نتیجه نیرو و انرژی و قدرت سازماندهی منحرف شود، به بیراهه افتد و به هدر رود. اگر در تمیز بین ماهیت و پدیده ناتوان بمانیم، در تئوری و در عمل دچار اشتباهات جدی خواهیم شد. یک حزب سیاسی و مبارزان انقلابی نیز تنها در صورت تشخیص درست و دقیق ماهیت از پدیده و مطالعهٔ ماهیت‌ها در ورای پدیده‌ها و درک علمی قوانین درونی و جهات عمدهٔ اشیاء و روندها، تنها با مطالعهٔ عمیق و دقیق و همه‌جانبهٔ جامعه و مشخصات و قانونمندی‌های آن می‌توانند سیاست و روش درست برگزینند و مشی صحیح را در هر مورد تعیین کنند.

■ توضیح بیشتر:

«قانون»، درس ۱۶

«مراحل حسی و منطقی شناخت»، درس‌های ۳۲ و ۳۳.

اصطلاحات:

Essence, Phénomene

ماهیت و پدیده (نمود)

درس ۲۵. مقولات علت و معلول

اشیاء و پدیده‌ها جدا از یکدیگر نیستند بلکه متقابلاً در ارتباطند. گروهی از مقولات مربوط به هر پدیده و شیء و گروه دیگر مربوط به ارتباط و به هم پیوستگی بین اشیاء و روندها هستند. مقولات علت و معلول از این گروهند.

۱

همه می‌دانیم که برخی وقایع و روندها موجب پیدایش و بروز وقایع و روندهای دیگر می‌شود. مثلاً خشک‌سالی و نیامدن باران مستقیماً موجب می‌شود که محصول دیم در کشاورزی به دست نیاید. گذشتن جریان برق از سیم نازک و مقاوم موجب درخشش و ایجاد نور می‌شود. جنبش نجات‌بخش ملی و مبارزه ملل مستعمرات موجب می‌گردد که سیستم مستعمراتی امپریالیسم متلاشی گردد. تسلط انحصارات امپریالیستی بر منابع طبیعی و شئون اقتصادی یک کشور موجب وابستگی سیاسی و اقتصادی، نقض استقلال، رشد ناسالم، بحران و فقر توده زحمتکش می‌شود.

وجود این گونه ارتباطات و اینکه حضور پدیده‌ای موجب پیدایش پدیده‌ای دیگر می‌شود به ما کمک می‌کند سرشت داخلی پدیده‌ها را بشناسیم و به کنه و ژرفای آنها پی‌بریم.

- پدیده یا گروه پدیده‌ها و روندهایی که قبل از پدیده دیگری وجود دارند (از نظر زمانی قبل از آن دیگری هستند) و آن را الزاماً ایجاد می‌کنند (می‌آفرینند، می‌زایند، تعیین می‌کنند)، علت نامیده می‌شوند.

- آن پدیده و روندی که به علت وجود و تأثیر پدیده و روند دیگر الزاماً به وجود می‌آید معلول نامیده می‌شود. کشف رابطه بین علت و معلول، کشف پیوستگی بین دو پدیده که در آن یکی مولد و دیگری مولود باشد، یک پله مهم در شناخت انسان و یک پیروزی بر رازهای ناگشوده طبیعت و اجتماع است. دمُکریّت (دیمقراطیس) فیلسوف یونان باستان خوش داشت بگوید: «من ترجیح می‌دهم علت واقعی اگر شده حتی یک پدیده را کشف کنم تا اینکه پادشاه ایران باشم!»

تجربه و زندگی نشان می‌دهد که چیزی از هیچ به وجود نمی‌آید، برای هر چیزی سرچشمه و منشأیی هست و بر اثر علتی به وجود آمده. در بررسی مقولات علت و معلول باید به نکات زیر توجه داشت:

- اولاً علت همیشه بر معلول پیشی دارد. ولی این حکم بدان معنا نیست که در صورت به دنبال هم آمدن دو پدیده (تعاقب و توالی در زمان) یکی علت و دیگری معلول باشد. مثلاً بهار پس از زمستان می‌آید ولی زمستان علت بهار نیست، بلکه هر دوی آنها به علت گردش انتقالی زمین به وجود می‌آیند. عبارت «پس از آن، پس به علت آن» از دوران باستان یکی از پیش‌پاافتاده‌ترین سفسطه‌ها شمرده می‌شد. در زمینه‌های اجتماعی از این سفسطه سوءاستفاده فراوان می‌شود. برای فریب توده‌ها و تحمیق آنها، مبلغان طبقات استثمارگر و حکومت‌ها و تاریک‌اندیشان از این سفسطه استفاده می‌کنند تا چنین وانمود سازند که چون ظهور یک پدیده یا واقعه بعد از این واقعه معینی بوده، پس حتماً معلول و نتیجه آن است.

- ثانیاً وقتی علت موجود بود، الزاماً و حتماً مطابق با قانونمندی‌های عمل علت، در صورت وجود شرایط لازم، معلول باید به وجود آید. به عبارت دیگر، وابستگی علی، یعنی علت و معلولی، تنها مربوط به توالی در زمان نیست، بلکه درحالی است که یکی ضرورتاً دومی را ایجاد کند.

علت و معلول مقولات فلسفی هستند که رابطه متقابل آنها یکی از عمومی‌ترین اشکال پیوند همگانی اشیاء و پدیده‌ها را نشان می‌دهد. همه ارتباطات علت و معلولی یک‌دست و در یک سطح نیستند. در بین انواع علت‌ها، به‌ویژه باید علت عمده را تشخیص داد. علت عمده و اساسی آن علتی است که بدون آن، پدیده معین امکان بروز پیدا نمی‌کند. خصوصیات اساسی معلول نیز وابسته به همین علت عمده است. جداکردن علت عمده از میان انبوه علل گوناگون، به ما امکان می‌دهد که در سلسله رویدادها، مسئله اصلی را بیابیم، به قانونمندی اصلی و جهت اصلی گرایش پی ببریم. مثلاً توفیق کودتای ۲۸ مرداد علل مختلف دارد که عمده در بین آنها توطئه مشترک امپریالیسم جهانی و ارتجاع ایران بود. اگر نقشه نواستعمار و فعالیت سازمان‌های جاسوسی امپریالیستی و همدستی دربار تهران و ارتجاع نبود، معلول به وجود نمی‌آمد. سایر علل و عواملی که توفیق کودتا را میسر کردند، فرعی و تصادفی هستند. خصوصیات اساسی رژیمی که پس از کودتا بر میهن ما حاکم شد (وابستگی همه‌جانبه، استبداد مطلقه، سیاست ضدخلقی، نظامی‌گری...) ناشی از همین علت عمده است. اگر به جای علت عمده، علل فرعی و تصادفی و خارجی را بگذاریم، به نتایج غلط خواهیم رسید، ماهیت رژیم را نخواهیم شناخت، و سیاست‌های اساسی آن را به‌درستی ارزیابی نخواهیم کرد.

۲

رابطه علت و معلول، همه‌جانبه، متقابل و دیالکتیکی است. جوانب مختلف این رابطه را بررسی کنیم:

الف - معلول که زائیده علت است به نوبه خود بر علت بی‌تأثیر نمی‌ماند. معلول پس از پیدایش منفعل نیست و فعال است، بر روی جهت تکامل روند یا پدیده‌ای که آن را آفریده و بر روی آهنگ تکامل تأثیر می‌بخشد. مثلاً تلاشی سیستم مستعمراتی بر علت خود که مبارزه خلق‌ها است، در جهت تسریع آن

تأثیر متقابل می‌بخشد. وابستگی اقتصادی و سیاسی، بر علت خود که سلطه انحصارات امپریالیستی و سیطره نواستعمار است، در جهت تحکیم آن تأثیر می‌کند. پس رابطه متقابل، به معنای وابستگی و تأثیر متقابل بین علت و معلول وجود دارد.

ب- ارتباط متقابل علت و معلول در این امر نیز بروز می‌کند که یک پدیده یا روند از یک جهت و در یک سیستم می‌تواند علت باشد و از جهت دیگری و در سیستم دیگر، به نسبت پدیده دیگر، معلول. مثلاً کودتای شوم ۲۸ مرداد معلول توطئه امپریالیست‌ها بود ولی خود آن علتی شد برای وابستگی همه‌جانبه سیاسی و اقتصادی به امپریالیسم، تاراج منابع نفتی، نظامی‌گری و غیره. هرکدام از اینها نیز به نوبه خود علت به وجود آمدن پدیده‌های دیگر اقتصادی و سیاسی شدند که در میهن ما رخ داد.

پ- یک پدیده می‌تواند معلول علت‌های مختلف باشد. کمبود محصول کشاورزی ایران (به عنوان معلول) می‌تواند ناشی از علت‌های مختلفی باشد، نظیر: سیاست ضددهقانی رژیم گذشته، سیاست مالی و بازرگانی آن، تأثیر وابستگی ضدملی اقتصادی، وضع بد دهقانان و مهاجرت‌های روستایی، خشک‌سالی و آفت‌زدگی و غیره. هریک از این علل می‌تواند به کاهش سطح تولید کشاورزی منجر گردد. شکست یک اعتصاب می‌تواند معلول فشار سبانه پلیس، عدم اتحاد کارگران، آماده نبودن شرایط، غلط بودن روش انتخابی و شعار برگزیده یا علل دیگر باشد. پس در هر مورد باید کشف کرد که علت مشخص بروز یک پدیده (معلول) چیست.

ت- یک علت می‌تواند چند معلول به وجود آورد. تابش آفتاب می‌تواند در جایی برف‌ها را به یک‌باره آب کند و سیل به راه اندازد، در جای دیگر خشک‌سالی به بار آورده محصول را بسوزاند. مهاجرت شدید روستایی (به‌مثابه علت) می‌تواند معلول‌های مختلف داشته باشد: رکود تولید کشاورزی می‌تواند به بار آورد، مسائل اقتصادی شهری بی‌شمار ایجاد کند، دشواری‌های اجتماعی و خانوادگی و عاطفی بسیار به دنبال آورد... باید دید که در شرایط زمانی و مکانی مشخص و از نظرگاه معین کدام معلول از بین

معلول‌های ممکن از یک علت زائیده شده است.

پس وجود یک پدیده (به عنوان علت) حتماً دلیل بر معلول واحد نیست.

در هر مورد باید بررسی کرد که کدام معلول مشخص حاصل شده است.

ث- در روند حرکت واقعیت، علت و معلول می‌توانند جای خود را عوض کنند، آنچه علت بود معلول شود و آنچه معلول بود علت شود. زنجیر بی‌پایانی از ارتباطات متقابل همگانی بین اشیاء و پدیده‌های جهان هست. هریک از حلقات این زنجیر در عین حال هم علت است و هم معلول.

ج- رابطه متقابل بین علت و معلول به آن معنا نیست که هریک دیگری را به طور مساوی مشروط می‌کند و هر دو هم‌تراز و در یک سطح قرار دارند. در رابطه بین علت و معلول، نقش قطعی همیشه با علت است. علت است که سرشت پدیده‌های موجود را تعیین می‌کند. معلول نقش مهمی بازی می‌کند، ولی در هر حال نقشی فرعی. در رابطه و تأثیر متقابل، باید حتماً و دقیقاً علت را از معلول تمیز داد. پس در بررسی رابطه درونی، بغرنج، متقابل، همه‌جانبه و دیالکتیکی علت و معلول باید دانست که علت و معلول در هم مؤثرند، می‌توانند به هم بدل شوند، نباید یکی را علت مطلق و دیگری را معلول مطلق شمرد؛ باید توجه داشت که یک معلول می‌تواند علت‌های مختلف داشته باشد و یک علت واحد می‌تواند معلول‌های گوناگون به بار آورد؛ سلسله بی‌پایانی از علل و معلول‌ها در هم تأثیر می‌کنند.

۳

در بحث مقولات علت و معلول باید مقصود از مفاهیم «انگیزه» و «شرایط لازم» را روشن کرد که با مفهوم علت نزدیکی و در عین حال تفاوت اساسی دارد. انگیزه حادثه‌ای است که مستقیماً پیش از معلول روی می‌دهد و با آن ارتباط دارد ولی علت نیست، مُنتها موجب بروز و عمل و تأثیر علت می‌شود. مثلاً تضاد طبقاتی و استثمار کارگر در کارخانه، علت اشکال مختلف مبارزه طبقاتی و من جمله اعتصاب است. حال آنکه انگیزه یک اعتصاب می‌تواند

مثلاً اخراج یک یا گروهی از کارگران یا توهین به آنها یا نبودن وسایل حفاظت فنی یا پایمال شدن یک حق مشخص سندیکایی و غیره باشد. انحصار تنباکو و جریان تحریم آن در قرن پیش، انگیزه‌ای بود برای شروع نبرد عظیم ضداستعماری و دموکراتیک که به علل ویژه زائیده شد و به انقلاب مشروطیت انجامید.

در ضمن باید علت و انگیزه را از دستاویز یا بهانه نیز تمیز داد. دستاویز عاملی است که با مسئله ارتباط و بستگی ندارد ولی طرح و توسل به آن می‌تواند برای پنهان نگاه داشتن علت پیدایش معلول مورد استفاده قرار گیرد. مثلاً سوء قصد به شاه در بهمن ۲۷ و به دنبال آن غیرقانونی اعلام کردن حزب توده ایران، یا جریان تیراندازی به کشتی در خلیج تونکن و به دنبال آن شروع تجاوز و حشیانه امپریالیسم آمریکا به ویتنام. بهانه و دستاویز معمولاً به عنوان پرده دودی برای مخفی کردن علت واقعی به کار گرفته می‌شود.

شرایط لازم آن محمل‌ها و مقدماتی هستند که بر پیوند متقابل بین علت و معلول تأثیر می‌گذارند، عمل علت را مشروط می‌سازند. علت را باید از شرایط لازم که تحت آن شرایط، تأثیر خود را انجام می‌دهد تمیز داد. آب به علت گرما می‌جوشد، ولی برای آنکه این علت عمل کند، شرایط ویژه نظیر فشار معین هوا و غیره لازم است. انجام کودتای ۲۸ مرداد معلول توطئه مشترک امپریالیست‌ها و ارتجاع ایران بود، اما این علت در شرایط ویژه نبودن یک جبهه واحد نیروهای مترقی و ملی و در درجه اول بین حزب توده ایران و جبهه ملی ایران، توانست عمل کند. این شرایط، میدان را برای تأثیر علت که سازمان‌های جاسوسی آمریکا و انگلستان و کمپانی‌های نفت‌خوار در جریان آن نقش عمده را ایفا کردند، فراهم آورد.

در بررسی روندهای اجتماعی و برای عمل روزانه، کشف علت و تمایز آن از «انگیزه» و از «شرایط لازم» حائز اهمیت فراوان است.

۴

زنجر روابط علت و معلولی، اصل علیّت، در دنیای مادی جنبه عینی، عمومی و همگانی دارد. علیّت یک امر ذهنی و ساخته پندار و عقل ما نیست، ولی ما می‌توانیم آن را بشناسیم. رابطه علیّت چهار خصیصه اصلی دارد:

۱. خصلت عینی رابطه علیّت، مهم‌ترین خصلت آن است. این را تجربه بشری و علوم مختلف در تمام زمینه‌ها ثابت می‌کند. رابطه بین تابش آفتاب و نتایج آن، بین سیاست ضددهقانی و عواقب آن، بین توطئه امپریالیستی و کودتا، همه، به طور عینی، خارج از فکر و ذهن ما وجود دارند. این رابطه بین علت و معلول را شعور ما نساخته است. در پراتیک و با تجربه می‌توان در همه موارد دید که تابش آفتاب چه نتایجی به دنبال می‌آورد و ادامه سیاست ضددهقانی کار را به کجا می‌کشاند، و هر کجا که امپریالیسم توطئه کند چگونه رژیم بر سر کار می‌آید. پس اولاً رابطه علیّت در خود واقعیت وجود دارد و عینی است، و ثانیاً رابطه علیّت را در پراتیک می‌توان به محک تجربه درآورد.

۲. همگانی بودن رابطه علیّت خصلت دیگر آن است. قانون علیّت قانونی است که بدون استثنا تمامی روندهای گیتی را دربر می‌گیرد. هر سیلی که بیاید، هر خشک‌سالی که روی دهد، هر بار که محصول کم شود، هر رژیم ضدملی که به حکومت رسد، در همه جا و در همه زمان دارای علتی هست. هیچ پدیده‌ای بی علت نیست. هیچ علتی بی معلول نمی‌ماند. رابطه بین علت و معلول استثنایپذیر نیست، همگانی است. پس علیّت پیوند و ارتباط عمومی پدیده‌های واقعیت را مشخص می‌کند و این خصیصه دارای یک جنبه همگانی است.

۳. خصلت دیگر رابطه علیّت، فعال بودن، اثربخش بودن و زاینده بودن علت است، چرا که به دنبال خود معلولی را به وجود می‌آورد. این امر البته به معنای آن نیست که معلول به نوبه خود در روند حرکت شرکت فعال نداشته باشد.

۴. رابطه علیّت قابل شناخت است. انسان می‌تواند در جریان شناخت و کار خود آن را کشف کند و به علل وجود هر پدیده یا رویداد پی برد.

علیّت مقوله فلسفی است که عمل متقابل بین علت و معلول را نشان داده و بدین نحو یکی از اساسی‌ترین شکل‌های پیوند متقابل و همگانی اشیاء و پدیده‌ها بشمار می‌رود.

همان‌طور که اشکال مختلف حرکت ماده بی‌شمار است، رابطه علیّت نیز بی‌شمار و در هر زمینه از واقعیت عینی دارای مختصات مشخص و ویژه می‌باشد. وجود علم تنها بر شالوده قبول اصل علیّت و قابل شناخت بودن آن امکان‌پذیر است.

علیّت همراه با مقولات ضرورت و شناخت قانونمندی‌های عینی، پایه مکتب فلسفی دترمینیسم است.

دترمینیسم آن مکتب فلسفی است که به وجود رابطه علت و معلولی و سلسله زنجیر علیّت‌ها معتقد است و جریان تکامل را در مجموع خود تابع علیّت و قانونمندی می‌داند. هر پدیده و رویدادی به علت وجود و عمل یک علت، یک حادثه و پدیده دیگر به وجود می‌آید و هرگاه که این علت موجود بود، ناگزیر و جبراً معلول هم پدید خواهد آمد. هیچ پدیده‌ای بدون علت به وجود نمی‌آید. به این ترتیب، دترمینیسم با هرگونه تصویری درباره علت مافوق‌طبیعه و عناصر آفریننده‌ای که خود علت نداشته باشند مغایر است. دترمینیسم یکی از شالوده‌های اساسی نظری و اسلوبی برای کلیه علوم طبیعی و اجتماعی است.

دترمینیسم تئوری وابستگی متقابل پدیده‌های جهان است که نشان می‌دهد کلیه پدیده‌ها و روندهای طبیعی و اجتماعی و روانی، در مجموعه شرایط معینی، بر اثر علل ویژه‌ای به وجود آمده‌اند، ضرورتاً به وجود آمده‌اند و قانونمندی‌های عینی حاکم بر این امر بوده‌اند^(۱).

ماتریالیسم دیالکتیک بر علیّت تکیه دارد و رابطه عینی بین علت و معلول را در نظر می‌گیرد و بیانگر تئوری دترمینیسم علمی و پیگیر است که رها از برخورد متافیزیکی و مکانیکی است. ماتریالیسم دیالکتیک بر وابستگی متقابل و تأثیر و عمل متقابل پدیده‌ها تکیه می‌کند؛ خصلت عینی تصادف و رابطه دیالکتیکی بین ضرورت و تصادف را نشان می‌دهد، تنوع و گوناگونی روابط

علت و معلولی را به نسبت درجات و سطوح مختلف سازمان‌یافتگی ماده در نظر می‌گیرد.

مقولات علت و معلول، با مقولات جبر و اختیار نزدیکی دارند. قانون علیّت در همه‌جا و همه شئون عمل می‌کند و موجب پیدایش اصل جبر است. در طبیعت، جبر کور حکم فرماست، به این معنا که عناصر طبیعی خود قادر به درک روابط علت و معلولی و دخل و تصرف در آن نیستند. اما در اجتماع و در صحنه تاریخ، انسان وجود دارد که جهان و جامعه را می‌شناسد و می‌تواند آگاهانه عمل کند، می‌تواند قوانین تکامل جامعه و ضرورت‌ها و چگونگی انتظام و تکامل پدیده‌ها و روابط علت و معلولی را کشف کند و با شناخت آنها، بر روی آنها و عملشان تأثیر بگذارد و آنها را به خدمت خود گیرد. در زمینه اجتماع، نظریه مکانیکی و مطلق‌گرا در مورد جبر تاریخ و جبر زمان، مستقیماً منجر به نفی تأثیر و نقش عامل ذهنی می‌شود زیرا که چنین جبر کور و مطلقی، ضرورت هرگونه عمل انقلابی و آگاهانه توده مردم و مبارزه برای رسیدن به یک هدف اجتماعی را منتفی می‌سازد و سرنوشت‌گرایی (فاتالیسم) را که انسان را مقهور سرپنجه یک تقدیر جبار و چیره‌ناشدنی وانمود می‌سازد، اشاعه می‌دهد.

بدین‌سان، در جامعه جبر کور عمل نمی‌کند و برحسب آنکه تا چه اندازه معرفت انسانی تکامل یافته باشد و درجه تشکل و اقدام وی برای شناخت و به خدمت گرفتن علیّت پیشرفته باشد، به همان نسبت اختیار بشر بیشتر شده و تأثیر عمل و علم بشر بر روندهای اجتماعی فزونی می‌پذیرد. همین امر که در جامعه و در طبیعت علیّت وجود دارد، تعیین هدف و کوشش برای رسیدن به آن را ممکن می‌سازد. اگر علیّت و قانونمندی وجود نداشت، نمی‌شد هدفی برای فعالیت خود تعیین کرد و در راه آن مبارزه و کوشش کرد.

دارد. تا علت پیدایش پدیده‌ای معلوم نشده، این پدیده یک راز، یک معما و موجد پندار و وهم است؛ معجزه و خرافه از آن زائیده می‌شود؛ سرچشمه ترس، افسانه و ازخودبیگانگی است. کشف رابطه علّیت پرده‌ها را به کنار می‌زند، بر تاریکی‌ها روشنی می‌افکند. کشف علت یعنی شناخت پدیده، یعنی سلطه بر آن.

تا وقتی علت سراب یا کسوف و خسوف یا رعد و برق یا جذر و مدّ یا بیماری‌های واگیر و غیره معلوم نبود، هریک از آنها رازهای شگفت‌انگیز و افسانه‌ای می‌نمود. ولی هنگامی که علت این پدیده‌ها کشف شد، افسانه و وهم جای خود را به علم داد. امروز نیز علم در پی کشف علل پدیده‌هایی چون تله‌پاتی (احساس از دور) یا «مثلث‌های معروف مرگ» در اقیانوس‌ها و غیره است. هر وقت که به علت هریک از این پدیده‌ها پی بردیم، معما حل، و مسئله آسان و بدیهی خواهد شد.

شناخت علل پدیده‌های سودمند امکان می‌دهد که در راه تشویق و تسریع و تقویت آنها فعالیت کنیم تا معلول مورد نظر ایجاد شود یا برعکس در جهت کند کردن و بی‌تأثیر کردن و محو علل پدیده‌های زیانمند بکوشیم، تا معلول ناخواسته به وجود نیاید یا تضعیف شود.

در فعالیت عملی و انقلابی، به‌ویژه اهمیت دارد که علت عمده و اساسی ایجاد هر پدیده را از میان تمام علل دیگر تمیز دهیم تا مبارزه متشکل و سازمان‌یافته را متوجه علت عمده نماییم. چنین است مثلاً پی‌بردن به این مسئله که علت اساسی وضع گذشته میهن ما، سلطه امپریالیسم و وجود رژیم استبداد بود.

یادداشت‌ها:

(۱) - دترمینیسم وابسته به جهان‌بینی ماتریالیستی است، به وجود عینی جهان و قوانین آن معتقد است؛ ایده‌آلیسم یا کاملاً دترمینیسم را رد می‌کند یا هدف غایی و ازلی از قبل تعیین شده‌ای را اصل قرار می‌دهد که بنا بر مشیت ازلی همه چیز به سوی آن غایت پویان است (غایت)، یا می‌گوید که ذهن و تفکر به قصد سهولت کار و تنظیم اندیشه‌ها برای پدیده‌ها روابط علت و معلولی قائل می‌شود (مثلاً در فلسفه کانت).

دترمینیسیم از دوران باستان در وجود فلاسفه‌ای چون هراکلیت و دموکریت و اپیکور نمایندگان برجسته‌ای داشت. پس از قرون وسطی فلاسفه و دانشمندانی چون گالیله و بیکن و هابیس و دکارت و سپینوزا از آن در سطحی عالی‌تر مدافعه کردند و شالودهٔ تکامل علوم را پی‌ریزی نمودند.

ولی ماتریالیسم قبل از مارکسیسم با دترمینیسیم به نحوی متافیزیکی و مکانیکی برخورد می‌کرد. آن را با علّیت مکانیکی یکی می‌گرفت و مطلق می‌کرد. خصلت عینی و نقش اتفاق و تصادف را در روند تکامل منکر می‌شد. ویژگی‌های قانونمندی اشکال عالی حرکت ماده را در نظر نمی‌گرفت. در چارچوب تنگ این نوع نظریات توضیح علّیت در پدیده‌های زیست‌شناسی و امور روانی و مسائل اجتماعی ممکن نبود. نمونهٔ این برخورد، نظریات لاپلاس ریاضیدان بزرگ فرانسوی است. جبر مکانیکی تمام تنوع علل و تأثیرات متقابل و عوامل گوناگون را نادیده گرفته و تنها تأثیرات مکانیکی و خارجی را به طور مطلق در نظر می‌گیرد.

اصطلاحات:

Cause, Effet

علت و معلول

درس ۲۶. مقولات ضرورت و تصادف

علیت عمومی‌ترین ارتباط است اما تمام تنوع ارتباطات موجود در واقعیت را دربرنمی‌گیرد. روابط عام و اشکال عام پیوند بین اشیاء و پدیده‌ها، روابط ضروری و تصادفی نیز اهمیت بسیار دارند. برای درک تئوری دترمینیسم نیز باید به درستی مقولات ضرورت و تصادف را آموخت.

۱

هرگاه دانه گیاهی در زمین کاشته شود در صورتی که رطوبت و گرما به اندازه کافی باشد، دانه می‌روید؛ ولی درعین حال ممکن است که بر اثر عوامل مختلفی نظیر آمدن تگرگ، گیاه تلف شود. در اینجا ما با دو حادثه روبه‌رو هستیم، یکی رویش دانه و دیگری تلف شدن گیاه. آیا این دو حادثه الزامی هستند؟ یعنی می‌بایست حتماً این‌طور جریان یابد نه طور دیگر؟ تجربه نشان می‌دهد که در شرایط معین خاک و بذر و گرما و رطوبت، رویش دانه الزامی است. یعنی حتماً انجام خواهد گرفت. و این امر از سرشت خود دانه و گیاه ناشی می‌شود. اما حادثه دوم یعنی تلف شدن در اثر تگرگ، دارای این خاصیت نیست. تگرگ ممکن است ببارد یا نه، ممکن است گیاه تلف شود یا فقط به آن آسیب برسد. حادثه ربطی به خود دانه و سرشت آن ندارد. مرگ بر اثر تگرگ از سرشت و طبیعت گیاه برنمی‌خیزد و در شرایط معین به هیچ وجه الزامی ندارد.

ضرورت را می‌توانیم اجمالاً چنین تعریف کنیم: آن رویداد یا پدیده‌ای که در شرایط معین الزاماً بروز می‌کند، ضرورت نامیده می‌شود. ضرورت از ماهیت، از سرشت درونی پدیده تکامل‌یابنده برمی‌خیزد و برای آن پدیده، حتمی و دائمی است.

مثلاً روز و شب و فصول سال، اجباراً از حرکت وضعی و انتقالی زمین ناشی می‌شود؛ پیوند درونی اتم‌های اکسیژن و هیدروژن در مولکول آب به نحوی است که در شرایط معین حرارتی و فشار، الزاماً به اشکال جامد یا مایع یا بخار درمی‌آید؛ پیدایش نظام سوسالستی در نتیجه رشد تضادهای درونی نظام سرمایه‌داری و ماهیت آن، امری ضروری است و بدون استثنا تمام اجتماعات بشری را دربرخواهد گرفت؛ رشد جنبش انقلابی و کمونیستی در میان طبقه کارگر امری ضروری و حتمی در نظام سرمایه‌داری است، زیرا این جنبش مولود شرایط زندگی و وضع اجتماعی طبقه کارگر و ثمره وظایف و رسالتی است که تاریخ به عهده این طبقه گذاشته است. «ضرورت» مانند «قانون» وابسته به مقوله «ماهیت» است و خواص و مناسباتی را نشان می‌دهد که شالوده درونی دارند و به طور اجتناب‌ناپذیر از سرشت اشیاء و پدیده‌ها و قوانین تکامل آنها ناشی می‌شوند.

ضرورت مقوله فلسفی است که آنچه را که باید حتماً و الزاماً به وجود آید، آنچه را که زائیده علل عمیق و سرشت پدیده‌ها است بیان می‌کند. ضرورت انعکاس «کل» و «اساسی» و «دائمی» در روندها و پدیده‌هاست، بیانگر رابطه علیت و قانونمندی و انعکاس روابط ماهوی و درونی است.

اما تصادف برخلاف ضرورت، ناگزیر و الزامی نیست. در شرایط معین ممکن است تصادف رخ دهد یا ندهد. ممکن است به صورت‌های مختلف جریان یابد. تصادف از سرشت شیء معین برنمی‌خیزد و گذرا و ناستوار است. خارجی است. از ماهیت پدیده و گرایش اساسی تکامل آن ناشی نمی‌شود. البته این بدان معنا نیست که برای تصادف، علت وجود ندارد، بلکه به آن معناست که علت در خود شیء، در سرشت و درون آن نیست، بلکه در خارج آن، در شرایط و اوضاع و احوال خارجی است. اینکه دانه تگرگ

درست روی ساقه جوان گیاه بخورد و آن را بشکند یا این که جوانی بدون هیچ بیماری در یک حادثه اتومبیل جان بسپارد، امری تصادفی برای روند زندگی آن گیاه و این جوان، در آن لحظه است. تحول درونی و قانونمند زندگی آنها نمی‌بایست به چنین امری منجر شود. در اینجا یک تصادف روی داده است. مُنتها همیشه تصادف نیز خصلت عینی دارد و وقوع آن خود دارای علتی است. برای همان باریدن تگرگ در آن لحظه معین یا چگونگی برخورد اتومبیل با جوان در آن لحظه، روابط علت و معلولی وجود دارد. تصادف مقوله فلسفی است که آنچه را که زائیده سرشت و ماهیت پدیده‌ها و روندها نیست و می‌تواند رخ دهد یا نه بیان می‌کند. تصادف شالوده خارجی دارد؛ در نتیجه غیر اساسی، انفرادی، موقتی و اتفاقی است.

مقوله تصادف در برابر مقوله ضرورت قرار دارد. برخورد چندین زنجیره علیّت (مثلاً زنجیره علیّت حرکت ماشین در آن وقت بخصوص و وضع آن، زنجیره شرایط موقع و محل حادثه، زنجیره علیّت حرکت جوان و حضور او در آن لحظه بخصوص در محل برخورد و غیره) موجب بروز تصادف می‌شود. همین امکان متفاوت برخورد زنجیره‌های علیّت است که احتمال وقوع تصادف را به وجود می‌آورد.

۲

پی‌نبردن به تضاد و درعین حال به هم‌پیوستگی دو مقوله ضرورت و تصادف و پایه عینی و مادی آن، منجر به اشتباهات عمیق نظری و عملی می‌شود. ایده‌آلیسم عینی برای ضرورت یک شالوده معنوی خارج از جهان (ایده مطلق یا پروردگار و غیره) قائل است و ایده‌آلیسم ذهنی نیز ضرورت عینی را نفی می‌کند و تنها به یک ضرورت منطقی و ذهنی معتقد است که خاص تفکر انسانی است. ماتریالیسم، برعکس، معتقد است که ضرورت بر شالوده جهان مادی و واقعیت عینی متکی است.

برای متافیزیسین‌ها آنچه ضرور است نمی‌تواند اتفاقی باشد و آنچه تصادفی است نمی‌تواند ضرور باشد. البته در ظاهر امر و در وهلهٔ اول هم چنین به نظر می‌رسد. ولی در واقع امر بین ضرورت و تصادف، هم تفاوت عمیق و هم آن‌چنان به هم پیوستگی دیالکتیکی وجود دارد که باید گفت هر حادثه‌ای در عین حال هم ضرور است، هم تصادفی؛ ضروری است به یک مناسبت و از یک نظرگاه؛ تصادفی است به مناسبت و از نظرگاه دیگر. همان ریزش تگرگ در مثال سادهٔ اول، که از نظر تلف شدن گیاه امری تصادفی و خارجی بود، خود نتیجهٔ ضروری یک سلسله شرایط جوّی است که موجب ایجاد آن گشته.

ضرورت و تصادف به یکدیگر بدل می‌شوند. امری که در شرایط معینی تصادفی است، در شرایط دیگری ضروری می‌شود و بالعکس. تلف شدن گیاه یا جوان در نتیجهٔ رسیدن به مرحلهٔ معین رشد و کهولت امری ضروری است و حتماً پیش خواهد آمد. همچنین امری که در شرایط معین ضروری است در شرایط دیگر تصادفی می‌شود. رویش گیاه در شرایط معین جوّی ضروری است، اما می‌تواند در خارج این شرایط نیز به طور تصادفی انجام گیرد و مثلاً بر بی‌آبی یا سرما غلبه کند. ضرورت ناب و خالص یا تصادف ناب و خالص یکی جدا از دیگری وجود ندارد. هر شیء یا روندی عبارت است از روند وحدت دیالکتیکی ضرورت و تصادف. وجود گیاه و زندگی جوان عبارت است از مسیر ضرور پیدایش و رشد آنها در جریان سلسلهٔ تصادفات بی‌شماری که در هر لحظه و هر جا با آنها روبه‌روست. هیچ ضرورتی نیست که به شکل تصادفی بروز نکرده باشد. و هیچ تصادفی نیست که در لحظهٔ وقوع همچو ضرورت جلوه نکند. ضرورت مرگ در هر حال بر اثر و به شکل تصادفاتی نظیر بیماری، کهولت، برخورد با اتومبیل و غیره بروز می‌کند. تصادف و ضرورت باهم پیوند متقابل دارند و هریک دیگری را ایجاب می‌کند.

۳

گیاه در هر صورت می‌میرد (ضرورت). مرگ گیاه به صورت شکستن زیر تگرگ، خرد شدن زیر لگد، بریده شدن با داس، پژمرده شدن در پاییز و غیره یعنی به صورت تصادف‌های مختلف رخ می‌دهد. مرگ انسان نیز ضرورت است. این ضرورت به شکل تصادف با ماشین، به دنبال یک بیماری و عدم امکان معالجه، پیری و غیره ظاهر می‌شود. به همین جهت است که می‌گوییم ضرورت بروز نمی‌کند، مگر به لباس تصادف.

در هر روند تکامل، ضرورت جهت عمده و خط سیر اصلی آن را تشکیل می‌دهد ولی این خط سیر از میان انبوه تصادف‌ها راه خود را باز می‌کند. آموزش دیالکتیک ماتریالیستی دربارهٔ هم‌پیوندی متقابل و بغرنج ضرورت و تصادف توسط فردریک انگلس از طریق سه تریه هم پیوسته بیان شده:

- تصادف شکل بروز ضرورت است.
- تصادف تکمیل‌کنندهٔ ضرورت است.
- ضرورت گرایش مسلط است و راه خود را از میان انبوه تصادفات می‌گشاید.

ترتیب اول نکتهٔ گرهی درک این رابطهٔ دیالکتیک است. اصول دیگر از آن ناشی می‌شوند و رویه‌های دیگر آن را خاطر نشان می‌سازند.

«تصادف شکل بروز ضرورت است». برای درک رابطهٔ دیالکتیکی دو مقولهٔ ضرورت و تصادف باید به این نکتهٔ گرهی توجه کرد. این حکم به معنای آن است که هر پدیدهٔ ضروری به صورت امری تصادفی روی می‌دهد. ضرورت عینی و قانونمند، همیشه در پشت انبوهی از تصادفات نهفته است و همین تصادفات شکل ظهور و نمایان شدن آن ضرورتند. در تکامل اجتماعی نیز تصادف شکل بروز ضرورت است.

مثلاً عمل قانون ارزش در جامعهٔ سرمایه‌داری که یک ضرورت است، در نوسانات تصادفی قیمت‌ها در بازار که مولود عرضه و تقاضاست بروز می‌کند. مثال دیگر: تبدیل نظام سرمایه‌داری به سوسیالیسم «ضرورت» تکامل جامعه است. حال اگر این گذار در کشور معین، در زمان معین و در کشور

دیگر در زمان دیگر، در یک جا به شکل قیام مسلحانه، در جای دیگر به شکل جنگ‌های پارتیزانی و در جای دیگر به شکل عبور مسالمت‌آمیز صورت گیرد، این موارد مشخص از نظر قانونمندی عام و گذار عام جامعه بشری به سوسیالیسم «تصادف» است. در عین حال، همین امری که از نظرگاه عام بشری و تاریخ تکامل اجتماع تصادف است، از نظرگاه هر کشور معین و چگونگی گذار هر جامعه مشخص، نتیجه ضروری یک سلسله عواملی است که الزاماً پیدایش آن را در زمان معین به شکل معین و از راه معین موجب گشته است. پس به عبارت دیگر مسیر تحولات فرم‌اسیون‌های اجتماعی-اقتصادی، ناشی از ضرورت‌های تکامل جامعه است، ولی این فرم‌اسیون‌ها در شرایط زمانی و مکانی، اشکال بسیار مختلفی به خود می‌گیرند و تندی و کندی و شکل تحول آنها به عوامل تصادفی متنوعی مربوط است. تصادف به پدیده‌های ضروری چهره خاص و تکرارناپذیر می‌دهد.

دیالکتیک ماتریالیستی خصلت تاریخی ضرورت را نیز نشان می‌دهد. یعنی آنکه ضرورت، جاودانی و بدون تغییر و یکباره برای همیشه نیست و تاریخچه پیدایش و تکامل دارد. دیالکتیک تأکید می‌کند که این خصلت مشروط به شرایط مشخص است که باید آنها را همه‌جانبه و موشکافانه مطالعه کرد. علم توجه خود را معطوف شناخت ضرورت، قوانین پدیده‌های متحول و کشف گرایش‌های مسلط آن می‌کند.

۴

اینکه ضرورت به شکل تصادف بروز می‌کند ما را به مفهوم احتمالات رهنمون می‌شود. اگر تصادف نبود احتمال هم نمی‌بود. آن وقت می‌شد به طور قطع گفت فلان واقعه به فلان شکل در فلان وقت حتماً حادث خواهد شد. مقوله «احتمال» با مقولات امکان و واقعیت بستگی دارد. نقش تصادفات آن‌چنان نوساناتی در بروز ضرورت‌ها ایجاد می‌کند که باید قوانین احتمالات را در مورد پیش‌بینی به کار برد. برای اینکه این کار به نحو علمی انجام شود باید ماهوی

را از غیرماهوی، ضروری را از تصادفی به درستی تمیز داد. از همین روست که می‌گوییم قوانین ضروری راه خود را در مسیر تاریخ به صورت حداکثر احتمالات می‌گشایند و شکل گرایش‌های عمده و مسلط را به خود می‌گیرند. تئوری احتمالات در واقع مربوط است به پدیده‌های تصادفی پرشماری که اگر شرایط مناسب موجود باشد به دفعات تکرار می‌شوند. ساده‌ترین مثال، بازی کودکانه شیر یا خط با سکه است که پس از پرتاب یک سکه احتمال و تصادف هست که شیر آید یا خط. ولی هر بار که سکه پرتاب شد یکی از این دو احتمال عملی و تکرار خواهد شد. ممکن است ده بار سکه پرتاب شود و هر ده بار شیر آید، یا هر ده بار خط آید، ولی به طور کلی و تئوریک از هر بار پرتاب سکه احتمال آنکه شیر آید ۵۰٪ و احتمال آنکه خط آید نیز همان‌قدر است. رابطه بین عده نسبی پیدایش هر پدیده محتمل و تصادفی با عده کل پیدایش، نسبت احتمال را نشان می‌دهد. هر قدر عده کل مطالعه شده و تجربه شده بیشتر باشد، احتمال بیشتر به یقین نزدیک است. تئوری احتمالات در دانش‌های مختلف مدرن موارد استعمال گوناگون پیدا کرده است.

۵

در فعالیت عملی و علمی باید همواره اهمیت فراوان دو مقوله ضرورت و تصادف را در نظر داشت. باید در ورای تصادفات بی‌شمار، رابطه درونی و ضروری را یافت. اینکه می‌گویند علم دشمن تصادف است به معنای نفی وجود تصادف نیست، بلکه به معنای شناخت ضرورت در پشت تصادفات پرشمار است.

