



انتشارات مروارید

انسان، پراكتيك اجتماعى ورفتار فردى وى

احسان طبرى

انسان پراكتيك اجتماعى و رفتار فردى وى

انتشارات مروارید

جامعه و جامعه شناسى

نقدى بر تئورى همگرانى

مسائلى از فرهنگ و هنر و زبان

احسان طبرى



انتشارات مروارید

احسان طبری

انسان، پرائیک اجتماعی
ورفتار فردی وی



اشارات فرارید



«بسی چیزها بزرگ است و از همه بزرگتر انسان»

سوفوکل

«Gnothi Seayton»

(«خود را بشناس»)

از کتیبه یونانی بر معبد اپولون در دلف

فصل اول

درباره سرشت و سرنوشت انسان

يك سلسله مسائل حاد و هیجان انگیز - مربوط بسرشت انسان و سرنوشت فردی و تاریخی وی، معنی و هدف زندگی، رهائی و بهروزی وی، دورنمای آینده‌اش، بویژه در این دوران که خود تاریخ برای آنها فعلیت و اهمیت خاصی ایجاد کرده است، با قوتی بیش از پیش در عرصه تفکر فلسفی مطرح میشود. معمولاً مسائلی را که فهرست وار بر شمردیم، در جامعه‌شناسی و علم الاخلاق (اتیک) مطرح میکنند ولی تمرکز آنها در يك مبحث واحد که میتوان آنرا «مبحث انسان» یا «مبحث مسائل انسانی» خواند و بحث و تدقیق درباره آنها دارای توجیه کامل علمی و عملی است.

حادث شدن مسئله انسان و سرنوشتش در عصر ما و پرداختن بسیاری از مکاتب فلسفی معاصر (بویژه آگزیستانسیالیسم و پرسونالیسم) باین مسئله، از عواملی است که توجه بیشتر و متمرکزتر مارکسیستها را به این مبحث ضرور میسازد. عدم درک صحیح و علمی این مسائل در عصر ما،



انتشارات مروارید

انسان، پراتیک اجتماعی و رفتار فردی وی

چاپ اول ۱۳۵۸

مؤسسه انتشارات مروارید، تهران، صندوق پستی شماره ۱۸۴۸-۳۱۴

چاپخانه افست گلشن

پنجهزار نسخه چاپ شد

حق چاپ محفوظ است

بهاء ۱۳۰ ریال

هم از جهت پیچیدگی و هم از جهت خصلت هیجان آورش، مایه بروز سرگردانیهای بسیار نسل معاصر و بویژه نسل جوان شده است. برعکس درک صحیح و علمی آنها میتواند بایجاد تعادل روحی و منطقی افرادی که در این زمینهها آشفته و درهم می‌اندیشند، کمک کند. این امر برای ما ایرانیان بهمان اندازه ضروریست که برای دیگران ضرور است و شاید عواملی ضرورت آنرا برای ما برجسته‌تر میکند.

در کنگره سیزدهم فلاسفه جهان (منعقد در مکزیکوسیتی در پائیز سال ۱۹۶۳) مسئله «انسان و دوران» مسئله مرکزی بود. چیزی که نشان میدهد مارکسیستها بویژه در سالهای اخیر ضرورت طرح و حل متمرکز و برجسته این مسائل را تصدیق دارند^۱، آنست که هیئت نمایندگی شوروی ریاست آکادمیسین فه دوسه‌یف معاون فرهنگستان علوم شوروی با یک سلسله گزارشها در همین زمینه بکنگره رفت. عضو پیوسته فرهنگستان شوروی کنسانتینوف، از اعضاء هیئت نمایندگی شوروی در کنگره نامبرده، در مجله عصر جدید (شماره ۱۵ نوامبر ۱۹۶۳) بدین مناسبت چنین نوشت:

«دو مسئله در تاریخ فلسفه، پیوسته مسائل اساسی و عمده بوده است: مسئله رابطه فکر به هستی یا روح بماده، و مسئله درک سرشت و ماهیت خود انسان. این مسئله در ادوار مختلف بشیوه مختلف بررسی

۱- پس از انتقاد مارکسیسم از استنباط آنتروپولوژیک تاریخ (فویر باخ - چرنیشوفسکی) اصولاً برخورد به مسائل انسانی در ادبیات مارکسیستی تا مدتی جنبه ضمنی و فرعی داشته است. مکاتب انحطاطی فلسفی بورژوائی در غرب شاید تا حدی نیز از این امر برای انتشار نظرگاه ویژه خود استفاده کرده‌اند.

میشده، اکنون مسئله انسان توجه تفکر ثوریک را بعلمت خصلت دوران ما که دوران تحولات ژرف اجتماعی و استقرار شکل نوین مناسبات بین آدمیان است، جلب میکند. در نیمه دوم قرن بیستم خود زندگی، مسئله سرنوشت انسان، حال و آینده و طرق تکامل او را مطرح ساخته است. در واقع در جهان بینی مارکسیستی که هدفش رهائی انسان از بلاها و حرمانهای اجتماعی و تأمین بهترین شرایط غلبه وی بر جبر طبیعی است، مسئله انسان و سرنوشت وی، همیشه مسئله مرکزی بوده است ولی با اینحال تمرکز این مسائل در یک مبحث و توجه بحل کلیه جوانب آن، کاری است که دارای نقائصی است. در این اواخر فلاسفه شوروی تحت نظر آکادمیسین ایلچیف در تدارک مجموعه‌ای در زمینه «مسائل انسانی» هستند و از شماره هشتم سال ۱۹۶۳ «مجله فلسفی» و شماره چهارم «مجله علوم فلسفی» چاپ اتحاد شوروی نیز کوششهایی برای برخورد تفصیلی و عمیق‌تر باین مسائل شروع شده است تا برخی تأخیرها جبران شود. ذکر تمام این نمونه‌ها برای آنست که روشن گردد پیروان مارکسیسم-لنینیسم در این اواخر عطف توجه خاصی به مبحث انسان نموده‌اند.

نگارنده این مقال از مدت‌ها پیش درباره یک سلسله مباحث و مسائل انسانی اندیشیده و اندیشه‌هایی را گرد آورده است. در تاریخ فلسفه و ادب ایرانی مسائل انسانی باهیجان و حدت مطرح است. اشعار شعرای ما بویژه خیام، ناصر خسرو، مولوی، و حافظ از این مسائل انباشته است و این اشعار از آنجا که حلی غم‌انگیز از این مسائل بدست میدهد پیوسته برای انسانهای رنج‌دیده جاذبه‌ای غریب داشته است. لذا ناچار در تفکر یک ایرانی این مسائل جایی ویژه دارد. علاوه بر آنکه

خود زمانه درك وحل این مسائل را القاء میکند. رخنه‌اندیشه‌های فلاسفه معاصر سرمایه‌داری در ایران و پخش افکار مایوس در بین روشنفکران ما از مدت‌ها پیش مسئله مقاومت ایدئولوژیک در برابر آنها را برای ما مارکسیست‌های ایرانی مطرح ساخته و نگارنده نیز از جمله کسانی است که در گذشته در این باره بارها نوشته‌ها و بررسی‌هایی در مجله «مردم» جداگانه نشر داده است. اکنون این نیاز عملی مقابله با افکار نادرست و مایوس درباره انسان کماکان و حتی بیش از پیش احساس میشود. برای آنکه مطالب فراوانی در حجم کم بگنجد ناچار بایجاز می‌پردازیم. بقول نکراسف «بهتر است جای برسختن تنگ باشد و بر معنی فراخ». خیر الکلام ماقبل و دل.

* * *

از مسئله سرنوشت یا ماهیت انسان آغاز کنیم. انسان چیست و حقیقت او کدام است؟ چه چیز انسان را از جهان جانوران ممتاز می‌کند؟ شناخت ماهیت وی از کدام طریق میسر است؟ چگونه تعریفی میتوان از انسان به دست داد که مبین ماهیت وی باشد؟

از دیرباز کوشیده‌اند تا برای بیان ماهیت انسان تعریفی جامع و مانع بیان کنند. بویژه تعریف ارسطو که گفت: «انسان حیوانی است اجتماعی (Zoô politikôn) و یا تعریف بنیامین فرانکلن که گفت: «انسان جانوری است افزار ساز» («The man is a tool-making animal») سخت معروف است. سقراط شعار «خویشتن را بشناس» را که بر کتیبه معبد یونانی آپولون در دلف نگاشته شده و ظاهراً از سخنان طالس ملطی بود؛ شعار

فلسفه خود قرارداد. فیلسوف معروف روس گرتسن درباره این شعار سخن دلپذیری دارد. وی میگوید پاسخ شعار «خود را بشناس» بوسیله دکارت داده شده است که گفت «می‌اندیشم پس هستم» (به لاتین: «Cogito ergo sum»). گرتسن نتیجه میگیرد، پس هستی انسان در اندیشه اوست. انسان موجودیست اندیشنده^۱. کلام گرتسن این سخن شاعر ایرانی را بیاد می‌آورد:

ای برادر تو همه اندیشه‌ای مابقی خود استخوان وریشه‌ای

در همه این تعریف‌ها البته نکته بدیع و درست وجود دارد. ولی مسئله درك ماهیت انسانی را تمام و کمال حل نمیکند. برای اینکار باید انسان را در مقطع تکامل تاریخیش مورد مطالعه قرارداد. اگر در تحول انواع تا پیدایش انسان‌وارها (Anthropoïde) تحولات عادی بیو-لوژیک مؤثر بوده است، تردیدی نیست که انسان‌وارها به «انسان عاقل» (Homo Sapiens) که نام نوع کنونی انسان است بکمک کار تبدیل یافته‌اند. انگلس در جزوه بسیار جالب خود «نقش کار در پروسه تبدیل میمون به انسان» با تعمیم معلومات حاصله از زیست‌شناسی (بیولوژی) و کهن‌شناسی (پاله‌ئونتولوژی) و انسان‌شناسی (آنتروپولوژی) زمان خود باین نتیجه میرسد که در جریان تحولات بیولوژیک محمل‌های انتقال به امکان کار کردن پدید می‌آید بدین معنی که انسان‌وارها به راست بالا بودن و آزاد کردن دستها توفیق می‌یابند و برخلاف جانوران دیگر که تنها طبیعت را برای مصرف مورد استفاده قرار میدهند، طبیعت را بخدمت

۱- گرتسن، کلیات، جلد ۴، صفحه ۱۳۶-۱۳۷ (چاپ سال ۱۹۱۵)

مقاصد و نیازهای خود می‌گمارند و بتدریج کار انسانی اندیشیدن و سخن گفتن را نیز همراه می‌آورد و همه اینها درهم مؤثر شده انسان کنونی را می‌آفریند و انسان کنونی نیز تاریخی را طی میکند که مرتباً در تکامل محتوی و تحول سیمای انسانی وی اثرات عمیق باقی می‌گذارد. بهمین جهت است که مارکس می‌گوید: «سرشت انسانی امری تجربیدی و ویژه یک فرد نیست، بلکه واقعیت سرشت وی مجموع کلیه مناسبات اجتماعی است»^۱. یک فرد انسانی محصول تاریخ، محصول بشریت زمان خود است و ماهیت وی با تحول و تکامل تاریخ انسانی تحول و تکامل می‌یابد.

