



مارکسیسم
در
افغانستان

علامه فقید سعادت ملوک تابش هروی

شناسنامه

نام کتاب:	مار کسبسم در افغانستان
نویسنده:	علامه فقید سعادت ملوک تابش هروی
نوبت چاپ:	یکم
طرح جلد:	علامه فقید سعادت ملوک تابش هروی
ناشر:	خیریه المهدی (عج)
تاریخ انتشار:	حمل ۱۳۹۲
شمارگان:	۱۰۰۰ جلد
قیمت مصرف کننده:	صلواتی
چاپ:	مهر حبیب، هرات - افغانستان
سایت:	www.Montazar110.com
حق چاپ محفوظ و مخصوص ناشر است.	



بول نو در این کتاب بلا صحت از طریق خیریه مهر
مصرف خواهد شد.

فهرست مطالب

الف	زندگینامه
۱۵	هو العالم البصیر
۱۷	روش و گرایش
۲۲	مراحل گرایش به دانش
۲۲	الف - حب حیات
۲۲	باء - حق جوئی
۲۳	جیم - ارزش جوئی
۲۴	دال - کمال جوئی
۲۵	مراحل گرایش به علوم انسانی
۲۵	الف - روشهای شناخت انسان
۲۵	باء - بررسی و انتخاب بهترین روش
۲۶	الف - معاییر و ضوابط علوم طبیعی ایستا است
۲۷	باء - معاییر و ضوابط علوم ثابت و قابل تکرار است
۲۹	جیم - معاییر و ضوابط علوم طبیعی همه گیر است
۲۹	دال - معاییر و ضوابط علوم طبیعی بیرونی است
۳۰	ها - معاییر و ضوابط علوم طبیعی محکوم جبر علی - معلولی است
۳۰	روش شناخت انسان
۳۱	۱ - انسان طبیعی
۳۱	۲ - انسان علمی
۳۳	۳ - انسان عقلی
۳۴	۴ - انسان زیبا پسند
۳۶	۵ - انسان اخلاقی
۳۹	۶ - عشق و پرستش
۴۱	برترین روش شناخت انسان
۴۵	انسان در بینش ربانی

۴۷	دیدگاههای مختلف در زمینه تاریخ
۴۷	۱- تاریخ و اراده الهی
۴۹	۲- زبان جغرافیایی تاریخ
۵۵	۳- نژاد و تاریخ
۵۹	۴- تاریخ و اندیشه
۶۰	الف- فهم و تربیت علمی
۶۱	باء- آزادی
۶۵	۵- دیدگاه اقتصادی تاریخ
۶۶	۶- اصول حاکم بر ماتریالیسم تاریخی
۷۹	اصول ماتریالیسم و مسئله افغانستان
۷۹	بهره یکم: پدیده‌های اجتماعی به هم وابسته نیستند
۸۷	بهره دوم: جوامع، تکامل دیالکتیکی ندارند
۹۵	بهره سوم: اصل سوم دیالکتیک در تفسیر رویدادهای افغانستان ناکام است
۱۰۶	بهره چهارم: تحول زاده تضاد درونی نیست
۱۱۸	قوای متضاد برای نفی یکدیگر مبارزه نمی کنند
۱۳۲	تحقیق اصل وحدت تضاد، در تاریخ و جامعه
۱۴۹	مارکسیسم «اید آلیسم»ی منکر خود و «ماتریالیسم»ی نیرنگ باخته با خود
۱۵۱	مارکسیسم نظریه بی تاریخی ست نه فلسفی
۱۵۲	مارکسیسم نظریه بی ست سیاسی - مادی
۱۶۰	نارسایی های فلسفی - انسانی مارکسیسم
۱۶۸	علل شکست مارکسیسم
۱۶۸	الف - شکست فلسفی
۱۶۹	باء - شکست تاریخی
۱۶۹	جیم - شکست اجتماعی
۱۶۹	دال - شکست انسانی
۱۷۰	۱- سیاست زدگی فلسفه

۱۷۰	۲- مادیت انسان
۱۷۰	۳- مادیت زیرینا
۱۷۱	۴- نفی شخصیت
۱۷۱	۵- تاریخ ناشناسی
۱۷۱	۶- تاریخ بر پایه تضاد
۱۷۲	۷- حرکت تکاملی
۱۷۲	۸- عوامل درونی
۱۷۲	۹- اهداف اقتصادی
۱۷۲	۱۰- پذیرش جبر
۱۷۲	۱۱- نفی آزادی
۱۷۳	۱۲- نفی ارزشهای انسانی
۱۷۳	۱۳- نفی عقل و اخلاق
۱۷۳	۱۴- اصل زور
۱۷۴	علل پیروزی مارکسیسم
۱۷۵	یک- ضعف کلیسا
۱۷۵	دو- تکامل علم
۱۷۶	سه- گرایش به ارزشهای مادی
۱۷۶	چهار- نفی اخلاق و ضعف آن
۱۷۶	پنج- ساده انگاری فلسفی
۱۷۷	شش- جانبداری از محرومان
۱۷۷	هفت- نیرنگ بازی این مسلک
۱۷۸	هشت- استفاده از تبلیغ
۱۷۸	نه- تحزب و زور
۱۷۸	ده- اختناق سیاسی
۱۷۸	یازده- عامل استعمار

در گذر زمان و جهان هستی گاهی از سوی خداوند نوری تجلی می‌کند، تا آیتی از آیات حق و حجتی بر خلاق باشد، آنچنانکه حق ایشان را محض ستایش خویش برگزیده و صناعت فرمود. دل و جانشان را از هر آنچه جز او ست پاکیزه ساخت، تا همه‌ی غوغا و هیاهوی ایشان را شور عشق خود گرداند، خلعت بندگی بر تامتشان پوشید و تاج ولی را افسر شان ساخت. دست حق از این آستین بیرون فتاد تا دست گیرد افتادگان را و چراغ راه باشد گم گشتگان را.

پس درود خدا بر ایشان که پاک آفریده شدند، پاک زیستند و به پاکی جان شیرین را به جان آفرین تسلیم داشتند. در او فانی گشتند تا برای همیشه بر تارک هستی باقی بمانند. و علامه فقید استاد سعادت‌ملوک تابش هر وی عبد صالح خدا، سوخته‌ی در عشق و معرفت حق و پیام آور عبودیت که خدای منان او را به امت محمدی هدیه داشت یکی از این برگزیدگان بود.

بلند همت بود و بر بیکرانه‌ها چشم داشت. با همه‌ی هستی اش کوشید تا پا در جای پای اسوه خلقت نهاده، دست بر اوج افلاک رساند و از عالم بالا گوهرهای عشق و معرفت را خوشه‌چینی کرده و چون سحاب رحمت سینه‌های تشنه را آبیاری کند. خلقیاتش چنان متأثر از فرامین الهی و والائی‌های علوی بود که فرموده‌ی: (تخلقوا باخلاق الله) را مصداق عینی بود و معبود خواست که به مقام (ولی الهی) کشاندش فرمود: «عبدی اطعني حتي اجعلك مثلي».

مولایش جام سقای عشق و معرفت را به تمامی در ساغرش ریخته و جذبات عشق الهی عنان از کفش برده و ریشه‌ی انانیت را در وجودش خشکانده بود. از خواص و مقربان ساحت دلدار بود، اذن دیدار داشت و جز به امر ولایت عامل نبود. هنگامی که پیمان‌اش لبریز می‌گشت با محرمانش از اسرار مکاشفات و مشاهدات و ملاقات‌های با موالیانش و خدمتگراری ملائیک تحت امرش راز می‌گفت.

احاطه‌ای باطنی بر علم داشت، چنانچه بدون مقدمات درس می‌دانست و در مسایل مشکل جایی که دیگران پای در گل می‌ماندند، کلید حل مبهمات بود. خلاقیت بی‌همتایش در نظریه‌پردازی از ژرف اندیشی اش جوش می‌گرفت و می‌فرمود: «انسان می‌بایست تا پنجاه سال بعدش آینده‌نگری داشته باشد» و خود نیز برنامه‌هایش را بر همین محور پی‌ریخته بود و شناخت شخصیتش را تا پنجاه سال دیگر ناممکن می‌دید و آثارش را متحول کننده‌ی جهان و این همه را از عنایات و کرامات معصومین علیهم السلام می‌دانست. هر چه گفت کرد و هر چه کرد، شد. عمل مجسم بود. آزاد شده از اعتبارات سپنجی و بر جایگاهی وحدت بخش تکیه داشت و

می فرمود: «عمر خود را به گونه‌ای گذرانده‌ام که هرگز برای آن پشیمان نیستم و حسرت بهتر گذراندن آن را ندارم و همیشه بهترین‌ها را انجام داده‌ام»، از قفس رسته و بر شاخسار درخت ال‌هو بنشسته بود تا خلیفه‌اللهی را تاجداری کند و می فرمود: «لا اله الا الله گفتن دیگر باشد و لا اله الا الله شدن دیگر».

تمنای خواستن‌ها در دلش مرده و ساده زیستی و قناعت، بی‌نیازش ساخته بود. هستی داده و هستی ستانده بود. از عالم قلب تا انتهای عالم روح پرکشیده و به ولایت تامه‌ی محمدی (ص) نایل گشته، روحی مجرد بود و آنگاه که جذبۀ الهی وجودش را در می‌نوردید، ساعتی چون جسدی بی‌جان از عالم ملک سر برکشیده تا لاهوت می‌خرامید، سیرش محبوی بود که هر سالکی را نشاید. خوش گوارایش و گوارای هر رهروی.

در مسایل دینی بسیار غیرتمند و در شئون زندگی دین محور بود. دوستی، دشمنی، شادی، غم، خنده و گریه‌هایش برای دین بود و تمام نگرانی و دلهره‌هایش از جنس دین بود. به رعایت حقوق دینی با دقتی ویژه اهتمام داشت و با همان دقتی که به رعایت حقوق خداوند (عز و جل)، قرآن و عترت توجه داشت به حقوق اجتماع و مردم اهتمام می‌ورزید و با وجود انبوه گرفتاری‌ها حتی از حقوق حیوانات نیز غفلت نمی‌ورزید.

نفس پروری در نزدش عفن و پلید بود و همگان میهمان سفره‌ی تواضع و فروتنی‌اش بوده، هر که درب خانه‌اش را دق الباب می‌کرد پیش از آن که بدانند کیست، به رویش گشوده می‌گردید. بیشتر زمان خود را به حل مشکلات مردم اختصاص می‌داد و می‌فرمود: «در تمام عمر کار مردم را هر چند هم اگر کم اهمیت می‌نمود بر کار شخصی خودم هر چند هم اگر پراهمیت می‌نمود، مقدم داشتم». آری و به حق چنین بود.

اثنا عشری دیده به جهان گشود. مادر ایشان از اهالی خراسان و پدرش، محمدمهدی احمدیان از اهالی هرات مردی روشن ضمیر و از خانواده‌ای مبارز بود؛ پدر بزرگ ایشان، «احمد» به دلیل مبارزه علیه استعمار، دهه‌ی آخر عمر شریف خویش را در زندان مخوف «ده مزنگ» کابل سپری نمود.

فرزانه‌ی فرهیخته، استاد سعادت‌ملوک تابش، به سال ۱۳۲۹ خورشیدی در شهر هرات افغانستان در محله‌ی خواجه عبدالله مصری، در خانواده‌ای مسلمان و مفتخر به مذهب حق‌هی شیعه‌ی

در سنین نوجوانی در راستای تربیت صحیح دینی با ارشاد پدر به محضر معلمی شایسته و وارسته به نام شیخ براتعلی کابلی که از چشمه سار حکمت و عرفان چشیده بود، هدایت گردید. هم زمان با انس و بهره گیری از محضر اساتید عرفان و اهل شهود، دوران تحصیلات ابتدایی و متوسطه را به صورت جهشی و در مدت ۹ سال در دبیرستان جامی و سلطان غیاث الدین غوری هرات به پایان رسانید. در سال ۱۳۵۳ تحصیلات دانشگاهی را در دانشکده ادبیات کابل با کسب رتبه‌ی برتر و ارایه‌ی پایان نامه‌ای بسیار محققانه که خود یکی از آثار ایشان را به نام «قرآن و دیدگاه‌های زیبایی شناسی» احتوا می‌کند، با اخذ مدرک لیسانس به پایان رسانید و در دهه پنجاه به عنوان شاعر برتر سال انتخاب و معرفی گردیدند.

دوران جهاد استاد متأثر از تحولات سیاسی افغانستان و تجاوز دولت استعمارگر شوروی بود. ایشان مبارزه علیه مظاهر بی‌دینی و استعمار را بر خود فرض واجب دانسته به جهاد علیه خنوس شیطانی به پا خاست و به عنوان یکی از عناصر فعال و محوری جهاد و مقاومت دستگیر و راهی زندان گردید. ایشان در شرح حوادث بازداشت خود چنین فرمودند: «از آنجا که طبق روال معمول مجاهدین سرشناس بازداشت شده را بدون محاکمه و در اسرع وقت اعدام می‌نمودند با خدای خود نذری نمودم که اگر توفیق شهادت حاصلم گردید که به مطلوب خود رسیده‌ام و اگر از زندان رهایی یافتم این آزادی را تولد و عمری دوباره تلقی نموده و خود را وقف مولایم حضرت بقیة الله الاعظم روحی و ارواحنا فداه نمایم. سحرگاه که مأموران مرا احضار نمودند، دوستان زندانی به فرض اعدام و آخرین وداع شیون و زاری نمودند، لکن مأموران در کمال شگفتی مرا به بیرون از زندان راهنمایی و آزاد نمودند. پس از آزادی به جهت ادای نذر متوسل به آستان دوست گردیدم و حین دومین اربعین از توسلاتم در عالم رؤیا به زیارت امام زمان (عج) نایل گردیدم، پس از دست بوسی از حضرت شان استمداد طلبیدم. ایشان مرا به خواندن کتابی امر نموده و فرمودند این کتاب را بخوان، تو خود خواهی فهمید چه باید بنویسی. پس از مطالعه‌ی آن کتاب به تکلیف خود به نوشتن آثار عالم و خیر گشتم».

به این ترتیب استاد تحقیق و نگارش در زمینه‌هایی چون سیاست، فلسفه، عرفان، ادبیات، روان‌شناسی، اخلاق، هنر، جامعه شناسی و دیگر علوم را آغاز نمود و در صنعت شعر طرحی نو در انداخت و می‌فرمود: «جهت نگارش کتاب‌ها با دقت و تدبر صدها بار ختم قرآن نمودم؛ که

حاصل آن بیش از چهل و پنج عنوان کتاب با ویژگی منحصر به فرد محوریت توحید(فلسفه توحیدی، سیاست توحیدی، روانشناسی توحیدی و ...) گردید. افزون بر نگارش کتاب‌ها در قالب جلسات مذهبی با تشریح معارفی چون شرح صحیفه سجادیه، شرح دعای کمیل، ترسهای نبی مکرم(ص)، آرمان‌های نبی مکرم اسلام(ص) و حضرت صدیقه طاهره(س) و امام علی(ع) و امام حسن(ع) و امام حسین(ع)، شرح صد میدان و منازل السائرین خواجه عبدا... انصاری و مولوی شناسی و بیدل شناسی از آثار نوشتاری و گفتاری خود دریایی کرانه ناپیدا و مملو از گوهرهای ناب تقدیم تشنگان طریق حق نمودند که این آثار نیز به صورت صوت و تصویر در دسترس و باقی است.

هم چنین ایشان کتابخانه‌ی شخصی خود را که چند هزار جلد کتاب را در بر می‌گیرد و یکی از نفیس‌ترین کتابخانه‌های اسلامی به شمار می‌رود با جاری نمودن صیغه‌ی شرعی وقف امام زمان(عج) نمودند که در قالب کتابخانه‌ای عمومی در شهر هرات در اختیار علاقه‌مندان قرار گیرد.

اما پس از آزادی از زندان، اشغالگران و نوکران کمونیست آن‌ها، حضور استاد را که بی‌وقفه و خستگی‌ناپذیر فعالیت‌های جهادی خود را استمرار می‌بخشید، تاب نیاورده و سرانجام در سال ۱۳۵۷ به دنبال تعقیب و گریزهای طولانی و با توجه به پیروزی انقلاب اسلامی ایران از راه نیمروز با قصد مهاجرت وارد ایران گردیدند و در شرح حوادث آغاز مهاجرت خود چنین فرمودند: «شب‌ی در عالم رؤیا دیدم که دو سپاه رو در روی هم آماده نبردند و هر دو سپاه پرچم اسلام برافراشته و مدعی حق‌اند. در حال تحیر بودم که کدام سپاه اسلام و برحق است و کدام باطل که در همان حال به زیارت امام زمان (روحی و ارواحنا فداه) نائل گردیدم و پس از عرض ادب و احترام از وجود مبارکشان تقاضای ارشاد نمودم. ایشان (روحی و ارواحنا فداه) فرمودند: بین خمینی در کدام سپاه است، همان سپاهی که فرمانده آن خمینی است سپاه اسلام و برحق است. چند روز پیش نگذشت که جنگ تحمیلی عراق علیه ایران آغاز گشت. و بدین ترتیب ایشان که از معتقدان و مدافعان ولایت مطلقه فقیه بودند به قصد انجام تکلیف به تهران عزیمت نموده علاوه بر پیگیری امور جهادی افغانستان در تشکیل و تقویت و آموزش نیروهای مقاومت ایران فعالیت و همکاری می نمودند.

در سال ۱۳۶۰ با درخواست و دعوت حزب اسلامی رعد افغانستان برای رهبری کادر فرهنگی این حزب به مشهد آمدند و تا سال ۱۳۶۷ همواره به سازماندهی و تربیت مجاهدین مسلمان در جبهه‌ی جهاد اصغر عاشقانه تلاش ورزیده و بعد از آن تمام فعالیت‌های ایشان تا سال ۱۳۸۲ در جبهه‌ی مقدس و پهناور جهاد اکبر منحصر گردید، چنانکه می‌فرمودند: «در طول بیست و پنج سال هجرت، بیست و پنج روز به خود و برای خود نبودم».

در سال‌های پر درد و رنج هجرت در شرایطی که خانواده‌ی ایشان پس از مهاجرت به ایران هویت ایرانی را پذیرفته و شنا سنامه‌ی ایرانی دریافت کرده بودند، با وجود پیشنهادهای و اصرارهای بسیار برای پذیرش شنا سنامه‌ی ایرانی، برای این گونه اعتبارات و همی به اندازه‌ی بال مگسی ارزش قایل نبوده و همواره به افغانی بودن خود افتخار می‌ورزیدند و فروش هویت خود را به بهای فرار از رنج جهاد و مهاجرت و رسیدن به رفاه زندگانی فانی زشت‌ترین ننگ‌ها می‌دانستند.

در سال ۱۳۸۲ پس از اشغال افغانستان از سوی غارتگران غربی، حادثه‌ای که استاد در زمان اشغال افغانستان توسط شوروی با نگارش کتاب افغانستان و تهدید غرب، وقوع آن را پیش‌بینی کرده بود، با قصد جهاد برای بازگشت به وطن اراده نمود تا برای احیای فرهنگ اصیل اسلام، انسان‌های این مرز و بوم را ناجی و چاره‌ساز باشد. از همین روی در اولین روز ورود به زادگاهش همراه جمعی از همرازانش به زیارت شهدای والا مقام افغانستان در قرارگاه مهدی (عج) شرفیاب شدند و خطاب به شهدایان فرمودند: «ای شهیدان، شما در روز واپسین نزد دوست گواهی دهید که من طبق عهدی که با خون شما بسته بودم به عهدم وفا کردم».

بی‌درنگ پس از ورود به افغانستان شرکت در مجالس و محافل دینی و علمی را آغاز نموده، در اقامتگاهش که یک خانه‌ی اجاره‌ای بود، پیوسته و به دور از تعصبات جاهلی پذیرای گرفتاران حوزه‌ی فرهنگ و شیفتگان علم و ادب گردید تا جایی که دلدادگان کویش از شیعه و سنی همچون برادر در جلسات در سش حاضر می‌شدند و به دل‌های خسته و سینه‌های سوخته، زلال معرفت و معجون عزت هبه می‌کردند. سوالی نبود مگر جواب می‌گرفتند و نه درخواست و نیازی مگر اجابت می‌گشتند.

در آخرین اربعینات و توسلاتش پس از زیارت مرقد مطهر حضرت علی ابن موسی الرضا (ع) به یارانش چنین مژده فرمود که: «در این زیارت در عالم مکاشفات پس از توفیق شرفیابی به حضور

حضرت ثامن الحجج علی ابن موسی الرضا (ع) و زیارت جمال وجه‌اللهی ایشان برات آخرین مرحله از سیر و سلوک خود را از دست مبارک یداللهی ایشان دریافت نمودم و اکنون قبل از هجرت از دنیا تنها یک آرزو و خواسته‌ی دیگر دارم و آن نیست مگر زیارت قبر مخفی حضرت صدیقه طاهره (س) و بدین منظور پس از توسل به حضرتش آخرین آثار خود با عناوین (بوئی از کوثر) و (فرمود عقیله تبار عشاق) را هدیه به محضر دوست نمود.

درخواستش اجابت گردید، لکن وجودش را به دردستان و غمکده‌ای بدل ساخت. گویی ساز زندگی‌اش یکباره درهم شکست و به کوهی از آتشفشان درد مبدل گشت. پس از آن تعلقش به حیات بمرد و از آن پس دیگر کسی استاد را در صحت نیافت.

با شدت یافتن بیماری قلبی در بیمارستان البیرونی هرات بستری گردید ولی پزشکان به دلیل کمبود امکانات دستور اعزام به کشوری دیگر را صادر نمودند. برای سفر به هند تصمیم گرفته شد، سفری که از چند سال قبل مکرراً خبر آن را می داد و می فرمود: «در آینده‌ای نه چندان دور باید به هند سفر کنم». در آخرین مجلس سفارش کرد که اگر معلم نباشد راه کمال بسته نخواهد ماند و به این آیه استناد فرمود: «ان تقوا الله يعلمکم الله». طی تماس‌های تلفنی دوستان خود را در مشهد از ساعت و روز سفر آگاه ساخت، طلب حلیت و وداع فرمود، از حاضرین کوشش نیز طلب حلیت فرموده و نزدیکان را خبر از آمدن مهمان می داد. منزل را برای پذیرایی از مهمانان آماده کرد و با زمزمه‌ی این دوییتی عزم سفر نمود:

از وادی فقر و درد و حرمان رفتم از گوشه تار و تنگ زندان رفتم
با سر به جهان آمده، دل نسپرده با پای خلوص و ذکر ایمان رفتم

مورخ ۱۳۸۹/۷/۵ مطابق با ۲۷ سپتمبر ۲۰۱۰ توسط هواپیمای پامیر، کابل را به قصد دهلی ترک نموده و بلافاصله در شفاخانه امکال انستیتوت قلب مترو، بستری گردیدند و در سحرگاه روز سوم، حدوداً ساعت هفت به وقت افغانستان (۱۳۸۹/۷/۷) جام بقا نوشیده روح بلندش به ملکوت اعلی پیوست و عالمی را در ماتم خویش نشانید.

پیکر مطهرش پنج شنبه به تاریخ ۱۳۸۹/۷/۸ به افغانستان انتقال داده شد و روز بعد (عصر جمعه ۱۳۸۹/۷/۹) چون نگینی بر دوش خیل عزادارانش تشییع و در میان حزن و ماتم سوگواران در آرامگاه آبا و اجدادی‌اش هم جوار با سلطان میر عبدالواحد شهید^(رح) آرمید. روحش شاد و راهش پر رهرو باد.

هو العالم البصير

آنچه عاملی شد تا این سطور رقم زده شوند، نه زمینه‌ئی به اصطلاح فلسفی بود که ما را چه به تفلسف، که این میدان را چابک سوارانی اندیشمند بیاید، و نه زمینه‌ئی علمی، که این مقال را دید خشک علمی نشاید.

بحث را بر مبنای دروغ و سیاست استوار کرده‌اند و با همه وجود برآند که با ایجاد قیل و قال و تکرار و تبلیغ، آنرا درست جلوه دهند، و این خود رنجی است که بر انسانیتی عظیم رفته است و می‌رود. چه بنا به روایتی، اگر دروغ و خدعه و خیانت و... ننگ است، ننگ همه انسانها خواهد بود و دروغ باف و دروغ شنو را یکجا به ننگ آلاید و سنگینی تعهد و مسئولیت را از شانه هیچ انسانی مرتفع ننماید.

چون این بدیدم، گفتم که خموشی گناه باشد و فراموشی تباهی آرد، به ویژه در این هنگام که جهالت را «علم» می‌نامند و تحمل خرفتی را روشنفکری! و باز، بر مردم ما (افغانستانیها) که درصد سواد کم است و تأکید و تبلیغ دروغ زیاد.

امیدوارم این کم، بیان عمل به تعهد اسلامی و انسانیم باشد!

جهرم، پائیز ۱۳۵۹

روش و گرایش

بررسی تاریخ علم، و دقت در روند تکاملی «روش‌شناسی» مؤید این واقعیت می‌باشد که در جریان تاریخ تکامل علم، روش بررسی پدیده‌هایی که در حیطه فعالیت‌های دانشمندان قرار می‌گرفته است، از نظرهایی کمال یافته و تغییر پذیرفته است؛

بدین معنا که در کنار دستیابی به روح حقیقی وقایع و پدیده‌ها، روش موثق‌تر و اصولی‌تر و زودرس‌تر به درک راستین پدیده‌ها نیز در بوته آزمایش قرار گرفته و پالایش شده است، تا آنجا که می‌توان ادعا کرد؛ امروز برای درک و شناخت واقعیتی، هم می‌توان زودتر به آن رسید. از نظر زمانی - و هم مطمئن‌تر و کم‌مصرف‌تر - از نظر نیروی انسانی - نسبت به چند قرن پیش از این.

تا آنجا که این زمینه، اینک از اصطلاحات، تعابیر و حتی، گاه القابی برخوردار می‌باشد که در گذشته نبود. امروز اصطلاحات «روش تجربی»، «روش علمی»، «روش منطقی» و گاه هم اصطلاحات «ایدئالیستی»، «فاشیستی» - در زمینه‌های اجتماعی - فلسفی -، «فلسفه علمی»، «دگماتیسم» و... نه تنها برای عده زیادی از کتاب‌دیدها آشنا و مانوس شده است که گاه نزد عده‌ئی تولید حساسیت - مثبت و یا منفی - را نیز می‌کند.

آنچه مسلم می‌نماید این است که امروز در میان کتاب‌دیدها و به ویژه «کتاب زده‌ها» بهترین روش بررسی پدیده‌ها - اعم از پدیده‌های طبیعی و اجتماعی - روش تجربی می‌باشد و علت آن نیز تا حد زیادی مبرهن است.

علوم طبیعی (تجربی) طی چند قرن اخیر از نظر کارآیی و توان - البته نیروی فیزیکی - توانسته است خودی بنمایاند و در جریان کارآیی و خودنمایی جلب توجهی نیز کرده باشد، هرگاه به این

زمینه‌ها، نو بودن جریان را، چه از نظر پدیده‌های تکنیکی و صنعتی، و چه از نظر تولید احساس و کسب تجاری نوین در انسان و همچنان، تصادم و برخورد ارزشها و تغییر موضع ارزشها درین جریان، و ایجاد زمینه‌های سرگرم سازنده و مسایل جنبی و فرعی دیگر این ابعاد را، با در نظر داشت روابطی که روش علوم در گذشته بر زندگانی انسانی به صورت عام تحمیل کرده بود، و باز همچنان، میزان کارآیی و توان‌زائی آنها را بیفزائیم، خواسته باشیم یا خواسته نباشیم، اگر در گرونده نوعی احساس تقدس نکرده باشد، ایجاد حس احترام و باورمندی به این روش و این علوم را حتماً خواهد کرد.

در اوج شکوفائی این باورمندی و گرایش، نظر به عوامل برشمرده شده از جانب عده‌یی از آنها که در جریان الیناسیون روش‌شناسی و به ویژه گرایش به روش تجربی قرار گرفته و توان پایداری دقیق، عالمانه و انسانی را نداشته‌اند، این خطا بروز کرد که می‌توان علوم انسانی را نیز با همان معایر، ضوابط و اصول علوم تجربی به درک نشست! و نه تنها با اطمینان به نتایج آن روی آورد که باید کوشید تا به این روش بررسی علوم انسانی، اگر نه رنگ تقدس بخشید که باور و احترام مردم را نسبت به آن برانگیخت!

این اشتباه گاه تا آنجا بزرگ شد که علوم انسانی اصالت و تعهد خود را به فراموشی سپرده و در بازار هوس پرستانه علم‌زدگی حیثیت پدیده‌یی را یافت که فقط بایدش دید که «چگونه می‌باشد!» چه گرایش به نگرش واقع‌بینانه و بدون دخل و تصرف تا آنجا به افراط و ابتذال کشیده شد که اساس ذهنیت تکامل جویانه و برین، در زمینه‌های انسانی نیز مترادف با روش «ایدآلیستی» در رابطه با دریافت‌های علمی - فلسفی پنداشته شد و چه پنداری هراس‌انگیز!

«ایدآل» در رابطه با داشتن ذهنیت متعالی از حیات انسانی که در آن انسان در اوج عظمت معنوی و تکامل روحی قرار داشته باشد، همسنگ «ایدآلیسم» منحنی شد که در روش‌شناسی علمی و یا فلسفی مطرح بود!

«ایدآل» در زمینه «چگونه باید بودن» که بیانگر و ارائه دهنده مثال کمالی ست که انسان از انسانیتی خداگونه و برین دارد، و بیشتر در بررسی‌های هستی‌شناسی می‌تواند مطرح باشد، با «ایدآلیسم»، که می‌تواند در موارد معرفت‌شناسی و روش‌شناسی به کار گرفته شود مخلوط شد و بر انسان رنجی رفت که تاریخ را به ننگ خویش آلوده ساخت.

چه در این جریان معرفت‌شناسانه غیر «بودن‌شناسی» و گریزان از گرایش به انسان و انسانیت، محقق، «به جای چگونگی باید بود»، انسان را در معرض بررسی‌های بی‌روح «چگونه می‌باشد» قرار داد و در این رابطه انسان مساوی شد با هیچی!

انسان = یک وانهاده، یک پدیده مادی میکائیکی، و انسانیت یعنی یک ذهنیت مرتعش غیر تجربی ذهن ساخته اید آلیستی!

ثمره دیگر این نوع برخورد در رابطه با روش‌شناسی علوم انسانی این شد که از آن پس انسان موجودی غیر از موجودات دیگر و دارای خمیره‌ئی برتر و متکامل‌تر از سایر پدیده‌ها نبوده و تنها در مسیر بودن خویش از این شانس برخوردار شده است که از نظر ریخت و هیئت حیاتی، طبیعت او را بیشتر یاری داده است و از این پس نیز او را یاری خواهد کرد تا نقایص طبیعی خویش را رفع نموده و در زمینه حیات جمعی خویش اگر جبر حیات - که گاه با هیئت شهوت فرویدیسم خودنمایی می‌کند و گاه به گونه اراده شوپنهاور و زمانی هم به ریخت اقتصاد مارکسیستی - اجازه داد و همگامی و همراهی‌اش کرد، می‌تواند از قدرت بیشتر سازندگی برای مصرف بیشتری برخوردار باشد! و اگر این شانس را نیاورد که معلوم نیست باز بر او چه خواهد آمد!

آیا تاریخ پس از دیدن خواب کمونیسیم بعد از سوسیالیسم نوپای کنونی به دام بردگی مجدد مثلاً قرن سی و چندم! خواهد افتاد و این بار، بر انسان به جای انسان، ماشین حکم خواهد راند؟! و یا اینکه جز تائی چند از بازماندگان وحشی و مستقر در جنگلها، بمب‌های تخریبی، همه این واماندگان وانهاده به خود را در کام دود و آتش دفن خواهد کرد؟! معلوم نیست.

انسان «مادی» و «مجبور»! چه موجود عفن و بدبختی! موجودی ماشینی، بدون «اراده»، «ایدآل»، «هدف»، «معنا» و...!

و اما سومین نتیجه این روش این شد که انسان از نظر هدف، اقتصادی معنا شود. معنای این سخن، توجه دادن ذهنیت خواننده گرامی به اندیشه‌های فلسفی - سیاسی مارکسیسم نمی‌باشد، بلکه بدبختی گسترده‌تر و ریشه‌دارتر از این پهنه محدود و پایاب انحراف ذهنی و احیاناً فلسفی - علمی است.

اگر قرار را بر همان واقع‌بینی حاکم بر روش‌شناسی و در تعمیم گسترده‌تر آن، بر انسان‌شناسی امروزی بگذاریم، به روشنی و با کمال تأسف در می‌یابیم که معنای کنونی انسان و یا اینکه غایه انسان کنونی، اقتصادی‌ست؛ بدین معنا که اگر هر بعدی از ابعاد انسان کنونی را در رابطه با هدفی

که دنبال می کند مورد تأمل و تحقیق قرار دهیم، بدون درنگ به این حقیقت می رسیم که این هدف، نمی تواند جز هدفی اقتصادی باشد.

روح حاکم بر کل فرهنگ انسان امروزی، نه تنها مادی است که اقتصادی نیز هست! انحطاط تا آنجای فرهنگ امروزی رسوخ دارد که هیچ زمینه‌ئی فرهنگی را نمی توان سراغ داد که در آن از بازده اقتصادی آن سخنی به میان نیامده باشد. بگذریم از اینکه کوشش اکثریت مطلق دانشجویان، متوجه رشته‌هایی است که از بازار اقتصادی قابل توجهی برخوردار می باشد.

سیاست و زمینه‌های سیاسی امروز، به گونه‌ئی هراسبار اقتصادی و هوس پرستانه مورد توجه قرار می گیرد.

تمام جنگ‌های سیاسی بر پایه قدرت، موازنه و محاسبه می شوند؛ و تمام استدلالهائی که در این رابطه آورده می شود به گونه رنج باری در رابطه با اقتصاد و مصرف است! و شاید، نتوان هرگز دوره‌ئی را در تاریخ نشان داد که نه تنها عملاً که با بدبختی تمام علماً، انسان این همه مادی و مصرف پرستانه و بی دلیل و مضحک تفسیر شده باشد.

آیا می توان میزان این بدبختی را در مورد انسان به سنجش نهاد که در استدلال علمی، موضوع انسان باشد و زندگانش ولی اصالت به اقتصاد داده شود نه به حیات انسانی و کمال و انسانیت؟! در لفظ، و در استدلال انسان در مرکز است، موضوع است، هدف است، ولی در عمل انسان راه است و انسانیتش نیز، محمول است و وسیله!

سوسیالیسم که خود را بزرگترین، علمی ترین و محقق ترین مدافع انسان می شمارد بر آنست تا ثابت کند که در جامعه سوسیالیستی، قطر شکمهای همه بیک اندازه خواهد بود.

و «فلسفه علمی!» که خود را صائب، با حقانیت ترین و راست ترین نوع شناخت اصیل «انسان» می پندارد! می گوید این شکم توست که حیات، که هدف، که ایدآل، که آزادی و آزادگی، که غرور، که عشق، که...های تو را معنا می کند و معین؛ و تو چیزی هستی از جنس شلغم و کدو و موش و میمون...! و برترین و معقول ترین فلسفه زندگانی آنست که تو را در همین حد نگهدارد و چاره‌ئی بیندیشد که شکمت همیشه پر باشد! و اگر چنین نکرد، آن اندیشه غیر علمی است، زیرا که برای تو کمالاتی را قایل است که هیچ کدام را نه تنها نمی شود با پول خرید و با ماشین ساخت! که نمی شود با درک دیالکتیکی نیز آنرا به فهم نشست؛ و فقط اندیشه‌ئی می خواهد آنرا به درک نشیند

که انسان و جهان را در شکم خلاصه نکند و بگذرد و بگذراند؛ و البته که باید و شایسته نیز آنکه چنین اندیشه‌یی «ایدآلیستی» باشد.

و باز آیا می‌توان میزان این بدبختی را بدرک و سنجش نشست که هرگاه برای انسان کمالاتی از قبیل، عشق و ایثار و آزادی و غرور و تعهد و... که نمودهای بیرونی هر کدام را هر یک از ما بارها مشاهده کرده‌ایم و نه آنکه با تخیلاتی موهوم آنها را به ریشش بسته باشیم - هر چند هرگاه جهان غیر ماده نبوده و تفکر و تخیل، انعکاس آن باشد، گریز به مسایل تخیلی و وهمی، جز فرار به عدم توانمندی و تبیین واقعیات نخواهد بود - قایل شدیم، بر ما انگ «ایدآلیسم» را بزنند؟

واقعاً هراس عجیبی دارد و بدبختی‌یی در دبار! و در اینجا است که دیگر نمی‌توان شلاق زخم آفرین استعمار را در پشت سر این همه «علم‌زدگی» و «واقعیت‌گرایی» و «انسان‌شناسی» احساس نکرد.

به هر صورت، اگر بخواهیم انسان را در محدوده تمسخر بار مادیت منحنی و مصرف پرستانه امروزی تفسیر نکرده باشیم، باید معترف باشیم که روش کار ما در زمینه علوم انسانی اشتباه بوده و نیز نگرش ما به انسان و انسانیت از زاویه‌یی تنگ و کم‌خردانه برخاسته است؛ و اگر بخواهیم قدری بر خویش ترحم کرده باشیم و از موضع عدل و انصاف بر خویش نگریسته باشیم، مجبوریم که راهی شایسته و در خور را پیشه سازیم.

مراحل گرایش به دانش

بررسی دقیق تاریخ علم نشان می‌دهد که انسان از نظر گرایش به علم «چند» مرحله را پشت سر نهاده است.

این مراحل، مراحل تکمیلی نیست، چه مراحل تکمیلی و تکوینی را شایسته آنکه بی‌شمار دانست نه محدود، بلکه این مراحل را بیشتر از جهت انگیزه و عامل مورد تأمل قرار می‌دهیم:

الف - حب حیات:

نخستین مرحله‌ی که انسان آگاهانه و با اراده آزاد خویش به بررسی پدیده‌های طبیعی و رویدادهای اجتماعی می‌پردازد، بیشتر در رابطه با کشف روابط طبیعی و یا احیاناً اجتماعی جهت تسهیل حرکت زندگی می‌باشد، بدین معنا که هدفمندی و معنای این حرکت دانش‌جویانه، حب حیات است، که اگر از تحقیق و بحث و مجادله در مورد موجودیت هدف آگاهانه و انسانی از حب حیات به عنوان وسیله تحقق آن و یا در جهت عکس، عدم موجودیت هدف و غایت آگاهانه‌ئی در ورای این موضوع بگذریم، در این مرحله انسان، در رابطه با هستی خویش به عنوان یک موجود زنده به دانش روی می‌آورد و می‌خواهد تا بفهمد و با این فهم، خود را بر هستی تحمیل کند و از هستی پدیده‌ها در جهت تداوم هستی خویش کار بگیرد.

باء - حق جویی:

دومین مرحله گرایش انسان به علم مرحله‌ی است که انسان از درک تداوم هستی خویش در

رابطه با هستی پدیده‌ها تا حدی دل آسوده است و می‌تواند اطمینان داشته باشد که مقداری از دانستیهایش، تضمین تداوم هستی وی را در رابطه با هستی می‌تواند بکنند؛ و نیز در خویش نوعی احساس نیاز به شناخت آنچه نمی‌داند را می‌نماید.

در این مرحله چند موضوع روشن است و چند تای دیگر ناروشن، چه هنوز او نمی‌تواند رمز این پویش و پالش را از نظر انگیزه و گاه هدف، تبیین و تفسیر نماید.

او می‌فهمد که می‌خواهد بداند، اما نمی‌فهمد انگیزه این احساس نیاز و گاه ضرورت به فهم چیست؟! و یا نمی‌فهمد برای چه می‌خواهد بفهمد!؟

به هر حال این مرحله خیلی نسبت به مرحله اولی متکامل تر و با شوق تر و تا حدی آگاهانه تر است و رابطه انسان در این حرکت، رابطه حقیقت جوئی است که در فرایند خویش مسئله‌ئی به نام «سود» یا «مفید»یت در جهت تداوم حیاتی را به عنوان ضرورتی بدون انفکاک، همراه ندارد. در این مرحله «دانستن» هدف است و چون شخص به آن رسید موضوع متفی می‌شود و خاطر راضی و مشبوع.

جیم - ارزش جوئی:

اگر در روند تکامل اندیشه انسانی عوامل بازدارنده‌یی مداخله نمایند و انسان همگام با فطرت خویش و در مسیر سرشت خودش گام بردارد، ناچار از رسیدن به مرحله‌ئی از تکامل اندیشه می‌رسد که علم برایش معنای دیگری غیر از وسیله تداوم حیات و یا غیر راه رسیدن به آنچه هست (حقیقت) را پیدا خواهد کرد، و آن اینکه: علم به عنوان یک ارزش به او رخ خواهد نمود و او این ارزش را قدر خواهد نهاد و در راه کسب این ارزش با آگاهی و با ذوق سرشار و آزادگی کامل، رنج را پذیرا خواهد شد.

تبارز کمال انسانی در این مرحله از نگرش به دانش، بیش از مراحل قبلی نمودار است. عالم و جهه‌ئی دیگر می‌یابد و علم مقامی دیگر و در این مسیر، عقل به بازیافت عناصر و مدارجی دست می‌یابد و ارزشهای علمی تبارز می‌کند و شخص به علم ارزش می‌نهد و «ارزش علمی» پدیدار می‌شود.

دال - کمال جویی:

و اما بشر تناهی ندارد و در این مسیر جرقه‌یی از نور کمال بر «قلب» و یا «مغز» وی می‌تابد و او نمی‌تواند دیگر به ارزش، به عنوان هدف بنگرد و نفسِ ارزش را ارج نهد؛ لذا این نور درِیچه‌ئی از دنیائی نوین، متعالی و برتر را بر وی می‌گشاید که ارزش، راه رسیدن بدان تواند بود؛ و در این مرحله از فهم است که ارزشها معنایی «اخلاقی» می‌یابند و علم بر مبنای «ایمان» وزن می‌شود و رابطه‌ها، همه بر هم می‌خورد و زندگی دگرگون می‌شود.

در این مرحله از دانش، نه تنها علم برای حیات نیست، و نه تنها درکِ حقیقت یارای آنرا ندارد که انگیزه‌یی باشد برای تحمیل رنج آموزش! و باز، نه تنها ارزش رنج آموزش را معنا می‌دارد، که اصولاً ارزشها و حقیقت جوئیها و حیات دوستی‌ها همه برای تکاملی است که محقق مثالی از آن را در خویشتن می‌بیند و بر آنست که آنرا در برون به روشنی تبارز دهد.

در این مرحله، دانش برای بودن نیست بلکه بودن برای تکامل است، و برای «شدن» و این شدن نیز معنای علمی - تجربی ندارد که در معنای پربار ایمانی - اخلاقی متبلور می‌شود.

و اما همهٔ انسانها نمی‌توانند در جریان رشد اندیشه به این پایه از علو برسند و هر یک در مرحله‌یی توقف می‌کنند. لیکن درد اصلی و خوف‌انگیزی که ما را به این مقال کشید نه توقف عده‌یی ست در مرحله‌ئی از مراحل علمی، بلکه درد اصلی این خفتِ پا گرفته از دانشِ ماده‌پرستانه نهفته است که: «علم برای زندگی کردن» و یا «علم برای بهتر زندگی کردن» را کنار گذارده‌اند و از زمینهٔ خجالت‌بار «تحریف علم برای بهتر زندگی کردن» سوء استفاده می‌جویند.

آیا در دنیای کنونی، همه جا «علم برای بهتر زندگی کردن» مورد استفاده قرار می‌گیرد و یا آنکه «تحریف علم برای بهتر زندگی کردن»؟ اگر «آدمی»! باشد و قبول کند که «استعمار» وجود دارد و باز، معترف باشد که «استعمار فرهنگی» وجود دارد، بلادرنگ اذعان خواهد کرد که این خفتِ شرمبار نیز وجود دارد و بر آنست تا با تحریف زمینه‌های علمی، نه تنها «علم را برای بهتر زندگی کردن» به کار گیرد - هر چند باید روشن ساخت مراد از واژهٔ «بهرتر» معنای کلی و همه جانبهٔ آن نیست و بیشتر در موارد مادی و مصرف کالاهای مادی می‌تواند تعبیر و تفسیر شود - که می‌خواهد با نفی انسانیتِ انسان و با نگرشِ ابزارگرایانهٔ به او (انسان) را در راه بهتر زندگانی کردن فدا کند.

خواننده محترم، اینک می‌تواند بهتر به زمینه «روش و نگرش» علمی امروز، به علم و عالم (انسان) متوجه شود که تا کجای این انحراف فکری زندگانی ما - به عنوان استعمار زده‌ها - غرق شده است و چه مقدار توانائی و آگاهی و نیز «از خود گذری» به کار است تا بتوانیم از این ابتدال اندیشه و عمل خود را برهانیم و در جهت تکامل فطری قرار گیریم.

مراحل گرایش به علوم انسانی

گرایش به علوم، چه از نظر انگیزه و چه از نظر هدفی که دنبال می‌کند، مراحلی را می‌پیماید و در این مسیر نمی‌توان علوم انسانی و گرایش به آنرا از این ویژگی مستثنی دانست؛ لذا گرایش به علوم انسانی نیز در کلیت خویش دو مرحله را خواهد پیمود:

الف - روشهای شناخت انسان:

که در آن انسان از دیدگاه‌های مختلف و متفاوت و گاه از ابعاد متنوع، مورد بررسی و شناخت قرار می‌گیرد و محقق را به نتیجه‌ئی درست و یا نادرست رهنمون می‌شود.

باء - بررسی و انتخاب بهترین روش:

که در این مرحله با روشی کاملاً دقیق و انسانی، از میان روشها، انسانی‌ترین و با ارزش‌ترین روشها، انتخاب می‌شود.

ما پیش از اینکه به ارائه‌ی برترین و انسانی‌ترین و با ارزش‌ترین روش بررسی علوم انسانی پردازیم، نخست این شبهه را برطرف می‌سازیم که مراد ما از «علوم انسانی» همه آن علوم نیست که روی انسان می‌توانند کار نمایند، چه اگر اصطلاح بیان شده را درین گستره مورد توجه و قبول قرار دهیم، فیزیک هم می‌شود جزء علوم انسانی؛ چه این امکان برای علم فیزیک می‌باشد که ابعاد متنوع طبیعت را در رابطه با انسان اعم از نور، گرما، سرما، طبیعت جاندار و بیجان و... مورد بررسی قرار دهد؛ بلکه مراد ما از علوم انسانی بیشتر متوجه علم حقوق، اخلاق، سیاست و... می‌باشد که گاه می‌توان آنها را تحت نام جامعه‌شناسی یکجا جمع کرد.

و ثانیاً اینکه ما در این نبشته بر آن نیستیم تا دیدگاههای مختلف انسان‌شناسی را مورد بررسی قرار دهیم، بلکه می‌کشیم تا با ارائه‌ی طریق متعدد بررسی انسان به شناختی انسانی از آن برسیم.

اما آنچه اینک اکثریت مطلق مکاتب اجتماعی به آن، به دیده احترام می‌نگرند و آنرا روشی مورد اطمینان می‌شناسند همان است که ما آنرا همگام با روش طبیعی یاد کردیم و کوشیدیم به گونه‌ئی موجز و سخت مختصر بی‌آمدهای آنرا بیان کنیم، البته نمی‌توان انکار کرد که در این برهه از زمان، هستند کسانی که به روش تجربی در مورد علوم انسانی باور نداشته و بر آنند که علوم انسانی را با روشی دقیق، انسانی، ارزشمندانه و عالمانه، و نه صد در صد منطبق با روش علوم طبیعی، مورد بررسی قرار دهند، چه اینان معترفند به اینکه، همانگونه که اصل و جوهره پدیده‌های طبیعی از پدیده‌ها و رویدادهای انسانی جداست، معاییر و ضوابطی که بر این دو جریان و دو پهلوی مختلف هستی حاکم است نیز از هم جدا خواهد بود.

اگر خواسته باشیم و جوه تمایز معاییر پدیده‌های طبیعی را از پدیده‌های انسانی نمودار سازیم به صورت کلی و مختصر، باید به این چند نکته شاخص توجه کرد.

الف - معاییر و ضوابط علوم طبیعی ایستا است:

چه علوم طبیعی روی پدیده‌های مادی و ایستا در یک برهه معین و ثابت از زمان، کار می‌کنند، نه روی پدیده‌ئی جاری در طول یک عمر.

در علوم طبیعی هر چیز (هر پدیده) به صورت مشخص و ایستا و در یک مقطع معین زمانی تدقیق می‌شود، و نمی‌تواند هم جز این باشد.

در جهت مخالف آن، معاییر علوم انسانی پویا و گسترده در طول چندین سال زندگی یک فرد، یا یک جامعه می‌باشد، چه به همانگونه که نمی‌توان ویژگی‌های یک انسان را، از روی یک عمل او، در یک مقطع معین زمانی، مورد اذعان، ارزیابی و باورمندی قرار داد، به همان گونه نمی‌توان جامعه را در یک حالت ایستا، مورد تدقیق قرار دهیم.

اگر بخواهیم مفهوم ایستائی را مورد تأمل و دقت بیشتر قرار دهیم خواهد توانست شامل این زمینه بسیار دقیق و بحث‌انگیز نیز شده باشد که بررسی علوم طبیعی از یک حالت «بی جان» و مردگی و غیر فعال پدیده‌های طبیعی سخن می‌راند و در طرف دیگر علوم انسانی «بیان عمل» و زندگانی انسان‌ها می‌باشد.

این قسمت از بیان ما برای بچه‌هایی که با ادعاهای مارکسیست‌ها اندک آشنائی دارند، یا خیلی

بی‌خبرانه جلوه می‌کند و یا سیاست‌مداران! چه او در اولین گام متوجه این مسئله می‌شود که چگونه علوم طبیعی پدیده‌مثلاً آب را به صورت ایستا و غیر فعال مطالعه می‌کند، چه با تصور آب او نمی‌تواند مانع تداعی حرکت بشود؛ اما اگر کسی چون خود این بچه بخواد آبرای تجربی بررسی کند و از روش کار خویش آگاه شود، زود درخواهد یافت که حرکت آب یک حرکت حیاتی و فعالانه و از روی اراده و انتخاب و آگاهی نیست، لذا حرکت آب هم مثل هزاران حرکت چرخ و دنده دیگر فیزیکی و طبیعی، در یک برهه معین از زمان مورد بررسی قرار می‌گیرد.

از جانبی ادعای دیالکسین‌ها، در مورد حرکت دینامیکی و در رابطه با حرکت همیشگی و تأثیرات متقابل ناشی از هم‌بستگی‌های متقابل، او را به این ذهنیت خواهد رسانید که اگر بتواند از خود پرسد که «چه وقت» و «چرا» آب حرکت می‌کند، خیلی زود به درک سراسیمه می‌رسد، که بستگی به نفس آب ندارد و در برون از جوهره آب است و بستر آب، و آنگاه بخواهی نخواهی از خود خواهد پرسید که پس جریان آب به عنوان یک حرکت دینامیکی ناشی از مبارزه تضادهای داخلی آب چگونه تفسیر خواهد شد؟

بگذریم از این تفلسف بی‌مورد و برویم به سراغ ویژگی دیگر.

باء - معاییر و ضوابط علوم ثابت و قابل تکرار است:

یعنی پدیده‌های طبیعی چون در حال ایستا مورد بررسی قرار می‌گیرند، معاییر و ضوابط آنها نیز نمی‌تواند ثابت نباشد. اینکه در «فلسفه علمی» به حرکت «حقایق» باورمندند و جریان تکوین حقایق را تکاملی می‌دانند و معاییر و ضوابط علوم طبیعی را نیز بر همین منوال می‌انگارند و...! در واقع باید پذیریم که در این نگرش، فلسفه در خدمت دانش جویی و یا حق جویی نبوده، بلکه اگر اندک دقتی به خرج داده باشیم در خواهیم یافت که «فلسفه علمی» در خدمت سیاست حزبی است! و سیاست خود نوکر اقتصاد مصرفی است! و این موضوع تا آنجا به لجن کشیده شده که این طنز ما به عنوان یک قانونمندی «فلسفه علمی» تبارز دارد.

وگر نه حقیقت تکاملی ندارد، آنچه رشد پیدا می‌کند جریان تکاملی ذهنیت آدمی ست بدین معنا که نظر به عوامل و شرایطی، ما به قسمتی از «ناحقایق» و «نادرستی»ها عنوان «حقایق» و «درستی»ها را می‌دهیم که پس از چندی به اشتباه خود پی می‌بریم و حق جای خود را می‌گیرد؛ و در

این روند آنچه از نظر تکوین اندیشه روی می دهد اینست که: ما در یک زمانی اندیشه‌یی را به عنوانی می پذیریم که با درستی ملازمت دارد، و چون مدتی بر آن گذشت و جریان درک، راه منطقی و حقیقی خود را پیمود، ما اصل حقیقت را درک می کنیم با تلازم دور افکندن و طرد مفکوره اشتباهی اول، و این بدان می ماند که ما در تاریکی نقش قابی را بر دیوار به جای اصل قاب گرفته باشیم و آنرا واقعیت برونی فهم کرده باشیم، سپس در نور روزی روشن متوجه شده باشیم که درک ما از قاب، نادرست بوده است، ذهن درین جا اول آن اندیشه غلط را برون می ریزد ولی جریان اشتباه را به عنوان یک تجربه خطای ذهنی در انبار نگهداری می کند و به جای اندیشه غلط اولی فهم درست آنرا تعیی می دارد. در این زمینه، مسئله تکامل حقایق اصلاً می تواند موردی داشته باشد؟ هر چند نباید دنبال مسایل بحث انگیز فلسفی را در این جا گرفت.

لذا پدیده‌های طبیعی با معاییر و ضوابطی ثابت مورد سنجش قرار می گیرند و اگر غیر این هم بود، نتایج ثابت و درستی را از بررسی علوم نمی توانستیم انتظار داشته باشیم.

نور در فیزیک، عناصر در شیمی و... در سایه علوم با معاییری ثابت بررسی می شوند و در این جریان آنچه قابل توجه و دقت و نیز غیر قابل انکار می نماید، این است که پدیده‌های طبیعی و بررسی آنها جهت اثبات مجدد نتایج بررسی، قابل تکراراند.

آب در مجاورت حرارت، گاز می شود. معیارش هم ثابت است. آنکه نمی خواهد باور نماید، با همان معاییر ثابت می تواند مکرراً آنرا بررسی کند و مجدداً به نتایج تثبیت شده قبلی برسد. اما علوم انسانی، جز در مورد قرار گرفتن در جهت فطرت و ارزش های فطری، نه معاییر ثابتی دارند و نه قابل تکراراند.

دو انسانی که در تحت عین شرایط خانوادگی، اقتصادی، فرهنگی و حتی گاه از نظر خونی دوقلو هم تشریف دارند، از نظر ویژگیها، با هم متفاوت اند. و از آن گذشته انسانی که از شکستن لیوانی عصبانی می شد بارها شده که در عین همان شرایط اقتصادی، سیاسی و فرهنگی از شکستن لیوان خوشحال شده است.

معاییر علوم انسانی از هر زمانی بیشتر، امروز سیال و غیر ثابت اند؛ زیرا که انسان امروزی بیش از هر دوره تاریخی دیگر از مسیر فطرت انسانی و ارزشهای فطری خویش دور افتاده است.

اینکه «مارکس» یا «انگلس» در نیمه دوم قرن نوزدهم با ایمان به ثابت بودن معاییر علوم انسانی

داد و قال راه انداختند که: انگلستان از بروز و قبول انقلاب ناگزیر می‌باشد، و اینک در ربع چهارم قرن بیستم انگلستان، هنوز خود را از بروز و قبول انقلاب ناگزیر نمی‌داند، معنایش اینست که ذهن گویندگان این مقوله با چند خطای درست‌نما انباشته شده بود. نخست اینکه بهترین روش تحقیق را در جامعه‌شناسی، روش علوم طبیعی دانسته بودند؛ دیگر اینکه معاییر علوم انسانی را ثابت خیال کرده بودند؛ دیگر اینکه این معاییر را قابل تکرار انگاشته بودند؛ دیگر اینکه انسانرا مجبور پنداشته بودند؛ دیگر اینکه ارادهٔ انسانی و انتخاب و آزادی او را انفعالی توهم کرده بودند؛ و چون در این جریان چند اشتباه زاده از تخیل و توهم و پندار و انگاره، ذهنیت آنها را پر ساخته بود، به همچو پیش‌بینی غیر عاقلانه و وهم آلودی پناه بردند.

لذا خود پندارهای طبیعی گرایانهٔ مارکس می‌تواند مؤید این عدم جاودانگی معاییر در علوم انسانی باشد.

جیم - معاییر و ضوابط علوم طبیعی همه گیر است:

بدین معنا که شمول آن بیشترین حد را دارد و خصوصیت ندارد.

آنچه در مورد نور، بر احمد، در رابطه با بررسی هایش دارد، بر کلی نیز دارد و کسی نمی‌تواند به واسطه‌های مختلف از زیر بار آن معاییر و نتایج طفره برود؛ لیکن در علوم انسانی غیر این مسئله زیاد اتفاق می‌افتد. قحطی و بارش کم باران در منطقه‌یی، روی هر یک از افراد و یا کتله‌های خانوادگی تأثیرات و نتایج مختلف و متنوعی دارد، یکی به فکر کردن جوی و قنات می‌افتد و کتله دیگری به فکر کوچ و...!