از میان تصادفات، بسیاری برای زندگی و فعالیت انسانی سودمندند و بسیاری دیگر زیانمند و فاجعه‌انگیز. انسانی که به قانونمندی‌ها پی برده و ضرورت تکامل را می‌شناسد و می‌داند که هر ضرورتی به وسیله تصادف بروز می‌کند، در مقابل انواع تصادفات بی‌تفاوت و لاقید نیست. سعی می‌کند تصادفات سودمند هرچه بیشتر رخ دهند، شرایط مناسب حدوث آنها را

فراهم می‌کند و می‌کوشد از عواقب و آثار تصادف‌های زیانمند بکاهد. مثلاً اگر از بسیاری تصادف‌های زیانمند و ناخواسته چون سیل و زلزله نمی‌توان جلوگیری کرد، می‌توان از عواقب آنها بسی کاست. هرچه علم جلوتر رود قدرت ما در جلوگیری از تصادفات زیانمند و نامطلوب (که هریک علیّت ویژه و خصلت عینی خود را دارند) یا برطرف کردن پیامدهای آنها بیشتر می‌شود. کسانی که ارتباط دیالکتیکی متقابل «ضرورت و تصادف» را نادیده می‌گیرند و عموماً این یا آن قطب را مطلق می‌کنند بردو دسته‌اند:

- دسته اوّل آنها که فقط به ضرورت اعتقاد دارند و این جهت را مطلق کرده و هرگونه تصادفی را در تکامل انکار می‌کنند. از نظر آنها همه چیز ناگزیر و اجباری است و بر اساس ضرورت انجام می‌گیرد. این روش دست آخر کار را به سرنوشت‌گرایی (فاتالیسم) می‌کشاند، یعنی آنکه قضا و قدر حکم قطعی خود را از پیش صادر کرده است، دترمینیسم مطلق و مکانیکی زره سخت خود را بر همه چیز پوشانده است و انسان قادر نیست در برابر این ضرورت و ناگزیری دست به اقدام بزند. در نتیجه، راهی جز این نمی‌ماند که در انتظار جریان جلونگرفتنی حوادث نشست. برای بهبود زندگی، برای تغییر جامعه نباید مبارزه کرد زیرا که گویا همه چیز از قبل روی پیشانی نوشته شده و آنچه مقدر است همان خواهد شد. یا چون مشیت بر این قرار گرفته که معدودی توانگر و استثمارگر و اکثریتی عظیم تنگ‌دست و بهره‌ده باشند پس کاری نمی‌توان کرد و باید تسلیم این وضع شد. جبریگری، خواه به صورت خرافی، خواه با پوشش ظاهراً علمی، اشتباه و زیانمند است. مطلق کردن ضرورت و نفی تصادف نزد فلاسفه‌ای چون دُمکریّت و سپینوزا به این شکل جلوه‌گر شد که تصادفات نیز پدیده‌های ضروری شمرده می‌شدند که هنوز علت آنها معلوم نشده. اگر در جهان تنها پدیده‌های ضروری وجود داشت و هر حادثه‌ای محتوم بود، جهان خصلت سرنوشتی و مقدر (فاتال) به خود می‌گرفت و کوشش و تلاش آدمی را ثمری نمی‌بود و نمی‌شد هیچ‌گونه تغییری در جهت مطلوب در سیر حوادث داد.

- دسته دوّم آنها که فقط به تصادف اعتقاد دارند و آن را مطلق می‌کنند و

کاملاً منکر ضرورت می شوند. این نظر نیز به نوبه خود به معنای نادیده گرفتن علوم، به معنای نفی علیّت و قانونمندی، به معنای انکار توانایی انسان در پیش‌بینی حوادث و نفی لزوم شرکت فعال در اداره آنها است. طرفداران این نظریه جهان را همچو کلاف به هم پیچیده‌ای از انبوه تصادفات بی‌سروته در نظر می‌گیرند. اگر در جهان تنها تصادفات وجود داشت و پدیده‌های ضروری نمی‌بود، جهان خصلت آشفته و نامنظم و به اصطلاح اروپایی کائوتیک به خود می‌گرفت و پیش‌بینی حوادث ممکن نبود، و تعیین هدف و مشی، معنایی نداشت.

■ توضیح بیشتر:

«احتمال»، درس ۲۸.

اصطلاحات:

Nécessité, Contingence

ضرورت و تصادف

Probabilité

احتمالات

Chaotique

کائوتیک - آشفتہ

Fatal

فاتال - مقدر

درس ۲۷. مقولات جبر و اختیار

مقوله اختیار (آزاد بودن، مختار بودن) در وحدت دیالکتیک با مقوله جبر (ضرورت، حتمی بودن، اجبارناگزیر) قرار دارد^(۱).

مکاتب ایده‌آلیستی معنای مقوله «اختیار» و در رابطه با آن «آزادی» را تحریف می‌کنند. در جامعه سرمایه‌داری که بر شالوده استثمار و زورگویی و ستم و خرد کردن شخصیت بشری استوار است، این تحریف دستاویز دعاوی فراوانی پیرامون «جهان آزاد»، «شخصیت مختار»، «آزادی فردی» و غیره گرفته است. به همین جهت هم بحث این مسئله چه در عرصه فلسفی و چه از جنبه سیاسی از مباحث حاد نبرد ایدئولوژیک بین سوسیالیسم و سرمایه‌داری است، اگرچه مبحث جبر و اختیار، از مباحث بسیار قدیمی فلسفه است.

۱

برای درک مقوله اختیار و در رابطه با آن آزادی، سه نکته اساسی را باید دانست:

- نکته اول پیوند دیالکتیکی متقابل بین جبر و اختیار است. انگلس در کتاب خود «آنتی‌دورینگ» اهمیت و درستی نظریه هگل را که کوشیده بود مسئله جبر و اختیار را با شیوه‌ای دیالکتیکی حل کند، خاطر نشان می‌سازد و می‌نویسد:

«آزادی (اختیار) چیزی نیست جز جبر شناخته شده؛ جبر فقط

به آن معنا و تا آن حد کور است که ناشناخته باشد».

عبارت «جبر کور» یعنی آنکه انسان به قوانین عینی جهان یا رشته مربوطه پی نبرده و زیر سلطه آن قرار داشته باشد. «جبر کور» در واقع معرف کوری انسان است که در مرحله معینی هنوز نتوانسته علل پدیده‌ها یا پدیده را تشخیص دهد، نه آنکه نشانه‌ای بر مطلق بودن اجبار باشد. در نتیجه، راه‌هایی از این گونه جبر کور و مطلق نیز عبارت است از شناخت، عبارت است از پی بردن به قوانین عینی پدیده‌ها و روندها و استفاده از این شناخت در جهت خواست‌ها و منافع خویش. هر پیشرفت بشر در راه شناخت طبیعت و جامعه و تسلط آگاهانه بر آنها، گامی است در جهت نیل به اختیار.

- نکته دوم کاریست شناخت است. تنها شناخت جبر، برای آزادی انسان از قید و سلطه قدر قدرت آن کافی نیست. کما اینکه شناخت شرایط زندان به معنای آزادی زندانی نیست. باید توانست از آنچه شناخته شده بهره گرفت و قوانین شناخته شده را به کار بست. شناخت جبر، شرط اساسی و اولیه و لازم برای نیل به اختیار است، ولی کافی نیست. علاوه بر شناخت، برای مختار بودن، برای رسیدن به آزادی، باید «جبر شناخته»، ضرورت و علیتی را که به آن آگاهی یافته‌ایم به خدمت گرفت، به کار برد. انگلس نوشته است:

«اختیار عبارت است از سلطه ما بر خودمان و بر طبیعت خارج، بر شالوده شناخت جبر طبیعی» (عینی).

سلطه بر عوامل عینی و شرایط خارجی را باید همواره در چارچوب تاریخی و مشخص در نظر گرفت. باید همیشه توجه داشت که قوانین مکشوفه در چه جهتی و به سود چه کسی مورد بهره‌گیری قرار می‌گیرند.

در مورد جامعه، «جبر تاریخ» یعنی اینکه علیت و انتظام درونی در روندهای اجتماعی وجود دارد و قوانین عینی در آن عمل می‌کنند. شناخت این قوانین و علیت‌ها نه فقط برای درک ماهیت پدیده‌های اجتماعی لازم است، بلکه برای به کار بستن آنها در راه آزادی بشریت و گذار به حیطه اختیار حائز اهمیت درجه اول است. نبرد طبقاتی و اجتماعی را باید بر اساس شناخت آن جبر تاریخی عینی سازمان داد و باید آن جهت اصلی را در نظر گرفت که تکامل

ناگزیر تاریخ، جامعه را به آن سوی می برد.

به مسیر خویش، تاریخ، سپاه خلق ها را
بروند، ره نماید؛ نروند، می کشاند
به هر آن که بهر او خاست، مدد دهد ز هر سو
و هر آن که نیل ضد او خاست، به جاش می نشاند

- نکته سوم آنکه نیل به اختیار، و در رابطه با آن، شکوفایی همه جانبه و موزون شخصیت انسانی، در جامعه کمونیستی امکان پذیر است. در واقع نیز مفهوم «اختیار» (آزادی) تنها به آنچه قبلاً گفته شد منحصر نمی شود. سلطه بر عوامل و شرایط خارجی به خودی خود هدف نیست. هدف، رسیدن به آن افق تابناکی است که مارکس آن را «سرزمین واقعی اختیار» نام نهاده است. و آن هنگامی آغاز می شود که انسان آگاهانه نه تنها قوانین طبیعی، بلکه مناسبات اجتماعی را نیز زیر نظارت خویش گیرد؛ یعنی در آن نظام اجتماعی که نیروهای طبیعی و اجتماعی شناخته شده و مقهور دانش، در خدمت ترقی و سعادت بشری قرار گیرد. از همین روست که انگلس گذار از سرمایه داری به سوسیالیسم را «جهش از وادی جبر به سرزمین اختیار» خوانده است. مارکس نیز در اثر جاودانی خود «سرمایه» نوشته است:

«سرزمین اختیار (آزادی) تنها از آن مرزی آغاز می شود که کار

اجباری و تحمیل شده از خارج در آن قطع شده باشد.»

یعنی در آن سرزمینی که انسان آگاهانه برای خود و جامعه خود کار کند و نه به اجبار و به ناچار و برای دیگران.

اختیار و شخصیت بشری، در جامعه رشد یافته کمونیستی شکفته می شود. «اختیار» به معنای واقعی و دیالکتیکی کلمه فقط هنگامی در دسترس خواهد بود که تولیدکنندگان همکار و برابر و رها از بهره کشی، بر شالوده شناخت همه جانبه قوانین طبیعی و اجتماعی، به طور عقلایی و منطقی مناسبات خود و طبیعت را تنظیم، اداره و رهبری کنند؛ به جای آنکه مقهور این قوانین و مناسبات باشند، آنها را زیر نظارت بگیرند و مطابق با سرشت انسانی خود، با شایستگی، آنها را سازمان داده و به کار گیرند. چنین وضعی تنها در مرحله

تکامل یافته نظام کمونیستی به وجود خواهد آمد. باید توجه داشت که این تنظیم و نظارت و بهره‌گیری مختار، تنها و تنها بر شالوده در نظر داشتن جبر قوانین عینی می‌تواند صورت گیرد. اختیار انسان، شکوفایی شخصیت و قدرت انتخاب و امکان آزادی بشر، تنها بر پایه درک و در نظر گرفتن آن جبر دست‌یافتنی است.

۲

مکاتب فلسفی ایده‌آلیستی و متافیزیکی تعبیرهای غلط و غیرعلمی، سطحی و یک‌جانبه از «جبر و اختیار» به دست می‌دهند؛ یکی را از دیگری مصنوعاً جدا می‌کنند، یکی یا دیگری را مطلق می‌کنند. نمونه بارز این گونه برخوردها، اراده‌گرایی در یک قطب و سرنوشت‌گرایی در قطب مخالف است.

- سرنوشت‌گرایی (فاتالیسم)، جبر را مطلق می‌کند و هرگونه خصلت مختار را از فعالیت بشری سلب می‌نماید. نیروهای طبیعی و اجتماعی در این مکتب شکل قدرتی معجزنمون، قاهر، غیرقابل شناخت، سرکوب‌کننده و علاج‌ناپذیر، شکل «شیر نر خونخواره» به خود می‌گیرند. این قدرت‌ها سیطره مطلق دارند و انسان در برابرشان خلع سلاح و عاجز است. سرنوشت ازلی و مقدر، همه چیز را از پیش معین نموده و بشر را چاره‌ای و راه‌گزینی باقی نیست. جهل انسان نسبت به قوانین عینی موجود و عدم امکان پیش‌بینی به علت عدم شناخت، ریشه معرفتی فاتالیسم است. سرنوشت‌گرایی در لباس فلسفی به صورت مطلق کردن علّیت و ضرورت درمی‌آید، در زمینه اجتماعی بشر را به تسلیم و رضا، به عبودیت دعوت می‌کند، و در عصر ما مبارزه طبقاتی و لزوم شرکت فعال در این نبرد را نفی می‌کند؛ گاه در لباس مذهبی، رهایی از جبر قاهر، از زجرها و آلام را، تنها در دنیای خیالی پس از مرگ و به بهای تحمل برده‌وار مصیبت‌های واقعی این دنیا وعده می‌دهد.

علّیت مطلق و جبر مطلق در این مکتب، امکان هرگونه انتخابی را حذف می‌کند، منکر اختیار در هر شکل آن و منکر نقش فعالیت آگاهانه انسانی است.

- اراده‌گرایی (ولونتاریسم)، اختیار را مطلق می‌کند؛ اراده شخصی، هر مشکلی را می‌گشاید؛ خواستن توانستن است. هرگونه سمت حرکت تاریخ، جبر، قوانین عینی، نفی می‌شود. این مکتب معتقد است که اختیار عبارت است از استقلال از هرگونه قانونمندی عینی، بی‌نیازی از هرگونه قید و ملاحظه‌ای نسبت به ضرورت عینی؛ و در این رابطه، نقش فعالیت آگاهانه و اراده بشری را مطلق می‌کند بدون آنکه هیچ علتی برای آن قائل باشد. تاریخ در نظر طرفداران این مکتب به شکل خیره‌سرا نه اراده و خواست شخصیت‌های «بزرگ» درمی‌آید. اینان گویا چنان اختیار مطلق و آزادی عمل بی‌حد و حصر و قدرت معجز‌آفرینی دارند که به دلخواه، سیر تاریخ را دگرگون می‌کنند. آنها می‌گویند قادرند با توده‌ها چون قطعه‌ای موم یا گله‌ای گوسفند رفتار کنند. نقطه اوج این مکتب در عمل سیاسی، فاشیسم است که تقلید شیوه‌های آن را توسط حکومت مستبدانه سلطنتی محمدرضا شاه و خودکامگی‌های او به عیان دیدیم.

این مکتب و رژیم‌های متکی به آن، به همان علت در نظر گرفتن جبر تاریخ و نفی قانونمندی‌های عینی، دیر یا زود، ولی ضرورتاً، محکوم به شکست‌اند.

۳

اراده‌گرایی نوعی ایده‌آلیسم ذهنی است، واقعیت را هیچ می‌انگارد و اراده انسان، «من» او را همه چیز می‌پندارد. در انواع مکاتب مدرن ایده‌آلیستی جای پای ولونتاریسم دیده می‌شود. اگزیستانسیالیسم یکی از آنهاست که برای مقوله «اختیار» مقام ویژه و بت‌آسایی قائل است و حتی خود را «فلسفه اختیار» نام می‌نهد. ولی چون از درک دیالکتیک «جبر-اختیار» عاجز است، مسئله اختیار را هم به درستی حل نمی‌کند. برای اگزیستانسیالیسم، اختیار یعنی تأیید و جلوه نمودن «من» هر شخص، و این «من» مستقل از هرگونه شرایط خارجی و از هرگونه قانونمندی عینی در نظر گرفته می‌شود.

فلاسفه بورژوا از این دست، می‌گویند اختیار یعنی آنکه انسان در انتخاب

بین چند تصمیم، چند امکان، چند شیوه عمل، مختار باشد. آنها معتقدند که این اختیار جز به نظرگاه خصوصی و اراده شخصی به هیچ چیز دیگری بستگی ندارد.

زندگی نشان می‌دهد تصمیمی که بدون شناخت جبر و ضرورت، بدون آگاهی به قانونمندی و شرایط عینی گرفته شود، راه به سوی اختیار و آزادی نمی‌برد، برعکس آزادی و اختیار واقعی - به نوشته انگلس - عبارت است از قدرت تصمیم‌گیری با شناخت کامل وضع (وقوف بر امر). تنها با تکیه بر قوانین عینی موجود و ضرورت‌های عینی می‌توان مختار و آزادانه، چنین تصمیمی را اتخاذ کرد. باید آنها را شناخت، به عمل آنها پی‌برد، خود را و امکانات عمل خود را با آنها تطبیق داد تا بتوان انتخاب کرد، تصمیم گرفت، و در این معنا آزاد و مختار عمل نمود. هر قدر این قوانین عینی را عمیق‌تر بشناسیم و ضرورت‌ها و قوانین طبیعی و اجتماعی را بیشتر و کامل‌تر پایه قرار دهیم، آن تصمیم آزادتر و مختارتر خواهد بود؛ ما آزادتر و مختارتریم.

اگر ضروریات در نظر گرفته نشود، شرایط عینی موجود نادیده انگاشته شود، انسان نه تنها مختار نخواهد بود، بلکه به قوانین و شرایطی که به هر حال وجود دارند و بدون آگاهی فرد هم عمل می‌کنند، وابستگی بیشتر و اختیاری کمتر و محدودتر خواهد داشت. بیهوده نیست که اگزیستانسیالیسم در پایان راه خود به «پوچ بودن وجود انسان»، به «بدبینی و یأس ناگزیر» رسیده است. بیهوده نیست که خودکشی، یا «تصمیم» مختار به پایان دادن به وجود «من» خود، به مثابه عالی‌ترین جلوه اختیار در این فلسفه توصیف می‌شود و به نوشته آبر کامو به مسئله اساسی فلسفه بدل می‌شود.

روشن است که بورژوازی از چنین برداشتی از مسئله آزادی فرد و اختیار مطلق شخصیت سوء استفاده می‌کند تا آزادی واقعی را نابود کند و چارچوب اجتماعی ستمگر و سرکوب‌کننده سرمایه‌داری را که مغایر با اختیار واقعی بشر و شکوفایی شخصیت اوست از انظار پنهان نماید. در جامعه متکی بر پول و بهره‌کشی، فساد و ستم، هیچ نوع آزادی واقعی و اختیار فردی امکان‌پذیر نیست. به قول لنین، غیرممکن است که در جامعه زیست و به آن وابسته نبود.

در جامعه‌ای که مناسبات تولیدی حاکم، سرچشمه سیادت و ستم و بهره‌کشی است، در جامعه‌ای که ثمره کار انسانی، به تصرف غیر درمی‌آید و از انسان بیگانه می‌شود، در جامعه‌ای که ثروت و رفاه مشتی صاحبان امتیاز به قیمت رنج و خون و زندگی توده مردم فراهم می‌گردد، انسان مختار نیست، آزاد نیست و نمی‌تواند باشد.

۴

جبر و اختیار دو مقوله فلسفی هستند که رابطه بین فعالیت انسان و قوانین عینی طبیعت و جامعه را بیان می‌کنند.

فلسفه مارکسیستی-لنینیستی معتقد است که جبر و اختیار دارای رابطه و پیوستگی متقابل دیالکتیک هستند.

- تصریح می‌کند که ضرورت عینی و جبر، در رابطه با اراده و شعور بشر، عامل اولیه است.

- تأکید می‌کند که انسان‌ها بر شالوده شناخت جبر و ضرورت، امکان می‌یابند تا ضرورت عینی را تغییر دهند.

- نتیجه می‌گیرد که اختیار عبارت است از شناخت جبر و قانونمندی عینی و تسلط بر نیروهای طبیعی و اجتماعی بر شالوده شناخت آنها.

- خاطر نشان می‌کند که اختیار یک محصول تکامل تاریخی است و در مرحله معینی از رشد جامعه بشری دست‌یافتنی است.

رابطه متقابل دیالکتیکی بین جبر و اختیار نه تنها در جامعه به عنوان یک کل و در گروه‌های اجتماعی، بلکه در مورد هر فرد نیز مصداق دارد. در این مقطع نیز نباید هیچ‌یک از دو قطب این تضاد دیالکتیکی را مطلق کرد. در هر شرایط مشخص تاریخی، انسان دارای اختیار نسبی و آزادی انتخاب روش و مشی است که این خود شالوده مسئولیت اخلاقی فرد در مورد کردار و رفتار اوست. اما در این معنا هم اختیار بر پایه شناخت اجبار تحقق می‌پذیرد. جبر عینی، مرز فعالیت مختار و انتخاب آزاد فرد را تعیین می‌کند. در واقع اراده‌ای

که خودسرانه از میان چند روش و امکان یکی را برگزیند، قابل تحقق و آزاد نیست، بلکه آن اراده‌ای آزاد و تحقق‌پذیر است که انتخابش با جبر عینی، با ضرورت و قانونمندی‌های موجود و جهان طبیعی و اجتماعی و روانی انسان مطابقت داشته باشد.

درک علمی مقوله فلسفی اختیار- و در رابطه با آن مفهوم سیاسی، آزادی- در پیوند با جبر تاریخ و ضرورت‌های عینی مراحل رشد، سلاحی است در دست توده‌ها برای از هم گسستن زنجیرهای جبر کور، برای درهم شکستن سدّهای استثمار و ستم طبقاتی و اجتماعی و ملی، برای ایجاد جامعه نو که در آن انسان مختار و آزاد باشد، از خود بیگانه نباشد.

تدارک اختیار و آزادی تنها در جامعه‌ای انجام می‌گیرد که مناسبات تولیدی در آن بر شالوده کمک متقابل، همکاری، مالکیت جمعی بر وسایل تولید، سازمان سوسیالیستی تولید متکی باشد. در این جامعه است که محمل‌های ضرور برای طرد از خود بیگانگی انسان فراهم می‌شود. تنها جامعه کمونیستی است که شرایط را برای آنکه انسان به‌راستی آزاد و مختار باشد آماده می‌کند. بنابراین کسانی که واقعاً خواستار شکوفایی همه‌جانبه شخصیت انسانی و اختیار و آزادی انسان هستند، باید راه رسیدن به جامعه کمونیستی را در پیش گیرند که نخستین گام آن نبرد علیه نظام سرمایه‌داری است.

۵

در انواع جهان‌بینی‌های پیش از اسلام (کیش مزدایی قدیم، مزده‌یسنه، زروانی‌گری، مهرپرستی، کیش مزدک و مانی)- به عقیده محققان- فاتالیسم یکی از اندیشه‌های راهنما و مسلط بوده است.

در فلسفه ایرانی پس از اسلام نیز مسئله جبر و اختیار از مسائل گرهی و مرکزی بوده است. در فلسفه ابن‌سینا پایه‌های اعتقاد به «قضا» که اراده خداوندی است و «تقدیر» که تعیین ضرورت و چگونگی وضع اشیاء است و «قدر» که سهم هر موجود از قضای الهی است و «عنایت» که احاطه علم

خداوند بر نظام کلی جهان است، نهاده می‌شود. به علت مناسبات اجتماعی حاکم و جهان‌بینی وابسته به آن، اغلب متفکرین عامل جبر را مطلق می‌کردند در حالی که حاملین نظریه اختیار (تفویض) و همچنین جبرگرایانی که مخالف جزئیات مذهبی مسلط بودند نیز کم نبودند.

در مکاتب و نظریات طرفداران جبر و آثار فلسفی و ادبی که از آنها نشئت گرفته، مقولات «اراده ازل»، «مشیت الهی»، «تقدیر آسمانی»، «قدر محتوم»، «قضا و قدر»، «جبر مابعدالطبیعه»، «غایات مقدر»... جای برجسته و اصلی داشته‌اند. این مکاتب معتقد بودند که انسان در همه اعمال خود «مجبور» است و «خداوند اعمال را مقدر کرده چنان‌که ریزش برگ و جاری شدن آب» و «هر فعل و عملی مخلوق باری تعالی است». بیهقی می‌نویسد: «قضای ایزد چنان رود که وی خواهد، نه چنان‌که مراد آدمی باشد». این عقیده ابن‌خلدون در ایران نیز رواج بسیار داشت که خالق «سیر جهان را بر طبق حکمت بالغه خویش از پیش معین داشته، هر ابتدایی را انتهایی، هر آفریده‌ای را انجامی است که بر طبق نظام غایی به سوی آن رهسپار است و کمال هر کس از پیش مقرر است». شاعر ایرانی می‌گوید: «اندرین ملک چو طاووس به کار است مگس».

از سوی دیگر، عقیده به جبر و قضا و قدر گاه شکل اعتراض علیه قشریت مذهبی حاکم بوده است (اگر انسان مختار نیست پس عذاب و عتاب الهی نیز منطقی نیست). حافظ می‌گفت انسان را طوطی صفت در پیش آینه نگه داشته‌اند و او ناچار است آنچه را بگوید که استاد ازل می‌خواهد. همین امر که حافظ حکم مقدر و اراده الهی را قاطع می‌شمرد، راه را بر اعتراض زاهدان ظاهرپرست می‌بندد چرا که «بر ما در اختیار نگشوده است». پژوهشگرانی معتقدند که حافظ فاتالیسم را برای توجیه «گناه» لازم داشته است. آخر آن پاکباز سربلندی که می‌گفت:

فدای پیرهن‌چاک ماهرویان باد

هزار جامه تقوی و خرقة پرهیز

می‌خواست راه گریزی هم از تکفیر باقی گذارد!! چرا که تقصیر از او

نیست که گناه می‌کند:

من ز مسجد به خرابات نه خود افتادم

اینم از روز ازل حاصل فرجام افتاد

سیطرهٔ تقدیر و مجبوریّت انسان نزد خیام و سعدی نیز حاکی از آن شکاکیت فلسفی است که علیه قشریت مذهب مسلط متوجه است.

جای مقولات جبر و اختیار در تفکر فلسفی ایرانی به اندازه‌ای مهم بوده که بسیاری از محققین، فرقه‌های دین اسلام را از نظر فلسفی، برحسب این ملاک به سه شاخهٔ عمده تقسیم کرده‌اند: نخست دو مکتب مجبره (جبریه)؛ طرفدار جبر و ناگزیری مطلق، همه‌چیز مقدر خداست، انسان امکان انتخاب ندارد)، و قدریه (انسان آزادی و اختیار و قدرت انتخاب دارد)، و در مرحلهٔ بعدی معتزله که در واقع نوعی راسیونالیسم و روی آوردن به استدلال منطقی و علیه شیوهٔ تعبد بود و خود با اشاعره (طرفداران حدیث و خبر) درگیر شد. مبارزهٔ بین مجبره و قدریه («همچنان بحث است تا حشر بشر/ در میان جبری و اهل قدر) و بین معتزله و اشاعره مدت‌ها وجه مشخصهٔ صحنهٔ نبرد اندیشه‌ای در ایران قرون وسطی بوده است. مکتب معتزله دارای پنج اصل است. اگر یکی از پنج اصل (قول به توحید) خداوند را عالم و قادر و حی و سمیع و بصیر به ذات می‌داند (اخذ از مجبره)، اصل دیگر آن (قول به عدل) معتقد است که ارادهٔ انسان در انتخاب آزاد است و خداوند همه چیز را مقدر نکرده است (اخذ از قدریه). فرقهٔ معتزله که سعی در آشتی دادن جبر و اختیار بشر در برابر مشیت الهی دارد، می‌گوید که مرتکبین معاصی کبیره مجبور به ارتکاب گناه نبوده‌اند، خود آن را انتخاب کرده‌اند، مختار بوده و پس مسئولند. معتزله در گرم‌گرم مشاجرات قدریه و جبریه و در بحبوحهٔ کارزار اصحاب حدیث و اصحاب رأی لزوم به دلال و تکیه بر «تمیز خوب از بد و تمیز خطا از صواب» را محور «خردگرایی» خود قرار داده بودند. در مرحلهٔ بعدی، شیعهٔ امامیه راه وسطی را برگزید و گفت نه جبر و نه تفویض، بلکه امری بین آن دو، که در واقع پیوندی است با نظریات معتزله. بسیاری از صوفیان نیز در آمیختن «اختیار» را با «اضطرار» توصیه می‌کردند. اما بر روی هم، نظریهٔ

سرنوشت گرایی، نسل‌های پیاپی، نظریه حاکم بوده، امری که توجیه تاریخی خود را دارد. می‌گفتند:

بخت و دولت به کاردانی نیست

جز به تأیید آسمانی نیست

عجز انسان و عدم اختیار او، قدرت مطلق جبر و سرنوشتی قاهر، فلک و چرخ که کلید بخت انسانی و لوح محفوظ را در دست دارند، بر اثر شرایط اجتماعی و معرفتی ایران قرون وسطی، سده‌های متوالی نظریه قابل قبول و مسلط شمرده می‌شد، اندیشه‌ای که با تعالیم زرتشتی نیز پیوند دارد:

که نتوانی ز بند چرخ جستن

ز تقدیری که یزدان کرد رستن

یا:

به بازیگری مانند این چرخ مست

که بازی نماید به هفتاد دست

زمانی دهد تخت و تاج و کلاه

زمانی غم و خواری و بند و چاه

یا:

از او زار گردی، از او سرفراز

وزو دان فزونی، وزو دان نیاز

اما در عین حال اندیشه فلسفی ایرانی از اختیار نیز به مقتضای زمان و مکتب نیز دفاع کرده است، چنان‌که ناصر خسرو گفته:

تو خود چون کنی اختر خویش را بد

مدار از فلک چشم نیک‌اختری را

درخت تو گر بار دانش بگیرد

به زیر آورد چرخ نیلوفری را

یا مولوی می‌گوید:

گر نبودی اختیار این شرم چیست؟

وین دریغ و خجلت و آزرَم چیست؟

یادداشت‌ها:

(۱) - به تشابه واژه‌ها در زبان‌های خارجی برای جفت مقولهٔ جبر و اختیار (درس ۲۷) Necessité, Liberté و برای جفت مقولهٔ ضرورت و تصادف (درس ۲۶) Necessité, Contingence توجه شود.

■ توضیح بیشتر:

«از خود بیگانگی»، درس ۴۹

مکاتب و نام‌ها:

Fatalisme	سرنوشت گرایی - فاتالیسم
Voluntarisme	اراده گرایی - ولونتاریسم
	اگزیستانسیالیسم
Existentialisme	(وجود گرایی یا هستی گرایی)
Rationalisme	راسیونالیسم (خرد گرایی)
Albert Camus	آلبر کامو (نویسندهٔ فرانسوی)

درس ۲۸. مقولات امکان و واقعیت

آموختیم که ضرورت همیشه در شرایط عینی بروز می‌کند، اما شرایط به نوبه خود تغییرپذیرند و متناسب با این تغییر، ضرورت نیز تغییر می‌کند و تکامل می‌یابد. هر ضرورت تازه، به صورت آماده و شکل گرفته بروز نمی‌کند، بلکه در آغاز فقط به صورت امکان است و بعداً در شرایط مساعد به واقعیت مبدل می‌شود. ما در فعالیت عملی خود اغلب در مقابل این پرسش قرار می‌گیریم که آیا امکان دارد فلان کار را انجام دهیم، فلان آرزو را عملی سازیم، به فلان هدف برسیم؟ معمولاً اگر بتوانیم به چیزی جامه تحقق بپوشانیم و آن را به صورت واقع درآوریم، می‌گوییم که آن چیز ممکن است.

امکان قاعدتاً به آن چیزی می‌گوییم که هنوز عملی نشده ولی همه شواهد و شرایط حکم می‌کند که باید در آینده به وجود آید و واقعیت پیدا کند. واقعیت نیز به آن چیزی می‌گوییم که دیگر تحقق یافته و واقعاً موجود است و یک ضرورت عینی آن را به وجود آورده است.

از نظر فلسفی امکان چیست و واقعیت کدام است؟ ظهور و پیدایش عنصر نو و بالنده یک ضرورت است. اما این عنصر نو، به یک باره و دفعتاً ظاهر نمی‌شود، بلکه در آغاز، عوامل و مقدمات پیدایش آن ایجاد می‌گردد و سپس این مقدمات تکامل می‌یابند و در نتیجه عمل قوانین عینی، پدیده «نو» از آنها فرا می‌روید.

پس امکان را می‌توانیم اجمالاً به این ترتیب تعریف کنیم: مقدمات پیدایش

عناصر و پدیده‌های جدید که در خود شیء یا پدیده وجود دارد، یا محمل‌های عینی واقعیت آینده و پیش‌زمینه‌های آن.

مثلاً هر نطفه‌ای بالقوه امکان دارد که تکامل یابد و به موجود زنده بالغی بدل شود. نطفه در خود بالقوه امکان پیدایش موجود زنده را دربردارد، ولی وجود نطفه هنوز به معنای حتمی پیدایش موجود زنده نیست. این موجود زنده وقتی پدید شد، «واقعیت» است.

امکان گرایش تکامل را نشان می‌دهد، گرایشی که به ایجاد پدیده تازه منجر می‌شود.

واقعیت را نیز می‌توانیم به این ترتیب تعریف بکنیم: واقعیت امکانی است که تحقق یافته، از قوه به فعل درآمده است.

«واقعیت» دارای دو مفهوم و معنای گسترده و محدود است.

- در گسترده‌ترین مفهوم، مقوله «واقعیت» تمام طبیعت و تاریخ گیتی و انسان و جامعه و فرهنگ مادی و معنوی را دربر می‌گیرد. در این مفهوم گسترده، واقعیت عبارت است از تمام جهان پیرامون، عبارت است از وحدت ماهیت و پدیده، ضرورت و تصادف، داخلی و خارجی، مفرد و عام، علت و معلول. «واقعیت» در این مفهوم، همه جهان در تمام تنوع و بغرنجی آن را شامل می‌شود.

- واقعیت در معنای محدودتری هم به کار می‌رود، به معنای آنچه که هم‌اکنون هست، که بلافاصله حاضر و آماده است و وجود دارد. در این معنای محدود است که «واقعیت» در مقابل «امکان» قرار می‌گیرد، یعنی در مقابل آنچه که هنوز آماده و موجود نیست؛ آنچه که در حالت جنینی است و هنوز زاییده نشده.

همیشه «واقعیت» اول به شکل یک امکان بروز می‌کند، در نتیجه نفی یک واقعیت قبلی کهنه شده شروع به تبلور می‌کند، درحالی که خود جوانه‌های نفی آینده خویش و محمل‌های گرایش تکامل آینده را می‌پروراند.

این دو مقوله را در یک تعریف یگانه که وابستگی و پیوند دیالکتیکی آنها را نشان دهد می‌توانیم چنین توصیف کنیم:

امکان لحظه یا مرحله‌ای است از گسترش واقعیت معین، و واقعیت عبارت است از تحقق چیزی که در حال امکان است.

پس امکان و واقعیت دو مرحله ضرور و عینی در تکامل هر شیء و پدیده است. امکانات از قانونمندی‌های عینی برمی‌خیزند و از عمل این قوانین زاییده می‌شوند. آنچه که می‌تواند باشد، امکان دارد تحقق یابد، بسته به میل و اراده انسان‌ها نیست بلکه نتیجه عمل قوانین، شرایط و علل عینی است که در خود زندگی وجود دارند. نقش انسان، شناخت این قوانین، فراهم کردن این شرایط و اقدام در جهت علیت عینی است. مثلاً در جامعه سرمایه‌داری بر اثر عمل قوانین عینی و تضادهای عینی درونی آن، این امکان پدید می‌شود که طبقه کارگر در مبارزه طبقاتی پیروز شود و جامعه سعادتمند سوسیالیستی را بنا نهد. یا در جامعه سوسیالیستی بر اثر عمل قانون عینی تکامل موزون و طبق نقشه، این امکان پدید می‌آید که برنامه‌های اقتصادی صحیح برای ترقی و رشد کشور تنظیم شود. از این مثال‌ها نیز معلوم می‌شود که امکان آن چیزی است که در لحظه کنونی، هنوز وجود خارجی ندارد و تحقق پذیرفته است، ولی در نتیجه تأثیر قوانین درونی آن شیء یا پدیده می‌تواند رخ دهد و به واقعیت بدل شود، اما واقعیت آن چیزی است که هم‌اکنون پدید شده، تحقق یافته و وجود دارد.

امکان و واقعیت دو مقوله متقابلاً به هم پیوسته فلسفی هستند که رابطه بین نو و کهنه را در روند تکامل منعکس می‌کنند.

۲

گذار از امکان به واقعیت، منشأ عینی دارد و این منشأ و سرچشمه عبارت است از گرایش‌های داخلی تکامل هر پدیده طبیعی و اجتماعی یا تفکر که خود زاییده حرکت و عمل تضادهای درونی آنهاست.

به طور کلی هر پدیده در هر لحظه از تکامل خود، دارای امکانات مختلف است، یعنی راه‌های گوناگون رشد آینده در برابر خود دارد، گرایش‌های

مختلف به سوی جهات مختلف دارد. البته همه این امکانات و گرایش‌ها تحقق نمی‌پذیرد و نمی‌تواند تحقق پذیرد. معمولاً از همه امکانات، تنها آن امکانی جامه تحقق می‌پوشد که در آخرین تحلیل، در مبارزه با گرایش‌های مخالف و متضاد، در هم‌آوردی با سایر امکانات پیروز شود. به طور کلی امکانی که تحقق می‌یابد آن است که بیانگر خط و مسیر ضرورت باشد و سایر امکانات که مغلوب می‌شوند در شرایط مشخص مربوطه، اتفاقی و تصادفی هستند. در اینجا پیوند متقابل مقولات جفت «امکان و واقعیت» با مقولات جفت «ضرورت و تصادف» بر شالوده نبرد کهنه و نو دیده می‌شود.

تحقق یک امکان معین، حتی آنکه در لحظه مشخص بیانگر مسیر ضرورت باشد، امری مطلق نیست. مرتباً شرایط و اشکال جدیدی آفریده می‌شود و تحقق این یا آن واقعیت، امری محتوم، ازلی و مقدر نیست. پیدایش هر واقعیتهایی نتیجه نبردها و تضادها در شرایط بسیار مختلف و دائماً تغییریابنده است. برای آنکه امکانی بدل به واقعیت شود، وجود دو عامل ضرور است.

الف- وجود و عمل قانونمندی عینی برای این تبدیل

ب- وجود شرایط مناسب و مساعد.

وقتی شرایط وجود نداشته باشد، قانون عمل نمی‌کند و امکان، تحقق نمی‌پذیرد. میکروارگانیزم (جانداران بسیار ریز) امکان آن را دارند و قوانین تکثیرشان طوری است که در عرض چند روز می‌توانند چند برابر تمام حجم کره زمین تولید مثل کنند و آن را بپوشانند. ولی شرایط برای تحقق این امکان و عمل قانون تولید مثل آنها همه‌جا مساعد نیست. تنها موارد نادری هست که امکانات تکثیر به حد واقعیت می‌رسد و بقیه امکانات به علت شرایط نامساعد راه به جایی نمی‌برد.

از آنجا که اشیاء و پدیده‌ها دارای جهات متضادند، امکانات نیز دارای جهات متضاد هستند. در اینجا به‌ویژه در زمینه اجتماعی باید امکانات مثبت یا مترقی، امکان پیروزی نو، را از امکانات منفی یا ارتجاعی، امکان پیروزی عنصر کهنه، تمیز داد. مثلاً در یک انقلاب اجتماعی، هم امکان مثبت پیروزی نیروهای مترقی وجود دارد و هم امکان منفی پیروزی نیروهای ارتجاعی.

میهن ما بارها شاهد بروز نتایج «امکان مثبت»، نظیر ملی کردن صنایع نفت، تضعیف قدرت دربار سلطنتی و استبداد، و همچنین ناظر به عواقب «امکان منفی» نظیر چیرگی نواستعمار و دیکتاتوری در کودتای ۲۸ مرداد گردید.

از نظر تاریخی و منطقی این دو امکان دارای ارزش مساوی نیستند. زیرا که امکان مثبت، حامل عنصر نو و مترقی و رشدیابنده بوده و صرف نظر از فراز و نشیب‌ها و شکست‌ها و پیچ و خم‌ها، آینده قطعاً با آن است. دست آخر، زمان به سود این نوع امکانات کار می‌کند. آنها در نتیجه عمل قوانین تکامل پیش‌رونده تاریخ، در آخرین تحلیل، به پیروزی خواهند رسید، علی‌رغم آنکه در اثر تصادفات نامساعد تحقق این امکان هرچه دیرتر روی داده باشد، زیرا زمانی می‌رسد که امکان مثبت نیرومندتر از آن است که تصادفات نامساعد بتوانند آن را مانع شوند. اما امکانات منفی و ارتجاعی با آنکه در پاره‌ای حالات توفیق می‌یابند و این توفیق ممکن است سال‌ها صورت واقعیت به خود بگیرد، با این حال، در مقطع تاریخ، جنبه گذرا و موقت دارند، یعنی کارمایه وجودی خود را از دست می‌دهند، و سرانجام در دره زوال می‌غلطند.