این تعریف نقطه مقابل تعریفی است که فلاسفه سرمایه‌داری از انسان می‌دهند. آنها می‌کوشند که انسان را به غرائز بیولوژیک ثابتی که به پندار آنها آجرهای اولیه روح او هستند مانند غریزه حب نفس و نسل، غریزه ترس و فرار، غریزه تجاوز و تجمع، غریزه مالکیت و غیره تأویل کنند. از نظر این مکاتب، در انواع و اقسام مظاهر آن، ماهیت انسان تنها ماهیت بیولوژیک و انتروپولوژیک است و براساس همین ماهیت ثابت باید همه تموجات حیات فردی و اجتماعی را توضیح داد. برخلاف سخن مارکس آنها مختصات ثابت فرد را تکیه‌گاه درک و توضیح تاریخ میدانند نه تاریخ انسان را شارح مختصات و ماهیت بکفرد.

بعنوان نمونه میتوان قول یکی از فلاسفه معتبر معاصر سرمایه‌داری و یکی از نمایندگان سرشناس پراگماتیسم و استاد دانشگاه کالیفرنیا، پیرو را ذکر کرد. وی در اثر خود موسوم به «سرچشمه ارزشها» می‌نویسد: «شخصیت انسانی یعنی مجموعه یک سلسله عواطف و تمایلات. شخصیت

انسانی در معنای عام خود عبارتست از مجموعه استعدادهای عملی ارگانیکها: مانند استعداد تشخیص اشیاء و بکار بردن آنها و بررسی و بیاد سپردن آنها و نیز استعداد دینامیک سمپاتی و بیزاری و خرسندی و تلاش برای دست‌یافتن... هنگامی که ما از شخصیت انسانی سخن می‌گوئیم، هدف ما یک سلسله علاقه‌های خصوصی، ذوق استتیک، شورها، هیجانها، اعتقادات، تمایلات، کینها، ترسها و عادات آدمی است»^۱. بدین ترتیب پیر مانند بسیاری دیگر ماهیت انسانی یا باصطلاح شخصیت انسانی را از مناسبات اجتماعی، دوران، طبقه، جای انسان در داخل سیستم اجتماع معین جدا می‌کند و آنرا مجموعه یک سلسله عواطف و تمایلات و استعدادها و ذوقها و شورها میدانند که از مختصات ارگانیک ناشی شده است و لذا قادر نیست انگیزه و سرچشمه تنوع عظیمی را که در این پدیده‌های روحی وجود دارد روشن سازد.

تردید نیست که انسان بعنوان یک نوع ویژه بیولوژیک دارای یک سلسله مختصات زیستی و روانی است که تا زمانی که آن نوع معین باقی میماند، بناچار او را مشخص میسازد و نیز تردیدی نیست که نه تنها در حیات فردی بلکه در زندگی اجتماعی انسان مختصات عام زیستی و روانی وی آثار خود را باقی میگذارد زیرا بهرجهت صحبت از زندگی فردی و جمعی همانانوعی بنام «انسان» در میان است نه نوع دیگر. ولی اگر انسان را مجموعه غرائز بیولوژیک بشمریم، وجه امتیازش با جانوران دیگر چیست و اگر ماهیتش را در مثنی تمایلات و عواطف خلاصه کنیم،

۱- رجوع کنید به «The Source of Value» S. Pepper، منتشره در

تحول و تکامل و تنوع آشکاری را که بین انسانها در اعصار و ادوار و حتی در يك عصر و دوره وجود داشته و دارد چگونه توضیح دهیم و تحول تاریخ را چگونه با «ماهیت ثابت» انسانی سازگار کنیم و این منظره ملون را با چند رنگ محدود چگونه ترسیم نمائیم.

مارکس کاملاً ذیحق است که ماهیت و سرشت انسان را در مجموع مناسبات اجتماعی جستجو میکند و بجای ماهیتی ثابت و متحجر و بیولوژیک و یا مرکب از تعدادی مختصات روانی، ماهیتی تحول و تکامل یابنده و اجتماعی بدست میدهد که ویژه انسان است و وجه امتیاز او از انواع جانوران است که فاقد تاریخند. موافق این تعریف انسان با آنکه از جهت «نوع بیولوژیک» در دورانهای طولانی ثابت مینماید، با آنکه مختصات روانی او تحولی بطئی و احیاناً نامشهود را می گذراند، تکاملی را طی میکند که شارح آن تاریخ است و اگر ماهیت را جامد فرض کنیم، آن ماهیت جامد منطقیاً قادر نیست توضیح دهنده این تاریخ متغیر باشد. اهمیت درک مسئله بدین ترتیب، در آنست که نباید پدیده‌های تاریخی، مسائل مربوط به سرنوشت انسانی را بر اساس غرائز و صفات ثابت حل کرد، بلکه باید علل آنرا در مناسبات مشخص اقتصادی، اجتماعی و معنوی جامعه جست. سرشت انسان مشخص است نه مجرد، دستخوش تحول تاریخی است نه دچار تحجر ثابت، در مقطع جمع قابل ادراک است و نه در نمونه منفرد. به سؤال «انسان چیست» تنها در دوران مختصات مکانی و زمانی و در مسیر تحول تاریخی میتوان پاسخ داد.

* * *

اینک بمسئله «سرنوشت انسان» بپردازیم.

سرنوشت را در فلسفه بدو معنی بکار میبرند. يك معنای ایده آلیستی و آن به پندار معتقدانش نیروئی است ماورای طبیعی بصورت مثبت الهی یا مقوله دیگر، که از پیش، مسیر زندگی افراد و جوامع را معین کرده و انحراف از آن ممکن نیست. قضا و قدر در فلسفه اسلامی و «برهینش» و «زروان» در فلسفه زرتشتی و زروانی و «Heimarmene» در نزد یونانیان عتیق و «Fatum» در نزد رومیان قدیم از آن نوع است^۱. اما معنای ماتریالیستی سرنوشت یعنی سمت عمومی زندگی فرد یا جامعه یا سراسر بشر بدون آنکه تقدیری در میان باشد، برحسب قوانینی که قابل شناخت و قابل استفاده‌اند، جریان می‌یابد. در اینجا معنای دوم منظور است.

مسئله سرنوشت انسان بدان جهت قابل طرح است که عده‌ای از فلاسفه و متفکران قدیم و جدید از فاجعه آمیز بودن یا «پان تراژیسم Pantragisme» سرنوشت انسانی صحبت میکنند و رهائی و سعادت انسان را محال و آنرا مخالف و منافی ذات زندگی انسان می‌شمرند. میتوان استدلالاتی را که طی تاریخ فلسفه کهن و معاصر بدان برخورد می‌کنیم، بترتیب زیر ترازیستی کرد:

۱- انگلس در تعریف «هایمارمنه» میگوید: «یونانیان و رومیان آن نیروی ادراک ناکردنی و همه توانی را که اراده و تلاش انسانی را بهیچ و پوچ مبدل می‌ساخت و هر عملی را به نتایجی کاملاً غیر از آنچه که منتظر آن هستید مبدل مینمود، آن نیروی معینی که بعدها «مشیت» و «سرنوشت» و غیره نامیدند، چنین میخواندند». (کلیات، جلد ۱۶، صفحه ۳۱۵)

۱- جهان عرصه تنازع بقاست. سراسر زندگی نسجی بنا شده از تضادها و از تاروپوهای سیاه و سپید و نیک و بد است. از هر تضاد نبردی و مناقشه‌ای میزاید. لازمه هر نبردی تقلا، قربانی، رنج شکست و حرمان است و همه اینها با آسایش و آرامش و امنیت و هماهنگی منافات ذاتی دارد. برای اکثریت مردم که قهرمانان و دلاوران و جنگاوران و پیکارجو یا پرستندگان قدرت نیستند و از این عرصه آشفته لذتی نمیبرند و جز عذاب از آن بهره‌ای ندارند، زندگی تلخ است. جهان عرصه غلبه اقویا برضعفا است. در این «خون‌فشان عرصه رستخیز» همه باهمه در جنگند^۱. بقول افلاطون: (Bellum omnium, contra omnes) و انسان گرگ انسان است^۲.

حق از آن پیروزمندان و غالبان است و دلیل اقوی، اقوی دلیل است. حقیقت پایمال زورمندان و زورگوئی است و تناسب قواست که حلال مسائل است. جهان برمدار قدرت می‌گردد و اکثریت مطلق مردم که از زمره زورمندان نیستند به جهت بایدبار زور را تحمل کنند و خون‌خوردند و خاموش نشینند. نیچه بر همین اساس «اراده قدرت طلبی» را تنها ارزش اصیل می‌شمرد و مهر و عدالت و انسان دوستی و آزادی و برابری و غیره را بسخریه می‌گیرد. در این جهان تنازع و زور، سخن از سعادت انسان و

۱- توماس هابز در «عناصر حقوق طبیعی و مدنی» بخش ۱، فصل ۱۲ می‌گوید: جنگ همه علیه همه حالت طبیعی انسانهاست.

۲- اصطلاحی است که نخستین بار پلوت Plaute نویسنده رومی (۱۸۴-۲۵۴ ق.م.) آنرا در اثر خود موسوم به «خرنامه Asinoria» استعمال کرده و بعدها توماس هابز آنرا برای بیان روابط انسانها با یکدیگر بکار میبرد. (به لاتین: «Homo homini lupus est»)

خوش‌بینی بسرنوشت وی خنده‌آور است. تابوده چنین بوده و تا هست چنین است. همه اینها در سرشت زندگی است و اگر رنگ و شکل خود را دگر کند، اصل و گوهر خود را حفظ خواهد کرد.