دال - معاییر و ضوابط علوم طبیعی بیرونی است:

یعنی از سرشت و خواست آگاهانهٔ درون پدیده‌ها نشأت نمی‌کند، بلکه زادهٔ تعاملات و روابط بیرونی می‌باشد. درین زمینه، نخست برای گریز از تطویل کلام و ثانیاً نظر به روشنی و نیز امکان بروز و داشتن تجارب شخصی از بحث بیشتر صرف نظر می‌داریم. ولی قبل از ختم بیان به این نکتهٔ ظریف و قابل تأمل اشاره‌ئی می‌داریم که نه تنها معاییر علوم طبیعی برون از جوهرهٔ وجود آنهاست که اندکی تأمل به مامی فهماند که چون این پدیده‌ها از جانب انسان و در رابطه با اهداف این انسان

مورد بررسی قرار می‌گیرد و معاییر و ضوابط بررسی را نیز همین انسان، متناسب با میزان اندیشه‌اش تعیین نموده است، آن معاییر نیز تا حدودی زیاد انسانی خواهد بود.

بحث در زمینه اینکه طبیعت وجود اولی‌ست و انسان ثانوی و نیز اینکه فکر بازتاب واقعیت‌های برونی است و «خواست» یکی از جمله پدیده‌های فکری‌ست و نمی‌تواند درونی باشد و... را به جای خودش موقوف می‌کنیم و در اینجا خواننده گرامی را دعوت می‌داریم به اینکه در خود تأمل نماید که در سلسله تکوین یک «خواست» ولو که این خواست، خواستن یک سبب طبیعی و موجودی واقعی و برون از ذهنیت انسان می‌باشد چه مرحله طی می‌شود؟ و در کنار آن با در نظر گرفتن اینکه «عدم خواست» هم امکان تکوین دارد و نیز این مسئله که در رابطه با تکوین اندیشه «خواست» و «عدم خواست» چه مرحله پیموده می‌شود که یکی از اندیشه‌های مزبور اراده شود و سپس در عمل «انتخاب»، با حفظ این واقعیت که در طول تکوین این رویدادها انسان به هر یک از مراحل موصوف، آگاهی دارد؛

در رابطه با درک این مسایل است که مسئله «برونی» و یا «درونی» بودن معاییر در علوم طبیعی و انسانی معنایی در خور می‌یابد.

ها - معاییر و ضوابط علوم طبیعی محکوم جبر علی - معلولی است:

در رابطه با ویژگیهایی که قبلاً ارائه شد در صورتی که در علوم انسانی مسئله اختیار مطرح می‌باشد.

این زمینه با وسعت فلسفی عمیقی که دارد ایجاب می‌کند که ارباب دانش و کسانی که در پی دریافت واقعیت‌های حاکم بر هستی و انسان و یا در پی تکامل خویش‌اند، به کتب و بررسیهای فلسفی بی‌که بیانگر دیدگاههای جبر و یا اختیار انسانی است مراجعه نمایند.

روش شناخت انسان

شناخت انسان طرق متعددی دارد که اگر قرار باشد بخواهیم به شناخت کاملی از این موجود برسیم لازم است تا هر یک از این مراحل را بپیماییم و این روشی است که «قرآن» هم از آن کار گرفته است:

۱- انسان طبیعی:

از این دیدگاه، حیوانیت انسان در رابطه با طبیعت بی جان و طبیعت جاندار می تواند از دریچه های بسیار مختلف، متنوع و پیچیده مورد بررسی قرار گیرد.

خلقت انسان از آغاز تکوین طبیعی - فیزیکی به «إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ»؛ و در زاویه ئی ژرف تر و باریک تر، خلقت انسانی از پدیده های کاملاً طبیعی چنان، و «... خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَآءٍ مَّسْنُونٍ»؛ «خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ» و غیره.

درین جا انسان از دریچه یک حیه خورنده، خوابنده، فعال و منفعل و... مورد بررسی قرار می گیرد.

این دیدگاه می تواند طب و شیمی آلی و بیوشیمی را نیز در خود هضم کند، چنانکه بیولوژی و یا فیزیک اپتیک را در رابطه با عدسیه چشم این موجود.

۲- انسان علمی:

از این زاویه دانش انسانی و یا انسانی که می تواند دارای وجهه علمی باشد مورد شناسائی قرار می گیرد. این دریچه نیز وسعت بسیار زیاد داشته و می تواند پهنه وسیعی از ابعاد وجودی این موجود را مورد بررسی قرار دهد، از قبیل: امکان یادگیری دانش، طرق متعدد یادگیری، ارزش یادگیری، کار آیی یادگیری، انتقال دانش، حفظ دانش و تداوم این تحفظ، و صدها مسئله وابسته به این امر.

لیکن آنچه در بررسی انسانی از این دریچه قابل دقت است و تا آنجا که «فلسفه علم»، «تاریخ فلسفه» و «تاریخ علم» نشان می دهد اینست که اکثریت مطلق تضادهای فکری، ناشی از بررسی انسان در مکاتب مختلف فلسفی و علمی، همه از اشتباه گیری های همین روزه و یا دیدگاه است.

عده بی از فلاسفه و دانشمندان، وقتی به بعد علمی انسانی برخورد می کنند، عظمت و پهنای حیرت آفرین این بعد، ایشان را چنان مبهوت می سازد که دیگر جانی برای تبارز مقامات والائتری برای انسان قایل نتوانند شد.

این امر درست شبیه آنست که ما از روزه ئی محدود، چشم اندازی را متناسب با آن روزه و نیز قدرت دید و ساحة دید خویش به نظاره ایستاده باشیم و آن مقدار دیده شده را، همه هستی موجود پنداریم! و کیست که این پندار را کود کانه و لجویانه باور نداشته باشد؟

در چشم‌انداز اینان نیز، نسبت محدودیت وسایل درک خودشان، انسان با عظمت و پر دامنه، محدود و منکوب به پهنه انسان عالم می‌شود! و بدتر از این، اینکه اینان با همه تنگی ذهنیت و اعتراف به عدم توانمندی و کمال ذهنی، بعد علمی و دانشی انسان را به صورت ابلهانه‌ئی محصور در چیزهای ذهن ساخته خود می‌دانند.

انتهای درد زمانی شکفته‌تر و نمایانتر می‌شود که با همه ادعاها و تقدس‌نمائیها و انسان‌گرائیها و علم‌پرستی‌ها، همین انسان عالم کامل را بازیچه کودن، بی‌اراده، ناآگاه و غیر مسئولی می‌دانند که نه تنها علمیتش نمی‌تواند در تکاملش نقشی داشته باشد که علمیتش نیز زاده نیازهای پیش پا افتاده‌ئی است که انسان پس از تصور آنها، از خودش می‌شرد.

وقتی ما برآنیم که انسان را محصور و منکوب بعد علمی وی کردن، نه تنها بیانگر عدم اعتقاد به والایی انسان است، که تحقیر و تلاشی اوست، اگر مجبور از پذیرفتن این واقعیت در دانگیز باشیم که در جهان امروزی هستند کسانی که با همین دانش زاده از بعد حیوانی انسان می‌کوشند علماً ثابت کنند که نه تنها انسان طبیعی که انسان عالم و علمیت انسان نیز محدود در حیات حیوی اوست، چه حکمی صادر خواهیم کرد؟

تمام حرکات انسان به خاطر حیات مادی و اقتصادی او باشد ولی به قول صاحب «دیاچه‌ای بر رهبری» در مورد این انسان محدود اندیشیده شده:

«گر سنگی اگر ننگ است، ننگ بشریت است. ننگ عام انسانهاست. ننگ انسانهای متمدن است که در قرن بیستم پس از ششصد هزار سال که - بنا به روایتی - برای تأمین خوراک روزمره‌ی خود، در تلاش بوده‌اند، تازه رئیس «سازمان جهانی» خواروبار و کشاورزی ملل متحدش فغان بر می‌آورد که با وجود آنکه:

«تاریخ بشریت، از همان آغاز، تاریخ پیکارهایی است که انسان، در راه بدست آوردن معاش روزانه، انجام داده است». «با این وصف»... «هنوز در حدود دو سوم» از سکنه جهان، در حال «گر سنگی مدام» به سر می‌برند. و در حدود «یک میلیارد و نیم»، از افراد انسانی، برای نجات از چنگال این وحشت‌ناکترین بلای اجتماعی معاش کافی بدست نمی‌آورند.»^(۱)

۱- ژوزف دو کاسترو، انسان گرسنه، ترجمه منیر جزنی، ص ۲۶. به نقل از دیاچه‌ای بر رهبری از، صاحب الزمانی، ص - ۳۰۹. تأکید روی فقره‌ها از ما است.

آیا راست است که انسان جبراً موجودی اقتصادی است ولی تاکنون این همه از اقتصاد خویش دور مانده است؟ و باز آیا راست است که این همه دور افتادگی و بیچاره‌گی زاده تنها مبارزه‌ی است که از وجود تضادهای داخلی جوامع و یا تضادهای بزرگ و علمی ساخته شده‌ی چون تضاد نیروهای تولیدی و روابط تولید، پا گرفته است؟!

این نبشته بر آن است تا به واقعیت تاریخی مستمر و جاری‌ی بس محدود از همین دیدگاه به تماشا و تحقیق بایستد! لذا مسئله را درین جا رها می‌داریم و به قسمت‌های دیگر این بحث می‌پردازیم.

۳- انسان عقلی:

کسانی که انسان را می‌خواهند همانطور که می‌باشد مورد بررسی قرار دهند، خود را مقید نمی‌دانند که در پس سیر خود ساخته علم‌زدگی و سیاست‌زدگی و استحمارپذیری ناشی از عقده‌های «خود کم بینانه» جهت اشباع این عقده‌ها، - که مع‌الاسف آنانی که کردار و پندار اکثریت مطلق این علم‌زده‌ها و سیاست‌زده‌ها و استحمار پذیرفته‌ها را در رابطه با سیر تکوین روانشناسانه اجتماعی مورد بررسی قرار می‌دهند، خوب متوجه هستند که در بیان نگارنده چه مقدار از واقعیت سنگین ولی در دانگیز نهفته می‌باشد - پنهان نمایند، هرگز به تحقیق انسان در مرحله «علمی» بسنده نمی‌کنند؛ چه خود بررسی کامل و غیر مغرضانه و غیر خودفریبانه به آنان این حقیقت را تحمیل می‌دارد که انسان نمی‌تواند محدود در بعد علمی باشد و قسمت زیادی از دانسته‌های این موجود در ورای معیار علمی گسترده هستند، و علم جز در مواردی محدود نمی‌تواند تفسیر کننده آنها باشد، لذا به پیجونی خویش ادامه می‌دهند تا به قول قرآن «بصارت و سماعت» پیدا کنند، آنهم نه از طریق چشم و گوش که از طریق برخورد به مشکلات و ابتلاآت «إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا»^(۱) چه ابتلاء بعد از پیدایش چشم و گوش به عنوان وسایل و ابزار ابتلاء می‌باشد، اما سمیع و بصیری بعد از ابتلاء همان است که روابط و تفسیرها و تأویل‌های علمی نمی‌تواند بیانگر این مرحله از فهم باشد، لذا درین جا پای وسیله و ابزاری دیگر را به میان می‌آورد که «عقل» می‌نامندش تا بتواند جوابگوی وجود پر ابهام این مرحله از دانش باشد، هر چند هم که نتواند تفسیری «علمی» در مرتبه درک علمی انسان» و یا «عقلی» «در مرتبه درک عقلی انسان» از آن بدست دهد، چه این

مرتبه گاه مرتبه‌ئی فوق عقلی، که فقط از طریق تجربه اشراقی و حضوری می‌شود به فهم آن نشست، خواهد بود.

به هر حال انسان واقعی در ورای مراحل علمی محض کشیده شده است و حتی قسمت زیادی از مفاهیم دانشی او نیز جز از طریق عقل غیر ممکن است، که می‌توان از آن جمله مسایل روابط علیت، معلولیت، کلیت، جزئیت، ضرورت، امکان و... را نام برد.

آنانی که می‌خواهند بدرک بهتر این زمینه برسند، لازم است مباحث کامل و دقیق معرفت‌شناسی را در فلسفه دنبال نمایند.

ما برای آنکه از تطویل بیشتر کلام جلوگیری کرده باشیم، فقط در رابطه با مسایل بالا و در مورد سماعت و بصارت، می‌افزاییم که انسان واقعی آن نیست که در مرحله عقل باقی بماند، چه پس از آن، همانطور که تلویحاً آمد مرحله «بیشمندی» و «اشراق و الهام» فرا می‌رسد که مقامی است ویژه خواص و اولیاء الهی و باز پس از آن مرحله درک یا فهم پیامبران است که آنرا با واژه «وحی» می‌شود تبیین کرد و آن ویژه تنها پیامبران است.

لذا اگر کسی بخواهد انسان واقعی را مورد مطالعه و شناخت قرار دهد - هر چند جز پیامبران، دیگران نمی‌توانند با این همه عمق و ژرفا انسان را بفهمند - باید مرحله «بیشمندی» و «وحی» را نیز به تحقیق نشیند.

۴- انسان زیباپسند:

در شناخت انسان واقعی مرحله‌ئی دیگر را مشاهده می‌کنیم که بر حیرت ما و درجه کمال او افزوده می‌شود و ناچار از پذیرش واقعیتی می‌شویم که بر آنست تا انسان را در محدوده‌های ذهن ساخته، خیالاتی، منفعت‌پرستانه و حتی گاه لجوجانه و تنگ‌نظرانه در بند نکشد، یکی از این ویژگی‌ها خصلت «زیباپسندی» و «زیباشناسانه» اوست.

کسانی که انسان را در محدوده علمیت زاده و انعکاسی از حیات مادی، در بند می‌کشند! و یا بدتر از آن او را اقتصادی معنا می‌کنند، در زمینه بررسی و کاوش در باز یافت روش و علت‌های ذهنیت زیباپسندانه و زیباشناسانه این موجود در تنگ‌ترین محدوده و مضیقۀ اندیشندگی قرار گرفته و گاه به صورت بسیار جدی و ابلهانه درین زمینه به توجیه و تعبیرش می‌نشینند.

زیبائی را نمی‌شود با استدلال منطقی، با قیاس، با تقابل، با تعریف و تقسیم و... مفهوم کرد. و نیز نمی‌توان آنرا در لابراتوار به تشریح تجربی تفهیم ساخت! چه رسد به روش ناسالم و نپخته دیالکتیک.

ما در رساله «قرآن و دیدگاه‌های زیبایی‌شناسی» این مسئله را به صورتی وسیع و همه‌جانبه و تا حدی ساده، جهت تفکیک زمینه‌های شناخت پدیده‌های مختلف و از آن میان پدیده زیبایی، مورد بررسی قرار داده‌ایم.

ما در آنجا در مورد نقد اندیشه‌های دیالکتیکی «هگل» در زمینه زیبایی‌ها و به ویژه زیبایی‌های هنری به صورت دقیق و روشن، دیدگاه ماتریالیستی و دیالکتیکی آنرا از جهات نارسائیها و عدم توانمندی در تعلیل و تفسیر دیالکتیکی پدیده زیبایی و نیز با ارائه‌ی بیان «مارکس» درین مورد، هم تضاد و نارسائی و هم شکست کامل این دسته از اندیشه‌گران دیالکتیسن را نمودار کرده‌ایم. به امید آنکه توانی بیایم تا آنرا به نشر سپاریم.

لذا درین بخش از سخن، نسبت سنگینی و نیز وسعت زمینه زیبایی‌پسندی، زیبایی‌شناسی، بایدمان که از خویش پرسیم، ما چگونه با معاییر علمی، به درک و تفسیر و تعلیل موضوع (چیز، پدیده) زیبا می‌رسیم؟

و باز آیا چه نظامهائی و چه روابطی «علمی» و برخاسته از نیازهای اقتصادی در پدیده‌ئی تبارز می‌کند که ما آنرا می‌پسندیم؟ و یا آنرا مورد شناسائی قرار می‌دهیم؟ بعد از رسیدن به درک «علمی»ی این دو مقدمه است که این ذهنیت پرستی تبارز می‌کند که: چه روابط و نظامهائی «علمی» و برخاسته از نیازهای اقتصادی در پدیده‌ئی تبارز و تبلور می‌یابد که ما آنرا به عنوان ضد زیبایی (زشتی) نمی‌پسندیم؟ و یا آنرا مورد تمیز، از مورد اول قرار می‌دهیم؟ و هرگاه توانستیم - که هرگز نمی‌توانیم - به صورت علمی با معاییر علمی و «فلسفه علمی» از پس تعلیل، توجیه و تفسیر آن مقدمات برآئیم، خواهیم توانست «زیبائی‌های طبیعی» را در رابطه با تضاد موجود در پدیده‌ئی به عنوان‌های «زشت» و «زیبا»، آنهم مسئله «زیباشناسی» و نه «زیباپسندی» را مورد تأمل نسبی قرار دهیم که باز هم تأکید می‌کنیم که نمی‌توانیم.

وای بر انسانی که چنین محدود ساخته‌اندش و بر این محدودیت عصیان نمی‌کند! و وای بر آنانی که جهت رسیدن به خود حیوانی خویش، سعی می‌کنند تا با نفی انسانیت خود، عظمت

خدائی انسان را نادیده گرفته و به وی با افسونی شیطانی محدودیتش را تحمیل کنند. وای بر اینان! انسان زیباپسند است و زیباشناس، انسان زشت‌ناپسند است و زشت‌شناس، اما عظمتی برتر در پس پشت این ویژگیها دارد و آن این که از بعضی موضوعات زشت «انزجار و نفرت» دارد نه اینکه نپسنددش!

و جز بیچارگانی ابله و بی‌مایگانی بی‌خرد بر آن نخواهند بود که این بعد عظیم و پر بار و حیرت‌آفرین انسانی را بر پایه معاییر خشک علمی تعلیل و تعبیر نمایند. ما باز هم آنانی را که مایل به درک واقعی انسان و شناخت اصیل و بارور ابعاد مختلف انسانی هستند به مطالعه کتب متعدد زیبایی و زیبایی‌شناسی توصیه می‌نمائیم.

۵- انسان اخلاقی:

این بعد وجودی انسانی از گسترده‌ترین و در عین حال تعجب‌آورترین ابعاد وجودی انسان می‌باشد.

از دورترین دوره‌های تاریخ به ویژه تاریخ فلسفه، همیشه در میان عقاید و آراء فلاسفه، ما به اعتراف و اذعان متفکرین نسبت به وجوه مختلف و متعدد بعد اخلاقی انسان برمی‌خوریم. و گاه مسئله تا آنجا وسعت داده می‌شود که دانشمندان را به سرزمین زایش و خیزش و علل بالش و مجرای تازش این ویژگی می‌کشاند.

مطالعه فلسفه بدون مطالعه «فلسفه اخلاق» ناقص می‌باشد و درین رابطه نیز طبعاً آنانی که مایلند «انسان واقعی» را تحلیل، بررسی و ارزیابی کنند، هرگز به مراحل گذشته تکافو نخواهند کرد. آنچه نگارنده درین نبشته ارائه می‌دهد نکاتی است که بر آنست تا دقت را به خویش بخواند و اندیشه را به تفحص وادارد و ذهن را به جدل؛ چه بیان کلیت‌های تحلیل و تفسیر شده اخلاقی و تفسیر تعلیلی و تحلیلی آن در رابطه با مکاتب مختلف فلسفی و نقد و بررسی اندیشه‌ها در زمینه اخلاق و ارائه‌ی صحت و سقم آنها، کار خود زمینه «فلسفه اخلاق» می‌باشد.

آنانی که برآند تا انسان را در محدوده حیات مادی و علمیت پا گرفته از نیاز اقتصادی، در رابطه با ناخود آگاهی و جبر مادی تفسیر و تعلیل نمایند ناگزیراند در زمینه تعلیل و تفسیر و تحلیل وجوه مختلف و تبارزات و تنوع اخلاق انسانی به سخیف‌ترین و ابلهانه‌ترین سفسطه‌بازیها و تفسیر پردازیهها،

پناه ببرند؛ چه اخلاق نه با اندیشه علمی و ضوابط و معیار حاکم بر آن قابل تفسیر است و نه با معیار زیباپسندانه و نه هم عقلی.

اینجا پهنه دیگری است و معییری دیگر. و آنان که با دانش ژرف انسانی، ارزشمندانه و مسئولیت آفرین فلسفی مجهزند نیک می دانند که «ایثار» را نمی توان با معیار «علمی» و «عقلی» و «زیبائی شناسانه» تفسیر کرد، چه رسد که با، بازیچه های سرگرم سازنده فکری بی چون ماتریالیسم دیالکتیک.

ایثار، ایثار است و برخاسته از درک مفاهیم ارزشی اخلاقی الهی. دیالکسین ها در برخورد با «ایثار» به عنوان یک پدیده اجتماعی باید چند موضوع را با «فلسفه علمی» تفسیر، تحلیل و اثبات نمایند، تا بتواند ایثار را دیالکتیکی به درک رسانند.

نخست در حکمی - هر چه می خواهدش بنامد - آنهم به عنوان پدیده ئی واحد، دو طرف تضاد را، که عبارت از «تر» و «آنتی تر»ی باشند که سترشان ایثار باشد، اثبات نماید.

ثانیاً، اثبات کند که در میان این «تر» و «آنتی تر» مبارزه ئی ناشی از تضاد طبقاتی - که بیانگر تضاد اقتصادی می باشد - وجود دارد؛ تازه باید همه این مراحل منطقی و درست و موجه نیز جلوه کند. ثالثاً، به اثبات رساند که مبارزه اینها، تکاملی است و پس از تبارز ستر به راه خویش ادامه می دهد.

و باز جریان تکوین این پدیده از طریق اثبات تراکم تغییرات کمی تا رسیدن به سرحد جهش، و چندین مسئله دیگری که از حوصله این قسمت از بحث ما بیرون است. اینجاست که چون دیالکسین خود را در چنگال نیرومند اندیشه ئی می یابد که در چوکات محدود علمیت حس گرائی در بند نمی ماند، و نیز خود را ناگزیر از درک ناتوانی علمی می یابد، به جای اینکه به عظمت «خودش» (انسان) اعتراف کند، به تحقیر خویش برخاسته و همه این مراحل را نادیده می گیرد و به عنوان «اندیشه های اید آلیستی» دورشان می اندازد، و یا لجاجت سعی می کند تا این مفاهیم را با معیار خشک و نارسای علمی تحلیل نماید.

درد مسئله در این است که از چندی به این طرف، استعمار توانسته با استفاده از اندیشه های غیر علمی ساخته شده و علمی جازده شده، عده ئی از مؤمنین به مسائل اخلاقی را نیز به این فریب به بازی گیرد و عده ئی را مجهز به بروز احساسات در مقابل مفاهیم «اید آلی» اخلاقی با

استفاده از مفاهیم انحرافی «ایدآلیستی» آن بنماید.

چه عده‌ئی بین «ایدآلیست اخلاقی» و «ایدآلیست فلسفی - علمی» تفاوتی قائل نیستند. و روی همین دلایل است که روش علمی - حسی به ویژه دیالکتیک نمی‌تواند توجیه‌کننده مفاهیمی انسانی چنان «تعاون»، «شناخت»، «افتخار»، «ایثار»، «ننگ»، «علم به عنوان ارزش»، «ذات ارزش»، «آزادی»، «عشق»، «شرم»، «ایدآل» و «حسِ همدردی» و صدها مفهوم دیگر اخلاقی باشد و یا در جهت خلاف آنها بتواند مفسر مفاهیمی چون «آز»، «حسد»، «دزدی» - به عنوان ضد ارزش - «تجاوز»، «فریب»، «تکبر»، «خیانت»، «ظلم»، «یأس»، «ننگ به معنای بی‌غیرتی»، «نیرنگ» و غیره باشد. وقتی اندیشه در گرو تجربه و حس باشد، چه معیاری می‌تواند «امید» را که با «ضد تجربه» و «ضد حس» (امکان) گره خورده است، تعلیل کند؟! آنهم بر پایه فلسفه علمی و چهار اصل مبارز دیالکتیکی؟

گذشته از آن کی می‌تواند «قبول رنج» زاده از این امید، که شخص در راه رسیدن و تحقق هدفی که امید را زاده است تحمل می‌کند و از دیدگاه دیالکتیکی و حتی علمی محض توجیه نماید؟

چه درین نوع بررسی و درین روش درک، مفاهیم و پدیده‌ها همه از یک دیدگاه مورد توجه قرار می‌گیرند و همه چیز را با یک معیار و با یک نوع ویژه ضابطه به تفهیم می‌نشینند و برای تفهیم این گونه رویدادها و مسایل ژرف و بلند انسانی وزنه‌ها و معایر سنجشی و نیز محل انتخاب عالمانه این وزنه‌ها و معایر وجود ندارد.

لذا محقق ارزش جوی و انسان‌دوست را چاره‌ئی باقی نمی‌ماند جز اینکه از محدوده تنگ‌نظرانه مکاتب فلسفه مادی بدر آید و انسان را در ورای این محدوده، چنانکه هست و می‌تواند باشد بدرک ایستد.

در این مرحله از روش شناخت است که محقق ناگزیر از پذیرفتن پهنه دیگری و ویژگی‌های دیگری برای انسان می‌باشد به نام بعد اخلاقی.

درین زمینه آنچه از بررسی‌های قدرتمند، ژرف و عاقلانه فلسفی در رابطه با تکوین اندیشه‌های اخلاقی بر می‌آید این است که بر خلاف نظر تمام اخلاق‌مندان اجتماعی آنانی که اخلاق را نتیجه تکامل و برخورد تکاملی جامعه بشری می‌پندارند و بر آنند که اخلاق از برخورد حرکات متقابل

انسانها در جامعه پا گرفته است، مفاهیم اخلاقی، زمینه‌ئی الهی دارند. به این معنا که مفاهیم اخلاقی پا گرفته از وحی‌اند و تمام ارزشهای اجتماعی نیز.

بررسی بیشتر موضوع در زمینه اینکه اخلاق پایه اجتماعی دارد و یا الهی و یا آن عقیده‌ئی که اخلاق را به دو بخش اخلاق اجتماعی زاده از روابط انسانی و اخلاق الهی پا گرفته از وحی، تقسیم می‌دارد، کار این نبسته بوده و خواننده گرامی نیز این اجمال را از ما پذیرا خواهد شد.

۶- عشق و پرستش:

کنت کنزاً مخفیاً، فاحیبت آن اعرف، که بداند که عشق (احیبت) پایه است و یا شناخت آن وجود (ان اعرف) و یا هر دوی این‌ها پایه‌اند برای: «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ؟» آنچه مبرهن است اینکه همین انسان واقعی هم عاشق می‌شود، آنهم با همه وجود و هم می‌پرستد با تمام خلوص.

عاشق است زیرا معنای وجودیش را در آن منعکس می‌یابد و می‌پرستد تا به این انعکاس جان بخشد و روح بدمد.

عشق، کالبد پرستش است و پرستش روح عشق است و انسان حامل این رویداد عظیم الهی درین کره خاکی و درین اجتماع پلشت خجلتبار.

و جالب اینکه «شاعر عاشقی» چنان «کارل مارکس» و نیز زهر تلخ شکست خورده عاشقی چنان «فروید» با زدن عظمت خویش بر پشت پلشت زمین، این رویداد را بد تفسیر می‌دارند. و چه بد! و چه رذیلا نه.

در حالی که عشق سر حیات است و پرستش هدف آن، در صورتی که عشق، کشته است و نیایش حاصل آن، عشق زندگی ست و نیایش معاد آن.

به هر حال در مسیر شناخت انسان واقعی نمی‌توان از بعد بسیار نیرومند و پرجذبه عاشقانه و تعبدی او، نادیده رد شد.

عشق چیزی نیست که کسی از آن اقلاباً به صورت شنیدگی چیزی نشنفته باشد و نداند! اما آنچه درین مسئله مهم است این می‌باشد که پدیده عشق را نمی‌توان از دریچه علم و عقل و غیره مورد بررسی قرار داد و به گفته مولوی:

گرچه تفسیر زبان روشنگراست
لیک عشق بی‌زبان روشن‌تر است
عقل در شرحش چو خر در گل‌بخفت
شرح عشق و عاشقی هم عشق گفت
چه رسد به تحلیل آن از طریق دیالکتیک.

اصولاً تمام مراحل و مسایلی را که در مورد بررسی مسئله «ایثار» بیان کردیم، با شدت و ژرفای هر چه تمامتری در مورد عشق می‌توان مطرح کرد، البته و صد البته که این زمینه نیز از دیدگاه ماتریالیستیک آن و بر اساس اصول محدود دیالکتیکی قابل‌تعلیل و توجیه نتواند بود.

در مورد پرستش هم، موضوع روشن‌تر از آن است که جامعه‌شناس بتواند با دیده‌اغماض به آن بنگرد و هر چه در تاریخ جامعه‌شناسی به اعماق اعصار و قرون، بیشتر می‌رویم نمودهای بارز و مجسم پرستش را، روشن‌تر می‌یابیم، منتها با این تفاوت که در هر دوره‌ی مصداق موضوعی نیایش، یا به تعبیری روشتر، معبودها، متمایز و مختلف می‌باشند، و این می‌رساند که: بر خلاف اندیشه‌کسانی که جریان ذهنیت دینی انسان را از لامذهبی به مذهب و از شرک به توحید تفسیر می‌دارند، جریان ذهنیت مذهبی از توحید به شرک و لامذهبی متکون شده است.

به هر صورت اگر کسی بخواهد انسان واقعی را مورد بررسی قرار دهد و چشمداشت وی این باشد تا به شناختی نزدیک به واقع از موضوع مورد بررسی خویش برسد، ناگزیر است از اینکه از هر یک از این دیدگاهها و دریچه‌ها به این «موجود ناشناخته» نظر افکند.

با بررسی همه‌جانبه انسان از طریق دیدگاههای برشمرده شده، به این نتیجه اجباراً گردن خواهیم نهاد که آنهایی که انسان را در محدوده‌ی یکی از ابعاد وجودی او زندانی می‌کنند و او را فقط از یک چشم‌انداز و در یک بعد به بررسی می‌نشینند، تا کجا در اشتباه می‌باشند و تا کجا، کوته‌فکرند.

از جایی، این بخش از بررسی به ما این امکان را می‌دهد تا به درکِ نواقصِ روش علمی محض، یا دیالکتیکی و... برسیم.

پرتوین روش شناخت انسان

پس از بررسی و ارائه‌ی روزهائی که می‌شود و نیز «باید» انسان را از آنها به نظاره، فهم و ارزیابی نشست، نوبت می‌رسد به بررسی اینکه کدام یک از روشهای موجود در زمینه «انسانشناسی» می‌تواند در شناخت موفقیت‌آمیز محقق از انسان کمک نماید.

در مطالعه تاریخ به زمینه‌هائی بر می‌خوریم که نمودار کننده دیدگاههای اندیشه‌گران و فلاسفه بزرگ می‌باشد، از این دیدگاه (دیدگاه فلاسفه و اندیشمندان عقلی - علمی) بهترین روش و برترین روزه شناخت انسان، روش فلسفی می‌باشد که در آن «انسان عالم عاقل» مورد بررسی قرار می‌گیرد، و این اندیشه تا آنجا ذهنیت فیلسوف را به خود متمایل و مجذوب می‌سازد که اندیشمند اخلاق‌گرایی چنان سقراط را به این توهم می‌اندازد که «خیر» و «حق» را مرادف هم می‌داند و بر آنست که «فضیلت» را زاده «دانش» قلمداد نماید.

و نیز دانش پژوهانی چنان افلاطون و سایر جامعه‌شناسان سرشناس را به بیان این عقیده وادارد که: «شایسته آنکه تاریخ را، فیلسوفان و فلاسفه را مورخین بنگارند». درین بینش و از آن دیدگاه علمیت و عقلانیت انسانی پایه قرار گرفته و محققین این مکتب بر آنند که با در دست داشتن میزان دانش علمی و عقلی جامعه، هم میتوان به شناخت سایر ویژگیهای آنها دست یافت و هم تا حدی چگونگی وضع آینده آنها را روشن ساخت.

برای اینکه ذهنیت خواننده را به ناقص بودن این دیدگاه متوجه ساخته باشیم درین جا فقط یک نکته را تذکر داده و می‌گذریم و آن اینکه: این دیدگاه از توانمندی تعلیل زمینه‌های اخلاقی، هنری، زیباشناسانه و زیبایی‌پسندی و نیز عشق و پرستش با معاییر فلسفه علمی - عقلی، نه تنها برخوردار نیست که نمی‌تواند این مسئله را تعلیل عالمانه و عاقلانه نماید؛ چه در صورت متکی بودن سایر ویژگیهای وجودی انسان به زمینه‌های علمی - عقلی، چگونه است که امروزه کارشناسان و طراحان استعمار - اعم از اقتصادی، سیاسی و فرهنگی - که همه از دانشی در خور و جالب توجه برخوردارند، این همه در جهت مخالف «خیر» و فضیلت و کشتن انسانیت و نابودی انسان و خرافات اندیشه و اخلاقش گام بر می‌دارند؟

چه عاملی است که خودپرستی و هوسجوئی و لذت‌بارگی را در این دانشمندان! تا این حد

عظمت بخشیده است که جهت تحقق آنها، حق کشی‌ها، ظلم‌ها، آوارگی‌ها، کشتارها، فقرها، برهنگی‌ها، مریضی‌ها، گرسنگی‌ها و... بالای بیدرمان دیگر، دربارهٔ اکثریت مطلق جامعهٔ بشری را بدیدهٔ اغماض می‌نگرند؟

با توجه به این مطالب متوجه می‌شویم که شناخت حقیقی انسان و یا انسان واقعی با معیار این دیدگاه اگر نگوئیم کاملاً غیر ممکن می‌باشد که سخت ناقص هست.

در کنار این دانشمندان و این دیدگاه انسانشناسی عده‌ی دیگر وجود دارند که مدعی شناخت انسان واقعی می‌باشند.

مشهور این عقلا و فضلا مردی به نام «فروید» می‌باشد که مدعی است با درک و سنجش میزان برخورداریه‌های شخص و جامعه از زمینهٔ مسایل «جنسی» می‌توان به تمام ویژگیهای آنها دست یافت، بدین معنا که چون این دانشمند معنای تاریخ و معنای زندگی فرد و جامعه را «شهوت» می‌داند بر آنست که با فهم عوامل زیربنایی و سازنده، می‌توان به فهم و شناخت عوامل روبنائی آن دست یافت.

این نیز یک دیدگاه انسانشناسی می‌باشد! حال اگر دانشمندان، فلاسفه، مهندسين، شیمیست‌ها، فیزیکدانان و... بدشان می‌آید از اینکه تمامیت هنر، اندیشه، اخلاق، شخصیت، آبرو، وجدان، کاراکتر و... آنها را آقای فروید ساخته و پرداختهٔ تخمدانها و سپس... می‌داند و یا اینکه از این کشف بزرگ و «شاه کشف» علمی خوششان می‌آید، فرقی نمی‌کند! چه حتی همین خوش آیندی و ناخوش آیندی را نیز همان ابزار شهوی است که تعیین می‌کند!

مگر او دانشمند نبوده است که به این کشف رسیده است؟ مگر او حق ندارد پس از آنکه به عشق خویش «نرسید» و به اصطلاح شکست خورد و حتی عدم توانمندی بیان حال خویش توسط نامه، به وی «عقده» هائی تولید کرد و پشت سر هم نامه نوشت و در صندوق انداخت و حفظش کرد، به تفکر نشیند و خویش را در رابطهٔ «با عشق!» بشکافد و «نرسیدن!» به «معشوق» را شکست پنداشته و بالاخره به علت نهایی آنهمه عقده (شهوت) آنهم شهوت سر کوفته برسد؟

اینکه می‌گویند انسان به خویش دروغ گفته نمی‌تواند، راست‌ترین اعترافی است که تا کنون شده است.

فروید پس از مطالعه در زمینهٔ «عشق» به «شهوت» می‌رسد و بعد هم آنرا تعمیم می‌بخشد به همهٔ

زمینه‌ها و همهٔ انسانها، چه وی می‌بیند اگر کار خوبی انجام می‌دهد و یا کار بدی نمی‌کند، از آن جهت است که امید و یا بیم آن دارد که این سخن بدان رسد که عنوان معشوق را برای فروید دارد، لذا اخلاق هم زادهٔ شهوت است، البته برای فروید عاشق!

و در سایر زمینه‌ها نیز به همین منوال، به هر حال این شخص انسان‌شناسی را از مسیر شهوت گذر می‌کند.

و اما بزرگترین دیدگاهی که امروز با زور تبلیغ، تزویر و تحمیر علمی! جا زده شده است و حتی تا حدی زیاد عوام‌پسند نیز گردیده است، دیدگاه اقتصادی است که از جانب بنیان‌گذاران مکتب سوسیالیسم ارائه و تبلیغ می‌شود و این نبشته، گوشهٔ کوچکی از این دیدگاه را می‌خواهد به بررسی نشیند.

دانشمندان این مکتب بر آنند که اگر محقق بتواند وضعیت کامل اقتصادی و روابط تولیدی جامعه را مورد شناسایی کامل قرار دهد، می‌تواند سایر نهادها و سازمانهای اجتماعی را با ارائهٔ مشخصات آن، بیان کند؛ چه بنیان‌گذاران سوسیالیسم بر آنند که زیر بنای تمام فعالیت‌های انسانی، اقتصاد می‌باشد و این زیربناست که وضعیت سایر ارگانها و ویژگیهای انسان اجتماعی را تعیین و مشروط می‌سازد، لذا هر گاه وضع و حقیقت آنچه را که تعیین کننده و مشروط سازندهٔ ویژگی‌ها و رویانهای انسان اجتماعی می‌باشد بدست آوریم، توان آنرا داریم که رویانها را معین و مشخص نمائیم.

اما، از آنچه در زمینهٔ اخلاق، زیبایی و عشق و پرستش گفتیم، می‌توانیم به این یقین بارور تکامل دهنده برسیم که این دیدگاه نیز، اگر نگوییم از عهدۀ بیان و بررسی انسان کامل بر نمی‌آید، می‌توانیم با یقین بگوئیم که این دیدگاه نیز سخت دچار محدودیت می‌باشد.

اما همهٔ تأسف در این نیست که این دیدگاه در شناخت انسان واقعی تنگ‌نظرانه و نقص‌آلود رأی می‌دهد، که تأسف مطلب بر آنست که در بررسیهای خود در مورد انسان دچار تزویر و ریا شده حتی همان اصول ناقص و ناقض فلسفی خویش را پشت پا می‌زند و از روشی التقاطی و ایدآلیستی منحنط غیر انسانی پیروی می‌نماید و به جای قبول پهنه مندی ابعاد وجودی انسان، دچار پندارگرایی‌های کاملاً ایدآلیستیک شده و ابعاد درونی انسان را به پدیده‌های مادی و جامد می‌بخشد.

به هر صورت اگر تاریخ فلسفه سیاسی و جامعه‌شناسی سیاسی - حقوقی مکتب‌های دیگر، در طول چندین صدساله اخیر نتوانسته است از فرایند روش‌های انسان‌شناسی خویش در زمینه اخلاق سیاسی و رژیم اجتماعی استفاده نماید، جای بسی خوشبختی است که از عمر کاربرد فرایند انسان‌شناسی مارکسیستی در زمینه رژیم سوسیالیسم در شوروی بیش از شصت سال می‌گذرد، که بنا به تأیید قول اکثریت سوسیالیسم‌شناسان و مارکسیست‌هایی که به صورت نسبی واقع بین‌تر هستند، این اندیشه نه تنها نتوانسته است از اقبال چندانی و از معقولیت عالمانه‌ئی - حتی با همان اصول ذهن ساخته دیالکتیکی - برخوردار شود که با روشنی تمام، غلط بودن اصول دیالکتیک را - در رابطه با مترادف دانستن این اصول به عنوان اصولی تغییر ناپذیر و حتمی - اثبات کرد و نیز اینکه اصول دیالکتیک، جز اصول ذهنی و ایدئالیستی نخواهد بود.

نگارنده یکی از علتهای روشن ناکامی در دبار این مسلک را در ایده‌آلیستی بودن اصول آن می‌داند، چه بنیان‌گذاران این مسلک از همان اوایل می‌کوشیدند تا ویژگی‌های ذهن ساخته خود را به عنوان خصوصیات پدیده‌های طبیعی و رویدادهای اجتماعی جا بزنند، و این از بدترین تبارزات ایدئالیستی می‌باشد.

در نهایت امر ناگزیر از اعتراف به این واقعیت می‌شویم که هر دیدگاه و مسلکی که بخواهد انسان را از یک بعد خاص و روزنه‌ئی ویژه مورد بررسی و شناسائی قرار دهد، نه تنها در زمینه شناخت خویش ناکام و از دیدی عالمانه برخوردار نخواهد بود که هرگز توان آنرا ندارد تا از نتایج حاصله از این روش، در زمینه ایجاد رژیمی سیاسی مبنی بر جانبداری از ابعاد وجودی انسان واقعی، استفاده‌یی درست ببرد، چنانکه نبردند و ویران کردن هزاران هزار مسجد و معبد و حسینیه در روسیه سوسیالیستی و چین کمونیسم و کشتار و تهدید مسلمین و در نهایت عدم توانمندی قدرت سیاسی و تبلیغات رژیم و نیز آگاهی انقلابی بخشیدن رژیم در راه نفی و زدودن اندیشه‌های مذهبی و مجبور شدن دستگاه هر دو مملکت به بازسازی و ناچار از پذیرش تأیید آزادی‌های دینی برای ملت روسیه و چین، شاهدی گویا توانند بود.

از رویدادهای عاشقانه‌یی که همگان شاهد بروز و ظهور آن در سطح اجتماع بوده‌اند، نادیده بگذرد.

پس ناچار از پذیرش این دیدگاه بارز بارور و واقع‌بینانه خواهیم شد که باید از مکتبی پیروی

کرد که بتواند انسانرا در ابعاد مختلف آن و از دریچه‌های متنوع وجودیش مورد مطالعه قرار دهد.

انسان در بینش ربانی

پس از ارائه‌ی آن مقدمات، اینک نوبت آن رسیده است تا به بیان و ارائه‌ی برترین و بهترین روش پردازیم؛ چه، شناخت حقیقی انسان در رابطه با ابعاد متنوع و مختلف آن و یا به تعبیری روشن‌تر، شناخت انسان واقعی، همانگونه که هست، با در نظر داشت نیروها و استعدادهای بالقوه‌اش، یا به بیان ساده‌تر، همانگونه که می‌تواند باشد جز از طریق روش الهی نامیسر و ناقص و ناپاکار است.

زیرا بنا به دلایل روشن و لمس شونده‌ی روشهای انسانشناسی، تنها مکتب و تنها روشی که توان شناسایی انسان به صورت کامل را داشته و پیروان خویش را در محدوده‌ی تنگ و محصور در ابعاد معین، در بند نکشیده است مکتب الهی است که در طول تاریخ حیات جمعی بشر، از جانب پیامبران راستین الهی بر مردم و جامعه بشری عرضه شده است.

این روش، بر آنست تا اخلاق انسانی را، در رابطه با فهم و درک درست هستی و انسان، به عنوان ارزشهای تکامل بخش و بارور در حیات جمعی پیاده نماید، و در این مسیر اوج گیرنده، تمام استعدادهای ارزشمند را شکوفا سازد و فضیلت‌ها را زندگی بخشد و رذایل را نه از ترس مجازات که از روی درک ایمانی - اخلاقی درست و الهی آن، به عنوان عوامل ضد تکاملی و عقامت آور، به عنوان ضد ارزش، با درک مسئولیت طرد و نفی آگاهانه آن‌ها، بدور ریزد و انسان را که در خود، به فراموشی سپرده شده، بیدار کند و او را در آئینه حق، به خودش که نائب اوست بنمایاند.

تاریخ جامعه شناسی و تاریخ ادیان و مذاهب همه یکزبان و یکدست - جز آنها که برای تحریف اصول ادیان نگاشته شده - بیان گر این حقیقت است که اصول همه ادیان الهی که از جانب پیامبران بحق برای مردم عرضه شده است، بر پایه ارزشهای تکامل آفرینی قرار دارد که مؤید و پرورش دهنده ابعاد مختلف و گسترده وجودی انسان می‌باشند.

لذا به روشنی در می‌یابیم که در زمینه شناخت و رسیدگی به انسانیت و انسان و در میان روشهای مختلف و متنوع انسان‌شناسی و در حلقه بزرگترین انسان‌شناسان و انسان‌گرایان، بزرگترین انسان‌شناسان و انسان‌دوستان، پیامبران الهی می‌باشند.

از دیگر سوی، اگر محقق عادل و تمدن‌شناسی واقعین به تاریخ تمدن بشری نظری منصفانه

بیفکنند، به روشنی در خواهد یافت که همه ویژگی‌های ارزشمندانه اجتماعی و اخلاقی و تکامل بخش، زاده رویداد بعثت بر کتبار پیامبران خدائی می‌باشد و هرگز نمی‌توان به ویژگی و رویدادی اخلاقی و ارزشمندانه، برخورد نمود که از ذهنیت وحی آلود پیامبران الهی تراوش نکرده باشد.

از جانی، هرگز نمی‌توان در سلسله بعثت این پیام آوران الهی به اعمالی برخورد که در فرایند خویش رویداد و پدیده‌ها و مسایلی را به عنوان عوامل ضد تکاملی و باز دارنده و به نام ضد ارزش، تولید کرده باشد! و اگر در جریان تاریخ مذاهب به عوامل و مسایل ضد تکاملی و ضد ارزشی بر می‌خوریم، خوشبختانه بر همه دانش پژوهان منصف روشن است که این عوامل و مسایل ناشی از حرکت‌های خودگرایانه کسانی است که هنوز نسبت به عواملی، در جهت تکامل و فضیلت قرار نگرفته‌اند و هنوز از تجارب ارزشهای عالی انسانی بهره‌ئی قابل توجه ندارند تا بتوانند، آن درک اصیل آنان را از گرایش به لجن‌زار خودیت پست و محدود، باز دارد.

به هر حال، روش تحقیق درین مسلک بر این زمینه قرار دارد که بررسی انسان و علوم انسانی بر مبنای تحقیق در اخلاق الهی منعکس شده در انسانهای وارسته و اولیاء حق قرار دارد.

درین مسلک سنجش میزان ارزشهای متبلور شده در وجود آدمی، از طریق مقایسه شخص با مثال کمالی که از جانب بنیان گذاران مکتب طراحی شده صورت می‌گیرد؛ بدین معنی که با در نظر گرفتن ویژگی‌های اخلاقی، علمی، عقلی، زیبایی‌پسندی، بینش‌مندی، عشق و پرستش و وجوه متعدد و مختلف این زمینه‌ها در شخص، میزان پذیرش، رشد و تبلور ارزشهای مکتبی را تعیین می‌دارند.

در رابطه با همین دیدگاه‌های انسان‌شناسی است که دانشمندان و فلاسفه به پژوهشهای دامنه‌داری در زمینه جامعه‌شناسی، و از چندی به این طرف، به زمینه بسیار گسترده «فلسفه تاریخ» پرداخته‌اند. و همین مسایل خود به گونه مکاتب مختلف، تبارز کرده است. ما پس از این مقدمه به ارائه نظریات مختلف دانشمندان در زمینه فلسفه تاریخ خواهیم پرداخت.

دیدگاههای مختلف در زمینه تاریخ

بررسی و کاوش در زمینه علوم اجتماعی، به ویژه در زمینه تاریخ و علت آن، از دیرباز در میان دانشمندان و دانش‌پژوهان رواج داشته و هر یک از دانشمندان و فلاسفه، متناسب با اندیشه و مکتب فکری خویش، و نیز هر دسته‌یی از جامعه‌شناسان متناسب با اصول اعتقادی و مسلک و مرام خویش، مسئله را مورد دقت و تأمل قرار داده و ابراز عقیده نموده‌اند.

در این بخش از این نوشته، خواهیم کوشید تا به صورتی بسیار موجز و مختصر، به ارائه دیدگاههای دانشمندان و نمایندگان و مدافعان مکاتب مختلف پرداخته، سپس وارد مسئله مورد نظر شویم. لیکن هرگز بر آن نخواهیم بود تا آراء و عقاید نمایندگان مکاتب مختلف را به صورت کامل مورد ارائه، نقد و بررسی قرار دهیم؛ چه این کار در خور حوصله این رساله کوچک ناقص نخواهد بود. لذا، جز در مورد دیدگاه اقتصادی تاریخ، سایر نظریه‌ها را مروری کوتاه و تاریخ‌وار خواهیم کرد، و بحث مفصل، گسترده و همه‌جانبه را به صاحبان خرد و اندیشه و آنانیکه از فرصتی بیشتر بهره‌مندند وا می‌گذاریم.

۱ - تاریخ و اراده الهی

در بررسی‌های تاریخ فلسفه و نیز فلسفه تاریخ - چه در عقاید و اندیشه‌های حکما و دانشمندان الهی امروز و چه در آراء و باورداشتهای فلاسفه پیشین - به این مسئله بر می‌خوریم که: این دانشمندان، همه رویدادها و پیشامدهای انسان را در طول تاریخ حیات و موجودیتش، تابع اراده

الهی دانسته و بر آنند که: هر چه خدا بخواهد، همان خواهد شد؛ و لا غیر. از اینرو، انسان در برهوت عظیم و کرانه ناپیدای زندگانی، جز وسیله‌ی حقیر در دست مشیت ذات باری تعالی نخواهد بود. لذا اگر بخواهیم زمینه را قدری گسترده‌تر و عمیق‌تر مورد تأمل و کاوش قرار داده، و مثلاً بخواهیم تا در زمینه تاریخ - که بیان فعالیت‌های کتله‌های بزرگ و بی‌شمار انسان‌ها است - رأی صادر نمائیم، ناچاریم تا از همان اصل کلی و خلل ناپذیر پیروی و تابعیت داشته و مشیت الهی را علت نهائی همه این رویدادهای مختلف و متضاد به حساب آوریم.

در پیدایش این پندار که تاریخ صحنه‌ی ترکتازی اراده‌ی آزاد انسانی نبوده و زاده‌ی اراده و مشیت حق می‌باشد، پیچوئی‌های فلسفی و فلسفی گونه، بررسی و درک مسئله بافت تکوین و قانونمندی‌های حاکم بر هستی و جامعه، بررسی و درک علت فاعلی این همه و گاه مسایل مربوط به علت غائی آنها و... سهم به سزایی داشته‌اند؛ و چون برخی از دانشمندان الهی، قانونمندی طبیعت و جامعه را منتهی به خدا و هدف تکوین این پدیده‌ها را نیز از جانب او و منتهی به او پنداشته‌اند، به این نتیجه غیر واقعی رسیده‌اند که پس خداوند، همه این صحنه‌سازها را برای سرگرمی خویش ساخته! و انسان موجودی است که خدا از وی به عنوان وسیله‌ای در جهت اهداف خویش کار می‌گیرد!

در این پندار، قسمت جالب قضیه آنگاه سر و کله می‌نماید که متوجه می‌شویم: همه این فلاسفه و دانشمندان، به مسئله معاد و نیز مسایل ثواب و عقاب و... باورمند بوده و بر آنند که در نهایت امر، انسان نتیجه و فرایند کردار خویش را می‌بیند!

اینان هرگز متوجه نشده‌اند که اگر معادی هست - که هست - اولاً باید برای انسان باشد و نه برای خدا! و ثانیاً، در این معاد از انسان پرسیده می‌شود که چه کرده‌ای؟! و نه از وسیله‌ای در دست عاملی دیگر! و این خود ایجاب می‌کند تا انسان وسیله و در نتیجه مجبور نبوده باشد.

شاید یکی از ویژگی‌های متناقض با اصول خود این مکتب را بتوان این به حساب آورد که: این نگرش، انسان را از اوج ارزش آفرین مرتبه آزادی و اختیار و انتخاب، به حسیض پست اجبار و ابزار و بی‌ارادگی فرو می‌کشد.

پیروان این مسلک را می‌توان در میان بسیاری از فرق و ادیان پیدا نمود؛ از دوره‌های تمدن مصر و یونان قدیم، تا عده‌ئی از مسلمانان! لیکن در این زمینه ویژه، تا سه چهار قرن پیش، کسی به صورت منظم به ارائه نظریات این فرقه پرداخته بود، و تنها کسی که به صورت منظم به این مهم

پرداخته است «استف بوسوئه» نویسنده کتاب «تاریخ عمومی»^(۱) است که راه را بر روی رهروان این نگرش باز کرده است. وی در این مورد ویژه معتقد است که:

«تاریخ به نظر من پهنه‌بازی اراده مقدس الهی است و هر حادثه‌ای درس عبرتی است که آسمان بر زمینیان می‌دهد، من لوئی پانزدهم را متوجه ساختم که انقلاب‌ها از جانب خداست برای تعلیم فروتنی به پادشاهان»^(۲)

نظیر این گونه عقاید را میتوان در میان تمام جبریونی که در زمینه کردار انسان معتقد به جبر هستند، دریافت؛ و گاه تا آنجا که از شنیدن قسمت‌هایی از سخنانشان، انسان بوی نیرومند نوعی عرفان را می‌شنود که با کمال تأسف، با کم مایگی گره خورده است!

۲- زبان جغرافیایی تاریخ

پس از رنسانس و گرایش افراطی غربیان به علوم تجربی و از پهلویی دیگر به انسان، مسئله‌علیت تاریخی نیز دستخوش دگرگونی شده و به اصطلاح معروف غربی‌ها: «تاریخ از آسمان به زمین فرود آمد» و در نتیجه انسان، انسانیت و آزادی خود را از گرو مشیت و اراده حق رها کنید! و با دستهای تقدیرساز خود! در بست در گرو اراده خلق (= طبیعت) سپرد و بر آن شد تا در کار تعلیل تاریخ و جامعه، اصالت را به سازنده انسان و جامعه (طبیعت!) بیخشد! تا به گمان خویش، هم گامی فراتر در سلسله بازیافت علل رویدادهای تاریخ برداشته باشد و هم انسان را به واقعیت وجودش - که در آن روز بیشتر زمینی و مادیش پنداشته بودند و علمی همچون بیولوژی و شیمی را تقویت کننده این پندار! - نزدیک تر کرده باشند. چه در این بینش، قسمت زیادی از عوامل مهم سهیم در تکوین رویدادهای اجتماعی، خود زاده عوامل محیطی و طبیعی پنداشته می‌شد؛ و چنین می‌انگاشتند که با شناخت علت نهایی و زیربنا قرار دادن آن، عواملی از قبیل هوش و ذکاوت و قدرت ابداع و نهادهای اقتصادی و سیاسی و... بهتر تحلیل و تعلیل خواهند شد.

در این زمینه (مسئله تأثیر جغرافیا بر انسان) از دیرباز، دانشمندان و فلاسفه چیزهائی گفته‌اند، لیکن هرگز بر آن نبوده‌اند که آنرا عامل ریشه‌ای، در رابطه با فلسفه تاریخ قلمداد نمایند.

۱ - لذات فلسفه، ص ۲۵۴.

۲ - لذات فلسفه، ص ۲۵۵.

«متسکیو» صاحب کتاب «روح القوانين» که دانشمند بزرگ غربی «بکل» آنرا بزرگترین محصول ادبی قرن هیجدهم فرانسه می‌داند، و نویسنده‌اش را نخستین کسی می‌شمارد که نشان داده است: «در تاریخ شخصیت‌ها، اهمیتی ندارند و حوادث معجزا و حتی جنگهای بزرگی مانند فلیپی و آکسیوم علل برتری و سقوط اقوام نیستند، و اشخاص بزرگ و حوادث مهم نشانه‌ها و نتایج جریانهای وسیعتر طولانی تری هستند که برخی از آنها مانند شکل زمین و حرارت هوا جنبه شخصی ندارند و...»^(۱) می‌نویسد:

«بقراط در قرن چهارم پیش از مسیح کتابی نوشت به نام: «آبها، هواها، جایها» و در آن به اختصار از تأثیر محیط جغرافیایی در ساختمان طبیعی اقوام و تشکیلات قانونی دولت‌ها سخن گفت. ارسطو علت کامیابی یونانیان و حتی برتری عقلی آنان را آب و هوای معتدل یونان دانست. گرچه به نظر من، شهر آتن چنین اعتدالی ندارد.»^(۲)

از پیشگامان و پیش‌قدم‌های متسکیو در این زمینه، «آنا تول فرانس» دانشمندی بنام «بودن»^(۳) را معرفی کرده و می‌گوید:

«این شخص در قرن شانزدهم مسیحی کتابی نوشت درباره پیوند جغرافیایی با شجاعت و هوش و رفتار و آداب.»^(۴)

متسکیو، گرچه در تحلیل و تعلیل مسایل اجتماعی ظاهراً عللی را می‌پذیرد، لیکن بر آنست تا آنها را بر پایه مسایل جغرافیایی محکم سازد:

«در اقوام مختلف، علل و اسباب مختلف قطعیت داشته است؛ در برخی اقوام «قوانین» و در برخی دیگر «دین» و در برخی «آداب و اخلاق» و بعضی دیگر «طبیعت و آب و هوا»؛ طبیعت و آب و هوا تنها در وحشیان مؤثر است. آداب و عادات بر چینیان و قوانین بر مردم ژاپن و اخلاق بر قوم سپارت تأثیر داشته است، در حالی که اصول حکومت و سادگی رفتار در طول نسلهای زیاد معین‌کننده خوی و منش رومیان بوده است.»^(۵)

۱ - لذات فلسفه، ص ۲۵۹.

۲ - لذات فلسفه، ص ۲۵۹.

۳ - Boden.

۴ - لذات فلسفه، ص ۲۵۹.

۵ - لذات فلسفه، ص ۲۵۹.