درک صحیح این تفاوت ارزش و ضرورت غلبه نو و امکانات مثبت، یکی از ریشه‌های خوش‌بینی منطقی مبارزان انقلابی در نبرد به خاطر ایجاد میهنی آزاد و سعادتمند و یکی از دلایل ردّ یأس و سرخوردگی نومیدان است. از سوی دیگر، درک وجود این دو امکان و در نظر داشتن امکان پیروزی ارتجاع و امکان منفی، لزوم ارزیابی دقیق نیروها و محاسبه درست وضع و شناسایی دقیق آرایش نیروها را نشان می‌دهد، و گرنه همان‌طور که تاریخ بارها نشان داده، نیروهای مترقی و انقلابی برای مدتی سرکوب شده و رنج‌ها و محرومیت‌های بسیار گریبانگیر توده مردم و میهن شده و امر پیروزی انقلاب برای مدتی به تأخیر می‌افتد. درک وجود دو نوع امکان مثبت و منفی، حوادث را از جنبه مقدّر آن درمی‌آورد و به بروز پدیده‌های تاریخ رنگ خاص می‌دهد و نقش درست رهبری، نقش حساس شخصیت‌های تاریخی، درست در همین تسریع یا کند کردن روندهای تاریخی بروز می‌کند. در این باره بیشتر توضیح می‌دهیم.

۳

هر امکانی، خودبه‌خود و مکانیکی بدل به واقعیت نمی‌شود. از هر دانه‌ای حتماً گیاه نمی‌روید، از هر دانشجوی پزشکی حتماً طبیب در نمی‌آید. هر امکانی که به علت عمل قوانین عینی، در متن شرایط مساعد به مرحله بلوغ برسد و عوامل بازدارنده را طرد کند، بدل به واقعیت می‌شود.

در زمینه مسائل اجتماعی، علاوه بر اینها، به‌ویژه نقش عامل ذهنی و شرکت فعال و آگاهانه انسان‌ها و مبارزه و عمل و اقدام آنها در این تبدیل امکان به واقعیت بسیار زیاد است. در امور اجتماعی، به نحوی فزاینده، نقش قاطع را فعالیت انسان‌ها ایفا می‌کند که با شناخت قوانین عینی و به کار گرفتن آنها، امکان را به واقعیت بدل می‌کنند.

مثلاً در عصر ما پیروزی نبرد آزادی‌بخش و ضدامپریالیستی به یک امکان واقعی مبدل شده، ولی برای تبدیل این امکان به واقعیت، یعنی ایجاد کشوری مستقل و آزاد و دولتی دموکراتیک و ملی، مبارزهٔ پیگیر و اصولی توده‌ها در هر کشور لازم است.

مثال دیگر - جهان‌بینی مارکسیسم - لنینیسم به احزاب کمونیست و کارگری امکان می‌دهد در شرایط خاص هر کشور صحیح‌ترین خط مشی و نحوهٔ مبارزه را بیابند، ولی این به آن معنا نیست که هر حزبی به صرف اطلاق نام کمونیست و اعلام مارکسیسم، حتماً مشی مارکسیستی و درست خواهد داشت. تنها آن حزبی که بتواند این امکان را - که تئوری مارکسیستی - لنینیستی در دسترس او نهاده - به واقعیت بدل کند، می‌تواند مشی صحیح و برنامهٔ درست علمی و شیوهٔ نبرد و عمل صحیح را دارا باشد، وگرنه چه بسا که احزاب کمونیستی در اینجا و آنجا، در این یا آن مسئله اشتباه کرده‌اند و در حقیقت نتوانسته‌اند آن امکان را به واقعیت مبدل سازند.

مثال دیگر - در کشور ما در برابر توطئه‌ها و دسایس همه‌جانبهٔ دول امپریالیستی و انحصارات بیگانه، این امکان وجود دارد که نیروهای مترقی و ملی به خاطر هدف‌های مشترک ضدامپریالیستی و دموکراتیک متحد شوند و جبههٔ واحدی از تمام طبقات و اقشار خلق که با چنین وضعی مخالفند تشکیل

شود، ولی این امکان هنوز واقعیت نیست و وظیفه نیروهای آزادی‌بخش و میهن‌پرست است که با تبدیل این امکان به واقعیت، راه استقرار کامل استقلال و دموکراسی را هموار سازند.

از این مثال‌ها معلوم می‌شود که در جامعه اولاً باید شرایط عینی جمع آید، و ثانیاً انسان‌ها عمل کنند و شرایط ذهنی را به وجود آورند تا قانونمندی‌ها عمل کرده و امکان بدل به واقعیت شود. آگاهی انسان به قوانین تکامل و استفاده درست از این قوانین و اقدام در راه و در جهت تبدیل امکان مورد نظر به واقعیت، راه این تبدیل است.

در طبیعت گذار از امکان به واقعیت به نحو خودبه‌خودی انجام می‌گیرد، درحالی‌که در اجتماع تحقق این گذار، وجود و درآمیختگی یک رشته شرایط عینی را با شرایط ذهنی و فعالیت انسان‌ها را در جهت تبدیل امکان به واقعیت ایجاب می‌کند. ولی حدود نقش عامل ذهنی بی‌پایان نیست. اراده‌گرایان (یا ولونتاریست‌ها) نقش عامل ذهنی را مطلق می‌کنند و تصور می‌نمایند که اراده و خواست جمعی قهرمانان یا پیشاهنگان کافی است تا آنچه را که در لحظه معین، یک امکان واقعی نیست، تحقق بخشد. مارکسیسم-لنینیسم نشان می‌دهد که هنگامی که شرایط به حد بلوغ رسیدند و زمان عمل ضرور و قاطع فرا رسید، باید همه کوشش‌ها برای تبدیل امکان به واقعیت به کار رود. نمونه درخشان چنین نحوه برداشت و شیوه عملی، رهبری لنین به هنگام انقلاب کبیر اکبر بود. لنین خاطر نشان می‌سازد که تنها کافی نیست شعارها درست باشد و وظایف به‌درستی تعیین گردد، بلکه علاوه بر اینها، باید توده‌ها را آماده نمود، آنها را سازمان داد تا بتوانند آن را به واقعیت بدل کنند. لنین همواره توصیه کرده است که شرایط مشخص را باید در نظر داشت و امکان واقعی را به‌درستی شناخت و سیاست را بر شالوده امکانات واقعی استوار کرد.

عدم امکان یا امر محال یعنی آنچه که هرگز به تحقق نخواهد رسید زیرا که با

قوانین عینی در تضاد است، مثلاً نمی‌توان منافع پرتاریا را با منافع بورژوازی آشتی داد. نمی‌توان کمتر از ۲۷۳- درجه حرارتی داشت. امکان منطقی، امکانی است که تنها از جهت منطقی مانعی برای رخ دادن آن نیست. دو نوع اساسی امکان عبارتند از:

- امکان مجرد، یعنی امکانی که از نظر منطقی متضمن تضاد نیست و با قوانین عینی نیز موافق است ولی عملاً شرایط مشخص بروز آن وجود ندارد، یا هنوز شرایط پخته و بالغ نشده است و اگر محمل‌های لازم پدید آید و شرایط لازم ایجاد شود می‌تواند تحقق پذیرد.

امکان مجرد گرایشی است هنوز غیر اساسی.

- امکان مشخص یا واقعی یعنی امکانی که علاوه بر آن شرایط فوق، در وضع مشخص تاریخی، مقدمات لازم برای تحقق آن فراهم آمده است؛ مثل امکان رهایی کشورهای وابسته از چنگ نواستعمار، مثل امکان حفظ صلح جهانی، مثل امکان تعیین مشی درست و شیوه صحیح مبارزه توسط احزاب کمونیستی و کارگری.

امکان واقعی گرایش اساسی رشد شیء یا پدیده است.

امکانات نیز مانند هر چیز دیگر تکامل پیدا می‌کنند، برخی رشد می‌یابند و برخی دیگر محدود می‌شوند، امکان آزادی ملل روز به روز بیشتر می‌شود، امکان مستعمره کردن و استقرار نظام‌های فاشیست گرا روز به روز محدودتر. در جریان تکامل، امکان مجرد می‌تواند به امکان واقعی بدل شود. مثلاً صد سال پیش امکان پرواز انسان به سایر سیارات یک امکان مجرد بود (بدون تضاد منطقی، دارای پایه قانونمندی عینی ولی بدون فراهم بودن مقدمات و شرایط لازم و محمل‌های ضرور). این امر چند سال قبل به صورت یک امکان مشخص یا واقعی درآمد (یعنی علاوه بر آن شرایط، مقدمات علمی و فنی لازم برای انجام آن فراهم شد). هنگامی که پای انسان به کره ماه رسید، این امکان که آن زمان مشخص بود نیز به واقعیت مبدل شد. مثال دیگر: امکان گذار جامعه بشری از سرمایه‌داری به سوسیالیسم در آغاز قرن نوزدهم آن‌چنان‌که در افکار سوسیالیست‌های تخیلی نیز منعکس گردید، امکانی مجرد بود، هنوز

شرایط اقتصادی-اجتماعی آن فراهم نشده بود، اگرچه سمت حرکت عینی و قانونمند جامعه بدین سوی بود. بعد با رشد سرمایه‌داری و تشدید تضادهای آن و با تقویت سازمانی و ایدئولوژیک پرولتاریای انقلابی، امکان مشخص و واقعی این گذار فراهم آمد. این امکان نیز از انقلاب کبیر سوسیالیستی اکبر به بعد در بخش بزرگی از جهان به واقعیت بدل شده است و ما اکنون این مرحله گذار را می‌گذرانیم.

بنابراین ضرورت می‌تواند به صورت یک امکان بالقوه جلوه‌گر شود. انواع امکان‌ها در واقع مدارج تغییر امکان به واقعیت‌اند.

در بحث مقولات امکان و واقعیت، احتمال مقوله‌ای است که درجه نضج و بلوغ امکان را که نمودار نزدیک شدن آن به واقعیت است نشان می‌دهد. احتمال درجه تحقق‌پذیری امکان معینی در چارچوب شرایط و قانون عینی است. احتمال، اندازه امکان است. وقتی می‌گوییم «وقوع فلان رویداد محتمل است»، یعنی اینکه شرایط عینی تحقق‌پذیری آن به درجه معینی از نضج و آمادگی رسیده است.

حداکثر احتمال، یعنی نقطه تبدیل کیفی امکان به واقعیت. احتمال صد درصد، یعنی اطمینان کامل به پیدایش یک پدیده و وجود همه شرایط و مقدمات لازم. فقدان احتمال، یعنی عدم امکان و نبودن محمل‌ها و شرایط لازم. بین احتمال صد درصد و فقدان احتمال طیف وسیعی از درجات احتمال وجود دارد که مثلاً در زمینه علوم ریاضی، توسط «تئوری احتمالات» بیان می‌شود.

اصطلاحات:

Possibilité, Réalité

امکان و واقعیت

Probabilité

احتمال

Concret

مشخص، کنکرت

Abstrait

مجرد، ابستره

درس ۲۹. مقولات تاریخی و منطقی

تاریخی و منطقی دو مقوله فلسفی هستند که خصوصیات مهمی از روند تکاملی را نشان می‌دهند. این دو مقوله رابطه متقابل و پیوند بین انعکاس منطقی یک پدیده رشدیافته را در تفکر، و تاریخ رشد آن پدیده را نشان می‌دهند، و به عبارت دیگر بیانگر پیوند بین شناخت منطقی جهات مختلف یک روند با سرگذشت و تاریخچه آن روندند.

البته منظور از تاریخی و منطقی در بحث مقولات فلسفی همان مفاهیم عادی و روزمره این دو واژه نیست، بلکه مطلب عمیق‌تر است. کلیه مقولات دیالکتیک ماتریالیستی، مظهر انطباق روند تاریخی تکامل پدیده‌ها بر روند منطقی شناخت و تعمیم هستند.

۱

قبل از ورود به بحث چند مثال بزنیم تا بررسی مسئله آسان‌تر شود. برای شناخت پدیده سرمایه و سرمایه‌داری ما می‌توانیم تاریخ پیدایش و تکوین آن، پا گرفتن نظام سرمایه‌داری و تمام جریانات تحول آن را طی چند سده مطالعه کنیم، یعنی از تاریخ نظام سرمایه‌داری باخبر شویم. از این جهت ما به نحو «تاریخی» آن را شناخته و مطالعه کرده‌ایم. اما می‌توانیم سرمایه و سرمایه‌داری را در حال حاضر با تمام خواص اساسی و کیفیات مشخصه کنونی‌اش، طرز

عملش و قوانین حاکم بر آن مطالعه کنیم. از این جهت ما به نحو «منطقی» آن را مطالعه کرده‌ایم.

مثال دیگر: روند مبارزهٔ ضد امپریالیستی و تلاشی سیستم مستعمراتی امپریالیستی دارای تاریخچهٔ تکاملی است، از مراحل گوناگون گذشته، و تا به شکل کنونی درآمده، ده‌ها سال تاریخ پشت سر دارد. اگر از این نظر روند مزبور را مطالعه کنیم، برخورد «تاریخی» به مسئله داشته‌ایم. اما اگر در حال حاضر، جنبه‌های مختلف ماهوی و سرشت پدیدهٔ نبرد ضد امپریالیستی و عناصر متشکلهٔ آن و قانونمندی‌های آن را صرف‌نظر از اینکه در طول تاریخ چه تحولی کرده و در هر کشوری چه اشکالی به خود گرفته و از چه راه‌هایی با چه ویژگی‌هایی گذشته در نظر آوریم، و قوانین کنونی و مناسبات درونی آن را مد نظر داشته باشیم، آن وقت برخورد «منطقی» به مسئله داشته‌ایم.

مثال دیگر: ساختمان سوسیالیسم در جهان تاریخ شصت و دو ساله دارد. می‌توان جامعهٔ سوسیالیستی را به نحو تاریخی، با بررسی راه‌های تکامل خاص هر کشور و اشکال مشخص ویژهٔ هر جامعه و رویدادها و دوره‌هایی که از سرگذرانده مورد پژوهش قرار داد و پدیدهٔ سوسیالیسم موجود واقعی را شناخت؛ این یک شیوهٔ «تاریخی» برخورد به مسئله است. اما می‌توان همین‌طور سوسیالیسم را در حال حاضر و به شکلی که اکنون متبلور شده با تمام قانونمندی‌ها و جوانب اساسی و مشترک آن مطالعه کرد و آن را شناخت. این یک شیوهٔ «منطقی» خواهد بود. مثال دیگر را از نوشته‌های دکتر تقی ارانی نقل می‌کنیم که برای معرفی و آموختن فلسفهٔ مارکسیستی دو راه و دو شیوهٔ منطقی و تاریخی را برشمرده و می‌نویسد: «از طرفی ممکن است بدون اینکه توجهی به تاریخ شود، فقط عقیدهٔ فعلی ماتریالیسم را تشریح نمود و از طرف دیگر می‌توان سیر تکامل افکار بشر را تا دورهٔ حاضر شرح داد».

با این مثال‌ها حالا آسان‌تر می‌توانیم دو مقولهٔ «تاریخی و منطقی» را که برای شناخت ما و برای فعالیت روزمرهٔ اجتماعی ما حائز اهمیت است توضیح دهیم.

۲

مقوله تاریخی - هر واقعه و رویدادی تا به صورت معین مورد بررسی و توجه ما درآید، از مراحل مختلف و دوران‌های گوناگون تکامل گذشته و سرگذشت مشخصی داشته و تاریخی را از سر گذرانده است. مقوله «تاریخی» بیان کننده همین روند واقعی و چگونگی پیدایش و نضج و تکامل یک شیء، با تمام جزئیات مشخص، با تمام ویژگی‌ها و تصادفات آن، با تمام زیر و بم‌ها، تکرارها و رفت و برگشت‌ها و پسرفت‌های این روند تکاملی است.

مقوله منطقی - همین شیء یا پدیده، صرف نظر از سرگذشت مشخص آن، صرف نظر از فراز و نشیب تاریخچه آن، صرف نظر از همه جنبه‌های اتفاقی و تصادفات و امور گذرا که در جریان پیدایش و نضج و تکامل آن روی داده، هنگامی که در کل معین خود، در شکل نهایی خود، در ماهیت خود مورد بررسی قرار می‌گیرد، دارای یک سلسله قانونمندی‌ها و حاوی جنبه‌های عمومی و ماهوی، ارتباطات اساسی و ضرور و قوانین روند تکاملی است که معرف جهات مختلف آن بوده و مجموعه آنها را با مقوله «منطقی» بیان می‌کنیم.

«منطقی» مربوط است به حالت تکامل یافته و شکل گرفته‌ای که نتیجه رشد تاریخی است. بدین ترتیب، درک منطقی یک پدیده و رویداد، از تمام حشو و زوائد تصادفی که در تاریخچه تکامل آن پدید می‌آید، فارغ است. درحالی‌که درک پدیده و رویداد، سرشار از غنای مشخصات و همه جریان رنگارنگ رشد است.

۳

رابطه تاریخی با منطقی، همچو رابطه یک روند تکاملی با نتیجه آن است. این دو نه تنها یکدیگر را نفی نمی‌کنند، بلکه در وحدت دیالکتیکی قرار دارند. در منطقی، به مثابه نتیجه آخری، تمام ارتباطات موجود در جریان یک تاریخ واقعی تکامل، شکل قطعی گرفته و به مرحله بلوغ کامل رسیده‌اند. اگر به

مثال‌ها بازگردیم می‌توانیم بگوییم که سوسیالیسم کنونی موجود، نتیجه شکل گرفته تمام تاریخ تکامل آن است. مبارزه ضد امپریالیستی در مرحله کنونی خود، مُهر تمام تاریخ گذشته خویش را بر چهره دارد. تمام تاریخ پُردرد و ستم رشد سرمایه‌داری در شکل کنونی و بالغ آن متبلور است.

همه اینها نشان می‌دهد که منطقی و تاریخی در وحدت دیالکتیکی هستند. تاریخی و منطقی یک جفت مقولات فلسفی هستند که رابطه بین دیالکتیک عینی تکامل واقعیت و دیالکتیک ذهنی شناخت را منعکس می‌کنند. وحدت این دو مقوله دارای دو جنبه مهم است، اول اینکه تاریخی تا درجه معینی، منطقی را در خود دربر می‌گیرد، و دوم اینکه منطقی بیان‌کننده تاریخی است. این دو جنبه را بررسی کنیم:

جنبه اول - هر روند تکاملی از لحظه زایش، چنان قانونمندی‌های ویژه و هدف عینی رشد را دارد و حاوی چنان ضروریاتی است که تکامل را به نتیجه معینی می‌رساند.

مثال: سرمایه‌داری چون طبق قوانین خاص رشد می‌کند، از همان آغاز و در تمام طول حیات خود به نحوی تکامل می‌یابد که صرف‌نظر از تمام حادثات و اتفاقات و تصادفات بالاخره به شکل نهایی خود برسد. به این معنا می‌گوییم که تاریخی در خود، تا درجه معینی و نه به طور مطلق، منطقی را دربر می‌گیرد. مثال دیگر: حتی در آغاز تکامل روندی چون حزب طراز نوین طبقه کارگر، یعنی در ابتدای تأسیس که هنوز ساخت تکامل یافته و نتیجه شکل گرفته وجود ندارد، و در کوره نبرد طبقاتی آبدیده نشده و تازه در کار استقرار پیوندهای ژرف و ناگسستگی باتوده‌هاست و تشکیلات متناسب با ماهیت گردان پیش‌تاز و آگاه و ستاد نبرد طبقاتی را هنوز ایجاد نکرده، با این حال گذار از مراحل و درجات مختلف و شکل گرفتن حزب طراز نوین طبقه کارگر در خطوط عمده خود، به طور کلی، صرف‌نظر از تصادفات و فراز و نشیب‌ها و شکست‌ها و اشتباهات و غیره، به طوری انجام می‌شود که در آن رابطه منطقی جهات مختلف سیستم نهایی که در حال تکوین است، و خصوصیات و ویژگی‌های چنین حزبی و آنچه در این روند عام و ضروری است، منعکس می‌گردد. این

نتیجه وجود قانونمندی در امر تکامل است.

جنبه دوم - وحدت دیالکتیکی دو مقوله تاریخی و منطقی دارای این جنبه نیز هست که مقوله منطقی یا روندی که به حد بلوغ رسیده، بیان‌کننده و نشان‌دهنده تاریخ پیدایش و رشد آن است. مثلاً سوسیالیسم به شکل کنونی و با قوانین عام خود، نتیجه و عصاره، فشرده و بیانگر تمامی تاریخ مشخص و جریان‌های خاص و مشخصی است که گذشته آن را تشکیل می‌دهد. جنبش ضد امپریالیستی و آزادی‌بخش کنونی با تمام مختصات عام خود، ثمره و نتیجه تاریخ مشخص چند صد ساله مبارزه با استعمار و نواستعمار و بیان‌کننده تمام این روند تاریخی است.

پس از یک طرف، تاریخی منطقی را (به آن معنا و در آن حد معینی که گفتیم) دربر می‌گیرد و از طرف دیگر، منطقی بیان‌کننده تاریخی است. به عبارت دیگر، «تاریخی» در خویش مناسبات علّیت و ضرور را تلویحاً دربر می‌گیرد و «منطقی» آنها را به صراحت بیان می‌کند؛ منطقی شکل خلاصه شده و فشرده تاریخی را دوره می‌کند (تلخیص می‌کند و تعمیم می‌دهد).

اما وحدت منطقی و تاریخی مطلق نیست، دیالکتیکی است، چرا که یک روند تکاملی همیشه در جریان مشخص خود دارای پستی‌ها و بلندی‌ها است. ضروریات تکامل از میان انبوه تصادفات می‌گذرد، جوانب گذرا و اتفاقی در آن وجود دارد. همه این تصادفات در نتیجه غایی حذف می‌شود و در «منطقی»، تمام جزئیات و مشخصات روند «تاریخی» وجود ندارد. مثلاً در تاریخ تکامل سرمایه و چگونگی استثمار در این یا آن کشور، در این یا آن زمان، بسیاری جزئیات و ویژگی‌های عناصر محلی و مشخص هست که از ورای آنها قانونمندی بروز کرده است. ولی در بررسی منطقی نقش استثمار و عمل سرمایه و ماهیت آن، کلیه این عناصر و جزئیات حذف می‌شود و آنچه عام و اساسی است باقی می‌ماند. در این معنا است که انگلس نوشته است:

«منطقی عبارت است از تنقیح شده و تصحیح شده تاریخی.»

در ارتباط متقابل و وحدت دیالکتیکی «تاریخی و منطقی»، فلسفه مارکسیستی نشان می‌دهد که تاریخی عامل اولیه و منطقی، همچو انعکاس

آن، عامل ثانوی است. این برخورد نتیجه جهان بینی ماتریالیستی است، چرا که مثلاً هگل - که وحدت مقولات تاریخی و منطقی را کشف کرده بود - منطقی را زاینده و خالق تاریخی می دانست و تاریخ را روند حرکت اندیشه مطلق و نوعی منطق تطبیقی معرفی می کرد. تعیین عامل اولیه در وحدت دیالکتیکی دو مقوله به معنای کم یا زیاد کردن اهمیت و نقش این یا آن جنبه نیست.

وحدت دو مقوله تاریخی و منطقی چنان است که می توان گفت منطقی همان تاریخی است مُنتها بدون شاخ و برگ جریان مشخص، به شکل تعمیم تئوریک. برعکس، می توان گفت که تاریخی نیز همان منطقی است مُنتها سرشار از بافت زنده و واقعیت مشخص و پر از کلیه حوادث و رگ و پی جریان تکامل تاریخی مشخص.

۴

از آنچه آموختیم معلوم می شود که برای شناخت واقعیت طبیعی و اجتماعی می توان و باید، هم به کمک شیوه منطقی به درک ماهیت پدیده موجود پرداخت، و هم با کمک شیوه تاریخی به درک تاریخ تکامل آن دست زد. واضح است که شیوه تحقیق تاریخی با شیوه تحقیق منطقی تفاوت دارد زیرا که جریان یک رویداد، با شکل نهایی واقعه یکی نیست.

وظیفه پژوهش تاریخی عبارت است از کشف شرایط و محمل های مشخص این یا آن پدیده و اینکه چگونه رویدادها یکی پس از دیگری حادث شده اند و مراحل گذار و دوران های تحول تاریخی و جریان تکوین چگونه بوده است.

وظیفه پژوهش منطقی عبارت است از کشف آن نقشی که عناصر مختلف یک سیستم و جهات مختلف موجود در ترکیب یک کل، در شکل نهایی یک پدیده ایفا می کنند؛ کشف عوامل ضرور و اساسی و عام، کشف قانونمندی ها. اهمیت درک این شیوه ها و به کار بردن آنها در این است که از یک سو مطالعه تاریخ و گذشته یک حادثه و پدیده مورد نظر، به دانستن چگونگی و

ماهیت کنونی آن کمک می‌کند، و از سوی دیگر برداشت منطقی و شیوه منطقی پژوهش، خود کلیدی می‌شود برای کشف جریان تاریخی تکامل. به عبارت دیگر، پی‌بردن به شیوه‌های متقابل و مناسبات و قوانین ارتباط در یک شیء و پدیده که در حالت تکاملی و در شکل کامل و نهایی‌اش مورد مطالعه قرار می‌گیرد، خود به فهم چگونگی پیدایش و نضج و رشد، یعنی تمام تاریخچه تکامل تا رسیدن به این مرحله نهایی کمک می‌کند.

مثال‌هایی که زدیم و تمام پدیده‌ها و روندهایی که در زندگی روزمره و مبارزه اجتماعی با آنها روبه‌رو هستیم هم پیوند و هم تفاوت دو شیوه و اهمیت آموختن و به کار بستن آنها را نشان می‌دهد. مثلاً کتاب «سرمایه» اثر فناناپذیر کارل مارکس علامت درخشان اهمیت و ثمربخشی پیوند دو شیوه پژوهشی منطقی و تاریخی و نحوه داهیانۀ بررسی دیالکتیک پدیده سرمایه با تمام عمق آن است.

درک ماتریالیستی وحدت منطقی و تاریخی یک اصل مهم راهنما برای تدوین علوم مختلف و بررسی و تدوین سیستم مقولات هر علمی است. در بررسی علمی، جدا کردن تاریخی از منطقی و مطلق کردن تاریخی، خطر وقایع‌نگاری سطحی و تشریح ساده رویدادها بدون دستیابی به ماهیت‌ها و علل و قانونمندی‌ها را به وجود می‌آورد. برعکس، جدا کردن منطقی از تاریخی و مطلق کردن منطقی منجر به ردیف کردن انتزاعات و مطلق‌گویی و جدا شدن از واقعیت می‌گردد.

در فعالیت روزانه و نبرد اجتماعی نیز باید پدیده‌ها را به‌درستی و همه‌جانبه شناخت و شناخت درست نیز ناگزیر با مقولات تاریخی و منطقی، عام و خاص، ضرورت و تصادف... در ارتباط است. درک درست «تاریخی و منطقی» کار شناخت و فعالیت اجتماعی ما را بسی تسهیل می‌کند. درک درست «تاریخی» و «منطقی» برای درک قوانین مطلق دیالکتیک و تئوری شناخت ضرورت دارد، تا جایی که در برخی درسنامه‌ها این جفت مقوله همراه با جفت مقوله «ماهیت و پدیده» در مبحث تئوری شناخت تدریس می‌شود.

اصطلاحات:

Historique, Logique

تاریخی و منطقی

فصل پنجم: تئوری شناخت

درس ۳۰. آشنایی کلی با تئوری شناخت

۱. توضیح مقوله شناخت
۲. ایده آلیسم و متافیزیک در این زمینه
۳. ماتریالیسم دیالکتیک و روند بی پایان شناخت
۴. شناخت امری اجتماعی، فعال و پویاست

درس ۳۱. نقش پراتیک در شناخت

۱. توضیح مقوله پراتیک
۲. پراتیک - مبدأ و نیروی محرکه شناخت
۳. پراتیک - محک شناخت
۴. پراتیک - هدف شناخت
۵. تئوری و پراتیک

درس ۳۲. مرحله حسی روند شناخت

۱. دو مرحله شناخت
۲. احساس
۳. ادراک
۴. تصور

درس ۳۳. مرحلهٔ عقلی روند شناخت

۱. خصلت مرحلهٔ عقلی شناخت
۲. مفهوم
۳. حکم
۴. استنتاج
۵. فرضیه و تئوری

درس ۳۴. روند عمومی شناخت

۱. وحدت دیالکتیکی دو مرحلهٔ روند شناخت
۲. تفاوت کیفی شناخت انسان و درک حیوانات
۳. عقاید ایده‌آلیستی دربارهٔ روند شناخت
۴. اصول تئوری مارکسیستی-لنینیستی شناخت

درس ۳۵. تئوری حقیقت

۱. حقیقت چیست؟
۲. حقیقت عینی
۳. حقیقت مطلق و حقیقت نسبی
۴. حقیقت مشخص
۵. معیار حقیقت

درس ۳۶. سیرنیتیک و اهمیت فلسفی آن

۱. تعریف علم سیرنیتیک
۲. پیدایش آن
۳. اطلاع یا انفورماسیون
۴. آلفوریتم (یا برنامه و دستور عمل)، آنالوژی، مدل‌سازی
۵. اهمیت فلسفی سیرنیتیک

درس ۳۰. آشنایی کلی با تئوری شناخت

در آغاز مبحث تئوری شناخت، با یادآوری آموخته‌های خویش درباره مسئله اساسی فلسفه (دو جنبه آن) مقولات ماده و شعور و مقولات ماهیت و پدیده، این نکته اساسی را خاطر نشان می‌سازیم که ماتریالیسم دیالکتیک با تکیه بر پراتیک دیرینه بشر و آزمایش‌ها و تجربیات فراوان مستمر او که به دستاوردهای شگرف دانش و فن منجر شده، و فعالیت و پراتیک اجتماعی و انقلابی، بر آن است که جهان عینی، شناختنی است و انسان می‌تواند به درستی جهان مادی را بشناسد.

۱

شناخت (معرفت) عبارت است از انعکاس فعال جهان عینی و قوانین آن در مغز انسان.

جهان پیرامون انسان، با کلیه پدیده‌ها و روندها و قوانین خود موجودیت عینی دارد، یعنی مستقل از شعور و حواس ما وجود دارد. این جهان عینی، با رویدادها و روندهای عینی و قانونمندی‌های عینی‌اش، بر روی انسان تأثیر می‌کند. منشأ هر آنچه که ما می‌دانیم، یعنی سرچشمه آگاهی‌ها و دانش‌ها، سرچشمه شناخت، چیزی نیست جز همین جهان پیرامون. این جهان مادی پیرامون ماست که با تأثیر بر روی ارگان‌های حواس، احساس و ادراک و

تصور را در ما به وجود می‌آورد، و بر پایه آنها توسط شعور ما مفاهیم و احکام و استنتاجات بنا می‌گردد. اشیاء و روندهای موجود در جهان، روی حواس بشری تأثیر می‌کنند، ما رنگ آنها، گرمای آنها، درشتی یا نرمی آنها، خردی و بزرگی آنها، صدای آنها و مزه آنها را از راه تأثیرشان بر حواس خود درک می‌کنیم. اگر اشیاء چنین تأثیری نداشتند، انسان از هیچ چیز، کوچک‌ترین تصویری هم نمی‌داشت.

پس قبول جهان عینی و اشیاء و پدیده‌ها و قوانین آن به مثابه تنها سرچشمه معلومات و دانایی‌های ما، اساس تئوری مارکسیستی شناخت است. ما بر شالوده تجربه علمی و اجتماعی معتقدیم که:

۱. تنها سرچشمه معلومات بشری، جهان عینی است؛
۲. این جهان عینی و پدیده‌ها و مناسبات و ماهیت‌ها و قوانین آن در مغز ما منعکس می‌شوند؛

۳. این انعکاس بر پایه اشکال مختلف پراتیک صورت می‌گیرد؛
۴. از این طریق ما قادر هستیم به درستی جهان را بشناسیم.
شناخت عبارت است از روند بغرنج انعکاس واقعیت عینی در شعور انسان‌ها، که لنین آن را «نزدیک شدن جاودانی و بی‌پایان فکر به شیء» نام نهاده است.

تئوری شناخت، قوانین اساسی روند شناخت، اسلوب‌ها و موازین و اشکال شناخت جهان پیرامون را توسط انسان دربر می‌گیرد.

۲

روند شناخت دو مرحله اساسی را می‌گذراند: یکی حسّی، یعنی تماس زنده و محسوس با فاکت‌ها و اشیاء و روندها (که طی آن، احساس و ادراک و تصور به دست می‌آید)، و دیگری منطقی که بر شالوده تجزیه و تحلیل حاصله از مرحله حسّی، تجرید عقلی به عمل می‌آید (طی آن، مفاهیم، حکم و استنتاج حاصل می‌شود).

تئوری مارکسیستی شناخت بر شالوده پیوند دیالکتیکی این دو مرحله متکی است، و در این زمینه، هم انواع ایده‌آلیسم و هم ماتریالیسم عامیانه متافیزیکی را رد می‌کند.

قبل از بیان نظریات علمی مارکسیستی بجاست بینیم اصول عقاید این مکاتب چه بوده است:

۱. ایده‌آلیسم در این زمینه به چند گونه بروز می‌کند. بعضی از ایده‌آلیست‌ها معتقدند که انسان تنها به وسیله منطق و خرد خود می‌تواند جهان را بشناسد. اینها مرحله حسی را هیچ می‌انگارند و مرحله تعقلی را مطلق می‌کنند. برخی دیگر می‌گویند که انسان فقط حواس خود و آنچه را که محصول آن است می‌تواند بشناسد. اینها تنها برای محسوسات و «تجربه حسی» اصالت قائل‌اند و مرحله حسی را مطلق می‌کنند، برای مرحله منطقی نقشی قائل نیستند.

برخی دیگر می‌گویند عقل قاصر بشری را راهی به کنه کائنات نیست. ما هرگز نمی‌دانیم از کجا آمده‌ایم و به کجا می‌رویم و از این آمدن و رفتن چه سودی هست. به عبارت دیگر نمی‌توانیم درباره درستی شناسایی‌های خود اطمینانی داشته باشیم. دامنه عمل عقل ما محدود است و حتی اگر هم کسی محیط فضل و آداب شود، ره از شب تاریک برون نخواهد برد و حداکثر فسانه‌ای گفته و در خواب می‌شود. طرفداران این مکتب جوهر اشیاء را ناشناختنی می‌دانند و معتقدند که به اصطلاح قدیمی ما «علم بر ذوات» ممکن نیست، یا به گفته کانت، اگر «نمود» یا «فنومن» را می‌توان شناخت، بر «نومن» یا «بود» نمی‌توان آگاه شد.

دسته دیگری از ایده‌آلیست‌ها شناخت را نوعی «اشراق» می‌دانند و می‌گویند شناخت و علم مثل یک وحی نازل می‌شود و از جانب یک مبدأ الهی در روح و ضمیر آدمی جای می‌گیرد و اگر آن مبدأ چنین اراده نکند، شناخت دست نخواهد داد؛ شناخت، «کشف و شهود» است و نیازی به جستجو و تجربه و دانش نیست. اتفاقاً پژوهش دانش مزاحم این علم لدنی الهی است. همه این گروه‌های ایده‌آلیست‌ها، یک وجه مشخصه مشترک، یک خطای

اساسی دارند و آن اینکه شعور را بر ماده مقدم می‌شمزند، وحدت دو مرحله شناخت را درک نکرده، این یا آن جنبه را مطلق می‌کنند.

۲. ماتریالیست‌های متافیزیک، جهان عینی را به مثابه سرچشمه شناخت قبول دارند و آن خطای اساسی مشترک همه ایده‌آلیست‌ها را مرتکب نمی‌شوند، ولی نظریه آنها درباره شناخت محدود و مکانیکی است. به عقیده آنها مغز انسان، در انعکاس واقعیت خارجی، غیرفعال و آینه‌وار عمل می‌کند و نظیر قطعه مومی است که اشیاء بر روی آن نقش خود را باقی می‌گذارند. متافیزیسین‌ها، علاوه بر این، نتوانستند نقش پراتیک را که هم مبدأ و منشأ و هم هدف و منتهای روند شناخت است به درستی ارزیابی کنند.

مکاتب ماتریالیستی متافیزیکی به علل تاریخی (اجتماعی و معرفتی) محدود بوده و عیوب اساسی دارند. خطای مشترک این مکاتب، متافیزیکی بودن و عدم درک رابطه دیالکتیکی درونی روند شناخت است. به نوشته لنین، ماتریالیست‌های پیش از مارکس پی نبردند که شناخت یک عمل ساده، فوری، بلاواسطه، بی‌جان و منفعل یا آینه‌وار نیست، بلکه روندی است بغرنج، چندسویه، با واسطه خلاق و فعال. با این حال مکاتب فلسفی پیش از مارکس دستاوردهایی نیز در طرح مسئله و بررسی روند شناخت داشته‌اند:

۱. برخی از مکاتب ایده‌آلیستی توانسته بودند بعضی از مسائل اساسی تئوری شناخت را مطرح و کاوش کنند. مثلاً کانت مسئله وسایل و راه‌های شناخت و حدود آن و شرایط شناخت واقعی را مطرح کرد. هگل جای مهمی برای خصلت دیالکتیکی شناخت و روند حقیقت و همچنین خصلت تاریخی شناخت قائل بود. (در مکاتب قرون وسطایی ایران نیز (درس ۳۴) عناصر جالب توجهی ذکر شده است.)

۲. نمایندگان اندیشه ماتریالیستی قبل از مارکس تجربیات غنی موجود در زمینه شناخت را جمع‌بست کرده و مراحل اساسی روند شناخت را تمیز داده و عناصر اساسی مرحله حسّی و مرحله تعقلی آن را کشف و بیان کرده بودند. اما مارکسیسم درعین حال که برای تدوین تئوری شناخت، از طریق نفی دیالکتیکی مکاتب غیرعلمی قبلی، از تمام دستاوردهای مثبت مکاتب فلسفی

پیشین بهره‌مند شده، تئوری شناخت را به سطح کیفیاً نوینی، به سطح علمی ارتقا داده است.

۳

تئوری شناخت جای بس مهمی در جهان‌بینی مارکسیستی-لنینیستی دارد. این تئوری بخش مهم و جزء متشکله‌ای از ماتریالیسم دیالکتیک است. مارکس و انگلس، بنیان‌گذاران ماتریالیسم دیالکتیک، با ایجاد تئوری دیالکتیکی و ماتریالیستی شناخت نشان دادند که اولاً اساس جریان شناخت عبارت است از پراتیک، فعالیت مادی و تولیدی انسان. در جریان این فعالیت، بشر اشیاء و پدیده‌ها و قوانین آنها را می‌شناسد و این شناسایی هرچه ژرف‌تر و پردامنه‌تر می‌شود و از پدیده به ماهیت و از ماهیت کم‌عمق به ماهیت عمیق‌تر می‌رود. (درس آینده به این مسئله اساسی اختصاص دارد). ثانیاً مارکسیسم بر اصل امکان شناخت تکیه می‌کند. یعنی بر شالوده تجربه و دانش معتقد است که بشر قادر به شناختن جهان و علم بر پدیده‌ها و روندهای آن است. (در درس‌های گذشته این اصل را مطالعه کرده‌ایم). ثالثاً مارکسیسم بر خصلت نسبی و تاریخی روند شناخت تکیه دارد. درباره این اصل باید توجه داشت که مغز یک انسان و نیروی دراکه او، به مثابه ابزار شناخت، دارای امکانات فیزیولوژیک و روان‌شناسی معین و استعداد محدود و افق عمل محدود است. مغز یک انسان دارای توانایی زیست‌شناسی و روانی و کارایی بی‌کران نیست، و لذا قادر نیست که در خود، تمامی دورنمای بی‌پایان جهان تکامل‌یابنده و همه جوانب آن را منعکس کند. به همین علل عینی، مغز یک انسان نمی‌تواند پویایی روینده و جوشنده واقعیت و روند بغرنج و متغیر و شگرف هستی بی‌مرز و بی‌پایان را در چارچوب مقدورات محدود و مرزهای معین مفاهیم و انتزاعات خود جای دهد.

شناخت یک روند اجتماعی-تاریخی است، چه در مقیاس هر فرد و زندگی محدود او، چه در مقیاس همه جامعه و سراسر تاریخ. شناخت متدرجاً حاصل

می‌شود، متبلور می‌شود و شکل می‌گیرد. بنابراین اگرچه محتویات فکر و شناخت ما انعکاس کمابیش دقیق و تقریباً درست واقعیت است، ولی بین این واقعیت زنده و مشخص عینی که مستقل از شعور ماست از یک‌سو، و شناخت ما از سوی دیگر، همواره تفاوتی وجود دارد. این تفاوتی است که نه در مقیاس انفرادی، بلکه در سطح تمامی بشریت، نه در یک زمان معین، بلکه در طول تاریخ جامعه بشری رو به کاهش است. راه آن، عمل، مبارزه، تجربه و پراتیک است. به بیان فلسفی، وحدت و مبارزه‌ای دیالکتیکی، «تضادی» در روند شناخت هست. وجود این تضاد خود پیش‌برنده روند شناخت و علت شناخت دم‌به‌دم ژرف‌تر ماست. طی این روند بی‌انتهاست که فکر جوینده آدمی، که خود زندگی او را به این جستجو نیازمند می‌سازد، هرچه بیشتر و ژرف‌تر در ماهیت‌ها و قوانین پدیده‌ها رخنه می‌کند.

بنابراین از نظر فلسفه ماتریالیسم دیالکتیک، شناخت عبارت است از جریان مداوم نزدیک شدن تفکر به شیء مورد شناخت؛ عبارت است از حرکت اندیشه از نادانی به دانایی، از دانایی ناقص و ناتمام به دانایی کامل‌تر و تمام‌تر، از پدیده به ماهیت هرچه ژرف‌تر و اساسی‌تر، از سطح به کنه، به کنه هرچه ژرف‌تر و ماهوی‌تر، از ساده به بغرنج و هرچه بغرنج‌تر و بالاخره تدوین تئوری‌های نو و جامع‌تر و دقیق‌تر و وقوف بر جوانب و جهات مرتباً تازه‌تر و عمیق‌تر و دقیق‌تر واقعیت.