۲- آدمیزاد محکوم بمرگ است و هر نوع خوشی و سعادت زیر ساطور خون چکان مرگ بی‌سعادت است. جانوران دیگر قدرت آنرا ندارند که زوال خود را از پیش بدانند ولی آدمی باین زجر مهیب محکوم است. بقول سیسرون اگر آدمی میرنده است پس آدمی بهروز نیست. انسان اندیشنده در قیاس با بسیاری بهائم و نباتات عمری فرارتر و زودگذرتر دارد. ارسطوها، مارکسها، مونتسارتها، حافظها از کلاغی و سنگ پشته کمتر می‌زیند. ماهی کوسه قریب ۲۵۰ سال در آب بسر میبرد، تمساح ۳۰۰ سال عمر کند ولی عمر متوسط کنونی انسان بزحمت از ۵۰ متجاوز است. نخستین بانگ گهواره همسایه نزدیک آخرین ناله احتضار است.

پرتو عمر چراغی است که در بزم وجود

به نسیم نزه برهم زدنی خاموش است

از مرگ گذشته، سیر زندگی که شخص را از عرصه فراخ و شاداب جوانی به «خانه تنگ»^۱ پیری میبرد نیز غم‌انگیز است. بقول دمکریت در زیر این دوسایه مخوف: پیری و مرگ، سعادت میسر نیست و از آنجا که معلوم نیست حتی در آینده‌های دور بشر بر این دو عفریت موخس دست

۱- اشاره است باین شعر ناصر خسرو:

پیری، ای خواجه یکی خانه تنگ است که من

در آنرا نه همی یابم، هرسو که دوم

یابد، هیچگونه تحولی قادر نیست انسان را سعادتمند کند.

۳- آدمیزاد ذاتاً خودپسند است و این خودپسندی در نهاد اوست زیرا بمثابه يك موجود زنده مقدم بر هر چیز میخواید زندگی کند و غرائز و نیازهای خود را تأمین نماید. ولی انسان در عین حال ناگزیر است به هیئت اجتماعی بسر برد. بین جامعه و فرد دشمنی و تناقض ابدی است. جامعه میخواید آزادی و نیاز فرد را محدود کند ولی فرد میخواید آنرا از چنگ جامعه بریاید. در این نبرد طبیعتاً و قاعدتاً جامعه پیروز است، زیرا زورمندتر است. مگر زمانیکه فردی بتواند از راه ستم و فریب، خود را بر جامعه چیره کند و اراده فردی خود را بر همه افراد جامعه تحمیل نماید. در هر دو صورت بدبختی پدید می آید و این نیز از منابع ابدی تیره روزی انسانی است.

۴- در خود و روان انسانی هسته بی تعادلی و رنج و دلهره و سر-گشتگی نهاده شده غرائز و احساس او را بسوئی میکشد و عقل و وجدان او را بسوئی. تضاد شعور و شور، آرزو و عمل، مطلوب و ممکن، آنچه که میخواهی باشی و آنچه که هستی مایه رنج شك و اضطراب همیشگی است. اصولاً بسیار بندرت رخ میدهد که سه مبدأ اساسی روح انسان یعنی عقل، احساس و اراده در تعادل باشند. غلبه هر يك از این مبادی روح را مسخ میکند، تعادل حیاتی را برهم میزند، مانع خرسندی و نشاط و آرامش روح است. بی تعادلی روحی موجب رنج درونی است.

۵- انسان ناتوان است، بگفته قرآن «الانسان خلق هلوعا، اذامسه الشر جزوعاً، اذامسه الخیر منوعاً». يك فرد در برابر قوای قاهره طبیعت و بلایای نابهنگامش، در برابر بیماری، در برابر قسوی ستمگر جامعه

عاجز و ناتوان است. وی در ربقة قوانین کور طبیعی و در قبضه قوانین جابر اجتماعی و سنن تاریخی بازیچه ای بیش نیست. هر فرد انسانی در مقطع معینی از زمان، نقطه معینی از مکان، در طبقه و خانواده ای متولد میشود که هیچیک را خود برنگزیده، تاریخ او را در یکی از قفسهای عدیده خود که بر حسب بخت و طالعش میتواند گاه زرین و فراخ و گاه آهنین و تنگ باشد جای میدهد. هیچ چیز انسان حتی صمیمی ترین رازهای نهانیش مخلوق او و در اختیار او نیست. اراده بشری برای برداشتن آن بار سنگین جبر که بردوش آدمیزاد تحمیل است؛ سخت ناچیز است. انسان مانند هنرپیشه ایست که او را بدون مشورت با وی بصحنه آورده اند. تماشاگران، نمایشنامه، نقش و اهمیت و طول نمایش و حتی شکلها و اداها را خود وی انتخاب نکرده است. گاه این نقش فاجعه آمیز است گاه مضحك و هر گاه که صلاح بدانند باز هم بدون مشورت با انسان او را از صحنه میرانند. بقول شکسپیر: «زندگی چون سایه ای سرگردان است، یا بمثابه بازیگری است حیران که ساعت مقرر خود را باتکاپوی عبث در صحنه پایان میرساند و سپس حتی اثری از او و سخن او باقی نماند و یا مانند افسانه - ایست که دیوانه ای حکایت میکند، پراز فریاد و غریو خشم ولی سرا پا بی معنی».

چنین است عجز و ناتوانی انسان. و تازه اگر ستمی ورزد جز «ضعیفی ستمکار» نیست^۱. بقول شاعر، آلاچیق ناچیز اوز برپای نره پیلان

۱- اشاره باین شعر نظامی:

جفاکاری کنیم آنگه بهر کار زهی مشتی ضعیفان ستمکار!

جهان پامال میشود^۱ و وی را قدرت دم زدن نیست. حتی پرخاش او ناله رقت انگیزی است.

۶- آدمیزاد نیازمند است و انباشته از آرزوهای دور دراز که هرگز سرانجامی ندارد. عطش او را آب هفت دریا نمیتواند خاموش کند، مانند آن غول مهبیبی است که خداوند از او میپرسید «آیا سیری شدی» میگفت «هل من مزید». هر قدر هم که تمدن بشری پیشرفت کند احتیاج انسانی بیشتر میشود. همه نیازها و آرزوهای هر فردی را نمیتوان برآورد. لذا حرمان انسانی ناگزیر است و حرمان موجب درد و عذاب روحی است. پیمبر هندی سید هارتهها (معروف به بودا) در دوهزار و پانصدسال پیش همین مسئله را مطرح کرد و چون برآوردن همه آرزوها را محال شمرد، توصیه نمود که برای نیل بسعادتی واقعی و دسترسی به «اشراق علوی» (نیروانا) باید ترك آرزوها گفت. پیرون فیلسوف شكاك يونانی بران بود که تنها با لاقیدی و بی اعتنائی به رنج و شادی و احتراز از نیاز میتوان به «سکینه و آرامش نفسانی» (آتاراکسی) که خود عین سعادت است دست یافت. نویسنده ایرانی صادق هدایت در افسانه «س. گ. ل. ل.» پیش بینی میکند که حتی در عصر معجزه آسای تکنیک، عطش درونی آدمی فرو نمی نشیند و انسان رهائی را در «خودکشی عام» (Aathanasie générale) جستجو میکند.

۷- آدمیزاد در این جهان میهمان ناخوانده (Intrus) است. این نامی است که آلبر کامو نویسنده آگزیستانسیالیست فرانسوی به انسان

داده است. زندگی آدمی رنج عیبی است مانند رنج سیزیف (آن پادشاه افسانه‌ای که بگناه عشق به هستی، خدایان او را به غلطاندن ابدی سنگی بر شیبی محکوم کردند). آدمی زاد قدرت انتخاب و اراده آزاد دارد و این آن چیزی است که وی را از جهان جماد و نبات و حیوان که فاقد اراده آزادند ممتاز میکند. بعقیده ژان پل سارتر، منشأ دلهره دائمی آدمیزاد در همین جاست، سرگشتگی او به همین علت است. درک و شعور، قدرت پیش-بینی، اراده مختار، امکان انتخاب، آدمی را با محیط پیرامون که فاقد همین صفات و لذا در تعادل کامل وجودی است، سخت ناهم رنگ میکند. چنین است تراژنامه‌ای از عمده ترین استدلالات درباره تراژسم سرنوشت انسان، محال بودن سعادتش، تناقض ذاتی زندگی انسانی با بهروزی انسانی.

البته در فلسفه بویژه فلسفه معاصر انواع دیگر استدلالات برای اثبات تراژسم سرنوشت انسانی بکار برده اند. از جمله کارل یاسپرس فیلسوف آگزیستانسیالیست آلمانی، خود سیر تمدن و تکامل علوم و فنون را مایه مزید بی سعادتگی انسان میدانند زیرا گسترش علم بنظر او حالت جادوئی و فسونگر طبیعت را از وی میگیرد (با اصطلاح یاسپرس Entzauberung) و جهان را بی خداوند میسازد و زندگی را از جذبه معنوی آن تهی میگرداند و یا بقول فیلسوفی دیگر، عصر ما از همین جهت عصر «وحشت بزرگ»، عصر شکست قطعی امیدها و خوش بینی‌ها، عصر روشن شدن بی مفری و بیچارگی ابدی انسانی است.^۱

۱- رجوع کنید به K. Jaspers, Philosophie I. Band, Berlin 1956, S. 37

۱- اشاره باین شعر مولوی:

چيست خود آلاچق آن ترکمان زیر پای نره پیلان جهان؟

* * *

مارکسیسم، این نقطه نظرهای بدبینانه را نسبت به سرنوشت انسانی رد میکند و بر آنست که آدمی را نمیتوان موجودی محکوم به بیگاری، موجودی عبث، موجودی حقیر و مضحک، تراژیک شمرده بلکه وی دوره تکامل ماده و قله تحول جهان ارگانیک است و دارای نیروئی معجزه آسا برای رشد و تکامل برای غلبه بر دشواریها، برای هموار ساختن جاده پیروزیهاست. زندگی انسانی اوج زندگی ارگانیک و ذیشعور است و ادراک علمی و عواطف هنری و پیکار در راه حق و عدالت، زندگی بشری را از چنان محتوی دل‌انگیزی پرمیکند که از آن بالاتر فضیلتی و نعمتی متصور نیست.