و در جایی دیگر به تعلیل قسمتی از این عوامل روبنائی پرداخته و آنها را به محیط طبیعی پیوند می‌زند؛ به طور مثال در تعلیل خوی و منش دارد که:

«من معتقدم که اختلاف در خوی و منش و مزاج که این همه در سرنوشت اقوام اثر می‌گذارد تا اندازه زیادی مدیون تأثیر آب و هواست. مثلاً مردم نواحی سرد مایل به سختی و شدت هستند و مردم نواحی گرم به تبلی.»^(۱)

این دانشمند، حتی علل جنگهای بزرگ و مکرر اقوام و ملل را بر پایه مسایل جغرافیایی تعلیل و توجیه می‌نماید! آنچه در افکار و اندیشه‌های متسکیو جالب توجه می‌نماید آنست که وی می‌کوشد تا علت همه اشکال مختلف تقنین و به ویژه مسئله بسیار جدی و هراسبار بردگی را بر همین مبنا و منوال به تعلیل و تفسیر نشیند! به نظر ما، این قسمت از باورداشتهای متسکیو قابل تأمل و بسیار عبرت‌انگیز می‌نماید:

«چرا اقوام جنوبی همیشه یکی پس از دیگری مغلوب اقوام شمالی شده‌اند؟ مگر نه آنست که آب و هوای شمالی نیروبخش است و آب و هوای جنوب بر اعصاب فشار می‌آورد؟ غلامان از جنوب می‌آمدند و سروران از شمال. آسیا یازده بار اسیر گردان شمال شده است.»^(۲)

«بکل» که قبلاً از آن یاد کردیم، به گونه‌ای دیگر در این زمینه ویژه علاقه نشان داده است. وی با توجه با مسئله جغرافیائی تعلیل تاریخی، حرفهایی دارد که گاه با هم متضاد می‌نمایند؛ او در قسمتی از عقایدش بر آنست که:

«آب و هوا و خاک و غذا و منظره کلی طبیعت در تاریخ حیات هر قوم مؤثر بوده است. منظره طبیعی پر شکوه و جلال هند مغز و جسارت هندیان را زیر تأثیر قرار داده و آنها را به خرافات و پرستش کشانید.»^(۳) و جالب‌تر از آن اینکه دارد:

«هر چه انسان بیشتر بر محیط مسلط شد، اوضاع خارجی و طبیعی قدرت خود را در تعیین حوادث از دست داد.»^(۴)

۱- لذات فلسفه، ص ۲۶۰.

۲- لذات فلسفه، ص ۲۶۰.

۳- لذات فلسفه، ص ۲۶۱.

۴- لذات فلسفه، ص ۲۶۲.

«بکل» از تأثیر آب و هوا بر مغز و استعداد سخن می‌گوید و آنرا به عنوان علتی ملموس در حیات جمعی هندیان تثبیت می‌دارد، لیکن آنگاه که سخن از تسلط بر محیط است، چیزی ندارد که بتوان از آن فهمید که علت و راه‌های تسلط بر محیط که منجر به از دست دادن قدرت تعیین‌کننده اوضاع محیط خارجی و طبیعی می‌شود، چیست؟!

قبل از اینکه به ارائه‌ی نظر روشتری از این دانشمند در مورد فلسفه تاریخ، در رابطه با جغرافیای طبیعی پردازیم، نقل این قسمت از عقاید وی که باز هم به ارائه و تحلیل بیشتر علل آن نپرداخته، خالی از لطف نخواهد بود.

«... یکی از دانشمندان اقتصاد در بلژیک به نام «که تلت»^(۱) در اموری که ظاهراً آردی می‌نماید مانند زناشوئی و در کارهاییکه به ظاهر تصادفی می‌نماید مانند انداختن نامه‌های بی‌آدرس در صندوق پست، نظم و ترتیبی مشاهده کرد! من از این حقیقت و نظایر آن استتاج می‌کنم که اعمال انسانی را قوای بیرون از اراده اشخاص تعیین می‌کند. تفصیل شخصی در سیر عظیم اعمال بشری بی‌اهمیت است و مورخ را به آن کاری نیست.

تکامل و پیشرفت مدیون افراد بزرگ نیست بلکه نتیجه بر هم انباشته شدن دانش و معارف انسان و انتقال آن به نسل‌های بعد است. من نمی‌بینم که اخلاق پیشرفتی کرده باشد و در انگیزه‌ها و احساسات بشری یک نسل نسبت به نسل پیشین آن، اصلاح و بهبودی نمی‌یابم. تنها علوم طبیعی پیشرفت می‌کند و به تدریج روی زمین را دگرگون می‌سازد.»^(۲)

همانسان که گذشت باز هم، با وجود آنکه از گفته‌های «بکل» اینچنین فهمیده بودیم که محیط، مغز را معین و مشروط می‌دارد، در اینجا در رابطه با اینکه: علت اصلی پیشرفت علوم طبیعی که منجر به دگرگونی کامل روی زمین خواهد شد، چه می‌باشد، حرفی نمی‌زند! همین نویسنده در جایی دیگر و با روشنی بیشتر چنین صحبت می‌دارد که:

«کاملاً درست است که جغرافیا شرایط و اوضاع محدودی را آماده می‌کند اما قوای آن بندرت می‌تواند قطعی و بُرا باشد. جغرافیا همچون دایره جادوی ست که قوای دیگری در دورن آن می‌تواند قومی را به رهبری برسانند و یا به زوال ببرند. تغییر مسیر جریان آب گرم ممکن است

انگلستان را ویران کند اما عظمت انگلستان نتیجه جریان آب گرم نبوده است.

در تمام تمدنهای عالی عوامل مؤثر و قطعی یا اقتصادی است و یا معنوی و عقلانی»^(۱)
یکی دیگر از دانشمندانی که درین زمینه خیلی جدی و با اطمینان سخن رانده است و باورمند است که فرهنگ و هنر و علم در پرتو شرایط جغرافیائی، معنا می‌یابد و در مورد تمدن و رویدادهای عظیم تاریخ جامعه بشری نیز همین بینش را ارائه می‌دهد، «راشل» است او در این زمینه، مسایل جغرافیائی را دسته بندی می‌کند و بر آنست که:

«دشواری زندگی در مناطق استوائی چندان بستگی به گرما ندارد بلکه بسته به مخاطراتی مانند: زلزله و طوفان و طاعون و جانوران و حشرات است. اما در نواحی نیمه استوائی گرمای تعدیل شده خود نعمت و برکتی است و منجر به زندگی در هوای آزاد و معاشرت و میل شدید جنسی و استعداد بر فرهنگ و هنر می‌گردد. اما در منطقه سرد شمال اشتغال بیشتر طبقات به صنعت و تجارت و شوق مردم به کار و فعالیت و نسبت به توسعه علم بیشتر کمک کرده است تا به پیشرفت هنر و به تحصیل ثروت بیشتر موجب شده است تا به فراغت زندگی در زیر سقف، به نوعی خودداری از معاشرت منجر شده است و رقابت دائمی سبب تفرد سختی گشته است»^(۲)

«آب و هوا در اندام و قیافه نیز می‌تواند مؤثر افتد، بیشتر از اهل مشاهده گزارش می‌دهند که رنگ آمریکائیان به رنگ مس یعنی رنگ بومیان اصلی آمریکا، می‌گراید.

«پرفسور بواس^(۳) نشان داده است که آب و هوای آمریکا قد مهاجرین بلند بالا را کوتاhter و قد، مهاجرین کوتاه را بلندتر می‌سازد.»^(۴)

«پرفسور هتینگ دون»، نشان داده است که سرنوشت قومی ممکن است با مقدار باران تعیین گردد. دریاچه‌های خشک شده بیان می‌کند که چرا مهاجرتهای بزرگ صورت گرفته است. هرچه در آسیا بارندگی کم و خشکی بیشتر می‌گردد، تمدنها رو به زوال و مرگ می‌روند.

هر چیز ممکن است، تأثیر رودخانه را بنگر، رودخانه‌های بزرگی مانند نیل و گنگ و هوتانگ و یانگ تسه و دجله و فرات و تیر و دانوب و آلپ و سن و تامز و هودسن و سن لارنس و اوهایو

۱- لذات فلسفه، ص ۲۶۵.

۲- لذات فلسفه، ص ۲۶۳.

۳- Buas.

۴- لذات فلسفه، ص ۲۶۳.

و می‌سی‌سی‌پی را بین که چگونه همه آنها تقریباً پایه تمام تمدنهای سواحل حاصلخیزشان بوده‌اند»^(۱)

نقد اندیشه «راتسل» کار این نبشته نیست و گذشته از آن، اینک که زندگانی اجتماعی شکلی کاملاً ماشینی را به خود گرفته و جغرافیای دریائی به جغرافیای صنعت و نفت تغییر موضع بخشیده، نارسائی‌های آن خیلی روشن می‌باشد. لذا همانگونه که قول داده‌ایم فقط به بیان آراء و نظریات این گروه‌ها خواهیم پرداخت تا به قسمت اصلی نبشته برسیم.

این دانشمند اگر امروز با دیدی منصفانه به دنیا می‌نگریست چنین نمی‌گفت که:

«ساحل عالی یونان و هزاران جزیره مجاور آن سبب شد که یونانیان از راه دریا به ایران و مشرق‌زمین راه یابند.

اما آسیا که سواحل زیادی نداشت به علت مبادلات کم از ثروت زیاد محروم گشت. آفریقای امروز نیز همین وضع را دارد. حتی دولت آمریکای شمالی که سواحل شرقی و غربی فراوان دارد اگر هر دو کرانه خود را با راه آهن به هم وصل نمی‌کرد، زمینهای وسیع داخلی آن به دریا راه نمی‌یافتند و در نتیجه آمریکا عقب می‌ماند»^(۲)

حیف آدم می‌آید که نپرسیده بگذرد، آیا به راستی ثروت امروزه اروپا و آمریکا مال خود آنهاست؟ و باز آیا به راستی آسیا و آفریقا تا این اندازه محروم و فاقه‌زده بوده‌اند؟! پس چه عاملی غرب - اعم از چپ و راست - را به فکر استعمار آنها انداخت؟ آنهاست استعمار خون؟ و مقبره‌های ناپیدا و ناشناس؟ بگذریم.

مسئله تأثیر جغرافیا بر تاریخ تا آنحد از توسعه برخوردار شده بود که دیالکتیسینی چنان «هگل» که سراسر پهنه هستی را صحنه تبارزات «ایده مطلق» می‌داند و جبر زاده از مبارزه تضادها را بر همه چیز مستولی می‌شناسد، می‌گوید:

«من در فلسفه تاریخ خود که هنوز ذکرش در اینجا به میان نیامده است، ثابت کرده‌ام که فهم تاریخ دنیای قدیم، بی‌مدیرانه ممکن نیست و مانند آنستکه کسی آتن و رم قدیمی را بی‌میدان فرون که جامع همه زندگی شهر بود در نظر بگیرد»^(۳)

۱ - لذات فلسفه، ص .

۲ - لذات فلسفه، ص ۲۶۴.

۳ - لذات فلسفه، ص ۲۶۴.

۳- نژاد و تاریخ

عده‌یی از دانشمندان و فلاسفه اروپائی، به ویژه پس از نهضت علمی و به صورت اخص در دو قرن اخیر بر آن شدند که اصالت تاریخ را به نژاد و اصالت نژادی و خونی گره بزنند و تاریخ را به گونه‌ئی دیگر و از طریق نژادپرستانه تفسیر نمایند.

خواننده هوشیار پس از اندک توجهی در اندیشه اینان به روشنی کامل در می‌یابد که فلسفه تاریخ ایندسته از فلاسفه از کمترین معقولیت و استدلال علمی برخوردار نیست و حتی آدم زیرک، همه گفته‌های اینان را نه تنها مغرضانه که سخت استعمارگرانه، فهم می‌کند.

ما نسبت روشن بودن خرافات علمی و عقلی دیدگاه ایندسته، میکوشیم تا حد ممکن به ارائه‌ی نظریات‌شان اکتفا نماییم.

«گوینو» در کتابی می‌نگارد که:

«... تمام دانش و هنر و تمدن بشر و هرچه بر روی زمین مفید و نفیس است به منبع واحد و ریشه واحدی بر میگردد و آن نژاد «توتونی» است.

شاید اصل این شاخه بزرگ خانواده انسانی غیر از اصل نژادهای زرد و سیاه باشد و جنس خاصی است که شاخه‌های گوناگون آن بر همه مناطق متمدن زمین مسلط شده‌اند.»^(۱)

«نژاد معنی تاریخ را روشن می‌کند، چنانچه دوست جوان من «نیچه» می‌گوید: برای پیشوائی، خون اصیل لازم است نه هوش.»^(۲)

من (نگارنده) با آنکه نسبت تکرار دیدن و شنیدن، باور دارم که این سخن مال «نیچه» هست اما گاه با همه وجود خویش آرزو می‌کنم که کاش می‌شد انکار می‌کردم از این که، این باورداشت نیچه می‌باشد و جالب توجه خواهد بود اگر بدانیم که عده زیادی از دانشمندان اروپا، سخنان «گوینو» و «نیچه» را چنان «پرفسور تراپچک» و «پرفسور برناردی» پذیرفته و معتقد شده‌اند که آلمانی‌ها متمدن‌ترین ملت تاریخ هستند.

اما، درد اصلی مسئله در این است که باز هم نگارنده نمی‌تواند بفهمد که معنای تمدن نزد اینان

۱ - نقل از لذات فلسفه، ص ۲۶۶.

۲ - لذات فلسفه، ص ۲۶۶.

چیست، چه اگر تمدن را بر پایه منزلت‌های رشد یافته و رشد یابنده روشن و متبلور انسانی فهمیده باشیم که نه تنها به سخنان اینان مشکوک خواهیم شد که بر دانش آنها نیز دشمن خواهیم شد و این دشمنی را مسئولیت انسانی معنا خواهیم کرد و عین فضیلت، دانش و خیر. «آقای چمبرلن» معتقد بود که:

«اگر در کسی نوبی پیدا شد، دال بر آنست که از نژاد «توتونی» است.

در قیافه «دانت» هم صفات برجسته ژرمن را دید و در نامه «بولس مقدس» به مردم «غلاطیه» لهجه روشن آلمانی را تمیز داد و گرچه آلمانی بودن مسیح در نظرش مجسم نبود اما معتقد بود که «هر کس مسیح را یهودی بداند یا نادان است و یا نادرست»^(۱)

«ریشارد واگنر» این نظریه را داخل موسیقی کرد، این وحشی بزرگ پس از چند سال فقر و درویشی دریافت که اگر «تاریخ را با برتری نژاد «توتونی» تفسیر کند و به دینداری و تقوای عهد کودکیش برگردد می‌تواند نجای مملکت خود را به خرید بلیط کنسرت‌هایش «در بایرویت» وارد کند.»^(۲)

به راستی که تاریخ داستان عجیبی دارد، گاه نظریه پردازها بیشتر در رابطه با تجارت صورت می‌گیرد. متنها اغلب تجارتها از نظر موضوعی و هدفمندی تغییر می‌یابد. گاه هدف تجارت جاه طلبی است، و در مورد «خود» (انسان) نظری را ارائه می‌دهد که با وجود دریافت مقام ظاهری، مقام انسانی به کلی بر باد رفته است.

«من سر پیری نسخه‌ای از کتاب «نژاد بزرگ» که تألیف اوست دیدم، اول پنداشتم که قصدش از نژاد بزرگ فرانسه است، ولی پس از آنکه دیدم مقصودش آلمان و انگلیس است دیگر آنرا نخواندم، زیرا خواندن چیزی که مسلماً اشتباه است فایده‌ای ندارد.»^(۳)

واقعاً بازی تمسخر آلود، شرمزای ولی جالبی است. خواننده محترم را در نقل و قول‌های بعد به گوشه رنجبار و شرم‌آوری از استدلال‌های این قلم بدستان بی‌خرد و مغرض آشنا خواهیم کرد تا نه تنها متوجه شود که این کتاب نویسان چیزی برای گفتن نداشته‌اند که بدانند در مورد نظریات آنها

۱ - لذات فلسفه، ص ۲۶۶.

۲ - لذات فلسفه، ص ۲۶۶.

۳ - لذات فلسفه، ص ۲۶۷.

هم زیاد پیچیدن اگر نه گناه که بی مورد است.

«گران» که درین میدان به تفحص بیشتر پرداخته و عمر بیشتری را به هدر داده به کشفیات جالب دیگری رسیده است که به نظر خودش بهتر می تواند فلسفه تاریخ را تعلیل کنند، او معتقد است که:

«عقیده من غیر از عقیده «چمبرلن» و «گوینو» است، من نژاد توتونی را دور انداختم، زیرا آن خود مخلوطی است از نژادهای مختلف که هنوز شکل واحدی به خود نگرفته است. استدلال من محدود است به آنچه من آنرا «نژاد شمالی» می نامم و در روزگار ما به طور بسیار برجسته‌ئی در آلمانیایی که از بالتیک آمده‌اند و در انگلیسیها و آمریکائیها که از نژاد انگلوساکسن هستند دیده می شود.

نژاد شمالی در آغاز در صورت سکه‌ها Sacae سانسکریت را به هند بردند. این مهاجمین سفید که از شمال آمده بودند روش طبقاتی «کاست» را برقرار کردند تا با اقوام پست تر در نیامیزند. کلمه کاست به معنای رنگ است و مربوط به زیست‌شناسی است نه اقتصاد. مقصود از آن احتکار و انحصار جوئی نبود بلکه حفظ خون بود.

پس از آن نژاد شمالی را در «سیلمریها» Cimmericions که از قفقاز به ایران سرازیر شدند «آخه»ها ACHAEANR و فریکی‌ها و دوری‌ها که آسیای صغیر را فتح کردند و «اومبری‌ها» Umbriaus و اسکان‌ها Oscans که ایتالیا را گرفتند می بینیم.

آنها همه جا جنگی و خطر جو و دریانورد و ویکینگ و فرمانروا و نظم ده و سازمان‌بخش بودند. درست نقطه مقابل اروپائیهای دیگر مانند آلی‌های سربراه و آرام و مدیترانه‌یهای خون گرم شهوتران و بیقرار و تنبل.^(۱) این تقابل در اروپا خیلی روشن است:

ایتالیائیهای جنوبی که از جنس مدیترانه‌ای هستند از اخلاف غلامانی از انواع و اجناس گوناگون می باشند. این غلامان را رومیان در دوره امپراطوری بیشتر از نواحی شرقی و جنوبی به رم برده‌اند تا در مملکت پهناور خود از ایشان کار بکشند.

ایتالیائیهای شمال از نژاد برتر هستند زیرا بیشتر آنها از سزار تا شارلمانی از اخلاف ژرمنهای مهاجم می باشند.

اینها بودند که رنسانس را اول در فلورانس بوجود آوردند و بعد به رم بردند. دانته، رافائیل، تسین، میکل آنژ و لئونارد داوینچی همه از نوع شمالی بودند.^(۱)

«در یونان آخه‌های شمالی با اقوام مغلوب ازدواج کردند و آنتی‌های زرننگ و درخشان عصر پلکلیس را به وجود آوردند.»^(۲)

اینها است که نمونه‌هایی از کشفیات! درخشان دانشمندان! و فلاسفه‌بی که می‌خواهند در زمینه فلسفه تاریخ تفلسفیده باشند!

جالب اینست که در میان اینان چهره‌های سرشناسی از انقلابیون اروپائی نیز نمودار می‌شوند.

«ولتر» که عده‌ئی او را از خداوندان انقلاب نه تنها فرانسه که اروپا می‌شناسند دارد که:

«امروز تصاویر کلیسایی، همه فرشتگان را موبور نشان می‌دهد، در صورتیکه بومیان پست همه سبزه و مشکین موبند. در بیشتر نقاشیهای قدیم می‌بینی که آقای موبوری سوار اسب است و غلام سیاه مویی لگام اسب را به دست گرفته است. هنرمندان بی‌آنکه تردیدی به خود راه دهند مسیح را موبور کشیده‌اند و آن دو دزدی را که با او بدار آویخته شدند موبور سیاه، تا از نجات دهنده متمایز باشند. این تباری و قرار داد نیست زیرا بنا به روایات صحیحی که از صفات جسمانی و معنوی خداوند گار ما در دست است نژاد او شمالی و شاید هم یونانی بوده است.»^(۳)

گرات که قبلاً از وی نقل قولی بلند بالا داشتیم، اندر ویژگیهای قابل ذکر آن نژاد آقا چنین آورده است:

«سواری و جوانمردی و تیولداری و امتیازات طبقاتی و غرور نژادی و افتخارات شخصی و خانوادگی و مبارزه تن به تن، همه از صفات و عادات نژاد شمالی است. نورمن‌ها که بر فرانسه و سیسل و انگلستان دست یافتند از همین طبقه قاهره بودند. وانگنی‌ها که بر روسیه مسلط شدند و تا سال ۱۹۱۷ مسیحی بر آن سلطنت کردند از همین اقوام شمالی بودند. همین شمالی‌ها آمریکا و استرالیا و زلند جدید را مستعمره کردند.»^(۴)

۱ - به نقل از لذات فلسفه، ص ۲۶۸.

۲ - لذات فلسفه.

۳ - لذات فلسفه، ص ۲۶۸.

۴ - لذات فلسفه، ص ۲۶۸ و ۲۶۹.

و با کمال تأسف متوجه می‌شویم که میان تمام ویژگی‌ها و شه کارهاییکه مرتکب شده‌اند یکی هم ارزشمندانه و انسانی نیست.

وای بر تاریخی این همه ننگین که زیربنایش این ننگهای تاریخ بودند و باشند و وای بر قلمی که این خزعبلات را به عنوان استدلال علمی، به خورد مردم دهد.

در اخیر این مقال خوبست حرف «راتسل» را درین مورد به عنوان شاهدهی دیگر بر اینهمه ابتدال به ذکر ایستیم. او که تاریخ را جغرافیائی معنی می‌کند با انصافانه‌تر به اصل نژادها می‌پردازد، لحن جدی و متناسب زمینه او را دنبال می‌کنیم:

«آقایان ممکن است به این استدلال‌هایتان بتازم. من مسئله را به دقت مطالعه کرده و به این نتیجه رسیده‌ام که این هر سه نژاد به اصطلاح اروپائی همه شاخه‌های یک اصل اند که از شرق آمده‌اند و در آغاز مانند آلی‌ها بوده‌اند، اما پس از پراکنده شدن به شمال و جنوب در نتیجه اوضاع جغرافیائی به صورت اقسام شمالی و مدیترانه‌ای در آمده‌اند.^(۱) اختلاف نژادها از اختلاف محیط است و مشکل بتوان نژاد را عامل قطعی تاریخ دانست.»^(۲)

۴- تاریخ و اندیشه

یکی دیگر از دیدگاههاییکه بر آنست تا در زمینه فلسفه تاریخ نظر دهد و آنرا به گونه قابل قبول و عالمانه‌یی تحلیل نماید، این دیدگاه (دیدگاه فرهنگی) می‌باشد.

درین مکتب همه اندیشه‌های انسانی بگونه‌ئی در محوطه نظریه پردازی قرار گرفته است. بدین معنا که نظریه پردازان این مسلک بر آنند که اندیشه‌ها و باورداشتهای صاحب‌نظران مکاتب دیگر، جزء و یا قسمتی محدود از مکتب اوشان است؛ چه بر آنند که اگر نظریه دینی تاریخ را مورد توجه قرار دهیم، آنرا جزء مسلک تاریخ و اندیشه می‌توان شمرد، یعنی نمی‌تواند خود را از حیطه اندیشه برهاند؛ اگر نظریه جغرافیائی را مد نظر قرار دهیم، با وجود آنکه علت تکوین اندیشه را طبیعت و اوضاع و احوال جغرافیائی میدانند، باز هم در مرتبه ثانوی و نیز در مرتبه تسخیر نسبی طبیعت و زمانیکه طبیعت مفهوم می‌شود و ویژگی‌های طبیعت و حیات متعالی درک می‌شود و انسان

۱ - لذات فلسفه، ص ۲۷۲.

۲ - لذات فلسفه، ص ۲۷۲.

آگاهانه در پی ایجاد آن بر می‌آید، خود جزء مکتب تاریخ و اندیشه می‌توانش محسوب کرد. آنچه می‌توان با کمال اطمینان گفت اینست که این مسلک با همه وسعت و قدرت، بر ذهنیت اکثریت مطلق دانشمندان معتقد به مکاتب مختلف اجتماعی و مذهبی حاکم است، و از اقبال بی‌ظنری در میان دانشمندان و فلاسفه برخوردار است و نیز قدیمترین اندیشه‌گران فلسفه تاریخ را به خود جذب کرده است.

اکثریت مطلق فلاسفه متأخر اسلامی از همین دیدگاه جانبداری می‌کنند، نگارنده هر چند کوچکتر از آنست که به ساحت قدس اندیشه‌گران مبتکر و مؤمن و فلاسفه قدرمند اسلامی خورده‌گیری روا دارد، تا حدی نظری ویژه را اختیار نموده که با وجود آنکه در ساحت ذهنیت و اندیشه مسکن گزیده و به نوعی ویژه آن مربوط می‌باشد، آنرا در جزوه «قرآن و فلسفه تاریخ» ارائه داده است.

به هر صورت، درین نبشته ما بر آن نیستیم تا به شرح عقاید این مکتب و نظریه‌پردازان آن مشغول باشیم ولی از آنجا که این مسلک، نسبت به سایر مکاتب از اختلاف بیشتری برخوردار می‌باشد و طبعاً نمی‌توان آنرا از اشتباه و انتقاد خالی پنداشت، ما درین جا به آوردن آن اصول و آن قسمت از عقاید بسنده می‌کنیم که بیان‌گر اصول این مکتب بوده و در قسمت دیگر، عقاید دسته‌ئی از دانشمندان اروپائی را که با آنها موافقت کامل نداریم، ارائه خواهیم داد. و اما اصول این مسلک:

الف - فهم و تربیت علمی: این مکتب انسان را موجودی می‌داند که در سلسله خلقت در صدر حلقه تکامل قرار گرفته است. تکامل انسانی، هر چند شامل تکامل فیزیکی آن نیز هست ولی درین جا و در نزد بینشمدان این مکتب بیشتر تکامل معنوی او شرط شده و مورد توجه می‌باشد که در خود ویژگی‌های بارز و حیرت‌باری را نهفته است.

مسئله دانش و فهم در زمینه انسان و بالاتر از آن تربیت علمی، موضوعی ساده نیست، بویژه در این زمان که انسان می‌رود قدرتهای غیر انسانی - اعم از طبیعت بی‌جان و جاندار - را تسخیر نماید، تا بتوان از آن گذشت؛ لذا در تفسیر زندگی انسانی بخواهی یا نخواهی نقشی مؤثر و سازنده و تعیین کننده دارد.

سوسیالیست‌ها با قبول اندیشه‌های دیالکتیکی، باز هم با وجود برخورد به تناقض فکری و

مکتبی و تضاد اندیشه و عمل، انسان را مسئول می‌پندارد، این مسئله سخت قابل دقت است.

ریزه کاری و دقت موضوع در اینست که ماتریالیسم دیالکتیک بر پایه فلسفه علمی و «جبر

اقتصادی» استوار می‌باشد ولی باز هم انسان را «مسئول» می‌پندارد!

لذا اگر از تفلسف بگذریم - چه آنانکه با درک فلسفی مجهز می‌باشند فهمیده‌اند که سنگینی

فلسفی سخن نگارنده تا کجاست - درین مکتب آنچه ذهنیت مسئول بودن انسانرا به وجود آورده

است تأثیر سنگینی نیرومند و پرجذبه و فشارزای اخلاق و ایمان انسانی است که ناخود آگاه هستی

ذهنی آنانرا احاطه کرده است و آنچه خود مارکسیست‌ها باز هم ناخود آگاه بدان چسبیده و به

عنوان علت تکوین آن ذهنیت از آن یاد می‌کنند، دانش است!

دانش = با ذهنیت، ایجادگر حس مسئولیت است! و همه به قول مارکسیست‌ها محصولات

ثانوی!

لذا وقتی قبول مسئولیت انسانی شد - که قانون اساسی شوروی و چین هم آنرا در خود منعکس

ساخته است و تا کنون همه متوجه نیستند که این کار ناقض اصول ماتریالیسم دیالکتیک

می‌باشد - ناگزیر از پذیرش این واقعیت خواهیم بود که دانش در تاریخ نقش دارد و با آنکه

مارکسیست هم باشیم و علت ایجاد تفکر را هم اقتصاد بدانیم، باز در تکوین تاریخ که اقتصاد

جزئی از آن خواهد بود. دانش را نقش داده‌ایم، لذا دانش اصل انکار ناپذیری است که می‌تواند در

ساختن تاریخ و جامعه و انسان نقشی تعیین کننده داشته باشد چنانکه دارد و این مسلک آنرا یکی از

اصول خویش قرار داده است.

باء - آزادی: پیروان این مسلک بر آنند که انسان نظر به توان و دانش و ویژگی‌هایی که دارد

مجبور نبوده و در عملکردهای خویش آزاد است و برای اثبات حقانیت اندیشه خویش دلایلی هم

می‌آورند.

این دو اصل از جمله اصولی کلی است که همه طرفداران این مسلک به آنها معتقدند. لیکن

دانشمندان مختلف پیرو این مکتب متناسب با برداشتهای ویژه خود به ارائه‌ی اصول و فروع دیگری

در زمینه پرداخته‌اند، مثلاً: هگل پس از دریافت نظریات گذشته در زمینه تاریخ چنین بانگ بر

می‌دارد که:

«نظریاتی که در اینجا گفته شد، اگر روی هم بگذاریم معلوم می‌گردد که هر عاملی در نظر

گرفته شده است به جز ذهن. اگر کسی به سخنان شما گوش دهد نتیجه می گیرد که در این دنیا هوش و شجاعت ارزشی ندارد و چون عوامل اقتصادی و جغرافیائی و نژادی بر افراد و گاهی بر اقوام به یک سان اثر می کند پس میان نابغه و دیوانه فرقی نیست و یا اگر افراد مملکتی جاهل و یا دانا باشند اهمیتی ندارد، شما درین بازی قهرمانرا کنار گذاشته اید»^(۱)

هگل در تعلیل تاریخ بر آنست که قهرمانها، اعم از قهرمان ذکاوت و شجاعت و ورزش و اختراع و... موضوعیتی تعیین کننده دارند، هر چند این سخن وی با حرفهای دیگری که در رابطه با دیالکتیک مشهور خودش دارد قابل انطباق نیست. او معتقد است که:

«خدا مطلق است و مطلق مجموع اشیاء تکامل یافته. خدا عقل است و عقل نسج و بنای قانونی طبیعی است که حیات و روح به موجب آن در حرکت است. خدا روح است و روح زندگی است. تاریخ، تکامل روح یعنی رشد حیات است.

حیات در آغاز نیروی مبهمی است که از خود آگاه نبود، جریان تاریخ عبارت از این است که حیات یا روح از خود آگاهی یابد و آزاد شود. آزادی جوهر حیات است، همچنان که کشش جوهر آب است. تاریخ رشد و تکامل آزادی است و غایتش آنست که روح کاملاً و با آگاهی از خود آزاد می گردد»^(۲)

هگل خود متوجه اینکه، چند تا پیش داوری در سخنان خویش دارد، گاه نبوده است و گاه هم شده! و آنجا که توجه او را آن پیشداوریها به خود خوانده است، بر آن شده تا به آنان پایه‌ئی به اصطلاح فلسفی بخشد، اما آنچه در افکار این مرد بیشتر رسوخ داشته تعلیل دیالکتیکی افکار و حتی گاه پیشداوریها بوده است. وی در مورد حرکات تاریخی خود چنین تعلیلی دیالکتیکی آورده است که بیانش خالی از لطف نخواهد بود:

«هر عصری در خود تناقضی لطیف می‌پروراند چنانکه همین سرمایه‌داری شما نیز چنین است. تکامل این تناقض را تند و تیز می‌سازد و سرانجام به انشعاب و جنگ و انقلاب و از هم گسستن منتهی می‌گردد، عوامل متقابل مانند همان کروموزوم‌هاییکه «بیت سون» یکروز در اینجا نشان داد، با تشکیلات ترو تازہ‌ئی به هم می‌پیوندند و عصر جدیدی آغاز می‌گردد. این فرمول به شما کمک

۱ - لذات فلسفه، ص ۲۷۹.

۲ - لذات فلسفه، ص ۹۸.

می‌کند که آینده را ببینید، شما از یک مرحله به مخالف آن نمی‌رسید بلکه به چیزی می‌رسید که ترکیبی است از آن با مخالفش. از اینرو، سرمایه‌داری با سوسیالیسم به سوسیالیسم منتهی نمی‌شود، بلکه به سرمایه‌داری دولتی منتهی می‌گردد. انقلابیون سرمایه‌دار می‌شوند و خود را دولت می‌خوانند و گر چه عده‌ئی به زحمت می‌افتند اما موضوع رو به تکامل نهاده و مرحله‌عالی‌تری بدست آورده است.^(۱)

اگر از ارائه و کاوش بیشتر در نظریات هگل بگذریم، این تیکه از عقاید «کارلیل» در زمینه فلسفه تاریخ جالب توجه می‌باشد، چه او دانش را در وجود «مردان بزرگ» به تفسیر و تفحص می‌نشیند.

«تاریخ جهان یعنی تاریخ آنچه بشر در این جهان انجام داده است. تاریخ در اصل مردان بزرگی است که در این دنیا اثر داشته‌اند. این مردان بزرگ پیشوایان مردم بوده‌اند، اینها سرمشق و نمونه و به معنی وسیعتر آفریننده آن چیزی بوده‌اند که توده‌های وسیع برای وصول به آن کوشش کرده‌اند. هر چه در این دنیا انجام داده شده است ظهور مادی و تحقق و تجسم آن اندیشه‌ای است که در وجود مردان بزرگ فرستاده شده به این جهان نهفته است.

اگر روح تاریخ عالم را درست بنگری سرتاسر، تاریخ این مردان بزرگ است. اگر آنها را درست بشناسیم به مغز تاریخ جهان پی برده‌ایم.»^(۲)

وی (کارلیل) برای اثبات مدعای خویش چنین استنباط می‌دارد که:

«اگر «کرمول» و «فردریک» نبودند تاریخ طور دیگری می‌شد. اگر ناپلئون نبود بشریت فرانسه را به خاطر انقلابی که کرده بود نمی‌بخشود، بی‌اعتقادی به قهرمانان انکار خداست.»^(۳)

مسئله جالبی که در اندیشه این دانشمندان وجود دارد این است که اینان گاه قهرمانرا عضوی می‌گیرند! اگر ناپلئون را با مردان ترسو، بی‌روحیه، تنبل و خودخواه در نظر آوریم و همچنانکه امکان آن هست که او (ناپلئون) را با مردان عارف، فیلسوف، مخالف با خونریزی، سرکشی و آزاده تصور نمائیم، نمی‌دانیم قهرمانی ناپلئون چگونه تفسیر خواهد شد.

۱- لذات فلسفه، ص ۲۸۱.

۲- لذات فلسفه ص ۲۸۰.

۳- لذات فلسفه، ص ۲۸۳.

باز اگر از این گونه اندیشه‌ها بگذریم و به واقعیت ملموس عصر ناپلئون توجه نماییم، مشکل است با مقایسه ناپلئون همراه آن سربازی که در زیر رگبار گلوله و شمشیر دلاورانه می‌جنگد، بتوانیم ناپلئون را قهرمان بنامیم. اینگونه قهرمانان مصداق ضرب المثل قدیمی مایند که:

خرج که از کیسه مهمان بود، حاتم طائی شدن آسان بود؛ هر گاه یقین داشته باشیم که هر بلائی می‌آید بر سر دیگران است، من ضعیف مردنی هم قهرمان خواهم شد.

«تارد» هم در این مورد حرفهائی دارد که شبیه گفتار «کارلیل» می‌باشد؛ او چنین استنباط کرده است که:

«در این دنیا هم اشخاص بزرگ وجود دارند و هم اشخاص کوچک و تنها اشخاص بزرگ تغییر دهنده اشياء هستند. اگر همه شرایط و احوال جغرافیائی و نژادی و اقتصادی را روی هم بگذارند فایده‌ای ندارد مگر آنکه یکی بیاید و برای ایجاد حادثه و تغییر، ابتکار را به دست گیرد.»^(۱) زیرا که:

«مرد بزرگ احتیاج را در می‌یابد» فکر می‌کند «و همه چیز را دگرگون می‌سازد شاید شکست بخورد، اگر موفق می‌شود عده معدودی که باز برجسته‌اند از او پیروی می‌کنند و اگر این عده موفق شوند موجی از پیروان و مقلدان از هر سوی بسوی آنان سرازیر می‌گردد.»^(۲)

اما «لستروارد» از دانشمندان اروپائی بیشتر متوجه زمینه تخنیکی و صنعتی بوده و تحت تأثیر ذهنیت تکنولوژیک قرار دارد، این ذهنیت را از آن جهت ارائه داده‌ایم که متوجه باشیم تا کجای این دنیا آدمی پرت می‌افتد.

این دانشمند معتقد است که:

«تاریخ یعنی تاریخ اختراعات بزرگ، در پشت تغییرات مکانیکی تغییرات اقتصادی است و در پشت آن پیشرفت علوم طبیعی و در پشت آن تفکر مردان بزرگ در گوشه خلوت.»^(۳)

اگر کسی به اختراعات بزرگ متوجه باشد، باید برای انسانهای دوران گذشته تاریخی قایل نباشد و باز این اندیشه که تفکر مردان بزرگ، در پشت سر اختراعات بزرگ قرار دارد، مسئله‌ایست قابل

۱- لذات فلسفه، ص ۲۸۴.

۲- لذات فلسفه، ص ۲۸۴.

۳- لذات فلسفه، ص ۲۸۴.

تأمل؛ چه دیگرانی هستند که اختراع را زاده اندیشه مردانی بزرگ می‌دانند، کدامیک اصل است؟ به هر صورت هر کسی درین باب سخنی دارد و ما به ارائه‌ی قسمتهائی پرداختیم که به نحوی جالب بود. لیکن هنوز که این بحث را خاتمه نداده‌ام مکرراً خویش را مسئول می‌دانم که بگویم: علمی‌ترین، عقلی‌ترین و حتی انسانی‌ترین استدلالهایی را که می‌شود در زمینه فلسفه تاریخ سراغ کرد باید از صاحبان این روش به عاریت گرفت ولی بنده همانطور که آمد، چیزهایی را آوردم که تحت نقد و بررسی قرار گیرد.

البته ضمن بحث و نقد قسمت دوم این نوشته اصول و دیدگاههای فرعی این مکتب در رابطه با نقد و بررسی بزرگترین مکتبی که اینک ادعای تحلیل و تعلیل فلسفه تاریخ را دارد (مارکسیسم)، مورد دقت قرار خواهیم داد.

۵- دیدگاه اقتصادی تاریخ

مسئله اقتصادی تاریخ که باورمند است تمام فعالیتهای تاریخ انسانی را می‌تواند بر پایه مناسبات اقتصادی تعلیل و تحلیل فلسفی نماید. آن هم بر پایه فلسفه علمی - از مشهورترین و جالب توجه‌ترین روشهایی که در زمینه فلسفه تاریخ ارائه داده شده است، می‌باشد. رویداد جالبی که در سرگذشت تکوین این اندیشه در زمینه مسائل سیاسی - اجتماعی پدیدار شده این است که اینک جهان شاهد برقراری رژیم و یا بهتر است بگوئیم رژیمهایی است که بر پایه برداشتهای سیاسی - فلسفی این مکتب طرح و پی‌ریزی شده است و در حدود بیش از شصت سال است که تفسیرگران این اندیشه به این رژیم‌های پا گرفته از اندیشه‌های این مسلک نه تنها می‌بالند که برای هر یک از اشتباهات و تناقضات زاده از آن هزارها و هزارها صفحه کتاب، مجله، مقاله، روزنامه و... نگاشته‌اند.

به حق می‌توان گفت که کمتر رژیمی سیاسی، این همه مورد انتقاد و بحث و بررسی قرار گرفته باشد و این همه مقاومت کرده باشد. منتهی آنچه از پذیرش آن هر «انسان واقعی» خودش را ناگزیر می‌یابد این است که به حق، هیچ رژیمی سیاسی، این همه با فلسفه‌ئی که از آن تراویده است، تناقض نداشته و این همه نه تنها با اتباع خویش - که اجباراً از ترس مرگ بدان تن در داده باشند - که با گروندگان خویش از موضع «زورگوئی» برخورد نکرده است!

به هر حال، ما نسبت شهرت بیش از حد این مسلک جدا گانه به ارائه نظریات و اصول طرفداران آن نمی پردازیم، چه بررسی مسئله افغانستان در رابطه با اصول «فلسفه علمی» این مسلک می تواند خود روشن کننده آراء و عقاید پیروان آن باشد.

و اما علت آنکه ما مسئله امروزی افغانستان را در رابطه با این مکتب مورد نقد و بررسی قرار داده ایم علت هایی دارد که در صدر همه، این ادعای پندار گرایانه جای گرفته که: اصول این روش، اصولی ست علمی، قانونی، تخلف ناپذیر، بیرون از اراده انسانهایی که مسئله افغانستان مستقیم و یا غیر مستقیم به آنان بر می گردد و... که در قبال سایر نظریات اجتماعی ما همچو ادعاهایی را مشاهده نکردیم.

علت دیگر اینکه، مشاهده می داریم، تعلیل و تفسیر مسئله افغانستان با اصول این مسلک متناقض می باشد ولی پیروان پرروی آن می کوشند تا با منطبق جا زدن آن، ذهنیت مردم ما را نسبت به رویدادهای فلسفی و اجتماعی و حتی کثافت کاریهای استعماری تحت نفوذ خویش قرار دهند.

علت دیگر اینکه مملکت ما (افغانستان) از جانب یکی از مشهورترین و پر مدعاترین پیروان این مسلک «اشغال نظامی» شده است و علت هایی دیگر که در جای خودش...!

اگر این نبشته بتواند اثبات کند که مسئله امروز افغانستان را به عنوان یک پدیده و رویداد مهم تاریخی، نمی شود با اصول ماتریالیسم تاریخی منطبق دانست، توانسته است با قدرت و نیرومندی هر چه عالمانه به اثبات این واقعیت - به عنوان یک تحصیل حاصل - برسد که:

«مسئله افغانستان یک رویداد استعماری است» که در آن شوروی استعمارگر است و ملت مظلوم ما استعمار شده.

پس می پردازیم به اصل مطلب:

۶- اصول حاکم بر ماتریالیسم تاریخی

ماتریالیسم تاریخی قسمتی از اصول مسلک ماتریالیسم دیالکتیک است که بنا به ادعای بنیانگذاران آن بر پایه اصول تغییر ناپذیر علمی استوار بوده و تفسیر کننده و تعلیل گر رویدادهای تمام تاریخ بشری می باشد.

ماتریالیسم تاریخی به عنوان بخشی کامل و پا گرفته از اصولی فلسفی - علمی از ماتریالیسم

دیالکتیک، این ویژگی‌ها را به عاریت گرفته است:

۱- جهان مجموعه‌ئی مادی است و هیچگونه ویژگی و سرشت و جوهره‌ئی غیر مادی در آن وجود ندارد.

۲- جهان به صورت خود به خودی پیدا شده و هیچگونه سازنده و خالق‌ئی ندارد تا در آن دخل و تصرفی نموده یا طرح و برنامه‌ئی تنظیم کرده باشد.

۳- انسان محصول مادی جهان است که جز تصادفات طبیعت کسی آنرا طرح‌ریزی و خلق نکرده است.

۴- در انسان هیچ چیز غیر مادی وجود ندارد و اندیشه‌اش نیز مادی است و انعکاس واقعیت‌های مادی برونی.

۵- «جهان» و نیز «انسان» پدیده‌هایی مجبوراند که هر یکی تحت عواملی مخصوص در بند کشیده شده‌اند. بدین معنا که جهان تابع تضادهای اجباری درون خویش است و نبود آن تضادها به معنای نبود جبر نیست، که به معنای نبود خود جهان است، و انسان تابع شرایط و احوال اقتصادی است که از اراده و اختیار او بیرون‌اند و همانطوریکه تصادفات بر شرایط و احوال اقتصادی حاکم شد آنان نیز فکر و اندیشه عمل انسانها را تعیین می‌دارند و بر آنها حاکم می‌شوند.

بنیان‌گذاران این مسلک برای توضیح و تفسیر این پندارها و باورداشتهای، استدلالها و اصولی را نیز تبیین کرده‌اند که ضمن بررسی مسایل این بحث خواهد آمد.

برای اینکه آنچه در زمینه باورداشتهای پیروان این مسلک گفتیم بدون سند و احیاناً غیر منصفانه جلوه نکند، از آثار خود مارکسیستها استفاده می‌کنیم.

مدرک مورد استفاده بنده در این نوشته «ماتریالیسم دیالکتیک و ماتریالیسم تاریخی» نوشته «استالین» چاپ و نشر «انتشارات کار» ایران است که نمی‌دانم از چه زبانی ترجمه شده است لیکن برای اطمینان بیشتر از عین همین کتاب - ولی اختصار شده‌ئی که آقای «جلال الدین فارسی» با زحمت و وسواس زیاد آنرا در کتاب «درسهائی درباره مارکسیسم» ترجمه و چاپ کرده است استفاده کردم.

به هر حال مطالب نسبت تکرار به حد شیاع رسیده است و لزومی هم به وسواس و ناباوری احساس نخواهد شد. و اما در مورد مادیت جهان استالین چنین گفته است:

«برخلاف ایدئالیسم که دنیا را به منزلهٔ تجسم «ایدهٔ مطلق» و «روح کلی» و «شعور» می‌انگارد فلسفهٔ مادی مارکس معتقد است که دنیا بالذاته مادی‌ست و پدیده‌های گوناگون جهان صور مختلف مادهٔ متحرک می‌باشند.»^(۱)

این نکته را نگفته نگذیریم که این تنها حرف استالین نیست بلکه تکرار حرف بنیان‌گذاران اصلی این مکتب «مارکس، انگلس، لنین، و مائو و...» می‌باشد، هر چند لنین و مائو فقط در زمینه به جزئی دخل و تصرفاتی بسنده کردند، ما چون نمی‌خواهیم درین موارد زیاد معطل شویم از آوردن حرفهای رهبرانشان صرف نظر کردیم.

اما در مورد اینکه گفتیم جهان خالقی ندارد هر یک از پیروان و رهبران این مسلک به نحوی سخن رانده‌اند. انگلس بنیان‌گذار و همکار مارکس به صورت خلاصه می‌گوید:

«جهان‌بینی ماتریالیستی به طور ساده عبارت است از فهمیدن طبیعت همانطوریکه هست بدون اینکه چیزی از خارج به آن اضافه شود.»^(۲)

و «لنین» در یادداشتهای فلسفی - ص ۳۱۸ - چاپ «روسی»^(۳) در رابطه با سخن هراکلیت و هراکلیوس دارد که:

«دنیا یکی است و به وسیلهٔ هیچ خدا یا انسانی آفریده نشده و شعلهٔ جاویدان و زنده‌ای بوده، هست و خواهد بود که درخشندگی آن به موجب قوانین معین گاهی فروغ می‌گیرد و زمانی خاموش می‌شود.» اشاره کرده و می‌گوید:

«این است تشریح عالی و صحیح از اصول ماتریالیسم دیالکتیک.»^(۴)

و استالین در همین رابطه در کتاب ذکر شده دارد که:

«... روابط و شرایط متقابلهٔ پدیده‌ها که بر اصول دیالکتیکی استواراند، قوانین لازمهٔ تکامل ماده را که در حال حرکت است تشکیل می‌دهند. و دنیا بر طبق قوانین حرکت ماده در سیر نمو و تکامل بوده، احتیاجی به «روح کلی» ندارد.»^(۵)

۱ - ماتریالیسم دیالکتیک و ماتریالیسم تاریخی. ص ۱۸.

۲ - ماتریالیسم دیالکتیک و ماتریالیسم تاریخی. ص ۱۹.

۳ - ماتریالیسم دیالکتیک و ماتریالیسم تاریخی. ص ۱۹.

۴ - ماتریالیسم دیالکتیک و ماتریالیسم تاریخی. ص ۱۹.

۵ - ماتریالیسم دیالکتیک و ماتریالیسم تاریخی. ص ۱۸ و ۱۹.

این نویسندگان در زمینه شعور و مادی بودن آن و نیز رابطه میان تفکر و ماده بیاناتی دارند که اینک می‌نگاریم:

«نظریه فلسفی ماتریالیسم مارکس این است که ماده، طبیعت و وجود یک حقیقت عینی می‌باشد که مستقل از ذهن و شعور ما در خارج موجود است. ماده در وهله اول قرار دارد زیرا ماده است که منبع احساسات و تصورات و شعور می‌باشد و حال آنکه شعور در مرتبه دوم جای دارد زیرا خود انعکاسی است از ماده و انعکاسی است از وجود. تفکر محصول مغز که خود ماده است می‌باشد که در تکامل خود هم به حد کمال رسیده است.»^(۱)

«به عبارت دیگر فکر محصول مغز است و مغز جهاز تفکر و بالتیجه اگر نخواهیم به اشتباه عظیمی دچار شویم نباید فکر را از ماده جدا نمود.»^(۲)

هر چند میل ندارم درین زمینه‌ها به تفلسف پرداخته باشم، ولی بی‌میل نیستم تا سرنخی از تفکر انتقادی را روشن کرده باشم.

استالین وقتی می‌گوید: «ماده، طبیعت و وجود یک حقیقت عینی می‌باشد» این سخن می‌رساند که اگر وجودی باشد باید عینی باشد و به قولی آنچه محسوس است و عینی است، موجود است و آنچه نامحسوس است ناموجود. چنانکه این سخن را «انگلس» با این بیان ارائه داده است:

«طبیعت سنگ محک و معیار دیالکتیک است و علوم جدید طبیعی برای این آزمایش وسائل و مواد فوق العاده سرشاری که روز به روز در ترزایداند فراهم می‌آورد، بدین طریق ثابت می‌نماید که سرانجام همه چیز طبیعت نه از طریق متافیزیک، بلکه به طور دیالکتیکی صورت می‌گیرد.»^(۳)

و در تقویت همین سخن و نیز تأیید شدت باورداشت بنیان‌گذاران و پیروان این مسلک به ارزش قانونی این سخن، به عنوان یک اصل کلی، استالین دارد که:

«بر خلاف اصول ایده‌آلیسم که امکان معرفت به اصول و قوانین دنیا را انکار می‌کند و به دانش ارزش و وقعی نمی‌نهد و اعتقادی به حقیقت عینی (ابژکتیک) ندارد و تصور می‌کند که دنیا پر از «ذوات مستقلی» است که نمی‌توان به وسیله علم آنها را شناخت.

۱- ماتریالیسم دیالکتیک و ماتریالیسم تاریخی. ص ۲۰.

۲- ماتریالیسم دیالکتیک و ماتریالیسم تاریخی. ص ۱۹.

۳- ماتریالیسم دیالکتیک و ماتریالیسم تاریخی. ص ۹.

ماتریالیسم مارکس دنیا و قوانین آنرا کاملاً قابل شناسایی دانسته و می گوید که معرفت ما به قوانین طبیعت بر اثر تجربه به عمل آمده معتبر و حقیقتی است عینی واقعی. در دنیا چیز غیر قابل شناختی وجود ندارد.»

و باز از همو داشتیم که:

«ماده در وهله اول قرار دارد،... و حال آنکه شعور در مرتبه دوم جای دارد زیرا خود انعکاسی است از ماده.»^(۱)

با در دست داشتن این سخنان باید تمام افکار انسانی، چون زاده و انعکاس ماده است نخست «مصدق عینی» داشته باشد یا به تعبیری روشن تر مدلول واقعی داشته باشند که بتوانند از آن مدلول واقعی منعکس شده باشند چه در صورتی که فکر مقام انعکاسی (دوم) را داشته باشد هرگز امکان ندارد که انعکاس واقعی بیرون از ذهن، دارای مدلول برونی نباشد و نمی تواند جز از مدلولی مستقل پیامی بدهد.

لذا با این تعبیر نمی توانیم به ذهنیتی که از مثلاً «روح مطلق» انباشته شده و پیامی دارد به عنوان موضوعی غیر حقیقی انتقاد کنیم! چه وی از ما خواهد پرسید: آیا ماده اول نیست و باز آیا فکر انعکاس ماده نیست؟ اگر جواب مثبت است، پس باید بپذیرد که ذهنیت من که مثلاً از روح مطلق متکون شده است دارای حقیقتی انکار ناپذیر باشد.

از جانبی هر فکری انعکاس واقعتهای برونی است، باید مدلول آن نخست مادی باشد. ثانیاً برونی باشد، ثالثاً در جریان قوانین حاکم بر هستی قرار بگیرند که می بینیم چنین نیست.

اولاً ما روح می گوئیم، جن می گوئیم، پری می گوئیم و... که هیچ کدام نمود و واقعیت عینی مادی ندارند و اگر از اینها بگذریم ما ذهنیت هائی داریم که آنها را به عنوان یک فکر قبول داریم اما مدلول شان در بیرون وجود ندارد، به عنوان مثال مفکوره علیت، کلیت، پیوستگی و...

و نیز اکثریت مطلق افکاری که ما در ذهن داریم و در بیرون نه مدلولی مادی دارند نه عینی، در جریان قوانین حاکم بر هستی قرار ندارند، مثلاً: فکر کلیت که در بیرون از ذهن ما نه معنایی دارد و نه مدلولی عینی، چگونه می شود تحت تأثیر قوانین حرکت قرار گرفته و تکامل کند؟ یا درون مدلول آن تضادی باشد و مبارزه آنها تغییراتی جزئی و کمی را ایجاد کند تا به مرحله تغییر کلی

کیفی برسد و در این جریان هم مدلول و هم انعکاس آن در ذهن دچار انقلاب دیالکتیکی شوند؟ ما بر آن نیستیم که پنداریم ماده نسبت به انسان و ذهنیت او تقدم ندارد، همچنان ما بر آن نیستیم که پنداریم، هر فکری باید مدلول برونی داشته باشد و یا حتماً دارد - چنانکه مارکسیستها می‌پندارند - و نیز ما بر آن نیستیم تا ثابت کنیم که هر فکری نظر به اینکه انعکاس واقعیهای برونی است، درست باید هم باشد و... بلکه این‌ها را از آن جهت آوردیم که با قبول و ارائه‌ی آن اصول، بر این مکتب وارد است، چه خود می‌گوید:

«اگر نخواهیم به اشتباه عظیمی دچار شویم نباید فکر را از ماده جدا نمود.»

و ما هم همین را تأکید می‌داریم که اگر واقعاً نمی‌خواهید به اشتباه عظیمی دچار شوید، نباید فکر را از ماده جدا نمود. لذا اگر کسی گفت روح کلی! قبول کنید که این یک فکر است و از ماده جدا نیست و روح کلی به عنوان یک پدیده‌ی مادی وجود داشته! که به ذهن این آدم رسوخ کرده است و به قول خود شما اگر فعلاً برای شما چنین واقعیتی مکشوف نشده است و:

«اگر مسایلی هستند که تا امروز مجهول مانده‌اند، روزی کشف شده و به وسایل علمی و عملی شناخته خواهند شد.»^(۱)

و آنروز شما روح کلی را خواهید دید که به ریش شما می‌خندد و گوش‌های شما را می‌تابد که: احمق جون! بی‌شعور جون! چرا در کتاب خویش نوشتی که:

«دنیا یکی است و به وسیله‌ی هیچ خدا یا انسانی آفریده نشده است.»^(۲)

و نیز دیگر گفته‌ها و پیشداوریهای ابلهانه‌ی از این قبیل.

و آنروز روح کلی بر تو خواهد فهمانید که چگونه بیندیشی تا تناقض ایجاد نکرده باشی! هر چند همین سخن قبل مبنی بر اینکه: «معرفت ما به قوانین طبیعت بر اثر تجربه به عمل آمده معتبر و حقیقتی عینی و واقعی است.»^(۳) با سخن بالا که امکان کشف را بیان می‌کند متناقض است.

زیرا کسی که همه چیزش متکی به تجربه است، همه افکارش تجربی است از کجا می‌داند که «امکان» که هنوز تجربه نشده از دسترس تجربه نسبت شرایط زمانی و نیز علمی و ابزاری دور است

۱ - ماتریالیسم دیالکتیک و ماتریالیسم تاریخی. ص ۲۳.

۲ - ماتریالیسم دیالکتیک و ماتریالیسم تاریخی. ص ۲۲.

۳ - ماتریالیسم دیالکتیک و ماتریالیسم تاریخی. ص ۲۳.

تحقق پیدا می‌کند؟! «امکان» نیامده است تا تجربه بشود و بعد از تجربه فکری بکند به عنوان انعکاسی از واقعیت برونی «تجربه» چگونه مورد تأیید کنونی شما قرار می‌گیرد؟ بگذریم.

انگلس نیز در همین مورد چنین می‌گوید:

«مسئله رابطه میان فکر و وجود، میان روان و طبیعت، عالیتین مسئله سراسر فلسفه است. فلاسفه بر حسب پاسخی که در این باره داده‌اند بدو اردوگاه بزرگ تقسیم می‌شوند، آنانکه فکر و روح را مقدم بر طبیعت و وجود می‌دانند به اردوگاه ایدآلیستی و آنها که طبیعت را مقدم می‌شمارند به مکاتب مختلف ماتریالیسم تعلق دارند.»

و سپس، «جهان مادی که با حواس درک می‌شود و ما خودمان نیز به آن تعلق داریم یگانه جهان واقعی است ... شعور ما و تفکر ما هر اندازه هم که عالی به نظر آیند جز محصول مغز که دستگاه مادی و جسمی است چیز دیگری نیستند، ماده، مولد روح نیست، بلکه روح است که جز عالی‌ترین محصول ماده چیز دیگری نیست.»^(۱)

مارکس در خصوص ماده و فکر می‌گوید:

«ممکن نیست بتوان تفکر را از ماده متفکر جدا نمود، ماده‌اش اساس تمام تغییراتی است که به وقوع می‌پیوندد.»^(۲)

لنین در خصوص ماتریالیسم فلسفی مارکس می‌گوید:

«ماتریالیسم به طور عموم قبول دارد که موجود حقیقی عینی (ابژکتیک) یعنی ماده از شعور و احساسات و تجربه مستقل است... شعور چیزی نیست جز انعکاسی از وجود، که در بهترین صورت خود انعکاس تقریباً درست آنست.»^(۳)

و باز:

«ماده چیزی است که بر روی دستگاه حواس ما تأثیر کرده، احساس را به وجود می‌آورد... ماده، طبیعت، وجود جسمانیت مقام اولین، ولی روح و شعور و احساس، نفسانیات دارای مقام دوم می‌باشند.»^(۴)

۱- ک، مارکس، منتخب آثار جلد اول ص ۲۳۲- به نقل همان مدرک ص ۲۱.