نتیجه اینکه شناخت عبارت است از یک روند فعال و خلاق، و از آنجا که اولاً جهان بی‌پایان است، و ثانیاً اشیاء و پدیده‌ها دائماً در حال تغییر و تحولند، و ثالثاً شناخت ما در پی‌بردن به ماهیت و ژرفای روندها و مناسبات آنها مرتباً به پیش می‌رود، بنابراین روند شناخت نیز پایانی ندارد. تاریخ روند شناخت، همگام با تاریخ جامعه و پراتیک خلاق بشری دائماً به پیش می‌رود.

بدین‌سان، شناخت انسان در طول تاریخ، سیمای دم‌به‌دم دقیق‌تر و درست‌تری را از گیتی رسم می‌کند و بشریت در طی تاریخ تکامل خود مرتباً هرچه درست‌تر واقعیات را می‌شناسد، واقعیاتی که خود آن نیز تکامل می‌یابد و تغییر می‌کند.

یادآوری کنیم که زبان نقش مهمی در روند شناخت دارد. زبان با علائم خود، نتایج حاصله توسط شناخت را ثبت می‌کند، آنها را مملوس و «عینی» می‌کند، در سطح اجتماع این نتایج را گسترش می‌دهد و بالاخره آن را قابل انتقال به نسل‌های بعدی می‌نماید.

۴

مارکسیسم با تکیه بر علوم نشان می‌دهد که انسان معرفت‌یابنده، فردی تنها نیست، بلکه در جامعه زندگی می‌کند و موجودی اجتماعی است. انسان در جستجوی شناخت، یک موجود بیولوژیک و مقوله‌ای از مقولات دانش زیست‌شناسی نیست که مانند گیاه یا جانور خود را به طور منفعل (پاسیف) با جهان پیرامون تطبیق دهد و دمساز سازد، بلکه انسان موجودی است اجتماعی، مقوله‌ای است از مقولات دانش جامعه‌شناسی که به شکل فعال (اکتیف) در جهان پیرامون تأثیر می‌گذارد و در جریان فعالیت خود آن را تغییر می‌دهد و از طریق شناختن قوانین و ماهیت‌ها، آگاهانه و با هدف، آن را دگرگون می‌سازد. هر قدر مدار فعالیت اجتماعی فراخ‌تر شود، اشیاء و پدیده‌های طبیعی و اجتماعی بیشتری، موضوع شناخت انسان قرار می‌گیرند. مسائلی که یک میلیون سال پیش بشر در مقابل خود داشت و موضوع شناخت او بود، بسیار محدودتر از آن چیزی بود که بشر سه هزار سال پیش را به خود مشغول می‌داشت. حیطه و ژرفای مسائلی که هم‌اکنون موضوع شناخت بشر است به دشواری قابل مقایسه با آن چیزی است که حتی دویست سال قبل در برابر تفکر جوینده بشری، در همه زمینه‌های عملی و علمی و اجتماعی و فلسفی و غیره وجود داشت. به عبارت دیگر، آنچه هدف شناخت انسان قرار می‌گیرد، در همه دوران‌ها ثابت و یگانه نیست، بلکه در طول تاریخ تغییر می‌کند و هر چه فعالیت اجتماعی بشر گسترش می‌یابد، شناخت انسانی، به اشیاء و پدیده‌ها، به فرضیه‌ها و تئوری‌ها و مدل‌سازی‌های تازه‌تر و گسترده‌تری می‌پردازد. شناخت عبارت است از آشنا شدن انسان، چه در جریان کار مولد، چه در

جریان زندگی و مبارزه اجتماعی و چه در جریان پژوهش و تجربه علمی، با واقعیت جهان خارج و منعکس کردن این واقعیت در ذهن. تئوری شناخت که آن را در زبان‌های اروپایی گنوسئولوژی (مشتق از واژه گنوسیس یونانی، به معنای علم یا شناخت) و در فلسفه قدیم ما «حصول علم» می‌نامند، عبارت است از آموزش ماهیت و قانونمندی‌های روند شناخت. پایه تئوریک و ایدئولوژیک گنوسئولوژی مارکسیستی عبارت است از ماتریالیسم فلسفی (تئوری ماده و شعور). در عین حال، همان طور که لینن تصریح کرده است، دیالکتیک ماتریالیستی خود عبارت است از تئوری مارکسیستی شناخت، چرا که قوانین اساسی دیالکتیک تنها قوانین وجود (طبیعت و جامعه) نیستند، بلکه قوانین مربوط به تفکر و شناخت واقعیت توسط انسان نیز هستند.



توضیح بیشتر:

«تجریده»، درس ۳۳

«زبان و تفکر»، درس ۱۳.

اصطلاحات:

Théorie de la Connaissance
Gnoseologie

تئوری شناخت
گنوسئولوژی

درس ۳۱. نقش پراتیک در شناخت

پراتیک از مقولات اساسی در تئوری شناخت و کلید فهم این تئوری است. مارکسیسم با کشف نقش قاطع و اساسی پراتیک در روند شناخت، انقلابی در تئوری شناخت به وجود آورد.

۱

انسان‌ها از همان اوّلین گام‌های موجودیت خود ناگزیر بودند کار کنند و وسایل زندگی به دست آورند. کار و فعالیت به صورت اجتماعی، با کمک ابزار تولید و به یاری زبان انجام می‌گرفت. انسان ضمن کار تولیدی و طی برخورد با پدیده‌ها و نیروهای طبیعت، این پدیده‌ها و نیروها را کم‌کم و گام‌به‌گام شناخت، از آنها بهره گرفت و آنها را مطابق با هدف‌های خویش تغییر داد.

پراتیک عبارت است از فعالیت انسان‌ها برای دگرگون ساختن و تغییر طبیعت جامعه.

اجزای متشکله پراتیک کدامند؟

- فعالیت تولیدی؛ کار و تولید مادی عنصر اساسی پراتیک است.
- کلیه فعالیت‌های انسان در جامعه و برای تغییر جامعه؛ نظیر مبارزه طبقاتی و سیاسی و فعالیت توده‌ها و طبقات و احزاب و دولت‌ها،

- کلیه تجربیات علمی در رشته‌های مختلف علوم مشخص؛
- و همچنین هر شکل فعالیت اجتماعی که در خود انگیزه دگر سازی واقعیت را ولو غیر مستقیم داشته باشد (نظیر فعالیت‌های هنری و آموزشی و پزشکی و بهداشتی و غیره) از اجزای متشکله پراتیک به‌شمار می‌روند^(۱).

فلسفه مارکسیستی خصلت عینی پراتیک را خاطر نشان می‌سازد:

- اولاً از آنجا که بیانگر عمل متقابل مادی بین ذهن (شخص انسان) و عین (واقعیت پیرامون) است،
- ثانیاً از آنجا که تنها موقعی می‌تواند مؤثر باشد که با قانونمندی‌های جهان واقع تطبیق کند.

فلسفه مارکسیستی خصلت اجتماعی-تاریخی پراتیک را خاطر نشان می‌سازد:

- اولاً از آنجا که پراتیک یک عمل انفرادی نیست؛ اجتماعاً توسط همه مردم در داخل جامعه سازمان داده می‌شود و هدف اجتماعی دارد،
- ثانیاً از آنجا که فعالیت انسان‌ها برای تغییر طبیعت و جامعه در طول تکامل اجتماع مرتباً تغییر می‌کند و غنی می‌شود و طی تاریخ مؤثرتر و هدفمندتر می‌گردد.

پراتیک در مفهوم مارکسیستی دامنه‌ای وسیع و اهمیتی بسزا دارد که تنها به تئوری شناخت منحصر نمی‌شود. پراتیک اصولاً پایه و اساس اجتماع است. بدون پراتیک، اجتماع انسانی وجود نخواهد داشت. سرشت انسان را نیز پراتیک مشخص می‌کند چرا که انسان از راه پراتیک واقعیت عینی را اعم از طبیعی و اجتماعی تغییر می‌دهد، خودش را از محیط پیرامون متمایز می‌کند، آن را می‌سازد و در ضمن خودش را نیز دگرگون نموده «می‌آفریند». در این بحث مقصود از پراتیک، همه فعالیت‌های انسان است برای تأثیر بخشیدن بر جهان مادی و دگر سازی آن، با همه اجزای متشکله‌اش و به‌ویژه اولاً فعالیت تولیدی، ثانیاً مبارزه طبقاتی، ثالثاً تجربه علمی.

۲

زندگی اجتماعی و کار، به تدریج انسان را به تدوین علوم مختلف برای رده‌بندی و منظم کردن آگاهی‌های خود و نتیجه‌گیری از آنها و تعمیم آنها رهنمون شد. انسان بر پایهٔ پراتیک طولانی خویش توانست ماهیت‌ها را بیابد و قانونمندی‌ها را کشف و به نیازهای رشد جامعه پاسخ گوید. علم ریاضی بر اثر ضرورت اندازه‌گیری سطح زمین و حجم و وسعت اشیاء گوناگون و شمارش محصولات و ابزار کار، علم مکانیک و هندسه بر اثر احتیاج به ساختمان مسکن و پل و سیستم آبیاری، علوم اجتماعی بر اثر تجربیات و نیازهای جامعهٔ بشری، و بالاخره خود علم مارکسیسم بر اساس پراتیک مبارزهٔ انقلابی پرولتاریا و نضج معین شرایط اجتماعی و معرفتی پیدا شد. درمقابل وظایفی که پراتیک معین می‌کرد، علم و تئوری‌های آن در هر رشته می‌بایست دست به تعمیم‌های تازه بزند، یعنی احکام کلی جدیدی را تدوین کند که نتایج تجربیات را جمع‌بندی کرده، آنها را به صورت عام بیان نماید. همین خود ریشهٔ تکامل دانش و پیشرفت تئوری است. در این معناست که لنین می‌گفت «پراتیک برتر از شناخت تئوریک است». لنین می‌آموخت که زندگی و پراتیک می‌بایست سنگ‌پایهٔ تئوری قرار گیرد.

پراتیک نقطهٔ شروع و سرمنشأ هر شناختی است. در روند پراتیک است که انسان با واقعیت عینی تماس می‌گیرد.

پراتیک اساس و مبدأ شناخت است.

انسان در روند پراتیک عنصری پسیف و غیرفعال نیست؛ انسان تنها گردآورندهٔ کور تأثیرات جهان خارجی نیست، بلکه در نتیجهٔ پراتیک نه تنها اشیاء و پدیده‌های موجود را می‌شناسد بلکه بر آنها تأثیر می‌کند. آنها را تغییر می‌دهد، حتی اشیائی می‌سازد که در طبیعت وجود ندارند. مارکسیسم تصور غنی و عمیقی از پراتیک دارد و برخورد سطحی با آن را رد می‌کند، و پراتیک را نه تنها عمل جهان خارجی بر انسان، بلکه عمل انسان بر جهان خارجی نیز می‌داند، انسانی که نیازهای فزاینده دارد و دامنهٔ عملش دائماً عمیق‌تر و وسیع‌تر می‌شود.

پراتیک نه فقط شالوده و مبدأ شناخت بلکه نیروی محرکه اساسی شناخت است و خود شناخت سرانجام و در انتها به پراتیک سودمند منجر می شود.

۳

پراتیک نه فقط مبدأ شناخت است، بلکه ملاک و محک آن نیز هست، زیرا برای تشخیص درستی یا نادرستی شناخت، برای پی بردن به اینکه آیا شناسایی ما صحیح است یا نه، و شعور ما به درستی کنه مطالب را دریافته یا به راه غلطی رفته، سنگ محک ما پراتیک است. اگر شناخت ما از این کوره آزمایش نیز سربلند بیرون آمد، آنگاه معلوم می شود که شناخت ما درست است و حقیقت را منعکس نموده، وگرنه شناخت ما غلط و بی پایه است. مثلاً توسط آزمایش های شیمیایی در آزمایشگاه ما می توانیم کژ و راستی شناخت خود را در مورد خواص گوناگون عناصر به محک گذاریم. ما توانسته ایم در آزمایشگاه ویتامین ها را تولید کنیم. این امر بدان معناست که ما تمام جوانب ماهوی و ساختمان و ترکیب ویتامین ها را به درستی شناخته ایم. ما توانسته ایم مواد صنعتی بی شمار مطابق نیازمندی ها و ذوق خود تهیه کنیم و کلیه خواص لازم را از نظر استحکام و رنگ و زیبایی و موارد استعمال به این اشیاء عطا نماییم؛ همین امر ثابت می کند که تا چه اندازه شناخت ما در مورد ماهیت این خواص عمیق و برابر واقعیت بود که توانسته ایم نه تنها ذات و ماهیت آنها را بشناسیم، بلکه آنها را خلق کنیم. به قول انگلس پراتیک و صنعت بهترین دلیل رد عقاید «ندانم گرایان» (آگنوستیک ها) است.

پس جریان این طور است که ما اول، در نتیجه پراتیک، به یک شناخت تازه می رسیم و بعد در عمل و پراتیک این شناخت تازه را مورد آزمایش قرار می دهیم. اگر شناخت تازه کارآیی و ثمربخشی خود را نشان داد و از محک تجربه گذشت، معلوم می شود که درست است. پراتیک وسیله سنجش درستی شناخت و ملاک آن است.

پراتیک نه تنها مبدأ شناخت است، نه تنها ملاک شناخت است، بلکه هدف شناخت نیز هست. یعنی شناخت انسان دارای هدف و آماج است و آن عمل آینده، پراتیک آینده، یعنی فعالیت بعدی انسان برای دگرسازی طبیعت و جامعه است. به عبارت دیگر، شناخت به خودی خود هدف نیست، بلکه انسان جهان پیرامون خود را برای آن می شناسد، برای آن کوشش می کند که به قوانین تکامل آن آگاهی یابد، که از نتایج شناخت خود در فعالیت عملی، در پراتیک آینده بهره برگیرد. هدف ما از شناخت آن است که پراتیک خود را مؤثرتر کنیم و برای رسیدن به هدف خود راه درست را بیابیم. مثلاً در نتیجه سی و چند سال تجربه و پراتیک، مردم ایران به ماهیت رژیم شاه به مثابه رژیمی وابسته به امپریالیسم، استبدادی و ضدخلقی آشنا شدند. این شناخت، نتیجه تجربه و پراتیک است. مردم ایران درستی این شناخت را در هریک از اقدامات رژیم که از ماهیت آن برمی خاست به محک تجربه می گذارد و می دید که رژیم ضدملی و ضددموکراتیک را به درستی شناخته است. اما هدف این معرفت جمعی جز این نمی توانست باشد که راه پراتیک آینده را روشن کند، خلق های ایران را در مبارزه علیه امپریالیسم و استبداد مطلقه سلطنتی و علیه راه رشد سرمایه داری وابسته به نواستعمار، تجهیز و متشکل کند. خلاصه کنیم:

- پراتیک مبدأ شناخت است، زیرا معرفت بر طبیعت و اجتماع با پراتیک آغاز می شود و هر شناخت نویی با کار مولد، با مبارزه طبقاتی یا پژوهش علمی به دست می آید.
- پراتیک ملاک شناخت است، زیرا وقتی معرفت در محک پراتیک کارآیی خود را نشان داد معلوم می شود که با واقعیت تطبیق دارد.
- پراتیک هدف و منتهای شناخت است، زیرا با آن پراتیک راه خود را روشن می کند، نتیجه بخش و مؤثر می شود و کوشش ما برای کسب معرفت بیشتر و شناخت عمیق تر، هدفی جز خدمت به پراتیک و ارتقای سطح آن ندارد^(۲).

از آنچه گفته شد معلوم می شود که منشأ تئوری ها و شناخت مدون و علمی

ما، پراتیک است. تئوری علمی عبارت است از مجموعه منطقی یک سیستم شناخت مدون درباره این یا آن جهت و جنبه از واقعیت. مثل تئوری مبارزه طبقاتی، تئوری نسبیت انشتین، تئوری داروینسم انتخاب طبیعی. ولی تئوری دارای معنای گسترده‌تری هم هست. «تئوری» یک مقوله فلسفی است که در پیوند متقابل و جدایی‌ناپذیر با پراتیک قرار داشته و مقصود از آن انعکاس منطقی واقعیت عینی است از طریق تجرید (ابستراکسیون).

بین پراتیک و تئوری وحدت دیالکتیکی، پیوند متقابل برقرار است. سرچشمه تئوری، در آخرین تحلیل، پراتیک اجتماعی است. تئوری عبارت است از تعمیم پراتیک (و من جمله پراتیک آزمایش‌های علمی)، تئوری عصاره تجربه است، ملاک صحت تئوری و هدف آن نیز پراتیک است. در ضمن تئوری و پراتیک به طور نسبی مستقل از یکدیگرند. همین استقلال نسبی در برابر پراتیک به تئوری امکان می‌دهد که از مرزهای شناخت تجربی پافراتر گذارده و به ماهیت و قانون برسد، و بر این اساس به نوبه خود عمیقاً بر پراتیک تأثیر باقی گذارد.

در جامعه معاصر، استقلال نسبی تئوری و تأثیر متقابل آن بر پراتیک بیشتر و شدیدتر شده است؛ اولاً به علت نقش روزافزون علوم در تکامل تکنیک و تولید و تبدیل علوم طبیعی (و تئوری‌های مربوطه) به یک نیروی بلاواسطه مولده، و ثانیاً به علت نقش فزاینده علوم اجتماعی در جهت‌یابی و تجهیز و بسیج توده‌ها به خاطر تغییر انقلابی جامعه و مدیریت امور اجتماعی.

تئوری به‌خودی‌خود قادر به تغییر و دگرسازی واقعیت، اعم از طبیعی یا اجتماعی، نیست. همین خود وجه تمایز آن با پراتیک است. تئوری دنیای واقعی را، در ماهیت و قانونمندی خود، منعکس می‌کند و تجربه بشری را تعمیم می‌بخشد و از این راه بر پراتیک تأثیر متقابل دارد و به تکامل آن کمک می‌کند. اما تئوری بدون پراتیک یعنی علم بدون عمل، و از سوی دیگر پراتیک بدون تئوری هم یعنی عمل کورکورانه.

روشن است که پراتیک بسی غنی‌تر، پُرشاخ و برگ‌تر، متنوع‌تر و فراگیرنده‌تر از تئوری است. تئوری نمی‌تواند تمامی این غنا و تنوع را دربرگیرد. چرا؟ هر

تعمیم ما در هر لحظه، هر تئوری ما پس از تدوین، به معنای تثبیت دستاوردها و نتایج حاصله تا آن زمان است، در حالی که پراتیک حتی دمی هم نمی‌آساید و همواره به پیش می‌تازد. بدون پراتیک جامعه می‌میرد. از جانب دیگر، تئوری عصارهٔ تجارب و مشاهدات و تعمیم انبوه عظیم فاکت‌هاست که ماهیت‌ها و قانونمندی‌ها را شناخته و مدوّن کرده است. تئوری اگر از پراتیک زیاد عقب نماند و آن را دنبال کند، تجارب حاصله را منعکس و جمع‌بندی کند، شرایط تازه را به حساب آورد و به‌موقع احکام منسوخ را کنار بگذارد و احکام نو ناشی از واقعیت نو را بپذیرد، راهنمایی گران‌بها برای عمل و برای پیشبرد پراتیک خواهد بود. تئوری علمی می‌بایست مرتباً در تطابق با فاکت‌های جدید و واقعیت متحول و پراتیک تازه و دستاوردهای تجربی و کشفیات نو قرار گیرد. به این ترتیب، جنبه‌های کهنه و از ارزش افتادهٔ تئوری، بنا بر عمل قانون نفی نفی، طرد می‌شود و جنبه‌های نو شکوفان می‌شود و رشد می‌یابد، و گاه تئوری کاملاً تازه و جامعی به‌مثابه عصارهٔ همهٔ پراتیک وسیع‌تر و جامع‌تر حاصله، جای تئوری قبلی را می‌گیرد.

از آنجا که تئوری، قانونمندی و نظام درونی پدیده و روندها را بیان می‌کند، در بیشهٔ انبوه رویدادها و در کوره‌راه‌های تاریک تاریخ، چراغی فراراه ماست. آن تئوری که از پراتیک فیض گیرد، به پراتیک فیض می‌رساند.

تئوری و پراتیک در یگانگی دیالکتیکی با یکدیگرند، یکدیگر را غنی می‌سازند و هریک بدون دیگری ناقص و سترون است. مثلاً تئوری مارکسیستی مبارزهٔ طبقاتی که بر اساس پراتیک انقلابی مبارزهٔ پرولتاریا پدید شد و ثمرهٔ رشد جامعه و نیازهای عینی آن در دوران معینی از تکامل اجتماع است، به نوبهٔ خود برای تکامل جامعه و کارآیی و ثمربخشی مبارزهٔ طبقهٔ کارگر و همهٔ زحمتکشان دارای اهمیت قاطع است. این تئوری انعکاس درست و ژرف واقعیت و تعمیم پراتیک مبارزهٔ انقلابی پرولتاریاست. این تئوری به موازات بغرنج شدن واقعیات و هم‌زمان با گسترش و متنوع شدن پراتیک انقلابی خلق‌ها مرتباً غنی‌تر می‌شود و تکامل می‌یابد. به طور کلی مبارزهٔ سیاسی و اجتماعی (پراتیک اجتماعی) بدون مارکسیسم-لنینیسم (تئوری) عبارت

خواهد بود از مبارزه‌ای بدون افق، کور و فاقد دورنما، بدون برنامه و مشی درست. از جانب دیگر، این تئوری نیز اگر جدا از مبارزه عملی باشد، یعنی بدون آنکه راه پراتیک را روشن کند، بدون آنکه در صحنه زندگی اجرا گردد و درستی‌اش در عمل به محک گذاشته شود، و بدون آنکه هدفش عمل باشد، به انعکاسی عقیم و جامد، خشک و بدون اثر بدل می‌شود.

وحدت تئوری و پراتیک، علم و عمل، یکی از اصول عالی مارکسیسم-لنینیسم است و برای فعالیت سیاسی و مبارزه اجتماعی مبارزان حائز اهمیتی بی‌کران است.

قبول تنها یکی از این دو قطب وحدت دیالکتیکی، یا پُر بها دادن به این یا آن قطب، جدا شدن از مارکسیسم-لنینیسم است. تعیین نقش تعیین‌کننده برای پراتیک به معنای کم‌اهمیت جلوه دادن تئوری نیست. تعیین نقش فزاینده فعال و خلاق برای تئوری به معنای کم بها دادن به پراتیک نیست. تئوری بدون پراتیک نمی‌تواند وجود داشته باشد و بدون تئوری انقلابی هم جنبش انقلابی نمی‌تواند وجود داشته باشد.

یادداشت‌ها:

(۱) مفهوم پراتیک یا «عمل» بسیار نزدیک است ولی از آنجا که عمل محتوای تنگتر و کم‌بارتری را به ذهن القا می‌کند، از همان واژه «پراتیک» برای بیان محتوای غنی آن استفاده می‌کنیم.

مفهوم پراتیک با مفهوم تجربه نیز نزدیک است، ولی یکی نیست. تجربه حیطه و دامنه کوچکتری دارد اگرچه خود طیف وسیعی را دربر می‌گیرد: از تجربه کودکی که دستش به آتش نزدیک می‌شود و با گرمی آن آشنا می‌شود گرفته تا تجربیات بسیار بغرنج و هدفمند علمی در آزمایشگاه یا طبق نقشه قبلی. تجربه، شناسایی‌هایی است که انسان درباره واقعیت پیرامون به نحو مستقیم و از راه عمل متقابل مادی بین خود و جهان به دست می‌آورد. اما باید توجه داشت که ایده‌آلیست‌ها «تجربه» را به معنای دیگری می‌فهمند، مثلاً آن را گاه به معنای «زیست شخصی» یا «عمل مفید» تعبیر می‌کنند. «تجربه کردن» (که گاه به معنای جذب و الهام و در خلسه فرو رفتن و حتی به کار بردن مواد مخدر فهمیده می‌شود) از نظر آنها وابسته به عمل یک شیء یا پدیده خارج از ذهن انسان و یا انعکاس واقعیتی عینی نیست. غزالی عارف بزرگ اسلامی می‌گفت:

«من به تجربه روحی مشغولم، من معرفت را می‌چشم؛ من می‌خواهم، پس من هستم.»
توجه به این نکته از این جهت مهم است که اگر در یک مکتب فلسفی به این عبارت

برخورديم که «سرچشمه شناخت بشری تجربه است» به خودی خود نمی توانیم آن را دلیل بر خصلت ماتریالیستی یا ایده آلیستی آن مکتب بدانیم. مقصد هر مکتبی را از «تجربه» باید دانست. مفهوم مارکسیستی پراتیک به هیچ وجه به «تجربه حسی» یا فعالیت برای ارضای احتیاجات بیولوژیک فرد محدود نمی شود و دامنه بسی گسترده تر و معنای همه جانبه تری از تجربه دارد.

(۲) برخی از پژوهندگان مارکسیست خاطر نشان می سازند که اهمیت پراتیک تنها در حدود تئوری شناخت و به مثابه مبدأ و ملاک و هدف شناخت منحصر نمی گردد، و ایجاد یک بحث مستقل فلسفی را درباره پراتیک لازم می شمرد و آن را مانند «پلی بین عین و ذهن، بین شعور اجتماعی و هستی مادی او» توصیف می نمایند. با چنین برداشتی، آنها بررسی اشکال مختلف پراتیک اجتماعی را موضوع علمی به نام «کردارشناسی» می دانند.



توضیح بیشتر:

«تجريد Abstraction»، درس ۳۳.

درس ۳۲. مرحله حسّی روند شناخت

۱

جریان و راه شناخت یعنی اینکه شناخت ما از کدام مراحل می‌گذرد و چه منازلی را طی می‌کند تا به سرمنزل مقصود برسد و شناخت (معرفت) تازه‌ای حاصل شود. شناخت روندی است دائماً در حال تکامل و حرکت. این حرکت از نظاره مستقیم و تماس حسّی با اشیاء و پدیده‌ها آغاز می‌شود و اشکال و مدارج مختلفی را می‌پیماید تا به تفکر تجریدی برسد که خود آن نیز مراحل و مدارجی دارد، و از آنجا نیز باز به پراتیک به مثابه هدف شناخت باز می‌گردد. شناخت دارای دو مرحله اساسی است: اوّل مرحله حسّی، دوّم مرحله تعقلی (منطقی). روند شناخت، روندی بغرنج، دیالکتیکی و یگانه است و دو جنبه اساسی آن، حسّی و تعقلی، با یکدیگر متحد و باهم در پیوندند. ما به علت ضرورت آموزشی ناچار جداگانه هر مرحله را بیان می‌کنیم و سپس طی درس جداگانه‌ای به مسئله وحدت آنها می‌پردازیم. لنین در «دفاتر فلسفی» خود، دیالکتیک روند شناخت را چنین بیان کرده است: «از احساس مستقیم زنده تا تفکر تجریدی، و از آنجا تا پراتیک؛ چنین است راه دیالکتیکی شناخت حقیقت، شناخت واقعیت عینی».

مرحله حسّی شناخت (که آن را شناخت تجربی یا آمپیریک نیز می‌نامند)

چیست؟

اوّلین گام شناخت، آشنایی با شیء و پدیده دنیای خارج است که از راه

اعضای حواس دست می‌دهد. از طریق حواس مختلفه بینایی و شنوایی و بویایی و چشایی و لامسه (در فارسی پسایی از مصدر پساویدن یعنی لمس کردن) یعنی تماس مستقیم با اشیاء، نخستین گام در راه شناخت برداشته می‌شود. اعضای حواس انسانی تأثیرات جهان پیرامون را به شعور انسانی منتقل می‌کنند. شناخت حسّی دارای شکل‌ها و پله‌های مختلف است که مهم‌ترین آنها عبارتند از: اوّل احساس (پساوش)، دوّم ادراک (دریافت)، سوّم تصور (انگاشت).

۲

اوّل احساس - احساس یعنی انعکاس مستقیم و بلاواسطه خواص و صفات مختلف شیء که بر روی اعضای حس تأثیر می‌گذارد. گرمی یا سردی، تیرگی یا روشنی، زبری یا نرمی، صافی یا خشونت، درشتی یا کوچکی، انواع رنگ‌ها، بوهای گوناگون و سایر خواص اشیاء بر اعضای حواس (از راه چشم و گوش و بینی و پوست و غیره) تأثیر می‌گذارند و احساس‌های معینی به وجود می‌آورند. علوم مختلف (و به‌ویژه در این مورد فیزیولوژی) نحوه عمل ارگان‌های مختلف حواس، اعصاب منتقل‌کننده تأثیرات به مغز و آنالیزاتورها را روشن کرده و جا و طرز عمل بخش‌های مختلف و نواحی ویژه و تخصصی مغز را که اطلاعات به آنجا می‌رسد تعیین کرده است. در حیوانات عالی و انسان دستگاه‌های گیرنده ویژه حسّی وجود دارد که هریک از آنها نقطه بازتاب و پایگاه مربوطه خود را در پوسته مغزی دارا هستند (آنالیزاتورها) و هریک خواص گوناگون اشیاء را منعکس می‌کنند.

مثلاً دستگاه بینایی از چشم و اعصابش گرفته تا مرکز ویژه آن در مغز، همه باهم و طی عمل یگانه خویش، باعث بینایی می‌شوند. احساس تنها در مرزهای معین تأثیر عامل خارجی به وجود می‌آید، یعنی تأثیر باید کمتر از اندازه معینی ضعیف و بیشتر از حد معینی قوی نباشد؛ باید به حد معینی برسد و از حد معینی تجاوز نکند. در غیر این صورت اعضای حس دیگر آن

را «نمی گیرند». مثلاً بینایی مربوط به طول موج‌های معینی از طیف در فاصله بین قرمز و بنفش است که مادون موج‌های قرمز و ماورای بنفش را چشم ما نمی‌تواند تمیز دهد. همین‌طور است در مورد حس شنوایی، بویایی و غیره... دانش بشری امروز به چگونگی تأثیر خواص اشیاء بر روی ارگان‌های حس و انتقال انرژی تحریک خارجی از مجرای اعصاب به مغز پی برده است و این آگاهی مرتباً دقیق‌تر و کامل‌تر می‌شود.

احساس ثمرهٔ اثر کردن اشیاء جهان خارجی بر روی اعضای حس است. اگر تمام کانال‌های انتقال تأثیر اشیاء خارجی بر ارگان‌های حس قطع شود، یعنی هیچ‌یک از آنها کار نکند، در آن صورت هیچ اطلاعی به شخص نخواهد رسید و مغز از هرگونه فعالیتی عاجز خواهد ماند. شناخت واقعیت عینی غیرممکن خواهد شد.

احساس منشأ شناخت و مبنای قضاوت دربارهٔ هر چیزی است. اهمیت آن نیز در همین نکته است که آشنایی به دست آمده توسط احساس پایهٔ جریان بعدی شناخت قرار می‌گیرد. احساس سرچشمهٔ شناخت و یگانه سرچشمهٔ آن است.

لنین احساس را به‌مثابه «صورت ذهنی از دنیای عینی» توصیف می‌کند. یعنی احساس، انعکاس اشیاء عینی است به صورت ذهنی. قبلاً آموختیم که انعکاس عبارت است از یک خاصیت عمومی ماده؛ عبارت است از این استعداد اجسام یا سیستم‌های مادی که با تغییرات درونی خویش می‌توانند به تأثیر مختصات اشیاء یا سیستم‌هایی که با آنها عمل متقابل و پیوند دارند، به شکل دیگری پاسخ گویند و پیامدی حاصل گردانند. مغز انسانی نیز یک سیستم مادی بسیار بغرنج است که با میلیاردها نورون (سلول‌های عصبی) خود و تغییرات معین فیزیکوشیمیایی قادر است کلیهٔ مشخصات اشیاء و سیستم‌هایی را که انسان با آنها برخورد می‌کند منعکس کند. احساس، پلهٔ اول این شکل عالی انعکاس است. مختصات و تأثیر اشیاء و پدیده‌ها، نه به شکل خود آنها بلکه به صورت ذهنی دوباره خلق می‌شوند. احساس نور یا احساس صدا شکل ذهنی تأثیر طول موج‌های معین است. پس بازآفرینی، تکرار مجدد

نیست بلکه ایجاد به شکل تازه‌ای است، یعنی به شکل ذهنی است.

خصوصیات شخص و درجهٔ تکامل ارگان‌های حس در خصلت این صورت ذهنی، در چگونگی این احساس به دست آمده تأثیر می‌گذارد. یک سمفونی را یک منتقد موسیقی و یک شخص با فرهنگ موزیکال تربیت‌یافته و یک فرد عادی به طور مساوی «نمی‌شنوند»؛ بسیار چیزها یکی تشخیص می‌دهد که دیگری حس نمی‌کند. یک شراب‌شناس حرفه‌ای ده‌ها نوع طعم و بو حس می‌کند که یک شخص عادی از تشخیص آنها عاجز است. به عبارت دیگر تأثیرات خارجی واحد، در اشخاص مختلف تأثیر حسی یک‌سان به وجود نمی‌آورند و از همین‌رو احساس محرک‌های خارجی به نسبت شخص و به نسبت رشد ارگان حس و عادت و ورزیدگی آن متفاوت است. اما آیا این امر بدان معناست که اعضای حس، درک صحیحی از جهان به دست نمی‌دهند؟ برخی از فلاسفه ایده‌آلیست با تشبث به آن مقدمهٔ درست، نتیجهٔ غلطی می‌گیرند و می‌گویند که موضوع شناخت ما، اصولاً فقط ترکیبات معینی از احساس‌های انسان است که خود این احساس‌ها، بسته به هر شخص فرق می‌کند، و بنابراین ما را به آنچه در آن طرف احساس قرار دارد دسترسی نیست و ما چیزی جز احساس خود را نمی‌توانیم بشناسیم. این فلاسفه که منکر امکان شناخت هستند معتقدند که هر انسانی «جهان خود را دارد» و تعداد جهان‌ها به اندازهٔ تعداد انسان‌هاست. ولی در واقع این طور نیست، و علی‌رغم تفاوت بدیهی در احساس انسان‌های مختلف، اعضای حس ما را فریب نمی‌دهند^(۱). چرا؟

- اولاً همهٔ ارگان‌های حس جمعاً عمل می‌کنند و هر تردیدی در مورد عمل یک حس به کمک دیگری رفع می‌شود. وقتی حس باصره را کافی نبینیم، از لامسه کمک می‌جویم یا به ذائقه متوسل می‌شویم. هر حسی، دیگری را تکمیل می‌کند.

- ثانیاً نکتهٔ مهم اینکه اعضای حواس همهٔ انسان‌ها در امر شناخت شریکند. شناخت بشری امری انفرادی نیست بلکه جمعی است. حس لامسهٔ انسان‌هاست که به ما دربارهٔ لطافت ابریشم اطلاع می‌دهد، حس بویایی همهٔ

انسان‌هاست که بوی خوش گل سرخ را گواهی می‌دهد. این یا آن خاصیت جسم خارجی، این یا آن تأثیر محرک خارجی را نه یک ارگان حس، بلکه میلیون‌ها و میلیارد‌ها عضو متعلق به جمع انسان‌ها حس می‌کنند.

- ثالثاً انسان می‌تواند از آلات دقیق، از وسایل آزمایشگاهی، از تجربه و پژوهش، از پراتیک کمک بگیرد تا صحت احساس را دریابد. در عصر ما آلات و وسایل اندازه‌گیری و تشخیص و آزمایشگاهی به یک دستیار مهم انسان بدل شده‌اند.

- رابعاً احساس به دست آمده، در جریان تغییر اشیاء و با ایجاد اشیاء تازه، به محک زده می‌شود و این خود ملاک مهم درستی احساس است. بدین ترتیب اعضای حواس با کنترل یکدیگر و با نظارت احساس‌های انسان‌های دیگر و دستگاه‌های دقیق علمی و برتر از همه با نظارت تجربه و پراتیک درک صحیحی از اشیاء به دست می‌دهد.

احساس پایهٔ اولیهٔ مرحلهٔ حسّی شناخت، پلهٔ اول شناخت و ابتدایی‌ترین و ساده‌ترین جزء آن است.

۳

دوم ادراک - پلهٔ دوم از مرحلهٔ حسّی شناخت، ادراک (یا دریافت) نام دارد. اگر در پلهٔ اول علامات و مختصات جداگانهٔ اشیاء منعکس می‌گردد، در پلهٔ ادراک که شکل عالی‌تر مرحلهٔ حسّی شناخت است، تصویر تمام و کمال شیء با تمام و جهات و خواص آن، در مجموع خود انعکاس می‌یابد. به این ترتیب ما یک شیء را در جامعیت خود با تمام خواص مختلفش که از راه حواس به ما رسیده، درمی‌یابیم یا ادراک می‌کنیم. نقشی که احساس در این میان ایفا می‌کند آن است که جزء ترکیب‌کنندهٔ روند ادراک است. ادراک ترکیبی است از اجزای تشکیل‌دهندهٔ خود، از احساس‌ها. در واقع ما اشیاء و پدیده‌ها را همیشه ادراک می‌کنیم، یعنی به طور جداگانه و تنهایی این یا آن خاصیت آنها را منعکس نمی‌کنیم، بلکه مجموعهٔ خواص و جهات هریک را حس می‌کنیم.

از سطح پستانداران به بالا، مرحله حسی هرگز به احساس خاصیت یگانه‌ای از خواص شیء محدود نمی‌شود و انعکاسی حسی همیشه به شکل ادراک انجام می‌گیرد.

ادراک یک روند روانی است که توسط آن اشیاء و پدیده‌های واقعیت که به طور مستقیم روی ارگان‌های حس عمل می‌کنند، با کلیه خواص خود، همچو یک مجموعه یگانه منعکس می‌شوند.

تصویری که ما از هر شیء پیدا می‌کنیم ثمره این روند است. ادراک، روند اساسی شناخت حسی انسان و پله کلیدی مرحله حسی شناخت نزد انسان است.

احساس طی تکامل و تکوین جانوران و سپس نوع انسان و همچنین در روند زایش و رشد هر فرد انسان، نقش سازنده و فراهم کننده روند ادراک را ایفا نموده و پایه آن بوده و آن را تدارک دیده است. بنابراین باید توجه داشت که نزد انسان ادراک با ادراک حیوانات و مرحله حسی نزد آنان به کلی متفاوت است زیرا که:

- اولاً احساس نزد انسان همیشه به شکل ادراک بروز می‌کند.
- ثانیاً ادراک به تجربیات پیشین و آشنایی‌های قبلی و آنچه قبلاً در همین باره حس کرده‌ایم متکی است.

- ثالثاً هر شیء و پدیده‌ای که مورد ادراک انسان قرار می‌گیرد، در رابطه و در نور مفاهیم و مقولات مربوطه (و در پیوند با کلمه و زبان) حس می‌شود، که این خود ناشی از وحدت مراحل حسی و منطقی شناخت و تأثیر متقابل آنهاست.

پژوهش‌های تجربی نشان داده است که روند ادراک دارای خصلت گزینشی است، یعنی همه خواص اشیاء را به طور مساوی و بدون تفاوت منعکس نمی‌کند، بلکه «برمی‌گزیند». در خیابان که راه می‌روید صداها صدای ماشین و گاری و فریاد فروشنده و به هم خوردن اشیاء و غرش هواپیما و سروصدای حیوانات و حرف زدن دوست همراه به گوش‌تان می‌رسد؛ ولی همه را نه به طور مساوی، بلکه با انتخاب می‌شنوید.

«برگزیدن» ادراک وابسته است به (۱) ویژگی‌های شیء مربوطه، (۲) نیازها و خواست‌های شخص، (۳) انتظارات و موضع قبلی او در باره اشیاء.

۴

سوّم تصور (انگاشت) - پله سوّم در مرحله حسّی شناخت عبارت است از تصور. و آن، داشتن تصویر ذهنی از خصوصیات کامل شیء است که مستقیماً زیر عمل اعضای حس قرار ندارد، بلکه قبلاً قرار داشته و انسان می‌تواند آن تأثیرات گذشته و محرک‌های سابق را که بر روی ارگان‌های حس او تأثیر کرده بود به خاطر آورد. بنابراین تصور، مثلاً به خاطر آوردن چهره یک دوست یا به یاد آوردن یک خیابان یا یک رویداد، یا به خاطر آوردن یک آهنگ موسیقی یا بو و مزه یک غذای مورد پسند، عبارت است از تولید دوباره یا بازآفرینی مشخص و جامع اشیاء و پدیده‌هایی که سابقاً احساس شده و تصویری ذهنی از آن به جای مانده است. برخلاف احساس و ادراک که فقط زمانی روی می‌دهد که شیء یا پدیده مستقیماً بر روی حواس ما تأثیر می‌گذارند، تصور آن پله‌ای از شناخت حسّی است که بدون تحریک مستقیم خارجی دست می‌دهد.

در ضمن، در خاطره ما می‌تواند اشیاء و پدیده‌هایی ظاهر شود و به تصور درآید که قبلاً آنها را هرگز ندیده‌ایم، نشنیده‌ایم، نبوییده‌ایم و لمس نکرده‌ایم. ما می‌توانیم در خاطره منظره‌ای از صحرای آفریقا یا سیمای مثلاً بابک خرم‌دین یا صحنه دفاع تقی ارانی در دادگاه را مجسم کنیم بدون این که قبلاً آنها را دیده باشیم (حس کرده باشیم). در این صورت، تصویر ذهنی ما از خصوصیات آن مکان یا شخص یا رویداد بر شالوده عناصر مختلفی بنا می‌شود که از طریق مختلف مثل شنیدن داستان‌ها و دیدن عکس‌ها و غیره (حتی بدون رابطه مستقیم با مسئله مشخص مورد نظر) به دست آمده‌اند.