تردید نیست که تاریخ انسانی تاریخی دشوار، سرشار از حرمانها ورنجهاست ولی در عین حال تاریخ‌وی تاریخ تلاشهای خلاق، پیروزیهای تابناک، آفرینش‌های شایان تحسین در زمینه علم و هنر، توفیق‌های نشاط بخش در عرصه پیروزی حقیقت و عدالت، دستاوردهای جالب در زمینه سعادت فردی و جمعی است. درست است که در تاریخ بشر بارها محصول کار و اندیشه انسانی از وی جدا شده و بر او تسلط یافته و این جریان جدا شدن و بیگانه شدن برخی مختصات و نتایج فعالیت انسان از وی که مارکس آنرا (Entfremdung) نامیده است بصورت تسلط کالا، تسلط دولت، تسلط خرافات و مذهب درآمده و روح آدمی را در ربه گرفته

است^۱، درست است که هنوز قوای طبیعت قاهرند و مؤسسات و ستن منفی در بسیاری جوامع بشری قاصر، درست است که هنوز جهان ما سامان اشک و وادی حرمان است ولی همه گونه دلایل برای خوش بینی نسبت بسرنوشت انسان وجود دارد. این اپتیسم منطقی و انقلابی را باید با خوش بینی ابلهانه کسانی که به شبهه سعادت‌های زندگی در جوامع طبقاتی دلخوش میشوند اشتباه نکرد. در اعتراض باین خوش بینی ابلهانه بود که قدما میگفتند «در خرد بسیار اندوه بسیار است» زیرا خردمند، ابلهانه بودن سعادت‌های صوری را درک میکرد ولی ما اکنون میتوانیم بگوئیم «در خرد بسیار امید بسیار است».

این خوش بینی واقعی و منطقی و علمی ناشی از عوامل زیرین است:

۱- حرکت تاریخ حرکتی تکاملی و پیشرونده است و امر نو که

۱- در فرانسه به (Aliénation) و در روسی به لفظ ترجمه شده است. این اصطلاح را نزد هابس، روسو، گتته، شیلر و هگل میتوان یافت. مارکس آنرا در آثار جوانی بکار میبرد ولی در اثر کبیر خود «سرمایه» تنها مسئله جدا شدن کار بشری را که بصورت فتیسم گالانی در می‌آید مطرح می‌سازد. این اصطلاح را میتوان به «جدائی» یا «بیگانه شدن» یا «غیریت» ترجمه کرد ولی در هر حال باید مضمون مشخص آنرا در نظر داشت. مضمون مشخص آن این است که قوا، استعدادها، نتایج فعالیت انسانها (بمشابه اعضاء جامعه) از آنها جدا شده، از کنترل آنها خارج گردیده بقدرتی مستقل و حتی حاکم و فرمانروا بر جامعه یا گروه مبدل میشود و گاه تأثیراتی متمگر و مخرب در جامعه دارد. ایدآلیسم معاصر (اگزیستانسیالیسم، نئوتومیس) این اصطلاح را وسیماً بکار میبرد ولی بدان مفهومی عام میدهد و مانند هگل آن را بمعنای جدا شدن طبیعت از ذات خداوند و امثال آن بکار میبرد.

همیشه سهم بیشتر و بیشتری از حقیقت و عدالت و زیبایی را با خود همراه دارد و بشریت را گامی در جاده کسب سعادت بیشتر میبرد، در نبرد با کهنه سرانجام غلبه ناپذیر است. و این کیفیت دمبدم تاریخ انسانی را از محتوای مثبت و خلاق بیشتری انباشته میکند.

۲- معرفت انسانی قادر است راز طبیعت و تاریخ را بگشاید، قوانین طبیعت و تاریخ را درک کند و آنها را بخدومت خود بگمارد و بر جبر طبیعی و جبر اجتماعی بتدریج و در جریان پیکار غلبه کند و جهان وجود را با خواسته‌های خود دمسازگرداند. برخلاف دعوی پوچ یاسپرس، پیروزیهای علم مایه آنست که زندگی معجزه آسوتر و فسون آمیزتر گردد و اگر خدایان خرافات از تخت بزیر می افتند، برعکس خدایان واقعی، حقیقت، عدالت اجتماعی، سعادت عمومی، زیبایی هنری و غیره بر تخت می نشینند.

۳- انسان پیوسته در راه سرنوشت بهتری مبارزه کرده است و این نبرد هرگز قطع نخواهد شد و با آنکه فتح او تدریجی است ولی همیشه این فتح پاداش دائمی نبرد اوست و هم اکنون نیز به پیروزیهای اجتماعی و علمی بسی امیدبخش و دورنماداری نائل آمده است. آدمیزاد در سرای وجود کوشا و رزمنده است و خوشبختانه فلسفه‌های مایوس، او را از این کار و کوشش و جستجوی ابدی باز نخواهد داشت و پیکاران انسان بهترین ضامن قدرت او برای غلبه بردشواریهاست.

معنی و مفهوم زندگی انسان را نباید در هوسها و آرزوهای زندگی کوتاه و فرار یک فرد جست، بلکه باید آنرا در زندگی جمعی تاریخی بشر جستجو کرد. معنی و هدف زندگی فردی انسان یعنی شرکت

در آن کار عظیم و شگرف که بشریت طی تاریخ سراسر قهرمانی خود در زمینه ایجاد یک مدنیت عالی انجام میدهد. هر قدر این شرکت مؤثرتر و برجسته‌تر، بهمان اندازه آن زندگی پرمضمون‌تر است. پیکار مرفعی و کار خلاق بطور اعم و از آن جمله کار تولیدی، پژوهش علمی و فنی، آفرینش هنری، نبرد ترقیخواهانه اجتماعی - چنین است محتوای واقعی زندگی انسان. تنها این زندگی است که در تاریخ بشری سهمی دارد و در خورد نام زندگی است و جز این را باید بیپوده زیستن و گذران عبث نام نهاد که سراسر مایه ملال و پیش درآمد زوال است.

انسان دوستی اصیل یعنی مبارزه برای رهایی انسان از چنگک بلایای طبیعی و اجتماعی. ولی شرط ضرور غلبه واقعی و نهائی انسان بر بلایای گوناگون طبیعی مانند هوسهای جوی و اقلیمی، امراض، پیری، مرگ زودرس و غیره، غلبه انسان بر قوانین کور اجتماع، بر نابسامانیهای زندگی اجتماعی بشر، بر تضادهای طبقاتی، ملی، نژادی و بر بحرانیها و آشفتنگیهای فکری و روحی است. باید برای ایجاد بین الملل متحد انسانها، مجهز به عالیترین سطح زندگی و فرهنگ، جامعه‌ای که در آن بین آزادی فردی و جمعی تناسب لازم برقرار است، جامعه‌ای رها از فقر و جهل، ترس و اضطراب مبارزه کرد. ایجاد یک جامعه انسانی بدون طبقات، بدون مرز، تهی از حرمان و امتیاز، تنها از طریق مبارزات سخت و پیگیر محرومان جامعه و همه صاحبان عقل و وجدان مرفعی علیه حافظان نظامات ظالمانه و چیرگی تدریجی این نیروهای انقلابی طی زمان بر مشکلات فراوان و درچارچوبه‌های ملی و جهانی میسر است. تجارب نشان میدهد که این نبرد نبردی است بسیار دشوار، طولانی، پراز جهش‌های

بجلو و عقب، پراز دورانهای سرگشتگی - ولی تنها این نبرد است که با همه فراز و نشیب و تضاریس آن راه را بسوی سعادت انسانی می‌گشاید و به تراژیسیم سرنوشت وی خاتمه می‌دهد.

آنچه که بشر را بطور واقعی و عینی خوشبخت خواهد کرد عبارت است از حداکثر تأمین کلیه نیازمندیهای فزاینده مادی و معنوی، فردی و اجتماعی یک انسان در هماهنگی با انسانهای دیگر. شرط نیل بیک چنین مرحله عبارتست از غلبه بر جبر قوانین اجتماعی و طبیعی، ایجاد نظام عالی بشری، متکی به معجز نمون‌ترین تکنیک‌ها، عالی‌ترین حد رشد تمدن و تکامل روحی و معنوی انسان. اگر خوشبختی مطلق دسترس پذیر نباشد ما از پلکان خوشبختی نسبی دائماً بآن هدف نزدیک می‌شویم و مسلماً در محتوی روح و فکر بشر موازی با این عروج دائمی تحولات مثبت ژرف روی می‌دهد. بعلاوه حتی در عصر ما چنانکه مارکس می‌گوید میتوان نبرد علیه بی‌سعادت‌ی دبگران را بهترین سعادت شمرد زیرا بحیات آدمی هدف و محتوی میبخشد و زندگی کوتاه را پس از مرگ نیز در خواطرو آثار مخلد می‌سازد.

برای آنکه خوش‌بینی منطقی خود را نسبت بسرنوشت بشر اساس-مندتر کنیم نظری به آینده بشر و دورنمای تاریخ او سودمند است زیرا بنحوی نمایان‌تر، درستی این خوش‌بینی و نادرستی حکم بدبینانه نسبت به انسان و زندگی را مجسم می‌سازد، بعلاوه همانطور که تفکر فلسفی در دو بعد زمانی «گذشته» و «اکنون» عمل میکند، جادارد در بعد «آینده» نیز سیر نماید و جایی با علم، جایی با فرض و جایی با خیال و رؤیائی که مبتنی بر علم است جلو برود تا بتواند مظهره‌ای بلیغ‌تر از عظمت انسان

و نقش وی مجسم سازد.

* * *

نظری به آینده معجز نمونی که چون الماس بر پیشانی سده‌های آتی می‌درخشد، در آدمی بحق و بجا احساس اطمینان امید و غرور غریبی پدید می‌آورد. در واقع آدمیان سده‌های پیشین و زمان ما مانند گروهی رنجبران گلکار در کار ساختن کاخی خورشید رنگند. شماره سازندگان از میلیاردها فزون است و زمانی که برای ساختن این کوشک غول‌پیکر ضرور است، قرن‌ها و عصرها را در بر می‌گیرد. آنکس که در زمانی محدود، فی‌المثل در گوشواره‌ای از این بنای سترک در سراسر عمر تنها آجر فلان صفه را بروی هم می‌گذارد، با آنکه از هم‌اکنون شاهد بنیادهای استوار و دیوارهای منقش و ستونهای پرشکوهی است که دست نیاکان ما به نام «مدنیت انسانی» برپسای داشته، ولی از آنجا که کاخ بسر انجام نرسیده، هنوز بدرستی نمیدانند که زیر پنجه وی چه صنع فسونگری برون خواهد آمد. اگر بقدرت انتزاع و بااستناد تفکر علمی و منطقی، نیمرخی ولو کم‌رنگ از آن نگارش‌گرف داده شود، ناچار اینهمه مساعی رنجبار که عمر کوتاه و سپنج ما را انباشته، معنائی ژرف‌تر از آن مییابد که اکنون بنظر میرسد. شخص با بررسی عظمت سرنوشت انسان می‌گوید: «اگر درست است که من یکی از سازندگان این سرای فروزنده و عطر آگین بهروزی و فرهنگ بشریتم، پس نباید از رنج تلاش و شکنجه شکیب، تن زدم».