۲- ک، مارکس، منتخب آثار جلد اول ص ۳۰۲- به نقل همان مدرک ص ۲۱.

۳- لنین جلد ۱۳ - ص ۲۶۶ - ۲۶۷.

۴- مدرک گذشته، ص ۲۲.

درین گفته‌ها افزون بر ارائه‌ی اعتقادهای گذشته یک موضوع تازه نیز به چشم می‌خورد که به بحث و نقد خویش می‌ارزد و آن اینکه یکی از دو تانبیانگذار اصلی «ماتریالیسم دیالکتیک» نظر به استدلالهایی که دارد اردوگاههای «ایدالیسم» و «ماتریالیسم» را معین می‌دارد، ما می‌کوشیم تا با استفاده از اصول خود این مکتب این واقعیت را باز شناسیم که ماتریالیسم دیالکتیک از پیروان ایدالیسم است در عمل؛ و ماتریالیسم است فقط در گفتار.
انگلس می‌گوید:

«آنانکه فکر و روح را مقدم بر طبیعت و وجود می‌دانند به اردوگاه ایدالیستی و آنها که طبیعت را مقدم می‌شمارند، به مکاتب مختلف ماتریالیسم تعلق دارند.»^(۱)
و لنین می‌گوید: «شعور... چیزی نیست جز انعکاسی از وجود.»
در بحث قبل گفتیم که یکی از افکار دیالکتیسین‌ها، مسئله‌ی ذهنیت قبول «امکان» می‌باشد و از زبان استالین در مورد امکان کشف مجهولات این را آوردیم که:
«اگر مسایلی هستند که تا امروز مجهول مانده‌اند، روزی کشف شده و به وسایل علمی و عملی شناخته خواهند شد.»^(۲)

در بررسی مسئله‌ی امکان این واقعیت به روشنی خود را نمودار می‌دارد که نظر به اینکه آینده از حیطة تجربه‌ی فعلی ما بیرون می‌باشد، ما از نظر واقعی و تجربی به آنها دسترسی نداریم، تازه معلوم نیست ساعتی دیگر این انسانها و این زمین وجود داشته باشند یا نه!
لذا آینده چون هنوز نیامده تجربه نمی‌شود و چون به تجربه نیوسته است اولاً نباید انعکاسی در ذهن تولید کرده باشد و ثانیاً نباید ذهنیت «امکان» را متکون ساخته باشد؛ و یا به عبارت دیگر: نظر به اینکه آینده در قلمرو تجربه و حس ما نیست ما قدرت آنرا نباید داشته باشیم که ذهنیت یا فکر امکان را در مغز خویش ایجاد نمائیم! چون بنابه اصلی که ذکر کردیم، واقعیت اول است و افکار ما دوم و انعکاسی از آن و در مورد امکان می‌بینیم که واقعیت هنوز متکون نشده ولی شعور و فکر امکان، تولید شده است.

درین مورد، یا ماتریالیسم دیالکتیک مجبور است اصول خود را کنار بگذارد و آنها را به عنوان

۱- مدرک سابق، ص ۲۰.

۲- مدرک سابق، ص ۲۳.

اشتباهاتی پندارگونه نفی کند، چه با آنها نتوانسته است اندیشه خود را عیار و توجیه نماید و لذا نادرستی آنها روشن است و یا اینکه همانطوریکه تا به حال لجوجانه و گاه ابلهانه چهار دست و پای را در یک لنگه کفش کرده است، در لفظ و دعوا ماتریالیست باشد و در عمل ایدآلیست!

معنای واقعی، مجسم، روشن و ملموس اصطلاح «ایدآلیست» و «خرافی» در همین مورد جلوه گری می کند، اگر دانشمندی می خواهد و یا بخواهد کسی را با ایدآلیست و خرافی لقب دادن تمسخر کند و یا زبانم لال فحش بدهد، باید چنین موردی را در او متحقق بیند.

مذهبیون به واسطه «ایمان به غیب» گاه خرافه پرست قلمداد می شوند، گاه ایدآلیست و گاه هم مرتجع! در حالیکه هرگز ادعا نکرده اند که: «همه انواع فکرها زمینه‌ئی مادی دارند و برای هرگونه اندیشه‌ای واقعیت مادی برونی لازم می باشد» هرگز چنین ادعای ابلهانه‌ای نکرده‌اند ولی باز هم آن القاب را بر آنان وارد کرده‌اند و چه مغرضانه!

شخص باور ندارد که هر اندیشه‌ای باید و باید و حتماً و جزماً انعکاس واقعیتی مادی و برونی باشد و باور دارد که هستند افکار و اندیشه‌هایی که از این امر مستثنی می باشند و با این مایه فکری به غیب باورمند است، به وی تهمت ایدآلیست، مرتجع و خرافی زده می شود ولی مارکس، انگلس، لنین، مائو، استالین و هزاران ماتریالیست دیگر به غیب (امکان) باورمنداند و برای آن دلایلی هم می آورند - هر چند آن دلایل با اصول فکری شان چنان که گذشت متضاد می باشد - ولی در عین زمان ایشان واقعیت‌بین هم هستند! در حالیکه از نظر واقع‌بینی ماتریالیسم دیالکتیکی، «امکان» واقعیت نیافته است، این است سخیف‌ترین نوع ارتجاعی که وقیحانه می کوشد خویش را علمی و فلسفی هم جا بزند.

این قسمت از ادعاهای آقایان جهت تثبیت ادعاهای شان جالب و در رابطه با آنچه تذکرش دادیم عبرت آموز می باشد:

«... نباید تصور نمود که دیالکتیک مارکس و انگلس عیناً همان دیالکتیک هگل می باشد. در حقیقت مارکس و انگلس فقط «هسته معقول» دیالکتیک هگل را گرفته، پوسته ایدآلیستی آنرا بدور انداخته و سپس دیالکتیک را بیشتر بسط و توسعه داده آنرا به صورت علمی امروزه در آوردند.»

و خود بنیان‌گذار این فلسفه (کارل مارکس) می گوید که:

«متد دیالکتیکی من نه تنها در اساس خود با متد هگل تفاوت دارد بلکه مستقیماً متضاد آن می‌باشد. در نظر هگل تفکر، که آنرا تحت عنوان ایده حتی یک ذات مستقلی می‌داند آفریننده دنیای واقعی است و به عقیده او دنیای واقعی انعکاسی است از ایده و تفکر، در صورتیکه بر عکس در نظر من ایده چیزی نیست جز همان ماده که به دماغ انسان منتقل شده و در آن تغییر شکل یافته است.»

صرف نظر از اینکه هگل در پیروی از اصول پندار گرایانه دیالکتیکی خود نسبت به شاگردانش مارکس و انگلس واقع بین تر و منصف تر و دلسوزتر بوده است، چه او متوجه بود که باید در کنار ایده به ماده نیز وقعی نهاد تا بتوان توسط آن وجود تضاد طبیعی و مبارزه آنها را حل کرد؛ در صورتیکه، اگر وجود = مساوی ماده باشد چنان که اینان می‌پندارند، لازمه ماده وجودیست که نه مادی باشد نه بیرونی باشد و نه محسوس تا بتواند قطب متضاد را به صورتی واقعی نه پندار گرایانه جهت تکامل و تحرک ایجاد نماید.

مارکسیسم می‌کوشد تا با طفره رفتن و خود را گول زدن، روح و شعور را مقابل ماده بداند! هر چند در سطر بعدی آنرا نیز نتیجه ماده می‌پندارد! با وجود همه ضعفهای فلسفی و علمی شاید کم‌خردی پیدا شد و این مسئله را در رابطه با وجود انسان بنا به مصلحت پذیرفت، اما قبل از آنیکه انسان بیاید، کدام روح خشک و خالی غیر مادی غیر بیرونی غیر محسوس، با ماده عینی محسوس و برون از ذهن تضاد و تصادم پیدا کرد که منجر به تکامل شد تا در سیر نهائی - البته نسبی - تکامل شما دانشمندان! شما فلاسفه! شما جامعه‌شناسان! و شما انقلابیون! را شکوفانید!؟

شاید کتاب زده‌ئی که دیروز در فلان نوشته اسمی از «ضد ماده» شنیده است خوشباورانه به آن چنگ بزند که بلی، ماده با ضد ماده تضاد پیدا کرده و...!

اولاً طبق اصول دیالکتیک که بعداً مفصلاً درباره آنها بحث خواهیم کرد باید ضد هر پدیده‌ئی، به عنوان اصلی وجودی در درون خود آن پدیده وجود داشته باشد، نه اینکه اول هرگز نبوده باشد و بعد به وجود آمده باشد!

چه با فرض دومی باز مسئله از کجا آمد؟ و در صورتی که نبود، تضاد از کجا شد؟ و تحول زاده چه بود؟ و حرکت چگونه پدیدار شد؟ و... سرو کله می‌نمایند.

ثانیاً بنا به اصول دیالکتیک ضد هر چیزی باید و حتماً باید ویژگی‌هایی متضاد و مخالف با ضد

خویش داشته باشد، مثلاً: وقتی ماده برونی هست، فهمیده شده و یا فهمیده شدنی هست، عینی هست و تغییر می‌کند و تکامل می‌پذیرد و... مسایل دیگر، ضد ماده‌ئی که کتابزده ما آنرا در نوشته‌ئی دیده است و باید و باید که حتماً برونی نباشد، فهمیده شده و یا فهمیده شدنی - از نظر خواص و ذات - نباشد، عینی نباشد، تغییر نکند، تکامل نپذیرد و... مسایل دیگر!

حال آیا ضد ماده همچو چیزی هست؟ و اگر پاسخ مثبت باشد که با وجود آنکه نگارنده به آن معتقد نیست، این ضد ماده اگر از ایده‌هگل خرافی‌تر! و ایدآلیستی‌تر! نباشد، واقعی‌تر و موجه‌تر نخواهد بود!

قسمت بسیار جالب و در عین زمان کم‌خردانه این پندارهای ایدآلیستی درین است که بنیان‌گذاران ماتریالیسم دیالکتیک از این همه پندار نتایج شگفتی‌زائی گرفته و آنرا در زمینه حیات اجتماعی تعمیم می‌بخشند و دستوراتی سیاسی اجتماعی هم صادر می‌دارند!

استالین در این باره دارد که:

«... هر گاه طبیعت، هستی، دنیای مادی دارای مقام اول و شعور و تفکر حائز درجه دوم و مشتق از آنند و اگر دنیای مادی حقیقت عینی بوده و به شعور وابستگی ندارد و شعور انعکاسی است از این حقیقت عینی، پس به این نتیجه می‌رسیم که حیات مادی و هستی جامعه نیز در درجه اول بوده و زندگی معنوی درجه دوم و مشتق از آنست و حیات مادی اجتماع حقیقتی است عینی و مستقل از اراده انسان، در حالیکه زندگی معنوی جامعه انعکاسی است از این حقیقت عینی و انعکاسی از هستی می‌باشد.

بنابراین نباید منبع حیات معنوی اجتماع و اساس مفاهیم و تئوریهای اجتماعی و عقاید و سازمانهای سیاسی را در خود مفاهیم و تئوریه‌ها و عقاید و سازمانها جستجو کرد بلکه باید در شرایط زندگی مادی جامعه و در وجود اجتماعی که این مفاهیم، تئوریه‌ها و عقاید انعکاسی از آن می‌باشد تجسس نمود.

بنا بر این، اگر در ادوار مختلف تاریخ جامعه، ایده‌ها و نظریات اجتماعی مختلف و عقاید و سازمانها سیاسی متفاوت ملاحظه می‌کنیم و اگر در عصر رژیم بردگی به فلان نظریه و تئوری اجتماعی یا به همان عقیده و دستگاه سیاسی برخورد می‌کنیم که در عصر فتودالیزم انواع دیگری از آنها را ملاحظه می‌نمائیم و بعداً در دوران سرمایه‌داری هیچ کدام از آنها را نیافته و به صورت نوی

آن برخورد می‌کنیم دلیل اینها اختلاف در «طبیعت» «خاصیت» خود ایده‌ها و تئوریه‌ها و نظریات و سازمان‌های سیاسی نیست، بلکه معلول شرایط گوناگون حیات مادی جامعه در ادوار گوناگون تکامل اجتماعی می‌باشد.^(۱)

و بنیانگذار نامی این مسلک (مارکس) در این باره دارد که:

«چیزیکه هستی بشر را تعیین می‌کند شعور بشری نیست، بلکه بالعکس، هستی اجتماعی است که شعور بشر را معین می‌سازد.»^(۲)

که ما قبلاً در مورد دیالکتیک طبیعت فیزیکی و شعور دیدیم که سر نظریه پردازان ماتریالیسم دیالکتیک چگونه به سنگ خورد و نتوانستند در زمینه «امکان»، کلیت، درک رابطه علیت و غیره جوابی منطبق با اصول خویش ارائه نمایند. در اینجا فقط این را می‌گوئیم که چون خود اصول ناقص و ناتوان می‌باشد حتماً نمی‌توان انتظار داشت که نتایجش بی‌عیب و منطقی باشد. چه هر گاه مقدمه یک قضیه منطقی غلط باشد، انتظار نتیجه درست گرفتن از آن اگر نگوئیم ابلهانه است که کم خردانه و سرسری هست. تعمیم و نتیجه‌گیریهای سیاسی این بنیان‌گذاران در مورد این باورداشته‌ها را می‌توان از این بیانات‌شان به روشنی درک کرد:

«پس حزب پرولتاریا برای اینکه در سیاست خطا نکند و به سرنوشته خیالبافان خشک و خالی دچار نشود، نباید فعالیت خود را به «پرنسیب‌های» جامد «عقل انسانی» بنیاد نهد، بلکه باید به شرایط مشخص حیات مادی جامعه که نیروی اجتماعی است، اتکاء نماید.»^(۳)

اتفاقاً که این نوشته برای همین موضوع نگاشته می‌شود تا ببیند که آیا شرایط مشخص حیات مادی جامعه که نیروی قطعی اجتماعی است ایجاب می‌کرده است تا در افغانستان اندیشه سوسیالیستی و افزون بر آن رژیم سوسیالیستی روی کار بیاید یا اینکه افکاری مثلاً از قبیل حس استعمار و استعمار و قدرت‌طلبی و هوسبارگی و جاه‌پرستی؟!

آنهایکه «آدم» و با «شعور انسانی» هستند درین جا جواب بدهند، تا بعدها برسیم بر سر مطلب. همین آقای استالین باز دارد که:

۱- مدرک قبل، ص ۲۷ و ۲۸.

۲- مدرک قبل، ص ۲۹.

۳- همان مدرک، ص ۲۹.

«... ایده‌ها و تئوریهایی نوینی هم هستند که خادم منافع قوای پیشرو جامعه می‌باشند و اهمیت آنها در این است که توسعه و تکامل جامعه و پیشرفت آنرا آسان نموده، ضمناً هر قدر مقتضیات حیات مادی جامعه را دقیق‌تر و صحیح‌تر منعکس سازند، همان اندازه نیز واجد اهمیت بیشتری می‌باشند.»^(۱)

و نیز اینکه می‌گوید:

«... حقیقت آنست که اگر ایده‌ها و تئوریهایی اجتماعی تازه به وجود می‌آیند همانا به این سبب می‌باشند که اجتماع به آنها نیازمند است و بدون عمل سازمان دهنده و مجهز کننده و تبدیل کننده آنها، حل مسایل فوری و مبرمی که تکامل زندگی مادی جامعه ایجاب کرده است محال و غیر ممکن می‌باشد.»^(۲)

نقد و بررسی کامل این گفته‌ها را بعداً مطالعه خواهید کرد. و اینجا فقط این پرسش مطرح تواند بود که:

«... در حالی که حیات عقلی جامعه، عنصر ثانوی و مشتق و فرعی است، و زندگی مادی جامعه واقعیتی که به صورت مستقل و جدا از اراده انسان وجود دارد، در حالی که حیات عقلی انعکاس این واقعیت یا انعکاس این وجود مادی است.»

چگونه، می‌تواند به عنوان گره گشای و کارسازی مستقل و سازمان دهنده و مجهز کننده که همه آنها حاکی از باورمندی به اراده و آگاهی و خلاقیت است، عملکردی داشته باشند؟
عملکرد ابزاری آنها چیز دیگری است که مطمح نظر ما نخواهد بود. اما عملکرد غیر ابزاری آگاهانه و ارادی اینها با اصول دیالکتیک غیر قابل تفسیر است.

۱- همان مدرک، ص ۳۱.

۲- همان مدرک، ص ۳۲.

اصول ماتریالیسم و مسئله افغانستان

در این جا بهتر آن می‌نماید تا به موضوع اصلی نبشته پرداخته و بروز حوادث و رویدادهای سیاسی - اجتماعی افغانستان را با محک اصول ماتریالیسم تاریخی مورد آزمایش قرار دهیم و یا اصول ماتریالیسم تاریخی و دیالکتیک را در محک رویدادهای سیاسی - اجتماعی افغانستان بزنیم تا ببینیم که چه مقدار از اصول این مسلک علمی می‌باشد.

بهره یکم

پدیده‌های اجتماعی به هم وابسته نیستند

استالین در کتاب «ماتریالیسم دیالکتیکی و ماتریالیسم تاریخی» ضمن بیان ویژگی‌های روش دیالکتیک دارد که:

«دیالکتیک بر خلاف متافیزیک که طبیعت را مجموعه تصادفات اشیاء و پدیده‌هایی که از یکدیگر مجزا و منفرد بوده و با یکدیگر وابستگی ندارند، نمی‌داند بلکه بر عکس، طبیعت را مجموعه و واحد تامی از اشیاء و پدیده‌هایی که با یکدیگر رابطه داشته به طور آلی بهم وابسته بوده و مشروط به یکدیگرند می‌شناسد.»^(۱)

هر چند با بیان گذشته در زمینه اصولی که ماتریالیسم تاریخی بر آن استوار بود و از آن عاریت گرفته است، چیزهایی گفتیم، لیکن به جهت آنکه عده‌ئی بهانه‌جویی در زمینه نقد ما، نقد دیگری

نکنند و نفرمایند: ده به کجا و درختها به کجا! مطلب بالا را با بیان دانشمندان مارکسیست پخته کاری می‌داریم.

استالین در مقدمه کتاب «ماتریالیسم دیالکتیک و ماتریالیسم تاریخی»، جهت معرفی زیربنای اصول ماتریالیسم تاریخی آورده است که:

«ماتریالیسم دیالکتیک جهان‌بینی حزب مارکسیستی - لنینیستی است. این جهان‌بینی به این سبب ماتریالیسم دیالکتیک نامیده می‌شود که طرز توجهش به پدیده‌های طبیعت و شیوه تحقیق و راه معرفت آن به پدیده‌ها دیالکتیکی است ولی تفسیرش درباره پدیده‌های طبیعت و استنباط آن از این پدیده‌ها و تئوری آن ماتریالیستی می‌باشد.

ماتریالیسم تاریخی عبارت است از بسط اصول ماتریالیسم دیالکتیک به بررسی زندگی اجتماعی، تطبیق اصول ماتریالیسم دیالکتیک بر پدیده‌های زندگی اجتماعی و بررسی جامعه و تاریخ آن می‌باشد.»^(۱)

ژرژ پولیتسر در همین مورد دارد که:

«فلسفه مادی دیالکتیکی عمومی‌ترین قوانین جهان را مطالعه می‌کند. قوانینی را که ما به‌اشتراک همه جنبه‌های هستی است، از طبیعت فیزیکی گرفته تا اندیشه‌ای که از طبیعت جاندار می‌گذرد و جامعه.»^(۲)

باید گفت که همه گفته‌ها به صورت عجیبی مستند به گفتار مارکس، انگلس، لنین و دیگر دانشمندان! می‌باشد! و اگر ما به آوردن حرفهای دیگران در این مورد رجوع نمی‌کنیم از ترس تطویل کلام است، روی همین اعتقاد و باورداشت است که استالین چنین محکم می‌گوید:

«به آسانی می‌توان پی برد که بسط اصول ماتریالیسم فلسفی در مطالعه زندگی اجتماعی و تاریخ جامعه تا چه پایه حائز اهمیت بوده و تا چه اندازه تعمیم این اصول در تاریخ جامعه و فعالیت‌های عملی حزب پرولتاریائی مهم می‌باشد.»^(۳)

«اگر واقعاً رابطه میان پدیده‌های طبیعی و شرایط متقابل آنها، قوانین قطعی تکامل هستند، پس

۱ - کتاب فوق ص ۳.

۲ - «اصول فلسفه مارکسیسم» ۱ / ۱۸ - به نقل از درس‌هایی درباره مارکسیسم ص ۶۴.

۳ - ماتریالیسم دیالکتیکی و ماتریالیسم تاریخی ص ۲۵.

رابطه و شرایط متقابل پدیده زندگی اجتماعی نیز احتمالی و تصادفی نبوده بلکه قوانین لازمه تکامل جامعه می‌باشند.

از اینجا چنین نتیجه می‌گیریم که حیات اجتماعی و تاریخ آن، مجموعه‌ای از تراکم «تصادفات» نیست، زیرا تاریخ جامعه عبارت می‌گردد از سیر تکاملی جامعه بر طبق قوانین معین و بررسی تاریخ اجتماع بر می‌گردد به علم».

چند مسئله در بیان این باورداشتهای قابل تأمل می‌باشد که باید مورد تحلیل و نقد قرار گیرد. در صدر این مسایل موضوع بی‌خبری و اطلاعات ناقص و نارسای این آقایان قرار دارد که گاه با چشم پوشیهای مغرضانه‌ئی از واقعیت و نیز فحاشی و تهمت زدنهای انزجار آلودی همراه می‌شود. دانش و اطلاعات اینها از متافیزیک منحصر است به قسمتی از تفلسفهای ایدآلیستی و گاه غیر عقلانی هگل که معتقد است، مثلاً: خدا مطلق است و مطلق هر چیز تکامل یافته هست. که درین میان گاه می‌شود که یک الاغ را مثلاً در حلقه نوع خودش متکامل دانست!

چه معیار تکامل را نمی‌توان در چوکاتی محدود و در بند ذهنیتی خودساخته در آورد، و از فرمایشات هگل هم که بگذریم اطلاعات دست اول دیگر این آقایان در مورد متافیزیک منحصر است به شنیدنیهایی که در دوران کودکی از کاردینال یا اسقف کلیسای نزدیک خانه عمه خویش به یاد دارند، کاردینال یا اسقفی که از دانش فلسفی بهره‌ئی نبرده و بیشتر از هر ماتریالیستی عملاً دنیاپرستی بوده است شکمو و پر رو و بد اخلاق و بی‌آبرو، تا آنجا که دنیاپرستی‌های شرم‌آور خویش را از طریق فروختن بهشت آخرت در دنیای امروزی گذر کرده است.

گذشته از آن، یکی از علل روشنی که اینان به متافیزیک می‌تازند همیشه این بوده است که روش فلسفی معرفت افلاطون و نیز باورمندیهای او در مورد مثل و روح و جهان برین و زیرین و عالم ارواح و اجسام را به صورت دست و پا شکسته‌ئی از این و آن شنیده‌اند و بدون آنکه روش عالمانه پیشه کنند و به تحقیق نظریات سایر فلاسفه بپردازند، آن مغلوطنها و شیوه‌ها را همه جا تعمیم بخشیده و حکم کلی صادر کرده‌اند که دستگاه اعتقادی مثلاً متافیزیسین‌ها، از مقبولیت و معقولیت فلسفی برخوردار نمی‌باشد.

اما همانسانکه در زمینه «امکان» و چگونگی باورداشتهای این آقایان تذکر رفت و به اثبات رسید خودشان در بدترین نوع خرافت اندیشه دست و پا می‌زنند.

مسئله اصلی اشتباه و غرض ورزی های اینان زمانی بهتر شناخته و تفهیم خواهد شد که با در نظر گرفتن این اتهام ایشان مبنی بر اینکه: «دیالکتیک بر خلاف متافیزیک طبیعت را مجموعه تصادفات اشیاء و پدیده‌هایی که از یکدیگر مجزا و منفرد بوده و با یکدیگر وابستگی ندارند نمی‌داند» مسئله را به تحقیق بنشینیم.

متافیزیک معتقد است که جهان مخلوق خالق است آگاه، توانا و بیدار و... و همین خدای توانای مطلق همین جهان را با نظامی متکامل و خلاف‌ناپذیر طرح‌ریزی کرده است و این نظم دارای قانون‌مندی و اصولی می‌باشد، و کوچکترین بی‌نظمی و تصادفی همانگونه که در تکوینش راه نداشته در تداوم وجودش نیز نمی‌تواند راه داشته باشد، ولی با همه این باورداشته‌ها متهم به پندارگرایی می‌شود که باورمند به نظم و قانون نبوده و همه چیز را تصادفی می‌انگارد.

آیا ما از این دانشمندان و محققین! و فلاسفه و واقعیت‌نگرها! و انقلابیون و انسان دوستان! حق داریم پرسیم که: در کجای مقاله یک متافیزیسیں مسلمانان اعتقاد به تصادف نوشته شده است تا ما آنرا تکفیر نمائیم و مؤمن به فلسفه شما بشویم!؟

اگر مغرض، ابله، بی‌آبرو، ایده‌آلیست و استعمارگر نیستید به صورت عالمانه‌ئی جواب این پرسش را بدهید.

موضوع روشن است. به ویژه نزد آنان که با مسایل روانشناسی آشنایی بیشتری دارند. مسئله دزد و صاحب‌خانه است! دزد بدبختی که نتوانسته است دستبردی بزند و جهت بدام نیفتادن و رفع اشتباه صاحب‌خانه همراه وی وادزدا، می‌گوید! نه!

مسئله قدری بیش‌رمانه‌تر است و مضحک‌تر، دزدی که گیر آمده و سند مدلل سرقت نیز لای بغل اوست، برای رهایی خویش صاحب‌خانه را بدزدی متهم می‌کند!

ما قبلاً گفتیم که ماتریالیسم دیالکتیک بر آنست که جهان خالق ندارد. یک؛ باز متذکر شدیم که برای انسان «عقلی و دانشی آزاد» را قبول ندارد، تا انسان بتواند با استفاده از آن چیزی را طرح‌ریزی نماید و برای آن مخلوق خویش نظم و قانونی بیخشد چنانکه همه جا می‌گویند اراده انسانی در سرنوشت وی نقشی ندارد. دو؛

هر چند همین که برای هر نوع اندیشه‌ئی می‌خواهد ماهیت انعکاسی بتراشد و آنرا مشروط بداند معنایش می‌شود عدم باورمندی به عقل و اراده آزاد!



چنانکه مارکس می گوید:

«آدمیان در تولید اجتماعی زندگی خود داخل مراداتی معین و ضروری می شوند که در حیطه اراده ایشان نیست»^(۱) ... چیزی که هستی انسانرا تعیین می کند فهم و شعور آنها نیست، برعکس، هستی اجتماعی آنان است که فهم و شعور آنان را معین می سازد.^(۲)

و بر پایه همین استدلال هاست که استالین می گوید:

«بنابراین، فعالیت عملی حزب پرولتاریا نباید بر اساس تمایلات قابل ستایش «افراد برگزیده» یا بر پایه «تقاضای عقل» و «اخلاق عمومی» و مانند اینها گذاشته شود، بلکه قوانین تکامل اجتماعی و مطالعه در این قوانین باید پایه و بنیان این فعالیت را تشکیل دهد.»^(۳)

حال اگر از این فلاسفه! بخواهید که: آیا هستی نظمی دارد یا نه؟ حتماً می گویند آری!

باز اگر پرسى، آیا این نظم و قانون دقیق و عالمانه است؟ می گویند: آری!

ولی اگر پرسى این نظم چگونه عالمانه و دقیق به وجود آمد؟ به سفسطه گویی افتاده می گویند، خودش به مرور زمان هم دقیق شده است و هم عالمانه، چه یکی از اصول این مسلک حرکت تکاملی است!

و نیز اگر پرسى با وجود اینکه هرگز - آری هرگز - دیده نشده است چیزی منظم، حساب شده، دقیق و عالمانه خود به خود به وجود آمده باشد، آیا قبول این باورداشت شما مبنی بر اینکه این همه نظم و قانون خود به خودی متکون شده است، علمی! و فلسفی! و منطقی! می نماید؟ می گویند بلی. و با کمال پروئی، اینها را نه تنها تصادف نمی نامند که عالمانه هم می نامند! می گویند، جهان سازنده بی ندارد و همین طوری متکامل شده است. بعد می گویند متافیزیسین ها باورمند به تصادف می باشند! می گویند، علم انعکاس واقعیت بوده و در جریان تکوین و قانون مندی اجتماعی هیچ نقشی ندارد، ولی باز می گویند ما به تصادف معتقد نیستیم و این متافیزیسین ها هستند که به تصادف اعتقاد دارند!

به قوانین تکامل - اعم از فیزیکی و اجتماعی - خود را باورمند جا می زند و برای این قوانین

۱- مدرک سابق ص ۶۶.

۲- مدرک سابق ص ۶۷.

۳- مدرک سابق ص ۲۹.



تکامل هیچگونه آفریننده‌ئی و هیچگونه طراح و نظم دهنده و نگاهدارنده و تداوم دهنده‌ئی هم قائل نمی‌باشد و می‌گوید عقل و اراده انسانی هم درین زمینه هیچگونه نقشی ندارد و این قوانین همینطوری پدیدار شده‌اند، ولی مدعی است که به تصادف باور ندارد و باز نه تنها این متافیزیسین‌ها هستند که به تصادف باورمندند که مدعی است این عقایدش علمی و منطقی نیز می‌باشد!

باز خواننده گرامی را به گفته پیشین ارجاع می‌دهیم که با این گونه فکر کردن باید بدترین نوع القاب را نسبت داد و آنرا خرافی‌ترین، ابلهانه‌ترین و ایدئالستیک‌ترین روش فکری تلقی نمود. اینک پردازیم به بررسی این مسئله که رویداد تاریخ کنونی افغانستان یعنی رویکار آمدن حکومت و رژیم مارکسیستی و نیز حرکت مردم مسلمان برای نابودی نظام سوسیالیستی و نیز هجوم اشغالگرائه ارتش روسیه برای سرکوبی مردم مسلمان و اشغال افغانستان در پرتو اصل همبستگی اشیاء و پدیده‌های اجتماعی که قبلاً از آن یاد شد و بیان می‌کرد که ماتریالیسم دیالکتیک:

«طبیعت را مجموعه و واحد تامی از اشیاء و پدیده‌هایی که با یکدیگر رابطه داشته بطور آلی به هم وابسته بوده و مشروط به یکدیگراند می‌شناسد.»^(۱)
می‌تواند عالمانه تعلیل و تفسیر شود یا نه.

با مراجعه به اصول دیالکتیک به ویژه اصل حرکت تکاملی و اصل تضاد، در رابطه با رویدادهای سیاسی - اجتماعی افغانستان باید به صورت کلی گفت: نه! چه دیالکتیک نخست به وجود عینی تضادهای داخلی پدیده‌ها توجه داشته و حرکت تکاملی هر پدیده را در نتیجه مبارزه و جنگ تضادهای داخلی تفسیر می‌دارد و درین مسیر است که همبستگی پدیده‌ها نمایان و به پندار دیالکتیسین‌ها، اثبات می‌شود.

حال اگر با توجه به این اصول اولاً به وجود اندیشه‌های سوسیالیستی در افغانستان نظر بیندازیم می‌بینیم که نظر به عدم رشد نیروهای تولیدی و نیز روابط تولید که بر پایه نیروها و روابط فتودالی - هر چند اکثریت مطلق دیالکتیسین‌های منصف، این مملکت را فتودالی هم نمی‌دانند، چه ما در آنجا فتودال، آنگونه که باید، نداریم - قرار دارند وجود ذهنیت سوسیالیستی با اصول خویش

سازگاری ندارد، چه مارکسیسم مدعی است که اندیشه سوسیالیستی فقط می تواند در شرایط و اوضاع سرمایه داری متکون شده و رشد یابد نه قبل از آن و نه بعد از آن. پس در یک مورد چند اصل برای ما روشن می شود:

اول - اصل اینکه بین اندیشه سوسیالیستی موجود در افغانستان با نیروهای تولید و روابط تولیدی حاکم بر این سرزمین هیچ گونه پیوند و همبستگی اصولی وجود ندارد، و نباید هم داشته باشد! به موجب همین استدلال، نمی توان میان موجودیت اندیشه سوسیالیستی در افغانستان و حرکت مردم مسلمان آن جهت سرنگونی رژیم مارکسیستی و نیز تهاجم اشغالگرانه روسها «رابطه و پیوند آلی و ارگانیک» را مشاهده کرد، البته جای انکار نیست که رابطه و پیوند ضد مارکسیستی و ضد اسلامی و رابطه و پیوند استعمارگرایانه و ضد استعمارگرایانه و استعمارپذیرانه، از جانب دولت مردان مزدور افغانستان، صد در صد وجود دارد.

دوم - پس از اثبات مقدمه اول به این نتیجه می رسیم که پس باید علت وجودی ذهنیت سوسیالیستی، ذهنیت ضد سوسیالیستی مسلمانها و وجود ذهنیت احساس ضرورت بود و باش ارتش شوروی جهت اشغال افغانستان از جانب روسها - که به گونه آلی به هم پیوند ندارند - چیزی غیر دیالکتیکی باشد، چه اگر دیالکتیکی می بود که میانشان - به عنوان اصول ماتریالیسم تاریخی که اصولی است خلاف ناپذیر، معین و ضروری - باید پیوستگی و پیوند «آلی» و ارگانیک وجود می داشت!

سوم - چون می بینیم که در افغانستان ذهنیت سوسیالیستی وجود دارد و نه تنها سوسیالیستهای افغانی، و باز نه تنها سایر سوسیالیستهایی که در گرو استعمار روسیه قرار دارند، پیدایش و ضرورت حفظ آنرا، تعلیل و تفسیر می دارند! که بزرگترین سیاستمداران سوسیالیست شوروی نیز آنرا نه تنها جانب داری می کنند و «ظاهراً» برای «حفظ آن» صدها هزار سرباز را داخل افغانستان کرده اند که می کوشند با اصول علمی! ماتریالیسم دیالکتیک و تاریخی آنرا موجه و فیلسوفانه جلوه بدهند! و باز می بینیم که طبق دلایل شماره های یک و دو، این ذهنیت نه با سایر ذهنیت های موجود و عامل تعیین کننده حوادث افغانستان همبستگی آلی دارد و نه از منشأ و علتی دیالکتیکی «مطابق با اصول و قوانین علمی! فلسفی! و منطقی! ماتریالیسم دیالکتیک» پدیدار شده است، پس به این نتیجه می رسیم که باید:

اصل اول دیالکتیک که می گوید همه پدیده‌های هستی اعم از فیزیکی و اجتماعی با هم پیوند آلی و ارگانیک دارند از بیخ و بن غلط باشد.

این قسمت چون در رابطه با وجود اندیشه‌های سوسیالیستی مورد توجه قرار گرفته است شامل نقد نظریات مائوئیست‌های افغانستان نیز می شود؛ ولی اگر مسئله را فقط در رابطه با دستگاه سیاسی در نظر بگیریم، سنگینی مطالب انباشته شده بر دوش مائوئیست‌ها به نصف تقلیل می نماید، چه آنان اینک - البته تأکید می داریم اینک که نتایج حرکت ضد مردمی روسها را با پوست بدن خویش لمس کرده اند - بر آنند که برای افغانستان داشتن رژیم سوسیالیستی هنوز زود می باشد. باز هم البته رژیم سوسیالیستی نه افکار سوسیالیستی! و این خود نوعی دیگر از وجوه ایدآلیستی می باشد!

شورویها و نیز عمال مزدور داخلی آنان هم، این مسئله را به خوبی درک کرده اند و در عملکردهای سیاسی خویش کمترین توجهی به اصول دیالکتیک نشان نمی دهند.

چه اگر اینان بخواهند دو مسئله وجود حکومت و رژیم سوسیالیستی افغانستان و نیز حرکت ضد مارکسیستی مردم را، اجزاء و پدیده‌هایی بشمارند که با هم رابطه و پیوند آلی دارند به چند اصل باید ایمان بیاورند و از چند عمل پرهیزند.

یک - نظر به اینکه این دو مسئله به عنوان دو طرف تضاد فعلاً با هم در حال مبارزه عینی و ملموس هستند، باید آنرا به حساب تضادهای داخلی یک پدیده (افغانستان انسانی) و یک رویداد (شرایط و احوال اقتصادی حاکم بر افغانستان) بدانند، که این باورداشت با اصول ماتریالیسم قابل توجه نیست.

دو - این مبارزه را، مبارزه‌ئی کاملاً طبیعی بدانند که از تضادهای درونی اجتماع برخاسته است این هم با اصول ماتریالیسم قابل توجه نیست.

سه - این مبارزه را علاوه بر قبول دو اصل شماره یک و دو تکاملی بدانند و در جهت نیروهای خلاق و پیشرو، که این هم نظر به وجود چند مسئله قابل توجه ماتریالیسم دیالکتیک به صورت اصولی نخواهد بود.

چهار - و بالاخره چون هیچ رنگی از رنگهای پندار گرایانه ماتریالیستی را نمی پذیرد، پذیرند که اصل پیوند آلی میان پدیده‌ها، یک اصل سیاسی - استعماریست که بنا به ضرورت‌های استعماری مورد تفسیر غیر عالمانه و غیر فیلسوفانه ولی سیاستمداران و استعمار گرایانه قرار می گیرد. و دیدیم که عملاً



این اصل را پذیرفته‌اند، و اما آن چند عمل قابل پرهیز:

الف - هرگاه کمونیستها - هر چند تا به حال بنا به حکم همه مارکسیستهای واقع‌بین و منصف جهان، سوسیالیستی کامل عیار یا نداریم و یا کم داریم چه رسد به کمونیست - بخواهند وجود حکومت و رژیم سوسیالیستی افغانستان، و نیز حرکت ضد سوسیالیستی مردم را از اجزاء و پدیده‌هایی بشمارند که با هم رابطه و پیوند آلی دارند، باید از ارتکاب به تهمت زدن در مورد مردم ضد سوسیالیست پرهیزند. چه عمل‌شان مشروط به عمل رژیم است.

باء - پای استعمار آمریکا را در زمینه داخل نمایند. چه باز مجبور خواهند شد، شرایط و احوال اقتصادی، شرایط و احوال سیاسی، فرهنگی و نظامی آمریکا را با شرایط و احوال اقتصادی و... افغانستان به عنوان اجزاء و عناصر یک پدیده نگریسته و با اصول ماتریالیسم دیالکتیک آنرا به اثبات رسانند، چه باید اینها به هم پیوند ارگانیک داشته و مشروط باشند ورنه، توجیهی غیر دیالکتیکی خواهند داشت.

جیم - ارتش خود را جهت حفظ و برقراری نظم میان اجزاء و عناصر یک رویداد اجتماعی وارد افغانستان نکنند.

چه در صورتیکه این دو مسئله با هم به عنوان اجزاء و عناصر یک رویداد و یک پدیده اجتماعی پذیرفته شوند، چه نیازی به ارتش و توپ و تانک و... دارند؟
دال - حال که کمونیستها به مسلمین تهمت می‌زنند، پای آمریکا را به میان می‌کشند، ارتش وارد می‌کنند و هیچکدام را هم نمی‌توانند تعلیل و تفسیر دیالکتیکی نمایند، کوشش نکنند خود را، عمل خود را و مکتب خود را علمی! انسانی و منطقی اثبات نمایند.
با این مایه از باور و بیشش، که نمی‌داند که همه این قانونیت بخشیدنها جهت استعمار نیست! بگذرد.

بهره دوم

جوامع، تکامل دیالکتیکی ندارند

پس از آنکه مسئله وجود اندیشه و نیز تکوین رژیم سوسیالیستی در افغانستان و نیز احساس ضرورت به اندیشه اسلامی و اندیشه ضرورت جنگ مسلحانه با رژیم مارکسیستی دست‌نشانده و بالاخره لشکرکشی روس را در رابطه با اولین ویژگی و نخستین اصل ماتریالیسم دیالکتیک مورد



بررسی و نقد قرار دادیم اینک همین موضوع را در رابطه با اصل دوم این ینش فلسفی مورد آزمایش قرار می‌دهیم. استالین در مورد اصل دوم دارد که:

«دیالکتیک بر خلاف متافیزیک که برای طبیعت یک حالت آرامش و رکود و سکون تغییر ناپذیر قابل است، آنرا متحرک و در حال تحولات پی در پی و تکاملی و ترقی دائمی می‌داند که در هر لحظه و همیشه چیزی در آن بوجود آمده تکامل می‌یابد و چیزی متلاشی شده و از بین می‌رود.»^(۱)

و انگلس در این مورد گفته است که:

«همه چیز طبیعت از کوچکترین اجزاء گرفته تا بزرگترین اجسام، دانه شن تا خورشید، از پروتست - (نخستین سلول زنده - هیئت تحریریه) - گرفته تا انسان در پیدایش و زوال دائمی در جریان لا ینقطع و در جنبش و تحول متوالی هستند.»^(۲)

استالین برای آنکه اصل مذکور را تعمیم بخشد و نتایج آنرا در زمینه اجتماعی تحمیل نماید، می‌گوید:

«... اگر به راستی دنیا در حرکت و تکامل دائمی است، اگر واقعاً زوال عناصر فرتوت و نشو و نمای عناصر نوزاد قانون تکامل می‌باشد، مسلم می‌گردد که دیگر انتظامات اجتماعی «خلل ناپذیر» و «اصول ابدی» مالکیت خصوصی و استعمار «ایده‌های ابدی» اطاعت دهقانان از مالکین و تبعیت کارگران از سرمایه‌داران معقول نیستند پس به این نتیجه می‌رسیم که رژیم سوسیالیستی را می‌توان جایگزین رژیم سرمایه‌داری نمود چنانچه رژیم فنودالیزم نیز در موقع خود به رژیم سرمایه‌داری تعویض گردید.»^(۳)

هر چند مسئله دوره‌های تاریخی و ثابت و تغییر ناپذیر و اجتناب ناپذیر بودن آن در اندیشه مارکسیستی یکی از اصول مسلم می‌باشد، لیکن جهت تحکیم و مستند ساختن بیشتر مسئله به نقل این بیانات از «درسهایی درباره مارکسیسم» که ارائه دهنده گفتار بزرگان این مسلک می‌باشد می‌پردازیم:

۱ - ماتریالیسم دیالکتیکی و ماتریالیسم تاریخی ص ۷.

۲ - ماتریالیسم دیالکتیکی و ماتریالیسم تاریخی ص ۸.

۳ - مدرک قبل، ص ۱۵ و ۱۶.

«نظام اجتماعی و روابط تولید که به موجب مارکسیسم توسط نیروی تولید تعیین می شود و به وجود می آید ممکن نیست از نیروی تولید تبعیت و اطاعت نکند و مدت طولانی از آن تأخیر نماید چنانکه محال است پیش از عامل پدید آورنده و موجد خود که نیروی تولید باشد به وجود آید. انگلس در این باره می گوید:

«انقلاب، دستوری نیست، بلکه همه جا و همیشه نتیجه حتمی شرایطی است مطلقاً مستقل از اراده و رهبری احزاب و طبقات.»^(۱)

«... به عبارت دیگر انقلاب اجتماعی تأخیر بردار نیست، و نیز عجله بردار نیست و نمی توان بی آنکه نیروی تولید جامعه به درجه معینی از رشد رسیده باشد روابط تولید و نظم اجتماعی عالی تری را برقرار کرد. انگلس در موضوع اخیر می گوید:

نمی توان نیروی تولید را طوری زیاد کرد و رشد داد که کمونیزم از امروز تا فردا برقرار شود.»^(۲)
پیش از اینکه به بررسی مطالب ذکر شده پردازیم این گفته مارکس را متذکر می شویم که معتقد است:

«هیچ نظام اجتماعی از میان نمی رود مگر آنکه کلیه نیروهای مولدهای که به آن میدان داده می شود تکامل یابند، و هیچ روابط تولیدی عالی تر و جدیدی به ظهور نمی رسند، مگر آنکه شرایط مادی وجود آنان در دامان اجتماع کهن به حد کمال رسد.»^(۳)

در بهره یکم دیدیم که وجود اندیشه و رژیم مارکسیستی در افغانستان را نمی شود بر اساس اصول ماتریالیسم دیالکتیک مورد بررسی قرار داد، و هر چند عدم موفقیت و نارسا بودن اصول ماتریالیسم، چه به عنوان اصول فلسفه طبیعی و چه اجتماعی، در مورد بهره یکم کاملاً روشن بود؛ زیرا که یکی از اصول مهم آن ناقص بیرون شد، ولی ما میکوشیم تا تحقیق در این باره را در رابطه با بهره های دیگر، مورد تحقیق قرار دهیم.

در قسمتهایی که درین جا نقل شد چند مسئله قابل دقت می باشد: مسئله اول همان درک ناقص و مغرضانه آنان از متافیزیک است که خوشبختانه تمام شواهد و دلایل فلسفی و مذهبی مثلاً

۱- درسهای مارکسیسم - ص ۱۶۶.

۲- درسهای مارکسیسم - ص ۱۶۶ و ۱۶۷.

۳- ماتریالیسم دیالکتیک و ماتریالیسم تاریخی - ص ۶۸.

متافیزیسین‌های مسلمان گواه بر آنست که اینان قبل از هر دانشمندی نه تنها به اصول علمی و واقعی جهان باورمندند که مثلاً در همین حرکت، پیشروترین نظریات علمی و فلسفی را متون مذهبی و فلسفی اینان ارائه داده است.

مسئله دیگری که درین باورداشتها به چشم می‌خورد، مسئله «تحول دائمی همه پدیده‌ها» می‌باشد.

باید گفت به همان اندازه که در این بینش درک درست حقیقت و واقعیت حرکت و تحول نهفته است، تعمیم نادرست و غیر حقیقی و غیر واقع‌بینانه حرکت و تحول جای گرفته است، چه همه چیز متحول و متحرک نمی‌شود.

شما بنگرید که در این حقیقت کجا و چه زمانی امکان تحول و دگرگونی آن خواهد رفت که مثلاً می‌گوید: ۲۵=۵×۵ می‌باشد؟! و یا در خود اندیشه‌های مارکسیستی، اندیشه قبول اینکه تاریخ دوره‌های معین و خلاف‌ناپذیر دارد، اگر تحول پذیرد، اساس اندیشه‌های مارکسیستی بهم می‌خورد! هر چند برای ابطال و نادرستی ادعای مارکسیست در مورد تحول، شمول خود این ادعا در جریان تحولات دائمی و تحول و یا امکان تحول آن به عنوان یک حقیقت به غیر حقیقت، خود بهترین دلیل می‌باشد؛ چه مارکسیسم می‌گوید: همه چیز متحول می‌شود، یکی از جمله این همه چیز، خود اندیشه مارکسیستی و یا خود همین اندیشه است که می‌گوید: همه چیز متحول می‌شود و تکامل می‌یابد، و چون حرکت همه جا تکاملی هست، نتیجه می‌شود که این اصل مارکسیستی اگر نگوئیم نادرست می‌باشد، نارسا و ناقص که حتماً هست.

درین مورد ما به دو اصل رسیدیم:

یک - اصولیکه مانند اصول و اندیشه‌ها و حقایق ریاضی و فلسفی که جنبه قانونی پیدا کرده‌اند و از نظر نوعی خود به کمال رسیده‌اند و دیگر بر آنها نه تنها تحول وارد نخواهد بود که قبول ذهنیت امکان تحول، علاوه بر اینکه به معنای نفی ارزشهای علمی، فلسفی و قانونی است، نمودار کننده خفت عقلی انسان نیز می‌باشد.

دوم - نظر به اینکه اصل دوم دیالکتیک خود یک نظریه و یک اندیشه و در تحت سیطره نیروی تحول قرار دارد و قرار می‌گیرد، نارسا و در قسمتی - مثل تعمیم کلی خود در مورد قوانین علمی و فلسفی - نادرست می‌باشد.

مسئله سومی که در این باورداشتهها به چشم می خورد، موضوع پلهئی و یا نوبتی بودن این تحول می باشد که پس از انجام این تحولات پلهئی می تواند نمودار کننده یک دگرگونی کیفی ژرف باشد. این بخش از اندیشه نیز شامل همان دو اشکال می شود مبنی بر اینکه: همانطور که آمد قسمتی از افکار و حقایق فلسفی و علمی را شامل نتواند شد؛ و اصولاً مسایلی چنان حقایق ریاضی و قوانین فلسفی نه تنها با آن توجیه و تبیین نخواهند شد که اگر مسئلهئی چنان، «علیت»، چه علیت دیالکتیکی و چه غیر آن را شامل آن بدانیم پایه همه علوم و از آن جمله خود مارکسیسم فرو می ریزد، چه این حکم، شامل خود این اصل نیز خواهد شد و چون اصل مارکسیستی شامل تحول و آن هم به صورت پلهئی و نوبتی بشود، معلوم است که چون جهان رو به تکامل است و نمی توان تکامل را در پنداره‌های ایدئالیستی و ذهنیت‌های پندارگرایانه، محدود ساخته و در بند کشید، ناقص بودن و نادرست بودن آن صد در صد می باشد. لذا در این قسمت نیز آن دو اصل کاملاً صادق بوده و می باشد.

مسئله چهارمیکه درین بیانات جلوه دارد این است که این اصول «قانونی و تخلف ناپذیر» می باشند چه بر پایه فلسفه علمی! قرار گرفته اند.

ما در بهره یک نشان دادیم که قانون اول فلسفه علمی غلط از آب درآمد و در این جا نیز گفتیم و اثبات شد که هر گاه نظر به باورداشتهایی که در مسئله دو و سه آمده است، این اصول نادرست و ناقص باشد، نمی تواند - جز به عنوان این حقیقت و این قانون که اصول ناقص و نادرست نمی توانند قانون به حساب آیند - جنبه قانونی پیدا نماید.

گذشته از آن اگر اصل حرکت و تحول دائمی یک قانون کلی می باشد، باید خود اصول و قوانین مارکسیستی را نیز شامل باشد - چنانکه می شود - پس نسبت به اینکه قانون حرکت، تکاملی است و خود حرکت تکاملی یک قانون خلاف ناپذیر است، و این قانون اندیشه‌های مارکسیستی را نیز شامل می شود، پس علمی و منطقی نخواهد بود اگر بپنداریم بعد از این هم قوانین تاریخی همین گونه ناقص خواهند ماند! و چون این اندیشه‌ها، قانونی است پس حتمی خواهد بود که اندیشه‌های مارکسیستی به سوی کمال تحول خواهند کرد و قانونیت شان منتهی می باشد.

حال، با این مایه فکری برویم به سراغ مسئله افغانستان، و بینیم تحول سیاسی رژیم فتودالی - اگر بشود افغانستان را فتودالی گفت - افغانستان به رژیم سوسیالیستی اولاً شامل حرکت به مفهوم

مارکسیستی آن می‌شود یا نه؟

در بهره‌یک دیدیم که افکار و رژیم سوسیالیستی در افغانستان پیوند ارگانیک با ذهنیت مسلمانان در حال نبرد و روسهای اشغالگر و نیز مداخلات استعماری امپریالیسم آمریکانندارد! و افزون بر آن مشاهده شد که اندیشه سوسیالیستی زاده نیازهای واقعی مردم و پاگرفته از بطن شرایط اجتماعی حاکم بر افغانستان بوده است، و اینرا بعداً بیشتر شرح خواهیم کرد لذا، برای مان این مسئله مدلل میشود که تحولات اجتماعی افغانستان را نمی‌توان با اصل حرکت و تحول تکاملی به عنوان یک قانون حتمی شرح داد. چه به قول نویسنده «درسهایی درباره مارکسیسم» که بر پایه معتقدات و بیانات مستدل خود بنیان گذاران مارکسیسم گفته شده است:

«مارکسیسم، انعکاس درجه معینی از رشد وسایل و نیروهای تولید جامعه سرمایه داری است، در آن زمان از دوره سرمایه داری که نیروی تولید با روابط تولید سرمایه داری تضاد پیدا کرده است. و تضادی شدید، در این شرایط مادی و به علت این تضاد نیروی تولید رشد یافته جامعه سرمایه داری با روابط تولید و طرز مالکیت سرمایه داری و تشدید این تضاد که راه حلی برای آنرا لازم می‌آورد. «مارکسیسم» در ذهن «مارکس» و «انگلس» و یک کارگر آلمانی به نام «ژوزف دیتروژن» پدید آمده است، پس «مارکسیسم» پدیده‌ای ذهنی است که در شرایط عینی! خاصی بوجود آمده است، با شرایط مادی‌یی با خصوصیتی که گذشت.»^(۱)

بر مبنای آنچه آمد، دیده می‌شود که نه تنها اصل همبستگی افکار، پدیده‌ها و رویدادهای اجتماعی بگونه مارکسیستی آن غلط است که مبرهن و ملموس می‌شود که اصل حرکت و تحول تکاملی مارکسیستی در رابطه با تحول اندیشه و رژیم فتودالی افغانستان به اندیشه و رژیم مارکسیستی، نیز غلط از آب در می‌آید، از قول مارکس گفتیم:

«هیچ نظام اجتماعی از میان نمی‌رود مگر آنکه کلیه نیروهای مولده‌یی که به آن میدان داده می‌شود، تکامل یابند، و هیچ روابط تولیدی عالیتر و جدیدی به ظهور نمی‌رسند، مگر آنکه شرایط مادی وجود آنان در دامان اجتماع کهن به حد کمال رسد.»^(۲)

اگر، اصل حرکت و تحول مارکسیستی به مفهومی که گذشت درست می‌بود، باید در

۱ - درسهایی درباره مارکسیسم - ص ۱۷.

۲ - ماتریالیسم دیالکتیکی و ماتریالیسم تاریخی ص ۶۸.

افغانستان نخست نیروهای مولده تکامل می‌یافت و رشد می‌کرد، نه اینکه با وجود آنکه بیش از نود و پنج درصد زراعت این مملکت با گاو و خر و بیل و بازوی آدمی صورت می‌پذیرد و در تمام افغانستان حتی یک شرکت وجود نداشته باشد که در آن هزار نفر کارگر مشغول کار باشند و اکثریت مطلق کارگران را عمله کاران و آنهایی تشکیل دهد که در نزد دکانداران و... به مزدوری می‌پردازند و تازه، هیچکدام آنان از رژیم سوسیالیستی و علت‌ها و طریق ایجاد آن آگاه نباشند، شب بخوابند و صبح بیدار شوند که چند تا آقای قلم بدست، دکتر، مهندس و... با تباری ارتش، رژیم سوسیالیستی را اعلام می‌کنند!

اصل موضوع اینجاست که ما می‌بینیم که شرایط مادی جامعه یعنی آنچه زیربنای اندیشه‌ها و افکار و آراء و عقاید می‌باشد و بنیان‌گذاران اندیشه مارکسیسم آنرا زیربنا می‌دانند هیچ‌گونه تغییری نکرده ولی رونها تغییر نموده است؛ لذا به این نتیجه می‌رسیم که اگر عامل اصلی و زیربنائی در مارکسیسم اصل شمرده می‌شود و به عنوان یک قانون مورد باور قرار دارد و در صورت نبود آن عامل و علت، معلول آن وجود پیدا کرده نمی‌تواند، چگونه شده است که علت مادی (تحول و تکامل نیروهای تولیدی) هنوز صورت وجودی نگرفته، معلول آنها «رژیم مارکسیستی» به وجود آمده است؟

این بدان می‌ماند که پدری هنوز تولد نیافته باشد، پسرش به سن بلوغ برسد!

استالین در مورد این اصل می‌گوید:

«... در سیستم شرایط زندگی مادی جامعه آن نیروی اصلی که سیمای اجتماع و نوع رژیم اجتماعی و تکامل جامعه را از یک رژیم به رژیم دیگر معین می‌کند چیست؟ ماتریالیسم تاریخی معتقد است آن نیرو عبارت است از طریقه تحصیل و وسایل معیشت لازم برای زندگی انسان. یعنی طریقه تولید نعمات مادی است از قبیل خوراک، پوشاک، کفش، مسکن، سوخت، وسایل تولید و غیره که برای زندگی و تکامل اجتماعی مورد لزوم است.»^(۱)

در افغانستان از چه طریقه تحصیل و وسایل معیشت مردم بهره‌مند می‌باشد که بتوانند ضرورت اندیشه و رژیم سوسیالیستی را بر مبنای اصول ماتریالیسم توجیه و تحلیل نمایند. این مسائل به ما اثبات می‌کند که چون در افغانستان، اندیشه ماتریالیستی هست و نضج هم گرفته است و نیز از



جانب باورمندان به آن به عنوان یک ضرورت حیاتی نیز تلقی می شود، افزون بر اینها چون رژیم سوسیالیستی را در افغانستان آورده اند و همگان - البته همه مارکسیستهای شوروی گرای دنیا، هر چند بهتر است بگوئیم همه روسهای دنیا - هم آنرا به عنوان یک ضرورت اجتماعی مورد پشتیبانی قرار می دهند، و از جانبی این اندیشه و این رژیم قبل از به وجود آمدن شرایط و عواملی به وجود آمده است که بنا به اعتقاد مارکسیستها، باید این اندیشه و این رژیم در بطن آن شرایط و احوال اقتصادی و از بطن آن به وجود می آمد، به این نتایج میرسیم:

۱- اینکه مارکسیسم معتقد است و مارکس تأکید می کند:

«هیچ نظام اجتماعی از میان نمی رود مگر آنکه کلیه نیروهای مولده ای که به آن میدان داده می شود، تکامل یابند، و هیچ روابط تولیدی عالی تر و جدیدی به ظهور نمی رسند، مگر آنکه شرایط مادی وجود آنان در دامان اجتماع کهن به حد کمال رسد.»^(۱) غلط می باشد و با تثبیت غلط بودن این قسمت مبرهن می شود که:

الف - همه فکرها انعکاس واقعتهای مادی برونی نیست.