همین روند روانی در مورد «تصور آینده» نیز جریان می‌یابد. یعنی باز بر شالوده عناصری از ادراک قبلی می‌توانیم مجموعه‌ای از این عناصر را به صورت تصویری تخیلی از آینده مجسم کنیم. تصاویر خیالی و افسانه‌ای نیز

بر پایه عناصری از واقعیت ساخته می‌شود. هرچند که تصویر زیر تأثیر مستقیم اشیاء و پدیده‌ها نیست، ولی نباید پنداشت که از احساس و ادراک بی‌رنگ‌تر و کم‌محتواتر است. برعکس، از آنجا که تصور همیشه در پرتو شعور انسانی و در پیوند با مرحلهٔ عقلی قرار دارد، عناصری از سنتز عوامل و عناصر متشکله را در خویش می‌پروراند، و به همین سبب غنی‌تر است و در سطحی بالاتر از احساس و ادراک قرار دارد.

تصور یک روند روانی و فعالیت خلاق فرد مبتنی بر ایجاد تصاویر و تجسم حسی، بر شالودهٔ تجربهٔ حسی و شناختی قبلی است. تصور بر دو نوع است:

- بازآفرینی مغزی به معنای به خاطر آوردن دوبارهٔ اشیاء و پدیده‌هایی که قبلاً مستقیماً حس شده بودند؛

- آفرینش مغزی به معنای ابداع و تدوین و خلق تصاویر نوبی سابقه و بدیع به شالودهٔ عناصری از محسوسات قبلی.

تصور پلهٔ خاصی از مرحلهٔ حسی است که می‌توان آن را شکل واسط و حلقهٔ پیوندی با مرحلهٔ عقلی شناخت دانست. از آنجا که این شکل نمودار وحدت دو مرحلهٔ حسی و عقلی است، یک لحظهٔ اساسی از تفکر خلاق، چه در روند خلاقیت هنری و چه در رشتهٔ ابداعات فنی و کشفیات علمی به‌شمار می‌رود.

مرحلهٔ «حسی-تجربی»، یعنی اوّل احساس خاصیت یا خواصی مختلف از شیء به توسط حواس، دوّم ادراک مجموعه‌ای از همهٔ خواص شیء به طور جامع، و سوّم تصور شیء به طور مشخص و ذهنی هنگامی که خودش در بین نیست، در پیوند ناگسستنی با مرحلهٔ عقلی (منطقی) شناخت است.

یادداشت‌ها:

(۱) در عرفان ایرانی (سنایی و مولوی) تمثیل معروفی آمده است. پیلی از هند می‌آورند. در تاریکی شب، هرکس برای شناختنش دستی بر او می‌کشد. یکی بر پا، دیگری بر خرطوم، سوّمی بر گوش، چهارمی بر پشت. هریک احساس و تصویر ویژهٔ خود از پیل به دست

می‌آورد. ولی در واقع این تمثیل فقط نشان می‌دهد که تنها لمس (یک حس) کافی نیست و شناخت نمی‌تواند یکجانبه و فقط حسی، آن‌هم تنها بر شالوده‌ی یکی از حواس، آن‌هم متعلق به هریک از افراد جداگانه باشد.



توضیح بیشتر:

«انعکاس»، درس ۱۲.

اصطلاحات:

Sensation

احساس

Perception

ادراک

Représentation

تصور

درس ۳۳. مرحلهٔ تعقلی شناخت

۱

شناخت حسی دربارهٔ جوانب خارجی و خصوصیات هر شیء معلوماتی به ما می‌دهد که با وجود غنای بسیار و تنوع خود، هنوز محدود و ناقص است، زیرا که ما را به سرشت و ماهیت رهنمون نمی‌شود، بلکه فقط کلیهٔ خواصی را که حس می‌تواند دریابد به آگاهی ما می‌رساند. البته در عصر کنونی، علم و فن وسایل و دستگاه‌های بسیار بغرنج و تکامل‌یافته‌ای را در اختیار حواس ما گذاشته و مرحلهٔ حسی را بسی کارآمدتر و نافذتر نموده است. از این قبیل اند انواع میکروسکوپ‌های الکترونیک، تلسکوپ‌ها و دستگاه‌های طیف‌نگار کیهانی و دستگاه‌های شتابگر «ذرات اولیه» و غیره. با این حال، تنها به کمک مرحلهٔ حسی و حتی با کامل‌ترین دستگاه‌ها، نمی‌توان به کنه، به سرشت، به ماهیت اشیاء و پدیده‌ها پی‌برد و قوانین تکامل آنها و وجوه مشترک و طبیعت درونی‌شان را شناخت. در اینجا است که به گفتهٔ مارکس قدرت تفکر تجرید و نیروی تفکر لازم می‌آید. انگلس نوشته است که تنها احساس تجربی هرگز نمی‌تواند به اندازهٔ کافی ضرورت را به ما نشان دهد.

وظیفهٔ اساسی شناخت درست عبارت است از پی‌بردن به ماهیت اشیاء و پدیده‌ها و کشف قوانین تکامل آنها. مرحلهٔ دوم روند شناخت، یعنی شناخت منطقی یا تعقلی در پیوند با مرحلهٔ اول تحقق می‌پذیرد. در اینجا تفکر تجریدی که خاص نوع بشر است و هر گام آن عمیقاً با کار خلاق و زبان درآمیخته است

به کمک ما می‌آید تا ما بتوانیم به سرشت و ماهیت اشیاء و پدیده‌ها دست یابیم. تجرید چیست؟ تجرید (آستراکسیون) یک عمل یا آپراسیون منطقی و فعالیت مغزی انسان است و عبارت است از «پاک کردن»، به در آوردن و جدا کردن خواص عام و مشترک گروهی از اشیاء و پدیده‌ها از همه عوامل فرعی و ویژگی‌های مربوط به هریک از آنها. مثلاً ما با عمل منطقی «تجرید» از تمام علائم ویژه و خواص مشخص و جداگانه انسان‌هایی که شناخته‌ایم صرف‌نظر می‌کنیم، معلوماتی را که درباره رنگ و پوست و مو و چشم و تنومندی و طنین صدا و ملیت و محل زندگی و سن و غیره از انسان‌های مختلف داریم به کناری می‌نهییم و آنچه را که کلی و عام و مشترک در تمام این انسان‌ها است بیرون می‌کشیم، از بقیه خواص جدا می‌کنیم، و با این عمل به مفهوم «انسان» می‌رسیم که موجودی است با توانایی فکر کردن و کار کردن و سخن گفتن. در این عمل «تجرید» از تمام خواص فردی صرف‌نظر شده و آنچه اساسی و مشترک است نگاه داشته و منعکس شده است. تجرید شناخت ما را به یک مرحله عالی‌تر سوق می‌دهد، درحالی‌که پایه‌اش بر مرحله حسی (احساس و ادراک ما) استوار است. ما با حسن آشنا شده‌ایم که تنومند و سیاه‌چرده است. با منوچهر دوست هستیم که لاغر و بلندبالا است. رابرت را می‌شناسیم که مو ندارد و چشم‌آبی است. ایوان را دیده‌ایم که خنده‌رو و جوان است. ما ده‌ها هزار نفر دیگر را هم می‌شناسیم یا درباره‌شان شنیده‌ایم. هریک از جایی هستند و هریک خصوصیات خود را دارند. ما با حواس خود مختصات آنها را دریافته‌ایم و آنها را از هم تمیز می‌دهیم. ولی آنچه را که در حسن و منوچهر و ایوان و رابرت و دیگران مشترک و اساسی یافته‌ایم این است که همه آنها می‌توانند فکر کنند، حرف بزنند و تولید کنند. برای پیدا کردن و به در آوردن این وجه مشترک، مغز ما یک عمل منطقی انجام داده است. ما خواص اساسی را جدا کرده و خواص فرعی را کنار گذاشته و با تجرید به انسان رسیده‌ایم. هنگامی که می‌گوییم «انسان»، دیگر همه منوچهرها و رابرتها و حسن‌ها و ایوان‌ها از نظر دور هستند، اگرچه وجود عینی خود آنها باعث پیدایش مفهوم «انسان» و عمل تجرید شده است. حالا دیگر ما ماهیت و سرشت

همهٔ انسان‌هایی را که هریک از ما و تمام افراد بشر، نه تنها در حال بلکه در گذشته نیز شناخته‌اند، در شعور خود منعکس کرده‌ایم. ما عمل «تجريد» انجام داده‌ایم.

تجريد شالودهٔ تعميم و پایهٔ ايجاد مفهوم است و کاملاً وابسته به زبان است. هر مفهوم محصول تجريد است و با يك كلمه بيان می‌شود. شناخت منطقی که طی آن عمل تجريد صورت می‌گیرد، مرحلهٔ عالی روند شناخت است. ضمن آن تفکر ما اطلاعات حاصله توسط ارگان‌های حس، فاکت‌ها و مشاهدات را تجزیه و تحلیل می‌کند، مقایسه و نتیجه‌گیری می‌کند. انسان به وسیلهٔ تفکر، ماهیت‌ها و ارتباطات درونی را کشف نموده، به قوانین تحول پدیده دست می‌یابد. اگر مرحلهٔ حسی مستقیم و بلاواسطه انسان را با جهان آشنا می‌کند، مرحلهٔ منطقی جهان را با واسطه و غیرمستقیم منعکس می‌کند.

مرحلهٔ عقلی شناخت دارای سه شکل، سه صورت یا سه پلهٔ اساسی است: اوّل مفهوم، دوّم حکم، سوّم استنتاج.

۲

اوّل مفهوم - مفهوم جهات عمومی و ماهوی شیء را منعکس می‌کند و علائم درجه دوّم و فرعی و ظاهری را طی عمل «تجريد» کنار می‌گذارد. دست یافتن به مفهوم، یک گام بزرگ به جلو در روند شناخت است. مفاهیم به یکباره حاصل نمی‌شوند زیرا که مفهوم، محصول تجريد است و تجريد عملی یکباره نیست، بلکه روندی طولانی و نتیجهٔ پراتیک نسل‌ها است. ما با استخراج عناصر اصلی و تکرارشونده و ضروری و صرف‌نظر کردن از عناصر سطحی و تصادفی و کم‌اهمیت، به مفاهیم دست می‌یابیم. در وهلهٔ نخست به نظر می‌رسد که مفهوم فقیرتر از معرفت حسی و کم‌بارتر از درک مستقیم شیء یا پدیده است، چون مثلاً مفهوم «انسان» فارغ از مشخصات و ویژگی‌های افراد است. ولی در واقع امر، هر مفهوم، حتی ساده‌ترین آن، طبیعت را کامل‌تر و

عمیق‌تر منعکس می‌نماید، زیرا اگرچه تمام غنای فرد و انبوه خواص مختلف در «مفهوم» منعکس نمی‌شود، در عوض جهات درونی و ضروری و سرشت آن که برای شناخت حسی دست نیافتنی است، شناخته می‌شود.

انتقال از مرحله حسی به نخستین پله مرحله تعقلی شناخت (مفهوم) یک انتقال جهشی است که طی آن کیفیت روند شناخت تغییر می‌یابد و کیفیتی نو، منطقی به جای تجربی، تعقلی به جای حسی، پیدا می‌شود.

مفهوم پله اول یا شکل و صورت اساسی مرحله منطقی شناخت است که خواص اساسی و ضروری و کلی گروهی از اشیاء و پدیده‌ها را منعکس می‌کند.

از آنجا که مفاهیم انعکاس‌دهنده جهان مادی و منشأ آن پراتیک است، و این جهان خود پیوسته تغییر و تکامل می‌یابد و پراتیک مرتباً غنی‌تر می‌شود، بدین ترتیب مفاهیم نیز خود متحرک و تغییرپذیرند و دائماً دقیق‌تر و غنی‌تر می‌شوند.

براساس «مفهوم»، پله‌ها و صورت‌های دیگر شناخت منطقی ایجاد می‌شود. یعنی به کمک مفاهیم ما «حکم» و «استنتاج» را می‌سازیم.

۳

دوم حکم - حکم پله دوم و شکل دیگری از مرحله شناخت منطقی است که طی آن، چیزی تصدیق یا چیزی تکذیب شود، یعنی به نحو اثبات یا نفی درباره مسئله‌ای نظر داده شود، صفتی به شیئی داده می‌شود یا از آن سلب می‌گردد. به عبارت دیگر، حکم رابطه‌ای را به طور سلبی یا ایجابی بیان می‌کند. مثلاً وقتی می‌گوییم «حسن انسان است»، «رابرت ایرانی نیست»، «نواستعمار مغایر با استقلال ملی است»، «سازمان امنیت تمام آزادی‌های دموکراتیک را محو کرده بود»، در هر مورد حکمی بیان داشته‌ایم. در هریک از این احکام از مفاهیم مختلفی استفاده کرده‌ایم نظیر انسان، ایرانی، نواستعمار، استقلال ملی، آزادی‌های دموکراتیک، سازمان امنیت و غیره. ما بر شالوده مفاهیم، به

اثبات یا نفی نظری داده‌ایم، یعنی به شکل سلبی یا ایجابی قضاوتی کرده‌ایم؛ حکمی که مرکب از مفاهیم است بیان کرده و یک رابطه معین را قبول یا رد کرده‌ایم.

جریان واقعی تفکر عبارت از جمع ساده و ردیف کردن یا پشت سر هم قرار دادن مفاهیم نیست، بلکه سیستم به‌هم پیوسته و معینی از ارتباطات بین مفاهیم است. ارتباطاتی که انعکاس جهان مادی و واقعیت عینی است. حکم پیوند معین بین مفاهیم را بیان می‌کند.

حکم یک عمل منطقی است که چیزی را درباره چیزی اثبات یا نفی می‌کند. حکم اهمیت عظیمی در روند شناخت دارد. انسان تمام آگاهی‌های خود را توسط آن جمع‌بندی، بیان و منتقل می‌کند. مفهوم به شکل «کلمه» بیان می‌شود. حکم از نظر دستور زبان به لباس «جمله» درمی‌آید.

حکم و مفهوم باهم ارتباط ناگسستنی دارند، از آنجا که:
- اولاً هر حکم یک سیستم معین به‌هم پیوسته مفاهیم است. آن کس که نداند نواستعمار یعنی چه و استقلال ملی یعنی چه (اگر با مفاهیم آشنا نباشد) حکم «نواستعمار مغایر با استقلال ملی است» را نیز نخواهد فهمید (به حکم دست نخواهد یافت).

- ثانیاً هر مفهوم به نوبه خود برای آنکه تعریف و بیان شود به حکم نیاز دارد. تعریف هر مفهوم یعنی بیان خصلت‌های ضروری و اساسی آنکه به صورت حکم و به شکل جمله انجام می‌گیرد. مفهوم «انسان» تنها با کمک حکم «انسان جاننداری است ابزار ساز، متفکر و سخنگو» تعیین و بیان می‌شود. احکام نیز با یکدیگر در رابطه هستند و باهم ترکیب می‌شوند و از آن «استنتاج»، یا استدلال که شکل و پله دیگر شناخت منطقی است به وجود می‌آید.

سوم استنتاج - استنتاج (نتیجه‌گیری) عبارت است از عمل مغزی به دست آوردن حکم تازه‌ای به نام نتیجه از احکام شناخته شده قبلی. در جریان استنتاج ما از چند حکم که آنها را مقدمات می‌نامند، بنابر قواعد معین تفکر منطقی، حکم جدیدی را استخراج می‌کنیم و به «نتیجه» تازه‌ای می‌رسیم. استنتاج راهی است برای کسب معلومات جدید به کمک معلومات موجود. مثلاً اگر قبول داریم که در کشورهای سرمایه‌داری کارگر استثمار می‌شود و اگر باور داریم که ایران نیز کشوری سرمایه‌داری است و اگر می‌دانیم که حسن کارگر است، پس از این مقدمات به این نتیجه می‌رسیم که حسن استثمار می‌شود (بدون آنکه مستقیماً حالت ویژه حسن را در کارخانه معینی که کار می‌کند بررسی کرده باشیم). مثال دیگر:

- حکم اول: پیمان‌های نظامی امپریالیستی ناقض استقلال ملی هستند.

- حکم دوم: پیمان سنتویک پیمان نظامی امپریالیستی بود.

- نتیجه: پیمان سنتو استقلال ایران را نقض می‌کرد.

البته هریک از این احکام و مقدمات به نوبه خود با مفاهیم و با احکام دیگر و با پراتیک و تجربه ثابت شده، یا در نتیجه استدلال قبلی به دست آمده، و بدین ترتیب ما به دستگیری سیستمی از احکام به یک حکم تازه دست یافته‌ایم. استنتاج اهمیت فراوان در روند شناخت دارد، زیرا که به کمک آن بسیاری از اشیاء و پدیده‌هایی را که مستقیماً بر حواس تأثیر نمی‌کنند یا احساس مستقیم آنها کافی برای شناخت آنها نیست، می‌شناسیم. ما قوانین جهان مادی و حرکت آن، ترکیب شیمیایی اجسام کیهانی، ساختار اتمی و روندهای درونی هسته، روندهای بغرنج زندگی اجتماعی و جنبش انقلابی را با کمک استنتاج درمی‌یابیم. می‌توان گفت که از لحاظ ساختار منطقی، استنتاج بنیاد همه علوم است.

سه پله شناخت منطقی مفهوم، حکم و استنتاج در پیوند و وابستگی متقابل وجود داشته و عمل می‌کنند.

انواع مختلف استنتاج (برحسب نوع روابط بین احکام) و انواع مختلف

احکام (برحسب نوع پیوند بین مفاهیم) و همچنین ارزش شناختی هریک از آنها، توسط علم منطق مورد بررسی قرار می‌گیرد. منطق صوری که علم جداگانه‌ای است و تدوین آن را نخستین بار مدیون ارسطو هستیم، شکل‌های احکام و استنتاجات و شیوه‌های درست پیوند بین مفاهیم و احکام را به ما می‌آموزد. فراگرفتن آن برای داشتن تفکر درست ضرور است. منطق عبارت است از شیوه برقراری روابط درست بین مفاهیم و احکام برای نیل به نتیجه‌های تازه و احکام تازه.

۵

از گردآوری مفاهیم و احکام و استنتاجات منطقی، شکل‌های دیگری از شناخت منطقی حاصل می‌شود که مهم‌ترین آنها عبارتند از فرضیه و تئوری علمی.

فرضیه عبارت است از مجموعه فرض‌ها و سیستم‌های حدسی درباره برخی پدیده‌ها و قوانین آن. مثلاً درباره چگونگی پیدایش منظومه خورشیدی یا درباره چگونگی پیدایش زندگی در روی زمین فرضیه‌هایی وجود دارد. اینها سیستمی از احکام و استدلال‌ات هستند که بدون داشتن قطعیت و اطمینان کامل و قابل نظارت، کوشش می‌کنند پدیده مربوطه و قوانین آن را توضیح دهند. پس فرضیه عبارت است از جمع حدسیات و پیش‌بینی‌هایی که بر شالوده فاکت‌ها و پیوندها و قوانین شناخته‌شده تنظیم می‌شود، ولی هنوز به اثبات نرسیده است.

هر تئوری علمی در آغاز به شکل فرضیه بروز می‌کند. به همین علت انگلس فرضیه را شکل تکامل علوم طبیعی دانسته است، به‌ویژه به خاطر آنکه تنها به گردآوری فاکت‌ها بسنده نمی‌کند، بلکه می‌کوشد توضیح و توجیه تئوریک و جمع‌بست کلی و منطقی از آنها به دست دهد.

یک فرضیه برای آنکه علمی باشد باید اولاً با همه فاکت‌ها و واقعیاتی که می‌خواهد آنها را توضیح دهد مطابقت داشته باشد، ثانیاً از نظر اصولی قابل

تحقیق باشد، اگرچه فعلاً تحقیق درستی آن امکان‌پذیر نباشد، ثالثاً بتواند حیطه هر چه وسیع‌تری از پدیده‌های مشابه را دربر گیرد.

هروقت یک فرضیه در پراتیک به اثبات رسید و تجربه علمی صحت کامل آن را نشان داد، آن وقت به یک تئوری بدل می‌شود.

تئوری علمی عبارت است از شناخت عمیق و همه‌جانبه بخش معینی از واقعیت، شناختی که پراتیک آن را تأیید می‌کند. مثلاً تئوری ساختمان هسته اتم و تئوری کوانتا در علم فیزیک هسته‌ای، تئوری انتخاب طبیعی و تئوری توارث در زیست‌شناسی، تئوری مبارزه طبقاتی و تئوری شناخت در علم فلسفه مارکسیستی-لنینیستی.

پراتیک شالوده تمامی روند شناخت است. همه پله‌های مرحله حسی و مرحله منطقی، با پراتیک پیوند دارند. جهش از مرحله حسی به مرحله منطقی بر اساس پراتیک صورت می‌گیرد. منشأ مراحل مختلف شناخت و محک صحت آن و همچنین هدف آن پراتیک است. پراتیک (فعالیت عملی و همه‌سویه برای دگرگون ساختن طبیعت و جامعه) بنیاد و مبدأ شناخت ما از جهان و وسیله نفوذ آن در ماهیت اشیاء و پدیده‌هاست. هر اندازه درجه تکامل پراتیک بالاتر باشد، شناخت انسان عمیق‌تر و همه‌جانبه‌تر خواهد بود، چرا که از پراتیک مایه می‌گیرد و سپس به آن خدمت می‌کند و آن را مؤثرتر و بارورتر می‌کند.

اصطلاحات:

Concept-Notion

مفهوم

Jugement

حکم

Raisonnement

استنتاج

Premisse

مقدمه منطقی

Logique formelle

منطق صوری

Hypothèse

فرضیه

درس ۳۴. روند عمومی شناخت

شناخت در تکامل دیالکتیک خود، بر شالوده پراتیک، راهی طولانی و مراحل و مدارج متعددی را از ساده‌ترین احساس‌ها تا بغرنج‌ترین تئوری‌های علمی می‌پیماید. ولی در عمل، دو مرحله شناخت حسی و عقلی مجموعه واحدی را تشکیل می‌دهند و روند شناخت، روند یگانه‌ای است.

۱

بین تجربه و عقل، بین احساس و تجرید، یک دیوار چین نیست. هر دو مرحله، یک روند واحد بوده و باهم جهان مادی را منعکس می‌کنند.

پایه مشترک هر دو مرحله این روند یگانه، پراتیک انسانی است.

اساس فیزیولوژیک هر دو مرحله نیز واحد است: سیستم عصبی انسان.

وحدت در مرحله شناخت جوانب مختلفی دارد.

اول. تفکر تجریدی بدون مرحله حسی ممکن نیست. زیرا که هر مفهوم (و نیز حکم و استنتاج) خود نتیجه تأثیر اشیاء و پدیده‌های مادی بر حواس ماست. اگر اعضای حواس انسانی، نه فقط در مقیاس یک شخص بلکه در سطح تمام بشریت، عمل نمی‌کردند، ما نمی‌توانستیم به «مفهوم» دست یابیم. مثلاً اگر اعضای حواس ما به ما خواص و چگونگی انواع مختلف و متعدد درخت‌ها را گزارش نمی‌دادند، ما نمی‌توانستیم خواص قدر دوم را کنار

گذاشته و آنچه را که در همه درختان تکرار شونده و مشترک و ماهوی بود، از طریق تجرید گردآوریم و در مفهوم «درخت» بگنجانیم. بدون سنگ بناهای اولیه که احساس در اختیار ما گذاشته، ما نمی‌توانستیم از راه مقایسه کردن و برابر نهادن و بیرون کشیدن عناصر اصلی و ضرور و کنار گذاشتن عناصر اتفاقی و سطحی و انفرادی، به «مفهوم» دست یابیم.

در تفکر انسان هیچ چیز نیست که از راه ارگان‌های حس به او داده نشده باشد. این یک جنبه اساسی وحدت دو مرحله شناخت است.

دوم. از طرف دیگر هر تجربه ما، هر برخورد حسی ما با اشیاء و پدیده‌ها، در نور آگاهی‌های به دست آمده قبلی حاصل می‌شود. یعنی جریان شناخت حسی نیز به طور مطلق از وجود و تأثیر مرحله منطقی جدا نیست، برعکس همیشه همراه آن است. مثلاً هنگامی که ما با یک درخت مشخص برخورد می‌کنیم، نه فقط با احساس خود آن را درمی‌یابیم و بلندی و قطر و رنگ و عده شاخه‌ها و برگ‌هایش را می‌بینیم و سختی پوستش را حس می‌کنیم و احتمالاً بوی گلش را می‌بویم و مزه میوه‌اش را می‌چشیم، بلکه از همان لحظه نخست، شناخت حسی ما در پرتوی شناخت منطقی ما و آشنایی عام قبلی با مفهوم درخت قرار دارد. از همان لحظه احساس مستقیم و زنده ما می‌دانیم که این درخت مشخص در مفهوم عمومی «درخت» می‌گنجد. در نتیجه آنچه که چشم ما در این لحظه می‌بیند و دست ما لمس می‌کند و بینی ما می‌بوید، در پرتوی معلومات قبلی ما از درخت قرار دارد و این معلومات به شکل «مفهوم» در شناخت منطقی ما منعکس است. از آنجا که تفکر تجریدی عمیق‌تر از شناخت حسی است و ماهیت و ضرورت را منعکس می‌سازد، و چون رابطه متقابل سبب می‌شود که شناخت حسی نیز غنی‌تر و پربارتر گردد.

شناخت حسی در پرتوی شناخت عقلی قرار دارد و در نتیجه محتوای تازه‌ای کسب کرده و غنی‌تر می‌شود. این جنبه اساسی دیگری از وحدت جدایی‌ناپذیر بین دو مرحله شناخت است.

در موارد متعدد، تنها در نتیجه وحدت مرحله حسی و مرحله عقلی می‌توان به شناخت درست دست یافت. مثلاً مرحله حسی ما نشان می‌دهد که

خورشید به دور زمین می‌چرخد. ولی حقیقت جز این است. به کمک مرحله منطقی، یعنی پس از تجرید و پی‌بردن به ماهیت‌ها و کشف قوانین (که خود بر شالوده داده‌های مرحله حسّی حاصل شده) ما می‌توانیم واقعیت را بشناسیم و بدانیم که زمین به دور خورشید گردش می‌کند.

۲

وحدت ناگسستنی بین دو مرحله حسّی و منطقی شناخت، وجه تمایز انسان و حیوانات است. شناخت حسّی نزد حیوانات با هیچ تجرید و مفهومی همراه نیست. هر تماس حیوان با جهان پیرامون یک تماس بدیع و تازه است. بدین معنا که با نور منطق و شعور روشن نیست و تجربه‌های قبلی حیوانات به تجرید و جدا کردن خواص اساسی و ماهوی منجر نمی‌شود. در انسان، وحدت دو مرحله شناخت سبب می‌شود که هر تجرید و احساس، به نور دانش تجریدی قبلی ما روشن باشد، دانشی که خود بر شالوده احساس و به کمک کار، ابزارسازی و سخن به دست آمده است. هنگامی که مارکس می‌گوید دیدگان انسانی به نحوی دیگر ادراک می‌کند و لذت می‌برد تا دیدگان دیگر جانداران، به همین نکته توجه دارد.

علوم مختلف ثابت کرده‌اند که بعضی جانوران شامه بسیار قوی‌تری از انسان دارند، برخی دیگر تیزبین‌تر از ما هستند، بعضی نیروی شنوایی بسی قوی‌تر از انسان دارند. ولی آنچه انسان می‌بوید و می‌شنود و می‌بیند، ماهیتاً به نحوی دیگری است، چرا که تفکر منطقی تأثیر خود را در احساس و ادراک ما باقی می‌گذارد. هم‌پیوندی حسّی و منطقی در روند شناخت بشری موجب می‌شود که احساس ما کیفیتاً با احساس حیوانات فرق داشته باشد. این جهش کیفی به یکباره و ناگهان روی نداده است. زمانی بس طولانی لازم بوده است تا این تغییر کیفی حاصل شود. پیدایش نوع انسان بر اساس کار و ساختن ابزار تولید و هم‌زمان با آن زبان و تفکر، نیاز به زمانی طولانی داشت. طی همین زمان طولانی است که جهش از مرحله حسّی به مرحله منطقی صورت گرفت.

در مقطع تاریخی نزد انسان‌های اوّلیه، شناخت حسّی برتری داشت. به تدریج و گام به گام، ضمن پراتیک طولانی در مقیاس بشریت، عمل مقایسه و برابر نهادن و جدا کردن خواص ماهوی و مشترک از خواص سطحی و تصادفی ضمن کار مولّد انجام شد، یعنی عمل تجرید همراه با زبان به عمل آمد و مفهوم و اصولاً مرحله منطقی شناخت شکل گرفت.

جا دارد یادآوری کنیم در حال حاضر، در برخی موارد، مرحله منطقی شناخت از نظر زمانی بر مرحله حسّی تقدم پیدا می‌کند، و آن وقتی است که برای پژوهش علمی شروع به تجربه و مشاهده مستقیم می‌کنیم. در این مورد، ما قبلاً دارای یک سلسله فرضیات و احکام و مفاهیم مربوط به روند مورد مطالعه هستیم (شناخت منطقی) و سپس تجربه را آغاز می‌کنیم (شناخت حسّی). در هر حال، در روند شناخت، دو مرحله در پیوند و تأثیر متقابل و وحدت با یکدیگر عمل می‌کنند.

۳

در تاریخ فلسفه بسیار بوده‌اند متفکرانی که این یا آن جنبه از وحدت دو مرحله شناخت را مطلق کرده‌اند، به مرحله حسّی یا مرحله منطقی کم بها داده یا کاملاً یکی از آنها را نفی کرده‌اند.

الف. دسته‌ای که به تفکر منطقی کم بها می‌دهند یا آن را نادیده می‌گیرند، امپیریست‌ها (از واژه امپیریک به معنای تجربی-تجربه‌گرایان) یا سانسوآلیست‌ها (از واژه سنسوس به معنای حس-حس‌گرایان) نامیده می‌شوند. آنها معتقدند تنها مرحله حسّی و تجربی معتبر است و مفاهیم فقط ثمره تخیل انسان بوده، بی‌پایه‌اند. این گروه به نام آنکه طرفداران تجربه حسّی هستند و آن را سرچشمه شناخت می‌دانند، نقش مرحله منطقی را هیچ می‌انگارند یا کم ارزش می‌دهند. در فلسفه و جامعه‌شناسی بورژوایی معاصر، کار طرفداران این نظریه‌گریز از تعمیم‌های علمی است. آنها می‌خواهند از حل مسائل اجتماعی طفره روند و با نتیجه‌گیری‌های منطقی مخالفند، زیرا که استنتاجات علمی درست،

ناگزیر رهنمای عمل انقلابی برای ترقی اجتماعی است و به نابودی حتمی سرمایه‌داری حکم می‌دهد. این فلاسفه و جامعه‌شناسان ترجیح می‌دهند در چارچوب مشاهدات سطحی و عوامل کم‌اهمیت باقی بمانند و به اسم توجه به واقعیت مشخص و تجربه مشخص، در سطحی کوچک و محدود کاوش کنند و بار نتیجه‌گیری‌های بزرگ اجتماعی را از دوش خود بردارند؛ مارکسیسم با امپیریسم بیگانه است.

ب. دسته‌ای که به مرحله حسّی کم بها داده و تجربه را نادیده می‌گیرند، راسیونالیست‌ها (از واژه راسیو به معنای خرد - خردگرایان) نامیده می‌شوند. آنها به اعضای حواس باور ندارند، مرحله منطقی را مطلق کرده و تفکر تجریدی را سرچشمه معلومات بشری می‌دانند و فقط نتایج استنتاجات و تعقل را واقعی و قابل اطمینان می‌شمرند. این گروه، برعکس دسته قبلی، به نام اینکه طرفدار منطق هستند، تجربه را رد می‌کنند، به نقش پراتیک کم بها می‌دهند. نظریات آنها نیز به زیان ترقی اجتماعی است، زیرا که اینها توجه را از واقعیات منحرف می‌کنند و برای تجربه تاریخی مردم و عمل انقلابی آنان اهمیتی قائل نیستند. مارکسیسم که خود خردگرایی را بر پایه پراتیک خلاق انسانی احیا می‌کند و دشمن خردستیزی (ایراسیونالیسم) است، با راسیونالیسم نیز بدین شکل مطلق‌کننده آن نیز بیگانه است^(۱).

فلسفه ماتریالیسم دیالکتیک نه به داده‌های حس کم بها می‌دهد نه به نتیجه‌گیری‌های منطقی؛ نه نقش مرحله حسّی را مطلق می‌کند نه نقش مرحله تعقلی را. ما تأکید می‌کنیم که شناخت دارای خصلت بغرنج دیالکتیک است و در آن عناصر حسّی و تجربی با عناصر عقلایی منطقی درهم آمیخته و برهم مؤثرند. از نظر ما، بهترین راه دست یافتن به شناخت و کسب آگاهی‌های جدید عبارت است از ترکیب دیالکتیکی تجربه و تعقل بر شالوده پراتیک. در پایان می‌توان اصول تئوری مارکسیستی-لنینیستی شناخت را چنین خلاصه کرد:

- اولین اصل این تئوری، تقدّم ماده بر شعور است. جهان عینی عامل اولیه، موضوع شناخت و مستقل از انسان است

- دومین اصل این تئوری، امکان شناخت جهان است. جهان را می‌توان شناخت و معرفت ما معتبر است

- سومین اصل این تئوری، برخورد دیالکتیکی با مکانیسم شناخت است. شناخت روندی است با تضاد دیالکتیکی و تابع قوانین عمومی دیالکتیک. دیالکتیک ماتریالیستی و منطق دیالکتیک در وحدت جدایی‌ناپذیرند.

این اصل درک وحدت دیالکتیکی دو مرحله حسی و منطقی شناخت را نیز دربر می‌گیرد.

- اصل چهارم این تئوری، وحدت شناخت با واقعیت مادی است، و این به معنای قبول پراتیک اجتماعی به مثابه مبدأ و نیروی محرکه و ملاک صحت و هدف و منتهای شناخت است.

- پنجمین اصل این تئوری، خصلت اجتماعی-تاریخی روند شناخت است (هم در سطح فرد و لحظه معین و هم در مقیاس بشریت و سراسر تاریخ). شناخت متدرجاً حاصل می‌شود، نسبی و تکامل‌یابنده است و هرچه بیشتر به سوی ماهیت‌های ژرف‌تر می‌رود.

این اصل، درک نقش عظیم زبان را در روند شناخت نیز دربر می‌گیرد که نتایج حاصله از شناخت را ثبت کرده، تعمیم بخشیده، و منتقل می‌کند.

یادداشت‌ها:

(۱)- این دو انحراف اساسی در روند عمومی شناخت، در معنای دقیق و معاصر آن توضیح داده شده است، و گرنه در طی تاریخ تفکر فلسفی، برحسب شرایط مشخص، توجه به این یا آن جنبه، نقش مثبت و پیشبرنده خویش را ایفا نموده است و چه بسا پرچم دفاع از علم یا آزاداندیشی در برابر جهل و جزم‌گرایی و تعصب خرافی بوده است. در فلسفه ایده‌آلیستی معاصر، قطع رابطه بین دو مرحله شدیدتر شده است. پوزیتیویست‌ها (از واژه پوزیتیو- مثبت- مثبت‌گرایان) معتقدند که دو مرحله حسی و منطقی هیچ‌گونه رابطه‌ای باهم ندارند و هریک حقیقت ویژه خود را به انسان می‌دهد و نتایج یکی مغایر با دیگری است. نئوپوزیتیویست‌ها (مثبت‌گرایان جدید) هر دو مرحله را به نحوی کاملاً ذهنی تعبیر می‌کنند و هرگونه رابطه‌ای را بین این مراحل و جهان مادی منکر می‌شوند، و حتی تجربه را به عنوان «زیست» من «انسان» بدون تأثیرپذیری از واقعیت عینی تلقی می‌کنند و می‌گویند که همه چیز مربوط است به «لحظه حالت روحی»، به «هیجان».

در مکاتب فلسفی قرون وسطایی رایج در ایران، از یک سو عده‌ای از متفکران معتقد بودند

که «حقیقت ثابت را تنها ذهن و عقل می‌تواند بشناسد و کاری از عهده حس و تجربه برنمی‌آید». به همین جهت هم نزد اینها درعلم منطق روش‌های قیاسی و عقلی تکیه‌گاه شناخت واقعیت معرفی شده و روش‌های استقرایی و تجربی که بر جزئیات محسوس تکیه دارند بی‌اعتبار پنداشته می‌شد. الکندی می‌نوشت «عقل به تنهایی کافی است که مصدر معارف باشد». ابن‌مسکویه معتقد بود که «حواس خطاپذیر و بی‌اعتبارند». با این حال وی به درک جنبه‌ای از پیوند دو مرحله حسّی و منطقی و تصحیح داده‌های یکی توسط دیگری نزدیک می‌شود و اگر بر خطای تجربه تکیه می‌کند، می‌نویسد: «نفس ناطقه به دلیل عقل تمیز می‌دهد و خطا را رفع می‌کند. عقل اشتباهاتی را که از قبل حواس پدید می‌شود برطرف می‌کند». البته او رفع خطا را نتیجه ارتباط دیالکتیکی دو مرحله نمی‌بیند و مدعی می‌شود که «علم نفس برخطا مأخوذ از آلات جسمانی نیست، بلکه به ذات خود عالم است». از سوی دیگر، برخی از دانشمندان بزرگ ما اهمیت تجربه و روش‌های استقرایی را خاطر نشان می‌کردند. پژوهشگران خاطر نشان ساخته‌اند که ذکر یا رازی و بیرونی ۵-۶ قرن قبل از دکارت و بیکن (در قرن‌های ۱۰ و ۱۱) به تجربه طبیعت و مشاهده مستقیم و اندازه‌گیری و تحقیق واقعیات پرداختند و این راه را راه شناخت دانستند. آنها افتخار تفکر علمی و متکی بر دانش و ماتریالیسم هستند. بیرونی که مبنای علوم طبیعی را بر ریاضی نهاد «قرنها پیش از بیکن، برای حل مشکلات علمی متوسل به استقرا شد و صدها سال مقدم بر کوپرنیک و گالیله، در حضور پادشاهی خونخوار و معتصب چون محمود غزنوی، در عقیده متحرک بودن زمین اصرار ورزید» (دهخدا).

محمد غزالی طوسی اندیشمند بزرگ و متناقض، در یکی از ادوار تکامل اندیشه فلسفی‌اش، با صراحت و قاطعیت مسئله «شک اسلوبی» و جای آن را در شناخت مطرح نمود و اعلام کرد که جز «ضروریات و حسیات» هیچ علم دیگری بر پایه یقین نمی‌تواند باشد و حل مشکلات منحصر به همین امر یعنی «ضروریات و حسیات» است. ابوعلی سینا و سهروردی، دو دانشمند نابغه، پرچم تردید در فلسفه و کندوکاو در راه‌های شناخت را برافراشتند. سهروردی، شیخ اشراق، می‌کوشید عرفان را با فلسفه، «کشف» را با «استدلال» آشتی دهد و تئوری شناخت را متکی بر دو پایه عرضه دارد. در مکتب عرفان، مولوی به حجت و استدلال باور ندارد و تعقل و حکمت را رد می‌کند، درحالی‌که سهروردی به کمک استدلال و سیستم فلسفی می‌خواهد اصل اشراق را ثابت کند. در فلسفه عرفانی ما، طرفداران این عقیده که راه شناخت، کشف و شهود و اشراق است کم نبوده‌اند، که تازه در اینجا هم انواع و اوریات‌ها و برداشت‌ها وجود دارد. خواجه شیراز می‌گفت عشق راه شناخت است:

عاشق شو، ارنه روزی کار جهان سرآید

ناخوانده نقش مقصود از کارگاه هستی

طرفداران اشراق شناخت را نوعی «افکندن علم» از جانب مبدأ الهی در روح آدمی تصور می‌کردند. بایزید بسطامی می‌گفت: «به جهد و کسب هیچ حاصل نشود. بنده نیکبخت آن بود که می‌رود، ناگاه، پای او در گنجی فرو رود و توانگر گردد». شیخ محمود شبستری معتقد بود که:

«هرآن کس را که ایزد راه ننمود

ز استعمال منطق هیچ نگشود»

عرفای ما در این زمینه به سه درجه و مقام شناخت باور داشتند. اوّل «علم الیقین» که به کمک علم و استدلال حاصل می‌شود (و به عقیده آنها این پست‌ترین نوع شناخت است و پای آن چوبین)؛ دوّم «عین الیقین» است که شناختی است که مستقیماً به روح اضافه می‌شود و روح محل تجلی آن است (این مقام عارف است و برتر از قبلی و معتبرتر)؛ و بالاخره برتر از همه، سوّم «حق الیقین» است که فقط در صورت از خود بیخود شدن و فنای بنده در حق و شناسنده در «ذات شایسته شناخت» به دست می‌آید (این وحدت طالب و مطلوب است). اوّلی را «طریقت» می‌خواندند، دوّمی را «معرفت» و سوّمی را «حقیقت».