سراسر چندین هزار ساله عمر بشر در گذشته سیری تدارکی و نوعی

بنا بگفته انگلس «ما قبل تاریخ» بود و ماهم اکنون در آستان آنچه‌ان تحولات راهگشا و دورانساز در زمینه‌های اجتماعی و علمی هستیم که زندگی بشر را از بنیاد دگرگون میکند؛ به عصر مقید بودن آدمیزاد در چنگ قوای طبیعت و اجتماع (چیزی که مایه تراژسم واقعی سرنوشت کنونی اوست) خاتمه میدهد. عصر آزاد و مختار بودنش را که به برکت استخدام قوانین سرکش بسود انسان دست میدهد پدید می‌آورد و کار بدانجا میرسد که بجای آنکه انسان افزاری ناچیز در چنگ طبیعت باشد، سراسر کیهان بکارگاه مسخر وی بدل میشود و عجب نیست اگر گفته شود ما انسانهای سده بیستم در منش روحی و شگرد زندگی به انسانهای هزاران سال پیش همانندتربیم تا به آن نبیرگان دور دست. بجاست اگر دست نومیدان نسبت بسرنوشت آدمی را بگیریم و آنها را به انکاء پیش‌بینی علمی که از طریق استصحاب گذشته برای آینده (Extrapolation) میسر است گام بگام از کهنسار تاریخ بالا ببریم و از فراز ستیغ این پیش‌بینی، پهن‌دشت آینده را در برابرشان بگستریم و بگوئیم «بیهوده تصور می‌کنید که زندگی آدمی تنها این دره‌ها و بیغوله‌های جهل و تنگ نظری، جور خودپسندی است. به نزهت دل‌انگیز آینده بنگرید و ببینید که در آن دودهای نیلگون دور دست چه قبه‌های زرینی میدرخشد!»

شرح داستان بدل شدن انسان خاکستر نشین به بشریت کیهان‌نورد و غلبه او بر بلایای طبیعی و رنجهای اجتماعی و نیل او بقدرتی برتر از قدرت خدایان و سعادت خوشتر از سعادت خرفت ساکنان بهشت، شرحی است دلکش که برای «جبران واقعیت موجود (Compensation de réalité) و خیال‌پردازی نیست بلکه دارای اهمیت علمی و عملی بسیار

است و بهترین استدلال برای رد دعوی پان‌تراژسم سرنوشت آدمی است. نگرانی انسان به آینده و امید وی بدان در اساطیر مذهبی نیز منعکس شده است. داستان ظهور کریشنا (در مذاهب هندی) مسیح (در مذاهب یهودی و عیسوی) سوشیانس، هوشیدر و هوشیدرماه (در مذهب زرتشتی) مهدی موعود (در تشیع) همه از این انتظار پرامید خبر میدهد. توصیف «مدینه فاضله» و «دیار خیال» و «شهر خورشید» بترتیب از طرف فارابی، توماس مور، کامپانلا و نظایر این نوع رسالات نیز از این هیجان‌روشن و آغشته به امید آدمی سرچشمه می‌گیرد. همیشه انسان از قدرت پندار برای نقش روزگاری خوشتر مدد گرفته است.

پیش‌بینی آینده با توجه بقوانین رشد جامعه، علم و فن و توجه بدورنمای دور و نزدیک آنها میسر است. اکنون با اطمینان میتوان گفت که بشریت در آستانه یک جهش کیفی عظیم است که طی چند قرن آینده ثمرات شگفت‌انگیز خود را خواهد داد و سیمای مدنیت انسانی و چهره سیاره ما را بکلی دگرگون خواهد نمود. این تحول در سمت‌های زیرین انجام می‌گیرد:

۱- تسلط انسان بر منابع جدید و فوق‌العاده عظیم انرژی (انرژی اتم - انرژی هسته - انرژی ضد ماده - انرژی گراوتین که واحد جاذبه است، انرژی خورشید، امواج دریا و جنبش‌های تحت‌الارضی و غیره). تسلط تدریجی انسان طی قرنهای آینده بر این منابع حیرت‌انگیز انرژی، قدرت

۱- فارابی در نگارش «مدینه فاضله» از افلاطون الهام گرفته است و اثر توماس مورینام «Utopia» در ۱۵۱۶ نشر یافته است. اثر توماس کامپانلا (Civita Solis) در ۱۶۲۳ نوشته شده است.

خلاقه و تغییر دهنده عقل و اراده انسانی را بحدی که بی‌پایان است بالا میبرد و او را به انجام هرچه اراده کند در کارگاه وجود قادر میسازد.

۲- کشف تازه بتازه مواد جدیدی که در ساختمان ماشینها و افزارها جانشین مواد کلاسیک مانند آهن میشوند از قبیل فلزات فوق العاده سبک و بسیار محکم مانند تیتانیوم (که سبکتر از آلومینیوم و محکمتر از پولاد است) و الیایهای جدید فلزی و یا مواد شیمیائی (پولیمرها) که میتوان به آنها خاصیتی را که بشر خواستار است داد. این مواد سراپای استخوان بندی ماشین و مساکن انسانی را دگرگون می کند.

۳- تبدیل خود ماشین (مکانیسم) به ارگانیسم که از دو طریق صورت میگیرد: اول از طریق انقلاب عجیبی که هم اکنون دانش الکترونیک و سیرنیتیک در ساخت و ترکیب اداره و اثر بخشی ماشین ایجاد کرده و دورنمایی عظیم دارد. از هم اکنون ساختن ماشینهایی مطابق مدل بیولوژیک (سلول، نورون دماغی و غیره) که ماشینهای «بیونیک» نام گرفته اند در عرصه علم مطرح است. دوم از راه ایجاد ارگانیسم زنده مصنوعی. اخیراً آکادمیسین کلدیش رئیس فرهنگستان علوم شوروی اطلاع داد که ساختن انواع بدوی مواد البومینوئید برای دانشمندان زیست شناس شوروی میسر شده است. این سپیده دم یک انقلاب عظیم است. رشد شگفت انگیز و سریع دانش شیمی و بویژه برخی رشته های آن مانند شیمی آنزیم که به انسان امکان خلق اشیاء (در آینده دور نباتات و جانوران) موافق نقشه پیش بینی شده میدهد، جهت دیگر تحولی است که منظره تکنیک و حیطه امکانات فنی انسانی را بکلی دگرگون میکند.

۴- غلبه تدریجی انسان بر جبر ژئوفیزیک، بیولوژیک و اجتماعی.

غلبه بر جبر ژئوفیزیک یعنی مهار کردن نیروی جاذبه، چیرگی بر طبع هوسباز جو و تنظیم اقلیمی جهان، ایجاد تحول آگاهانه در جغرافیای عالم، سیر در کیهان و آشنائی نزدیک، نخست با سیارات منظومه شمسی و سپس با ستارگان دیگر. غلبه بر جبر بیولوژیک یعنی گشودن راز وراثت و زندگی و استفاده از قوانین آن موافق نیاز و اراده انسان برای تنظیم نیروی تحریک و ماسکه اعصاب، ایجاد تعادل ضرور بین احساس، عقل و اراده و تقویت فعالیت و دوام اعضاء، ایجاد تغییرات آگاهانه در مختصات جسمی و دماغی انسان، ریشه کن کردن بیماریها، حل مسئله جوانی طولانی انسان، بعقب انداختن هرچه بیشتر مرگ، تأمین منابع کافی تغذیه علیرغم ازدیاد سریع نفوس (و علیرغم دعاوی نثومالتوزیان نیستها). و اما غلبه بر جبر قوانین اجتماعی یعنی ایجاد بین المللی که در آن طبقات، ملتها و نژادها موجود نباشند، زبان واحد، صلح ابدی، فرهنگ و اقتصاد واحد آنها پیوند دهد. تأمین بهترین نظامی که آزادی فرد و کنترل اجتماع، حق و تکلیف، ابتکار و انضباط را بهم درآمیزد. ایجاد فراوانی کامل هر گونه نعمات مادی و معنوی، ایجاد محیط امن و تکامل سریع و همه جانبه شخصیت آزاد انسانی... الخ

تمام نکاتی که ضمن تراز بندی در چهار ماده فوق گفته شده است دارای استدلال وسیع علمی است و جزو مسائل مسلمی است که اکثر دانشمندان مترقی جهان اعم از داشتن جهان بینی های مختلف لا اقل در جهات و نکات عمده آن تردید ندارند و بهیچوجه نباید آنها را خواب و خیال اوتوپیک و تصورات قهرمانان رمانهای ژول ورن و هربرت جارج نولز دانست.

گذشته ثابت میکنند که هر قدر هم که این هدفها شگرف بنظر برسد

طی زمان دست‌یافتنی است. در قرن سیزدهم میلادی یک کشیش فرانسویسکن انگلیسی بنام راجربیکن که چهار ده سال از عمر خود را در سیاهچال کلیسیا گذرانده بود، آشکارا از آینده‌ای سخن میگفت که «کشتی‌های بی‌پارویه سیراقیانوس می‌پردازند، و هود جهای بی‌مرکب با سرعتی تصور ناپذیر در حرکتند و ماشین‌های طیاری مانند مرغ به آسمان می‌پرنند». معاصرینش که هنوز اباطیل و مکاشفات یوحنا را نشخوار میکردند، به این رؤیایابی خردمندانه می‌خندیدند. ولی تاریخ نشان داد آنچه که در خورد ریشخند بود، خرد کوتاه وافق تنگ دیر باوران بود، نه قدرت خلاق و اعجاز‌گر آدمی و اندیشه خورشیدفشان وی.

آری منظره‌ای که توصیف میشود شگرف و نیل بدان دشوار است ولی کلید آن کار است و پیکار.