باء - همه افکار اجتماعی زاده نیروهای تولیدی نمی باشد.

جیم - تحولات اجتماعی زاده تحولات نیروهای اقتصادی نیست.

دال - روابط تولیدی (نظام و دستگاه سیاسی - اجتماعی) بر اساس نیروی تولیدی پی ریزی نمی شود.

هائ - حتمی نیست که شرایط مادی ایجاد اندیشه و باورداشتی حتماً در دامان اجتماع کهن به حد کمال برسد، چنانکه در افغانستان نشد و نرسید!

واو - برای از میان رفتن رژیمی سیاسی، تکامل نیروهای تولیدی لزومی ندارد؛ چنانکه اگر رژیم مارکسیستی افغانستان را - آنسانیکه روسهای تمام دنیا باور دارند - نسبت به رژیم قبل از آن متکامل تر بدانیم، در می یابیم که قبل از رویکار آمدنش نیروهای تولیدی، تکاملی درخور سوسیالیسم نکرده است!

۲- در کنار آنچه آمد ثابت می شود که اصل دوم دیالکتیک، در رابطه با اصل اول و آنچه در همین صفحه آمد، غلط می باشد، و اگر حرکت و تحولی - چه طبیعی و چه اجتماعی - وجود



داشته باشد، که دارد، حتمی نیست که تفسیرش نیز دیالکتیکی و ماتریالیستی باشد.

بهره سوم

اصل سوم دیالکتیک در تفسیر رویدادهای افغانستان ناکام است

در ادامه بررسی روش اقتصادی تاریخ در رابطه با مسئله افغانستان اینک نوبت آن رسیده است تا به اصل دیگری نظر اندازیم و ببینیم آیا می شود موضوع افغانستان را در پرتو این اصل توجیه و تعلیل کرد؟! تا باز ببینیم که در رابطه با مسائل سیاسی - اجتماعی افغانستان، می تواند این اصل از درستی برخوردار باشد و از موضع منطقی، عالمانه و حقیقی با مسئله افغانستان برخورد کند یا نه؟! این اصل بر آنست که:

«دیالکتیک بر خلاف متافیزیک سیر تکامل را یک جریان ساده نشو و نما که در آن تغییرات کمی منتج به تحولات کیفی نشود نمی داند، بلکه تکامل را از تغییرات کم اهمیت و پنهانی کمی میداند که به تغییرات کیفی آشکار و اساسی منتهی می گردد. متد دیالکتیک می گوید که در این جریان تغییرات کیفی تدریجی نبوده بلکه سریع و ناگهانی می باشند و به شکل جهش از حالتی به حالت دیگر تبدیل می شوند، حدوث این تغییرات تصادفی نبوده، بلکه قانونی است و در نتیجه تراکم تغییرات کمی نامحسوس و تدریجی وقوع می یابد.»^(۱)

و از قول (انگلس) می نویسد که:

«در فیزیک... هر تغییری عبارت است از انتقال کمیت به کیفیت و نتیجه تغییر کمی مقدار حرکتی است که یا در خود جسم و ذاتی آن بوده و یا در آن وارد شده است. مثلاً درجه حرارت آب در وضع میعان آن، ابتدا تأثیری ندارد ولی اگر حرارت را زیاد و یا کم کنیم، لحظه ای فرامی رسد که حالت ذرات آب در یک صورت به بخار و در صورت دیگر به یخ تبدیل می گردد.»^(۲)

خیلی خوب، این موضوع را اگر در رابطه با بروز اندیشه های سوسیالیستی مورد بررسی قرار بدهیم، باید دنبال مواردی برویم که آهسته آهسته تکامل کرده و بعد از جهش به ایجاد بروز اندیشه های سوسیالیستی در افغانستان منجر شده است و اگر در رابطه با رژیم سوسیالیستی مورد بررسی قرار دهیم باز هم باید آن تحولات کمی را که منجر به تغییر کیفی شده است، باز شناسیم.

۱ - ماتریالیسم دیالکتیک و ماتریالیسم تاریخی ص ۸

۲ - ماتریالیسم دیالکتیک و ماتریالیسم تاریخی ص ۱۰.



قبلاً دیدیم که کارل مارکس تأکید می کرد که:

«طرز تولید حیات مادی، سیر و جریانات اجتماعی، سیاسی و به طور کلی معنویات حیات را مشروط می سازد، چیزیکه هستی انسانها را تعیین می کند، فهم و شعور آنها نیست، برعکس هستی اجتماعی آنها است که فهم و شعور آنها را معین می سازد.»^(۱)

لذا در پیدایش و علت وجود افکار سوسیالیستی در افغانستان باید و باید ما متوجه «طرز تولید حیات مادی» یا به دیگر سخن متوجه نیروی تولیدی جامعه باشیم؛ و اگر خواستیم جریان حرکت فکری را بررسی نمائیم که مبنی بر آن، سوسیالیسم به عنوان یک انقلاب فکری دانسته و پذیرفته شود، ناگزیریم سیر تحولات کمی آنرا دریابیم، و درین راه ناچاریم به اساس مادی آن مراجعه نمائیم که عبارت از نیروهای تولیدی می باشد.

در افغانستان، نیروهای تولیدی هیچگونه تغییر نکرده است. نیروی تولید در افغانستان از سی سال به این طرف، تحولی تکاملی نداشته، همانطور که قبلاً آمد هنوز در آنجا طبقه کارگر و سرمایه دار تشکیل نشده است و اگر تائی چند ماشین زراعتی وارد شده و یا مؤسسه کشمش پاکی، پشم شوئی، چرم سازی و... وجود دارد هیچکدام اینها از نظر نیروی انسانی آن رشد چشمگیر را نداشته و اکثریت مطلق مردم افغانستان از طریق زراعت زندگانی و چرخ اقتصادی خویش را می پیمایند و روابط تولیدی همانطور که حتی خود سوسیالیستهای افغانستان و نیز تمام سوسیالیستهای جهان و نیز تمام روسهای دنیا معتقدند، روابط تقریباً فئودالی می باشد و هنوز در آنجا طبقه کارگر تشکیل نیافته است تا در درون آن روابط سرمایه داری و نیروی تولیدی کارگری اندیشه های سوسیالیستی پا بگیرد، چه به قول ژرژ پولیتسر:

«به موجب فلسفه مادی دیالکتیکی که هیچگاه افکار را از اساس مادی جدا نمی پندارد، و هرگز عقیده ندارد که افکار جدید بصورت معجزه های پدید می آیند.

افکار جدید بدان سبب به وجود می آیند که یک تضاد مادی را که در جامعه بوجود آمده حل کنند و از بین ببرند.

ما می دانیم که محرک هر تغییر و عامل ایجاد کننده هر تغییر عبارت است از تضاد. تشدید یک تضاد در داخل یک جامعه مسئله حل آنرا مطرح می سازد. بر اثر آن و در این هنگام افکار و

نظریات تازه‌ای پیدا می‌شود تا آن تضاد را حل کند، به این ترتیب، تضادی که مثلاً در جامعه فتودالی به وجود می‌آید - یعنی تضاد روابط تولید قدیم با نیروی تولید جدید باعث می‌شود که افکار انقلابی خاصی را در طبقه پیشرو به وجود آورد. چیزی شبیه این در جامعه سرمایه‌داری به وجود می‌آید، مثلاً افکار سوسیالیستی به وجود می‌آید تا تضاد روابط تولید جامعه سرمایه‌داری یعنی تضادی را که مایه بدبختی میلیون‌ها مرد و زن و کودک است حل کند و از بین ببرد.^(۱)

حال باید پرسید در افغانستان، چه تضادی میان روابط تولید قدیم آن با نیروی تولیدی جدیدش پدیدار شده بود که اندیشه انقلابی سوسیالیسم را زاد؟ و این تضاد از چه پایه‌هایی برخاست؟ و سیر تحول این تضاد چگونه بر پایه اصل سوم دیالکتیک که قبلاً بیان شد قابل تفسیر می‌باشد؟ در صورتیکه نیروهای تولیدی تغییراتشان به حدی نرسیده است که روابط سرمایه‌داری را ایجاد کنند و هیچ مردی و حتی هیچ نامردی در تمام این دنیا نمی‌گوید افغانستان یک مملکت سرمایه‌داری می‌باشد، با آنهم در آن اندیشه‌های سوسیالیستی و رژیم سوسیالیستی عملاً و به صورت ملموس پدیدار می‌شود، آیا باز هم می‌تواند اصل سوم که بیانگر تغییرات کمی جزئی تا رسیدن به تغییر کلی کیفی می‌باشد، تفسیر و تعلیل عالمانه شود؟

اگر درست است، که باید چند اصل را به عنوان نتیجه درست و حقیقی و عینی بدست دهد. نخست اینکه نیروهای تولید رشد یافته باشند، که می‌بینیم نیافته‌اند؛ و اگر ابلهی پیدا شود و وجود چند تا مؤسسه کوچک ناچیز را به عنوان ویژگی‌های سرمایه‌داری در افغانستان بپندارد، باید از وی پرسید، اگر این امر قانون می‌باشد و هر گاه ویژگی‌های روابط تولید سرمایه‌داری نمودار شد، تشکیل ذهنیت سوسیالیستی حتمی می‌باشد و باید و باید و باید در آنجا انقلاب رخ دهد و سوسیالیسم به عنوان یک رابطه تولیدی مستقر شود، که باید اکنون تمام دنیا جز جنگل‌های افسانه‌ئی آفریقا و آمریکا را روابط تولید سوسیالیستی اداره میکرد، چه از این دیدگاه ما در دنیا چند مملکتی - در حدود دو یا سه مملکتی - از افغانستان عقب افتاده‌تر نداریم. تازه آمریکا و انگلیس را که بگذار و بگذر.

دیگر اینکه باید، تغییرات اجتماعی «تصادفی» نباشد، بلکه به عنوان ضرورتی تاریخی رونما شود؛ که باز مشاهده می‌داریم نظر به اینکه این رویداد با اصول زیربنائی خود مطابقت ندارد یعنی،

۱ - اصول فلسفه مارکسیسم ۱ / ۳۴۸ و ۳۴۹ - مارکس، تحقیقات فلسفی، ۷۳. درس‌هایی درباره مارکسیسم ص ۱۰.



اندیشه و رژیم سوسیالیستی افغانستان زاده روابط تولیدی سرمایه‌داری نیست، بلکه از بطن جامعه‌ئی فتودالی پا گرفته و نیز نظر به اینکه میان نیروهای تولیدی و روابط تولیدی فتودالی تضادی که سوسیالیسم را تولید نماید نمی‌تواند وجود داشته باشد، وجود این اندیشه و رژیم تضادفی و وارداتی می‌نماید.

از جانبی چون رژیم سوسیالیستی زاده انقلاب طبقه پرولتاریائی نیست، هم وجود اندیشه‌های سوسیالیستی و هم رژیم سوسیالیستی افغانستان در رابطه با اصول سوسیالیسم، پا در هوا می‌نماید، چه، این اندیشه و این رژیم زمانی «طبیعی» و غیر تضادفی - در رابطه با اندیشه‌های سوسیالیستی - می‌نمود که: اولاً نیروهای تولیدی رشد می‌کرد و با روابط تولید تضاد می‌یافت و آن تضاد مبارزه‌یی را پیدا می‌کرد و مبارزه این‌ها به ایجاد رژیم سرمایه‌داری می‌انجامد و باز در آن رشد نیروها بالا می‌گرفت و... تا می‌رسید به سوسیالیسم.

دیگر اینکه، باید حرکت تکاملی می‌بود و با روی کار آمدن سوسیالیسم جریان اجتماعی رو به تکامل می‌نهاد. و ما در قسمت قبل دیدیم که اگر حرکت افغانستان را تکاملی بدانیم لازم می‌آید چند اصل را بپذیریم و از چند عمل پرهیزیم.

پس مجبور می‌شویم که بپذیریم این اصل در مورد افغانستان تماماً و کلاً غلط می‌باشد و تحول افغانستان از شرایط روابط تولید و نیروی تولید فتودالیزم به تنها روابط تولیدی سوسیالیسم، به نحو دیگری صورت پذیرفته است. و علل حاکم بر این تحول را نمی‌توان بر پایه اصول دیالکتیکی شرح و تفسیر کرد.

از جانبی آن چه اساس این اندیشه و اصول را بر هم می‌زند اینست که استالین می‌گوید: «نخست نیروهای تولید کننده جامعه تغییر می‌کند و تکامل می‌پذیرند، و سپس روابط تولیدی، روابط اقتصادی میان افراد بشر با وابستگی و تطابق کامل با این تغییرات، تغییر می‌یابند.»^(۱) زیرا که او معتقد است:

«نیروهای تولید کننده هر طور که باشند روابط تولیدی نیز باید همانطور باشند، هر گاه وضع قوای تولید کننده نشان می‌دهد که انسان با چگونه ابزار تولیدی نعمتهای مادی ضروری خود را تولید می‌نماید، وضع مناسبات تولیدی نیز نشان می‌دهد که وسایل تولید (زمین، جنگل، آبها،

۱ - ماتریالیسم دیالکتیک و ماتریالیسم تاریخی - ص ۴۵.

معادن، مواد خام، ابزار تولید، وسائط نقلیه و ارتباط و مانند اینها) در دست کی و در اختیار کیست. آیا در اختیار تمام جامعه است، یا اینکه در اختیار افراد، دسته‌ها و طبقات جداگانه‌ای می‌باشد

که آنرا برای استعمار افراد، دسته‌ها و طبقات دیگر مورد استفاده قرار می‌دهند.»^(۱)

و بر مبنای همین استدلال است که در می‌یابیم، در افغانستان بجای آنکه نخست نیروهای تولیدی تکامل پذیرفته و با روابط تولید تضادی را به هم برساند، به جای آنکه نخست زیر بنا تحول یابد تا با روینا دیگر نتواند سازگاری کند، روینا (اندیشه و رژیم) پدیدار می‌شود. و این مسئله با آنچه قبلاً از «ژرژ پولیتسر» مبنی بر این که اول باید زیر بنا رشد نماید تا با روینا متضاد شود، یاد کردیم مغایر می‌باشد. و این به خوبی می‌رساند که اصولاً نمی‌تواند افکار و اندیشه‌های اجتماعی ساخته و پرداخته شرایط نیروی تولیدی باشد. چه اگر روابط تولیدی از طریق تحولات پنهان و نا آشکار کمی‌یی که منجر به تغییر ناگهانی و آشکار و کلی کیفی می‌شود، تحول می‌کرد و بکند باید در صدر همه در افغانستان نیروهای تولیدی تغییر می‌کرد، نه رژیم سیاسی.

درین باره بهتر است به سخنان استالین توجه نمائیم؛ چه او خود بیشتر از ما تأکید بر این دارد که باید نخست نیروی تولید جامعه تغییر پیدا کند و بعد روابط تولید و البته که این را یک قانون می‌پندارد و نه چیزی دیگر و بر مبنای همین پندار می‌نویسد:

«... دومین خاصیت تولید این است که برای اینکه تغییر کند ابتدا باید نیروی تولید تغییر کرده و تحول پیدا کند و از نیروی تولید قسمت ابزار آن یعنی وسایل تولید پیش از همه تغییر می‌کند، بنابراین، نیروی تولید از همه عناصر تولید متحرک‌تر و انقلابی‌تر است. ابتدا نیروی تولید جامعه رشد می‌کند و بعد از آن و به تبعیت از تغییرات آن و هماهنگ با تغییرات آن، روابط تولیدی که میان مردم وجود دارد یعنی روابط اقتصادی جامعه تغییر پیدا می‌کند.»^(۲)

و چون در زمانی که این نظریات پرداخته می‌شد، دیده شده بود که هنوز هستند جوامعی که از نظر نیروی تولید و قدرت اقتصادی خیلی پیشرفت کرده‌اند ولی هنوز بر آنان روابط تولیدی کهنه، مثلاً سرمایه‌داری حاکم می‌باشد، چنانکه در زمان خود کارل مارکس و فریدریک انگلس نیز این پدیده مشاهده شده بود و آنان به این امر واقعی اشارتی هم دارند که ما پس از آوردن این قسمت از

۱ - ماتریالیسم دیالکتیکی و ماتریالیسم تاریخی ص ۴۷.

۲ - مدرک سابق ص ۴۷، به نقل از درس‌هایی دربارهٔ مارکسیسم.

گفتار استالین آنها را به گونه‌ئی موجز ذکر خواهیم کرد، وی دارد که:

«به همین جهت روابط تولید گرچه مدتی از تحول نیروی تولید عقب بماند ناگزیر به طور حتمی با درجه رشد نیروی تولید توافق پیدا می کند و ماهیتی به خود می گیرد که با ماهیت نیروی تولید سازگار باشد و اگر نه وحدتی که در نظام تولید بین نیروی تولید و روابط تولید وجود دارند دچار گسیختگی و پاشیدگی می شود و این سبب می شود که تولید قطع شود و بحرانهائی در تولید پدید آید و نیروی تولید در هم بشکند.»^(۱)

و ما با دیدن این اصول و مراجعه آن به افغانستان دچار سرگیجه می شویم، چه از جانبی می بینیم که در افغانستان اندیشه و رژیم سوسیالیستی عیناً به عنوان یک پدیده اجتماعی و یک رویداد سیاسی وجود دارد و نمی توانیم انکارش کنیم، از جانبی هم می بینیم وجود آن اندیشه‌های سوسیالیستی و رژیم سوسیالیستی را با اصول آن مکتب نمی توانیم تطبیق عالمانه نماییم؛ چه اصول می گوید اول نیروی تولید و قبل از همه قسمت آلات و ابزار تحول پذیرفته و رشد یافته و تکامل می کند، بعد روابط تولیدی و نظام سیاسی اجتماعی و این تحولات از طریق تحولات کمی نامحسوسی که منجر به تغییر کلی کیفی و آشکار می شود، صورت می بندد و ما در افغانستان حتی نمی توانیم از مقدار رشد کمی نیروی تولید خبر بدهیم چه رسد به تغییر کلی کیفی آن!

اصول می گوید: «نیروی تولید از همه عناصر تولید متحرک تر و انقلابی تر است» و ما در افغانستان می بینیم که رژیم سیاسی قبل از پیدایش مادرش نه تنها متولد شده که از طریق تقسیم اراضی بر مبنای سوسیالیسم و... جشن عروسی خود را نیز همه ساله در روز هفت ثور (هفت اردیبهشت ماه) برگزار می کند!

اصول می گوید: «ابتدا نیروی تولید جامعه رشد می کند.» یعنی این یک اصل حتمی می باشد و حتماً به همین جهت روابط تولید گرچه مدتی از تحول نیروی تولید عقب بماند ناگزیر و به طور حتمی به درجه رشد نیروی تولید توافق پیدا می کند و بعد رویناها می آید و رشد می یابد، که ما شاهد رشد روینا هستیم و از زیرنا اثری نمی بینیم. اصول می گوید:

«جامعه، خودش و افکار و نظریات و آراء و مؤسسات سیاسی آن اساساً و از لحاظ بنیاد و اصل وابسته به روش تولید همان جامعه است.»

«یا به عبارت ساده‌تر، هر گونه معیشت با یک نوع طرز تفکر هماهنگ و همراه است»^(۱) و ما می‌بینیم که چنان نیست و در سایه تولید فتودالی تفکر مارکسیستی پخته می‌شود و از طریق شیخون زدن به دستگاه سیاسی، رژیم سیاسی را ساقط و خود بر مسند قدرت می‌نشیند و مدعی است که بر اساس قدرت می‌توان چند دوره جهید!

اصول می‌گوید:

«بنابراین، برای کشف قوانین حاکم بر تاریخ جامعه نباید در مخ مردم جستجو کنید یا در آراء و افکار جامعه، بلکه باید آنرا در روش تولیدی که جامعه در خلال هر یک از ادوار تاریخیش به کار برده یعنی در زندگی اقتصادی جامعه جستجو کرد.

در نتیجه وظیفه اساسی علم تاریخ عبارت است از بررسی و کشف قوانین تولید و قوانین تحول نیروی تولید و روابط تولید یا قوانین تحول اقتصادی جامعه.»^(۲)

و ما در افغانستان می‌بینیم که وظیفه علم تاریخ عبارت می‌شود از کودتا و تسخیر ماشین سیاسی دولت.

اصول می‌گوید: «در صورتی که نیروی تولیدی جامعه با روابط تولید آن هماهنگ و متوافق نشود... تولید قطع می‌شود و بحرانهایی در تولید پدید می‌آید و نیروی تولید در هم می‌شکند» ولی از زمان مارکس که گفت:

«دو انقلاب ۱۶۴۰- و ۱۶۸۸ م جامعه انگلیس را وارد مرحله سرمایه‌داری ساخته و همه اشکال اقتصادی قدیم و روابط اجتماعی وابسته به آنرا از بین برده و به اوضاع سیاسی نظام فتودال پایان داده است.»

و باز می‌گوید: «طبقه پرولتاریا بود که نظام جمهوری را بر حکومت موقتی فرانسه تحمیل کرد.»^(۳)

«در حوادث ژوئیه ۱۸۳۰ م سلطنت، سرمایه‌داری را روی کار آورد و با جنگ در انقلاب فوریه جمهوری، سرمایه‌داری را روی کار آورد... به همین جهت جمهوری سرمایه‌داری که در

۱- ماتریالیسم دیالکتیک و ماتریالیسم تاریخی به نقل از درسهایی درباره مارکسیسم. ص ۴۶.

۲- نامه مارکس به ف. انتکوف، بروکسل ۲۸- دسامبر ۱۸۴۶- برگزیده آثار ۱۳۵/۴- درسهایی درباره مارکسیسم. ص ۱۶۹.

۳- مارکس، مبارزه طبقاتی در فرانسه به نقل از درسهایی درباره مارکسیسم ص ۱۵۷.

فوریه روی کار آمد خود را با نظامات سوسیالیستی آراست و این اولین امتیازی بود که توده‌ها از آن رژیم به چنگ آوردند.»^(۱) و می‌گوید:

«در آن زمان پرولتاریا می‌پنداشت که می‌تواند انقلابی بر پا کند که بر اثر آن فرانسه به یک دولت سوسیالیستی تبدیل شود، چنان دولت سوسیالیستی که در کنار دولتهای سرمایه‌دار به حیات خود ادامه دهد.»^(۲)

«شیخ طبقه کارگر در پاریس در برابر چشم دولت ظاهر شده بود و گارد ملی رژیم سرمایه‌داری قدرت پایداری در برابر آن نداشت.»^(۳)

و انگلس در ۲۰ آوریل ۱۸۹۲ م. در مورد سرمایه‌داری جامعه آلمانی می‌گوید که:
«چهار قرن پیش از این آلمان صحنه اولین انقلابی بود که طبقه سرمایه‌داری در اروپا بر پا کرده است.» و «جنبش کارگری آلمان جلوتر و پیشرفته‌تر از جنبش کارگری در انگلستان است، حتی می‌توان هنگام و زمان پیروزی طبقه کارگر آلمان را تعیین کرد، زیرا موفقیت‌هایی که جنبش کارگری آلمان در ظرف ۲۵ ساله اخیر بدست آورده بی‌سابقه است این جنبش همواره با سرعت رشد کرده است.»^(۴)

وی در ۱۸۴۸ م. در موردی دارد:

«طبقه کارگر انگلستان اکثریت جامعه را تشکیل می‌دهد» و می‌گوید: «انگلستان آخرین مراحل سرمایه‌داری را طی می‌کند و با جامعه فرانسه و آلمان به انقلاب سوسیالیستی بسیار نزدیک هستند، در مورد جامعه روسیه می‌گوید: دهقانان تحت حمایت قرون وسطی (سرف‌ها) که متعلق به نظام اشرافی زمین، یعنی نظام فئودالی هستند هنوز در روسیه وجود دارند.»^(۵)
و در زمینه دیگر می‌گوید:

«در انگلستان (۱۸۴۸) پرولتاریا اکثریت مردم را تشکیل می‌دهند.»^(۶)

-
- ۱- مارکس، مبارزه طبقاتی در فرانسه به نقل از درسهایی درباره مارکسیسم ص ۱۵۷.
 - ۲- مارکس، مبارزه طبقاتی در فرانسه به نقل از درسهایی درباره مارکسیسم ص ۱۵۷.
 - ۳- مارکس، مبارزه طبقاتی در فرانسه به نقل از درسهایی درباره مارکسیسم ص ۱۵۷.
 - ۴- مقدمه انگلس بر سوسیالیسم ایدئالیستی و سوسیالیسم علمی برگزیده آثار ۷۶/۳. مدرک قبل ص ۱۷۲.
 - ۵- اصول کمونیسم مسئله ۶. مدرک قبل. ص ۱۷۲.
 - ۶- اصول کمونیسم مسئله ۱۸. همان.

و در همان زمان می گوید که:

«نیروی تولید سرمایه‌داری در انگلستان با روابط سرمایه‌داری به حال تضاد در آمده است»^(۱) و می گوید که «مبارزه طبقاتی پرولتاریا و سرمایه‌داران به اوج شدت خود رسیده است»^(۲) و باز در مورد سرمایه‌داری انگلستان آورده است که:

«به دنبال انقلاب صنعتی انگلستان که در طول نیمه دوم قرن گذشته یعنی ۱۸۰۰ - ۱۷۵۰ م. رویداد و پس از آن در همه کشورهای متمدن تکرار شد طبقه کارگر - پرولتاریا - به وجود آمد. علت این انقلاب صنعتی، اختراع ماشین بخار، ماشین نخ‌ریسی، دستگاههای خودکار پارچه بافی، و یک سلسله از دستگاههای ماشینی و خودکار بود.»^(۳) و خود استالین در مورد روسیه می نویسد که:

«طبقه کارگر روسیه در سالهای ۱۸۹۰ - ۱۸۸۰ م. اقلیت ناچیزی بوده است و توده‌های دهقانی که یکایک به کشاورزی اشتغال داشته‌اند اکثریت عظیم جامعه را تشکیل میدادند»^(۴) تا کنون که سالهای سال از ایجاد سرمایه‌داری این ممالک می گذرد جز روسیه که بر اساس قوانین ویژه‌ای به سوسیالیسم متحول شد، با همان روابط تولید سرمایه‌داری اداره می شوند، تولید قطع نشده و نیروی تولید در هم نشکسته است، تا آنجا که اینک روسیه سوسیالیستی پس از سپری کردن شصت و اندی سال از عمر تحول تکاملی روابط تولید، نان خوردن خویش را از ممالکی وارد می کند که بنابراین اصول باید از روسیه عقب افتاده تر باشند، ماشین آلات صنعتی را که نادیده بگیر. ولی افغانستان هنوز به سرمایه‌داری نرسیده به رژیم سوسیالیستی دست می یازد و تازه انگلس با موافقت مارکس به این عقیده است که:

«ساختن ایدئولوژی فعالیتی است که انسان متفکر (دانشمند) وقتی به آن می پردازد احساس می کند از روی فهم و شعور دارد انجام می دهد اما، حقیقت اینست که احساسش اشتباه و باطل است.»^(۵)

۱ - فویر باخ و محصول فلسفه کلاسیک آلمان، به نقل از مدرک گذشته - ص ۱۷۱.

۲ - سوسیالیسم ایده آلیستی و سوسیالیسم علمی ۶۵ - به نقل از مدرک گذشته ص ۱۷۱.

۳ - اصول کمونیسم مسئله ۴ - مدرک سابق. ص ۱۷۰.

۴ - فلسفه مادی دیالکتیکی و نظریه مادی درباره تاریخ همان ص ۱۷۲.

۵ - نامه انگلس به فرانک مهنرنگ، لندن ۲۴ ژوئیه ۱۸۹۳ - برگزیده آثار ۶۸۶/۴. همان. ص ۱۶.

و برای شرح این بیان و تفسیر فیلسوفانه! آن بایدمان که به سخنان عالمانه این مرد! در مقدمه تاریخش بر کتاب معروف شرکت در نقد اقتصاد سیاسی گوش دهیم:^(۱)

«مردم در اثنای تولید اجتماعیِ لوازم زندگیشان، بدون اراده، روابط معینی را که ضروری و قهری است بین خود برقرار می کنند. این روابط تولیدی است که نظام اقتصادی جامعه را می سازد. اساسی را می سازد که روبنای حقوقی و سیاسی بر آن نهاده است و ضمناً با نوعی از تفکر اجتماعی مطابقت و توافق دارد. شیوه تولید کالاهای ضروری مادی است که همه شئون زندگی مادی، اجتماعی و سیاسی و فکری را به شکل و به نوع خود در می آورد. بنابراین ادراک و عقل و اراده مردم نیست که طرز معیشت آنان را می سازد بلکه بر عکس، معیشت اجتماعی و شیوه تولید آنها است که ادراک و طرز تفکرشان را به نوع خاصی در آورده و کیفیت خاصی به آن می بخشد.

نیروی تولید لوازم زندگی وقتی به درجه معینی از رشد رسید با روابط تولید موجود یا روابط مالکیت - و این چیزی جز تعبیر حقوقی آن نیست - تضاد پیدا می کند با همان روابط تولیدی که تا آن زمان در محدوده اش رشد می کرد. این روابط پس از آنکه قالب مناسبی برای رشد نیروی تولید بود بندی برای آن می شود. در این وقت است که انقلاب اجتماعی فرا می رسد. تغییر اساس اقتصادی تمام روبنای عظیم جامعه را با کندی و سرعت متفاوت متزلزل و دگرگون می سازد. به هنگام بررسی این انقلابات همیشه بایستی بین انقلاب مادی شرایط تولید اقتصادی - انقلابی که می توان آنرا با همان دقتی که خاص علوم طبیعی است، اندازه گرفت - و بین مؤسسات و نظامات حقوقی و سیاسی و دینی و هنری و فلسفی فرق گذاشت، و اینها اشکال فکری بی است که مردم مبارزه را در آن منعکس یافته با آن می ستیزند. بنابراین همانطور که درباره یک نفر نمی توان از روی تصور و درکی که درباره خود دارد، قضاوت کرد درباره یک چنین انقلابی هم نمی توان از روی تصور و درکی که از خودش دارد، داوری و اظهار نظر کرد.

تصور صحیح درباره آن تصورات این است که آنها را نتیجه تضادهای زندگی مادی و نتیجه تضادی بدانیم که میان نیروی تولید جامعه با روابط تولیدی همان جامعه به وجود آمده است. هیچ نظام اجتماعی (روابط تولید و طرز مالکیت) پیش از اینکه نیروی تولیدی که در داخلش مجال رشد دارد تکامل کافی پیدا نکند، از بین نمی رود، و نیز هرگز روابط تولیدی جدید و برتر از قدیم

پیش از این که با شرایطی مادی پیدایش آن در درون جامعه قدیم به وجود آید، پدید نمی آید. به همین جهت، بشر هرگز مسایلی در برابر خویش مطرح نمی سازد مگر آنکه از عهده حل آن بر آید، چونکه با دقت نظر روشن می شود که خود مسئله هرگز به وجود نمی آید مگر اینکه شرایط مادی حل آن به وجود آمده یا لاقلاً شروع به ظهور کرده باشد.^(۱)

و ما می بینیم که در افغانستان نه میان نیروهای تولیدی و روابط تولید کنونی (سوسیالیستی) آن، هماهنگی و مطابقتی وجود دارد تا بتواند در مجموع ریخت اقتصادی، یا آن اساسی را ایجاد نماید تا بتواند رونبهای حقوقی، سیاسی، هنری، مذهبی، خشونت‌ها و مبارزات مذهبی و ملی و حتی مبارزات ضد حکومتی سوسیالیستهای طرفدار مائو و نیز مسئله ارتش کشی‌ها و آدم کشی‌های روسیه و... بر آن قرار گرفته و ضمناً با اصول دیالکتیک قابل تفسیر و توجیه باشد و نه هم می توانیم، شاهد تضادهای مادی بی باشیم که ضامن ایجاد و رشد روابطی باشد که در برگیرنده پدیده‌های روینائی باشد.

ما با چشم سر می بینیم که اساس اقتصادی در افغانستان آن تغییر و رشد را تا هنوز کسب نکرده است تا بتواند زاینده روابط تولید سرمایه‌داری بشود، و نه تنها طرز تفکر سوسیالیستی در ذهنیتها ایجاد شده و عده‌یی به آن باورمندند و آنرا به عنوان یک ضرورت اجتماعی - سیاسی عنوان و معرفی می‌دارند که عده‌یی با دستبرد به دستگاه حاکمه و سقوط قدرت دولت، نیروی سیاسی و دستگاه حکومت را قبضه می‌دارند و در تعقیب آن رژیم سوسیالیستی را اعلام می‌دارند.

و با آنکه در رابطه با همه این خلاف گوئی‌ها و پندار گرائیها می‌گوییم اندیشه‌ها، عقاید، باورها، هنرها، مذاهب، سیاستها، رژیم‌ها و... بر مبنای زیربنای اقتصاد وجود ندارد، اراده آزاد انسانی خود توان طرح و تحقق بسا مسایل اجتماعی و از آن جمله اقتصاد و رشد و یا تخریب نیروهای تولیدی و نیز رشد و ارزش دهنده‌گی و یا متلاشی ساختن روابط تولید را دارد! همه بر ما می‌تازند! و در آخر، ما - با وجود این همه نادرستی - وقتی می‌خوانیم که:

«دیالکتیک بر خلاف متافزیک سیر تکامل را یک جریان ساده نشو و نما که در آن تغییرات کمی منتج به تحولات کیفی نشود نمی‌داند، بلکه تکامل را از تغییرات کم اهمیت و پنهانی کمی

می‌داند که به تغییرات کیفی آشکار و اساسی منتهی می‌شود.^(۱)

و هرگز نمی‌توانیم در افغانستان کمترین نمونه‌ئی از تغییرات کمی در جهت تحول نه تنها نیروهای تولیدی مادی که در جهت تحول و تغییرات کمی جزئی در زمینه رشد و پهنه‌مندی و گسترش و احساس ضرورت اندیشه‌های سوسیالیستی، مشاهده نمائیم تا بتواند به یک تحول کلی کیفی تبدیل شود، یا مجبور می‌شویم تمام وقایع ملموس افغانستان را نادیده گرفته و چنان کبک سر زیر برف پنهان داریم - که کاریست غیر انسانی - و یا اینکه با تمام درک و شهامت علمی و عقلی خویش معترف بشویم که اصول اندیشه دیالکتیکی کلاً غلط و نادرست می‌باشد.

بهره چهارم

تحول زاده تضاد درونی نیست

پس از اینکه مسئله افغانستان را در رابطه با سه اصل مهم دیگر دیالکتیک مورد توجه قرار دادیم اینک می‌رسیم به اصل چهارم که به قول اکثریت ماتریالیستها و ماتریالیسم شناسان اصلی بس مهم و زیربنائی است چه به قول «رژر پولیتسر»:

(... قانون عمده دیالکتیک تضاد است و تکامل، محصول جنگ قوای متضاد است و نه تنها امور به همدیگر تبدیل می‌گردند بلکه هر امری به ضد خود تبدیل می‌شود، هیچ امری با خود هم‌آهنگی ندارد. زیرا درون آنرا تضاد اشغال کرده است، ... تنها کافی است بدانیم که مهمترین قانون دیالکتیک تضاد است).^(۲)

پیش از آنکه ما به ارائه نظریات بزرگان این مسلک در مورد این اصل پردازیم لازم به تذکر دیدیم که با استفاده از سخنان بالای «پولیتسر» این چند نکته را به عنوان چند اصل مشخص نمائیم.

۱- تکامل، محصول جنگ قوای متضاد است.

۲- این قوای متضاد در درون شیئی و یا پدیدانند.

۳- هر امری به ضد خود بدل می‌شود و آنانکه اقل در مدرسه و یا پاره‌ئی از نوشته‌های منطقی برخوردار کرده باشند، می‌دانند که از نظر قضایای منطقی جمله هر امری به ضد خود بدل می‌شود،

۱- ماتریالیسم دیالکتیک و ماتریالیسم تاریخی، ص ۸

۲- اصول مقدماتی فلسفی، ص ۱۵۶.

موجب می‌باشد و نیز موجب کلیه می‌باشد، و وقتی از طریق موجب کلیه به امور و پدیده‌ها توجه نمائیم، معنای این کار آنست که در این قانون «استثنا» و «تخلف» وجود ندارد و شامل کلیه امور و مفاهیم و پدیده‌ها خواهد بود.

۴- هیچ امری با خود هم آهنگی ندارد. که باز هم آنانکه با اصول اولیه منطق آشنائی دارند می‌دانند که این قضیه، سالبه (منفی) است و آنها سالبه کلیه می‌باشد و نفی کامل، و باز هم استثنا بردار نخواهد و نتوان بود.

برای اینکه بتوانیم موضوع را درست و منطقی مورد بررسی و دقت قرار دهیم پیش از همه باید بدانیم که مفهوم تضاد نزد این آقایان چگونه می‌باشد، و پس از درک این معنی و تطابق آن با واقع امر و نیز سایر اصول این مسلک بتوانیم درباره‌اش حکمی صادر نمائیم. «پولیتسر» در این مورد گفته است که:

«یک قضیه را اگر به شکل دایره فرض کنیم، یک قوه داریم که آن را به سوی قوای حیاتی می‌راند به این ترتیب که از داخل به خارج فشار می‌آورد (انقباض Expression) و در عین حال، قوای دیگری وجود دارد که آن را به جهتی دیگر می‌کشاند، یعنی به طرف مرگ، به این صورت که از خارج به مرکز فشار وارد می‌کند (انقباض Compression) بنابراین درون هر چیزی را قوای مختلف گرفته است، قوای متضاد.»^(۱)

از این بیان هم یک اصل دیگر استنباط می‌شود مبنی بر اینکه:

قوای متضاد درونی پدیده در یک جهت و برای یک هدف مشترک عمل نمی‌کنند بلکه در جهات کاملاً متضاد و برای اهداف متضادی عمل می‌کنند، وی در دنباله سخنان خویش می‌افزاید که: «این قوا با هم چه معامله‌ئی می‌کنند؟ با هم در جنگ هستند پس هیچ چیزی از قوه یک جانبه حرکت نمی‌کند، بلکه در حقیقت، هر حرکتی ناشی از قوای مخالف می‌باشد که از جهات مخالف وارد می‌شود، یکی از جهت ثبات، یکی از جهت نفی، یکی از طرف زندگی و یکی از طرف مرگ.»

در توضیح اینکه «غرض از اثبات و نفی امور چیست؟» پاسخ می‌دهد:

«در زندگی قوایی وجود دارند که حاوی زندگی بوده، متمایل به اثبات قوای حیاتی هستند. از

طرفی هم در کالبد زنده نیز قوایی موجود است که متمایل به نفی می‌باشد، در هر چیزی قوای جانبدار اثبات و نفی وجود دارد و بین اثبات و نفی تضاد موجود است.^(۱)

در این گفته‌ها نیز چند اصل قابل توجه می‌باشد:

- ۱- قوای متضاد، برای نفی یکدیگر مبارزه می‌کنند.
- ۲- قوای متضاد در حال مبارزه اصولاً جزء لاینفک پدیده‌ئی واحد می‌باشد که اگر یکی از آن قوا را از آن پدیده بگیری، پدیده ناقص شده و در نتیجه از حرکت باز می‌ماند.
- ۳- اینکه هر چیزی مجموع اضداد (مجموع قوای متقابل) می‌باشد.
- ۴- بین این قوای به اصطلاح متقابل «تضاد» وجود دارد.

استالین در کتاب «ماتریالیسم دیالکتیک و ماتریالیسم تاریخی» ضمن بر شمردن اصول این مسلک می‌نویسد:

«دیالکتیک بر خلاف اصول متافیزیک معتقد است که اشیاء و پدیده‌های طبیعت در داخل خود نیز تضادهائی دارند، زیرا آنها دارای یک قطب مثبت و قطب منفی، یک گذشته و یک آینده می‌باشند، همه آنها عناصری دارند که یا در حال رشد و نمو اند و یا طریق نابودی و زوال را می‌پیمایند. مبارزه این تضادها یعنی، مبارزه بین قدیم و جدید، یعنی مبارزه بین آنکه می‌میرد و آنکه به دنیا می‌آید، بین آنکه از میان می‌رود و آنکه ترقی می‌کند، محتویات داخلی جریان تکامل و پیچ و خم تغییرات کمی است که به تغییرات کیفی تبدیل می‌شود. از اینرو متد دیالکتیک بر آنست که جریان تکامل پست به عالی نتیجه تکامل و توسعه هم‌آهنگ پدیده‌ها نبوده، بلکه برعکس، در اثر بروز تضادهای داخلی اشیاء و پدیده‌ها و در طی یک «مبارزه» بین تمایلات متضاد که بر اساس آن تضادها قرار گرفته است انجام می‌گیرد.

لنین، می‌گوید: «دیالکتیک به معنی واقعی کلمه عبارت است از آموختن تضادهای داخلی ماهیت اشیاء، و سپس می‌نویسد: «تکامل»، «مبارزه» اضداد است.»^(۲)

علاوه بر چند اصل قبلی حرفهای استالین به روشنی این اصل را نیز تأیید و تأکید می‌دارد که:

- ۱- جریان تکامل بر مبنای دیالکتیک، نتیجه تکامل و توسعه هم‌آهنگ چند پدیده (پدیده‌های

۱- همان، ص ۱۵۱ و ۱۵۲.

۲- ماتریالیسم دیالکتیک و ماتریالیسم تاریخی ص ۱۲ و ۱۳.

مختلف ولی هم آهنگ) نمی‌باشد، بلکه نتیجه مبارزه تضادهایی است که در داخل «یک پدیده» وجود دارد. هر چند ما بر آن بودیم که مسئله افغانستان را در رابطه با قانون بسیار اساسی و مهم دیالکتیک مورد بررسی قرار دهیم و یا به دیگر سخن، قانون چهارم و اساسی و زیربنائی ماتریالیسم دیالکتیک را به محک رویدادهای اخیر افغانستان بزنیم لیکن اینک بر آنیم تا نخست با درک و بررسی کامل، خود این اصل را در رابطه با پدیده‌های مختلف طبیعی، بازیایم و بازشناسیم که چه مقدار از حقیقت و درستی را این اصل در خود دارد تا سپس آن را در زمینه سیاسی و به ویژه در مورد افغانستان مورد تعمیم قرار دهیم.

در گذشته دیدیم که دیالکتیک تأکید می‌ورزد تا بفهماند و بقبولاند که:

«ماده طبیعت و وجود یک حقیقت عینی می‌باشد که مستقل از ذهن و شعور ما در خارج موجود است. ماده در وهله اول قرار دارد، زیرا ماده است که منبع احساسات و تصورات و شعور ما می‌باشد حال آنکه شعور در مرتبه دوم جای دارد زیرا خود انعکاسی از ماده انعکاسی است از وجود.»^(۱)

و انگلس می‌گفت:

«... فلاسفه بر حسب پاسخی که در این باره داده‌اند، به دو اردو گاه بزرگ تقسیم می‌شوند، آنانکه فکر و روح را مقدم بر طبیعت و وجود می‌دانند به اردو گاه ایدئالیستی و آنها که طبیعت را مقدم می‌شمارند به مکاتب مختلف ماتریالیسم تعلق دارند.»^(۲)

اینک با در نظر داشت این دو بیان بر گردیم به موضوع تضاد:

قبلاً باید به عرض برسانم که: چون این آقایان درست به مسایل فلسفی دقت نکرده‌اند و حتی چون نسبت به اصول مورد باور خویش، توجهی قابل و در خور ذهنیتی عالمانه و فیلسوفانه به عمل نیاورده‌اند، ندانسته مسئله بسیار باریک «تضاد» را با همان بینش غیر دیالکتیکی و با همان برداشتهای مخالف و متضاد با اصول ماتریالیسم دیالکتیک از دیگران به عاریت گرفته و سعی بیجا ورزیده‌اند تا «به زور» اصول ماتریالیسم دیالکتیک را بر آن تحمیل نمایند، در حالی که مسئله «تضاد» را نمی‌شود در رابطه با اعتقاد به اینکه هر فکری و هر اندیشه‌ئی انعکاس از ماده برونی می‌باشد مورد اثبات قرار داد!

۱ - همان، ص ۲۰.

۲ - ک. مارکس منتخب آثار - جلد اول - ص، ۳۲۹ - به نقل از مدرک قبل ص ۲۰.

در همهٔ بیانات قبل که نقل شد، چه استالین و چه انگلس و چه پولیتسر، همه، وقتی صحبت از تضاد به میان می‌آورند متقابلان و یا طرفین تضاد را نام می‌برند نه «خود تضاد» را مثلاً: از صحیح و غلط صحبت می‌کنند و یا از مرگ و زندگی و یا از گذشته و یا آینده و یا از علم و جهل و یا از اید آلیسم و ماتریالیسم و...

و ما باید متوجه باشیم که مثلاً: مرگ و زندگی دو طرف تضاد می‌باشد نه فکر و اندیشهٔ تضاد، چه وقتی می‌شنویم مرگ، مفهوم مرگ در ذهن ما متبادر می‌شود و زمانی که می‌شنویم زندگی باز هم مفهوم عینی و واقعی حیات در ذهن ما متبادر می‌شود، یعنی مرگ «فکر و اندیشهٔ مرگ» دارای واقعیت برونی می‌باشد - البته تأکید می‌دارم واقعیت برونی نه مادهٔ برونی و ایندو نزد کسانی که فلسفه می‌فهمند روشن است، چه ما در بیرون چیزی که از آن مرگ به عنوان «یک حس» نه به عنوان یک فهم تبارز کند، نداریم ولی واقعیت‌هایی داریم که از آنها اندیشهٔ مرگ به عنوان یک فهم به ذهن متبادر می‌شود - و نیز فکر و اندیشهٔ «زندگی» دارای واقعیت برونی می‌باشد و چون در روند مرادوات حیاتی به زمینه‌ئی از هر یک از این دو برخورد نمائیم آن اندیشه در ما جان می‌گیرد. اما وقتیکه مرگ و زندگی را به عنوان تضاد و یا متضادان در مقابل هم قرار می‌دهیم، در ذهن ما علاوه بر دو واقعیت قبلی یک اندیشهٔ دیگر نیز سنگینی می‌کند و ما می‌فهمیم که اندیشهٔ تضاد را درک می‌کنیم و این درک زادهٔ واقعیت‌های زایندهٔ فکر مرگ نمی‌باشد همچنانکه زادهٔ واقعیت‌های زایندهٔ فکر زندگی نیست، وقتی به واقعیت‌های متبلور در ذهن مراجعه می‌کنیم - البته درین جا ذهن به عنوانی یک واقعیت برونی و از برون مورد تحقیق و شناخت قرار می‌گیرد - وقتی می‌گوئیم «تضاد»، تقابل دو چیزی در ذهن ما متبادر می‌شود که یکی غیر از دیگری است نه یک پدیدهٔ عینی‌یی که از آن، خود - مفهوم تضاد منعکس می‌شود.

لذا ما در بیرون، یک پدیدهٔ واحد عینی مادی‌یی نداریم که مستقیماً «تضاد» را به عنوان یک انعکاس در ذهن ما تولید کند و اگر عده‌یی از فلاسفه و منطقیون به قبول تضاد باور مندند، این است که آنرا یک وجود اعتباری و ناشی شده از عملیات تعقل می‌شمارند، یعنی معتقد هستند که زمانی که عقل به مقام استقلال و رشد و خود کفایی رسید از روی برخورد با پدیده‌های گوناگون به قبول و درک رابطه و یا امری نائل می‌شود که نمی‌توان در بیرون مدلول آنرا به عنوان یک موضوع دریافت. گذشته از آن آیا زمانی که ما می‌گوئیم، تضاد، جز تصویری ذهنی از کنار هم و یا بهتر

است بگوئیم، از مقابل هم نهادن دو موضوع غیر از هم، داریم؟ این تصویر ذهنی، شکل‌های گوناگون تضاد می‌باشند که گاه به صورت اشکال کتبی، گاه به صورت (اشکال مفهوم) واقعی و... جلوه می‌کنند، اما محتوای تضاد چیست؟ آنچه خمیره و جوهره اندیشه تضاد را جلوه گر می‌سازد چیست؟

علمی که در پشت سر و انعکاسی از ماده باشد بیشتر از این نمی‌رود و نیز از عهده حل علمی مسئله تضاد برآمده نمی‌تواند.

هر چند در ماتریالیسم دیالکتیک، نتوانسته‌اند بین تضاد و تناقض از نظر واقعی و از نظر منطقی تمیز و تشخیص قایل باشند و همه جا می‌بینیم که این دو، اشتباهی گرفته شده‌اند! چنانکه در نوشته‌های پولیتسر: «زندگی و مرگ»^(۱) - «صحيح و غلط»^(۲) - «سکون و حرکت»^(۳)، «دانش و جهل»^(۴) و... و در نوشته‌های استالین «رشد و زوال»^(۵) - «آنکه می‌میرد و آنکه به دنیا می‌آید»^(۶) و... که متقابلان متناقض می‌باشند به عنوان متضاد خوانده شده‌اند! نکته بسیار حساس و باریک مسئله در این است که، ما قبلاً با ارائه‌ی نظر این آقایان به این نتیجه به عنوان یک اصل رسیدیم که:

قوای متضاد در حال مبارزه، اصولاً جزء لاینفک وجود پدیده‌ی واحد می‌باشند که اگر یکی را از آن پدیده بگیریم، پدیده ناقص شده و در نتیجه از حرکت می‌ماند؛ و اینکه پولیتسر، استالین، انگلس، مارکس، مائو، لنین و... می‌گویند: هر چیزی مجموع اضدادست^(۷) می‌خواهند همین را گفته باشند.

از این اصل که قوای متضاد «اموری وجودی» می‌باشند باید در نقد و بررسی مسئله کمک جست:

در بررسی موضوع تضاد که پولیتسر می‌گوید؛

«هر چیز مجموع اضداد است».

۱- اصول مقدماتی فلسفه، ص ۱۴۸.

۲- اصول مقدماتی فلسفه، ص ۱۴۹.

۳- اصول مقدماتی فلسفه، ص ۱۴۹.

۴- اصول مقدماتی فلسفه، ص ۱۵۸.

۵- ماتریالیسم دیالکتیک و ماتریالیسم تاریخی ص ۱۲.

۶- ماتریالیسم دیالکتیک و ماتریالیسم تاریخی ص ۱۳.

۷- اصول مقدماتی فلسفه، ص ۱۵۸.

قبول این مسئله در بدو امر جاهلانه به نظر می‌رسد. معمولاً فکر می‌کنند یک چیز با ضد خودش چه وجه اشتراکی می‌تواند داشته باشد؟ ولی برای دیالکتیک هر چیزی در عین حال، هم خودش است و هم ضد خود، هر چیزی مجموع اضداد است این مطلب را باید خوب تشریح کرد. هر گاه مثال دانش و جهل را بگیریم، از لحاظ متافیزیکی، این دو امر با یکدیگر مخالف بوده و هر یک ناقض دیگری است. آنکه جاهل و نادان است دانشمند و فهمیده نخواهد بود و کسی که داناست نادان نیست.

... می‌دانیم که در آغاز امر، جهل حکمفرما بوده است. سپس علم فرا رسیده، یعنی که جهل به علم تبدیل شده است (به ضد خود). هیچ جهلی خالی از علم نیست. جهالت صد در صد وجود ندارد. یک فرد، هر چند جاهل باشد، دست کم اشیاء و خودش را می‌شناسد، جهل کامل هرگز دیده نشده است، جهالت همواره در یک قسمت به دانش آمیخته است، علم نیز با جهل مخلوط است. پس اینکه هر چیز با ضد خود ممزوج است درست است. اکنون علم را ببینیم، آیا علم صد در صد وجود دارد؟ نه، همیشه انسان پاره‌ئی مسایل را نمی‌داند.^(۱)

حال باید پرسید:

آیا «جهل» به عنوان یک امر وجودی در همین جهانی که ما بر روی آن زندگی می‌کنیم، هستی مستقل و عینی واقعی دارد؟ تا با یک امر وجودی دیگر چنان «علم» در حال تضاد باشد؟ یا این طور است که ما نبود علم را جهل می‌نامیم و جهل را به عنوان یک وجود اعتباری در مقابل علم قرار می‌دهیم؟

اگر بپذیریم که جهل به عنوان یک امر وجودی، هستی دارد، در رابطه با اصلی که مدعی است نفی و طرد قوه‌ئی باعث نقصان وجود پدیده‌ئی و باعث خمود و سکون و عدم تکامل آن خواهد شد نباید در نفی و طرد جهل این همه بکوشیم و این همه آرزوی نفی کامل آنرا داشته باشیم. گذشته از آن تاکنون هیچ دانشمندی پیدا نشده است که در زمینه «بودن‌شناسی» پذیرفته باشد که «جهل» وجود دارد!

البته همانطور که آمد جهل را در زمینه «معرفت‌شناسی» به عنوان یک وجود اعتباری پذیرفته‌اند.

گذشته از اینها، ما در بیرون پدیده‌ئی عینی نداریم که اندیشه «جهل» به عنوان انعکاس آن در ما پدیدار شده باشد.

با آنچه آمد، ما نمی‌توانیم بگوییم که:

هر چیز با ضد خود از نظر «بودن‌شناسی» ممزوج می‌باشد، چه روشن شده است که علم با جهل بر همین مبنا (بودن‌شناسی) ممزوج نیست.

دیالکتیک گذشته از آنکه نمی‌تواند وجود تضاد را علماً تفسیر مادی نماید در اینجا نیز نمی‌تواند وجود علم و جهل را بر مبنای بودن‌شناسی تفسیر کند. چه همان‌طور که آمد اندیشه «جهل» را داریم و نیز می‌دانیم که وقتی گفته می‌شود «جهل» مراد گوینده چیست. (نبود علم است)؛ اما هرگز قادر نیستیم در رابطه با جهل به عنوان انعکاس یک پدیده‌ئی عینی، اصل آن پدیده را که زاینده‌ئی این فکر می‌باشد، در بیرون مشخص نمائیم.

و چون وجود علم و جهل را نمی‌تواند بر مبنای بودن‌شناسی تفسیر کند، قادر نیست این باورداشت خود که می‌گوید «هر چیزی مجموع اضداد است» را اثبات نماید.

برای بیشتر و بهتر روشن شدن مطلب فوق، بد نیست این مسئله را نیز مورد توجه قرار دهیم که اگر همان‌طوری که آمد، دیالکتیک، جریان تکامل را نتیجه توسعه و تکامل پدیده‌های مختلف نمی‌داند و بر عکس معتقد است که نتیجه مبارزه تضادهائی است که در داخل «یک پدیده» وجود دارد، معنای «هر چیز» و نیز معنای یک پدیده این است که چیزی که آن چیز را و یا پدیده‌ئی که آن پدیده را ایجاد می‌کند، بشود مستقلاً تصور کرد.

در این معنا، علم می‌شود یک پدیده، چه خود یک تصور مستقل می‌باشد و یک چیزی است که خود آن می‌باشد نه غیر خود آن.

بنابراین اگر نیرویی از جنس خود این چیز (علم) و در جهت خود این چیز (علم) حرکتی دارد، همان نیروی ذاتی خود این پدیده می‌باشد؛ و اگر نیرویی در خود این چیز و از جوهره خود این پدیده «وجود دارد» ولی در جهت مخالف آن حرکتی دارد، نخست آن نیرو چیست؟

اگر جهل می‌باشد، که آن جهل را ثابت کردیم که «نبود علم» است و وجود واقعی‌یی مثل علم ندارد، منظور اینست که از نظر «فعلیت» و نیز جهت با علم وحدت ندارد. چه نمی‌باشد تا جهت و فعلیتی داشته باشد و اگر نیروی دیگری هست که بیان داریش.

بنابراین باز ثابت می‌شود که «جهل» به عنوان یک پدیده وجودی در داخل علم نیست - هر چند که علم و جهل از گونه تضاد هم می‌باشند - و گذشته از آن علم انسان (دانسته‌های او) با جهل انسان (ندانسته‌های او) ممزوج نمی‌توانند باشند. چه وقتی ما می‌فهمیم $۲ \times ۲ = ۴$ است این دانسته ما با اینکه ما نمی‌فهمیم وزن ماهیان نگرفته دریا چه مقدار است - به عنوان جهل - آمیخته نمی‌باشد و بر عکس آن نیز صادق است.

لذا آنجا که مارکسیستها می‌گویند:

«هیچ جهلی از علم خالی نیست و جهالت صد در صد وجود ندارد» یک غلط مشهور و یک جهالت صد در صد می‌باشد.

از این جا و در رابطه با آنچه آمد می‌رسیم به این حقیقت که چون علم به عنوان یک پدیده وجودی و جهل به عنوان یک امر اعتباری و به منزله فهم «نبود علم» و هیچ کدام به عنوان یک پدیده مستقل، با همدیگر ممزوج نیستند، لذا با هم در ستیز بوده نمی‌توانند تا حرکتی را ایجاد کنند که ایجادگر پدیده سومی باشد. چه جهل وجود ندارد که دارای نیرویی باشد تا با نیروی علم به مبارزه برخیزد.

گذشته از آن علم و جهل امرهائی ثانوی هستند که خود از طریق رابطه‌های «انسان» به عنوان یک پدیده و «طبیعت» به عنوان پدیده بسیار گسترده، پیچیده و متنوع که شامل حتی خود انسان گاه بشود تبارز می‌کنند، نه به خودی خود به عنوان پدیده‌های مستقل و عینی.

و اینکه از پولیتسر نقل کردیم:

«یک فرد، هر چند جاهل باشد، دست کم اشیاء و خودش را می‌شناسد.»^(۱)

و «یک فرد هر چند عالم باشد همیشه انسان پاره‌ئی مسائل را نمی‌داند.»^(۲)

«... پس اینکه هر چیز با ضد خود ممزوج است درست است»^(۳)

این را به این اصل، که هر چیزی مجموع اضداد است و یا هر چیزی با ضد خود ممزوج می‌باشد ارتباطی نیست. چه انسان، نه علم می‌باشد و نه جهل، بلکه انسان حامل این دو می‌باشد،

۱- مدرک سابق، ص ۱۵۸.