قطب‌الدین شیرازی در قرن ۱۴ در واقع شناخت را ترکیبی از دو مرحله حسّی و عقلی می‌داند و می‌گوید اوّل باید انسان چیزی را با ادراک حسّی درک نماید و سپس آن را در «نفس خود حفظ کرده» و بار دوّم (یعنی با ادراک عقلی) آن را «ادراک کند به آنکه اوست». برخی محققین عقاید فرقه باطنیه را نوعی «خردگرایی» ویژه قرون ۱۱ و ۱۲ ارزیابی می‌کنند. باطنیه معتقد بودند که با اندیشیدن و تعمق می‌توان به باطن دست یافت، نه از طریق باور و ایمان یا اشراق، نه از راه فقه یا حدیث. در شرایطی که دگماتیسم مذهبی آن زمان (تعبّد شرعی) هر نوع شناختی را موکول بر حدیث و نقل می‌کرد، اینگونه راسیونالیسم نقشی مترقی و آزاداندیشانه و راهگشا داشت. معتزله را که قبلاً با عقاید آنها در مبحث جبر و اختیار آشنا شدیم، نخستین موج راسیونالیسم فلسفی نامیده‌اند. مکتب فلسفه «خردگرایانه» آنها مدافع قدرت عقل بود. برعکس، اشاعره نه عقل، بلکه شرع را اصل قرار می‌دادند و تنها معیار شناخت درست را حدیث و نقل می‌دانستند.

اصطلاحات:

Positivisme	پوزیتیویسم - اثبات گرایی
Neo-positivisme	نئوپوزیتیویسم - اثبات گرایی نو
Rationalisme	خرد گرایی
Sensualisme	حس گرایی
Empirisme	تجربه گرایی - آزمون گرایی
Révélation	کشف و شهود

درس ۳۵. تئوری حقیقت

۱

حقیقت چیست؟ حقیقت آن معلومات ما دربارهٔ اشیاء و پدیده‌ها است که واقعیت را به درستی و همان‌طور که به طور عینی وجود دارد منعکس کند. مثلاً وقتی می‌گوییم «زمین پیش از انسان وجود داشته است»، «ماه کُروی است»، حقیقتی را بیان کرده‌ایم. احکامی نظیر «مولکول از اتم‌ها ترکیب یافته است» و «امپریالیست‌ها نفت ایران را غارت می‌کردند» بیان حقیقت است، چرا که به درستی پدیده‌ها و اشیاء و روندهای مربوطه را منعکس می‌کند و با واقعیت عینی منطبق است.

پس هرگاه که احساس و ادراک و تصورات ما، مفاهیم و احکام ناشی از آنها، با موضوع مورد شناخت تطبیق داشته باشد، یعنی با شیء و پدیدهٔ مورد شناخت بخواند، در این حال ما به حقیقت دست یافته‌ایم: شناخت درست ما، حقیقت است. اما اگر احساس و ادراک ما، مفاهیم و احکام ما واقعیت را مسخ کند و آن را به نادرست منعکس سازد، و با موضوع شناخت که عینی و مستقل از ماست نخواند، در این صورت از حقیقت دور افتاده‌ایم، دچار گمراهی شده‌ایم.

حقیقت مقولهٔ فلسفی و بیانگر تطابق تصاویری که در ذهن ما منعکس می‌شود با واقعیت عینی خارجی است. حقیقت آن شناخت بشری (انعکاس ذهنی) است که با واقعیت عینی انطباق دارد.

تئوری حقیقت بر شالوده چند مقوله مهم بنا شده است. از این قبیل اند: حقیقت عینی، حقیقت مطلق و حقیقت نسبی، حقیقت مشخص و بالاخره معیار یا ملاک حقیقت.

۲

تئوری حقیقت جزئی است از تئوری شناخت. مسئله اساسی در تئوری حقیقت این است که در رابطه بین انسان و واقعیت، یعنی بین شخص که می شناسد و واقعیت که شناخته می شود، بین عامل ذهنی و عامل عینی، حقیقت به کدام یک بستگی دارد؟ آیا به انسان بستگی دارد که در مغز او حقیقت پدید می شود یا به شیء و پدیده بستگی دارد که حقیقت آن را منعکس می کند؟ فلاسفه ایده آلیست معتقدند که حقیقت ذهنی است و بستگی به انسان دارد. یعنی انسان خود حقیقی بودن معلومات خویش را تعیین می کند و در این کار وضع واقعی اشیاء و پدیده های جهان عینی دخیل نیستند و به حساب نمی آیند. ماتریالیسم دیالکتیک براساس دستاوردهای دانش و تکنیک و پراتیک انسانی بر آن است که حقیقت عینی است. البته درست است که بدون انسان، حقیقت هم نیست. درست است که حقیقت مناسبت بین انسان و موضوع شناخت است. درست است که یکی از دو جانب رابطه مابین شناخت و واقعیت خود انسان است، و قبل از آنکه انسان در زمین پدید شود؛ مسئله حقیقت به شعور انسانی بستگی ندارد، حقیقت چیزی نیست جز انعکاس درست دنیای عینی. محتوای حقیقت، آن واقعیت عینی است که مستقل از ذهن ما وجود دارد و حقیقت، انعکاس دهنده آنهاست. درست بودن حکم و قضاوت و شناختی وابسته به خواست و تمایل ما نیست، وابسته به این است که محتوای آن حکم و قضاوت و شناخت چقدر با واقعیت تطبیق داشته باشد. برای آنکه حکمی، حقیقت عینی باشد، کافی نیست که از جهت منطقی صورتی اجزاء و عناصر آن باهم بخوانند و به اصطلاح دارای انسجام و انتظام منطقی باشند. بلکه باید این حکم با واقعیت مستقل از انسان تطبیق داشته باشد. مثلاً

این حکم که «ماه کروی است» یک حقیقت عینی است زیرا با واقعیت تطبیق می‌کند و شکل کره‌ای ماه را که وابسته به شعور ما نیست همان‌طور که در واقع هست منعکس می‌کند. یا این حکم که «پیمان ستو ناقض استقلال ایران بود» حقیقت عینی است، زیرا با واقعیت موجود و مستقل از ذهن ما تطبیق می‌کرد. حقیقت عینی، مقوله فلسفی و بیانگر مضمون آن تصاویر حسی یا عقلی در شعور ماست که با موضوع شناخت، با واقعیت عینی توافق دارد و بدان وابسته است.

از همین‌روست که لنین نوشته است:

«حقیقت عینی به انسان و اراده او وابسته نیست. انسان حقیقت را خلق نمی‌کند. انسان حقیقت را در تطابق با واقعیت عینی منعکس می‌کند».

نقطه مقابل حقیقت عینی، دروغ است. مثلاً اگر بگوییم «راه رشد سرمایه‌داری، ایران را به عدالت اجتماعی می‌رساند»، حکمی صادر کرده‌ایم که با واقعیت عینی منطبق نیست، خلاف واقع است. در این حکم رابطه‌ای بین مفاهیم برقرار شده که در جهان واقع چنین رابطه‌ای نیست. دروغ و اشتباه، مقوله فلسفی است که انعکاس غلط، مسخ شده و تطبیق ناپذیر با واقعیت را در ذهن بیان می‌کند.

۳

حقیقت مطلق و حقیقت نسبی چیست؟ یکی از مسائل مهم تئوری حقیقت این است که انسان چگونه به حقیقت عینی دست می‌یابد؟ آیا شناخت کامل و جامع و مطلق است یا قسمی و تدریجی و نسبی؟ (مطلق یعنی یک اصل جاودانی، تغییرناپذیر، غیرمشروط و کامل. نسبی یعنی تغییرپذیر، متناسب با سطح تکامل معین و وابسته به عوامل مختلف و کامل‌شدنی.)

به بیان ساده، حقیقت مطلق یعنی شناخت کامل و جامع، و حقیقت نسبی

یعنی شناختی تدریجی و تکامل‌یابنده و مشروط.

این دو مفهوم را توضیح دهیم: برخی از معلومات ما به طور کامل و دقیق منطبق بر واقعیت است، همه جوانب آن را دربر می‌گیرد و در آن مورد هیچ چیز ناشناخته باقی نمی‌گذارد. مثلاً اینکه: «بابک ایرانی است» یا «زمین پیش از انسان وجود داشته است». اما در بسیاری موارد دیگر انطباق کامل نیست. شناخت ما غلط نیست ولی می‌تواند و باید کامل‌تر شود و به جنبه‌های دیگر پی برد و زوایای تازه‌تری را روشن کند. مثلاً اینکه «مولکول آب از اکسیژن و هیدروژن ترکیب یافته» حکم غلطی نیست، درست است، ولی می‌تواند در طول زمان با دستیابی به خواص موجی و ذره‌ای اجزای اولیه و میدان‌های نیرو و سایر مسائل مربوط به فیزیکوشیمی غنی‌تر شود. شناخت ما درست است، ولی نسبی است. پس

حقیقت مطلق یعنی انعکاس دقیق و کامل و غیر مشروط واقعیت.

آیا می‌توان به حقیقت مطلق دست یافت؟ پاسخ، علی‌الاصول مثبت است. چرا؟ زیرا که از طرفی شیء و پدیده غیر قابل شناخت وجود ندارد، و از طرف دیگر توانایی شعور انسان و قدرت اندیشه و شناخت بشری بی‌پایان است. ولی پاسخ را به همین جا نمی‌توان محدود کرد. زیرا اگر چه شیء غیر قابل شناخت وجود ندارد، ولی شناخت ما به کمک پراتیک و علم هر چه بیشتر ماهیت‌های ژرف‌تر و رویه‌های تازه‌تری از شیء را می‌تواند بشناسد. زیرا اگر شناخت بشری نامحدود است، امکاناتی که یک انسان یا یک نسل برای شناخت دارد محدود است. چه چیز این امکانات را محدود می‌کند؟ شرایط تاریخی، سطح تکامل تولید و علوم و تکنیک. چقدر متفاوت است امکانات و مقدرات آن دانشمندی که مثلاً با ترازوهای شاهین‌دار و با قرع و انبیک کار می‌کرد، با دانشمندی که میکروسکوپ الکترونی و شمارگر در اختیار دارد! حقیقتی که آن دانشمند در عصر خود می‌توانست درباره ترکیب شیمیایی کسب کند، ناگزیر نسبت به سطح کنونی تکامل تکنیک و علم پایین‌تر بود. امکان شناخت بشر مرتباً و بی‌وقفه گسترش یافته و بیشتر می‌شود.

تقی ارانی می‌نویسد:

«در زمان و مکان محدود، بی‌نهایت خاصیت جسم را نمی‌توان درک کرد. شناخت یک شیء تنها و تمام طبیعت باهم، یک قضیهٔ دائمی و متوالی است که با شناختن‌های نسبی کامل می‌شود.»

نه تنها یک شخص نمی‌تواند در یک لحظه و به یکباره همه‌چیز را به طور کامل بداند، بلکه همهٔ افراد بشر نمی‌توانند سراسر واقعیت را در لحظهٔ مشخص تکامل تاریخی بدانند. این سخن ژرف را به بزرگمهر حکیم نسبت می‌دهند که: «همه چیز را همگان دانند و همگان هنوز از مادر نزاده‌اند».

در آینده پراتیک ما بیشتر و غنی‌تر و دستگاه‌های علمی ما بغرنج‌تر و نافذتر خواهد شد و حقایق به همان نسبت عمیق‌تر و ماهوی‌تری کشف خواهد شد. پس روند شناخت، بی‌پایان و همیشه رو به پیشرفت و فزاینده است و هر تئوری علمی، هر حقیقتی، دارای مزرها و محدودیت‌های تاریخی مشخص است. به این معناست که می‌گوییم معلومات انسانی در هر مرحلهٔ تاریخی معین، نسبی است. این معلومات ناگزیر حقیقت نسبی است. حقیقت نسبی، انطباق ناکامل انسان با واقعیت است، شناختی است ناکامل و جزئی که باید در آینده کامل‌تر و دقیق‌تر شود.

نسبی بودن به معنای غلط و نادرست بودن نیست. حقیقت نسبی هم، حقیقت است. دروغ و گمراهی نیست، زیرا که در اساس و به طور عمده با واقعیت تطبیق می‌کند و آن را انعکاس می‌دهد، اگرچه انعکاس تمام و کمال همهٔ اجزاء و عناصر آن نیست. به این معنا است که لنین حقیقت نسبی را «انعکاس نسبتاً درست شیء» نامیده است.

۴

بین حقیقت مطلق و حقیقت نسبی رابطهٔ دیالکتیکی وجود دارد. اگرچه شناخت ما در هر لحظهٔ معین نسبی است، ولی عناصری از حقیقت مطلق را در خود دارد. در عین حال، اگرچه در هر حقیقت عینی به علت تطابق با واقعیت به

طور مطلق حقیقتی وجود دارد، ولی به علت محدودیت‌های مشخص زمانی و مکانی، حقیقت حاصله نسبی است. بنابراین، حقیقت در عین حال هم نسبی است هم مطلق.

توضیح دهیم: انسان با شناخت حقایق نسبی و فزونی مداوم و ژرف‌تر شدن دائمی شناخت، با هر کامیابی جدید علم به حقیقت مطلق نزدیک‌تر می‌شود و عناصر و جهات و حلقه‌های تازه‌تر و ماهیت‌های ژرف‌تری را می‌شناسد. حقیقت مطلق را به یک‌باره و برای همیشه نمی‌توان شناخت. حقیقت مطلق را تنها در جریان بی‌انتهای شناخت می‌توان به دست آورد. این روند پایانی ندارد چرا که واقعیت عینی بی‌انتهاست. شناخت ما هرگز به پایان خط و به نقطه خاتمه‌ای نخواهد رسید و بشر هرگز نخواهد گفت: «بس است، رسیدیم، همه چیز را شناخته‌ایم، به حقیقت مطلق و تام واصل شده‌ایم!».

رابطه دیالکتیکی بین حقیقت مطلق و حقیقت نسبی، در این به هم پیوستگی جدایی‌ناپذیر بین آنهاست. اگرچه شناخت ما در هر لحظه شامل حقایق نسبی است، ولی در آن عناصری وجود دارد که انعکاس کامل واقعیت است و در آینده نیز رد نخواهد شد، و کماکان با پیشرفت دانش به قوت خود باقی خواهد ماند. این عناصر جداگانه، حقیقت مطلق‌اند. مثلاً ما هنوز همه چیز را درباره منظومه خورشیدی نمی‌دانیم، ولی این عنصر که زمین سیاره‌ای است به دور خورشید و این عنصر که ماه قمری است به دور زمین، حقیقت‌های مطلق‌اند. ما هنوز همه چیز را درباره بابک نمی‌دانیم، ولی این که او ایرانی است بی‌تردید و حقیقتی کامل و مطلق است. تئوری اتمی معاصر منطبق بر واقعیات است، ولی ما هنوز بر اسرار متعددی از ساختمان اتم پی نبرده‌ایم و شناخت ما حقیقتی نسبی است که در آینده باز هم کامل‌تر خواهد شد. در عین حال، در تئوری اتمی معاصر هسته‌های حقیقت مطلق، یعنی اجزائی از دانایی کامل و دقیق و تغییرناپذیر وجود دارد، اجزائی که با کشفیات جدید به قوت خود باقی خواهد ماند. مرز غیرقابل‌گذاری بین حقیقت مطلق و حقیقت نسبی وجود ندارد.

حقیقت نسبی ناگزیر هسته‌هایی از حقیقت مطلق را دربردارد و بنابراین هر

حقیقتی در روند شناخت انسانی هم مطلق است و هم نسبی. نسبی است زیرا که کلیه جهات و جوانب شیء و پدیده را دربر نمی گیرد و پیوسته تکامل یافته تر و عمیق تر می شود. مطلق است زیرا که حاوی معلومات استوار و مطلقاً دقیق نیز هست. حقیقت نسبی از آنجا که دارای محتوای عینی است، عناصر حقیقت مطلق را نیز دربر می گیرد. نتیجه اینکه: حقیقت مطلق یک روند است، روندی که از جمع بی انتهای حقایق نسبی تکامل یابنده حاصل می شود.

به این معنی است که لنین می نویسد: «تفکر انسانی بنا بر سرشت خود می تواند حقیقت مطلق را به دست دهد و به دست هم می دهد؛ حقیقت مطلق که از مجموع حقیقت های نسبی نتیجه می شود. هریک از مدارج تکامل دانش، هسته های نوینی به این مجموع حقیقت می افزایند، ولی حدود و مرزهای حقیقت و هر حکم علمی نسبی است، زیرا که این مرزها با رشد بعدی معلومات ما می تواند گسترش یابد یا تنگ تر شود». در این حکم لنینی، دیالکتیک حقیقت نسبی و حقیقت مطلق به روشنی بیان شده است.

رابطه دیالکتیکی بین حقیقت مطلق و نسبی نشان می دهد که روند بی انتها و همیشه فزاینده شناخت انسانی در حکم تراکم هسته های حقیقت مطلق است که در هر حقیقت نسبی نهفته است. حقیقت نسبی اگرچه دارای محتوای عینی است ولی از نظر تاریخی مشخص و محدود است و نمی تواند تمام بغرنجی و جامعیت واقعیت عینی را در زمان و مکان معین بیان و منعکس کند. اما در عین حال، در روند بی پایان شناخت، هسته های همیشه ارزشمند حقیقت مطلق به مثابه ارثیه ای گران بها باقی می ماند. در رابطه دیالکتیک بین حقیقت مطلق و حقیقت نسبی این اصل وراثت و ادامه کاری و بقای آنچه که انعکاس کامل جنبه هایی از واقعیت است حائز اهمیت بزرگی است. این اصل، من جمله حاکی از آن است که هیچ تئوری نوینی نمی تواند با نفی عبث و مطلق مجموعه نظریات گذشته به وجود آید و هر پیشرفت در شناخت و عمل با حفظ عناصر ارزشمند دستاوردهای قبلی انجام می پذیرد؛ هر گام تازه شناخت به جلو، با

تکیه بر عناصر و هسته‌های حقیقت مطلق که در شناخت قبلی موجود بوده برداشته می‌شود.

۵

حقیقت مشخص چیست؟ ما همیشه واقعیت را در شرایط زمانی و مکانی مشخص منعکس می‌کنیم و به همین جهت حقایقی که بدان دست می‌یابیم، خصلت مشخص دارند. حقیقتی که در جریان شناخت حاصل می‌شود دو خاصیت عمده دارد: اولاً مربوط به همه اجزاء و جوانب جهان مادی نیست، بلکه مربوط به بخش معینی از آن یا خواص و جهات معینی از آن در شرایط ویژه و مشخص است. ثانیاً مربوط به تمامی طول تکامل شیء یا پدیده یا روند مورد شناخت نیست، بلکه مربوط به یک مرحله معین و مشخص است. مثلاً وقتی علم کشف کرد که مولکول آب از دو اتم ئیدروژن و یک اتم اکسیژن ترکیب یافته، اولاً این حقیقت مربوط به بخش معینی از شیمی و جهت معینی از خواص آب، و ثانیاً مرحله معینی و شکل ویژه‌ای از آب را در نظر داشت و فرضاً مربوط به حالتی که هسته اتم‌اش با بار نوترون سنگین شده باشد نبود. حقیقتی که علم درباره ترکیب شیمیایی آب بیان می‌کند، مشخص است. مثال دیگر: می‌خواهیم درباره راه انقلاب و چگونگی ایجاد تحول بنیادی در کشوری تحت سلطه امپریالیسم شناخت حقیقی پیدا کنیم. مارکسیسم‌لنینیسم می‌آموزد که باید موضوع را به طور مشخص مطالعه کنیم. اگر می‌خواهیم دچار گمراهی نشویم باید در بند «حقیقت» ادعایی ابدی و مجرد گرفتار نشویم. باید آن جامعه و تمامی شرایط اقتصادی و سیاسی و اجتماعی آن را بکاویم و به طور مشخص به حقیقت مشخص درباره راه انقلاب آن برسیم. اگر به فرمول‌ها و احکام آیه مانند و جملات تجریدی و دگم‌ها بچسبیم، اگر چشم بر مشخصات واقعی ببندیم و مثلاً به فرمول محاصره شهر از جانب ده، یا به فرمول پیروزی در انتخابات، یا به فرمول جنگ دهقانی و هر فرمول مجرد دیگری صرف نظر از شرایط مشخص آن کشور بچسبیم و آنچه را که در

زمان معین در شرایط خاص در مورد مشخصی حقیقت بوده، ابدی و مجرد و جاودانی فرض نماییم، دچار اشتباه و گمراهی می شویم. باید سختی شناخت واقعیت را در لحظه حرکت مشخص کنونی اش، با خواص مشخص آن در چارچوب زمانی و مکانی مشخص و معین آن، به جان بخریم تا بتوانیم به حقیقت مشخص دست یابیم. به علاوه، هرگز نباید از یاد ببریم که آنچه که امروز درست است و با واقعیت تطبیق می کند و شناخت مشخص و حقیقی است، فردا می تواند بر اثر تغییر شرایط و محمل ها دیگر درست نباشد، منعکس کننده واقعیت فردا نباشد و بنابراین در صورت تغییر شرایط و شیء مورد شناخت باید حقیقت مشخص فردا را که با واقعیت زمانی و مکانی فردا بخواند جستجو کنیم. برای بررسی و ارزیابی اندیشه ها و افکار طی تاریخ نیز باید شرایط مشخص تاریخی هر زمان را که در آن شرایط، مفاهیم و تئوری های مربوطه پدید آمده در نظر گرفت و دیروز را با معیار امروز نسنجید. عدم توجه به رابطه دیالکتیکی بین حقیقت مطلق و حقیقت نسبی و عدم درک مفهوم حقیقت مشخص از دو سو می تواند موجب گمراهی شود:

اول- اگر حقایق نسبی را به علت نسبی بودنشان حقیقت عینی و مشخص ندانیم و بگوییم که تنها حقایق دائمی و لایزال و جاودانه، حقیقت است؛ اگر یک رشته احکام و نتایج ابدی را جانشین بررسی واقعیت مشخص کنیم، کار ما به دگماتیسم یا جزم گرایی خواهد کشید. دگماتیک ها حقیقت را آیه نازل شده، حکم بلا تغییر و فرمول جاودانی می دانند. در چنین صورتی یک حقیقت مشخص، که در کشور معینی با شرایط معین، در لحظه معین، حقیقت بوده، به صورت مطلق و ابدی و مجرد درمی آید، الگویی یگانه برای تمام حالات ساخته می شود، کلیدی سحرآمیز برای گشودن تمام قفل ها معرفی می گردد.

مارکسیسم-لنینیسم می طلبد که همیشه شرایط مشخص و خصوصیات تاریخی معین فعالیت و مبارزه در نظر گرفته شود، یعنی برخوردی مشخص و تاریخی با پدیده های مشخص و تاریخی داشت. لنین در این زمینه می گوید: «اگر کمونیست به سرش بزند که به کمونیست بودن خود بنازد، و به این بهانه که نتایج و احکامی حاضر و آماده در دست دارد، به جدی ترین زحمات و

تلاش بزرگ دست نیازد و فاکت‌ها را که موظف است به آنها برخوردی انتقادی داشته باشد بررسی نکند، یک چنین کمونیستی بسیار موجود حقیری است و چنین روشی سطحی، مسلماً هلاکت‌بار خواهد بود».

دوم - اگر به عناصر ثابت و پایدار در شناخت خود، به هسته‌های حقیقت مطلق توجه نکنیم، نسبی بودن را بهانه انکار پایداری در شناخت قرار دهیم، در چنین صورتی دچار رلاتیویسم شده‌ایم. کار ما به تردید و یأس، به سرخوردگی و بی‌اعتمادی خواهد کشید.

رلاتیویسم نظریه ایده‌آلیستی ذهنی است که بر پایه غلو کردن در نسبی بودن شناخت متکی است. رلاتیویسم خصلت عینی حقیقت را نفی می‌کند و به رابطه دیالکتیکی مطلق و حقیقت نسبی پی نمی‌برد. در زمینه اجتماعی، رلاتیویسم به شکل پُرارزش نهادن به ویژگی‌های مشخص و تکیه یک‌جانبه بر تنوع پدیده‌ها و در نتیجه نفی قوانین عام و وجوه مشترک بروز می‌کند.

مارکسیسم-لنینیسم در عین حال که توجه به ویژگی‌ها و شرایط مشخص را توصیه می‌کند، تأکید می‌نماید که قوانین عام تکامل که در همه موارد مشابه و مشترک است وجود دارد که باید آنها را در نظر داشت. مثلاً در مورد انقلاب یا ساختمان سوسیالیسم، صرف‌نظر از ویژگی‌ها و شرایط مشخص هر کشور و هر لحظه معین، احکام عامی وجود دارد که قانونمندی‌ها و ماهیت این روندها را بیان می‌دارد و بدون شناخت آنها نمی‌توان به‌درستی، به شکل مشخص انقلاب یا شکل مشخص ساختمان سوسیالیسم در این یا آن کشور دست یافت.

نتیجه اینکه حقیقت که در جریان شناخت به دست می‌آید:

- اولاً همیشه مربوط به بخش معینی از واقعیت است.
- ثانیاً خود آن بخش از واقعیت جاودانی و ابدی نیست و در شرایط معین قرار داشته و تکامل می‌یابد.

- ثالثاً هر حقیقت فقط شیء یا پدیده یا روند مشخص یا گروه اشیاء و پدیده‌های مشخص را به‌درستی منعکس می‌کند نه سایر اشیاء و پدیده‌ها را.
- رابعاً آنچه در شرایط معینی حقیقت بود، در شرایط مشخص دیگری

می‌تواند حقیقت نباشد.

مثال ساده: حقیقت است که آب در ۱۰۰ درجه به جوش می‌آید. این حقیقت فقط مربوط به این بخش معین از مایعات است. در مورد سایر اشیاء صدق نمی‌کند. اگر شرایط عوض شود، مثلاً اگر فشار هوا کم یا زیاد شود، همان آب دیگر نه در صد درجه بلکه کمتر یا بیشتر به جوش خواهد آمد. مقوله حقیقت مشخص در عرصه اجتماع اهمیت عظیم دارد. نمونه درخشان و معروف آن حکم مارکس و انگلس درباره امکان پیروزی سوسیالیسم در تمام یا اکثریت کشورهای متمدن به طور هم‌زمان است. این حکم در شرایط مشخص قبل از [سرمایه‌داری] انحصاری منعکس‌کننده واقعیت مشخص آن زمان و حقیقت بود. سپس حکم لنین درباره امکان پیروزی سوسیالیسم تنها در چند یا حتی یک کشور جداگانه در شرایط امپریالیسم، منعکس‌کننده واقعیت مشخص و حقیقت است.

۶

معیار یا ملاک حقیقت چیست، با چه سنگ محک می‌توانیم درستی یا خطای معلومات خود را بیازماییم؟ چه پایه عینی و مستقل از شعور انسان می‌تواند به ما اطمینان دهد که حقیقت کدام و گمراهی کدام است؟ امکان بحث و جدل درباره حقیقت این یا آن فکر و تئوری بی‌پایان است، ولی علم و تجربه ثابت می‌کند که تنها پراتیک، تولید، زندگی سیاسی و اجتماعی می‌تواند در هر زمینه، تعیین کند کدام حکم و تئوری صحیح یا غلط، حقیقت یا اشتباه است. درباره معیار حقیقت نظریات غیر علمی مختلفی وجود دارد. ایده‌آلیست‌ها اهمیت پراتیک را در شناخت و به عنوان ملاک حقیقت انکار می‌کنند و معتقدند که خرد انسان و منطق او معیار حقیقت است. پیروان مکتب پراگماتیسم (اصالت عمل) می‌گویند حقیقت وجود ندارد، هرآنچه سودی به بار آورد حقیقت است، آن چیزی که در جریان عمل، فایده و کارایی خود را ثابت کند و به درد کار و عملی بخورد، بدل به حقیقت «می‌شود». در حالی که مسئله

برعکس است. وقتی انسان بر اساس معلومات خود در فعالیت عملی به هدف رسید، آنگاه معلوم می‌شود که دانش او منطبق با واقعیت یعنی حقیقت است. یعنی فقط معلومات حقیقی می‌تواند به حال بشر مفید باشد. درستی افکار و تئوری‌های اجتماعی و سیاسی نیز در پراتیک اجتماعی و مبارزهٔ انقلابی، در فعالیت سیاسی دولت و احزاب ثابت می‌شود.

مارکسیسم-لنینیسم بر آن است که معیار حقیقت، پراتیک است. مارکس می‌نویسد:

«انسان باید در پراتیک حقیقت را ثابت کند».

صحت یک سلسله احکام رهنمون آموزش مارکسیسم-لنینیسم را زندگی و فعالیت و مبارزهٔ انقلابی و پراتیک جنبش بین‌المللی کمونیستی به اثبات رسانیده است. اگر شناخت ما را پراتیک تأیید کند، آن وقت روشن می‌شود که شناخت حقیقی است. همچنین پراتیک و زندگی و عمل است که نارسایی یا خطا یا نقص یا جنبه‌های اشتباه‌آمیز تئوری‌ها و عقاید را نشان می‌دهد. وقتی انقلاب اکبر پیروز شد (پراتیک) حقیقت حکم لنینی امکان پیروزی سوسیالیسم در یک یا چند کشور جداگانه به اثبات رسید. برعکس، بیش از صد سال است که سوسیال‌دمکرات‌های رفُرمیست ادعا می‌کنند که بدون انقلاب می‌توانند جامعهٔ سرمایه‌داری را تغییر دهند. پراتیک در تمام کشورها بدون استثنا غلط بودن این عقیده را ثابت کرده است. (بحث مربوط به پراتیک درس ۳۱)

اصطلاحات:

Verité

حقیقت

درس ۳۶. سیرنیتیک و اهمیت فلسفی آن

اینک که قوانین و مقولات دیالکتیک و تئوری شناخت را آموخته‌ایم، توضیحاتی نیز پیرامون علم سیرنیتیک و پیوند آن با مسائل عمده دیالکتیک ماتریالیستی بجاست. باید توجه داشت که اولاً در درسنامه‌های قدیمی کمتر این موضوع مورد بررسی قرار گرفته و ثانیاً برخی از مسائل مربوط به تحلیل فلسفی این دانش نوین همچنان در بین فلاسفه و متفکرین مارکسیست مورد بحث و بررسی است و این بحث و تبادل نظر و تجربه خود انگیزه و کمکی است به تعمیق نظریات و غنی شدن مجموعه تئوری ماتریالیسم دیالکتیک.

۱

از آنجا که از علم سیرنیتیک که سال‌های زیادی از عمرش نمی‌گذرد، بیشتر در مورد ماشین‌های خودکار استفاده شده و این جنبه چشمگیر توجه مردم را به خود جلب کرده، چه بسا که علم سیرنیتیک در نظر اول معادل یا مساوی با تئوری شمارگرها یا کامپیوترها تلقی شده است، درحالی‌که مسئله بسیار وسیع‌تر، بغرنج‌تر و جالب‌تر است.

- ماشین‌های بغرنج محاسباتی درواقع سیستم‌های پیچیده‌ای هستند که سیستم‌های فرعی و اجزای آن دارای رابطه باهم بوده و برهم تأثیر دارند و همه باهم طبق قاعده و فرمان معینی کار می‌کنند، و می‌توان

به آنها کاری محول کرد و آنها را رهبری کرد. ولی آیا فقط ماشین‌ها چنین خاصیتی دارند؟

- موجودات زنده نیز درواقع سیستم‌های بغرنج و ارگانیسم به‌هم‌پیچیده‌ای هستند، صاحب سیستم‌های فرعی و اجزای متشکله‌اند. هریک از آنها باهم رابطه دارند. بر روی هم تأثیر می‌کنند. آنها هم بر طبق قواعد معین و دستورالعمل‌های خاص خود کار می‌کنند. موجود زنده انجام وظیفه می‌کند و می‌تواند رهبری شود. ولی آیا فقط ماشین‌ها و موجودات زنده چنین خواصی دارند؟
- یک سازمان اداری مانند یک وزارتخانه یا یک مؤسسه اقتصادی با واحدهای تولیدی و انبارها و شبکه توزیعی خود سیستم بغرنجی است که دارای سیستم‌های فرعی، واحدها، و اجزای متشکله است. چنین سازمان‌هایی نیز طبق قاعده و قوانینی عمل می‌کنند و می‌توانند زیر مدیریت معینی قرار گیرند. ولی آیا فقط ماشین‌ها، موجودات زنده و سازمان‌های اداری و اقتصادی چنین خواص مشترکی دارند؟
- تمام جامعه را در نظر گیریم. جامعه بشری خود یک ارگانیسم بس عظیم و بغرنج مرکب از انواع سیستم‌های فرعی و ارگان‌ها و اجزاء است. هریک سلسله مراتب و وظایف و نقش مشخص خویش را دارند. تمام این سیستم‌ها و اجزاء باهم رابطه دارند، بر روی هم تأثیر می‌بخشند، مطابق قواعد و موازین ویژه‌ای عمل می‌کنند، قابل اداره و رهبری هستند.

پس ما می‌بینیم که در یک سلسله بی‌نهایت متنوع و متفاوت از پدیده‌ها، برخی عناصر مشترک و عمده از لحاظ ارتباطات بین اجزاء و اداره آنها وجود دارد. اگر از تمام خصوصیات و ویژگی‌های جامعه بشری و سازمان‌های اداری و اقتصادی و ماشین‌ها و موجودات زنده و غیره صرف‌نظر کنیم و تنها به اصول این ارتباطات متقابل و کار مشترک اجزای یک سیستم و امکان اداره آنها طبق برنامه و ضوابطی توجه کنیم، به ساده‌ترین شکلی علم سیرنیتیک را تعریف کرده‌ایم.

در حقیقت چه ماشین‌ها و دستگاه‌های فنی که اجزای مختلف دارند و هم‌پیوندی و کار مشترک و معین آنها ماشین مربوطه را می‌سازد، چه موجود زنده که دارای بافت‌ها و ارگان‌های مختلف است و کار مشترک و به‌هم‌پیوسته آنها موجود زنده را مشخص می‌کند، چه سازمان‌های اجتماعی و تشکیلات مختلف در جامعه که دارای شعبات و اجزاء و ترکیبات مختلف و همکاری متقابل هستند، همه علی‌رغم تفاوت‌های عدیده، یک وجه مشترک دارند و آن اینکه دارای اجزای مختلف و متعددی هستند که باهم عمل و عکس‌العمل، ارتباط و پیوندهای گوناگون، درآمیختگی‌ها و تأثیرات متقابلی دارند. و همه این مجموعه طبق یک برنامه یا دستورالعمل یا مدیریت می‌تواند کار کند، زندگی کند، تکامل یابد.

سیرنیتیک علمی است که کار و اداره چنین دستگاه‌هایی را در عمده‌ترین اصول خود مطالعه می‌کند.

پس روشن شد که اگرچه واژه سیرنیتیک در رابطه با ترقیات دانش و تکنیک و پیدایش شمارگرها (کامپیوترها یا اوردیناتورها) بسیار به کار می‌رود، ولی تنها مربوط به ماشین‌های بغرنج شمارگر نیست. سیرنیتیک در درجه اول علم رابطه اجزاء و چگونگی کار سیستم‌های بغرنج و رهبری و مدیریت آنهاست. سیرنیتیک از واژه یونانی «کیبرنتیکه» مشتق شده است که به معنای هنر اداره کردن و رهبری کردن به کار می‌رفته.

سیرنیتیک دانش جوان و نویی است که عمده‌ترین خطوط و اصول روندها و سیستم‌های اداره و رهبری و سازمان را در تأسیسات فنی و ماشین‌ها، در ارگانیزم زنده و در سازمان‌های مختلف اجتماعی مورد مطالعه قرار می‌دهد. سیرنیتیک علم اداره سیستم‌های بغرنج دینامیک است.

این مسائل همه مربوط به علم جداگانه‌ای است که مانند هر علم دیگری قوانین و مقولات خود را دارد و باید جداگانه آموخته شود. ولی چرا ما در درس‌های فلسفه اصول این علم را مطرح می‌کنیم و توجه را به آن جلب می‌نماییم؟ از نظرگاه فلسفی، مسئله از اینجا برای ما مطرح می‌شود که در این علم بحث بر سر جنبه‌های فنی یا زیست‌شناسی یا جامعه‌شناسی و غیره نیست،

بلکه سبیرنتیک تجرید می‌کند، یعنی تنها به عمده‌ترین جنبه‌های وابستگی موجود بین اجزای درون یک سیستم، به عمده‌ترین اصول تأثیرات متقابل، به چگونگی اداره و رهبری و سازمان سیستم‌های بغرنج و پویا نظر دارد. از این نقطه نظر، یعنی عام بودن روندهایی که موضوع علم سبیرنتیک است، مسئله برای فلسفه نیز مطرح می‌شود و مباحث آن با فلسفه پیوند می‌یابد. سبیرنتیک به هیچ وجه روند مشخص و خصلت سیستمی را که اداره و رهبری می‌شود تحلیل نمی‌کند، درست مثل علم هندسه که قوانین آن به مشخصات اجسام واقعی و ساخت و بافت آنها کاری ندارد و برایش فرق نمی‌کند که مثلاً مکعب چوبی است یا کاغذی یا فلزی، بلکه تنها برخی مختصات کمی و ابعاد جسم و رابطه آنها با یکدیگر موضوع علم هندسه است. علم هندسه صرف نظر از طبیعت اجسام، قوانین و روابط بین کمیت‌ها و ابعاد را مطالعه می‌کند. علم سبیرنتیک نیز به تفاوت موجود بین سازمان اداری و مؤسسه اقتصادی نظر ندارد، بلکه با توجه به سیستم‌های بغرنج و متحرک، صرف نظر از ساخت و مشخصات آنها، قواعد و قوانینی را تدوین می‌کند که بتواند تنظیم و اداره همه این سیستم‌ها را انجام دهد.

۲

علم سبیرنتیک نخست در سال ۱۹۴۸ توسط دانشمند آمریکایی وینر در کتاب مشهورش «سبیرنتیک یا اداره و ارتباط در جانوران و ماشین‌ها» تدوین شد. محمل‌های پیدایش این علم عبارت بودند از: دستاوردهای مهم فنی و زیست‌شناسی تا سه دهه قبل، ترقیات تئوریک در زمینه تنظیم خودکار بسیاری از روندهای فنی و پیشرفت‌های رادیوالکترونیک، تحولات سریع در ساختمان ماشین‌های محاسباتی و دستگاه‌هایی که می‌شد از قبل برنامه کار و عمل آنها را تعیین کرد، غنی شدن تئوری احتمالات و انتخاب یک احتمال از بین تمام احتمالات موجود، ثابت شدن نقش و اهمیت «اطلاع» یا «انفورماسیون» در اداره و هدفمند بودن فعالیت‌ها. مقصود ما از درس مربوط

به سیرنیتیک البته بیان اصول و قواعد این علم نیست، بلکه مقصود جنبه‌های فلسفی مسائلی است که این علم مطرح می‌کند. برخلاف ادعاهایی که به‌ویژه در آغاز پیدایش سیرنیتیک عنوان شد، این علم نه تنها با ماتریالیسم دیالکتیک مغایر نیست، برعکس فقط در پرتوی تعالیم این آموزش فلسفی علمی است که تمام محتوای تازه و مهم سیرنیتیک روشن می‌شود و راه برای تکامل سریع آن گشوده می‌گردد. سیرنیتیک خود تأیید جدید و مهم برخی از اصول فلسفه دیالکتیک ماتریالیستی است و به همین منظور ما با آن و برخی از مقولات اساسی این علم اجمالاً آشنا می‌شویم.

۳

چه در ماشین‌های بغرنج و شمارگرها، چه در ارگانسیم زنده و چه در سازمانی اداری و اجتماعی، یک وجه مشترک مهم عبارت از این است که مرتباً اخبار و اطلاعات و فاکت‌هایی گزارش داده می‌شود و از جانب مرکز و ارگان‌های اداره‌کننده نیز فرمان‌ها و اطلاع‌ها و علاماتی به دستگاه‌های اداره‌شونده صادر می‌گردد.

اطلاع یا انفورماسیون صرف‌نظر از اینکه به چه شکل باشد (جریان برق، اثر شیمیایی، تحریک عصبی، گزارش اداری، خبر، دستور، فرمان) از مهم‌ترین مقولات علم سیرنیتیک است. سیرنیتیک درست همین روند گردآوری اطلاع‌ها و تغییر شکل و قابل استفاده نمودن آنها و انتقال آنهاست. سیرنیتیک نحوه ارتباطات متقابل بین اطلاع‌ها و چگونگی تنظیم و اداره آنها را مطالعه می‌کند.

«اطلاع» مقوله پایه‌ای سیرنیتیک است.

رابطه بین سیستم‌های فرعی و ارگان‌ها و اجزاء توسط «اطلاع» انجام می‌شود. اطلاع نوعی تأثیر یک جزء بر جزء دیگر یا بر تمام سیستم است: ۱) اطلاعاتی را که از دستگاه‌های اداره‌شونده به دستگاه‌های اداره‌کننده می‌رسد «اطلاعات متعکس یا بازتابنده» می‌نامند، نظیر گزارش‌ها و اطلاعاتی که

از مأموران و مجریان یک اداره و سازمان می‌رسد، نظیر اطلاعاتی که به ماشین شمارگر داده می‌شود، نظیر احساس یا ادارک یا مفاهیم و احکام که در اختیار شعور انسانی قرار می‌گیرد. ۲) اطلاعاتی را که به شکل فرمان‌ها و دستورالعمل‌هاست «اطلاعات اداره‌کننده» نام داده‌اند، مانند نتیجه‌ای که در ماشین‌های شمارگر بر اساس پروگرام یا برنامه تعیین شده حاصل می‌گردد، مانند عکس‌العمل دستورهای عصبی و تصمیماتی که در موجود زنده به وقوع می‌پیوندد، مانند فرمان‌ها و تصمیمات اداری و سازمانی که اتخاذ و ابلاغ می‌شود.