پیشرفت مبارزات مترقی اجتماعی، پژوهشهای موفقیت‌آمیز علمی و فنی، آفرینش‌های انسان دوستانه‌هنری، کارمجدانه تولیدی، ضامن‌های نیل تدریجی به این هدفهای والا است. برخی شعراء عرفان پیشه‌ما مانند مولوی که میگفت:

«بار دیگر از ملک پران شوم آنچه اندروهم نابد آن شوم»
یا سعدی که میگفت:

«رسد آدمی بجائی که بجز خدا نبیند

بنگر که تا چه حد است مقام آدمیت»

با آنکه این خوش بینی نسبت باوج شخصیت انسانی را در چارچوب تکامل عرفانی روح انسانی از طریق سیر و سلوک فرض نمیکرده‌اند ولی در واقع نقشی از این تکامل تاریخی واقعی آدمی بدست داده‌اند. بشریت

در سیر و سلوک حقیقی تاریخی خود بجائی میرسد که «آنچه دروهم نابد آن شود» و به قدرت و علم و فضیلتی دست می‌یابد که اصحاب مذاهب آنرا ویژه سرشت الهی می‌شمارند و نیز میتوان به لفظ دلکش مولوی ولی از زبان تکامل تاریخی در خطاب به انسان گفت:

تو علقه بودی خون شدی، آنکه چنین موزون شدی

پیش من آ ای آدمی تا زینت موزونتر کنم

* * *

تاریخ مسائلی را مطرح میکند که قادر بحل آنهاست. اکنون چنان مسائل اجتماعی، علمی و فنی که بشریت قادر بحل آنها نیست مطرح نیست بلکه وظایفی که حل آن در نوبه تاریخ ایستاده بسی محقرتر و دستیاب‌تر است. جهان امروزی ما از مرزهای روشن فردای سعادت‌مند و پیروزمند انسانی بسی دور است. هنوز اکثریت مطلق انسانها گرسنه، دارای تن و روان بیمار، نادان و بازیچه سرنوشت‌های بیم‌آور و اضطراب‌انگیزند و ای چه بسا که تصوری از قدرت بی‌پایان فضیلت بزرگ و رسالت عظیم خویش ندارند. هنوز جهان عرصه ساخت و تاز طبقات ممتاز و ستمگر و خرافات پرور، عرصه استثمار انسان از انسان و استعمار، آشفته‌گیهای فکری و بحرانهای روحی است. هنوز ظلمات تعصب‌های خشن جاهلانه و تنگ نظریهای بدوی و غرورآمیز از دنیا دامن برنچیده و طلیعه رهایی انسان با آنکه با خجستگی و فرخندگی دمیده است، ولی هنوز باوج پرتوفشانی خود نرسیده است. از طرفی این کدورت غم‌انگیز که هنوز بر سرنوشت کنونی آدمی سایه افکنده است شاید ما را از این تأثیر

انباشته میکنند که چرا در اعصاری خوشتر زائیده نشدیم ولی از طرفی این این غرور را در ما ایجاد مینماید که در سر یکی از مهمترین پیچها و گذرهای تاریخ بدنیا آمده ایم و در پیکاری بخاطر پیروزی کار بر سرمایه، علم برجمل، عدل بر ظلم شرکت داریم که نظیر آن در گذشته نبود و در آینده نزدیک بعید است. برای نسل ما مسئله سرنوشت انسان با همه اهمیت و عظمت و شکوه آن طرح شده است و ما باید بتوانیم فرزندانمان شایسته نسل و عصر خود باشیم:

عمر سپری است امر بی معنی
بر آتش رنج یاوه جوشیدن
گر نیست براه بخت انسانها
رزمیدن و بی هراس کوشیدن

اما خواستار جامعه ای هستیم که در آن تکامل
آزاد هر فرد شرط تکامل آحاد آن همه افراد باشد.
مارکس و انگلس - ما نیست حزب کمونیست

فصل دوم

مارکسیسم و هومانیزم

هدف از نگارش مقاله حاضر بحثی تجربیدی درباره مارکسیسم و هومانیزم نیست. هدف از آن، مباحثه ای با رفیق چویانگ است. رفیق چویانگ از فلاسفه صاحب نظر جمهوری توده ای چین در چهارمین جلسه وسیع کمیته شعبه فلسفه و علوم اجتماعی فرهنگستان علوم چین در تاریخ ۲۶ اکتبر ۱۹۶۵ سخنرانی مشبعی تحت عنوان «وظایف پیکار جویانه ای که در برابر کارکنان فلسفه و علوم اجتماعی قرار دارد» ادا نمود. متن این سخنرانی بصورت جزوه ای به السنه مختلف از طرف اداره «مطبوعات بزبان خارجی» در پکن، در سراسر جهان پخش شد و این خود نشانه اهمیت است که رفقای چینی برای محتویات جزوه نامبرده قائلند. ترجمه انگلیسی این جزوه که اینک در برابر ماست متضمن ۶۸ صفحه و مشحون از انواع حملات به «رویزیونیسم معاصر» است. معنای رویزیونیسم معاصر در این جزوه به نحو زیرین یاد شده است:

«بزودی پس از درگذشت استالین، رهبران حزب کمونیست اتحاد»
«شوروی کاملاوی را انکار کردند و بدنبال دارو دسته تیتوافنادند»

«وهرچه ژرف‌تر در باتلاق رویزیونیسم فرو رفتند... از آنجا که»
 «رویزیونیسم معاصر در يك کشور بزرگ سوسیالیستی که علاوه»
 «بر آن زادگاه لنین نیز هست بروز کرده، قدرت بیشتری برای گنج»
 «کردن مردم دارد و از رویزیونیسم نوع کهن بسی زیانمندتر»
 «است.»^۱

بدین ترتیب روشن است که رفیق چویانگ دایره «رویزیونیسم معاصر» را وسیع گرفته است و بنا به تعریف او خط‌مشی حزب کمونیست اتحاد شوروی از نوع «رویزیونیسم معاصر» است و بناچار کلیه کسانی که بسط‌خلاق آموزش مارکسیستی را پس از کنگره بیستم حزب کمونیست اتحاد شوروی با نظر مثبت و تأیید آمیز نگریسته‌اند باید در این جنبه ملعون جای گیرند.

هدف رفیق چویانگ از این سخنرانی تنها روشن کردن وظایف بیکار جویانه کارکنان فلسفه و علوم اجتماعی در چین نبود. برای تعیین این وظایف وی لازم دید ریشه‌های فکری «رویزیونیسم معاصر» را آشکار سازد و انواع برچسب‌های فلسفی را به آنها الصاق نماید و آن حربه‌ها که تاکنون در تبلیغات رفقای چینی بکار نمی‌رفت مانند اثبات ایدئالیستی، متافیزیکی و مکانیکی بودن طرز تفکر مخالفین را نیز وارد عرصه نبرد سازد و ناگزیری انشعاب را در جنبش جهانی کمونیستی توجیه نماید و حقانیت انقلابی رفقای چینی را از جهت فلسفی مبرهن سازد.

1- Chou Yang, The Fighting Task Confronting Workers in philosophy and Social Sciences, Foreign Languages Press, Peking, p. 14-15

بدین منظور مؤلف جزوه مورد بحث از جمله لازم دیده است طی قریب نه صفحه سخت به انحراف «هومانیستی» رویزیونیست‌های معاصر بتازد و آنها را بجان‌شین کردن «کیش انسان مجرد» بجای آموزش طبقاتی و جهان‌بینی انقلابی پرولتاریا متهم سازد. در این صفحات آنچنان خلط مبحث شده و مغلطه در مسائل انجام گرفته است که فقط هیجان غلبه بهر قیمت در بحث (که بناچار موجب بی‌توجهی نسبت به دقت استدلال و بی‌اعتنائی نسبت به صحت شیوه مباحثه علمی می‌گردد) میتواند توضیح دهنده آن باشد و الا از رفیق چویانگ که بشهادت جزوه در مسائل مارکسیستی و در منابع و اسناد مربوطه وارد است، چنین طرز سخن و احتجاج غیر منتظره است. علاوه بگمان نگارنده رفیق چویانگ در این صفحات نه‌گانه که هومانیسم را بباد انتقاد گرفته، چهره ناپسندی از عقاید مورد دفاع خویش نشان داده و بجای آنکه نقطه ضعفی در کار حریف پدید آورد، نقطه ضعف جدی در کار خویش وارد ساخته و نغمه‌ای ناساز ساز کرده است. این سیمای غضب‌آلود و ناخوشایند، با چهره نخستین انقلاب چین که در آن از «تجدید تربیت سرمایه‌داران مترقی» سخن می‌رفت و شعار «بگذار صد گل بشکفت» بمیان می‌آمد و پنج اصل همزیستی «پانچاشیلا» اعلام می‌گردید و حتی امپراطور منچوری را بجای بند و زندان برای احیاء معنوی و اخلاقی بکار تولیدی گسیل میداشت و یا بسوی دالای لاما و پانچن لاما دست محبت می‌یازید، تفاوت محسوس دارد.

ابتدا، برای آنکه مباحثه ما مبتنی بر سند باشد نه دعوی، ببینیم رفیق چویانگ درباره هومانیسم چه نوشته و ایراد او به آن باصطلاح «رویزیونیست‌های معاصر» در این زمینه چیست.

رفیق چویانگک بسبک متداول در ابتدا، کوهی از اتهامات کمرشکن را بدون ادنی سند و دلایل و ذکر مدرک و شاهد به آن کافر ملعون حزبی که «روزیونیست معاصر» نام دارد نثار ساخته مینگارد:

«روزیونیست‌های معاصر با انکار کامل ماتریالیسم تاریخی تئوری»
 «بورژوائی طبیعت انسانی را جانشین آموزش مارکسیستی»
 «لنینیستی مبارزه طبقاتی و دیکتاتوری پرولتاریا و کمونیسم علمی»
 «میکنند. آنها پرچم انقلاب را بدور انداخته و پرچم بورژوائی»
 «تئوری طبیعت انسانی را بلند کرده‌اند. آنها مفهوم هومانیزم»
 «را با کمونیسم علمی یکسان کرده‌اند و کمونیسم علمی را با»
 «هومانیزم بورژوائی کاملاً مخلوط و مشتبه ساخته‌اند.» (صفحه ۳۲).