۲- مدرک سابق، ص ۱۵۹.

۳- مدرک سابق، ص ۱۵۹ و ۱۶۰.

یعنی این دو قوه در این پدیده ثانوی جای گرفته و وجود دارند.

و آنجا که می گوید:

«... می دانیم که در آغاز امر جهل حکمفرما بوده است. سپس علم فرا رسیده، یعنی که جهل به علم تبدیل شده است (به ضد خود) هیچ جهلی خالی از علم نیست...»^(۱)

نسبت به اینکه ثابت شد جهل وجود ندارد، غلطی است مبرهن و مضحک، تنها می ماند این مسئله که آیا تبدیل جهل به عنوان پدیده‌ئی به علم (ضد خود) به عنوان پدیده‌یی دیگر قابل اثبات و پذیرش منطقی هست یا نه.

عقل و علم می گوید: نبود «هرگز بود» نمی شود چه رسد به این که نیستی جای هستی را بگیرد و به آن بدل شود.

که قبول دارد که «نیستی» هست؟ جهل نبود یک بود ممکن است یعنی در صورت امکان وجود علم، جهل، نبود حتمی است.

این که پولیتسر می نویسد:

«هر گاه صحیح و غلط را در نظر بگیریم، ما فکر می کنیم که: بین این دو هیچگونه وجه مشترکی وجود ندارد، صحیح، صحیح است، غلط هم غلط.

... ولی مثلاً دیده شده که می گوئیم: «ها، باران گرفت» و بسا شده که حرف ما تمام نشده باران می ایستد. این جمله ما در وقت شروع خود صحیح بوده است متنها بعداً تبدیل به اشتباه شده است...! همین طور اگر مثال، سیب را بگیریم، دیده می شود به سیبی که روی زمین افتاده می گوئیم: چه سیب رسیده‌ای؟ و حال آنکه چندیست که این سیب روی زمین مانده و شروع به گندیدن کرده است. صحیح به این شکل، تبدیل به غلط و خطا می شود.

علوم، نمونه‌های چندی به ما نشان می دهد. قوانینی که سالهای متمادی به عنوان «حقیقت» شناخته می شده در یک آن به موازات پیشرفتهای علمی به صورت «خطا» در آمده است.

پس مشاهده می شود که حقیقت به خطا تبدیل می شود. باید دید آیا اشتباه نیز به درست تبدیل می گردد؟

در آغاز تمدن بشر، انسان، و به خصوص مصریها، تصور می کردند که طلوع و غروب

خورشید نتیجه جنگ و کشمکش بین خدایان است، این پندار از آنجهت غلط شناخته می شود که حرکت خورشید را اثر جنگ خدایان می دانسته و از این رو صحیح است که علوم امروز هم حرکت خورشید را از تأثیر قوای متضاد می داند.

اکنون ملاحظه می کنیم که غلط به طور کامل نقطه مقابل صحیح نبوده بلکه با هم توأم هستند. از این که او می خواهد همه این ها را اتفاقاً «فلسفه» یا «تفلسف» جابزند هم حیف آدم می آید - که چرا کسی پیدا می شود و این پندارها و اشتباهات را می خواهد، راست و درست و قانونی قلمداد کند - و هم خنده اش می گیرد، چه هر آدم عاقلی که قسمت اول این بیان، مبنی بر مسئله باران را مورد توجه قرار می دهد متوجه می شود که جمله اول (ها، باران گرفت) در زمان خودش - همان گونه که خود پولیتسر اعتراف دارد - صحیح بوده و هرگز نادرستی با او یکجا نشده و نبوده است و بعداً هم از جمله باران ایستاده که فکری دیگر تولید شده مبنی بر اینکه «باران ایستاد» درست بوده و هست و اینطور نیست که در اندیشه «باران ایستاد» اندیشه متضاد آن یعنی باران گرفت به عنوان عضو متضاد وجود داشته باشد، لذا هر دوی این جمله ها در زمان خودشان صحیح بوده و هیچ گونه خطایی به عنوان مفهوم خطا و به عنوان عضو متضاد با آنها در آنها راه ندارد.

تنها اشتباه نویسنده درین بوده که مفاهیم را در زمانه ها متفاوت در نظر گرفته است. چون اندیشه صحیح نخستین (باران گرفت) در زمان خودش با ضد خودش (خطای زاده شده از باران ایستاد) همراه نبوده لذا، هرگز امکان ندارد که علم و راستی و صحت به جهل و نادرستی و خطا تبدیل شود.

وانگهی، از نظر «بودن شناسی» میان جهل و خطا چه تفاوتی می تواند وجود داشته باشد؟ همانگونه که دانش نوعی وجود ذهنی واقعی هست و راستی و صحت نیز نوعی وجود حقیقی ذهنی یا ذهنی حقیقی هست، یا به عبارتی اگر بتوانش گفت روشن تر، همانگونه که علم به عنوان یک وجود در رابطه با واقعیتی که از خود در ذهن از نظر وجودی به جای می گذارد و راستی و صحت نیز به عنوان نوعی وجود در رابطه با حقیقتی که در معرفت شناسی از خود در ذهن از نظر وجودی به جای می گذارد و هر دو عین واقع و حق می باشند، رابطه جهل و خطا نیز در جهت عکس آن به همانگونه درست و عین حق می باشند؟!

همانطور که آمد، جهل یک وجود اعتباری می باشد و هستی واقعی جز به عنوان یک مفهوم



اعتباری ذهنی ندارد و به عنوان «نبود یک بود ممکن» (علم) در ذهن متبادر می‌شود.

از این گفته چنین تصور نشود که ما برای درستی و نیز علم هستی برونی قایل می‌باشیم نه، ولی چون علم را به عنوان یک پدیده و به عنوان یک «بود» آنهم «بود»ی که وجودش ممکن است تحقق یابد یا نیابد، قبول داریم و نه به عنوان یک نمود ملموس، برای درستی هم که خود نوعی خاص از اندیشه (علم) است، نیز همان واقعیت را پذیرفتیم.

و از جانبی همانطور که در مورد جهل گفته شد، در مورد خطا هم می‌توان چنین تعمیم داد که: خطا، «نبود درستی» می‌باشد.

لذا نتیجه می‌شود که نخست همانگونه که نمی‌تواند «هستی» با «نیستی» ممزوج باشد. چه «نیستی» وجود ندارد تا با هستی ممزوج شود، علم نمی‌تواند از نظر «هستی‌شناسی» با جهل ممزوج شود و نیز برعکس آن، یعنی جهل نمی‌تواند با علم ممزوج گردد.

درک این حقیقت ما را به حقیقت دیگری رهنمون می‌شود و آن اینکه علم به عنوان یک وجود نمی‌تواند به جهل به عنوان یک «عدم علم» یا به عنوان یک «نبود» تبدیل شود و نیز برعکس. و همچنین می‌باشد مسئله «صحیح و خطا، در بیان پولیتسر».

میان صحیح و خطای باران و نمونه‌هایی از علوم که ژرژ پولیتسر به عنوان نمونه‌هایی از «درست»‌هایی که به «نادرست» تبدیل شده‌اند به ما تحویل می‌دهد، و میان اندیشه‌های «نادرست»ی که بعدها به «درست» تبدیل شده‌اند، هیچ گونه تفاوتی وجود ندارند، حال، یا با تیزدستی آقای ژرژ پولیتسر، خواسته است آنها را به دو بخش تقسیم کند و یا اینکه خرافت عقلش او را بدین پریشانگویی کشیده است! معلوم نیست، و من امیدوارم که دومی باشد، چه حس انسانیت چنین حکم می‌کند؛

خوب دقت فرمایید: هر چند قابل دقت زیاد هم نیست - بین:

الف - «ها، باران گرفت» درست، مثلاً یک لحظه پیش،

باء - «ها، باران ایستاد» درست مثلاً یک لحظه بعد،

با این معنا که: ها، باران گرفت در رابطه با «ها، باران ایستاد» که نادرست نسبی بوده است، از یک

طرف، و این قسمت که تأکید می‌کند:

الف - «اتم قابل تجزیه نیست» چندی قبل؛

باء - «اتم قابل تجزیه است» اکنون. باز هم در رابطه با منطق دیالکتیکی که مسئله «اتم قابل تجزیه نیست» را در زمان خودش یک حقیقت نسبی می‌داند، نه یک خطای حقیقت نما و باز این قسمت که:

الف - طلوع و غروب خورشید زاده جنگ خدایان است، چندی قبل.
باء - طلوع و غروب خورشید زاده جنگ خدایان نیست، اکنون، و با این تأکید که فکر اولی نظر به زمان خویش که قوای داخلی را مثلاً خدایان نامیده است، حقیقتی است نسبی چه تفاوتی می‌تواند وجود داشته باشد؟ و به ویژه میان دو قسمت پائین که آقای پولیتسر یکی را تبدیل علم به جهل نامیده است و دیگری را تبدیل جهل به علم! و باز قسمت اول و سوم که در هر دو جهل و حقیقت نسبی - چنانکه خودتان به آن معتقد می‌باشید - وجود داشته است؟
و البته و صد البته که در اندیشه «انسان» هم صحیح وجود دارد و هم خطا به عنوان یک شبه صحیح یا به عنوان یک اعتبار، و همانطور که گذشت، این بیان غیر از آن است که دیالکتیسیست‌های ماتریالیست می‌گویند.

قوای متضاد برای نفی یکدیگر مبارزه نمی‌کنند

پولیتسر می‌نویسد:

«یک قضیه را اگر به شکل دایره فرض کنیم، یک قوه داریم که آن را به سوی قوای حیاتی می‌راند، به این ترتیب که از داخل به خارج فشار می‌آورد (انبساط Expression) و در عین حال، قوای دیگری وجود دارد که آن را به جهتی دیگر می‌کشاند، یعنی به طرف مرگ، به این صورت که از خارج به مرکز فشار می‌آورد (انقباض Compression) بنابراین درون هر چیزی را قوای مختلف گرفته است، قوای متضاد.»

سپس می‌افزاید:

«این قوا با هم چه معامله‌ئی می‌کنند؟ با هم در جنگ هستند»^(۱)

هر چند موضوع کاملاً روشن است اما بد نیست، تعمیم این اصل را در زمینه تاریخ و طبقات اجتماعی از زبان «کارل مارکس» و «انگلس» شنیده باشیم. انگلس دارد که:

«... در نتیجه، تاریخ از زمانی که مالکیت بر زمین جایگزین نظام کمونیستی اولیه گشت، عبارت است از تاریخ مبارزه بین طبقات، مبارزه بین طبقات استمارزده و طبقات استمارگر.»^(۱)
و کارل مارکس می گوید:

«پرولتاریا» در مبارزه اش با سرمایه داران حتماً از یک طبقه تشکیل می یابد و به وسیله انقلاب خودش را به صورت یک طبقه حاکمه نصب می کند.»^(۲)

نخست می پردازیم به قسمت اول سخن، یعنی بیان ژرژ پولیتسر، آیا جنگ قوای پدیده های طبیعی با یکدیگر، بالاخره به نفی یکی از طرفین قوا می انجامد و به زندگی و رشد نیروی حیاتی دیگری یا نه؟

هر گاه بتوانیم جواب روشنی به این پرسش پیدا کنیم، مسئله به صورت روشنی نقد خواهد شد، آنگاه برحق بینان است که انتخاب کنند. ژرژ پولیتسر در این باب دارد که:

«به طور مثال، هر گاه تخمی را که زیر مرغ است، در نظر بگیریم، دیده می شود که در تخم نطفه ئی هست که در هوای مساعد و شرائط مخصوص، نشو و نما، پیدا می کند. این نطفه در حین رشد جوجه می شود. به این ترتیب نطفه، به منزله تخم است، به خوبی دیده می شود که در داخل تخم دو قوه موجود است یکی آنکه می خواهد تخم را به حالت خود نگه دارد و دیگری قوه ئی که مایل است تخم را تبدیل به جوجه کند، از این رو تخم با خودش سازگار نیست. هر امری بر همین منوال است. چیزی که از نفی مشتق شود اثبات پیدا می کند. جوجه اثباتی ست که از نفی تخم خارج می شود این یکی از مراحل تکامل است. مرغ از تغییر شکل جوجه به وجود می آید و در خلال این تحول بین قوایی که می خواهند جوجه را به مرغ تبدیل کنند تضاد و کشمکش است.

مرغ نفی جوجه است و جوجه به نوبه خود محصول نفی تخم می باشد. پس مرغ نفی در نفی است و این شیوه عمومی تکامل دیالکتیکی است»^(۳)

چنین می انگارم که خواننده محترم با مطالعه این سطور پاسخی در خور پرسش طرح شده یافته

۱ - مقدمه فردریک انگلس، به چاپ آلمانی اعلامیه کمونیستی، ص ۶؛ نقل از درسهای درباره مارکسیسم ص ۵۶.

۲ - کارل مارکس و فردریک انگلس، اعلامیه کمونیستی ۳۳، ص ۶؛ نقل از درسهای درباره مارکسیسم ص ۵۹.

۳ - اصول مقدماتی فلسفه، ص ۱۵۳ - ۱۵۴.

باشد و حتماً این خواهد بود که:

در این مبارزه همیشه قوای جانبدار نفی نابود شده و جریان تکامل به نفع قوای جانبدار اثبات، تمام می شود؛ چه، در صورتیکه، قوای جانبدار نفی (قوایی که می خواهند تخم، تخم باقی بماند) در تخم مرغ باقی بماند و به مبارزه اش ادامه دهد، جریان در شکل سابق و به حالت نزاع و کشمکش باقی خواهد ماند، لذا در این جریان قوای جانبدار اثبات، از طریق تکامل درجات تحول و تغییر کمی! نیروی طرد و نفی قوای جانبدار نفی را پیدا کرده و در نتیجه تکامل نطفه را به جوجه میسر می سازد.

این بینش دیالکتیکی از چند جهت غلط می باشد:

یکم - این قانون در پدیده های طبیعی بیجان صادق نیست. چه اگر به طور مثال به یک اتم آکسیجن دقت کنیم، نیروهای جاذب به مرکز و فرار از مرکز، با هم در حال مبارزه، جهت انهدام یکدیگر برای تکامل نیستند. و این قوا تعامل شان و عملشان، هر دو، در جهت تداوم هستی آن اتم می باشد، چه اگر عمل یکی از آنها نفی شود، هستی اتم به مخاطره افتاده و به جانب نابودی کشانیده می شود.

و هیچ عاقلی هم تا به حال پیدا نشده است که بگوید، فعالیت این قوا، در جهت نفی یکدیگر می باشد. چه به وضوح ثابت است که برای اثبات یکدیگر (کل آن اتم) می باشد.

از آنچه گفته شد این دو حقیقت روشن می شود:

الف - قوای به اصطلاح متضاد، برای نفی یکدیگر مبارزه نمی کنند.

باء - قوای به اصطلاح متضاد، در یک جهت و برای یک هدف عمل می کنند.

از جانبی اگر بخواهیم به صورت تجربی خود را به درک ملموس تر واقعیت ها برسانیم مثلاً در مورد همین اتم مشاهده می داریم که:

نخست، اتم به عنوان «اتم» خود، یک پدیده یی است که باید با «ضد خود» یعنی یک «ضد اتم» به عنوان یک پدیده، ممزوج باشد که چنین نیست.

ثانیاً، اگر به درون اتم به سیر و گلگشت! بپردازیم، مشاهده می کنیم که مثلاً الکترون به عنوان یک پدیده و «یک امر» با ضد خود که عبارت باشد از «پروتون» ممزوج نیست.

این در مدار خویش و بر اساس قانونمندی خویش و نیروی خویش عمل می کند و آن در مکان خویش و بر اساس قانونمندی خویش و نیروی خود، نه پروتون در درون خویش بار منفی

دارد و نه الکترون بار مثبت!

و باز، این که ما می‌بینیم مثلاً اتم در خود قوایی را نهفته است که ما آنرا جهت بازشناسی بهتر قوای متضاد می‌گوئیم، این غیر از ینش ماتریالیستی آنست. زیرا که «اتم» نه «الکترون» محض است و نه «پروتون» محض، بلکه پدیده‌ئی است که این امور و پدیده‌های دیگر را در خود نهفته است و یا به عبارت دیگر حامل این دو امر یا دو قوه است.

اگر باز هم دیالکتسین‌های ماتریالیست چنین پندارند که ما با قبول وجود قوای به اصطلاح متضاد، به همان نتیجه آنها رسیده‌ایم! این پنداری واقعی خواهد بود! چه ما طبق آنچه آمد، قوا را در حال مبارزه با همدیگر و در راه نفی یکدیگر نمی‌دانیم و نیز عملشان را در جهت‌های مختلف و برای اهداف متضاد قبول نداریم، و باز قوای داخلی آنها را، نه به عنوان قوه‌هایی باور داریم که در زمان خویش و در مکان خویش با هم دیگر تضاد وحده و یا وحدت تضاد ندارند، و اگر این قوا، نقیضین باشند، معتقدیم که باید هشت شرط موضوع و محمول و زمان و... را که در بحث‌های خاص فلسفی به صورت گسترش یافته‌ئی مطرح می‌باشد، کاملاً رعایت کرده باشند!

دویم - این قانون در پدیده‌های جاندار نیز قابل توجیه و تفسیر عالمانه نیست. برای روشن تر شدن مطلب، ما هم به همان مثال استدلالی خود آقایان در مورد تخم و جوجه و مرغ، توسل می‌جوئیم.

قبلاً آمد که تکامل هر چیز، نتیجه مبارزات قوای متضاد درونی آنست و تمام تحولات و تغییرات طبیعی و اجتماعی بر پایه همین اصل، استوار بوده و نمی‌تواند غیر آنرا بپذیرد، اما زمانی که مسئله در رابطه با پدیده‌ها و طبیعت جاندار مورد مطالعه و تعمیم قرار می‌گیرد، اصل حرکت و تحول بر مبنای مبارزه تضادهای درونی فراموش می‌شود و جای خود را به تعابیر «هوای مساعد» و «شرایط مخصوص» می‌دهد!

در اینجا آدم به دو فکر می‌افتد، یکی این که می‌پندارد نویسنده نسبت رهایی خویش از بنبست با طراری، خواسته است با آوردن تعابیر و اصطلاحات تازه‌یی خواننده را فریب دهد و به پندار خویش خواننده را اگر نه احمق و بی‌خرد که کم خرد و بی‌توجه انگاشته است. دیگر اینکه، آدمی می‌پندارد چون دانشش از این بیشتر نبوده، ندانسته دلیل تراشیده و ندانسته از زیر تأثیر اصول دیالکتیکی بیرون شده و به اصول دینامیکی پناه برده است! که باز هم نگارنده امیدوار است که

پندار دومی به واقعیت نزدیک تر باشد، چه نمی خواهیم نویسنده‌یی تا این حد پست باشد. اما، آنانکه اندک فهم و خردی دارند، خیلی زود و آسان به این حقیقت می‌رسند که مراد نویسنده از هوای مساعد و شرایط مخصوص، چیزی جز مثلاً: دستی که آن تخم‌هایی را که باید جوجه شوند انتخاب می‌کند، و مکانی که گذاشته می‌شوند و حرارتی که از جانب مرغ و یا ماشین به آنها می‌رسد، و حرکتها و دور دادن‌هایی که باید طی آن چند روز بر تخم وارد و تحمیل نمایند و نیز، پس از طی مراحل و مشاهده علائم مراحل تکامل و احساس ضرورت شکستن - چه از طرف مرغ مادر و چه از جانب متخصصین - عمل شکستن تخم و... نمی‌باشد.

اینها، همه عوامل بیرونی می‌باشند که در صورت نبود هر کدام، هرگز و هرگز تخم به جوجه بدل نخواهد شد و جریان تکامل هم صورت نخواهد گرفت.

چه اگر مثلاً «دستی برای انتخاب تخم» نباشد و یا مرغی آنرا برای تبدیل به جوجه به گوشه‌ئی نکشد، آن تخم همیشه بدون تکامل باقی خواهد ماند و چه بسا که بجای تکامل، فاسد هم بشود! این یک عامل درونی نیست.

باز اگر دستی برای انتخاب پیدا شد ولی «ماشینی» برای بخشیدن حرارت لازم - اعم از مرغ یا ماشین صنعتی - به آن تخم‌ها نبوده، باز هم جریان تکامل براه نخواهد افتاد، این‌ها هم عوامل و یا شرایط درونی نیست.

باز اگر این هر دو تا بود، آن حرکت‌های لازم بر تخم‌ها وارد نشد که قهراً و جبراً باید از طرف ماشین کارها و یا مرغ وارد شود، همه قسمت‌های تخم از آن حرارت لازم برخوردار نمی‌شوند و در نتیجه تکامل صورت نمی‌بندد!

با گذشت از ایجاد درجه معین حرارت در طول «زمان» معین فرض را می‌رسانیم به روزیکه لازم می‌آید تخم شکسته شود، اگر تا این لحظه و تا این دم، همه شرایط آماده شده ولی در اینجا مرغ و یا ماشین کار، تخم‌ها را برای نجات و بر آمدن جوجه نشکنند، باز هم جریان تکامل متوقف خواهد بود.

ممکن هم هست که آقایان از بیان هوای مساعد و نیز شرایط مخصوص باز هم پندارهائی دیگر از جنس ماتریالیسم دیالکتیکی بر سر داشته باشند! که ما به آنها کاری نداریم ولی معتقدیم

که بدون دخالت این علل بیرونی، هرگز و هرگز نطفه، جوجه نخواهد شد! و تا آنجا که ما معتقد هستیم، هیچ با خردی هم اینها را رد نخواهد کرد.

و اما می‌رسیم به این نکته که می‌گویند در درون تخم، قوه‌ای وجود دارد که می‌خواهد تخم را به حالت خود نگهدارد، ما به خویش این حق را می‌دهیم که پرسیم آن قوه چیست؟ حال اگر جز کلی بافی و حرف نامربوط گفتن، برآستی سر تحقیق دارید، چرا به شرح و توصیف آن نمی‌پردازید.

ما، باورمندیم که در درون تخم، قوه حیاتی محض وجود دارد که قابلیت پذیرش عوامل و علت‌هایی را در شرایطی مخصوص به خود دارد، و این نبود آن عوامل و نبود آن شرایط پیوند دهنده عامل به قابل می‌باشد که جبراً و قهراً نه مرگ را و نه سکون را که عدم تکامل را بر تخم تحمیل می‌دارد. تا آنجا که گاه هم نسبت قابلیت جوهره تخم در جهت فساد و ایجاد و پیدایش شرایط تفسید و پیدایش عوامل آن، تخم در جهت تلاشی و فساد، کشیده می‌شود.

و باز هم ما درین صورت حق داریم پرسیم که:

اگر تحول همیشه تکاملی می‌باشد، وقتی تخم به فساد و گندیدگی سوق پیدا کرد، نخست این فساد چگونه تفسیر می‌شود؟ عوامل درونی‌یی که این تخم را به جای تکامل به فساد کشانیده کدامند؟ پیش از آن که به بررسی سخنان پولیتسر در مورد زندگی و مرگ پردازیم باید به این قسمت از تناقض گوئیها و خفت عقلی و ناکاملی و ناکامی تفاسیر رویدادهای زندگی از جانب ایشان، توجه نمائیم، وی دارد که:

«در باره تضاد، گفتیم که بین تضاد معمولی و تضاد منطقی تفاوت است.

اکنون نیز باید دانست که نفی در کلام که به معنای «نه» می‌باشد با نفی دیالکتیکی که «انهدام» را می‌رساند اختلاف دارد.

حالا که غرض از نفی، انهدام است، تصور نشود که هر نوع انهدامی نفی خواهد بود منظور ما همان انهدام دیالکتیکی است. بنابراین، وقتی حشره‌ای را له کنیم این عارضه حاصل انهدام (نفی) خودش نمی‌باشد.

این انهدام محصول یک تحول اتو دینامیک نیست، بلکه نتیجه یک تغییر کاملاً میکائیکی است. انهدام در صورتی نفی خواهد بود که از اثبات نتیجه ناشی شده باشد. تخمی که زیر مرغ است

خودش اثبات است و نفی خود را پرورش می دهد تا آنکه جوجه شود، و جوجه شاخص انهدام است، زیرا تخم را سوراخ می کند و پوست آنرا می شکند، به این معنی که تخم را نفی می کند.»^(۱)

همین آقا دارد که:

«امور عالم در عین حال هم خود و هم ضد خود هستند.»^(۲)

و نیز:

«... از این رو تخم با خودش سازگار نیست. هر امری بر همین منوال است.»^(۳)

و باز دارد که:

«هر چیزی مجموع اضداد است.»^(۴) و:

«هر امری به ضد خود بدل می شود.»^(۵) و:

«هیچ امری با خود هماهنگی ندارد»^(۶) و باز در مورد انهدام و نفی دارد که:

«۱- اثبات، که تر نام دارد (حکم)

۲- نفی، آنتی تر (ضد حکم)

۳- نفی در نفی، ستر

ماحصل تکامل دیالکتیکی در این سه کلمه گنجانیده شده است»^(۷)

... ملاحظه می شود که نفی دیالکتیکی به طور خلاصه همان انهدام است. نفی چیزیست که از

بین می رود و منهدم می گردد»^(۸)

اینک با توجه به اینکه هر امری به ضد خود تبدیل می شود و تضاد مایه همه حرکت های عالم

جاندار و بی جان می باشد، ایشان چگونه برای امور، اولاً، چند گونه تضاد قایل می شوند و

۱- اصول مقدماتی فلسفه، ص ۱۵۴ و ۱۵۵.

۲- همان، ص ۱۵۱.

۳- همان، ص ۱۵۳.

۴- همان، ص ۱۵۸.

۵- همان، ص ۱۵۶.

۶- همان، ص ۱۵۶.

۷- همان، ص ۱۵۴.

۸- همان، ص ۱۵۴.

می‌گویند: بین تضاد معمولی و تضاد منطقی تفاوت است؟!

چه بنا بر اصول ماتریالیسم دیالکتیک، فکر انعکاسی از واقعیت و عالیترین محصول ماده می‌باشد یعنی فکر ماده‌ئی هست عالی‌تر، آنچه این ماده عالی‌تر را مفهوم می‌سازد - تأکید می‌داریم که مفهوم و معقول نه محسوس، که در زمینه معرفت‌شناسی، ماتریالیسم در همین مورد سخت دچار فقر علمی و عقلی بوده گرفتار تناقض‌گوئی‌هایی می‌شود که می‌پرس - کلام است، و هیچکدام از اینها چیزهایی جدا از همین عالم نمی‌باشند که بر اساس معمولی! و عادی! تفسیر شوند و قانونیت‌هایی ویژه خود داشته باشند و یا بر اساس دیالکتیک بتوانند از زیر سیطره اصول و قوانین دیالکتیکی بدر شوند و مستثنی قرار بگیرند.

البته خواننده آگاه می‌داند که این کار نظر به عدم توانمندی قدرت تعلیل و تفسیر اصول این مسلک می‌باشد نه چیز دیگر.

و اگر از مسئله انهدام حشره له شده و یا مرغی که توسط آقای کشته می‌شود و بریان می‌شود و خورده می‌شود و... - که دیالکتیک از توضیح این تحولات بر مبنای تضاد و تحول تکاملی عاجز می‌باشد، چه در اینجا عقل به سرش آمده پای دو پدیده و دو زمان و دو... را بر خلاف اتم دارنده دو... به میان می‌آورد - بگذریم، این مسئله به قوت خود باقی است که میان له شدن حشره و شکست‌اندن تخم، توسط مرغ و یا ماشین کار - چه جوجه هنوز نسبت محصور بودن سر و نوک در لای بالها، توان شکستن را ندارد و احیاناً هم اگر در مواردی مشاهده شد که تخم خودش شکسته شده، به صورت مستقیم و یا غیر مستقیم صد در صد عامل برونی در کار بوده است - چه تفاوتی هست؟ جز این که از شکستن تخم جوجه‌ای گاه زنده و اغلب زنده و گاه مرده، بیرون می‌آید و از له شدن حشره، لاشه بی حرکت آن؟ مگر نه اینست که در نفی تخم و نفی حرکت حیاتی حشره (نفی نمودهای ظاهری هر کدام) عامل خارجی شرکت و دست داشته است؟

لذا، به درستی روشن می‌باشد که مسئله تضاد دیالکتیکی نمی‌تواند، جوابگوی واقعیت جهان طبیعی زنده‌ها باشد. چه همانگونه که در قسمت بررسی جهان طبیعی غیر زنده آمد، قوای مختلف درونی برای تداوم هستی مثلاً اتم خدمت می‌کنند و هر نوع تحولی، عاملی دارد خارجی که در صورت قابلیت‌های جوهری مثلاً آن اتم می‌تواند متحقق شود، تمام آنها در مورد تخم و مرغ و ماهی صادق است و ما بالعیان می‌بینیم که نبود هر یک از عوامل خارجی ذکر شده، باعث تداوم

حالت قبلی می شود.

سوم - بد نیست این قوانین را به محک مرگ و زندگی نیز بزنیم، چون به نظر ما خیلی خیلی مضحک می باشد و نیز خالی از لطف برای آنانیکه می خواهند بدانند در مارکسیسم چه خزعبلاتی را فلسفه می گویند، نخواهد بود!

پولیتسر در این باره می گوید:

«... وقتی یک نفر متافیزیسین زندگی را بررسی می کند، در واقع این پدیده (فنومن) را با چیز دیگر ربط نمی دهد. او زندگی را به خودی خود و برای زندگی می نگرد یعنی یکطرفه. و زندگی را فقط از این یک نظر می شناسد. در مورد مرگ نیز، همین طور عمل می کند و این طور نتیجه می گیرد که، زندگی، عبارت است از زندگی، و مرگ هم مرگ. بین این دو امر هیچگونه اشتراک و ارتباطی قائل نیست، چون زندگی و مرگ دو مسئله متناقض هستند که کاملاً با یکدیگر مغایرت دارند پس نمی توان در عین حال هم زنده بود و هم مرده.

توجه امور بر این قیاس عملی ست ساختگی. چنانچه این دو موضوع از نزدیک بررسی شوند دیده خواهد شد که این دو را نمی توان به این خشکی از هم جدا ساخت و جلوی هم گذاشت زیرا تجربه و حقیقت به ما نشان می دهد که مرگ ادامه زندگی است. آیا امکان دارد که زندگی هم از مرگ ناشی شود؟ آری. زیرا عناصری که در وجود مرده یافت می شود، فقط تغییر شکل یافته به موجودات دیگر حیات می دهد و یا اینکه خاک را پر حاصل می گرداند. در بسیاری موارد مرگ به سایر موجودات زندگی می بخشد و به حیات اجازه بروز می دهد.

پس زندگی و مرگ از هم جدا نبوده، پیوسته به یکدیگر تبدیل می شوند و در کلیه امور اگر بررسی شود در همه جا این قانون مهم به اثبات می رسد و مشاهده می شود که: امور به شکل تضاد خود در می آیند.»^(۱)

پیش از اینکه به بررسی و نقد این قسمت از عقاید و باورداشتهای پولیتسر پردازیم بهتر آنست که حرفهای او را تکمیل نمایم. وی در این زمینه معتقد است که:

«هر گاه بدقت ملاحظه شود، دیده خواهد شد که موجود زنده از سلولهایی تشکیل شده که همیشه سلولها می میرند و نشو و نما می کنند پس آن وجود زنده محتوی مرگ و زندگی است، از

جمله می‌دانیم که آدم مرده، ریش در می‌آورد، ناخن‌ها و گیسویش به نشو و نمای خود ادامه می‌دهد همین مسئله کاملاً مشخص می‌سازد که زندگی در مرگ ادامه دارد.

در اتحاد شوروی به طریق مخصوصی خون آدم مرده را جهت انتقال به شخص زنده ذخیره می‌کنند. با این ترتیب با خون مرده کسی را که در راه مرگ باشد حیات می‌بخشند. بالتیجه می‌توان گفت که زندگی در دل مرگ وجود دارد»^(۱) «بنابراین زندگی عبارت است از تضادی که در نفس امور وجود دارد و پیوسته جلوه کرده و تغییر می‌کند، آنجا که این تضاد از بین برود، زندگی نیز به پایان می‌رسد و مرگ بروز می‌کند.»^(۲)

حالا بر می‌گردیم به موضوع اصلی که عبارت باشد از بررسی این عقاید، ما قبلاً گفتیم برای اینکه در بررسی و نقد خویش هم از لغزشها و خطاها در امان بمانیم و هم به حقیقت نزدیک‌تر شده باشیم، باید، همیشه متوجه این دو امر باشیم: یکی این که اصول مسلک و مکتب را از یاد نبریم و دیگری اینکه پدیده‌ها را با دقت و تأمل بیشتری مورد شناسائی قرار بدهیم.

قبلاً نیز به صورت غیر مستقیم این مسئله بیان شد که هرگاه کسی در زمینه هستی و بودن شناسی صحبتی دارد باید بکوشد در رابطه با اصول مکتب امور را از نظر هستی‌بی که دارند، مورد توجه قرار دهد، نه از نظر هستی‌های اعتباری‌بی که خود روی نیازی - مثلاً شناخت و تحلیل و تجزیه بیشتر - بر آن امور تحمیل می‌کند؛ و اگر مسئله و یا آن امور را از نظر معرفت‌شناسی مورد توجه قرار می‌دهد، باز هم بکوشد در رابطه با اصول، آن امور را از نظر معرفت‌شناسی مورد بازرسی قرار دهد. چه در هر یک از این دو حالت، معاینه و ضوابط ویژه خودشان مورد قبول و ارزیابی قرار می‌گیرند. پس از این مقدمه تکراری، اینک باز هم می‌رسیم به این مطلب که اصولاً آیا می‌توان بر مبنای اندیشه‌های ماتریالیسم دیالکتیک وجود مرگ و زندگی را در انسان و نیز، تضاد وحده داشتن این دو، و قانونیت و شمول این قانون و قوانین نهفته در آن و... را از نظر هستی‌شناسانه تعلیل کرد یا نه؟
قبل از همه باید این اصل ماتریالیسم دیالکتیک را بپذیریم که تمامیت افکار و اندیشه‌های ما، انعکاس واقعیت‌های برونی می‌باشد، بدین معنا که اگر در برون واقعیتی وجود نداشته باشد محال است، انعکاسی از آن در ذهن به وجود آید! زندگی یکی از این واقعیت‌هاست، مرگ نیز یکی از

۱ - همان، ص ۱۵۱.

۲ - همان، ص ۱۵۱.

این واقعیت‌ها می‌باشد، و هر یک از ما، باورمندیم و مدعی می‌باشیم که زندگی و مرگ را «می‌شناسیم»!

اما زندگی، آنکه با معرفت تجربی مجهز می‌باشد و معتقد است که پایه تمام افکار، اندیشه‌ها و... ما تجربی است، نمی‌تواند برای ما از لحاظ علمی - تجربی ثابت کند که «زندگی» هست، چه ما، زندگی را لمس نمی‌کنیم، ما حرکت‌ها را حس می‌کنیم، ما گپ زدن‌ها را حس می‌کنیم و فلسفه علمی که متکی بر پایه تجربه است، چون از طریق اصول تجربی نمی‌تواند، رابطه علیت را اثبات کند، نمی‌تواند بگوید که زندگی هست یا نیست.

خواننده عزیزیکه می‌خواهد روی این قسمت از معرفت‌شناسی بیشتر کار کند. باید به کتب فلسفی مراجعه کند، چه ما اگر بخواهیم مسایل را از پهلوی‌های مختلف بررسی کنیم کار اصلی مان می‌ماند، تازه این مهم را اهل معرفت انجام داده‌اند.

اما چون، ماتریالیست‌های دیالکتسین، تنها در گفتار به اصول خویش پایند هستند نه در واقع، ما هم روش فرض و احتمال را در رابطه با این‌ها که فکرشان از کلاه‌شان نمی‌گذرد، پیش گرفته و این چنین «خیال» می‌کنیم که اینان به اصول معقول فلسفه خود باور دارند و بین حرکتها، گپ و گفت‌ها و... رابطه‌ئی یافته‌اند و این رابطه را «زندگی» نامیده‌اند.

زندگی را نظر به ویژه گیهای که دارد شناختیم و به او باورمند شدیم، اما مرگ.

آیا مرگ را هم می‌شود، از روی روابطی که در بیرون داریم، بازشناسیم؟

و آیا مرگ هم به عنوان یک پدیده وجودی می‌تواند منشاء اثری باشد؟

آیا مرگ دارای آثار وجودی هست؟ یا:

هر گاه، زندگی در پدیده‌ئی «نابود» شد، جهت معرفی و تشخیص «نبود» زندگی می‌گوئیم مرگ؟

اگر قبول کنیم که بلی مرگ «هست» و آثار وجودی‌اش را نیز از روی سکون، بی‌ارادگی،

فساد - هر چند فساد در مراحل زاده حیات است - و افتادگی بدست می‌آوریم، طبق این قانون، باید

هر جا و هر زمان، که، این آثار به چشم خورد، بر مبنای اصلی که می‌گوید: «هر چیز مجموع

اضداد است» زندگی نیز وجود داشته باشد.

شاید، کودکی سالمند بگوید: بلی، در مقابل سکون ظاهری و بی‌ارادگی غیر ملموس و

افتادگی و پهن شدگی، حرکت‌هایی بسیار حیرت‌آفرین در دل پدیده‌ها و در سرشت آنها و در

مجموعه آنها وجود دارد، لذا زندگی در آنجا و در آن زمان موجود است!
یعنی! در این حال زندگی به حرکت‌های میکانیکی درون اشیاء، مفهوم شود!
با این حساب به خوبی در خواهیم یافت که مرگ، هرگز وجود ندارد: و باز این خلاف اصل
«هر چیز مجموع اضداد است» می‌باشد.

لذا به درستی، درک و یقین می‌شود که «مرگ» «هستی واقعی‌بی» که منشاء اثر برونی بتواند
شد ندارد و چون «هستی‌شناسی» با «معرفت‌شناسی» مخلوط شده است، آقایان به این پندار افتاده‌اند
که مرگ وجود دارد!

همانسانکه آمد «مرگ»، «نبود» حیات می‌باشد و اینکه دانشمندان و اومانیست‌های قدرتمند، به
صورت تنبیه و تبه و عبرت‌انگیز گفتاری دارند که: انسان بار مرگ خویش را بر دوش می‌کشد. و
زندگی می‌کند تا بمیرد و یا اینکه ما با هر نفس زندگی، پایه‌ئی از مرگ خویش را آباد
می‌کنیم! یا به قول بیدل: «نفس هر دم ز قصر عمر خشتی می‌کند» بیدل؛ پی تعمیر این ویرانه
معماری چنین باید؛ و هزاران پند نغز دیگر، این‌ها معارف فلسفی‌بی هستی‌شناسانه نمی‌باشند و
شماها (ماتریالیست‌ها) بی‌خود تحت تأثیر افکار عارفانه قرار گرفته‌اید، این افکار را شما وقتی
می‌توانید درک کنید که پندارهای ایده‌آلیستی موهومی را که هرگز بر وقایع و پدیده‌های ملموس
حیات قابل تطبیق عقلانی نمی‌باشند، بدور ریزید.

مرگ، نبود حیات است، مرگ عدم می‌باشد، و عدم به واسطه نبود خویش با بود (حیات)
یک تضاد و تقابل اعتباری دارد، نه بدیهی.

لذا در زمینه هستی‌شناسی مرگ و زندگی نه تنها با هم و به عنوان تضاد وحده یا به اصطلاح
منطقی به عنوان متناقضین نمی‌توانند وحدت داشته باشند، آنهم وحدت وجودی! چرا که مرگ
اصلاً یک پدیده وجودی نیست. و آنجا که باید بگوئیم حیات تمام شد، دیگر حیات نیست،
می‌گوئیم مرگ.

از جانب دیگر در این گفته‌ها چند مسئله نهفته است که باید به دقت شکافته شود، در سخنان
پولیتسر خواندیم که: «تجربه و حقیقت نشان داده است که مرگ ادامه زندگی است» ولی نمی‌گوید
چگونه!

در حقیقت همچه حقیقتی وجود ندارد تا وی بتواند عالمانه پرده از روی آن برگیرد! این بیان

بیشتر به یک خواب بد می ماند! حتی نه به یک شعر بد! به فرض هم که بگیریم، گوینده تحت تأثیر افکار عرفانی قرار داشته، ولی باید این درک را می داشت که آنرا در مورد بودن شناسی، استعمال نکند.

عقاید این مرد در زمینه اینکه «آیا امکان دارد که زندگی هم از مرگ ناشی شود» آنقدر کودکانه می باشد که پرس! می گوید:

«بلی، زیرا عناصری که در وجود مرده یافت می شود، فقط تغییر شکل یافته به موجودات دیگری حیات می دهد و یا این که خاک را پر حاصل می گرداند!»

گویا که این آدم اصل مبارزه دیالکتیکی را باز از یاد برده است، در درون آدم (یک پدیده) مرگ و زندگی با هم در جنگ اند، از نظر دیالکتیک؛ و هر یک از این دو قوه می خواهند که بر دیگری فائق آیند، و از ویژگی های آنهاست که جز در جهت نیرویی معین و مشخص که قوام بخش وجودی اوست، عملی انجام ندهند، بدین معنا که نیروی مرگ همیشه به جانب نفی عمل می کند چه جانبدار نفی است، و نیروی زندگی به جانب حیات چه جانبدار اثبات می باشد و در آدم (پدیده ای) چون جریان به نفع قوای جانبدار نفی به انجام می رسد، زندگی پایان می پذیرد و مرگ چیره می شود و آنچه اینک «وجود» دارد مرگ است و قوای جانبدار نفی، حال دیالکتیک چگونه می خواهد بگوید که این قوا در جهت متضاد خود عمل می کند و از حیات جانبداری می کند؟

این قوا (مرگ) اگر «وجود» دارد که وظیفه دارد در جهت مرگ با حیات بستیزد!

این مسئله را نمی شود با این بیان ساده پیش پا افتاده ای که نسبت افتادن از سرزبانها دوباره نو شده بیان کرد که:

«می دانیم که آدم مرده ریش در می آورد، ناخنها، و گیسویش به نشو و نمای خود ادامه می دهد»، چه این نشو و نما خیلی کم دوامدارتر از آنست که آقا می پندارد! اگر راست است که زندگی در مرگ ادامه دارد، باید طبق قوانین دیالکتیکی، تکاملی باشد، کدام مرده تکامل یافته است؟ کدام مرده، به اثر مبارزه زندگی بی که در او هست و آقا معتقد می باشند که باعث ریش در آوردنش می شود، با مرگی که او را فرا گرفته جهت تکامل را پیموده است؟!

باز، مسخره تر از او که معتقد است «حیات»ی که به دیگر موجودات می رسد از مرگ نشأت کرده و یا می کند البته از طریق پر حاصل ساختن! زمین! مرگ در جهت مرگ باید عمل کند،

حال می آیم و این خفت عقلی را توهم می کنیم که زندگی و مرگ متحدند! اما این شما هستید که می گوئید اینها دو قوه اند که یکی جانبدار نفی است و دیگری جانبدار اثبات! اینها دو قوه اند، نه اینکه یک قوه باشند که نصف روز جانبدار نفی و نصف روز جانبدار اثبات، یا به تناوب عمل کنند!

این دو قوه - خودتان می گوئید - در جهات مختلف عمل می کنند لذا «عمل» و «جهت» هر یک را مشخص کرده اید و باز تناقض گوئی می کنید که مرگ (قوه جانبدار نفی) به سایر موجودات حیات (قوه جانبدار اثبات) را می بخشد.

و اما آنچه باعث ریش در آوردن و پر حاصل ساختن می شود، همانطور که همه می دانیم، هر موجود زنده - به جز تک سلولی - از چندین سلول زنده متشکل شده که این سلولها به تناسب خویش کامل اند و زنده، غذا می خواهند و اطراح دارند. هر گاه، این سلولهای زنده برایشان «از بیرون» نه از درون، چنانکه دیالکتیسیسمها می پندارند، غذا برسد، به زندگی ادامه می دهند! ریش در آوردن مرده از این دست می باشد، چه درست که مرده به عنوان یک کل دیگر وجود ندارد، اما سلولهایی که برایشان هنوز از طریق رگهای سرد و خشک نشده غذا می رسد، تکامل می کنند.

جالب و قابل دقت در مسئله همین می باشد که به آنچه نگارنده در مورد ریش مرده گفتم هیچ کس تردید ندارد، چه علم به آن تردید ندارد.

ولی همین مسئله علمی را وقتی دیالکتیسیسمها متوجه شوند که اصولی ترین ارکان مکتب شانرا به هم می ریزد، مورد اغماض قرار می دهند، آنان معتقد هستند که تکامل درونی می باشد و ما این جا دیدیم که اگر سلولی زنده است و تکامل می کند - مثلاً سلول ریش - از آن جهت است که از بیرون تغذیه می شود و اگر نشود می میرد، لذا اصل تکامل بر مبنای تضادها و عوامل درونی باطل می شود.

در مورد خود انسان و نیز سایر جانداران، همین مسئله مطرح می باشد، چه آنچه باعث مرگ اوست از بیرون بر وی تحمیل می شود و آنچه باعث حیات او می باشد نیز.

باز هم نکته جالب مسئله در این است که اینان به بیرونی بودن فکر و اندیشه معتقدند اما نیازهای انسان را بر مبنای درون تفسیر می کنند!

به این معنا که می گویند، مثلاً: بزرگ شدن کودک زاده مبارزه تضادهای درونی اوست اما با

وجودی که باور دارند، سلولهای آدم مرده خاک را بر حاصل می کنند و نباتات را می رویند و حیوانات - اعم از انسان و غیره - به آنها ضرورت دارند، نمی دانند (ضرورت) یک احساس است و احساس و اندیشه در بسا موارد از بیرون سرچشمه می گیرد؛ مثلاً وقتی سیبی را دیدی، به آن احساس میل می کنی، و می بینیم که کودک را سیب و گوشت و گندم به مردی بزرگ تبدیل می کند و اگر اینها نباشند، آن قوا هم نخواهند بود.

پس می بینیم که نه تنها استدلالهای ایشان در این مورد کم خردانه می باشد! و نه تنها اصول مارکسیسم نیروی توجیه و تفسیر پدیده‌ها و رویدادها را ندارد! که خود اینان نیز عملاً و واقعاً به آنها معتقد نمی باشند.

بنا بر آنچه به صورت بسیار بسیار موجز و خلاصه و بسیار بسیار زودگذرانه و شتابناک آمد، در می یابیم که اصل وحدت تضاد و این که این قوا باعث تکامل می باشند و این قوا با هم در ستیزند و حرکت، ناشی از این مبارزه و جنگ می باشد و درین مسیر، قوای متضاد به هم تبدیل می شوند و... همه و همه غلط می باشد.

تحقیق اصل وحدت تضاد، در تاریخ و جامعه

با درخواست پوزش، از اینکه در زمینه بررسی، اول قانون اساسی و بسیار مهم دیالکتیک را به محک مراحل و پدیده‌های طبیعی زدیم، اینک طبق وعده آنرا به محک مسایل انسانی و اجتماعی خواهیم زد.

ژرژ پولیتسر در مورد تعمیم اصل تضاد در زمینه مسایل و پدیده‌های اجتماعی می نویسد:
«... در آغاز امر، فلسفه مادی که ابتدائی است، به علت داشتن نواقص نفی خود را ایجاد می کند (ایده آلیسم) ایده آلیسم که منکر فلسفه مادی قدیم می شود، خود بدست فلسفه جدید یعنی ماتریالیسم دیالکتیک، نفی می شود، به این دلیل که به موازات پیشرفت علوم، آن فلسفه تکامل پیدا کرده، انهدام اید آلیسم را تسریع می کند. پس در مورد فلسفه هم قانون فوق صادق بوده و حالات اثبات، نفی در نفی را طی کرده است.

در تکامل جامعه نیز این مراحل وجود دارد.

در مرحله اول، جامعه کمون ابتدایی است، یعنی جامعه بدون طبقات است که مبتنی بر مالکیت

اشتراکی زمین می‌باشد. ولی این شکل مالکیت مانع تکامل تولید می‌شود و به این طریق نفی خود را ایجاد می‌کند یعنی: جامعه طبقاتی که بر مالکیت شخصی و استثمار انسان از انسان استوار است. این جامعه نیز نفی خود را می‌پروراند. چه توسعه شکفت و وسایل تولید ایجاد می‌کند که تقسیم جامعه به طبقات و مالکیت فردی نفی گردد. بدین طریق ما به نقطه اولیه باز می‌گردیم و به لزوم جامعه کمونیستی می‌رسیم. منتها باید توجه داشت که کاملاً به آن مرحله نمی‌رسیم، بلکه در سطح بالاتری قرار می‌گیریم، به این ترتیب که در دوره اول، ما دارای تولید خرد بودیم، ولی در این دوره قادر به تولید کلان و سرشار هستیم، و چون در تمام این مثالها، به نقطه بالای نخست برگردیم. مرحله (تکامل مار پیچی) بوجود می‌آید.

ملاحظه می‌کنیم که قانون عمده دیالکتیک تضاد است و تکامل، محصول جنگ قوای متضاد است و نه تنها امور به همدیگر تبدیل می‌گردند، بلکه هر امری به ضد خود بدل می‌شود، هیچ امری با خود هماهنگی ندارد. زیرا درون آنرا تضاد اشغال کرده است.^(۱)

خواننده آگاه به خوبی پس از مطالعه این سطور دریافته است که این سخنان چه مقدار و تا کجای اندیشه فلسفی، با اصول ماتریالیسم دیالکتیک و نیز با خود متناقض می‌باشد.

ما قبلاً از این فلاسفه دیالکتیک حرفهایی مبنی بر این که: «هر چیز مجموع تضاد است» و «قوای متضاد در درون یک پدیده است» را ذکر نمودیم اینجا می‌بینیم که در بیان عقاید پولیتسر چند اشتباه و تناقض گوئی وجود دارد. چه با وجود قبول این که «هر چیز مجموع تضاد است» می‌گوید: «در جامعه کمون اولیه طبقات وجود نداشت»: یک تناقض!

باز با وجود این که باور دارد، «هر چیز مجموع اضداد است» و این تضاد همیشه با خود در حال مبارزه بود و تکامل، محصول جنگ قوای متضاد است معتقد است که جامعه بدون طبقه و لزوماً بدون مبارزه و جنگ طبقاتی، تحول و تکامل یافته است و در رابطه با این تکامل چنین فرمایشاتی هم دارد:

«مایه مسخره است اگر اعتراف نکنیم که بردگی و برده‌داری که در نتیجه رشد نیروی تولید پیدا شد، سبب گشت که قبایل عقب مانده از بدبختی بیرون آیند و به همین جهت بردگی و برده‌داری یک قدم به جلو و یک مرحله تکاملی بوده است. بنابراین بایستی دوره قدیم (یعنی جامعه کمونیستی

اولیه) را دورهٔ مطلوب شماریم، زیرا می‌بایست طبقات به وجود می‌آمدند و (جامعهٔ کمونیستی از بین می‌رفت) و با پیدایش طبقات امکان پیشرفت تولید به وجود می‌آمد.»

این هم یک تناقض دیگر، قبل از این که به ذکر تناقض گوئیهای سخنان گذشته‌اش پردازیم، باید متوجه باشیم که در بیان این نقل قول و نیز آن قسمت اول، تناقضاتی وجود دارد، مثلاً: در حرفهای اول می‌گوید: مالکیت اشتراکی جامعهٔ اولیه علت تحول آن جامعه به بردگی شد و درین جا می‌گوید، باید طبقات به وجود می‌آمدند تا امکان پیشرفت را مهیا سازند، باز هم تناقض دیگری!

در آنجا می‌گوید: طریق و ریخت مالکیت اشتراکی که مانع تکامل تولید می‌شد، سبب شد که جامعهٔ اولیه از بین برود، این جا می‌گوید: بردگی و برده‌داری در نتیجهٔ رشد نیروی تولید پیدا شد، تناقض دیگر!

می‌گوید: «تحول هر پدیده‌ای بر پایهٔ مبارزهٔ قوای متضاد درونی آنست» و باز می‌گوید: «جامعهٔ اولیه که تضاد طبقاتی نداشته بدون آنکه در درونش مبارزهٔ طبقاتی باشد تحول کرده است.» تناقضی دیگر!

می‌گوید: «هر چیز مجموع تضاد است»، اما می‌گوید: «اول تنها فلسفهٔ مادی وجود داشت نه هم مادی و هم پنداری»، این هم یک تناقض!

می‌گوید: «هر تحول، زادهٔ جنگ قوای متضاد درونی است»، اما باز می‌گوید: «اید آلیسم که نبود به اثر نقص دستگاه فکری ماتریالیسم به وجود آمد»، تناقضی دیگر!

می‌گوید: «هر تحولی تکاملی می‌باشد»، اما می‌فرماید: «ماتریالیسم به اید آلیسم بدل شد!» باز هم تناقض!

می‌گوید: - به اساس نقل قولهای گذشته - «اول نیروی تولید تغییر می‌کند بعد روابط تولید»؛ یعنی نیروی تولید زیربنا است، باز می‌گوید: «باید طبقات بوجود آید تا نیروی تولید پیشرفت کند.» باز هم تناقض.

می‌گوید: «ذهن انعکاس واقعیت خارجی می‌باشد»، اما باز ندانسته می‌گوید که: «اندیشه‌های اید آلیستی از هیچ واقعیتی پایه نگرفته است»، باز هم تناقض!

می‌گوید: «هر اندیشهٔ درست باید هم انعکاس واقعیتی باشد ملموس و عینی، هم تجربه شده اما

هنوز جامعه کمونیستی به عنوان یک واقعیت تحقق نیافته تا درستی و نادرستی آن تجربه شود، در عین حال اندیشه‌اش را در این مورد نه تنها ایدئالیستی نمی‌داند که عین صواب هم می‌داند! تناقض دیگری.

به همین منوال اگر ترس ایجاد خستگی و مزاحمت برای خواننده محترم این نبسته نبود به ارائه تناقضات دیگر این پندارها هم می‌پرداختیم.

از آنچه آمد نتیجه می‌شود که اصل تضاد با آن پندارهایی که در خود نهفته است در مورد جامعه نیز صدق نمی‌کند، چه رسد به جامعه‌ئی چون افغانستان و رویدادهای سیاسی آن! مسئله را بیشتر می‌شکافیم. یک بار دیگر این باورداشت را آورديم که:

«دیالکتیک بر خلاف اصول متافیزیک معتقد است که اشیاء و پدیده‌های طبیعت در داخل خود نیز تضادهائی دارند زیرا آنها دارای یک قطب مثبت و قطب منفی، یک گذشته و یک آینده می‌باشند، همه آنها عناصری دارند که یا در حال رشد و نمواند و یا طریق نابودی و زوال را می‌پیمایند. مبارزه این تضادها یعنی مبارزه بین قدیم و جدید، یعنی مبارزه بین آنکه می‌میرد و آنکه به دنیا می‌آید، بین آنکه از میان می‌رود و آنکه ترقی می‌کند، محتویات داخلی جریان تکامل و پیچ و خم تغییرات کمی است که به تغییرات کیفی تبدیل می‌شود.

از این رو متدیالکتیک بر آنست که جریان تکامل پست به عالی نتیجه تکامل و توسعه هم‌آهنگ پدیده‌ها نبوده، بلکه برعکس، در اثر بروز تضادهای داخلی اشیاء و پدیده‌ها و در طی یک مبارزه بین تمایلات متضاد که بر اساس آن تضادها قرار گرفته است انجام می‌گیرد.»^(۱)

در دنبال بیان این اصول، جهت آشکار ساختن و هر چه بیشتر روشن نمودن ذهن خواننده در مورد تعمیم و نتایج تعمیم این اصل به پدیده‌ها و امور اجتماعی می‌نویسد که:

«به آسانی می‌توان پی برد که بسط ماتریالیسم فلسفی در مطالعه زندگی اجتماعی و تاریخ جامعه تا چه پایه حائز اهمیت بوده و تا چه اندازه تعمیم این اصول در تاریخ جامعه و فعالیت‌های علمی حزب پرولتاریا مهم می‌باشد.

اگر واقعاً رابطه میان پدیده‌های طبیعی و شرایط متقابل آنها، قوانین قطعی تکامل طبیعت هستند، پس رابطه و شرایط متقابل پدیده زندگی اجتماعی نیز احتمالی و تصادفی نبوده بلکه قوانین لازمه

۱ - ماتریالیسم دیالکتیکی و ماتریالیسم تاریخی، ص ۱۲ و ۱۳.

تکامل جامعه می‌باشند»^(۱)

استالین هم برای اینکه بتواند برای همگان بیاوراند که این اصول و قوانین ضروری، حتمی، تخلف‌ناپذیر و ناچار از پذیرش می‌باشند می‌نویسد:

«... اگر راست است که دنیا قابل شناختن بوده و معلومات ما نیز در خصوص قوانین تکامل طبیعت معتبر و حقیقتی است عینی، پس زندگی و تکامل اجتماعی نیز قابل شناختن بوده و احکام علمی در خصوص قوانین تکامل اجتماع احکامی هستند معتبر و دارای حقیقتی عینی می‌باشند، درین صورت علم تاریخ جامعه با وجود تمام پیچیدگی پدیده‌های زندگی اجتماعی می‌تواند مانند بیولوژی علم دقیقی شود که برای تطبیق عملی قوانین تکامل اجتماعی قابل استفاده گردد»^(۲)

بلی، هر آدم خوش‌شاور کم‌خردی، وقتی به این همه باورمندی و ایمان می‌نگرد و زمانی که به این همه تأکید و اصرار نگاه می‌کند، با خود به این خیال می‌افتد، براستی که دیالکتیک یافته است، آنچه را دیگران نیافته بودند.

این پندارها تا زمانی که در هیئت کتابت و یا اصوات بیانی هستند معنا و هستی دارند ولی اگر قرار شد رابطه حقیقی این امور را با اصل جستجو نمائیم، متوجه می‌شویم که هیچگونه حقیقتی - جز اینکه بی حقیقتند - را در خود ندارند.