اطلاعات اداره‌کننده خود بر اثر گردآوری و تغییر شکل اطلاعات بازتابنده حاصل می‌شود و مرتباً نتیجه چگونگی اجرای فرمان‌ها و تأثیر آنها به نوبه خویش به صورت اطلاعات تازه‌ای یعنی اطلاعات بازتابنده جدید به دستگاه اداره‌کننده برمی‌گردد. بنابراین هسته اصلی روند اداره و رهبری عبارت است از کسب و گردآوری و انتقال و تغییر اطلاع‌ها.

در علم سیرنیتیک اگر ساخت درونی سیستم مورد مطالعه ناشناخته باشد، می‌توان از روی طرز حرکت و عمل «اطلاع»‌ها و نحوه «ورود» و «خروج» آنها، یعنی از روی چگونگی عکس‌العمل سیستم مورد مطالعه در برابر هر اطلاع، به چگونگی سیستم و عمل آن پی‌برد. (مثلاً با محرک‌های مختلف برقی و شیمیایی و مکانیکی به نقاط مختلف بدن و ارگان‌های موجود زنده‌ای اطلاع‌های مختلف داده می‌شود و با مطالعه عکس‌العمل‌های مختلف در هر مورد، ساختار سیستم مورد بررسی قرار می‌گیرد و ارتباطات درونی و رابطه اجزاء با تمام سیستم روشن می‌شود.) برعکس، اگر ساخت درونی سیستم تا حد معینی شناخته شده باشد و بخواهیم عناصر مختلف و پیوندهای متقابل آنها را بشناسیم، می‌توان بعد از دادن «اطلاع»، شیوه عمل و کار این عناصر و نقش آنها را ارزیابی نمود. مثلاً اگر با طرز کار و سیستم یک اداره آشنا هستیم، می‌توان از روی شیوه عمل و چگونگی کار بر روی «اطلاعی» که به عناصر مختلف آن اداره می‌دهیم به طرز عمل دوایر مختلف و واحدهای آن پی‌برد. وارد جزئیات این شیوه‌ها نمی‌شویم زیرا برای ما مهم این است که

علم سیرنیتیک پیوندهای کلی و عمومی و ارتباط متقابل بین اجزاء و سیستم و قوانین اداره و رهبری آنها را مطالعه می‌نماید. این قوانین در مورد همه سیستم‌ها صادق است. از همین‌رو این علم برای شناخت و تأثیر بر واقعیت و برای یک فعالیت هدفمند اهمیت فراوانی پیدا کرده است.

۴

اطلاع (انفورماسیون) باید طبق قواعد و موازین خاصی جمع‌آوری و پخته شود، به کار رود و منتقل گردد. این شیوه عمل و موازین خاص را در علم سیرنیتیک «آلگوریتم» می‌نامند که می‌توان آن را برنامه، طرزعمل یا نظم کار ترجمه کرد. برای مقایسه، یک نمونه ساده آلگوریتم، چهار عمل اصلی در حساب است. یعنی اصول عامی که جمع و تفریق و ضرب تقسیم را مطابق با شیوه معین برای حل تمام مسائل مشابه می‌آموزد. نمونه دیگر، قاعده گرفتن جذر است که برنامه عمل برای همه موارد مشابه است. روند جمع‌آوری و تغییر شکل و انتقال اطلاعات نیز طبق قواعد و برنامه و آلگوریتم‌های خاص انجام می‌شود.

سیرنیتیک دانشی است که آلگوریتم‌های عمومی و برنامه عمومی جمع‌آوری و به کار بردن و تغییر شکل اطلاع‌ها را (صرف‌نظر از حیطه مشخص آنها) و در مورد همه سیستم‌ها مورد مطالعه قرار می‌دهد.

علم سیرنیتیک از شباهت‌هایی که بین سیستم‌های بغرنج و پویای مدیریت و رهبری وجود دارد و از ارتباطات مشابه سیستم‌هایی که دارای سلسله مراتبی از سیستم‌های فرعی و تابع و تأثیر متقابل بین اجزاء هستند، استفاده می‌کند. چون قوانین و مقولات این علم عام و در همه موارد مشابه صادق است، بنابراین از کشفیات در هر زمینه، با تکیه به تشابه، در مورد زمینه دیگر نتیجه‌گیری می‌کند. به عبارت دیگر، سیرنیتیک از آنالوژی (شباهت‌ها)، طرز کار و ساختار مشابه) بین کار و وظایف رهبری در ارگانیزم زنده و دستگاه‌های فنی استفاده می‌کند و از این راه تاکنون به نتایج درخشانی رسیده است. اهمیت

عظیم سیرنیتیک، امروزه در رشته‌های مختلفی دیده می‌شود: از اتوماتیک و خودکار کردن تولید گرفته تا امکان جایگزینی آن‌گونه کار فکری، و تنظیم سیستم عصبی و هورمونی و وراثتی که بتوان برای آنها «مدل‌سازی» کرد؛ از دستگاه‌های پزشکی جدید گرفته تا دستگاه‌هایی برای تنظیم امور اقتصادی و ادارهٔ نهادهای مختلف اجتماعی.

سیرنیتیک از آنجا که به روندهای عام و مشترک در رشته‌های گوناگون مربوط می‌شود توانسته است با استفاده از دستاوردها و اطلاعات در هر رشته، اصول کلی و تازه‌ای را در همهٔ رشته‌ها کشف کند و به سرعت پیش رود. انطباق اصول کلی سیرنیتیک، به ما در زمینه‌های مختلف آگاهی تازه‌تری می‌دهد و این همان اصل «مدل‌سازی» در سیرنیتیک است که یکی از مقولات اصلی این علم بشمار می‌رود. مثلاً بدون آنکه تفاوت کلی را از نظر دور بداریم، می‌دانیم که مغز انسانی نیز همانند یک ماشین فوق‌العاده بغرنج سیرنیتیک عمل می‌کند که ماشین‌های بغرنج شمارگر موجود، مدل‌ها و انواع بسیار ساده و ابتدایی آن هستند.

ماتریالیسم دیالکتیک با تکیه بر شالودهٔ عینی آنالوژی‌های سیرنیتیک، در عین حال بر این نکته نیز تأکید دارد که نادرست خواهد بود اگر انسان و ماشین را همگون و یکسان بدانیم یا تفکر بشری (بشر ابزار ساز، اجتماعی و سخنگو را) با عمل و کار سیستم‌های خودکار سیرنیتیک مساوی و یکدست فرض کنیم.

۵

اهمیت بزرگ سیرنیتیک برای فلسفه، ناشی از موضوع آن، پایهٔ آن و نتیجه‌گیری‌های آن است.

سیرنیتیک به یک رشته ارتباطات عام و مشترک بین روندها و سیستم‌های مختلف نظر دارد. این علم جهت تازه‌ای از جهان واقعی را که مربوط به روندهای اطلاعی است مکشوف می‌سازد. این خواص عام امکان می‌دهد که

به توصیف ریاضی آنها پرداخته شود.

علم سیرنیتیک وجوه عمومی و جنبه‌های عام در عرصه نوینی از جهان واقعی را بررسی می‌کند.

مسائلی که موضوع این علم است، یعنی روابط بین سیستم‌ها و پیوند بین اجزاء و تبادل اطلاع‌ها و عمل طبق برنامه و اداره، همه در جهان واقعی موجود هستند. پایه همه اینها در واقعیت عینی است.

علم سیرنیتیک دانشی است متکی بر شالوده عینی.

سیرنیتیک یک دانش سنتتیک و نمونه هم‌پیوندی و تأثیر متقابل علوم مختلف است. دانش سیرنیتیک مسائل مهم و عام مربوط به اسلوب کار مشترک در گروهی از دانش‌ها، مسائل مربوط به رابطه بین شعور و طرز عمل مغز از یک سو، و عمل ماشین‌های خودکار از سوی دیگر، و همچنین مسائل مربوط به اشکال حرکت ماده و در رابطه با آن طبقه‌بندی علوم را بررسی می‌کند.

سیرنیتیک مسائل عام متدولوژی در علوم و طبقه‌بندی علوم را مطرح می‌کند.

در جهان مادی روندهای مختلف اطلاع و انتقال آنها و اداره کردن سیستم‌ها به طور مشترک وجود دارد، و قوانین و مقولات آنها صرف‌نظر از رشته مشخص، عام و یگانه است. این مسئله نشان می‌دهد که علی‌رغم تنوع کیفیت‌ها در اشکال مختلف هستی، وحدت وجود دارد: در کثرت یگانگی هست. سیرنیتیک دلایل و نمونه‌های تازه‌ای را برای اثبات وحدت مادی جهان در اختیار می‌گذارد.

یگانگی مادی جهان، یکی دیگر از نتایج مهم فلسفی علم سیرنیتیک است. سیرنیتیک به توضیح ماتریالیستی مفاهیمی نظیر «هدف» و «اداره» و غیره کمک می‌کند. اگر ما اکنون می‌توانیم وظایف تفکر انسانی را به صورت ماشین‌های بغرنج الکترونیکی یا به اصطلاح مغزهای الکترونیک «مدل‌سازی» کنیم، آن را مدیون سیرنیتیک هستیم. وقتی ما می‌توانیم کامپیوترهایی ایجاد کنیم که مقداری از وظایف بغرنج مغز را (از جمله گرفتن اطلاع و تغییر شکل

آن طبق برنامه معین) انجام می دهند، عملاً دلیل تازه‌ای بر خاصیت مادی تفکر به دست آورده‌ایم و چگونگی عمل اندیشه و تفکر را بهتر و عمیق‌تر شناخته‌ایم، بدون اینکه کیفیت به کلی متفاوت و مشخصات هر رشته را از یاد ببریم. سیرنیتیک به توضیح ماتریالیستی برخی روندهای روانی و طرز کار و اداره سیستم عصبی و مغز کمک می‌کند.

پیرامون همه این مسائل نبرد شدیدی بین ماتریالیسم دیالکتیک و ایده‌آلیسم جریان داشته و دارد. فلسفه ایده‌آلیستی که در آغاز، به هنگام پیدایش این علم، ضمن سوءاستفاده از برخورد دگماتیک، از آن اسلحه‌ای علیه فلسفه علمی ماتریالیستی ساخته بود، اینک برعکس ناچار است دستاوردهای آن را که تأیید اصول دیالکتیک ماتریالیستی است نفی کند، امکان بررسی و مطالعه شعور بشری را با شیوه‌های عینی انکار نماید، نتایج حاصله توسط سیرنیتیک را در پهنه فلسفی بی‌ارزش بداند.

نکته اساسی در برخورد فلسفی با این علم جوان این است که سیرنیتیک دارای پایه عینی است، جنبه‌های عام را در عرصه‌ای نوین بررسی می‌کند، مسائل متدولوژی علوم و طبقه‌بندی آنها را مطرح می‌کند، به توضیح ماتریالیستی پدیده‌های روحی و تفکر کمک می‌رساند و بالاخره جنبه تازه‌ای از وحدت مادی جهان را ثابت می‌کند.

ماتریالیسم دیالکتیک با هر کشف جدید و بزرگ، با هر دستاورد علم و فن، غنی‌تر و ژرف‌تر می‌شود. داده‌های علم سیرنیتیک نمونه آن است.

اصطلاحات و نام‌ها:

Cybernetique

سیبرنتیک

Wiener

وینر

Information

اطلاع

Algorithme

آلگوریتم

فصل ششم: منطق دیالکتیک

درس ۳۷. جای منطق دیالکتیک در تکامل عمومی منطق

۱. تکامل تاریخی مفاهیم
۲. ادوار مختلف تکامل تفکر منطقی
۳. مراحل مختلف دوره منطقی تفکر

درس ۳۸. مختصات عام منطق دیالکتیک و قوانین اساسی آن

۱. مختصات عام منطق دیالکتیک
۲. رابطه منطق دیالکتیک و منطق صوری
۳. قوانین عمومی دیالکتیک و منطق دیالکتیک
۴. دو مرحله منطق دیالکتیک

درس ۳۹. دو اسلوب اساسی منطق دیالکتیک

۱. جای مرحله تئوریک در منطق دیالکتیک
۲. اسلوب تحلیلی و چهار گام آن
۳. اسلوب تکوینی و سه اصل آن

درس ۴۰. پیش‌بینی علمی و اهمیت عملی آن

۱. ایده‌آلیسم و ارتجاع و مسئله پیش‌بینی

۲. ماتریالیسم و پیش‌بینی علمی

۳. پیش‌بینی علمی و دانش‌های طبیعی

۴. پیش‌بینی علمی و دانش‌های اجتماعی

۵. اهمیت پیش‌بینی علمی برای احزاب کمونیست

درس ۳۷. جای منطق دیالکتیک در تکامل عمومی منطق

گفتیم که ماتریالیسم در مجموع هم جهان‌بینی است، هم تئوری معرفت و هم منطق. در این فصل مقصود ما از «منطق دیالکتیک» عبارت است از کاربرست عملی دیالکتیک در طرز تفکر منطقی یا نوعی منطق اپراسیونل دیالکتیکی. یادآوری می‌کنیم که برخی از مسائل این فصل همچنان مورد بحث فلاسفه مارکسیست است و در درسنامه‌های قدیمی فلسفه مارکسیستی نیز کمتر مطرح شده. این علمی است در دست تدوین. در این درس نظری می‌افکنیم به تکامل عمومی منطق و جای «منطق دیالکتیکی» در آن.

۱

در درس مرحله منطقی شناخت دیدیم که منطق علمی است که روابط بین مفاهیم (احکام و استنتاجات) را بررسی می‌کند. انسان برای توضیح مفاهیم، برای دریافتن روابط علت و معلولی بین آنها و به کار بردن آنها در پراتیک، به برقراری چنین رابطه بین مفاهیم نیازمند است. درستی شیوه برقراری این روابط را علم منطق صوری بررسی می‌کند.

تاریخ نشان می‌دهد که هم خود مفاهیم تکامل یافته‌اند و هم روابط بین آنها. نخست نگاهی به تکامل خود مفاهیم بیفکنیم و سپس ببینیم چگونه

روابط بین مفاهیم تاریخی را طی کرده و مرتباً تکامل یافته‌تر گردیده است. دربارهٔ تکامل مفاهیم در طول تاریخ: مفاهیم خاص قبل از مفاهیم عام پدید شدند، مفاهیم مشخص قبل از مفاهیم مجرد پدیدار گردیدند. در جریان تولید و تجربه و کار، به همان میزانی که انسان به روابط اشیاء و پدیده‌ها و به کنه و سرشت آنها پی برد، به همان نسبت به مفاهیم عام‌تر و مجردتری دست می‌یابد. انسان نخست اشیاء کنکرت و مشخص را می‌شناسد. زبان او نیز در درجهٔ اوّل مشحون از اسامی ذات است. کار پراتیک، انسان را با تشابه اشیاء، با وجوه مشارکت بین اشیاء و پدیده‌ها، با خواص عمومی و اساسی‌تری که در یک رشته از اشیاء و پدیده‌ها موجود است آشنا می‌سازد. مثلاً پس از شناسایی این غار و آن غار و ده‌ها غار مشخص، پس از شاختن این اسب و آن اسب و ده‌ها اسب مشخص، انسان اوّلیه به مفهوم «غار» به طور اعم، یعنی مفهومی که حفره‌ای را در دل کوهی نشان می‌دهد، یا به مفهوم «اسب» به طور اعم، یعنی حیوان چهارپایی که دارای فلان خواص اساسی مشترک همهٔ اسب‌ها باشد دست یافت، و این مفهوم را با واژهٔ ویژه‌ای در زبان بیان نمود. پیدایش مفاهیم مجرد و هم‌زمان با آن، اسامی معنا، مولود این شناخت است. مفاهیم مجرد جنبه‌های اساسی و عمومی و مشترک اشیاء و پدیده‌ها را منعکس نموده و خصوصیات مشخص آنها را کنار می‌گذارد. با تعمیق تجربه و تکامل شناخت، انسان توانست بین اسب و سایر حیوانات نیز وجوه تشابهی بیابد و در نتیجه به مفهوم جانوران برسد، و سپس به وجوه اشتراک بین حیوانات و نباتات دست پیدا کند، تا به مفهوم بسیار مجردتر «زندگی» برسد. بدین ترتیب می‌بینیم که مفاهیم مجرد نیز، به نوبهٔ خود، از جهت بیان کلیت و عمومیت و از جهت تقدم و تأخر پیدایش، متنوع هستند. نتیجهٔ اینکه پیدایش و تکامل مفاهیم دارای تاریخی بوده است.

بررسی تاریخ فرهنگ اقوام بشری نشان می‌دهد که در آغاز، روابط بین مفاهیم غیرواقعی، پنداری (ایراسیونل) بوده، ولی البته به تدریج، به مدد کار تولیدی، در چنین مرحله‌ای نمانده، رشد کرده، و تفکر معقول (راسیونل) پدید شده است. یعنی رابطه بین مفاهیم به صورت واقعی و معقول درآمده که آن‌هم خود از مراحل تکاملی چندی گذشته است.

ادوار مختلف تکامل روابط بین مفاهیم را می‌توان به طور کلی به سه دسته تقسیم کرد. مرحله اول همان ارتباط غیرمعقول یا آلوریک است، مرحله دوم را ماقبل منطقی، پره‌لوریک، و مرحله سوم را منطقی، لوریک، می‌نامیم.

۱. مرحله پنداری یا آلوریک - روابط بین مفاهیم غیرواقعی، غیرمعقول و پنداری است: آب نیم‌خورده اگر روی دست بریزد زگیل در می‌آید؛ تفاله چای اگر در استکان راست بایستد میهمان می‌آید. واضح است که هیچ رابطه علت و معلولی، هیچ پیوند منطقی و معقول بین زگیل و آب نیم‌خورده، بین تفاله چای و میهمان وجود ندارد.

بسیاری از عقاید خرافی و سحر و جادو و طالع‌بینی و نظایر آن به طور عمده، مبتنی بر چنین مرحله‌ای از منطق است. بین اوراد و مهرگیاه و جادو با نتایج مورد نظر، علیت معقولی وجود ندارد. در این مرحله از تکامل تفکر، بین اجزای احکام بیان شده ارتباط علت و معلولی واقعی موجود نیست و پدیده‌ها و مفاهیم مربوط به آنها در حقیقت هیچ پیوندی باهم ندارند. مثلاً اگر توی درگاه چمباتمه بنشینی بهتان می‌خوری، اگر بنا اجاق بسازد آواره می‌شود! و غیره.

۲. مرحله ماقبل منطقی یا پره‌لوریک - نخستین شکل تفکر عقلایی است. وسیله اساسی تفکر بشری در این مرحله معمولاً تعاریف (یا به قول فلاسفه قدیم ایران «قول شارح») و مقایسه کردن و مثال آوردن و برابر نهادن یا تمثیل است.

تمثیل و نمونه آوردن، راه اساسی تعمیم و اثبات احکام در این شکل از پیوند بین مفاهیم است. در فرهنگ کلاسیک و ادبیات ما تمثیل بارها به مثابه وسیله اثبات حکم به کار رفته است. مثلاً در آثار فناناپذیر و ارجمندی نظیر

قابوسنامه، گلستان و بوستان، کلیله و دمنه، مثنوی و غیره نمونه‌های عالی قدر این شیوه دیده می‌شود. یک نمونه: وقتی مولوی می‌خواهد این حکم منطقی را اثبات کند که برای اصلاح ریشه‌ای امور و ایجاد وضع نو، باید وضع کهن را خراب کرد، به این تمثیل زیبا متوسل می‌شود که وقتی کسی زمینی می‌شکافت، ابلهی بر او خرده گرفت که چرا زمین را ویران و پریشان می‌کنی...

گفت ای ابله برو، بر من مَران
تو عمارت از خرابی باز دان
کی شود گلزار و گندمزار این
تا نگردد زشت و ویران این زمین
هر بنایی را که آبادان کنند
باید اوّل از پی‌آش ویران کنند.

تمثیل یا آنالوژی، یعنی اثبات به کمک تشبیه، البته شکل قوی برهان نیست. یعنی قدرت استدلالی کافی ندارد. اساس آن عبارت از این فرمول است: شیء الف دارای خواص ۱ و ۲ و ۳ و ۴ است، شیء ب دارای خواص ۲ و ۳ و ۴ است، پس امکان دارد که خاصیت ۱ را نیز داشته باشد. مثال: مایعی که در برابر ما است بی‌رنگ است، در درجه حرارت معین بخار می‌شود و در درجه معینی یخ می‌زند، تر می‌کند، مزه ندارد. از سوی دیگر، می‌دانیم که آب بی‌رنگ است، در درجه حرارت معین بخار یا منجمد می‌شود، تر می‌کند، مزه ندارد و حلال نمک نیز هست. پس به احتمال قوی مایعی که در برابر ما است، حلال نمک نیز هست. در این مرحله منطقی، تشابه بین علائم خارجی یا درونی شالوده قضاوت و بیان حکم قرار می‌گیرد. برخی پژوهندگان، تمثیل سرشار از روایات و امثال مقتّع را «تمثیل روایی» نام نهاده‌اند. در مراحل معینی از تکامل علم، مقایسه و تمثیل جای مشاهده سیستماتیک و استدلال و تجربه را می‌گرفت. با این حال، به آنالوژی نباید کم بها داد، زیرا که اهمیت پژوهشی بسیار دارد و اگرچه اکنون نقش توضیح‌دهنده و علل‌یابی را از دست داده، ولی همچو یک قطب‌نما، یک راهنما، یک طراح مسئله، یک راه‌گشا عمل می‌کند. مثلاً در علم مدرن نیز طبیعت موجی نور از روی تشابه با امواج صدا کشف

شد. آنالوژی به علت خصلت احتمالی نتیجه‌گیری‌هایش قدرت اثباتی کامل و استدلالی ندارد و به همین جهت هم باید همراه با دیگر شکل‌های شناخت منطق به کار گرفته شود. در علم معاصر از این شیوه به‌ویژه در تئوری تشبیهات (مدل‌سازی) و علم سیبرنتیک استفاده می‌شود.

برای به کار بردن درست آنالوژی باید لافل چهار شرط را در نظر داشت:
الف. علائم تشابه و موارد مقایسه هر قدر ممکن است اصلی‌تر و بیشتر باشد، مثلاً تعداد شباهت‌ها بین آب و آن مایعی که می‌خواهیم حلال بودنش را ثابت کنیم، هر چه ممکن است بیشتر باشد و اصلی‌تر (مثلاً ترکیب شیمیایی‌اش).

ب. رابطه و پیوند علامت مورد تحقیق با علائم عمومی شیء و پدیده مورد نظر هر قدر ممکن است مستحکم‌تر و نزدیک‌تر باشد. مثلاً خاصیت حلال بودن مایع و آب وابسته به آن خواص مشترک و مشابه دیگر باشد.

پ. هدف تحقیق تنها یک جنبه و یک علامت باشد، نه از همه جهات یا از چند نقطه نظر. مثلاً تنها حلال بودن مایع مورد نظر باشد و در بقیه موارد تشابه موجود باشد.

ت. در ضمن تحقیق باید هر قدر ممکن است تفاوت‌های اشیاء و پدیده‌های مورد مقایسه و تشبیه را هم در نظر گرفت. مثلاً اگر آب و مایع مورد نظر تفاوت بو و درجه غلظت دارند، در محاسبه و مقایسه وارد شود. گذشتگان ما خود به‌خوبی به میراث ارزش منطقی و تمثیل آگاهی داشتند. مثلاً شیخ اشراق سهروردی آن را «مفید یقین» نمی‌داند. مولوی در داستان معروف طوطی و از کوزه روغن ریختن، درباره تشبیه مربوطه می‌گوید:

از قیاسش خنده آمد خلق را
کو چو خود پنداشت صاحب دلق را
صد هزاران این چنین اشباه بین
فرقشان هفتاد ساله راه بین

۳. مرحله منطقی یا لوژیک - تفکر منطقی بشر در تکامل تاریخی خود مرحله پره‌لوژیک را هم پشت سر می‌گذارد و مرحله بعدی وقتی آغاز می‌گردد

که انسان در اثر تراکم تجارب علمی و سیر ژرف‌تر در ماهیت وجود، در نتیجه پراتیک همه‌جانبه تولیدی و اجتماعی، به برقراری روابط منطقی و علت و معلولی واقعی بین مفاهیم موفق می‌شود (موضوع قسمت بعدی همین درس). پس:

روابط بین مفاهیم (محتوای علم منطق) تاریخی را پشت سر گذاشته و از مراحل متعددی گذشته است. منطق انسانی تاریخی دارد.

۳

دوره منطقی (لوژیک) را می‌توان به نوبه خود به سه مرحله تقسیم کرد. اول مرحله قیاس (نتیجه‌گیری یا سیلوژیستیک)، دوم مرحله استقراء (جستجو کردن یا متدولوژیک)، سوم مرحله دیالکتیک. به این ترتیب، دوره منطقی تکامل تفکر بشری نیز خود دارای تاریخ و مراحل رشد است. یعنی قواعد و موازین پیوندها و ارتباطات بین مفاهیم، از منطق صوری آغاز می‌شود و به منطق مضمون می‌گراید.

منطق صوری (فرمل) فقط اشکال و صورت‌های منطقی (ارتباطات بین مفاهیم و احکام را از نظر درست بودن شیوه کار بست) مطالعه می‌کند و روابط ماهوی و ارگانیک پدیده‌ها و اشیاء را در نظر ندارد.

۱. در مرحله قیاس، نقش معجزه‌آسایی برای تجرید و تعمیم قضاوت‌های کلی و استنتاجات قائل می‌شوند. اساس شیوه قیاس عبارت از قضایای منطقی است که معمولاً بر سه حکم استوار است و قاعدتاً از دو محمل (یا دو مقدمه یا دو قضیه) - یکی حکم عمومی و قضاوت کلی (کبری) و دیگری حکم و قضاوت جزئی (صغری) و حکم سوّمی که نتیجه یا استنتاج نامیده می‌شود - به دست می‌آید، که قضاوت تازه‌ای است و ضرور است (مثلاً همه خزندگان حیوانند؛ مار خزنده است؛ پس مار حیوان است). البته قیاس و نتیجه گرفتن از استدالات انواع مختلف دارد که در علم منطق صوری آموخته می‌شود. وجه مشخصه قیاس آن است که اولاً یک عمل منطقی و فعالیت مغزی مربوط به

پیوند بین مفاهیم است که انحصاراً در سطح مفاهیم و احکام انجام می‌گیرد. ثانیاً نتیجه حاصله به‌ضرورت از محمل‌ها ناشی می‌شود و اگر محمل‌ها حقیقت داشته باشند، نتیجه نیز مسلماً و قطعاً حقیقت خواهد داشت.

قیاس و بنیادگذار نابغه آن ارسطو که در تکامل تاریخی تفکر نقش بسیار ارزشمندی ایفا کرد، می‌خواهد همه رازها را با قیاس و استدلال و از راه منطق صورت‌ها بگشاید و سراسر هستی را توضیح دهد. سیستم فلسفی ارسطو و ابن‌سینا و همه پیروان فلسفه مشاء، نمونه کامل چنین منطقی است.

۲. اگر روزی تمثیل تنها حربه معجزنمون بود و روز دیگر قیاس کلید سحرآمیز شمرده می‌شد، با سیر تکاملی بشر و همراه با تراکم بازهم بیشتر تجارب عملی و علمی، تحول کیفی و نوینی در منطق انسانی رخ می‌دهد و هر دوی آنها از رونق می‌افتد و هم‌زمان با مرحله معینی از رشد نیروهای مولده و تکامل علوم طبیعی، استقراء (جستجو کردن، از فاکت‌های متعدد نتیجه گرفتن) بر تخت سروری می‌نشیند.

در مرحله سیلوژیستیک یا قیاس، نتیجه‌گیری از احکام کلی و سیر از کل به جزء مطلق شده بود؛ در مرحله استقراء یا متدولوژیک، سیر از جزئیات به کلیات، از فاکت‌ها به حکم مطلق می‌شود. مثال ساده: بررسی مشخص نشان می‌دهد که آب مایعی است که در هر ظرفی ریخته شود به شکل همان ظرف درمی‌آید. سرکه نیز همین‌طور است، شیر و شراب و جیوه نیز که مایع‌اند به شکل ظرفی درمی‌آیند که در آن ریخته می‌شوند. نتیجه علمی حاصل می‌شود که «مایعات شکل ظرف را به خود می‌گیرند».

در این دوران، فرهنگ بشری ستارگان درخشان تازه‌ای را بر آسمان خود می‌بیند. بیکن و دکارت با منطق تجربی خود اساسی نو می‌آورند. منطق تجربی مدعی می‌شود که کلید قیاس از گشودن قفل‌های دژ در بسته طبیعت عاجز است و تنها راه‌رخنه در این دژ تجربه، شناخت جزء و گذار به کل است. جان استوارت میل این شیوه را مدون می‌کند که سپس با کمک دستگاه منطق ریاضی تکامل می‌یابد.

این شیوه منطقی نیز خود انواع گوناگون دارد. یک نوع آن «استقرای

علمی» است که عبارت است از دستیابی بر تعمیمات بر اساس ماهیت‌ها و تحلیل روابط علت و معلولی و پیوندهای ضروری و اساسی بین اشیاء و پدیده‌ها. هر قدر عدهٔ فاکت‌های مورد مطالعه بیشتر و شناسایی‌های حاصله اساسی‌تر و ماهوی‌تر باشند، استقراء علمی‌تر است.

مثال- فیزیک مدرن تاکنون بیش از چندصد نوع «جزء اولیه» شناخته است. همهٔ این «پارتیکول‌ها» که مورد مطالعه قرار گرفته‌اند (چه الکترون‌ها و پروتون‌ها و نوترون‌ها و... که عمر بیشتری دارند، و چه آنها که فقط در دستگاه‌های شتاب‌بخش در چند هزارم ثانیه به وجود می‌آیند) همه بدون استثنا دارای خواص موجی و ذره‌ای بوده‌اند و این یک خاصیت ماهوی آنهاست که از سرشت آنها ناشی می‌شود. نتیجهٔ علمی می‌توان گرفت که همهٔ اجزای اولیه، حتی آنها که هنوز نتوانسته‌ایم مطالعه و حتی کشف کنیم، دارای چنین خاصیت دوگانه‌ای هستند.

بین قیاس و استقراء رابطهٔ مستحکمی موجود است و نباید آنها را متضاد و مغایر یکدیگر دانست. در واقع پیوند این دو شیوهٔ تفکر منطقی بر پایهٔ وحدت و رابطهٔ متقابل دیالکتیکی بین کل و جزء استوار است.

هر کدام از این مراحل، نقش تاریخی و مثبت خود را در پیشرفت تفکر بشری و نفوذ ژرف‌تر انسان در بطن طبیعت و پدیده‌های آن ایفا کرده و هم‌اکنون نیز جای ویژهٔ خویش را در سیستم منطق دیالکتیک دارند. رشد نیروهای مولده و بسط مبارزات طبقاتی و پیشرفت دانش و فن، در مقطع تاریخی، محدودیت این مراحل منطقی را نشان داده است. علومی که می‌خواستند جهان را تنها از طریق مکانیکی توضیح دهند دچار بحران شدند. آمپیریسیم یا اصالت تجربه، ناتوانی خود را از توضیح و تحلیل نشان داد. تفکر بشری به مرحلهٔ عالی‌تر خود، به مرحلهٔ کیفیتاً تازه، به مرحلهٔ دیالکتیک گام نهاد.

۳. منطق دیالکتیک حلقهٔ استقراء و حلقهٔ قیاس را به هم انداخت، تجربه و تعمیم را به هم آمیخت، پراتیک و تئوری را در یک سیستم واحد دربر گرفت و سنتزی برتر به وجود آورد. منطق دیالکتیک نتیجه و سنتز دو دورهٔ تکامل منطق بشری است که در یکی از آنها منطق صوری ارسطو و در دیگری منطق تجربی

بیکن و جان استوارت میل بهترین شیوه پی بردن به رازهای گیتی به شمار می آمد. «منطق دیالکتیک»، درحالی که عالی ترین دستاوردهای دورانهای ماقبل تکامل تفکر منطقی را در خود جمع می کند، از صورت به مضمون می پردازد، بین اشیاء و پدیده ها روابط ارگانیک و ماهوی برقرار می کند، و مرحله کیفیتاً نویی از تکامل دوره منطقی (لوژیک) است. در دو درس آینده نکات اساسی آن را توضیح می دهیم.

اصطلاحات و نام‌ها:

Concert	مشخص
Abstrait	مجرد
Rationel	تعقلی، بخرد، خردگرا
Irrationel	خردستیز، نابخرد
Logique	منطقی
Pré-logique	ماقبل منطقی
Alogique	غیرمنطقی
Analogie	تمثیل
Deduction, Syllogistique	قیاس
Induction, Méthodologique	استقراء
Bacon	بیکن (فیلسوف انگلیسی)
Descartes	دکارت (فیلسوف فرانسوی)
John Stuart Mill	جان استوارت میل (فیلسوف انگلیسی)

درس ۳۸. مختصات عام منطق دیالکتیک و قوانین اساسی آن

منطق دیالکتیک مرحله جدیدی از تکامل دوره منطقی تفکر و سنتز برتری است از مجموعه قیاس و استقراء، پیوند تجربه و تعمیم، پراتیک و تئوری. اگرچه هسته‌ها و اندیشه‌هایی در زمینه منطق دیالکتیک از زمان باستان و همچنین سپس در فلسفه کانت و هگل ظاهر گشت، ولی تدوین علمی آن مربوط است به پیدایش فلسفه ماتریالیسم دیالکتیک. پس از آشنایی با جای منطق دیالکتیک در تکامل عمومی منطق، اینک مختصات عام و قوانین و مراحل آن را بررسی می‌کنیم.

۱

دوره منطقی یا لوژیک تفکر بشری، در حقیقت با گذار به مرحله دیالکتیک یک جهش عظیم انجام می‌دهد که عبارت است از گذار از منطق فرم و صورت به منطق مضمون. نه موضوع مرحله سیلوژیستیک (منطق ارسطویی) و نه موضوع مرحله متدولوژیک (منطق بیکن و دکارت) هیچ‌کدام مضمون مفاهیم و تطابق مفاهیم و احکام با واقعیت نبود. از نظر نحوه تفکری عقلایی نیز در هریک از آن دو مرحله، یک جنبه از چگونگی سیر و شیوه منطقی تفکر بشری مطلق شده بود: در مرحله قیاس، نتیجه‌گیری از احکام کلی و سیر از کل به جزء، و در مرحله استقراء، برعکس، سیر از جزء به کل و نتیجه‌گیری از تجربه

مشخص.

با وجود آنکه هریک از آنها پله‌های بلندپایه‌ای در راه عروج خرد انسانی و ژرف‌تر شدن شناخت بشر به‌شمار می‌روند، ولی در شرایط تاریخی معین تکامل جامعه بشری، محدودیت‌های آنها آشکار شد.

مرحله جدید تکاملی، هم‌زمان با پیدایش تئوری عمومی ماتریالیسم دیالکتیک، زمینه پیدایش منطق دیالکتیک را- به صورت علمی- و به عنوان دوران جدیدی از تکامل دوره لوژیک تفکر بشری آماده ساخت. در این دوران، دیگر منطق تنها به شکل سیر تفکر و توجه به صحت صوری استدالات و استقراء محدود نمی‌شود، بلکه به بطن، به کنه می‌رود، به مضمون می‌پردازد، به تطابق احکام و مفاهیم با واقعیت نظر دارد.

منطق دیالکتیک تئوری مربوط به علم منطق است و جزئی است از ماتریالیسم دیالکتیک. موضوع آن عبارت است از سرشت‌شناختی و ظرفیت معرفتی (گنوسئولوژیک) اشکال منطقی، تداخل و تأثیر متقابل دیالکتیک آنها. یعنی مطالعه این موضوع که مثلاً مفهوم یا حکم یا استنتاج چه قدرت شناختی دارند، تا چه حد واقعیت را منعکس می‌کنند، چگونه بر هم تأثیر می‌کنند و شیوه‌های مختلف تفکر منطقی نظیر تجزیه و ترکیب یا بررسی تاریخی و منطقی چه نیروی شناخت و نفوذی در مضمون و تطابق با واقعیت را دارا هستند، و این شیوه‌ها چه رابطه متقابلی باهم دارند.

منطق دیالکتیک، اولاً مناسبات موجود بین نظرگاه‌های مختلف منطقی (سیر از کل به جزء و از جزء به کل)،

ثانیاً پیوند بین مراحل مختلف تکامل تفکر منطقی (بین قیاس، استقراء و آنالوژی)،

ثالثاً شالوده معرفتی آنها (شکل‌های شناخت چه طبیعت و قدرتی دارند، تا چه حد رازگشا هستند و این قدرت بر چه شالوده مادی متکی است)،
 رابعاً رابطه بین قانونمندی منطقی و قانونمندی واقعی (تطبیق روند شناخت با واقعیت عینی) را مطالعه می‌کند.

به این ترتیب منطق دیالکتیک عبارت است از فلسفه منطق از دیدگاه

دیالکتیک ماتریالیستی^(۱).

منطق دیالکتیک، به عنوان یک علم فلسفی، خود منطق نیست، که علم جداگانه‌ای است؛ وسیله‌ای است برای کشف ماهیت درونی پدیده‌ها، وسیله‌ای است برای درک چگونگی رشد و تکامل پدیده‌ها، وسیله‌ای که می‌تواند این رشد و تکامل را در اندیشه ما انعکاس دهد. به این علت است که بسیاری از پژوهندگان مارکسیستی معتقدند که منطق دیالکتیک بخشی است از دیالکتیک عمومی، یعنی آن بخش از دیالکتیک است که درباره مفاهیم و احکام، از نظر تطابق آنها با واقعیت بحث می‌کند. در هر صورت روشن است که:

منطق دیالکتیک، منطق مضمون است نه منطق فرم و صورت.
پس منطق دیالکتیک، آموزش دیالکتیک ماتریالیستی است در زمینه عام‌ترین قوانین تفکر منطقی؛ علم قوانین و اشکال انعکاس جهان عینی و رشد و تغییر آن در تفکر ما و قانونمندی‌های شناخت حقیقت است.

۲

تعیین جا و نقش منطق دیالکتیک به هیچ وجه به معنای نفی ضرورت و صحت منطق صوری نیست، بلکه برعکس، منطق دیالکتیک دربرگیرنده منطق صوری نیز هست. منطق دیالکتیک، حلقه قیاس و استقراء را که در سیستم‌های ارسطو و بیکن جدا از هم بود، به هم پیوند می‌دهد و استنتاج منطق سیلوژیستیک و تجربه منطق متدولوژیک را با یکدیگر مرتبط می‌سازد و در یک سیستم واحد، عمل و تئوری را دربر می‌گیرد.

پس منطق دیالکتیک، در عین حال که جهشی است به سوی مرحله‌عالی‌تر تفکر منطقی، نتیجه و سنتز همه دستاوردهای دوره‌های قبلی است و بر شالوده آنها و با استفاده از آنها، مرحله نوین و عالی‌تر منطق را استوار می‌کند.

رابطه منطق دیالکتیک را با منطق صوری، می‌توان به رابطه موجود بین ریاضیات عالی و حساب تشبیه نمود. واضح است که ریاضیات عالی با

وجود آنکه مرحله‌ی عالی‌تر و جهشی در این علم است، به هیچ وجه نافی حساب نیست؛ آن را قبول دارد و به کار می‌برد. منطق دیالکتیک نیز با وجود ویژگی‌های خود و قوانین خاص خویش، منطق صوری و قوانین و قواعد آن را نه تنها رد نمی‌کند، بلکه آنها را به کار می‌برد، مُنتها مرزهای کار بست آن را نشان می‌دهد و محدودیت‌هایش را خاطر نشان ساخته و به مضمون احکام و مفاهیم و تطابق آنها با واقعیت توجه دارد. منطق دیالکتیک درصدد کشف ماهیت درونی پدیده‌ها است و آنها را در رشد و تکامل خود، در رابطه متقابل با یکدیگر و قانونمندی‌هایشان در نظر می‌گیرد.

منطق دیالکتیک، منطق مضمون است زیرا که از تئوری انعکاس واقعیت در شعور مایه می‌گیرد و از آنجا که جهان هستی در حال رشد و تغییر دائمی است، اشکال تفکر، مفاهیم و مقولات نیز باید بر همین شالوده انعکاس تغییر و تکامل بنا شوند، و این تغییرات را منعکس کنند، وگرنه دیگر شکل انعکاس واقعیت عینی نخواهند بود. به همین جهت هم مسئله اساسی در منطق دیالکتیک درستی افعال (اُپراسیون‌ها) و ترکیبات صوری مفاهیم نیست، بلکه این است که چگونه این حرکت و تغییر کیفی و تضاد درونی پدیده‌ها و گذار از یکی به دیگری در مغز منعکس شود. (و در این رهگذر حتماً لازم است که درستی عملیات و ترکیبات صوری مفاهیم نیز رعایت شود.)