ملاحظه کنید با چه سبکدستی و پردلی رفیق چویانگک بیک ضربت حریفان را به گمان خویش از پای در می‌آورد و آنها را صاف و ساده به «انکار ماتریالیسم تاریخی» و جانشین کردن «تئوری طبیعت انسانی» به جای مبارزه طبقاتی و دیکتاتوری پرولتاریا و قبول هومانیزم بجای کمونیسم انقلابی متهم میکند. ممکن است تصور شود که در جزوه رفیق چویانگک و یا جای دیگر برای اثبات این اتهامات فجیع مدرکی و دلیلی وجود دارد. یا ممکن است افراد بی‌خبر و غیر وارد خیال کنند در این اواخر در اتحاد شوروی یا از جانب احزاب برادری که مورد انتقاد رفقای چینی هستند در زمینه‌های مورد ادعای رفیق چویانگک کتب و رسالاتی نشر یافته است و چنین تحولات فکری ارتدادآمیز و چنین عقب‌نشینی‌های ارتجاعی رخ داده است. ابدأ و اصلاً. کمی که از وضع با خبر است و

میدانند که در سراسر مطبوعات احزاب کمونیستی که مورد اتهام رفیق چویانگک هستند تحولی در سمت مورد ادعا نشده بلکه این احزاب با وفاداری، تعالیم مارکسیستی را در زمینه مبارزه طبقاتی و دیکتاتوری پرولتاریا تکرار میکنند و آموزش بورژوائی طبیعت ثابت انسانی را مردود می‌شمرند و در این باره کوهها کاغذ سیاه می‌کنند، غرق حیرت میشود که پس این اتهام‌ها از کجا برخاسته است و چگونه می‌توان میلیونها کمونیست را با يك گردش زبان در مجمعی در پکن به چنین جرائم شنیع متهم ساخت؟ رفیق چویانگک برای آنکه سخن خود را اثبات کند جملاتی را از «برنامه حزب کمونیست اتحاد شوروی» و کتاب «اصول فلسفه مارکسیستی» منتشره در شوروی و کتاب «اصول مارکسیسم - لنینیسم» منتشره در شوروی شاهد آورده است و بگمان اینجانب با این شواهد کار خود را سهل‌تر نه، دشوارتر ساخته است.

ببینیم رفیق چویانگک چه می‌نویسد:

«آنها (یعنی روزیونیست‌های معاصر) می‌گویند: «ایدئولوژی»
 «کمونیسم، انسانی‌ترین ایدئولوژی‌هاست»^۱، آنها از هومانیزم»
 «بمثابه «عام‌ترین تجسم کمونیسم» صحبت میکنند و برآیند»
 «که «هومانیزم در وسیع‌ترین معنای کلمه با کمونیسم یکی است»^۲،»
 «و اینکه «سیستم کمونیسم یعنی پیروزی هومانیزم»^۳. آنها چنین»

۱ و ۲ و ۳- رفیق چویانگک برای این سه جمله بترتیب منابع زیرین را یاد میکند:

اول - برنامه حزب کمونیست، مصوب کنگره ۲۲ حزب کمونیست اتحاد شوروی.

«نغمه‌ای را ساز کرده‌اند: همه چیز بخاطر انسان و بسود انسان»
 «انسان برای انسان، دوست، رفیق و برادر است»، زنده باد برادری»
 «همه خلقها و همه انسانهای روی زمین». آنها درباره «همزیستی»
 «مسالمت آمیز» بمثابة «انسانی‌ترین اسلوب پرولتری مبارزه»
 «طبقاتی در صحنه بین‌المللی» سخن می‌گویند و از نقشه خلع سلاح
 «کامل و عمومی بمثابة «عالی‌ترین مظهر انساندوستی» دم‌میزند.»
 «آنها می‌گویند: ما کمونیست هستیم ولی کمونیست قبل از همه»
 «باید انساندوست باشد.» (صفحه ۳۳)

باید اعتراف کنم که اینجانب قبل از خواندن افادات رفیق
 چویانگ کوچکترین تصویری از آن نداشتم که ادای این همه عبارات
 عالی و دلکش بجای آنکه نمودار علو فکری و فضیلت روحی يك انقلابی
 باشد نشانه زندقه و الحاد، انکار آموزش مارکسیسم، خیانت به انقلاب،
 لگد مال کردن منافع پرولتاریا، در غلطیدن در ژرفترین ژرفای گنداب
 رویزیونیستی است!

معلوم میشود ما مدتهاست «رویزیونیست معاصر» بودیم و
 نمی‌دانستیم!

صرف نظر از اینکه معنای این عبارات روشن است و فقط فیلسوفی
 که قصد جدل دارد، قادر است در عالم تجریدات و انتزاعات برای این
 عادی‌ترین و واقعی‌ترین شعارها محتوی جهنمی و شیطانی بیافریند، باید

→ دوم - «مبادی فلسفه مارکسیستی» بزبان روسی، نشریه انستیتو فلسفه
 اتحاد شوروی، مسکو، سال ۱۹۶۲ صفحه ۵۴۸ سوم - «مبادی مارکسیسم -
 لنینیسیم» تحت نظر کونئی سینن بزبان روسی، مسکو، سال ۱۹۵۹ صفحه ۷۵۱

گفت رفیق چویانگ علی‌رغم رسم مباحثه علمی و رفیقانه، آنها را
 از متون خود جدا کرده است و از کتب قطوری که گاه از هفتصد صفحه
 تجاوز میکند و سرشار از تعالیم طبقاتی و انقلابی است جمله‌ای را مجزا
 نموده و باصطلاح «لااله» را از «الاالله» گسسته و آنرا بعنوان دلیل کفر
 عرضه داشته است. هم برنامه حزب کمونیست اتحاد شوروی و هم دو
 کتاب دیگری که مورد استشهاد قرار گرفته‌اند از تکرار مؤکد این واقعیت
 اشباع است که انسان مفهوم مجرد نیست بلکه دارای مضمون کنکرت
 تاریخی است، آن انسانی مورد مبحث و حمایت است که «انسان زحمتکش»
 نام دارد و خالق نعمات مادی و معنوی است و در قید استثمار و استعمار
 رنج می‌برد. انساندوستی ما نیز بصورت «بخشایش مسیحانه آدمیزاد
 گناهگار» در نمی‌آید بلکه مبتنی بر نبرد بی‌امان طبقاتی بسود اکثریت
 ستمکش و محروم علیه اقلیت ستمکار و ممتاز است. رفیق چویانگ این
 عبارات را از آن زمینه فکری و چارچوب منطقی خارج میکند و بلا دلیل
 مدعی میشود که گویا در اینجا از «انسان کلی» (اعم از بهره‌ده و بهره‌کش)
 سخن در میان است و گویا در برنامه حزب کمونیست اتحاد شوروی و کتاب
 «مبادی فلسفه مارکسیستی» و «اصول مارکسیسم - لنینیسیم» آئین مسیح
 بیان شده است نه آموزش مارکس. زهی انصاف و علمیت!

بعنوان مثال از برنامه حزب کمونیست اتحاد شوروی (بخش مقدمه)
 جملاتی نقل میکنیم که مبین روح صرفاً طبقاتی و کاملاً انقلابی احتجاجات
 این سند است. در این برنامه در توصیف عصر کنونی چنین می‌خوانیم:
 «بك سوم بشر تحت لوای کمونیسم علمی بساختن زندگی نوین»
 «مشغول است. واحدهای اولیه طبقه کارگر که از چنگال ستم»

« سرمایه‌داری رهائی یافته‌اند، نیل به پیروزی را برای واحدهای»
 «جدیدی از برادران هم طبقه خود تسهیل مینمایند. عرصه جهان»
 «سوسیالیسم همه، جانب جوی اجتناب ناپذیر جایگزین سرمایه‌داری»
 «خواهد شد. چنین است قانون عینی تکامل جامعه. امپریالیسم»
 «قادر نیست جریان دفع ناپذیر جنبش رهائی رنجش را متوقف»
 «سازد.»
 «عصر کنونی که محتوی اساسی آن را جریان انتقال از سرمایه‌داری»
 «به سوسیالیسم تشکیل میدهد، عصر مبارزه دو سیستم اجتماعی»
 «متناقض، عصر انقلابهای سوسیالیستی و رهائی بخش ملی، عصر»
 «اضمحلال امپریالیسم و انحلال سیستم استعماری، عصر ورود»
 «ملل همواره تازه‌تری به شاهراه سوسیالیسم، عصر ظفرمندی»
 «سوسیالیسم و کمونیسم بمقیاس سراسر جهان است. محور عصر»
 «کنونی طبقه کارگر بین‌المللی و آفریده او یعنی سیستم جهانی»
 «سوسیالیسم است.» (صفحات ۸۷ و ۸۸ ترجمه فارسی)

در همین برنامه می‌خوانیم:

«عالیترین هدف حزب، ساختمان جامعه کمونیستی است که بردرفش»
 «آن نقش شده است: «از هر کس طبق استعدادش، به هر کس طبق»
 «نیازش». شعار حزب همه چیز بخاطر انسان و برای خیر و سعادت»
 «انسان بطور کامل تحقق خواهد یافت. حزب کمونیست اتحاد»
 «شوروی که به انترناسیونالیسم پرولتری وفادار است، همواره»
 «از ندای پیکارجویانه پرولتری «رنجبران جهان متحد شوید!»
 «پیروی میکنند... کمونیسم رسالت تاریخی رهائی کلیه افراد را»

«از نابرابری اجتماعی، از کلیه اشکال ستمگری و استثمار و از»
 «کابوس جنگ انجام میدهد و صلح، کار، آزادی، برابری،»
 «برادری و نیکبختی را در روی زمین، برای کلیه ملل مستقر»
 «میسازد.» (همانجا)

این دو نمونه نشان که در چه زمینه پیکارجویانه طبقاتی، در چه
 چارچوب مشخصی عمل تاریخی از انسان و سعادت و برادری و برابری
 وی سخن میرود. بر هر خواننده بی‌غرض از آفتاب روشن تر است که کدام
 انسان منظور است؛ چگونه سعادتسی در نظر است، و نیل به آن سعادت
 از چه راه میسر است. باور نکردنی است که رفیق چویانگ با همه تبحر
 در مسائل و اطلاع از جریانات، این نکات را نداند. ولی چنین پیداست
 که به‌وی مأموریت داده‌اند زندگه‌ای را ثابت کند و او می‌کوشد به‌رقیمتی
 که شده از عهده مأموریت برآید. رفیق چویانگ با همان بی‌پروائی در
 اتهام و بی‌اعتنائی به ارائه سند مینگارد:

«رویزیونیست‌های معاصر می‌کوشند خیانت خود را به امر انقلابی»
 «پرولتاریا بوسیله تکرار شعار هومانیزم مستور دارند. آنها»
 «بدون احساس خستگی می‌گویند: «همه چیز بخاطر انسان!» ما»
 «می‌خواهیم به‌رسیم: چه نوع انسانی؟ آنها علاقه‌ای به خلقهای»
 «انقلابی و توده‌های زحمتکش ندارند کسانی را که دوست دارند»
 «همان لیدرهای امپریالیستی و ارتجاعی است. از مردم می‌ترسند.»
 «از انقلاب مردم می‌ترسند.» (صفحات ۳۹-۴۰)

انصاف دهید! آیا در متون یاد کرده پاسخ «چه نوع انسانی»
 اظهر من الشمس نیست و آیا دلیلی وجود دارد که ما اکثریت احزاب برادر

را دشمن مردم و شیفته ارتجاع بخوانیم و آیا این شیوه وارد کردن اتهام های هنگفت و بی حساب را میتوان صفت انقلابی و پیکارجویانه دانست و آیا این شیوه ها برای جامعه تاریخی سعادت بی بار آورده است؟ ولی رفیق چویانگ احساس میکند انبان اتهام هنوز سبک است لذا بارهای تازه ای در آن میگذارد: هومانیزم که اکنون رویزیونیست های معاصر آورده اند کاملاً با هومانیزم معاصر بورژوازی ارتجاعی غرب (۱۹) پیوسته است و این هومانیزم نه تنها در مقابل کمونیسم ارتجاعی است بلکه حتی در قبال هومانیزم کهن بورژوازی متعلق به دوران رنسانس نیز ارتجاعی است. آنها می خواهند از طریق هومانیزم، مارکسیسم را با مسیحیت درآمیزند!!