شرایط اجتماعی افغانستان را محکی قرار می‌دهیم تا این قوانین را با آن محک بسنجیم. همانطور که قبلاً بیان شد افغانستان در شرایط فئودالی و بنا به باورداشتهایی نیمه فئودالی، قرار داشته و اگر در آن سرزمین، طبقاتی وجود داشته باشد، که معتقدیم وجود طبقات به هیئت دیالکتیکی آن نیست، «طبقات مالک و کشتگر می‌باشند». البته در کنار اصناف و طبقات فرعی دیگر، نه سرمایه‌دار و پروولتر! از اینرو، وجود این تضاد، تضاد صاحب زمین و دهقان اگر مبارزه‌ئی داشته باشند و تحولی را ایجاد نمایند، این تحول و تکامل باید، به رشد نیروهای مولده بسوی سرمایه‌داری بینجامد، تا پس از آنکه نیروهای مولده به رشد نسبی خود رسیدند، جبر تاریخی و تضاد تولید شده میان نیروی تولید پیشرفته به سوی سرمایه‌داری و روابط عقب افتاده‌ای که از فئودالی حمایت می‌کند، سبب بروز انقلابی شود که در آن روابط تولیدی خود را با نیروی تولید هماهنگ و مطابق نماید!

۱ - همان، ص ۲۵.

۲ - همان، ص ۲۶.

ولی ما می بینیم که نخست، تضاد پرولتر و سرمایه‌دار هنوز در اوضاع اجتماعی افغانستان ایجاد نشده است لیکن هم اندیشه‌های سوسیالیستی بار آمده و هم حکومتش؛ یک تناقض!
دوم، تضاد دهقان و فئودال و مبارزه آنها، سرمایه‌داری را بوجود نیاورده است که می‌باید، چنین می‌شد؛ دو تناقض!

سوم، استالین می‌نویسد که:

«دومین خصوصیت تولید این است که تغییرات و تکامل آن همیشه با تغییرات و تکامل آلات تولیدی آغاز می‌گردد، بنابراین نیروهای تولید کننده محرک‌ترین و انقلابی‌ترین عناصر تولید می‌باشند.

نخست نیروهای تولید کننده جامعه تغییر می‌کند و تکامل می‌پذیرند و سپس، روابط تولیدی، روابط اقتصادی میان افراد بشر با وابستگی و تطابق کامل با این تغییرات، تغییر می‌یابند.»
اما ما، عکس آن را در افغانستان مشاهده می‌کنیم، تناقضی دیگر!
مارکسیسم بر آنست که:

«در تاریخ پنج نوع اساسی مناسبات تولیدی معلوم است:

رژیم اشتراکی ابتدائی، رژیم بردگی، رژیم فئودالی، رژیم سرمایه‌داری و رژیم سوسیالیستی»^(۱)
و باورمند است و نیز از اصول ماتریالیسم تاریخی می‌باشد که هر یک از این دوره‌ها، به اثر مبارزه تضادهای درونی خود آن دوره‌ها به ترتیب، متکامل شده‌اند و هرگز در تاریخ خلاف آن مشاهده نشده و نخواهد شد، اما می‌بینیم که در افغانستان تضاد طبقاتی، از طریق کودتای نظامی، همه این پندارهای اید آلیستیک را به مسخره گرفته و مبارزه این تضادهای داخلی با سربازان شوروی حکومتی سوسیالیستی را زیر بغل می‌گیرند و دستش را می‌گیرند و قدم به قدم می‌برندش، تا شیوه راه رفتن (استعمار کردن و استعمار پذیرفتن) را بیاموزد!

بیائیم موضوع تضادهای داخلی را به گونه‌ئی دیگر مورد توجه قرار دهیم.

از قول استالین گفتیم که «یگانه نیروی محرک جامعه و عاملی که جامعه را از نظامی به نظام دیگر تحول می‌بخشد و سبب می‌شود که روابط تولیدی خود را عوض کند، تضاد داخلی است.»^(۲)

۱ - همان، ص ۴۹.

۲ - درس‌هایی درباره مارکسیسم، ص ۷۷.

و باز آمد که:

«تضاد داخلی جامعه عبارت است از تضاد میان نیروی تولید - یعنی اولاً «وسایل تولید» و سپس تجارب کارگرانی که آنها را به کار می‌برند با روابط تولید»^(۱)

و باز آوردیم که: «هنگامی که تضاد داخلی به وجود می‌آید که نیروی تولید - و پیش از همه وسایل تولید - تکامل کافی پیدا کرده باشد و دیگر نتواند در چارچوب روابط تولید موجود رشد و تکامل پیدا کند»^(۲)

چون ما دیدیم و عیناً، هر کسی که از تمام این دنیا بخواهد هم می‌تواند بیاید افغانستان و ببیند و یقین کند که نه روابط تولیدی حاکم بر جامعه افغانستان زاده تضاد داخلی آن بر پایه دیالکتیک است و نه میان نیروهای تولید و روابط تولیدی آن تضادی وجود دارد که زاینده اندیشه و رژیم سوسیالیستی باشد و نه هم، روابط تولیدی اش مانع تکامل نیروهای تولیدی او می‌باشند؛ بیائیم تا مسئله را از نظر فلسفی تدقیق داریم.

اینان بر آنند که:

«نظریه فلسفی ماتریالیسم مارکس این است که ماده، طبیعت و وجود یک حقیقت عینی می‌باشد که مستقل از ذهن و شعور ما، در خارج موجود است، ماده در وهله اول قرار دارد... و حال آنکه شعور در مرتبه دوم جای دارد»^(۳)

و بر مبنای پذیرش همین تقدم و تأخر ماده و شعور، مردم را به دو دسته ماتریالیست و ایدئالیست تقسیم می‌کردند، و مراد از ایدئالیست نزد ایشان کسانی می‌باشد که پدیده‌ها و امور را بر مبنای واقعیت مستقلی که دارند مورد توجه قرار ندهند، و اما آمدیم در مورد خود ایشان.

بحث اقتصادی، یک بحث کاملاً «بودن‌شناسانه» است هر چند در مارکسیسم نظر به عقاید مادیشان، همه مباحث، اعم از مادی و فکری (معنوی) می‌تواند، بودن‌شناسانه بررسی شود، نه یک بحث ایدئالیستی، اما در همین جا باز هم مشاهده می‌شود که تناقض گوئیهای ایدئالیستیک به قوت خود حاکم بوده و مارکسیسم را به انتهای پوچی و تمسخر کشیده است.

۱ - درس‌هایی درباره مارکسیسم، ص ۷۷.

۲ - درس‌هایی درباره مارکسیسم، ص ۷۷.

۳ - ماتریالیسم دیالکتیکی و ماتریالیسم تاریخی، ص ۲۰

اینان تضاد داخلی جامعه را، تضاد نیروهای تولید با روابط تولیدی قلمداد می کنند. و در تبیین هر یک می آورند که:

«بزار تولید که به کمک آنها کالاهای مادی تولید می شود و همچنین افراد انسانی که این آلات تولیدی را بکار برده و در اثر آموختن یک رشته تجربیات تولیدی و مهارت کار نعمات مادی را تولید می کنند، مجموعاً نیروهای مولده اجتماع را تشکیل می دهند.

... طرف دیگر تولید، طرف دیگر طرز تولید را مناسبات انسانها با یکدیگر در جریان عمل تولید، یعنی مناسبات تولیدی انسانها تشکیل می دهد.»

گفتیم که «هر پدیده مجموع اضداد می باشد» حال آیا پدیده جامعه به عنوان یک حقیقت عینی هم مجموع اضداد می باشد؟ یا نه؟

مارکسیسم می گوید بلی، جامعه هم دارای تضاد داخلی بوده و دو طرف تضاد آنرا نیروی تولید و روابط تولید تشکیل می دهد.

خوب، باز گفتیم که طبیعت و وجود یک حقیقت عینی می باشد، لذا لازم می آید که هر یک از طرفین تضاد پدیده های اجتماع نیز عینی باشد. و ما می بینیم که نیروی تولید، پدیده یی است واقعی، یک طرف تضاد درست، اما طرف دیگر قضیه یا طرف دیگر پدیده به عنوان تضاد، پنداری (ایدآلی) می باشد و واقعی عینی ندارد.

مناسبات تولیدی، یک سلسله قوانین و مقرراتی است که فقط به عنوان یک وجود اعتباری ذهنی (ایدآلی) می تواند وجود داشته باشند، نه بیش از آن.

لذا چون، روابط تولید وجود عینی ندارد و چون با معاییر و اصول دیالکتیک نمی تواند تعلیل و توجیه شود، لذا هرگز نمی تواند به عنوان یک طرف پدیده یی عینی به عنوان تضاد، مورد قبول واقع گردد.

ثانیاً این که مارکسیسم معتقد است: گاه، روابط تولید، مانع رشد تولید می شوند، روی چه دلایلی استوار می باشد؟! به عقیده ما، این خود یک پندار کم خردانه یی می باشد که ایدآلیست هایی که خود را ماتریالیست می گویند بدان باورمندند، چه ما قبلاً از قول مارکس و انگلس و... آوردیم که معتقد بودند، ممالک و جوامعی هستند که ناگزیر از پذیرش انقلاب هستند ولی تا کنون می بینیم که نه جریان تولیدشان قطع شد و نه از تحول و تکامل باز مانده اند، و انگلیس و آلمان و

آمریکا و... بهترین نمونه‌های آن.

صرف نظر از اینکه دیالکتیک نمی‌تواند با اصول خویش اثبات نماید که وسایل تولیدی خود به خودی و بدون اراده انسانی خلق می‌شوند و باز متکامل می‌شوند، چه سازنده آن وسیله‌ها حتماً در ذهن خویش طرحی دارد و ما حتماً به این مسئله خواهیم پرداخت و آنرا اثبات خواهیم کرد که در بسا مراحل تنها «نیاز» مادی سبب ایجاد آن طرح در ذهن وی نشده است؛ و از جایی چون دیالکتیک معتقد می‌باشد که اندیشه در پایه دوم می‌باشد و تا در بیرون چیزی (واقعی) نباشد انعکاسی (فکری) از آن در دماغ انسان ایجاد نخواهد شد، نمی‌تواند از عهده حل این مسئله که: چگونه این ذهنیت عالی تر بدون آنکه در بیرون پدیده‌ئی باشد که از آن انعکاس یافته باشد در ذهن مخترع ایجاد شده؟! برآید.

و باز صرف نظر از اینکه، آلات و اسباب تولیدی به عنوان یک پدیده واقعی، چرا میان خودشان تضاد ندارند که با یک ذهنیت تضاد پیدا کرده‌اند؟! و این خود خلاف واقع می‌باشد. چه اگر دیالکتیسی‌ها واقع بین بودند، نه عملاً «ایدئالیست» باید همانطور که هزاران پدیده دیگر از قبیل، سیب و مرغ و ایدئالیسم و ماتریالیسم را به عنوان یک پدیده قبول می‌کنند ابزار تولید را نیز به عنوان یک پدیده مورد قبول قرار می‌دادند و تضاد بین شانرا نیز از جنس خودشان قرار بدهند. و باز صرف نظر از این که اسباب و آلات تولیدی، در رابطه با انسان و جامعه هیچگونه تفاوتی با مسایل هنری ندارند و خود دیالکتیسی‌ها در موارد آنها که می‌رسند - حتی خود مارکس - آنرا امر فرعی و محصول ثانوی، می‌پندارند! - و ما چون روی خود مارکسیسم به صورت همه جانبه کار نمی‌کنیم فقط آنها را تذکر گونه می‌آوریم و می‌گذریم - چرا اینها را امر ثانوی و محصول فرعی نمی‌پندارند؟

با همه این صرف نظرها، چه دلایلی می‌تواند اثبات کند که برای ایجاد روابط تولیدی مناسب و هماهنگ با تکامل و رشد نیروی تولید، درک این ضرورت مانند درک و داشتن صورتی ذهنی از ماشینی که هنوز اختراع نشده و ضرورت اختراع آن، در ذهن مخترع می‌رود بر همه چیز تقدم ندارد؟!!

از طرفی همچنانکه آمد و گفتیم که علت محرکه تاریخ تضاد داخلی می‌باشد آنهم تضاد نیروی تولید با روابط تولید!

باز چرا و چگونه است که پای تضاد طبقاتی که جزئی از روابط اقتصاد و روابط تولید را تشکیل می‌دهد، به میان می‌آورند؟

آیا تضاد نیروهای تولیدی با روابط تولید متقدم‌اند یا اینکه تضاد طبقاتی؟ اگر مارکسیسم بگوید تضاد اولی، و یا تضاد دومی، و یا هر دو، ما متوجه مبرهن‌ترین تناقض‌های موجود در اندیشه‌شان خواهیم شد.

قبلاً از زبان «انگلس» آوردیم که:

«... تاریخ، از زمانی که مالکیت بر زمین جای‌گزين نظام کمونیستی اولیه گشت عبارت است از تاریخ مبارزه بین طبقات استثمارزده و طبقات استعمارگر، بین طبقات محکوم و طبقات حاکم، در مراحل مختلف تکامل جامعه.»^(۱)

خیلی خوب اگر تاریخ از طریق مبارزه طبقاتی تکامل می‌پذیرد و این تضاد و مبارزه این تضاد اجتماعی است که تحول و در نتیجه تکامل را به پیش می‌برد، این تضاد را در میان کدام یک از طبقات جامعه افغانستان، باید جستجو کنیم که در اثر تغییرات کمی جزئی در روند تکامل روابط تولید، افغانستان را به اندیشه‌های سوسیالیستی و در اخیر هم به رژیم سوسیالیستی متحول ساخت؟ ما به فرض که وجود تضاد طبقاتی، البته نه به عنوان فلسفی، بلکه به مفهوم قراردادی آنرا در افغانستان پذیریم، مبارزه تضاد ناشی از این طبقات حتماً و حتماً باید جامعه را به سوی سرمایه‌داری و اندیشه‌های بورژوازی متحول و متکامل بسازد، نه سوسیالیستی! گذشته از آن اگر پذیریم که:

«مبارزه طبقاتی از هنگام انحلال جامعه قدیم وجود داشته است: این مبارزه همان نیروی محرک تاریخ است، زیرا از طریق آن تضاد میان نیروی تولید و روابط تولید حل می‌شود.»^(۲)

باز هم می‌بینیم که در افغانستان میان نیروی تولید و روابط تولیدی تضادی وجود نداشته است تا از طریق آن تضاد، ما هنوز مرحله سرمایه‌داری را تجربه نکرده و گذر نکرده به اندیشه‌ها و رژیم و روابط تولید سوسیالیستی برسیم.

باز آنچه مارکس می‌گوید:

«... هیچ روابط تولیدی عالیتر و جدیدی به ظهور نمی‌رسد، مگر آنکه شرایط مادی وجود آن

۱ - مقدمه فردریک انگلس، بر چاپ آلمانی سال ۱۸۸۳ - درس‌هایی درباره مارکسیسم ص ۵۵ و ۵۶.

۲ - اصول فلسفه مارکسیسم ۴۰۴/۱ - به نقل از همان، ص ۹۰.

در دامان اجتماع کهن بحد کمال رسد.»^(۱)

و این سخن استالین که:

«نخست نیروهای تولید کننده جامعه تغییر می کند و تکامل می پذیرند، و سپس روابط تولیدی، روابط اقتصادی میان افراد بشر با وابستگی و تطابق کامل با این تغییرات، تغییر می یابند.»

ما به صورت ملموس این واقعیت را تجربه می داریم که در افغانستان نیروهای تولید کننده تکامل نپذیرفته اند تا در اثر آن با روابط تولید، تضاد بهم برسانند و این تضاد از طریق مبارزه طبقاتی حل شده و جامعه فئودالی افغانستان به سوسیالیسم برسد و تکامل کند.

گذشته از اینها اگر راست است که «تضاد داخلی جامعه عبارت است از تضاد میان نیروهای تولید... با روابط تولید» باز چرا پای تضاد طبقاتی را پیش می آورید.

در افغانستان، کدامیک از این تضادها مقدم بود، آیا تضاد نیروی تولید با روابط تولید مقدم بود بر تضاد طبقاتی؟ تا در پناه جنگ تکامل بخش آنها جامعه به اندیشه و رژیم سوسیالیستی - به عنوان روابط تولید برتر - برسد؟

اگر بگوئید، بلی، وجود تضاد نیروی تولید با روابط تولید باعث این رویداد شد، واقعیت امروز افغانستان تف لعنت بر شما خواهد انداخت. چه همچو تضادی اصلاً وجود نداشته که هنوز سرمایه داری را نزیانانیده، از او - از مادری که هنوز تولد نشده - بچه ئی بزاید. و اما اگر بگوئید، تضاد طبقاتی مقدم بوده، باز هم به روزگارتان همان خواهد رفت و حتماً در محضر عقلاء به چوب نفرین و لعنت گرفتار می شوید، و اگر بگوئید هر دو تضاد که کارتان معلوم است!

باز اگر سخنان استالین را بپذیریم که بنا به گفته نویسنده کتاب «درسهایی درباره مارکسیسم» و این «ها» تکرار سخن «مارکس» در فقر فلسفه «و سایر نوشته های او است.»^(۲)

«تکامل روابط تولیدی تابع تکامل نیروی تولید جامعه و قبل از هر چیز تابع تکامل وسایل تولید است، این تبعیت همان عاملی است که سبب می شود تغییر و تکامل نیروی تولید دیر یا زود به تغییر و تکامل مشابه در روابط تولید بینجامد.»^(۳)

۱ - ماتریالیسم دیالکتیکی و ماتریالیسم تاریخی، ص ۶۸.

۲ - درسهایی درباره مارکسیسم، ص ۹۴.

۳ - همان، ص ۹۴.

ما از شنیدن این سخنان به تناقض گوئیهای دیگری می‌رسیم که اتفاقاً با حرفهای خود این فیلسوفان! سخت پندارگرا و خیالاتی - خجالت می‌کشیم بگویم سخت ابله و مغرض - نیز تأیید شده است.

اول اینکه: می‌گویند: نیروی تولید با روابط تولید، در جنگ و تضاد می‌باشد. این یک اصل از اصول ماتریالیسم تاریخی می‌باشد و باید تا لحظه‌ئی که پدیده‌ئی بنام جامعه وجود داشته باشد، این تضاد نیز وجود داشته باشد، چه هر چیز مجموع اضداد است.

اما در سخنان بیشماری از مارکس، انگلس، لنین، استالین، مائو، پولیتسر و... دیده‌ایم و انکار هم نمی‌کنند - که می‌گویند: «تکامل روابط تولیدی تابع تکامل نیروی تولید است».

اگر، حرف اول شما مبنی بر تضاد نیروی تولید با روابط تولید درست است، اینکه می‌گوئید تکامل روابط تولید تابع تکامل نیروی تولید است غلط می‌باشد. یک تناقض مضحک! و اگر دومی را درست می‌پندارید که اولی تناقضی هست مضحک!

چه، چیزیکه تابع یک چیز باشد نمی‌تواند - همانگونه که ما آن را به عنوان محصول ثانوی قلمداد کردیم با متغیر اولی تضاد وحده داشته باشد. چه اگر بپذیریم که روابط تولید تابع نیروی تولید است - چنانکه شما پذیرفته‌اید - این هر دو را اگر نه یک چیز که در یک جهت و از یک جنس قرار داده‌ایم، نه متضاد همدیگر. در جایی دیگر استالین دارد که:

«جامعه خودش، و افکار و نظریات و آراء و مؤسسات سیاسی آن اساساً و از لحاظ بنیاد و اصل وابسته به روش تولید همان جامعه است.»^(۱)

این نظر استالین هم مؤید گفته قبل ماست و هم اینکه گفتیم روابط تولید - که درینجا به اصطلاح افکار و نظریات و آراء و مؤسسات و... نام برده است - با نیروی تولید تضاد داشته باشد.

چه به قول خود استالین، روش تولید، «اساس و بنیاد» و «اصل» بوده و اینها رو بنایند. حتی برای بیشتر روشن شدن این مطلب که، روابط تولید، با نیروی تولید نمی‌توانند تضاد داشته باشند و باید هم که این تضاد از بین برود، چه اگر تضاد وجود داشته باشد تولید قطع و بحران‌هایی در آن پدید خواهد آمد، می‌توان به این قسمت از نوشته‌های آقای جناب فیلسوف استالین! توجه کرد! متتها آگاهانه و عالمانه دقت فرمائید:

«... نکته‌ای که باید مورد توجه قرار دهیم این است که روابط تولیدی ممکن نیست مدتی طولانی از رشد نیروی تولید عقب بماند و در حال تضاد با آن بماند، زیرا نیروی تولید نمی‌تواند بطور کامل رشد کند. مگر اینکه روابط تولید با ماهیت و حالت نیروی تولید موافق باشد و به آن مجال تحول و رشد را بدهد. به همین جهت روابط تولید گرچه مدتی از تحول نیروی تولید عقب بماند ناگزیر و بطور حتمی با درجه‌ی رشد نیروی تولید توافق پیدا می‌کند و ماهیتی بخود می‌گیرد که با ماهیت نیروی تولید سازگار باشد و گرنه وحدتی که در نظام تولید بین نیروی تولید و روابط تولید وجود دارد دچار گسیختگی و پاشیدگی می‌شود و این «عدم توافق و هم‌آهنگی» سبب می‌شود که تولید قطع شود و بحرانهایی در تولید پدید آید و نیروی تولید در هم بشکند.»^(۱)

از این سخنان استالین در جایی دیگر و برای نفی اصول دیگری از دیالکتیک استفاده بردیم و چون اینان در هر قدم، دو تناقض گوئی دارند، اینک توجه فرمائید که چه تناقضاتی این گفته‌هایش با گفتار گذشته دارد. قبلاً از همین جناب آقای فلسفه‌دان! آوردیم که معتقد بود:

«تضاد داخلی جامعه، عبارت است از تضاد میان نیروی تولید... با روابط تولید» و باز داشتیم که:

«تمام پهلوها و جنبه‌های تکامل زاده مبارزه قوای متضاد می‌باشد.»

لذا از این دو اصل نتیجه می‌شود که نخست، باید - که حتماً و نه اینکه ممکن است - در پدیده‌ی تضاد وجود داشته باشد - که به قول همه دیالکتیسین‌ها دارد - و باز باید پذیریم که این قوای متضاد در مبارزه‌اند و در ثانی، تحول و تکامل نتیجه این جنگ و این قوای متضاد می‌باشد.

اما این مردک، در آخر صفحه یادش می‌رود و می‌نویسد: «روابط تولیدی ممکن نیست مدتی طولانی از رشد نیروی تولید عقب بماند و در حال تضاد با آن بماند» دلیلش را بنگرید: «زیرا نیروی تولید نمی‌تواند بطور کامل رشد کند» مگر جناب فیلسوف شما نمی‌گفتید، که تکامل و رشد زاده جنگ است و تضاد؟ - و همین مرد علت رشد نیروهای تولید را چنین خیالبافانه شرح می‌کند: - «مگر اینکه روابط تولید با ماهیت و حالت تولید متوافق باشد» یعنی اینکه این تضاد، از بین برود تا تحول صورت پذیرد و رشد نیروهای تولید تحقق پذیرد! ما قبلاً هم در مورد مبارزه طبقاتی که پولیتسر معتقد بود بر اثر آن تضاد میان نیروهای تولید از میان می‌رود چیزهایی گفتیم. آن مسئله نیز با این حرف نمی‌سازد و خواننده گرامی حتماً تناقضات ایندو را درک نموده است.

باز گفت که، میان نیروی تولید و روابط تولید تضاد و جنگ و مبارزه هست و تکامل محصول مبارزه پا گرفته از این تضاد است. اما باز دارد که:

«... روابط تولید گرچه مدتی از تحول نیروی تولید عقب بماند ناگزیر و بطور حتمی با درجه رشد نیروی تولید توافق پیدا می کند... و گرنه، وحدتی که در نظام تولید بین نیروی تولید و روابط تولید وجود دارد، دچار گسیختگی و پاشیدگی می شود.»

یکجا می گوید، بین این دو تضاد وجود دارد و تحول و تکامل جامعه ناشی از مبارزه‌ی می باشد که زاده این تضاد است، اینجا می گوید: میان همان روابط تولید و نیروی تولید وحدتی وجود دارد!

اگر این دو حرف معنای آن را می داشت و یا به مفهوم آن بکار می رفت که از نظر دیالکتیک، نیروهای تولیدی و روابط تولیدی، در کل یک وحدت را تشکیل می دهند که با وجود تضاد داخلی در برون یک وحدت را نمودار می سازند، اشکال دیالکتیکی، بر آن ناوارد بود چه هر دو سخن دیالکتیکی بود، اما یکجا می گوید: «تضاد» میان نیروی تولید و روابط تولید^(۱) و در جایی دیگر می گوید:

وحدت بین نیروی تولید و روابط تولید^(۲)! که ایندو را تفاوت زیاد است. در جایی می گوید: «یگانه نیروی محرک جامعه... تضاد داخلی است». «در این قسمت می گوید: و این (همانسان که آمد عدم توافق میان نیروهای تولیدی و روابط تولید) سبب می شود که تولید قطع می شود و بحرانهائی در تولید پدید آید و نیروی تولید در هم بشکند.

در بالا عامل رشد را تضاد می گوید، در پائین عامل رشد را توافق و هماهنگی میان نیروهای تولید و روابط تولید!

و باز دیدیم که ماتریالیسم تاریخی زیربنای همه چیز را نیروی تولید می دانست و بر آن بود که روابط تولید هم تابعی است از متغیر نیروی تولید، چگونه این دو تا - که یکی اصل است، اساس است، و بنیاد می باشد، و به عبارتی دیگر یکی متغیری است که آن دیگری، فرع و محصول ثانوی و تابع آن متغیر - را در مقابل هم قرار می دهد؟

۱ - درسهای درباره مارکسیسم، ص ۷۷.

۲ - همان، ص ۴۷.

اینک، این دیدگاه متناقض حتی پست تر از ایدآلیستی را از دریچه‌ئی دیگر بنگریم. دیدیم که ماتریالیسم دیالکتیک، معتقد بود که از جانبی:

«جامعه، خودش، و افکار و نظریات و آراء و مؤسسات سیاسی آن اساساً و از لحاظ بنیاد و اصل وابسته به روش تولید همان جامعه است»^(۱) که بر مبنای این باورداشتها، همانسان که آمد روابط تولید تابعی از آن (روش تولید) می‌باشد.

باز دیدیم که ماتریالیسم تاریخی باورداشت که:

«تاریخ از زمانی که مالکیت بر زمین جایگزین نظام کمونیستی اولیه گشت، عبارت است از تاریخ مبارزه بین طبقات، بین طبقات استعمارزده و طبقات استثمارگر، بین طبقات محکوم و طبقات حاکم»^(۲).

این سخن می‌رساند که تاریخ تحولات و تکامل جامعه انسانی، پس از دوره کمونیستی اولیه بر دوش تضاد طبقاتی و مبارزه ناشی از این تضاد می‌باشد.

پس از فهم این مسئله این سؤال در ذهن ایجاد می‌شود که: نخست در مورد پدیده جامعه کمونیستی اولیه، چه تضادی وجود داشته است؟ و ثانیاً، چه عناصری و عواملی باعث تحول آن جامعه به جامعه دیگر شده است؟ چه جامعه اولیه نسبت عدم وجود مالکیت خصوصی، دارای طبقات نبوده است، پس باید تضاد دیگری داشته باشد که جامعه را متحول گرداند.

روی درک همین مسئله، استالین با قاطعیتی قابل تأمل این مسئله را به عنوان یک قانون بیان می‌دارد:

«یگانه نیروی محرک جامعه و عاملی که جامعه را از نظامی به نظامی دیگر تحول می‌بخشد. تضاد داخلی است»، اما او خود می‌داند که باید پایگاه واقعی این تضاد را نشان دهد، لذا می‌آورد که: «تضاد داخلی جامعه عبارت است از تضاد میان نیروی تولید... با روابط تولید!»

در اینجا ما دانسته می‌شویم که پس نظام کمونیستی اولیه به عنوان پدیده‌ئی اجتماعی مجهز است با تضاد روابط تولید با نیروی تولید!

خواننده عزیز ما، از بیانات قبل خود بدرک تناقضاتی از قبیل اینکه در یک قسمت از زمان

۱ - درسهای درباره مارکسیسم، ص ۴۶.

۲ - درسهای درباره مارکسیسم، ص ۵۵ و ۵۶.

علت محرک تاریخ، روش تولید است، زمانی دیگر، مبارزات نیروی تولید با روابط است و در زمانی هم، مبارزات طبقاتی!

و نیز خواننده ما به این باورداشت دیالکتیکی رسیده است که تضاد میان نیروی تولید و روابط تولید، مقدم است بر تضاد طبقاتی، چه همین تضاد نیروی تولید با روابط تولید بود که جامعه کمونیستی اولیه را - چنانکه با همه نارسائیه‌ها و تناقضات آن بیان شد - متحول ساخت.

آنچه در اینجا می‌خواهیم روشنش کنیم اینست که ماتریالیسم تاریخی در توجیه و تفسیر چگونگی عملکرد و مجرای عمل تضاد روابط تولید با نیروی تولید - که منجر به تحول نظام کمونیستی اولیه به بردگی می‌شود - ناتوان می‌باشد و با تناقض گوئیهای شرمباری می‌کوشند زمینه را با ماست مالی و طفره رفتن، تعلیل و توجیه نماید چه، طبق ایمان ماتریالیسم دیالکتیک چنانکه ژرژ پولیتسر دارد:

«مبارزه طبقاتی از هنگام انحلال جامعه قدیم وجود داشته است. این مبارزه همان نیروی محرک تاریخ است، زیرا از طریق آن تضاد میان نیروی تولید و روابط تولید حل می‌شود.»

گذشته از وجود این تناقض - چه ما می‌دانیم که کمون اولیه تضاد طبقاتی نداشته تا از طریق آن تضاد اولی حل شود! باید دقیق‌تر باشیم تا ببینیم که، مبارزه طبقاتی یا تضاد طبقاتی که از طریق جنگ آنها، تضاد میان نیروی تولید و روابط تولید حل می‌شود، زاده چه می‌باشد؟

باز از مطالعه سطور و نقل قولهای بالا فهمیده شد که: تضاد طبقاتی زاده و محصول روابط تولید می‌باشد، زیرا که محصول و معلول مالکیت خصوصی می‌باشد.

این امر به ما می‌قبولاند - به عنوان یک واقعیت - که تضاد طبقاتی خود رونائی می‌باشد که از یک طرف تضاد حاکم بر جامعه (روابط تولید) بوجود آمده است.

و باز این را همه باورمندند که حل تضاد میان نیروی تولید و روابط تولیدی در واقع یک تحول و تکامل می‌باشد.

حال ماتریالیسم تاریخی این تناقض را چگونه حل می‌کند که باورمند است و خود ادعا می‌کند که روناء (تضاد و مبارزه طبقاتی) باعث تکامل زیرینا (حل تضاد نیروهای تولید با روابط تولید) و تحول آن می‌شود؟!

تناقض گوئیهای اینان از حد گذشته است چه در یکجا نیروی تولید را پدید آورنده و زیربنای

روابط تولید می‌داند، باز می‌گوید، ایندو با هم تضاد وحده داشته و اجزاء غیر قابل انفکاک یک پدیده‌اند.

اگر نیروی تولید، اساس است، چرا روابط تولید را باز در کنار آن زیرینا می‌داند؟ اگر نیروی تولید، بنیاد است، و روابط تولید تابع آن، پس باید با تحول و تغییر آن، تابع آن نیز باید بدون چون و چرا تحول و تغییر کند.

از جانبی روابط تولید را در کنار نیروی تولید، زیرینا می‌داند، باز گپ خود را نقض کرده، می‌گوید روابط تولید تابع وضع مالکیت است.

باز اگر، جنگ نیروی تولید با روابط تولید، باعث تکامل میشود، باید با توافق و هماهنگی اینها، تکامل باز ایستد.

همچنان که اگر وضع مالکیت را، باعث تحول بدانیم، باید با رفع مالکیت خصوصی، تحول و تکاملی منتفی شود و نیز در صورتیکه تضاد طبقاتی علت تکامل باشد...!

و ما پس از بیان این مسایل امیدواریم که هیچ یک از خوانندگان این بخش از نوشته حاضر، در بند هیچ یک از این پندارهای خفت‌بار ایدآلیستی نبوده و باور داشته باشد که همه تحولات و تکامل جامعه انسانی با اراده بشری و انتخاب وی صورت می‌پذیرد و او در هر موقعیتی و متناسب به هر یک از شرایط، از یکی از این امور به عنوان ابزار و وسایل استفاده می‌کند.

اما هنوز که این فصل را نبسته‌ایم، این واقعیت روشن را تذکر می‌مجدد داده باشیم که اسلام به اصل تضاد، تأثیرات متقابل یا تأثیر و تأثر و... دیگر، باورمند می‌باشد و دانشمندان و فلاسفه‌ای که درین زمینه‌ها کار کرده‌اند، در رساله‌های ویژه‌ئی ارائه داده‌اند و آنانکه دوست دارند به دیدگاههای اسلامی درین مورد، آشنائی حاصل نمایند باید به کتب و رساله‌های ویژه مراجعه نمایند.

مار کسپسم «اید آلیسم» ی منکر خود و «ماتریالیسم» ی نیرنگ باخته با خود

از آنچه در زمینه بررسی اصول مارکسیسم آمد، خواننده واقعین و آگاه به درک و شناخت این واقعیت ملموس رسیده است که مارکسیسم نظر به اینکه به اموری باورمند است که با اصول دیالکتیک قابل توجیه و تفسیر نمی‌باشد، از نظر واقع، ایدآلیسمی شده است که باز نظر به ادعاهای مادی‌گرایانه آن منکر خود می‌باشد.

مارکسیسم به اموری از قبیل «امکان» و «علیت» و «کلیت» و «ضرورت» و... باورمند است! اما هیچ کس و هیچگاه از دانشمندان مارکسیست تا به حال مدعی نشده است که این امور را می‌تواند با اصول دیالکتیک توجیه نماید، چه هرگز این اصول را چنانکه آمد نمی‌شود بر مبنای آن اصول تعلیل و توجیه کرد.

باز مارکسیسم، مدعی می‌باشد که همه پدیده‌های هستی به همدیگر پیوند و وابستگی داشته و این وابستگی و پیوند ارگانیک و مشروط می‌باشد!

این سخن هم از آنجهت ایدآلیستی می‌باشد که نمی‌توان به هیچ وجه این واقعیت را انکار کرد که پدیده‌های جهان ارتباط و پیوندهایی متنوع و از جهات مختلف داشته و در بسا موارد بصورت ملموس درک می‌کنیم که هرگز حرکات و تحولات و وجود پدیده‌ئی مشروط و منوط به پدیده دیگر نمی‌باشد.

پدیده‌ها ممکن است که از جهتی خاص و در شرایطی معین با هم پیوند داشته باشند اما این پیوند و همبستگی همه جانبه و در همه جهات نیست.

و نیز از آنجهت ایدالیستی می‌باشد که مسئله پیوند و «وابستگی» را مارکسیسم نمی‌تواند با اصول معرفت‌شناسی خود تعلیل و توجیه نماید؛ و نیز از آنجهت ایدالیستی می‌باشد که مارکسیسم با وجود اینکه، هنوز نتوانسته است، همه پدیده‌های هستی را تجربه نماید، چنین حکمی کلی صادر می‌دارد! و نیز از جهاتی دیگر!

باز مارکسیسم به اموری از قبیل قبول «فقط» تحول تکاملی بودن امور و پدیده‌ها باورمند است که نمی‌توان با تجربه آن را ثابت و ملموس ساخت و نه هم با واقعیت سازگاری دارد، و ما گذشته از آنکه در زمینه پدیده‌های طبیعی اعم از جاندار و بی‌جان آن را نمی‌توانیم در تمام جنبه‌ها مشاهده نمائیم، در زمینه پدیده‌های اجتماعی نیز، مثل جامعه افغانستان و صدها پدیده دیگر، گواه غلط بودن و ایدالیستی بودن این پندارها می‌باشد.

عین این پندارهای ایدالیستی را ما در مورد مسئله تضاد بخوبی مشاهده کردیم، در صورتیکه هنوز بشر نتوانسته تجربه‌اش را همه‌جائی و همگانی نماید، چگونه می‌تواند حکمی عام و کلی در مورد تمام پدیده‌های علمی به این بزرگی صادر نماید.

بطور مثال اگر از کسی بشنویم که در کهکشان نوزدهم! از سحابی بیست و سوم! جنوبی! منظومه‌ئی می‌باشد که در آن، اول درختی همین طوری می‌سازند و بعد این درخت مسیر قهقرائی دارد تا به هسته تبدیل شود، از نظر اصول معرفت‌شناسی ماتریالیسم دیالکتیک قابل رد نمی‌باشد، همچنانکه قابل قبول نیز نمی‌باشد! متنها چون فعلاً ماتریالیسم دیالکتیک، ایدالیستی عمل می‌کند، با وجود آنکه هنوز جامعه کمونیستی تحقق نیافته تا بشر در ذهن خویش از واقعیت ملموس وجودش انعکاسی داشته باشد، همه مارکسیستها از آن طرح ارائه می‌دهند!

فرق ارائه‌ی جامعه کمونیستی آینده از جانب کمونیستها، با ارائه‌ی بهشت آینده از جانب فلان کشیش بهشت‌فروش گناه‌بخش قرون وسطی چه می‌باشد؟ اما با وجود آن، مارکسیستها، وجود قوانین آن منظومه را در کهکشان رد می‌کنند! و وجود قوانین اجتماعی و طبیعی و... جامعه کمونیستی آینده را قبول می‌دارند! این را می‌گویند بدترین روش و عملی ایدالیستی!

روی دیگر سکه مارکسیسم را، ماتریالیسمی تشکیل می‌دهد که با خود نیرنگ می‌بازد! به این معنا که ماتریالیسم دیالکتیک با همه بی‌اعتنائی و ناباوری به معنویت و حتی گاه آنچه را نمی‌شود با اصول دیالکتیک توجیه کرد، ولی آنگاه که از نظر «سود» مسئله‌ئی می‌تواند در جهت

این مسلک قرار گیرد، چنان دلسوزانه به آن گرائیده است که مپرس!
این ماتریالیسم در بیان به ایدآلیسم و روشهای آن می تازد، اما در عمل به آن می گراید، تصادف را لفظاً رد می دارد ولی جوهرأ و ایمانأ به آن می گراید و صدها مسئله دیگر در این زمینه‌ها!

مارکسیسم نظریه بی تاریخی ست نه فلسفی

از آنچه آمد، باز این واقعیت بدست آمد که مارکسیسم جز نظریه‌ئی خام درباره تاریخ نتواند بود، چه همانسان که آمد در اکثریت مطلق موارد، با خودش و با آراء و عقایدی که پا گرفته از اصول خودش می باشد، توافق ندارد.

مارکسیسم اگر یک دیدگاه فلسفی واقع‌بینانه بود باید این چند خصوصیت را می داشت:
الف - باید «همه گیر» می بود. بدین معنا که باید اصول این مکتب می توانست از عهده حل همه پدیده‌ها و همه امور جهان از طبیعت بی جان گرفته تا طبیعت جاندار و جامعه بشری، بیرون می شد، و ما دیدیم که این اصول حتی از توجیه معتقدات خودبافته و ایدآلیستی خودش نیز نتوانست بر آید، هر چند هرگز نخواهد توانست، توجیه کننده همین اصول خویش با دستگاه ماتریالیسم دیالکتیک باشد.

باء - باید «عمل گرای» می بود. یعنی می توانست در امور مربوط به طبیعت و جامعه از اصول خویش عملاً پیروی کند و ما می بینیم که نسبت عدم کارآیی و حتی گاه نسبت ضد عملی بودن این اصول، مارکسیسم، خیال‌بافانه و پندار گرایانه دست به دامن روشهای ایدآلیستی می شود و این دست درازی فقر آلود و فقر آور هرگز نمی تواند چهره واقعی مارکسیسم را از افتادن به مرداب خفت بار جهل گرایی و سوداگریهای سیاست‌بازانه مانع شود. این خفت و خجالت از آنجهت بر مارکسیسم وارد و بر ایدآلیسم ناوارد است، که به روشی دست یازیده است که مدعی خصومت و عدم باورمندی به آن می باشد.

جیم - باید «همهانگ» می بود. که باز در تمامت زمینه‌ها مشاهده می داریم اصول مارکسیسم با هم هماهنگی ندارند، چه در صورت وجود هماهنگی اصول با همدیگرشان و با پدیده‌های دیگر، در دستگاه اندیشدگی آنان نباید، این همه تناقضگویی ایجاد می شد:

دال - باید «واقعگرا» می بود. که باز نیست، زیرا که معنای واقعیت گرایی خلاصه نمی شود به این

امر موهوم پنداری که هر چه هست طبیعت و ماده است، چه این جزئی از واقعیت گرائی می باشد و اگر مارکسیسم، واقعگرا بود، هرگز بدام آن سه اشتباه خجالتبار بالا (موارد الف، ب، جیم) نمی افتاد. و ما در این موارد سر تفسیر نداریم.

لذا به درستی و روشنی مشاهده می شود که مارکسیسم را این معایب فرا گرفته است.

۱- «ایدآلیستی» است، این مفهوم را قبلاً نمودار ساختیم.

۲- دگماتیسمی می باشد؛ هر چند عملاً چنین جزمیت انحرافی و افراطی از خود نشان نمی دهد، و در گفتار می کوشد، خود را اصولی و علمی جلوه دهد.

۳- تبلیغ خواه است، که اگر کسی را سر تحقیق و کاوش و فرصتی درین باره باشد و تحقیق در تمام جوامعی که اندیشه های مارکسیستی به نحوی در آن رخنه نموده، بکند و یا کرده باشد این حقیقت جلوه خواهد کرد، که روح مارکسیسم را نه واقع گرایشی تشکیل می دهد و نه محروم گرایشی، بلکه روح نمودی مارکسیسم، در تبلیغ است و بس.

۴- مادی است، اینجا معنای مادیت مساوی است با نفع و سودپرستی! این ایده و این ویژگی را می توان در بزرگترین چهره های سوسیالیست مشاهده کرد.

۵- خود گرای است، چه همیشه مغرضانه، جهان و ارزشهای جهانی را می خواهد از خود، برای خود، در جهت خود و پا گرفته از خود، بقبولاند، در صورتیکه بعدها خواهد آمد، این مسلک نه تنها نمی تواند توجیه کننده ارزشها باشد و باز نه تنها به ارزشها ایمان ندارد که عملاً آنها را تحت عنوان پندارهای ایدآلیستی طرد و نفی کرده و هنوز هم می کند.

۶- ضد آزادی است؛ چه همه امور را با جبر تفسیر می دارد.

۷- ضد عدالت است، زیرا که در دستگاه فلسفی اش انسان مجبور است و عدالت رونما و ایندو با آن دستگاه فکری نمی توانند، عدل را بفهمند، چه رسد به قبول و تأمین آن، و خیلی چیزهای دیگری که باید در مورد خود بیاید.

مارکسیسم نظریه بی ست سیاسی - مادی

این ویژگی از روشن ترین خصلتهایی می باشد که در بیانات و باورداشتهای بنیان گذاران و پیروان و مدافعین مارکسیسم بگونه چشمگیری منعکس شده است، نگارنده چنین حدس می زند که اصلاً

همه پهلوهای مارکسیسم نظریه و برداشت و جهت گیری سیاسی بوده است و کارل مارکس و رفیقش انگلس که تحت تأثیر جریانهای زمان و نظریات سوسیالیستی دوران خویش قرار گرفته بودند، نسبت زیرکی و روحیه ماجراجویانه‌ئی که داشته‌اند، جهت برد سیاسی، بر آن شدند که با دست پاچگی و عجله، قلمبه سلمبه‌هائی را سر هم کنند و بر آن مهر فلسفی! بکوبند و باز آنها را دسته‌بندی هم بکنند!

دست پاچگی و عدم تأمل در انتخاب زمینه‌ها و تعیین اصول بر آنها، بر هر خواننده آگاهی، گاه خنده‌آور است.

این حدس نگارنده زمانی بیشتر جامه واقعیت می‌پوشد که کسی به نوشته‌های اینها مراجعه می‌کند، بیشترین کوشش مارکس در نوشته‌هایش بویژه در «کاپیتال» متوجه آنست تا به مالکیت خصوصی و مالکیت داران انگ ضد تاریخی، بزند و ملک‌داران را دزد و راهزن و... معرفی نماید، در صورتیکه این عمل خلاف فلسفه اوست. و نیز نه تنها به مبارزه طبقه کارگر و دهقان جنبه قانونی ببخشد که مایل است روحیه عصیان را در آنها ایجاد نماید! که اینکار بر خلاف دستگاه فلسفی! او می‌باشد، پس چرا به آن دست می‌یازد؟

او مایل است رهبر و پیشوا باشد! اینست آنچه مارکسیسم پا گرفته از سیاست را، مجبور از پذیرش قلمبه‌هایی بنام اصول فلسفه کرده است!

دیگران نیز چنین بودند، اصلاً در تمام اندیشه‌هایشان ما به ظرایف و دقایق فکری و فلسفی بر نمی‌خوریم، بالعکس با شورانگیزترین رجز خوانی‌ها مواجه هستیم! اما اینکار، آیا از بطن یک احساس و ایمان انسان‌دوستانه، پا گرفته است؟

به وضاحت در عملکرد هر یک از رهبران این مسلک متأسفانه در می‌یابیم که نه، بلکه همان ایده جاه‌پرستی و مادیت آنان را به این امر وا می‌دارد.

خوبست به گوشه‌ئی از یادداشتهای خود این آقایان درین مورد توجه نمایم.

استالین در اولین جمله کتاب خویش دارد که:

«ماتریالیسم دیالکتیک جهان‌بینی حزب مارکسیستی - لنینیستی است.»^(۱)

چرا در همان وهله اول، پای حزب را به میان می‌آورد؟ توضیح آن به گردن فهمیده‌ها!

ژرژ پولیتسر در همین مورد می گوید:

«فلسفه مارکسیسم جهان بینی حزب کارگر و طبقه انقلابی بی است که نقش تاریخی سرکوبی بورژوازی و از بین بردن سرمایه، و بنای جامعه سوسیالیستی را ایفاء می کند.»^(۱)

چون ما نمی خواهیم تناقضات پندارهایی را که درین قسمت خواهد آمد، با اصول دیالکتیک روشن کنیم می پردازیم به این نکته که چرا درینجا، پولیتسر نمی گوید:

جنگ سرمایه دار و کارگر - هر دو - باعث تکامل می شود؟ که یک طرف تضاد را به تمجید و ستایش می نشیند؟ سیاست بازی آن و سر پیچیدن از اصول فلسفی و چاخان زدن کارگرا درین بیان روشن تر از آنست که بخواهی تفسیرش کنی.

وانگهی اگر من مدیر یا من کسبه خواست مارکسیست بشود، باید برود کارگر هم بشود؟! درینجا، عدم اطمینان به قوانین تاریخی و غیر مستقیم جهت رسیدن به مقام های رهبری و... دست التماس، بدامان کارگر انداختن و مغرضانه بفریش همت گماشتن نمودار است.

این فریب کاریها و عدم باورمندی زمانی بیشتر جلوه می کند که به این قسمت از بیان کسانی چون «ژرژ پولیتسر» «چی بیس» و «موریس کاوین»، می رسم:

«مبارز انقلابی نبایستی در روابطش با کارگران و آنچه کارگران می اندیشند اکتفا کند... ممکن است کارگر ندانسته و بدون آنکه متوجه باشد تحت تأثیر افکار سرمایه داری قرار گرفته و در همین حال بماند و به این ترتیب افکار محافظه کارانه داشته باشد.»^(۲)

از این حرفها آدم چنین می پندارد که این آقایان و این مکتب فکری شان باورمند است که آدمها دانسته از اندیشه بی پروی می کنند، دانسته یک اندیشه را انتخاب و دیگری را طرد می دارند، ارادی به مکتبی فلسفی باور می آورند و با اراده مسلکی وارد می کنند، و نیز به این فکر که این مبارز انقلابی که در حزب مارکسیسم جای گرفته می تواند غیر کارگر هم باشد تا رابطه اش با کارگر از روش تبلیغ و اگر هم نشد، زور تپاندن باید استفاده کند! باز هم نوع سیاست بازی بازاری و مکارانه!

لنین هم دارد که: «مارکس و انگلس در فلسفه، حزبی بودند.»^(۳)

۱- اصول فلسفه مارکسیسم ۲۱/۱. به نقل از درسهایی درباره مارکسیسم، ص ۱۲.

۲- اصول فلسفه مارکسیسم ۳۵۲/۱ - به نقل مدرک قبل ص ۱۴.

۳- فلسفه مادی و روش نقد تجربی (لنین) ۳۱۲، پاریس ۱۹۴۸ به نقل از درسهایی درباره مارکسیسم، ص ۱۹.

و پولیتسر و دو ریفقش که قبلاً از آنها یاد کردیم می‌گویند که: «همهٔ رفقای «مارکس» و «انگلس» و مخصوصاً «لنین» و «استالین» در فلسفهٔ حزبی بوده‌اند.»^(۱)

باز هم همین پولیتسر و دو رفیق او معتقدند که: «مارکسیسم مثل هر فلسفه‌ئی طبقاتی است»^(۲) همچنان که «ژدانف» می‌گوید: «مارکسیسم فلسفهٔ طبقهٔ کارگر است و یک اسلحهٔ علمی در دستش که با آن برای آزادیش مبارزه می‌کند.»^(۳)

می‌بینیم که روح اندیشهٔ واقع‌گرایی و حقیقت‌یابی در آن وجود نداشته و بیشتر توجه همه به برد سیاسی می‌باشد.

استالین در زمینهٔ تحول و بسط آن و عدم قطعیت و ثبوت نظامات اجتماعی، در تعقیب آن می‌آورد که:

«... اصول ابدی، برای مالکیت خصوصی و استثمار، و «افکار ابدی» دربارهٔ خضوع دهقانان در برابر مالکان بزرگ، یا خضوع کارگران در برابر سرمایه‌داری وجود نخواهد داشت و در نتیجهٔ آن امکان دارد که نظام سوسیالیستی جایگزین نظام سرمایه‌داری شود، همانطور که سرمایه‌داری بموقع خود جایگزین نظام ارباب رعیتی شده است.

و باز در نتیجهٔ آن بایستی در کار خود بر گروه‌های اجتماعی بی‌که از تکامل باز ایستاده‌اند گرچه هنوز مظهر نیروی حاکم بر جامعه باشند، تکیه نکرد، بلکه بر آن گروه‌های اجتماعی تکیه کرد که در حال رشدند و گرچه هنوز بر جامعه مسلط نشده‌اند ولی از هم اکنون پیداست آینده از آن ایشان است.

در سالهای ۱۸۹۰ - ۱۸۸۰ - دورهٔ مبارزهٔ «مارکسیست»ها بر ضد «ملیون» طبقهٔ کارگران صنعتی «پرولتاریا» در «روسیه» در مقایسه با توده‌های دهقانی که اکثریت عظیم اهالی را تشکیل می‌دادند، اقلیت ناچیزی بیش نبودند، اما طبقهٔ کارگران صنعتی «پرولتاریا» به عنوان یک طبقهٔ در حال تحول بود در حالی که توده‌های دهقان، به عنوان یک طبقهٔ در حال انحلال و زوال بودند. از آن نظر که طبقهٔ کارگران صنعتی «پرولتاریا» به عنوان یک طبقه، در حال تکامل بود، «مارکسیست»ها فعالیت خود را

۱ - اصول فلسفه مارکسیسم، ۲۴/۱ - نقل از همان، ص ۱۹.

۲ - مدرک سابق. ص ۲۰.

۳ - مدرک سابق. ص ۲۰.

روی آنها متمرکز کردند، و آنها در این کار اشتباه نکردند زیرا بدیهی است که طبقه کارگران صنعتی که نیروی کم اهمیتی بیش نبود، بعدها به صورت نیروی تاریخی و سیاسی طراز اول در آمد. بنابراین برای اینکه در سیاست از اشتباه پرهیز کنیم بایستی به پیش و نه به گذشته نظر کنیم»^(۱)

این اعترافات استالین که بر آنست تا فلسفه را با آنها مستدل و مطمئن و قانونی سازد، گذشته از آنکه با اصول ماتریالیسم تاریخی قابل تفسیر نمی باشد، چه جامعه هنوز در سیطره مالکین و دهقانان است، و باز در عین زمان اقلیت محدود کارگر دم از مارکسیسم می زنند و حزب نیز به طرف آنان رجوع دارد، بیان می کند که اصول ماتریالیسم تاریخی و بعد در قدم دوم اصول ماتریالیسم دیالکتیک، بر اساس سیاستی بنا یافته که روح و جوهره آن سیاست را، جاه طلبی و مادیت تشکیل می دهد.

درین جا، به کارگر نه بدان جهت روی آورده می شود که طبقه ثنی ست، نمی دانم پیشرو! و نمی دانم انقلابی و...! چه اگر این طبقه واقعاً پیشرو و واقعاً انقلابی می بود، یعنی اینکه اگر این ویژگیها، از اجزاء واقعی و جدائی ناپذیر او (کارگر به عنوان یک کله اجتماعی) و هستی او و شرط وجودی او می بود، بایستی و بایستی حتماً سران و بنیان گذاران و پیشروان و ایدئولوگها و سیاستمداران و نویسندگان و مفسران و تبلیغ گران و... مارکسیسم - به عنوان یک ضرورت تاریخی - همه کارگر می بودند که همه می بینیم نیستند، بلکه بدان جهت روی آورده می شود که نسبت به دهقان محروم جامعه در پیروی از اصول اخلاقی و سنن مذهبی و اجتماعی، بی تفاوت تر و گاه بی بند و بار تر است، از یک طرف، و نیز نسبت به دهقان سنتی و ماجراجوتر می باشد و همین امر باعث می شود که مارکسیسم و حزب را نیز گاه فقط به عنوان یک تجربه ماجراجویانه - نه به مفهوم اخلاقی آن - بپذیرد.

از طرفی هم چون، تجربه ثنی لذی از شهرنشینی - هر چند کم و جزئی - دارد القاء نویدهای حزب و نیز خوشبوریهای حساب نشده وی، در او نوعی امید کاذب تولید می دارد و اینها او را در جهت آن حزب سوقش می دهند. همینجا نگفته نگذردم که نمی خواهم عوامل گرایش کارگر را به حزب بر شمرم، ورنه عوامل مهم دیگری را باید آورد.

چنانکه همین امید و آرمان کاذب در افغانستان - چون کارگر بسیار کم تر از آنست که بشود

۱ - فلسفه مادی دیالکتیکی و نظریه مادی درباره تاریخ. به نقل از مدرک قبل ص ۳۴.

رویش حساب کرد - بچه مدرسه‌ئی‌ها و بچه دانشگاهی‌های ما را به سوی احزاب مارکسیستی کشانید.

همین مسئله (القاء نویدهای کاذب) جهت تولید و ایجاد و رشد آن امید کاذب به کارگران باعث شده است که رهبران مارکسیست جهت هر چه بیشتر فریب دادن کارگران و جذب آنان و تولید دورنمایی از عظمت و قدرت و لذت و هوس و لاقیدی در ذهنیت آنان، در بیان - تنها در کلام و رجز خوانی‌ها - دم از انقلاب کارگری بزنند، استالین در همین زمینه می‌گوید:

«بنابراین برای اجتناب از خطا در سیاست بایستی از یک سیاست کارگری طبقاتی قاطعی پیروی کرده از یک سیاست سازشکارانه که می‌خواهد میان طبقه کارگر صنعتی و مصالح طبقه سرمایه‌دار سازش دهد. و نه از یک سیاست تفاهمی که می‌خواهد سرمایه‌داری را در سوسیالیسم جا بزند.»^(۱)

بلی، وقتی مصلحت‌های جاه‌طلبانه و خودپرستانه ایجاب می‌کند و لازم است که هر نیرنگی را نیز قانونیت و مشروعیت بخشید! روشن است که بدتر و آبروریزانه‌تر از «ماکیاولی» به سیاست‌باز خودفروخته ضد طبقه محروم، راه استعمار و استعمار را نشان می‌دهد، از جهتی.

و از طرفی به کارگر نوید رهایی و رسیدن به دولت کارگری را می‌دهد و چنان وانمود می‌کند که تا خون در بدن دارد، در جهت ایجاد حکومتی کارگری جان خواهد داد! و که، اینک نمی‌داند استالینی که چنین می‌گفت یکی از خونخوارترین چهره‌های تاریخ نمی‌باشد؟! مارکسیستها، وقتی به جنایات همین آقای استالین می‌رسند، هیتلر و چنگیز و... را خدا بیامرزد! می‌دهند!

گذشته از اینکه این دستور سیاسی او مبنی بر پیروی از فلان سیاست با این گفته مارکس که قبلاً نیز آن را آوردیم متناقض است. چه شعور انعکاسی از واقعیت است و اگر در سیاست کسی سازشکار و یا ضد کارگر هم باشد، مارکسیسم نمی‌تواند او را مجرم بشناسد چه او انعکاسی از شرایط مادی زندگانی خود اوست و بقول مارکس از روی فهم انجام نداده است.

«ساختن ایدئولوژی (مثلاً ساختن سیاست کارگری قاطع طبقاتی) فعالیت است که انسان متفکر وقتی به آن می‌پردازد احساس می‌کند از روی فهم و شعور دارد انجام می‌دهد اما حقیقت اینست که احساسش اشتباه و باطل است.»