۳

از تعریفی که برای منطق دیالکتیک به منزله بخشی از دیالکتیک عمومی، ناظر بر مفاهیم و احکام، و از جهت تطابق آنها با واقعیت کردیم، این نتیجه حاصل می‌شود که قوانین کلی دیالکتیک را در این مورد هم باید به کار برد، زیرا که این یک اصل کلی است که قوانین هر سیستم عالی‌تر و کلی‌تر در سیستم‌های جزء آن لازم‌الاجراست. مثلاً قوانین عمومی زیست‌شناسی به هنگام مطالعه پستانداران باید به کار رود، یا قوانین عمومی مربوط به پستانداران در مورد مطالعه انسان نیز جاری است. یا مثلاً اگر بخواهیم وضع و مشخصات مصر

را مطالعه کنیم می‌بایست قوانین عمومی مربوط به ماهیت و عواقب راه رشد سرمایه‌داری را در پیوند با نفوذ و سلطهٔ استعمار نوین در نظر داشته باشیم. در مورد رابطهٔ دیالکتیک عمومی و منطق دیالکتیک نیز چنین است. یعنی قوانین عمومی دیالکتیک نه تنها در طبیعت و جامعه، بلکه در تفکر و منطق انسانی نیز جاری است، و همان‌طور که مطالعهٔ طبیعت یا جامعهٔ بشری و پژوهش قوانین آن بدون توسل به چراغ راهنمای قوانین عمومی دیالکتیک به بیراهه خواهد رفت، در مورد قوانین تفکر و منطق نیز باید آنها را به کار بست تا به راه خطا نرفت.

منطق دیالکتیک بخشی از دیالکتیک است و قوانین سه‌گانه و مقولات آن را در مورد اعمال منطقی و طبیعت و قدرت شناختی اشکال منطقی، در تکامل و تغییر آنها، به کار می‌برد^(۲).

از همین جا وظیفهٔ ویژهٔ منطق دیالکتیک ناشی می‌شود. این وظیفه عبارت است از بررسی شناخت و چگونگی رشد معرفت بشری.

۴

گذشته از این اصل که قوانین عام‌تر و گسترده‌تر را باید در سیستم‌های پایین‌تر جزء آن به کار برد، و در نتیجه قوانین عمومی دیالکتیک را باید در منطق دیالکتیک در نظر داشت، منطق دیالکتیک دارای قوانین خاص خود است.

تئوری شناخت می‌آموزد که شناسایی بشر از دو مرحلهٔ اساسی می‌گذرد: مرحلهٔ تجربی (آمپیریک) و مرحلهٔ تعقلی (لوژیک). مطالعهٔ این دو مرحله نشان می‌دهد که چگونه منطق دیالکتیک شیوهٔ پژوهشی خود را بر این دو مرحله و پیوند و تفاوت آنها استوار کرده و نقایص و نارسایی‌های منطق صوری را مرتفع ساخته و واقعاً دوران جدیدی را در تفکر منطقی گشوده است. سیر تفکر دیالکتیک را نیز می‌توان بر همان شالوده، به دو مرحله تقسیم کرد: مرحلهٔ تجربی و مرحلهٔ نظری.

- مرحلهٔ تجربی تفکر دیالکتیک شامل تجربه و مشاهدهٔ مستقیم و تحقیق

دربارهٔ اشیاء و پدیده‌ها و جمع‌آوری اسناد و مدارک و فاکت‌ها است. این مرحله در ایجاد تفکری صحیح، فوق‌العاده ضروری است. فردریک انگلس می‌گوید: «در هر رشتهٔ دانش، خواه شناخت طبیعت باشد خواه جامعه، باید از واقعیات آغاز کرد. نباید روابط را در ذهن آفرید و سپس آنها را به واقعیت عینی تحمیل کرد، بلکه باید این روابط را از خود واقعیت بیرون کشید و پس از یافتن آنها، تا حد امکان وجود این روابط را از طریق تجربه و عمل به اثبات رسانید».

مثلاً اگر بخواهیم نتایج اصلاحات ارضی یا علل و پیامدهای نظامی‌گری را در رژیم گذشته ایران بررسی کنیم، می‌بایست از مشاهدهٔ مستقیم عینی موجود، از فاکت‌ها و مدارک شروع کنیم. باید مثلاً در مورد اوّل عدهٔ دهقانان و مقدار زمین‌هایی که در دست مالکان و سرمایه‌داران مانده بود و راه‌های تصاحب اراضی جدید توسط سرمایه‌داران و جهات مختلف سیاست کشاورزی و مالی و دهقانی رژیم پهلوی در این زمینه و تمام واقعیات را مشاهده کرده و در نظر آوریم و همهٔ فاکت‌های ممکن را که در این باره هست به دست آوریم. یا در مورد دوم، سیاست‌های امپریالیستی که منشأ نظامی‌گری بود و دکترین‌های نظامی و سیاسی مربوطه و نقشه‌های مشخص نواستعمار و پدیده و نقش ژاندارم محلی در منطقه و شیوه‌های اجرای نقشه‌های نواستعماری و مخارج تسلیحاتی و تأثیر مشخص آن در رشته‌های مختلف همان‌طور که بود، یعنی به صورت فاکت و واقعیت، پایهٔ تفکر و مطالعه قرار دهیم.

پس تجربه و مشاهده و تحقیق و جمع‌آوری فاکت‌ها وسایلی است برای شروع از واقعیات، برای آنکه روابط بین مفاهیم و احکام را، نه از ذهن و تصور خود، بلکه از واقعیت بیرون بکشیم. بدون این مرحله، ممکن نیست که منطق ما از لحاظ تطابق با واقعیت و انعکاس مضمون راهی درست بیابد.

ولی با وجود اهمیت بسیار، این مرحله به‌خودی‌خود و به‌تنهایی خاتمهٔ راه و حلال مشکلات نیست. تفکر دیالکتیکی و صحیح تنها به تجربه و تحقیق فاکت‌ها محدود نمی‌شود. عیب اساسی و نقص اصولی سیستم‌های تفکر پوزیتیویستی در این است که خود را تنها به همین جا محدود می‌کنند و برای

مرحله دوم اهمیت قائل نیستند.

- مرحله دوم تفکر دیالکتیکی را مرحله نظری (تئوریک) می‌نامیم که مرحله پروراندن و نتیجه‌گیری از فاکت‌ها است.

مرحله دوم، تئوریک، دارای دو هدف اساسی است: نخست شناخت ساختمان سیستم و تعیین استروکتور یا ساختار شیء و پدیده مورد مطالعه، و دوم، یافتن سیر تکاملی سیستم مورد تحقیق و روند تاریخی رشد آن. مثلاً در مورد مثال‌هایی که گفتیم (بررسی اصلاحات ارضی و نظامی‌گری) کار تنها به گردآوری فاکت‌ها و توجه به وقایع پایان نمی‌یابد، بلکه باید به مرحله نظری تفکر دیالکتیکی گذر کرد و در هر مورد فاکت‌ها را تجزیه و تحلیل کرد، طبقه‌بندی کرد، روابط بین آنها را یافت، به ماهیت و مضمون روابط آنها پی برد و ساختار سیستم مورد نظر را در تمامی و جامعیت خود به دست آورد، و همچنین آن را با تاریخی که از سر گذرانده و مراحلی که پیموده و چه تغییراتی در چه حدودی و ابعادی و به چه صورتی در آن حادث شده بررسی نمود، علیت‌ها و قانونمندی‌های آن را کشف کرد. رسیدن به این دو هدف از طریق اسلوب‌های تحلیلی و تکوینی امکان‌پذیر می‌شود.

راه تفکر دیالکتیکی درست نمی‌تواند در نیمه‌راه و بدون مرحله دوم تمام شود، یا بدون مرحله اول آغاز گردد.

درنظر نگرفتن مرحله تجربی یا آمپیریک مساوی خواهد بود با تکیه به محتویات ذهن و گسستن از واقعیات و غلطیدن در اشتباه ذهنی‌گری یا سوژکتیویسم. برعکس، محدود شدن تنها به مرحله تجربی مساوی خواهد بود با غرق شدن در انبوه فاکت‌ها، بدون درک روابط و قوانین، بدون داشتن منظره کلی، بدون درک ماهیت و علیت. این هم غلطیدن در اشتباه آمپیریسیم را به همراه می‌آورد.

یادداشت‌ها:

(۱) - به همین جهت و برای نشان دادن این تفاوت کیفی و موضوع گسترده و به کلی جدید آن، برخی از فلاسفه مارکسیست، منطق دیالکتیک را «متالوژیک دیالکتیک» یا «متالوژیک فلسفی» نام نهاده‌اند.

(۲) - اگرچه هنوز مقولات تئوری منطق دیالکتیک مورد بحث و تحقیق است، ولی همه پژوهندگان مارکسیسم بر اهمیت رابطه دیالکتیک بین دو مقوله تاریخی و منطقی تکیه می‌کنند و نقش مهم مقولات مجرد و مشخص، مضمون و شکل، ساده و بفرنج (و رابطه دیالکتیک بین آنها) را در تدوین این تئوری خاطر نشان می‌سازند.

درس ۳۹. دو اسلوب اساسی منطق دیالکتیک

۱

مرحلهٔ دوّم تفکر دیالکتیکی (مرحلهٔ نظری یا تئوریک) دارای دو هدف اساسی است و با به کار بردن دو اسلوب تفکر منطقی دیالکتیکی می‌توان به آن دست یافت.

هدف اوّل تعیین ساختار و آگاهی بر ساختمان سیستم مورد پژوهش است. در اینجا است که باید سیستم هر موضوع مورد تحقیق را تعیین کرد، واقعیت را تجزیه و تحلیل کرد، فاکت‌ها را طبقه‌بندی کرد، روابط موجود را کشف کرد، و همهٔ آنها را در یک سیستم کامل ترکیب نمود. این هدف را اسلوب تحلیلی (که آن را آنالیتیک یا استاتیک هم نام نهاده‌اند) برآورده می‌سازد.

هدف دوّم عبارت است از شناخت سیر تکامل سیستم مورد نظر و پی‌بردن به روند تاریخی و راه پیموده شده. یعنی در اینجا باید سیستم را همانند پروسه‌ای در تغییر و جریانی در روند تکاملی در نظر گرفت و مراحل رشد و قانونمندی‌های هر مرحله را تعیین کرد. این هدف را اسلوب تکوینی (که آن را ژنتیک یا دینامیک هم نام نهاده‌اند) برآورده می‌سازد.

این دو هدف کاملاً به یکدیگر پیوسته و این دو اسلوب به یکدیگر وابسته و مکمل یکدیگرند.

مرحلهٔ اوّل تفکر دیالکتیکی (تجربی یا آمپیریک) می‌آموزد که باید به واقعیت آن‌چنان‌که هست توجه شود. تجربه و مشاهدهٔ مستقیم و فاکت‌ها

اساس تفکر قرار گیرد. بدون این اساس که تئوری معرفت ما از اصول فلسفی ماتریالیسم دیالکتیک سرچشمه می‌گیرد، تفکر صحیح ممکن نیست. منطق ما، منطق مضمون است و نمی‌تواند تطابق احکام و مفاهیم را با واقعیت در نظر نگیرد، نمی‌تواند چگونگی انعکاس اشیاء و پدیده‌ها را نادیده انگارد. ولی تنها انبوهی از فاکت‌ها و کوهی از اطلاعات پراکنده، مشکل‌گشا و راهنمای تفکر صحیح نخواهد بود. این گردآوری فاکت‌ها و مشاهده مستقیم هر قدر هم وسیع انجام گیرد، کافی نیست تا منطق ما نافذ و تفکر ما روشن و راه‌گشا باشد. تمام فاکت‌ها و اطلاعات گردآوری شده را به تعبیری فقط می‌توان ماده خام تفکر منطقی دانست و این در مرحله نظری یا تئوریک است که باید با توسل به دو اسلوب تحلیلی و تکوینی، به درک روابط فاکت‌ها و ساختمان و شکل پدیده مورد مطالعه و به درک مراحل تکامل آن موفق شد. تنها در پایان این راه است که می‌توان شناخت را همه‌جانبه و عمیق دانست.

۲

اسلوب تحلیلی (آنالیتیک) شامل دو عمل اساسی تجزیه و ترکیب است. این اسلوب می‌طلبد که نخست عمل تجزیه کل به جزء صورت گیرد. اطلاعات بغرنج و مطالب پیچیده به اجزای ساده آن تقسیم شود، فاکت‌ها مورد تحلیل قرار گیرد، آنالیز صورت گرفته سپس ترکیب یا سنتز انجام گیرد. به سخن دیگر، شرط شناسایی همه‌جانبه شیء مورد مطالعه، نخست تجزیه همه‌جانبه و کامل آن است. یعنی باید کل به اجزای خود تقسیم شود، جزء‌ها رده‌بندی شود و سلسله مراتب و مقام هر رده تعیین شود. تجزیه به اجزای متشکله امکان می‌دهد که بخش‌های مربوطه و ساختار شیء یا پدیده شناخته شود و همچنین ماهوی از غیرماهوی، ضروری از اتفاقی تمیز داده شود. پس از آن است که می‌توان وارد مرحله ترکیب شد. پس مدارج اسلوب تحلیلی عبارت است از: - گام اول، رفتن از بغرنج به ساده است. هدف آن عبارت است از یافتن تاروپود هر سیستم یا مسئله مورد تحقیق.

- گام دوم، طبقه‌بندی اجزای همگون و مشابه است. هدف آن عبارت است از یافتن راهی در انبوه فاکت‌ها و رده‌بندی واحدها و اجزای حاصله بر طبق مشابَهت‌ها و همگونی‌ها.

گام سوم، کشف روابط موجود در درون واحدها و در درون گروه واحدهاست. هدف عبارت است از آنکه علت این مشابَهت‌ها و همگونی‌ها درک شود و معلوم گردد چه روابطی بین اجزای هر گروه و بین این یا آن گروه از فاکت‌ها و واحدها وجود دارد. طی این گام ما به ماهیت‌ها نزدیک می‌شویم، به روابط علت و معلولی نظر می‌افکنیم، آنچه را که ماهوی و اساسی است، آنچه را که علت است کشف می‌کنیم.

- گام چهارم عبارت است از جهت و جنبه دیگر اسلوب تحلیلی یا آنالیتیک. با این گام، به عمل مهم ترکیب یا سنتز می‌پردازیم. با درک علل و روابط موجود، مجدداً به طور منطقی، اجزاء را به صورت سیستم درمی‌آوریم و این عمل منطقی را، یعنی عملی که مغز ما در سطح تفکر منطقی انجام می‌دهد، ترکیب می‌نامیم. اول از تجزیه شروع کردیم و از بغرنج به ساده رفتیم، حال ترکیب می‌کنیم و دوباره از ساده به بغرنج باز می‌گردیم. مَنتها حال اجزاء تشخیص داده شده، طبقه‌بندی انجام گرفته، روابط کشف شده، ماهیت‌ها و علل تمیز داده شده است. حال دیگر اجزاء و واحدها را درک کرده‌ایم، در میان انبوهی از فاکت‌ها سرگردان نیستیم، به همگونی‌ها و روابط درونی واحدها پی برده‌ایم. این بار، جزء را در زمینه کل می‌بینیم، کوه فاکت‌ها دیگر ما را سردرگم نمی‌کند، تصور ما از مسئله مورد شناخت روشن است. ما دیگر به کنه و عمق مسئله رسیده‌ایم و در سطح نمایانده‌ایم.

سنتز کامل‌کننده آنالیز و در وحدت جدایی‌ناپذیر با آن است. برخلاف ایده‌آلیسم، ماتریالیسم دیالکتیک اسلوب آنالیز و سنتز را در رابطه با جهان عینی، با پراتیک بشری در نظر می‌گیرد و به کار می‌بندد. برخلاف متافیزیک، ماتریالیسم دیالکتیک، هیچ‌یک از دو جنبه این اسلوب را مطلق نمی‌کند و یکی را در مقابل دیگری قرار نمی‌دهد.

چنین است راهی که اسلوب تحلیلی منطق دیالکتیک جلوی پای شناخت

ما می‌گذارد. از این راه ما مصون از خطا می‌توانیم به ماهیت سیستم مورد تحقیق، به سرشت مسئله مورد بررسی دست یابیم. مرکز فیزیولوژیک فعالیت آنالیز و سنتز، پوخته نیمکره‌های بزرگ مغز است، و این فعالیت تنها در شرایط پراتیک اجتماعی بروز می‌کند.

۳

از طریق اسلوب تحلیلی ما با ساختار (استروکتور) و ترکیب مسئله مورد نظر و نظم درونی آن آشنا می‌شویم، مُنتها این شناختی است به صورت ساکن و به اصطلاح استاتیک. این شناخت درست است ولی کامل نیست، زیرا که پدیده یا سیستم مورد شناخت، در حال حرکت و تغییر و تکامل دائمی است. شناخت ژرف‌تر شیء یا پدیده بدان معنا خواهد بود که تنها به شناخت یک مرحله و یک شکل از جریان تاریخی آن بسنده نکنیم و در پی درک کامل‌تر و منطق نافذتر به جلو رویم و بکوشیم که پدیده یا سیستم مورد نظر را در تکامل خود، در جریان تکوین و رشد خود، در تاریخچه‌ای که دارد بشناسیم. و این یعنی شناخت پدیده و سیستم آن‌چنان‌که هست. این یعنی برخورد همه‌جانبه ماتریالیستی و دیالکتیکی با شناخت و اسلوب شناخت. ما به این هدف از طریق اسلوب تکوینی (یا ژنتیک) می‌رسیم.

اسلوب تکوینی در منطق دیالکتیک می‌طلبد که هر سیستم را همانند یک روند، در جریان تکاملی آن، در سیر تاریخی آن مطالعه کنیم. منطق دیالکتیک می‌آموزد که ما باید با هر شیء یا هر پدیده، در حرکت و تغییرش، در تکوین و تکاملش آشنا شویم.

پایه این اسلوب منطق دیالکتیک سه اصل است:

- اصل اول آنکه باید مبدأ پیدایش سیستم مورد تحقیق تعیین گردد و مراحل رشد آن پیدا و معین شود و نحوه رشد، اینکه رشد چگونه صورت می‌گیرد تحقیق شود. یعنی در درجه اول بررسی شود و تعیین گردد که کدام عناصر نو و رو به رشد هستند و کدام عناصر کهنه و رو به زوال. در

اینجاست که باید گره‌های موجود در راه تکامل پیموده شده را پیدا و تعیین کرد که کدام جهش‌های کیفی صورت گرفته و پی‌برد که نحوه تغییرات چگونه است و عناصر نو که آبدستن تکامل آینده‌اند کدامین هستند و نقطه‌های گرهی کجاست. با توسل به این اصل از اسلوب تکوینی منطق دیالکتیک است که می‌توانیم عمل دوره‌بندی یا پرودیزاسیون را انجام دهیم و تعیین کنیم که در تکامل سیستم مورد نظر چه خط سیر عمومی رشد، و چه مراحل و دوره‌هایی وجود داشته است.

- اصل دوم عبارت است از یافتن قانونمندی‌ها در هر مرحله رشد و تعیین انگیزه‌ها و علل این رشد. ما فقط وقتی می‌توانیم عمیقاً به درک یک سیستم دست یابیم که بتوانیم به قوانین رشد در هر مرحله پی‌بریم و بدانیم انگیزه این رشد و علل تکامل چه بوده است. کدام تضادها - اصلی و فرعی - در هر مرحله وجود داشته و عمل کرده‌اند.

- اصل سوم اسلوب تکوینی عبارت است از برقراری ارتباط منطقی و تاریخی، بیرون آوردن مقولات منطقی از داخل روند تاریخی. از این طریق است که تفکر بشری می‌تواند به کمک مفاهیم و مقولات خود، منعکس‌کننده واقعیت و تاریخ رشد و تکامل هر روندی گردد.

منطق دیالکتیک مسلح به این دو اسلوب تحلیلی و تکوینی، واقعیات عینی و مستقل از ذهن ما را مطالعه می‌کند نه تجزیدات ذهنی را، و بنابراین معانی را جعل نمی‌کند و سازنده خودش احکام نیست. چنین تفکری تعمیمات پُر مضمونی را که از مطالعه فاکت‌ها حاصل شده بررسی می‌کند، نه مفاهیم و مقولات ابدی و لایتغیر را. چنین تفکری با تکیه بر واقعیات و عمل، تنها به توصیف ساده فاکت‌ها نمی‌پردازد، بلکه درک آنها را با منطق و قدرت تجرید به هم پیوند می‌دهد.

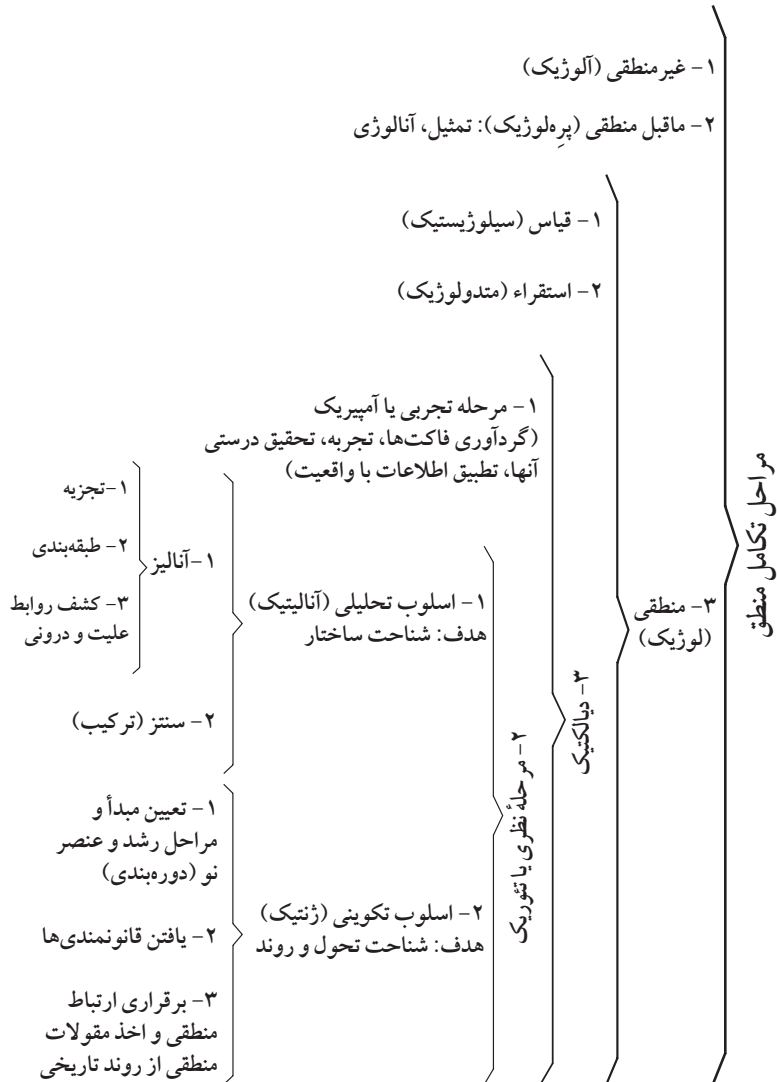
منطق دیالکتیک، سلاح منطقی تفکر علمی و خلاق است، تفکری که بر عمل استوار بوده و می‌تواند راهنمای عمل باشد.

اصطلاحات:

Analytique-Statique
Génétique-Dynamique
Analyse
Synthèse
Structure
Periodisation

اسلوب تحلیلی
اسلوب تکوینی
تجزیه - آنالیز
ترکیب - سنتز
ساختار - ستروکتور
دوره بندی

نمودار زیر به شیوه تصویری (شماتیک) مراحل مختلف تکامل تفکر منطقی را نشان می‌دهد و انحصاراً برای تسهیل آموختن و فراگرفتن است.



درس ۴۰. تئوری شناخت، پیش‌بینی علمی و اهمیت آن برای فعالیت عملی

شناخت درست و واقعیت نه فقط به انسان امکان می‌دهد که از آن برای فعالیت عملی در زمینه‌های طبیعی و اجتماعی بهره‌گیری کند و خواست‌های خود را تحقق بخشد، بلکه همچنین پیش‌بینی حوادث آینده را هم ممکن می‌سازد.

۱

از دیرباز بشر آرزومند شناختن سرنوشت و آینده خویش بوده است. چه‌بسا کوشش شده است تا به قرینه رویدادهای نجومی همچون کسوف و خسوف یا پیدایش ستارگان دنباله‌دار سرنوشت‌ها ارزیابی و تعیین شود، یا با رمل و اسطرلاب رابطه‌ای بین حرکات و وضع اجسام سماوی با سرنوشت مشخص هر فرد پیدا شود، یا رویاها و تقارن حوادث زمینی و انواع تفأل‌ها دستاویز پیشگویی آینده قرار گیرد، و بالاخره به کمک نذر و جادو و نظایر آن، آینده تعیین و سرنوشت عوض شود. ایده‌آلیسم و عقاید خرافی از جمله در کسوت مذهبی از این توجه بشر به آینده و تمایل به دانستن آنچه که بر سر او خواهد آمد و تأثیر بر سرنوشت، سوءاستفاده‌ها کرده‌اند و به نام پیشگو و غیب‌گو و طالع‌بین و فالگیر و غیره لشگری از «متخصصین» به راه انداختند که اغلب، ترس از آینده و بی‌اعتمادی به آن را ترویج می‌کردند و انسان را به اطاعت

کور و به قبول زنجیرهای ستم فرا می خواندند و چاره‌ای جز تسلیم و رضا برابر سرنوشت غدار برای بشر نمی دیدند. نمایندگان طبقات استثمارگر، نظام اجتماعی حاکم را لایتنغیر و جاودانی معرفی می کنند. از جمله مثلاً شاه ایران نظام پوسیده سلطنت را جزئی از خون ایرانی! معرفی می کرد و سرنگونی آن را در آینده محال می شمرد!!

نمایندگان طبقات بهره کش که واقعیات را تحریف می کنند و قصدشان جلوگیری از روند قانونمند تحولی است، نمی توانند به طور علمی آینده را پیش بینی کنند و پیشگویی آنها نمی تواند شالوده فعالیت پُرثمر عملی باشد. علت آن ماهیت طبقاتی، اغراض طبقاتی و نفع طبقاتی آنهاست چرا که:

۱. نمایندگان طبقه رو به زوال، که تکامل تاریخ حکم به نابودی آنها می دهد، نمی توانند به درستی پدیده های تاریخ را ارزیابی کنند و سمت تکامل آن را دریابند. به قول لنین، آنهایی که در سرایش سقوط درمی غلطند، قادر به محاسبه درست خط سیر خود نخواهند بود.
۲. نمایندگان سرمایه داری و ارتجاع نقش قاطع توده های مردم را در تاریخ به حساب نمی آورند و به این ترتیب قوانین واقعی رشد اجتماع را در نظر نمی گیرند.
۳. جامعه شناسان بورژوایی نیروهای محرکه اساسی تاریخ را نیروهای معنوی و ارادی می دانند و اهمیت قاطع عوامل مادی را در حیات اجتماعی نادیده می گیرند.
۴. جامعه شناسی بورژوایی که به تفکر متافیزیکی متکی است، قادر به کشف قانونمندی های واقعی رشد جامعه و دیالکتیک تحول آن نیست.

البته در آن هنگام که بورژوازی طبقه بالنده بود و در تضاد با فئودالیسم نقشی مرقی در پیشرفت جامعه ایفا می کرد، نمایندگان آن برخوردی جدی و تیزبینانه به مسئله پیش بینی آینده داشتند و اندیشه پژوهشگر آنان قادر بود برخی از خطوط آینده را به درستی ترسیم کند: نظیر اندیشه های اجتماعی انسیکلوپدیس های فرانسوی درباره سازمان آینده دولتی و جدایی مذهب از

حکومت و طرد سلطنت. ولی بورژوازی در مرحله امپریالیسم دیگر آن نقش را به کلی از دست داده، به دشمن ترقی بدل شده؛ آینده مبشر نابودی اوست و در نتیجه در عرصه جامعه‌شناسی نیز به کلی کور شده است.

۲

مارکسیسم-لنینیسم که جهان‌بینی علمی پرولتاریا- طبقه انقلابی پیگیر و ذی‌نفع در ترقی بی‌وقفه اجتماع- است، امکان کامل پیش‌بینی علمی را فراهم می‌سازد. مارکس و انگلس و لنین و احزاب کمونیست و کارگری نمونه‌های درخشان صحت و اثربخشی پیش‌بینی علمی را در عمل ثابت کرده‌اند. چرا؟ زیرا که دیالکتیک ماتریالیستی اسلوب علمی و تجزیه و تحلیل بغرنج‌ترین پدیده‌های اجتماعی را در اختیار ما می‌گذارد که به وسیله آن می‌توان آینده را پیش‌بینی کرد و سمت مبارزه و اشکال درست آن را تعیین کرد.

پایهٔ تتوریک عمومی پیش‌بینی علمی، فلسفهٔ ماتریالیسم دیالکتیک و ماتریالیسم تاریخی است.

چرا که باید دید و درکی ماتریالیستی از جامعه و جهان داشت و با دیالکتیک رشد و تغییر آن و قوانین عینی حاکم بر آنها آشنا بود تا بتوان پیش‌بینی علمی انجام داد. تتوری شناخت مارکسیستی مهم‌ترین اصول پنج‌گانهٔ پیش‌بینی علمی را تدوین کرده است:

۱. جهان قابل شناخت است و پیش‌بینی علمی تنها بر شالودهٔ شناخت عینی قوانین جهان مادی میسر است. باید واقعیت عینی، ماهیت پدیده‌ها، روابط علت و معلول را شناخت تا به پیش‌بینی علمی توفیق یافت.

۲. اصل تکامل و قوانین دیالکتیک در بررسی واقعیت عینی باید در نظر گرفته شود. آینده، نتیجهٔ تکامل وضع کنونی است، و پیش‌بینی اولاً بر شالودهٔ تحلیل دقیق و عینی گذشته تا حال، و ثانیاً بر شالودهٔ تحلیل قوانین رشد حال و تحلیل گرایش‌ها و راه‌های رشد حال ممکن

خواهد بود. تجزیه و تحلیل دیالکتیک قوانین رشد طبیعت و جامعه مهم‌ترین اصل پیش‌بینی علمی است.

۳. بررسی اقتصادی-سیاسی شرایط تاریخی مشخص و تحلیل علمی طبقاتی، بررسی زمینه واقعی و وضع نیروهای مختلف اجتماعی شرط دیگر پیش‌بینی علمی است. باید در هر لحظه معین، شرایط مشخص را مثلاً در مورد نیروهای اجتماعی و گروه‌ها و احزاب سیاسی در شرایط ویژه هر کشور در نظر گرفت.

۴. آینده را فقط در خطوط کلی و اساسی رشد تاریخی و در گرایش عمده خود و نتایج اساسی این رشد می‌توان به طور علمی پیش‌بینی کرد. صحبت از تعیین دقیق تقویم‌وار رویدادهای آینده در تمام جزئیات و خصوصیات آن نیست. صحبت از منطق عینی تکامل تاریخ و تحلیل وحدت دیالکتیکی دو مقوله تاریخی و منطقی و نه همگونی آنهاست (زیرا تاریخی انواع خصوصیات، تصادفات، وقایع اختصاصی، پدیده‌های جنبی و فرعی را دربر می‌گیرد، درحالی‌که منطقی بیان تعمیم یافته و تجرید شده تحول این روند در نکات اساسی و ماهوی آن است). ضرورت قابل پیش‌بینی همواره از خلال انواع تصادفات غیرقابل پیش‌بینی راه می‌گشاید و به کرسی می‌نشیند.

۵. سمت و هدف پیش‌بینی علمی، پراتیک و عمل است. اصول آن جدا و دور از جهان واقع نیست، بلکه در خدمت فعالیت بشری برای رسیدن به هدف‌های معینی است. برنامه فعالیت احزاب کمونیستی و کارگری بر شالوده یک چنین پیش‌بینی علمی تدوین می‌شود و به سلاح نبرد برای رسیدن به هدف بدل می‌گردد.

۳

اصول پیش‌بینی علمی که ماتریالیسم دیالکتیک آن را مدون نموده، دارای ارزش اسلوبی (متدولوژیک) عمومی است. در علوم مختلف طبیعی با تکیه

بر شناخت‌های کافی موجود و قوانین مربوطه می‌توان رویدادهای مختلف طبیعی را پیش‌بینی کرد. گردآوری فاکت‌ها، تجزیه و ترکیب آنها و نتیجه‌گیری علمی مستدل از آنها با تکیه بر قوانین رشته مربوطه امکان پیش‌بینی را فراهم می‌سازد؛ به نوبه خود، هر بار که یک پیش‌بینی علمی تحقق می‌یابد، دلیلی بر صحت قوانین به کار گرفته شده به دست می‌آید. مثلاً پیش‌بینی دقیق زمان «گرفتن خورشید و ماه» (کسوف و خسوف) نشان آن است که شناخت ما از قوانین حرکت ماه و خورشید و زمین درست و مطابق با واقع است. کشف عناصر شیمیایی پیش‌بینی شده توسط مندلیف نشان درستی قوانین شیمی و فیزیکوشیمی که علم بدان‌ها دست یافته و درستی جدول عناصری است که او تدوین نموده است. پیش‌بینی وجود برخی «اجزای اولیه» ناشناخته و آنتی‌پارتیکول‌ها (آنتی‌الکترون، آنتی‌نوترن، آنتی‌هیپرون...) و سپس کشف آنها در آزمایشگاه‌های اتمی و دستگاه‌های عظیم شتاب‌بخشنده، نشانی از صحت تئوری‌های فیزیکی مدرن است. پروازهای کیهانی و اجرای برنامه‌های وسیع عملی در ماه و سیارگان ثمره پیش‌بینی‌های علمی ما و نشانی از صحت شناخت ما در زمینه نجوم و فیزیک و علوم تکنیکی است.

تاریخ نشان داده است که تنها دانشمندانی که وجود عینی پدیده‌ها و قوانین تکامل آنها را در نظر بگیرند و لااقل به طور خودبه‌خودی و در برخورد با رشته خویش روشی دیالکتیکی، گرچه ناآگاهانه، داشته باشند قادر به کشفیات بزرگ علمی و پیش‌بینی‌های درست هستند.

۴

اهمیت پیش‌بینی علمی در زمینه تحول جامعه بسیار فراوان است. زندگی‌ها و سرنوشت‌ها مستقیماً وابسته بدان است. در این زمینه دیگر منافع طبقاتی به طور مستقیم عمل می‌کند. پیش‌بینی رویدادهای اجتماعی و تحولات تاریخی آینده بسی بغرنج است. تنها پیدایش مارکسیسم امکان داد یک نظریه علمی پیگیر در این زمینه ایجاد شود و پیش‌بینی علمی میسر گردد. با تکیه بر شناخت

قوانین علمی رشد جامعه می‌توان آگاهانه تحول رویدادهای اجتماعی را برپایه پیش‌بینی علمی رهبری کرد.

درگذشته خواستاران جامعه سرشار از عدالت و رفاه، برابری و خرد، دست به پیش‌بینی‌هایی درباره جامعه تخیلی آینده می‌زدند، ولی آنها حداکثر اندیشه‌هایی پراکنده - اگرچه ارزشمند - درباره این یا آن جنبه از حیات آینده اجتماعی بیان داشته‌اند. از آنجا که پیش‌بینی آنان بر شناخت قوانین عینی جامعه و نیروهای محرکه واقعی اجتماعی متکی نبود، راه به جایی نبردند. سوسیالیست‌های تخیلی صادقانه خواستار برچیدن بساط سرمایه‌داری و برقراری عدالت و برابری بودند ولی تنها «خواست» برای تحول جامعه کافی نیست، و پیش‌بینی در حد یک تخیل و آرزو باقی می‌ماند. پیش‌بینی علمی واقع‌بینانه آینده که قادر باشد فعالیت‌های انسان را به سوی هدف‌های معینی بسیج کند، محتاج شناخت قوانین عینی رشد جامعه است.

پیش‌بینی مارکسیسم درباره از بین رفتن صورت‌بندی اجتماعی-اقتصادی سرمایه‌داری و استقرار سوسیالیسم، علمی و واقعی است و از تحلیل مشخص و عینی اقتصادی و اجتماعی ناشی شده است. مارکس و انگلس قوانین عمده جامعه سرمایه‌داری را بررسی و تحلیل کرده و با درک درست واقعیت موجود و گرایش‌های عمده تحول آن، عمده‌ترین خطوط جامعه سوسیالیستی و مرحله عالی آن کمونیستی، ویژگی‌های هریک از این دو مرحله را به طور علمی پیش‌بینی کردند.

نیروی پیش‌بینی علمی مارکسیستی بر تجزیه و تحلیل دیالکتیک و عمیق سرشت پدیده‌ها و نتیجه‌گیری‌های هر مرحله مشخص و گرایش‌های اساسی رشد آن متکی است. آثار مختلف لنین و ترها و نتیجه‌گیری‌های نابغه او و تحقق پیش‌بینی‌هایش در موارد مختلف و متعدد، نمونه بارز و تابناک اثربخشی و درستی و اهمیت اصول پیش‌بینی علمی مارکسیستی است.

پیش‌بینی علمی اهمیت عملی استثنایی برای فعالیت احزاب مارکسیست-لنینیست دارد.

۱. تدوین برنامه حزب اساساً عبارت است از پیش‌بینی هدف‌ها و وظایف

مبارزه حزب طبقه کارگر در یک مرحله استراتژیک و بر شالوده ارزیابی دقیق وضع مشخص موجود و بررسی جوانب مختلف واقعیت و نیروهای اجتماعی و تضادهای جامعه.

۲. برای رهبری مبارزه تاکتیکی حزب و وظایف مبرم روز و تشخیص شیوه‌ها و اشکال اساسی مبارزه نیز پیش‌بینی علمی دارای اهمیت درجه اول است. جهت‌یابی در شرایط بغرنج و متضاد و تغییربند مبارزه، دچار نشدن به سردرگمی و پیچ‌وخم‌های غیرمنتظره، احتراز از اشتباهات فاحش، پیش‌بینی علمی را ایجاب می‌کند.

۳. احزاب کمونیست و کارگری تنها بر شالوده اصولی که فلسفه مارکسیست-لنینیست تدوین نموده می‌توانند به پیش‌بینی‌های درست و علمی در نبرد استراتژیک و در مبارزه عملی‌شان دست یابند. از این جهت، بررسی دقیق و دائمی و عمیق واقعیت عینی و شرایط تاریخی مبارزه در هریک از مراحل انقلاب (و سپس ساختمان سوسیالیسم) و تجزیه و تحلیل دقیق ساخت طبقاتی جامعه و آرایش قوا و تناسب نیروها و تغییر آنها و به کار بستن دیالکتیک ماتریالیستی در برخورد با آنها، اهمیت درجه اول برای حزب انقلابی طبقه کارگر دارد.

همه اینها فراگرفتن فلسفه مارکسیستی-لنینیستی را، از نظر فعالیت عملی و رهبری مبارزه انقلابی، برای احزاب کمونیستی و کارگری و همه انقلابیون راستین ضرور می‌کند.



توضیح بیشتر:

«فرم‌اسیون کمونیستی و پیش‌بینی علمی»، درس‌های ۶۹، ۹۹ و ۱۰۰.

اصطلاحات:

Prévision Scientifique

پیش بینی علمی

برای نگارش این کتاب از چندین درسنامه و واژه‌نامه و کتب تحقیقی و مقالات و رسالات و اسناد حزبی استفاده شده است به ویژه از:

- درسنامه مسائل اساسی ماتریالیسم دیالکتیک، نوشته گروهی از دانشمندان شوروی به رهبری کورسانف، مسکو ۱۹۶۷
- درسنامه فلسفه مارکسیستی، نوشته اسپیرکین، مسکو ۱۹۶۳
- درسنامه نخستین آشنایی با ماتریالیسم دیالکتیک و ماتریالیسم تاریخی، نوشته اسپیرکین و یاهوت، مسکو ۱۹۷۳
- درسنامه فلسفه مارکسیستی، نوشته آفاناسیف، مسکو ۱۹۶۳
- درسنامه بنیاد آموزش انقلابی، نوشته احسان طبری، انتشارات حزب توده ایران، ۱۳۵۰
- درسنامه‌های مدارس حزبی برخی کشورهای سوسیالیستی
- واژه‌نامه فلسفی، نوشته روزنتال و یودین، مسکو ۱۹۶۸
- واژه‌نامه جامعه‌شناسی مارکسیستی-لنینیستی، نوشته آیهورن، هان، هایدن و دیگران، برلین ۱۹۶۸
- مجموعه مقالات و رسالات، نوشته دکتر تقی ارانی، ویژه‌نامه دنیا شماره ۴، سال ۱۳۴۸
- برخی بررسی‌ها درباره جهان‌بینی‌ها و جنبش‌های اجتماعی در ایران، نوشته احسان طبری، ۱۳۴۸
- یادداشت‌ها و نوشته‌های فلسفی و اجتماعی، نوشته احسان طبری، ۱۳۴۶
- اسناد حزب توده ایران و احزاب کمونیست و کارگری
- تاریخ تصوف، نوشته دکتر غنی
- سیری در جامعه‌شناسی ایران، نوشته دکتر علی‌اکبر صبحی، ۱۳۵۰
- و یک درسنامه رسمی تعلیماتی ایران «فلسفه و منطق» برای سال ششم دبیرستان‌ها، چاپ تهران.

One hundred lessons for introduction to the foundations of
Marxist-Leninist philosophy

Part 1
Dialectical Materialism

by:

Hooshang Nazemi
(Amir Nikaein)
1931-1988



انشارات حزب توده ایران

Published by Tudeh Publishing

Autumn 2012