از همین جاست که به سر پوچی و غیر عقلانی بودن اصول فلسفی این مسلک بهتر می شود دست یافت، چه به کارگر نوید قدرت می دهد، لذا کارگر، در ازای پذیرش این «خیال ممکن» و این «پندار ممکن» از وی طرحی منظم برای قیام و تفسیر قیام خویش خواهد خواست، لذا این چند تا قلمبه سلمبه هم - بنام اصول فلسفی - مال کارگر! او که فیلسوف نیست که همه عیب و نقص هایش را زود درک نماید، تازه اگر کسی هم پیدا شد و گفت این خرعبلات فلسفه نیست، بدون درنگ یک انگ بورژوا و قدرت پرستی ضد طبقه محروم را با چسب دوقلو به وسط دو ابرویش خواهیم چسباند و آنقدر هم در اطرافش سر و صدا راه خواهیم انداخت که هرگز صدایش حتی به گوش خودش هم نرسد. ما که خر خود را سواریم، شصت و چند سال از ایجاد حکومتی کارگری می گذرد، هنوز ما بر کارگران سواریم، دورشان را هم دیوار آهنی گرفتیم که از جایی چیزی درین مورد بگوششان نرسد! عیبی ندارد اینکه می گوئیم پس از شصت و چند سال حکومت مارکسیستی - لنینیستی - استالینیستی - خروشچیفیستی - و دیگر لیستی - پستی های ننگ آور، عدد تبلیغاتی حزب مارکسیستی را دوازده میلیون! اعلام می داریم! زیرا عیب! کار وقتی نمودار می شد و یا می شود که قدرت به دست غیر از این دوازده میلیون می بود و اینان نمی توانستند با مشت ناچیز! دیگر از موضع «زور» برخوردار نمایند.

اما برای اینکه زیر بغل همین طبقه کارگر را بشود هندوانه های بزرگتر از تحمل و نیروی آنها داد، باید چنین بیان کرد که:

«منشاء قدرت مارکسیسم - لنینیسم، و منبع اثر حیاتی آن در اینست که متکی به نظریه پیشروی است که همان نظریه طبقه پیشرو جامعه^(۱) است و احتیاجات تحول زندگی مادی جامعه به دقت در آن منعکس شده است.»^(۲)

بلی! اگر عیب در «کم زوری» است و در «نیرنگ نباختن»، که باید چنین نیرنگهایی را باخت! شاید در هیچ دوره‌ئی، هیچ مسلکی با گروندگان خویش چنین پیشرمانه نیرنگ نباخته باشد، زیرا که بنیان گذاران برای تحریک گروهی و تولید امید کاذب بر آنها و بخشیدن نتایج آن همه زحمت و مشقت به مشت سیاست باز دروغ پرداز و ضد محرومین چنین گفته اند که:

۱ - طبقه پیشرو جامعه = کارگران.

۲ - مدرک قبل، ص ۴۱.

«پرولتاریا» در مبارزه‌اش با سرمایه‌داران حتماً از یک طبقه تشکیل می‌یابد و بوسیلهٔ انقلاب خودش را بصورت یک طبقهٔ حاکمه نصب می‌کند و با همین صفت طبقهٔ حاکمه است که با قوهٔ قهریهٔ نظام تولیدی قدیم را در هم می‌کوبد.^(۱)

و بدیگر جای بگوید:

«پرولتاریا» از حاکمیت سیاسی خود استفاده می‌کند تا سرمایه را رفته رفته از چنگ سرمایه‌داران بیرون کشیده و همهٔ وسایل تولید را در چنگال دولت آورد، یعنی در چنگال کارگران صنعتی منظم شده در یک طبقهٔ حاکمه.^(۲)

و چنین بد نتیجه‌ئی هم بر طبقهٔ کارگر تحمیل نکرده است! چون مسئله روشن تر از آنست که به تفصیل بیشتر نیاز داشته باشد، این عنوان را با آوردن نقل قولی از استالین در همین زمینه، می‌بندیم، تا بنشینیم به نتیجه‌گیری از این بخش در رابطه با افغانستان!

«بنابراین، حزب پرولتاریا برای آنکه بتواند در شرایط مادی زندگی جامعه تأثیر کرده تکامل و بهبودی جامعه را تسریع نماید، باید نظریات اجتماعی خود را به آن ایدهٔ اجتماعی متکی سازد که صحیحاً مبین حوایج تکامل حیات مادی جامعه باشد تا بتواند توده‌های عظیم مردم را به جنبش آورده مجهز شان کند و آنها را در سپاه عظیم پرولتاریائی که آمادهٔ در هم شکستن نیروهای ارتجاعی و باز کردن راه برای قوای پیشرو جامعه می‌باشند، متشکل سازد.»^(۳)

و اما نتایج بررسی این بخش در مورد افغانستان، خوانندهٔ ژرف‌اندیش حتماً به این واقعیت رسیده است که، ایدآلیستی بودن مارکسیسم در رابطه با افغانستان امری است ناچار از پذیرش، چه علاوه بر اینکه در بخش بررسی اصول آمد، ما دیدیم که اصول مارکسیسم از تعلیل رویدادهای سیاسی - اجتماعی افغانستان عاجز می‌باشند! ما بدرستی و روشنی لمس کردیم که اصول مارکسیسم پندارهایی می‌باشد که برای سیاست‌بازیهای خودپرستانه، طراحی شده است و اگر نه چنین بود، لازم نمی‌آمد که آن همه نیرنگ با خود و اصول خود و پیروان خود و باورمندان بخود بیازد!

و باز در رابطه با افغانستان به روشنی در می‌یابیم که مارکسیسم یک نظریهٔ نپخته و دست و پا

۱ - کارل مارکس و فردریک انگلس، اعلامیهٔ کمونیستی، ۳۳، پاریس ۱۹۳۳ - به نقل از مدرک قبل ص ۵۹.

۲ - همان مدرک، ص ۳۲.

۳ - ماتریالیسم دیالکتیکی و ماتریالیسم تاریخی، ص ۳۳.

شکسته در مورد تاریخ بیش نتواند بود، چه اگر اصول مارکسیسم بر مبنای ژرف‌اندیشی و کاوش‌های ظریف و دقیق فلسفی، استوار می‌بود عقلانیت و انسجام و پختگی و قانونیت آن قبل از خود مارکس دفن نمی‌شد و بعد از مارکس هم در جهت ابتدال و نیرنگ‌بازی و سیاست‌زدگی و شهوت‌پرستی و جاه‌طلبی به عنوان وسیله‌ی مورد استفاده قرار نمی‌گرفت! و اگر در جای‌هایی دیگر نتیجه مطلوب نداده بود، اقلاً در افغانستان نتیجه عامه‌پسند و مورد قبول نسبی - از پهلو‌هایی - میداد! که نداد!

در مورد سیاست‌بازی آن، مسئله از همه روشن‌تر است! این وسیله در افغانستان به عنوان یک اندیشه سیاسی تنها مورد استفاده قرار نگرفت، چه اگر چنین می‌شد که اقلاً در گوشه‌ئی از گوشه‌ها و در بعدی از ابعاد خویش، با اصول و مبنای خود مطابقت نموده بود! بلکه این اندیشه در افغانستان به عنوان وسیله‌ئی استعماری بکار گرفته شد و اینک مردم دنیا شاهد این عمل استعماری می‌باشند.

نارسایی‌های فلسفی - انسانی مارکسیسم

از ویژگی‌های اصالت‌بار و پرجاذبه یک مسلک و مکتب اجتماعی یکی این است که با همه ابعاد و زوایای خویش در گرو واقعیت‌های زندگی باشد؛ این ویژگی به آن مکتب امکانی را می‌بخشد که پاگرفته از قانونمندی فطری و جوشنده از جوهره هستی انسان و تازنده و رشد‌کننده و پهنه‌گیر تا هستن جامعه می‌باشد، امکان جوشیده از واقعیت‌گرایی در زمینه امور اجتماعی، جریان متداوم، بالنده، پهنه‌یاب و همه‌گیر آن مکتب می‌باشد و این تداوم، بزرگ‌ترین و نیز با اصالت‌ترین معرف ویژگی‌های انسانی آن مکتب خواهد بود، هر چند درین روند اصیل، جریان‌هایی کاذب و مخالف سیر جبلت انسانی با تمامت قوا مانع تکامل و تداوم آن بشوند، باز هم حقانیت و پابندی آن به اصالت‌ها و واقعیت‌های ارزشمند حیات، در مسیر هستی عقلانی، خلاق و فطرت‌خداگونه انسان و هستن جامعه انسانی تداوم و تکامل خواهد یافت.

در جهت خلاف این باورمندی، از ویژگی‌های تلاشی‌سازنده و کشنده یک مکتب اجتماعی، یکی این خواهد بود که با همه ابعاد و زوایای خویش از واقعیت‌های زندگی چشم‌پوشد و بگریزد.

این ویژگی از آن مکتب، امکان تداوم حیاتی آبرومندانه، عقلانی، خلاق و اصالت‌بار را گرفته و

از خمیره آن، مجرای نامرئی و گاه مرئی را نمودار می‌سازد که نیروی زندگی و تداوم، فرار کند و جای آن را سکون و سکوت و تلاشی و تخریب پر کند.

مارکسیسم مسلک اجتماعی می‌باشد، که با ویژگی‌های دومی مجهز شده است، و همین عدم پذیرش و گریز از واقعیت‌های اصیل و مبرهن حیاتی از جانب این مکتب باعث شده است که جز از طریق اعمال خشونت و ظلم و ارباب و ضرب و شتم و زندان و ترور و آواره‌سازی، نتواند مورد پذیرش قرار گیرد!

اینها که آمد نه تهمت است و نه بهتان! و نکته بسیار قابل دقت و ارجمند این قضیه درین امر نهفته است که: مهمترین نوشته‌ها و تکاندهنده‌ترین افشاگرها در مورد اعمال خلاف انسانی رهبران و دولت‌مردان ممالک سوسیالیستی که در آنها واقعیت‌هایی ذکر شده که انسان آرزو می‌کند کاش بشریت نتواند اینگونه واقعیت‌های تلخ را بفهمد، همه یا از جانب رهبرانی ارائه شده که توسط رهبرانی دیگر مورد نفرت قرار گرفته‌اند و یا از جانب آنها بیکه نخواستند تن به ذلت مرگبار رژیم سوسیالیستی بدهند و به نحوی از انحاء صدای مظلومیت بردگان میلیونی رژیم‌های در و دیوار بسته سوسیالیستی را به بیرون برسانند!

آری، این خود از قابل توجه‌ترین و خشن‌ترین واقعیت‌هایی است که خود سوسیالیست‌ها هم نه تنها نمی‌توانند منکرش باشند که باورمند و معترف بدانند.

مارکسیسم با آنکه در رابطه با جامعه انسانی به مفاهیم و مسائلی بس ژرف و بلند برخورد کرده است، لیکن از آنجهت که خود را فقط در گرو این خیال و پندار دنیاپرستانه قرار داده بوده و هنوز هم داده است که بتواند با جلب توجه طبقات محروم جامعه و توجه دادن کامل آنان به مسئله مادیت مصرف‌جویانه خفت‌بار زندگی که جز اشباع هوسها و عقده‌های سرکوب شده بهیمی، دیگر هیچ هدفی را در خود ندارد، و هم از همین طریق (جلب کارگران و محرومان و آنان را در جهت سرکوبی طبقات دارنده استعمال کردن) خود را به رهبری و رفاه و هوس و زورگوئی برساند، آن مفاهیم عالیة انسانی و آن همه واقعیت‌سازی و جاری در دل جامعه و زندگی انسان را، نه تنها فراموش کرد که با پروئی و وقاحت به باد تمسخر بست! و کوشید تا با ماسک علمیت و علم پرستی‌های دنیامدارانه، جهت تحمیل خود بر جامعه و اشباع کاستی‌های خویش، انسانیت را ذبح کند و درین جریان، هر چند با زور توانست خود را بکام‌های نرسیده‌اش برساند ولی افراط در

مصرف «زور» نیروی حیاتی آن را نیز دچار تلاشی کرد!

این نیرنگ واقعیت می‌باشد، واقعیتی که می‌شود هر آن و هر لحظه با علمی‌ترین و منطقی‌ترین روش تجربی شناخت که خود مارکسیسم نیز مدعی پیروی آن می‌باشد آن را مورد بررسی قرار داده و نتیجه‌اش را به دنیا اعلام کرد؛ و آن اینکه در سرتاسر ممالک سوسیالیستی چند روز معدود مردم را آزاد بگذارند تا در مورد پذیرش یکی از رژیم‌های موجود در دنیا تأمل نمایند، تا تصمیم بگیرند.

آن وقت معلوم خواهد شد، این رژیم چه مقدار واقعیت‌گریز، نه! که واقعیت‌گش می‌باشد. همانطور که آمد، مارکسیسم در رابطه با جامعه با مفاهیمی اخلاقی، مذهبی، هنری، زیبایی‌پسندانه، زیبایی‌شناسانه و فلسفی برخورد کرده است، ولی هرگز نتوانسته است، آنها را به عنوان اجزاء و ابعادی واقعی و انسانی در نظام اندیشندگی خویش بگنجانند، علت ناتوانی در مورد قسمتی زیاد از این مفاهیم روشن می‌باشد که چیزی جز ناتوانی اصول این مسلک و مرام در توجیه و تعلیل آنها نبوده است و نخواهد بود؛ علت قسمتی دیگر هوسپوروری بود و قسماً هم، به اغراض‌ها و هدفهایی بر می‌خوریم که نسبت وجود جوهره‌ئی ضد انسانی در آن مایل نیستیم آنها را علت‌گریز از واقعیت‌های زندگی قلمداد کرده باشیم.

اگر بخواهیم از موضع اصلی دورتر نرویم باید به موضوعی برگردیم که قبلاً در بیان ویژگی‌های انسانی‌یی که لازم است محقق آنها را در زمینه انسان‌شناسی مورد اذعان، دقت و بازرسی قرار دهد، اشاره‌ای داشته و تذکر داده و گفتیم که مارکسیسم از تعلیل اصولی و عقلانی این موارد با اصول خویش ناتوان می‌باشد؛

در آنجا مسئله «ارزشی»ی آن واقعیت‌ها مطرح بود و بیشتر توجه ما به این زمینه معطوف بود که مارکسیسم نمی‌تواند مثلاً: «امید» یا «ایثار» را به عنوان یک ارزش مورد اثبات و توجیه قرار دهد.

اما اینک بر آنیم تا مفاهیمی را به عنوان واقعیت‌هایی غیر قابل انکار، در مقابل اصول مارکسیسم قرار بدهیم، تا ببینیم آیا دستگاه فلسفی وی توان توجیه و تعلیل آنها را دارد یا نه؟!

«ایثار» یکی از این امور و واقعیت‌ها می‌باشد؛ در زندگی، حتی خود مارکسیست‌ها مشاهده کرده‌اند که گاه کسانی به این امر پرداخته‌اند و غیر ممکن است که در میان خود مارکسیست‌ها ایثارگری مشاهده نشده باشد. اینک باید، بدرون این راز رخنه کرد، در مورد اینکه این عمل در

جای خودش از بزرگترین و برجسته‌ترین و متعالی‌ترین و اصیل‌ترین کردار یک انسان است، گمانم هیچ کسی - حتی خود مارکسیست‌ها هم - شکی نخواهند داشت.

جالب می‌باشد اگر مارکسیستی پیدا شود که بتواند، تضادهای درونی‌یی را که در اثر مبارزه آن تضادها، اندیشه‌ایثار و عملکرد به آن به عنوان یک ضرورت تاریخی جان گرفته و بعد آن را بصورت عملی تحقق بخشیده و نیز، رابطه و پیوند این عمل را به صورت ارگانیک با سایر عملکردهای کردار و پیوسته به آن، و نیز، تغییرات ناپیدای جزئی کمی و محل و موضوع این تغییرات جزئی کمی را که منجر به آن عملکرد انقلاب گونه‌ی کیفی شده است و نیز میزان تحول تکاملی آن را در رابطه با نفی (انهدام مارکسیستی‌یی که قبلاً بیان شد) ابعاد فیزیکی و غیر فیزیکی و دیگر قسمت‌های مربوط به این عمل را مورد تحلیل و تفسیر قرار دهد!

کاش پیدا شود! اما، نخواهد شد، چنانکه در طی بیش از یک صد و پنجاه سال نشد، و کاش می‌شد تا این حقیقت روشن تر می‌شد که هیچ ایدآلیسمی به اندازه مارکسیسم با خود نیرنگ نباخته است.

عشق، بعدی دیگر از همین ابعاد است! که اگر خود مارکس هم زنده بود میگفت و اعتراف به احساس وجود عشق در خویش می‌نمود که باز هم متأسفانه با همه دستکاریها و عقب جلو گذاشتن‌هایی که پیروان مارکسیسم درین باره کرده‌اند، نسبت وجود این زمینه در مورد عشق‌های میان مرد و زن در ممالک سوسیالیستی نه تنها نتوانسته‌اند آن را تحلیل و توجیه عقلانی نمایند که نمی‌توانند آن را انکار نموده و بر موارد مشهود آن سرپوش بگذارند.

برای نمونه، تائی چند از این واقعیت‌ها را فقط به عنوان واقعیت‌های زنده و انکار ناپذیر، نه به عنوان چیزهایی که مارکسیسم نمی‌تواند آنها را به عنوان ارزش توجیه نماید مثل، ارزش آگاهی، ارزش تعاون، ارزش شجاعت و... مورد تذکر قرار میدهیم:

۱- «افتخار» که حتی یک قهرمان دست سوم هم آن را می‌داند.

۲- «ایدآل تراشی» که اصولاً نمی‌توان انسانی را باز شناخت و باز یافت که متناسب با ابعاد علمی، اخلاقی، هنری، و... خودش «ایدآل» یا ایدآلهایی را برای خود در ذهن نداشته باشد.

۳- «ایدآل گرایی»، و این غیر از آن اول است، چه در آنجا بیشتر فعالیت‌های فکری و تخیلی نقش دارند، ولی درین مورد گاه انسان عملاً خود را به مخاطره می‌اندازد، گذشتن از

ثروت و... که هیچ!

۴- «هدف تراشی» که باز غیر از ایدآل تراشی می باشد، چه گاه ایدآل تراشی های انسان نسبت عظمت فکری و یا شدت تخیلی بودن، حتی برای خودش هم غیر ممکن می نماید ولی در زندگی عملی و در موضع واقع گرایی انسان به نوعی هدف تراشی، می پردازد.

۵- «هدف گرایی» که تا حدی روشن خواهد بود.

۶- احساس تعهد و رسالت.

۷- دلسوزی.

۸- توقع، از هستی پیدا و پنهان.

۹- شرم (حیا).

۱۰- احساس شکستگی.

۱۱- احساس عبودیت (احساس نیاز به معبود).

۱۲- احساس آزادی.

۱۳- آزمندی.

۱۴- حسد.

۱۵- ظلم، چرا کسی ظلم می کند؟

۱۶- لزوم ضرورت قصاص و مجازات و مکافات.

۱۷- تکبر.

۱۸- دزدی.

۱۹- قتل.

۲۰- تجاوز.

۲۱- نیرنگ.

۲۲- آزار.

۲۳- احساس لذت از اذیت دیگران. و بر عکس آن نیز وجود دارد که شخص از آزار و اذیت

دیگران لذت می برد و موارد بی شمار دیگری که نمی خواهیم درین مورد بیشتر از این بپیمیم.

در بررسی قسمت هایی از این امور که بیان شد، مارکسیسم فقط به علت اینکه اصولش محدود

می‌باشد و بدتر از آن معتقد به جبر تاریخی و پایبند این اجبار هست، ناتوان از توجیه و تعلیل عقلانی است.

حتی خود «احساس اجبار» کردن یکی از همان مواردی است که مارکسیسم از عهده توجیه آن بر آمده نمی‌تواند، و این احساس بدترین باورداشتهای ضد عملی، ضد انسانی و ضد اخلاقی را بر مارکسیسم تحمیل نموده است.

انسان را در جبر تاریخ جای دادن، انسان را چنین تاریخی پنداشتن، زاده میل به اثبات تصورات و اصول ذهن ساخته خویش است.

اجبار و قانونیت بخشیدن قوانین تاریخی و زوال ناپذیر دانستن این جبر و این قوانین با تکامل تاریخ نیز سازگار نمی‌باشد، گذشته از آنکه این امور و مسایل را بر ذهن انسان مجبور تحمیل می‌دارد:

۱- جبر مؤید عدم وجود مسئولیت است، و انسان مجبور نه تنها خود را مسئول - حتی نسبت به تقدیر خود - نمی‌داند که اصلاً به زمینه و موضوع مسئولیت و رسالت باورمند نیست. و، وای به حال جامعه‌ای که به چنین اندیشه‌ای مجهز باشد! هر چند جامعه سوسیالیستی، باید به این ایده مجهز ساخته شود، لیکن از آنجا که انسان از فطرت خویش بریده نمی‌تواند حتی در جوامع سوسیالیستی هم مشاهده می‌شود که خلاف اصول ماتریالیزم دیالکتیک، قوانینی در این مورد هست.

۲- جبر مؤید و تأکید کننده تحمل می‌باشد. چه در ذهنیت مجبور این ایده را القاء می‌دارد که امور و جریان‌شان در تحت سیطره نیروهای دیگری است، لذا باید تحمل کرد؛ چه خوبی و چه بدی، چه زهر و چه عسل! زیرا که تو مجبوری و بدبختی‌های تو و خوشبختی‌های تو در دست تو نیست!

هر چند که مارکسیسم به عنوان مکتبی مؤید جبر نمی‌تواند مفاهیم و موارد «خوشبختی» و «بدبختی» را اثبات کند.

۳- جبر، نفی کننده و طرد سازنده آزادی می‌باشد، ولی عجب هم اینست که مارکسیست‌ها نیز می‌گویند، ما آزادیخواه هستیم!

۴- مجبور منکر انتخاب می‌باشد، و این با طرد نفی و آزادی از جهاتی مخالف است.

۵- مجبور، از طرح آینده‌ئی برای خویش مأیوس می‌باشد، چه وی را عقیده بر اینست که

طراحی تاریخ بدست نیروهای دیگریست و من که مهره‌ئی بس کوچک از حرکت تاریخ هستم، آلت دست همان نیرویی می‌باشم که کل تاریخ را طراحی می‌کند.

۶- مجبور، احساس پوچی می‌کند، و اگر نکند، شکفتی دارد؛ چون خود را بی‌اراده می‌بیند و غیر آزاد.

۷- جبر، انسان را در زندگی بی‌اثر می‌سازد، به این معنا که چون اراده و انتخاب و تعیین هدف و... را بدست نیرویی می‌دهد که از انسان به عنوان ابزار درین موارد استفاده می‌کنند لذا مجبور احساس بی‌اثری می‌کند!

۸- مجبور به رویدادها بی‌تفاوت خواهد نگرست، چه همان سان که گذشت او خود را مؤثر نمی‌داند.

۹- مجبور در امور و نیز اهداف، ارزشی نمی‌یابد، زیرا که ارزش مال انسان است، و در مسلک جبر، انسان به وسیله تبدیل می‌شود، لذا وسیله نمی‌تواند نه برای خود و نه برای دیگران مفهوم ارزش را دریابد!

۱۰- مجبور، همانسانکه برای خودش «هدفی» را دنبال نمی‌کند، برای تاریخ هم هدفی نمی‌شناسد، و این معنا در سرتاسر آثار و عقاید مارکسیستها به وضاحت لمس می‌شود.

۱۱- مجبور برای تاریخ معنایی عقلائی و مفهوم را قایل نیست، و هر چند مارکسیستها می‌کوشند که خود را مدعی، مقرر و معترف به معنای تاریخ نشان دهند اما چون از عهده عقلائی ساختن «چرائی» این معنا بر آمده نمی‌توانند، عمل‌شان خلاف مکتب آنهاست!

۱۲- مجبور به «عقل» و «اخلاق» اعتقاد ندارد، این نیز در سراسر آثار مارکسیستها جلوه‌گر می‌باشد، و صدها درد بی‌درمان دیگر!

از بررسی همین بس اندک بس ناچیز مشاهده می‌شود که نارسائیهای این مسلک تا چه حد می‌باشد.

رنج مسئله درینست که ایکاش نارسائیهای فلسفی این مکتب صد چندان می‌بود ولی نارسائیهای انسانی خود را نمی‌داشت، و ایکاش که چنین بود! ولی افسوس که نیست!

و دلخوشی مسئله در اینست که چون انسان هرگز قادر نخواهد بود که با سرشت و جوهره خویش به ستیز برخیزد، این مفاهیم هرگز نه تنها فراموش نخواهد شد که هرگز از یادها نخواهد

مارکسیسم در افغانستان (مارکسیسم « ایدآلیسم » ی منکر خود و ...) ۱۶۷

رفت و اگر مکتبی چنان مارکسیسم بخواد با تبلیغ و القاء آن مفاهیم، آنها را بدست فراموشی بسپارد، نا خود آگاهانه، مارکسیستها بدان خواهند چسبید، چنانکه اکنون واقعیت نشان می دهد و فطرت انسانی عمل آنها را در مسیر خودش قرار خواهد داد.

علل شکست مارکسیسم

در بررسی مسالک و مکاتب سیاسی - اجتماعی، انسان به زمینه‌هایی بر می‌خورد که بیانگر موضع و نقاط ضعف و یا قدرت آن می‌باشد، نمودارسازی این نقاط و شناخت و ارزیابی و سنجش دقیق آنها می‌تواند در میزان اعتماد و اطمینان شخص نسبت به تداوم تکاملی و یا تفاسدی آن مکتب اجتماعی نقش داشته باشد.

نکته دیگری که در همین زمینه می‌تواند در تشدید اعتماد و اطمینان انسان نسبت به مسلکی اجتماعی و یا در جهت تضعیف ایمان و اعتقاد انسان نسبت به آن مرام و مسلک، نقشی مهم داشته باشد و کمک نماید، مسئله باز یافت و سنجش دقیق میزان تطابق و هم‌آهنگی اصول آن مکتب است با رویدادهای اجتماعی! بدین معنا که هر گاه درجه هم‌آهنگی و تطابق اصول مکتب با واقعیت‌های حیاتی انسان و جامعه و رویدادها و واقعیت‌های پا گرفته از فطرت انسانی زیاد باشد، می‌تواند در انگیزش هر چه بیشتر اعتماد شخص نسبت به تداوم و تکامل آن مکتب نقش مؤثری داشته باشد، و در صورت عکس آن، طبعی ست که نتیجه معکوس خواهد بود.

این اصل می‌تواند در مورد مارکسیسم نیز درست باشد و ما را در بررسی یاری نماید. اما آنچه از بررسی این مسلک بر می‌آید - در مورد شکست‌هایش، زیرا که مسئله پیروزی را در بخشی دیگر شرح خواهیم کرد - اینست که از چند جهت به شکست مواجه شده است.

الف - شکست فلسفی: یکی از ابعادیکه مارکسیسم در ساحه آن متحمل شکست‌های جبران‌ناپذیر شده است، بعد فلسفی می‌باشد؛ چه هر گز اصول فلسفی مارکسیسم نیروی آن را نتوانست باز یابد که بتواند از عهده توجیه و تعلیل پدیده‌های هستی بر مبنای دیالکتیکی آن، آبرومندانانه و سر بلند بدر شود.

شمه‌ئی بس اندک مطالعه در پدیده‌های هستی، در رابطه با اصول ماتریالیسم دیالکتیک می‌رساند که این مسلک از این جهت در هم شکسته و ناکام می‌باشد.

باء - شکست تاریخی: بدین معنا که تمام باورداشتهای این مسلک در مورد تاریخ و تکامل آن و دوره‌های تاریخی و... همه پندارگرایانه و غیرواقعی از آب در آمد و هرگز اصول ماتریالیسم تاریخی نتوانست بیانگر و توجیه کننده پدیده‌ها و رویدادهای تاریخی بر مبنای اصول خویش باشد. نمونه‌ئی بس ناچیز و بررسی‌یی بس شتابناک در زمینه همین نبشته، نمودار شکست کامل ماتریالیسم تاریخی تواند شد.

جیم - شکست اجتماعی: درین مورد نیز ما مشاهده کردیم که تعلیل‌های مارکسیسم در زمینه‌های اجتماعی و علت‌تراشیهای این رویدادها در رابطه با اقتصادی بودن همه فعالیتها غلط و خلاف واقع از آب در آمد.

درین زمینه (زمینه اجتماعی) بزرگترین شکستی که باعث برپادی آبروی فلسفی، تاریخی، اقتصادی، سیاسی، هنری، و... این مسلک شد، از این مسئله مایه گرفت، رشد یافت و پهنه‌مند شد که اصول و قوانین اجتماعی مارکسیسم به عنوان اصولی خلل‌ناپذیر و خلاف نابردار جازده شده بود، در طی مدتهای میدیدی نسبت مخالفت با فطرت بشری نتوانست با واقعیت‌های زندگی توافقی و هم‌آهنگی پیدا کند.

حکومت و دولت از بین نرفت! دولت کارگری - اقلانام - ایجاد نشد، مسئله میراث حل نشد، مسئله ازدواج لاینحل ماند، مسئله اولاد داری با اصول اجتماعی مارکسیسم حل و توافق حاصل نکرد، عشق، یا اقلانام میل به تصاحب محبت بین زن و مرد را نتوانست حل کند و صدها و صدها موضوع دیگر.

دال - شکست انسانی: شکست مارکسیسم درین جبهه و درین سنگر، بزرگترین و غیر قابل بخشایش‌ترین شکستی هست که تاریخ هرگز نخواهد توانست از ننگ آن دامن پاک کند.

مارکسیسم، با اعتقاد به مادیت محض و جبر ناشی از این مادیت به میزان ادعاهای خویش نسبت به رسیدگی به انسان، از انسانیت ده برابر آن فاصله گرفت. چه این مسلک با پشت پا زدن به همه ارزشهای اخلاقی - انسانی آبروی انسان را بیاد فنا داد! تا آنجا که اگر در کنار دولتهای مارکسیستی - چه ما هنوز ملتی و مردمی (توده‌ئی) مارکسیستی نداریم - توده انبوه غیر مارکسیست،

چه در داخل و چه در خارج، وجود نمی‌داشت، بر انسان‌ها همان وارد شده بود که بر رهبرانی چنان چنگیز و هیتلر و موسلینی و استالین و مائو و... وارد شد.

آن‌آنکه می‌کوشند میان جنایات چنگیز و استالین تفاوتی قایل شوند، از هر دوی اینها بدترند؛ بیا به افغانستان و برو به عراق روسی و کوبای روسی و صد جای دیگر مارکسیستی بنگر.

بهر صورت آنچه روشن است شکست این مسلک می‌باشد در زمینه‌های یاد شده و ما جهت آنکه این بحث را نیمه تمام نگذاشته باشیم می‌پردازیم به ارائه‌ی علل این شکست‌ها به صورت فهرستوار:

۱- **سیاست زدگی فلسفه:** همانسانکه در بحث قبل آمد، مشاهده می‌شود که فلسفه مارکسیسم بر اساس بررسی و دقت در پدیده‌های هستی، جهت کشف قوانین حاکم بر هستی، مورد توجه و باورمندی قرار نگرفته است؛ بلکه گرایشهای سیاسی، باعث آن شد که به صورت شتابناک و نااندیشیده، اصولی بتراشند و بکوشند که هستی و پدیده‌ها و رویدادهای آن را، با آن اصول مورد توجه و تفسیر قرار دهند. ولی همانگونه که مشهود می‌باشد این اصول به اصطلاح فلسفی توانائی تحلیل و تفسیر پدیده‌ها و رویدادهای هستی را ندارند.

۲- **مادیت انسان:** یکی دیگر از علل شکست مارکسیسم، ساده اندیشی وی بود نسبت به انسان؛ چه درین مرام انسان محض و فقط «مادی» پنداشته شده است، و این باورمندی، قیدها و مشکلات دست و پاگیری را برین مکتب تحمیل داشت که نمی‌تواند بدون نفی اصول پیشین خویش از آنها رهایی حاصل کند.

انسان را صرف مادی پنداشتن، باعث ایجاد پرسشهایی در مورد قسمتی از باورداشته‌ها و کرده‌های او می‌شود که مارکسیسم، نه می‌تواند جوابی درست به آنها بدهد و نه هم می‌تواند انکارشان کند، زیرا که با صرف مادی پنداشتن انسان، این موجود چیزی می‌شود در حد یک شیئی (مثلاً ماشین) و در عین حال ساده از نظر مکانیزم عملی. در صورتیکه چنین نیست.

۳- **مادیت زیوبنا:** اندیشه مادی بودن انسان، در تعقیب خویش ذهنیت مادی بودن زیربنای حرکات و پدیده‌های انسانی - اجتماعی را تولید کرد و چنین پنداشته شد که زیربنای همه فعالیت‌های انسانی، مادی می‌باشد.

این باورداشت نیز به موانعی برخورد کرد که توان تحلیل و توجیه منطقی آنها را در رابطه با

اصول خودساخته نداشت، و ما در بحث قبل قسمتی از این اشتباهات را بیان کردیم.

۴- نفی شخصیت: درین جریان، نظر به دو باورداشت ۳ و ۲، شخصیت انسانی در گرو شرایطی نهاده شده بود که خارج از اراده و عناصر وجودی شخص قرار گرفته بودند، لذا دعوای داشتن شخصیت و ترقی و تکامل آن چیزی واهی بنظر آمد، هر چند درین مکتب بحث از شخصیت به مفهوم اخلاقی (ایدآل)ی آن، بحثی است غیر مستدل و تا حدی ایده آلیستی، ولی باز هم نظر به اینکه در مرادوات متعارف از آن یاد می شود ما آن را مورد توجه قرار دادیم.

۵- تاریخ ناشناسی: مارکسیسم، قبل از طرح اصول خویش، تاریخ جهان را مطالعه و بررسی نکرده بود تا ببیند آیا، می شود این اصول را با تاریخ ملل و جوامع مختلف تطبیق کرد یا نه! بعد هم که کارل مارکس در ضمن مطالعات غیر وابسته به مطلق تاریخ ملل متوجه شد که در بعضی از جوامع، سیر و حرکت تاریخ به گونه‌ئی دیگر می باشد و بر آن شد تا سیر تاریخ آسیائی و اروپائی را از یکدیگر مشخص بسازد، آنقدر تحت تأثیر سیاست زدگی قرار گرفته بود که به جای تصحیح نواقص مرام خویش و عقلانی، منطقی و واقع بینانه ساختن آن بر مشکلات آن افزود، بدین معنا که سعی کرد تا، روشهای تولید آسیائی را نیز در رابطه با اصول پندار گرایانه خود ماست مالی کند، لذا خود، باعث ایجاد عامل شکست مرام خویش شد.

۶- تاریخ بر پایه تضاد: دیگر از عوامل شکست مارکسیسم این شد که سعی ورزیده شد تا تاریخ را بر مبنای مبارزه تضادهای موجود در پدیده اجتماع تفسیر نمایند، هر چند این یکی از علل مهمی بود که در مورد فلسفه مارکسیسم باید مورد توجه قرار می گرفت، از آنجا که ما بر خلاف باورمندان به مارکسیسم، ماتریالیسم تاریخی و حتی سیاست زدگی را عامل اصلی طرح اصول فلسفی این مکتب می انگاریم، آن را درین مورد ذکر کردیم.

به هر حال این یک اشتباه بود ولی نه اصلی، زیرا که اشتباه اصلی این مسلک درین نکته بس ظریف نهفته است که اغلب و اغلب تضادها را دو قطبی انتخاب کرده است، بدین معنا که اغلب یکی از قطبهای متضاد وجود برونی واقعی نداشته، بلکه وجودش ذهنی می باشد.

ما در مورد بررسی علم و جهل، نیروی تولید و روابط تولید و... این اشتباه را روشن کردیم و در مورد تضاد طبقاتی میان مثلاً طبقه «بورژوا» و «کارگر» که اکثراً آن را تضادی اصیل و خدشه ناپذیر می پندارند، این نکته بس که اینان هر گز به صورت «واقعی» آنسانکه از نظرهای زمانی، مکانی،

جهت و فعل و... با هم هم‌آهنگ باشند، با هم تضاد وحده ندارند.

از جانبی، عقل و واقعیت حکم می‌کند که بورژوا جهت تداوم حیات خویش هرگز مایل نفی نیروهای متضاد خویش (کارگران) نمی‌باشند و در جهت دیگر نیز کارگر، نسبت شرایط حاکم بر خودش نمی‌تواند در جهت نفی بورژوا عمل کند، چنانکه می‌بینیم نمی‌کند و همین عمل کارگر در جهت اثبات بورژوا می‌باشد که بورژوازی را تا هم اکنون به قوت خویش تداوم بخشیده است. این انتخاب دو قطبی تضادها، باعث شد که اصول مارکسیسم مورد هجوم انتقادهایی قرار گیرد که نتواند به آنها پاسخی درخور بگوید.

۷- حرکت تکاملی: مارکسیسم با پذیرش حرکت بر پایه تکامل باعث شد که به بنیستهایی در زمینه طبیعت تاریخ و تفکر، برخورد نماید؛ این برخوردها همیشه به ضرر مارکسیسم تمام شد؛ چه این مرام حرکت را تکاملی خیال می‌کرد ولی اغلب به مسایل و پدیده‌هایی برخورد می‌کرد که نمی‌توانست آن را بر پایه این اصل و به ویژه در رابطه با تکامل مورد تفسیر و توجیه قرار دهد ما در همین نبشته به قسمتهایی از این نارسائی پرداختیم.

۸- عوامل درونی: باز مارکسیسم معتقد بود که عوامل حرکت تکاملی نه تنها تضاد می‌باشد که تضادهای درونی پدیده‌ای هستند که آن را به پیش میرانند، این اعتقادات نیز به حربه شکست مارکسیسم بدل شد، چنانکه آمد.

۹- اهداف اقتصادی: دیگر از عوامل شکست مارکسیسم این باورداشت بود که خیال می‌کرد هدف همه فعالیت‌های انسانی و تاریخی و جامعه بشری را اقتصاد و ضروریات اقتصادی تشکیل می‌دهد. اشتباه و خطا بودن این پندار، بیش از همه روشن می‌باشد.

۱۰- پذیرش جبر: از عناصر در هم کوبنده مرام مارکسیسم که حتی همانسانکه آمد با خود اصول مارکسیسم نیز قابل اثبات نمی‌باشد، قبول عقیده جبر، آنهم جبر تاریخی می‌باشد.

همانگونه که در مورد بررسی مسئله تضاد آمد و ما دیدیم که تضاد را مارکسیسم مثل علیت و... نمی‌تواند علماً اثبات بنماید، جبر هم عین همان مسایل را پیش می‌آورد، وانگهی مارکسیسم هرگز نمی‌تواند همه رویدادها را با جبر توجیه و تعلیل نماید، و چون در زمینه ناتوان است، این عقیده، خود در بررسیهای فلسفی به ابزار شکست مارکسیسم بدل شده است.

۱۱- نفی آزادی: گذشته از اینکه پذیرش جبر، نافی کامل آزادی و اختیار می‌باشد، لیکن از

آنجا که مارکسیسم مدعی قبول نسبی آزادی‌ها هست، در ممالک سوسیالیستی با انواع حیل، راه آزادی، به ویژه آزادی اندیشه را بستند و این زمینه خود ایجاد کننده بدترین و برنده‌ترین و کارآی‌ترین سلاح شکست مارکسیسم تواند بود، و چه بر حق؛ زیرا که نفی آزادی از انسان مساوی با نفی هستی او تواند بود.

۱۲ - **نفی ارزشهای انسانی:** این زمینه را قبلاً بیشتر بررسی نمودیم و نیازی به تکرار دوباره آن نخواهد بود.

۱۳ - **نفی عقل و اخلاق:** درین مورد نیز قبلاً نقل قولهایی از بنیان‌گذاران این مرام نمودیم و چون هرگز کسی نسبت و ضوح آن، منکر آنها نیست، از شرح بیشتر خودداری می‌ورزیم.

۱۴ - **اصل زور:** مسایل بالا، این پندار را به بنیان‌گذاران مارکسیسم تولید نموده بود که اصل و بنیاد و اساس همه تحولات انسانی - اجتماعی را زور بدانند تا آنجا که کارل مارکس با آب و تاب زیاد چنین بگوید که:

«عاملی که جامعه جدید را از شکم جامعه قدیم بیرون می‌آورد و متولد می‌کند زور است.»
این اصل باعث شد که در جوامع سوسیالیستی هم اصل زور مورد پذیرش قرار گیرد و از آن اندیشه پیروی حزب واحد تراوش کند و هم هزاران عامل دردبار دیگر - که نسبت جای داشتن در یکی از این عوامل و یا زاده چند تای از این عوامل بوده‌اند، آنها را به شرح و تذکر نمی‌نشینیم - بوجود آید.

علل پیروزی مارکسیسم

آنچه تاکنون آمد، زمینه‌هایی بود که در رابطه با زمینه‌های فلسفی و یا انسانی - اخلاقی مبین نارسائیه‌ها و احیاناً کم‌لطفیها و غرض‌ورزیهایی بود که درین مرام و از جانب باوردارانندگان و مدافعین آن بروز کرده بود و ناچار از پذیرش می‌نماید.

اما در کنار همه این نارسائیه‌ها، ما امروز علناً با واقعیتی روبرو هستیم که بخواهیم یا نخواهیم، مدعی می‌باشد که بر پایه همین باورداشته‌ها و اعتقادات سیاسی - تاریخی متکی بوده و هر چند تاکنون نتوانسته است، بنیادهای سیاسی - اجتماعی خود را صد در صد مبتنی بر اصول اعتقادی خویش تحکیم بخشد و هم‌آهنگ سازد، بر آنست تا با گرایش به آن اصول و کوشش در جهت هم‌آهنگ ساختن بنیادهای اجتماعی و نهاد سیاسی با آنها، نماینده سیاسی این مرام باشد. این واقعیت را ما امروزه در هیئت رژیم سوسیالیستی مشاهده می‌داریم.

جان‌مطلب، اینجاست که این مسلک می‌تواند مدعی پیروزیهایی باشد که خویش را در قیافه رژیم سوسیالیستی نمودار ساخته است. بدین معنا که مدعی است که اگر این اصول با واقعیت‌ها هم‌آهنگ و متوافق نمی‌بود، هرگز نمی‌توانست از اقبالی به این وسعت و عظمت برخوردار باشد. درین باره (درباره رژیم سوسیالیستی و علل ایجاد آن) حرف‌ها و نقطه نظرهای زیادی تاکنون از طرف دانشمندان جامعه‌شناس و فیلسوفان و نظریه‌پردازان علوم سیاسی، ارائه شده است که مبین اختلاف و تضاد برداشته‌ها و بینش‌های ارائه دهندگان این نظریه‌پردازان می‌باشد!

ما درین زمینه، به صورت کلی و فشرده‌عللی را بر می‌شماریم که در ایجاد رژیم سوسیالیستی نقش تعیین‌کننده داشته است، البته، آنچه در این مورد می‌آید نه همه چیزهایی می‌باشد که درین

مورد می‌توان به تذکر نشست.

یک - ضعف کلیسا: یکی از علل عمده و مؤثری که در قبول و رویکرد انسانها به مسلک سوسیالیستی توانسته است نقشی تعیین کننده داشته باشد، مسئله ضعف کلیسا، در اروپا بوده است. عملکرد کلیسا در دوره‌های قرون وسطی و قبل و بعد از آن، نسبت به تولید عقده‌ها و بروز انزجار مردم - در رابطه با خیانات و جنایاتیکه جهت تحکیم و تداوم قدرت و سلطه سیاسی خویش مرتکب شده بود - توانائی خویش را نه تنها در جهت تداوم حیات سیاسی و مکتبی که در جذب مردم کاملاً از دست داده بود.

کلیسا، فقط جهت ادامه حیات دنیوی خویش و تحمیل زورگوئیهای دنیارستانه عملاً خویش را، ضد مذهب و مکتب ساخته بود، کلیسا، همه ابعاد علمی انسان را در رابطه با قدرت خویش مورد توجه و تأمل قرار می‌داد و هر چه را از علم که با قدرت کلیسا از در مخالفت وارد می‌شد ممنوع قرار می‌داد و باوردارنده آن به شکنجه و زندان و قتل و... معذب می‌شد.

درین رابطه، روشن می‌باشد که مردم در جستجوی روشی خواهند بود که تهی از این همه پلشتی‌ها باشد؛ این زمینه گاه تا آنجا کشیده شده بود که عده‌بی فقط به واسطه نفی قدرت کلیسا حاضر بودند به هر رژیم و مسلکی تن در دهند.

دو - تکامل علم: علم‌زدائی و علم‌گریزی کلیسا، با همه آن پلیدیهای که مرتکب شد، نتوانست جلوشد روز افزون علم را بگیرد.

از جانبی، رشد تکنیک که به صورت بی سابقه و حیرت‌انگیزی جلو می‌رفت و مردم را در فهم و تسخیر طبیعت و رشد و ازدیاد تولید کمک می‌کرد، باعث ایجاد نوعی باورمندی افراطی و مذهب گونه به علم گردید.

این مذهب نویای (علم پرستی) تا آنجا رشد کرد که مردم به این پندار افتاده بودند که علم می‌تواند کلید دروازه تکامل و نیز سعادت و خوش‌بختی انسان باشد.

ناگفته پیداست که تعمیم روشهای علوم تجربی به علوم اجتماعی تا حدی در ایجاد این پندار بی تأثیر نبوده است؛ و در واقع امر، همین باورداشت‌ها بوده است که سوسیالیسم را به تأکید و اصرار در مورد علمی بودن سوسیالیسم واداشته است!

لذا عده‌ئی با اتکاء به این پندار، به سوسیالیسم روی خوش نشان دادند؛ اما آنچه اینک پس از

تجربه‌ئی که از این مسلک اجتماعی به عمل آمده بر می‌آید، اینست که آنهایی که در زیر سیطرهٔ رژیم سوسیالیسم بسر می‌برند، از آن متنفرند.

سه - گرایش به ارزشهای مادی: اعمال دنیاگرایانهٔ کلیسا و فعالیت‌های اخلاق و ارزش‌گرایانهٔ کلیسا، از یک طرف، و رشد تکنولوژی و ازدیاد تولید که با ایجاد نیازهای کاذب نوینی همراه بود و از جانب سرمایه‌داری و سرمایه‌داران قدرت‌طلب، تبلیغ و پشتیبانی هم می‌شد، از جانبی دیگر باعث آن شد که توجه و ذهنیت بیشتر مردم در جهت ارزشهای مادی قرار گیرد. سوسیالیسم که از همه بیشتر در جهت مادیت فلسفی و سیاسی قرار داشت، توانست از این زمینهٔ آماده بهره برداری نماید.

چهار - نفی اخلاق و ضعف آن: مسئلهٔ ضعف مسایل اخلاقی و نفی ارزشهای آن موضوعی نیست که بشود آنرا در مسایل و زمینه‌های اجتماعی دست کم گرفت و یا با دیدهٔ اغماض نگریست.

نگارنده را ایمان بر اینست که جامعه‌یی که به ضعف اخلاقی گرفتار نشده باشد و در روابط آن ارزشهای اخلاقی مورد عمل قرار داشته باشد، هرگز راه رژیم سوسیالیستی را در پیش نخواهد گرفت؛ چنانچه بررسی و مقایسهٔ تاریخ سیاسی ممالک اروپائی و ممالک اسلامی‌یی که به نحوی از انحاء اندیشه و احیاناً رژیم سوسیالیستی در آنها راه یافته، بخوبی نشان می‌دهد که این واقعیت درست می‌باشد؛ و اگر احیاناً در ممالک اسلامی عده‌یی پیدا شده‌اند که گرایشی به سوسیالیسم نشان می‌دهند، همانهایی‌اند که دارای ضعف اخلاقی کاملاً روشنی و بی‌پرده‌ئی می‌باشند. چه آنانکه مثلاً در گرو اخلاق زناشویی می‌باشند و به حرمت محارم پایبندی دارند، کجا حاضر می‌شوند که اخلاق آزاد و بی‌بندوباری سوسیالیستی را درین زمینه گردن نهند؟ و صدها و هزاران موضوع مشابه دیگر.

پنج - ساده‌انگاری فلسفی: دیگر از عواملی که توانسته در ایجاد رژیم سوسیالیستی کمک نماید، موضوع ساده‌انگاری اصول و بنیادهای فلسفی این نظام سیاسی می‌باشد چه می‌کوشد با ارائهٔ چند تا اصل، همهٔ این دنیای پر پیچ و خم را به تفسیر نشیند.

اینگونه فلسفه‌تراشی و اصول‌بافی، مقبول طبع مردم کم حوصله در زمینهٔ بررسی‌های دقیق و ظریف فلسفی و نیز مطابق مزاج ساده‌انگاران و ساده‌گزینان کم‌خرد می‌باشد.

تاریخ سیاسی - فلسفی مارکسیسم نشان می‌دهد که مدافعان این مسلک از ساده‌انگارترین و گاه از کم‌خردترین اندیشمندان فلسفه و فرهنگ بوده‌اند.

لذا برای چنین کسانی که هم می‌خواهند فلسفه‌بی را فهمیده باشند و علاوه بر دفاع، پیروی نیز بکنند این مسلک، قوت فکری خوبی تواند بود.

همینجا نگفته رد نشده باشم که در قسمتی از این ممالک عده‌ئی هم فقط جاه‌طلبی و تجارت سیاسی آنان را به دفاع - تنها دفاع در مقام فلسفه و جدل‌های ذهنی، نه گردن نهادن و عمل کردن به اصول سیاسی آن - از این رژیم واداشته است.

شش - جانبداری از محرومان: مسئله بسیار جالبی که این مسلک مدعی آن می‌باشد ولی هرگز به آن عمل نکرده و در جهت آن قرار نداشته است، مسئله جانبداری از محرومان می‌باشد.

این اصل از نظر قوانین فلسفی ماتریالیسم تاریخی هیچگونه پایه فلسفی و علمی نداشته و فقط در زمینه بهره‌برداریهای سیاسی، شایدانه از آن استفاده می‌شود. اصول ماتریالیسم تاریخی نیز، با وجود آنکه خواسته است - و نتوانسته است - حرکت تکاملی جوامع و دوره‌های تاریخی را بر مبنای تضاد طبقاتی میان طبقه حاکم و طبقه محکوم حل نماید، تا بتواند در جهت سیاسی از این امر بهره‌برداری نماید، با آنها هرگز این تکامل را بسود طبقه محروم تمام نکرده، هر چند از نظر فلسفی کاملاً درین زمینه ناکام بوده و تا آنجا این امر را ادامه داده که با وجود باورمندی به این مسئله که رژیم سرمایه‌داری از فئودالی بهتر می‌باشد، انگلس به تأیید و تصدیق مارکس با یک سلسله دلایل معتقد است که وضع و موقف «پرولتاریا» نسبت به همه کارگران دوره تاریخ حتی «بردگان» بدتر می‌باشد. بهر حال، برد سیاسی این مسئله قابل توجه بود و عده‌ئی زیاد را توانسته است به خویش جلب نماید.

هفت - نیرنگ بازی این مسلک: همانطور که قبلاً نیز آمد، مارکسیسم نظر به اینکه بر پایه سیاست بنا شده بود، هر جایی که سیاست ایجاب می‌کرد و مصلحت سیاسی تقاضا کند، از اصول خویش انحراف کرده و با اصول فلسفی خود نیرنگ می‌بازد.

نیرنگ‌بازیهای سیاسی رژیم سوسیالیستی، اینک در تمام دنیا روشن‌تر از آن است که نیازی به دردرس ارائه و بیان و تفصیل، داشته باشد، و چون مسئله نیرنگ‌بازیهای سیاسی در اکثریت مطلق

رژیمهای سیاسی امروز جهان، امری است روشن و تا حدی معمول! ما از آن به همین نام گیری بسنده می‌کنیم.

هشت - استفاده از تبلیغ: این موضوع نیز از جمله علل و زمینه‌هایی است که تقریباً در شاخه‌های غیر سیاسی نیز، از آن استفاده می‌دارند، لیکن، نظر به درک قدرت نیرومند این عمل، سوسیالیست‌ها بیشتر از همه رژیم‌های دیگر از آن استفاده کردند.

مسئله بسیار روشن می‌باشد، آنانیکه در ساحه سیاسی به نحوه فعالیت مارکسیست‌ها جهت ایجاد رژیم سوسیالیسم، برخورد کرده‌اند می‌دانند که اینان تا چه حد از افراط، به تبلیغ و گاه حتی به تبلیغ دروغ توسل جسته‌اند، لذا با استفاده از تبلیغ و دادن نویدها و وعده‌هایی توجه انگیز، توانستند عده‌یی را بفریبند و در جهت برقراری مرام مورد نظر خویش از آنان استفاده کردند.

نه - تحزب و زور: درین زمینه، جز مارکسیست‌ها هیچ کس دیگری جنایات، زور گوییها و تعصب‌ورزیهای آنهایی که خود را اعضای حزب سوسیالیسم می‌تراشند و قلمداد می‌کنند، انکار نمی‌نماید. البته در این مورد نوشته‌های زیادی شده است.

در مورد استالین، حتی درین دوره، در مورد لنین نیز چیزهایی آورده‌اند و از فعالیت‌هایی پرده بر می‌دارند که تاریخ از شنیدنش شرمگین می‌شود.

ده - اختناق سیاسی: در هیچ جای دنیا نمی‌توان مملکتی سوسیالیستی را سراغ داد که زمینه سیاسی قبل از ایجاد رژیم سوسیالیستی آن خالی از اختناق باشد.

به این معنا که اکثر مردم جوامعی به سوسیالیسم تن در می‌دهند که رژیم سیاسی حاکم بر آنان، رژیمی دموکراتیک و آزاد نبوده که هیچ و تا آنجا که تاریخ سیاسی این جوامع نشان می‌دهد، این رژیم‌ها اکثراً استبدادی و زورگویی نیز بوده‌اند و هر گاه بر این ویژگی، ضعف فرهنگی و فقر اقتصادی - چنانکه در بسا از ممالک سوسیالیستی امروزی دیده می‌شود - را بیفزائی جامعه به دوزخی شبیه خواهد بود که سوسیالیسم در برابر آن، پندار بهشت را تداعی خواهد کرد. لذا، اختناق سیاسی، فقر اقتصادی و ضعف فرهنگی، از جمله عوامل تعیین کننده‌یی است که در ایجاد رژیم سوسیالیسم دست داشته است.

یازده - عامل استعمار: اکثریت ممالک کوچک سوسیالیستی امروز جهان بویژه آنها که در جهان سوم و باز به صورت اخص در ممالک اسلامی قرار دارند از طریق «کودتا» به قدرت رسیده‌اند.

نمونه بارز آن همین افغانستان که اصول مارکسیسم را در محک رویداد سیاسی آن زدیم. بهر صورت عوامل دیگری نیز در ایجاد این رژیم یا رژیم‌های سیاسی سوسیالیستی دخیل بوده است، و آنچه قابل تأمل می‌باشد، اینست که توده‌انبوه هیچ یک از این ممالک به رژیم سیاسی خود راضی نبوده و اگر در معرض آزادی قرار بگیرند آن را طرد خواهند کرد. امید که دیگران دانشمند به نقد و بررسی کامل این زمینه پرداخته و علاقه‌مندان به آن را از افکار بلند خویش بهره‌مند سازند.

والسلام علی من اتبع الهدی

سایر آثار علامه فقید استاد سعادت‌ملوک تابش هروی

فهرست

۱. امام سجاد (ع) و انقلابی دیگر
۲. آرمانهای فاطمی (س)
۳. قرآن و دیدگاههای زیبایی‌شناسی
۴. علامه شهید سید اسماعیل بلخی و اندیشه‌های او
۵. نمودها و مولفه‌های حیات و حاکمیت رحمانی
۶. نمودها و مولفه‌های حیات و حاکمیت شیطانی
۷. سرآغاز فاجعه جدید در تاریخ معاصر افغانستان
۸. طلوع انقلاب اسلامی
۹. ریشه‌ها و پیامدهای روان‌پریشی
۱۰. جامعه‌شناسی سیاسی افغانستان
۱۱. مارکسیسم در افغانستان
۱۲. شکوه شهادت
۱۳. نمودهای وابستگی
۱۴. موقعیت خوشنویسی از دیدگاه اسلام
۱۵. هویت ستیزی
۱۶. افغانستان و تهدید غرب
۱۷. هدف‌گرایی و هدف‌گریزی
۱۸. راز و رمز نویسنده‌گی
۱۹. همسر‌داری و همسر‌گرایی
۲۰. دریچه‌ای بر تمدن معنیدار
۲۱. فرهنگ واره فارسی - عربی
۲۲. تهاجم و شکست شوروی
۲۳. انسان دلسوز به خویشتن

سایر آثار علامه فقید استاد سعادت‌ملوک تابش هروی

اشعار

۱. بویی از کوثر
۲. فرمود عقیده تبار عشاق
۳. شمیم صحرا
۴. کاروان ناله
۵. طور خونین
۶. بیتابی اشراق
۷. دوراهی
۸. چند کلمه
۹. نمایش آواز
۱۰. برکه ذکر
۱۱. بلور نیاز
۱۲. هاله‌ئی از تکبیر
۱۳. لای بازوان آفتابی نسیم
۱۴. سرودهای مهاجر
۱۵. لحظه‌های طلوع
۱۶. از سبوی دل
۱۷. غزل‌های قلابی
۱۸. مهری در نیمه شب
۱۹. نیایش‌های مردود
۲۰. هذیان
۲۱. در انتظار شعر سپید
۲۲. شعر آفرینش

صوتی و تصویری

۱. هراس‌های نبی اکرم (ص)
۲. پندهای نبی اکرم (ص) به ابوذر غفاری (ره)
۳. آرمانهای فاطمی (س)
۴. آرمانهای امام علی (ع)
۵. آرمانهای نبی اکرم (ص)
۶. آرمانهای امام حسن مجتبی (ع)
۷. غنای امام حسن مجتبی (ع)
۸. آرمانهای امام حسین (ع)
۹. فرهنگ حسینی
۱۰. شرح صحیفه سجادیه
۱۱. شرح صد میدان خواجه عبدالله انصار (ره)
۱۲. شرح منازل السائرین
۱۳. انقلاب بی‌رنج
۱۴. مولوی شناسی
۱۵. ازین پنجره نگاهی به شعر و شاعری