خوشبختانه رفیق چویانگ تنها به دشنام بسنده نکرده است. وی، بمثابه فیلسوف و صاحب نظر، وارد بحث در ماهیت نیز شده و درباره ارزیابی مارکسیستی هومانیزم اظهار عقیده کرده است. این اظهار عقیده، صرف نظر از برخی اشتباهات تاریخی و درک نادرک برخی مقولات فلسفی و صرف نظر از مورد انطباق نادرست آن، محتوی برخی عناصر درست نیز هست. رفیق چویانگ مینویسد:

«مارکسیست ها - لنینیست ها همیشه روش علمی و تحلیلی نسبت به هومانیزم داشته اند. ما کاملاً به نقش مثبت و روشنگری که، جریانات مختلف هومانیزستی بورژوازی از رنسانس قرنهای ۱۴ تا ۱۶ گرفته تا اواسط قرن نوزدهم در اروپا ایفاء کرده است، ارزش میدهیم. امروز نیز هنوز هومانیزست های بورژوازی هستند که مایلند با آنها در نبرد مشترک علیه امپریالیسم و در»

«دفاع از صلح رابطه داشته باشیم. با اینحال کمونیسم پرولتری»
 «وهومانیزم بورژوازی دو جهان بینی مختلف هستند. مابسختی»
 «مخالف آن هستیم که تئوری «طبیعت مجرد انسان» و موعظه»
 «برادری جانشین تمایل طبقاتی و مبارزه طبقاتی شود. مامخالف»
 «آن هستیم که کمونیسم را بمثابه هومانیزم تعریف کنند، مخالف»
 «آن هستیم که هومانیزم را بالاتر از کمونیسم بگذارند.» (صفحه ۳۳)

در این استدلال رفیق چویانگ، چنانکه گفته شد، نکات درستی است از قبیل ارزیابی مثبت هومانیزم بورژوازی از قرن ۱۴ تا نیمه قرن ۱۹، ضرورت همکاری با انسان دوست های معاصر بورژوا در نبرد علیه جنگ، در نبرد علیه امپریالیسم، رد تئوری بورژوازی «طبیعت مجرد انسان» و شیوه موعظه برادری مجرد انسانهای مجرد و غیره. ولی معلوم نیست رفیق چویانگ که متوجه است هومانیزم یک پدیده تاریخی است و مراحلی را طی کرده چرا درباره هومانیزم سوسیالیستی یا مارکسیستی ساکت است، چرا کلمه ای در اینکه مارکسیسم نوع عالی هومانیزم است و آنرا با محتوی نوین ارائه میدهد سخن نمیگوید، چرا دم بر نمی آورد که مارکسیسم مسئله رهائی انسان و سعادت او را بشکل علمی حل میکند و در برابر بشریت افق نوینی می گشاید؟ رفیق چویانگ متوجه است که اگر وی بحث درباره هومانیزم مارکسیستی را بمیان می آورد، همه می فهمیدند که با اصطلاح «رویزیونیست های معاصر» آنها شعارهای هومانیزستی را نه از موضع هومانیزم بورژوازی، بلکه از موضع هومانیزم مارکسیستی بیان میکنند و لفظ انسان در آن شعارها دارای محتوی کنکرت

تاریخی و طبقاتی است و در این چارچوب طرح سؤال «چه نوع انسانی؟» که رفیق چویانگ با حیرت مقدس آنرا بمیان آورده است بیش از حد از جانب يك عالم که باید بی‌غرض باشد عجیب است.

اکنون که با اتهامات و احتجاجات رفیق چویانگ از زبان و بیان خود وی آشنا شدیم میتوانیم با خاطر جمع به سراغ اصل مسئله برویم. ببینیم هومانیسیم چیست، هومانیسیم مارکسیستی کدام است و چرا ضرور است که بویژه در شرایط کنونی به این جهت و جنبه مارکسیستی تکیه شود و چگونه رفقای چینی راه خلاف آنرا می‌پیمایند.

هومانیسیم از واژه لاتینی Humanus بمعنای انسانی آمده و اگر معنی اعم آن در نظر باشد در فارسی میتوان به انساندوستی، بشردوستی، نوعدوستی یا نوعپروری ترجمه کرد. ولی ما از این معادل آگاهانه پرهیز کردیم زیرا معنای هومانیسیم در تاریخ و تاریخ تفکر انسانی بفرنج‌تر از آنست که این معادل‌ها همه حجم آنرا معرفی کند، لذا ترجیح داده‌ایم واژه «هومانیسیم» را بکار بندیم.

هومانیسیم بمعنای اعم کلمه عبارتست از مجموعه نظریات حاکی از احترام به فضیلت انسانی و علاقه به سرنوشت بهروز و تکامل جامع و سریع وی و ایجاد شرایط مساعد حیات فردی و اجتماعی برای انسان. بدین معنی هومانیسیم گرایشی مترقی در تفکر بشر است که زمانی بشکل خود بخودی وجود داشته و سپس بویژه در دوران رنسانس (از قرنهای چهاردهم تا شانزدهم) شکل مشخص يك جنبش آگاهانه را بخود گرفته است و هومانیسیم بمعنای اخص کلمه اطلاق باین جنبش خاص تاریخی میشود.

هومانیسیم عالی و دل‌انگیزی را که در اشعار شعرا و نویسندگان کلاسیک ایران منعکس است میتوان یکی از نمونه‌های برجسته هومانیسیم بمعنای اعم کلمه دانست. تعالیم عرفانی در ایران با عشق فراوان به انسان، نفرت از جور و ستم، مدح مهر و همبستگی، طرد کین و تعصب همراه است و هومانیسیم تا حد افراطی و نادراست نفی هرگونه اعمال قهر و هرگونه آزار و ستم (آنچه که در فلسفه هندی آهیمسا نام دارد) حتی نسبت به همه جانداران بالا رفته است. و از این جهت سنت هومانیسیم در کشور ما که بویژه از جورشاهان مستبد عداوت دینی و قومی خاطرات تلخ دارد نیرومند است و تعالیم عالیة انساندوستی شاعران ما در انساج مردم نشسته و در ژرفای روانشان رخنه کرده است.^۱

۱- برخی اشعار شاعران بزرگ ماکه در زمینه انساندوستی است شهرت عام دارد مانند:

بنی آدم اعضای یکدیگرند	که در آفرینش زیک گوهرند
چو عضوی بدرد آورد روزگار	دگر عضوها را نماند قرار
تو کز محنت دیگران بی‌غمی	نشاید که نامت نهند آدمی

(سعدی)

یا

صاحب‌دلسی بمدرسه آمد زخانقاه	بشکست عهد و صحبت اهل طریق را
گفتم میان عارف و عالم چه فرق بود	تا اختیارکردی از آن این فریق را
گفت آن گلیم خویش بدر میبرد ز موج	وین سعی میکند که بگیرد غریق را

(سعدی)

یا خلق همه یکسر نهال خدایند	هیچ‌نه برکن تو این نهال ونه بشکن
گر نپسندی همی که خونت بریزند	خون دگر کس چرا کنی توبه گردن

(ناصر خسرو)

در دوران رنسانس در کشورهای اروپای غربی جریان مقتدر فکری که عنوان هومانيسم بخود گرفته است پديد آمد. انگلس در اثر خود «ديالکتیک طبيعت» (چاپ روسی ۱۹۵۵، صفحات ۳ و ۴) انگیزه های بروز این جریان فکری را شرح میدهد و مینویسد که در این ایام استبداد معنوی کلیسا درهم شکسته بود و آزاد اندیشی پرنشاط و سرشار از حیاتی در دماغها لانه کرد. اگر زمانی خداوند مرکز جهان مذهبی بود، اکنون انسان در مرکز جهان غیر مذهبی قرار گرفت. این اندیشه ها با شکال مختلف و با سایه روشنهای متفاوتی در کشورهای اروپای غربی بروز کرد و از

→

یا اختر و آسمان کمر بستند تا چنین صورتی هویدا شد هر که بی موجب خراب کند	بچهار اخشیج پیوستند وندرو سر صنع پیدا شد خویش را عرصه عذاب کند (اوحدی)
یا متحد بودیم و صافی همچو آب چون بصورت آمد آن نور سره کنگره ویران کنید از منجنیق	یک گهر بودیم و همچون آفتاب شد عدد چون سایه های کنگره تا بخیزد فرق از بین فریق (مولوی)

در عرفان ایرانی انسان بالاتر از ملك است زیرا عشق، معرفت هستی، قدرت تحمل رنجهای جهان خاص اوست. مثال از غزلیات حافظ:
در ازل پرتوی حسنت ز تجلی دم زد
جلوه ای کرد رخت دیدم ملك عشق نداشت
یا
دوش دیدم که ملائک در میخانه زدند
آسمان بار امانت نتوانست کشید
حافظ بویژه نیروی مهر را از نیروی قهر بیشتر میداند و بهمین جهت است که میگوید:
صد ملك دل به نیم نظر میتوان گرفت
خوبان در این معامله تقصیر میکنند

میان هومانيستهای معروف میتوان از پترارک، دانته، بکاچو، لئوناردو، وینچی، کامپانلا، میکلائو، جوردانو برونو، گالیله (در ایتالیا) و از رابله، منتی (در فرانسه) و توماس مونسترودورر (در آلمان) و کپرنیک (در لهستان)، توماس مور، شکسپیر، بیکن (در انگلستان) سروانتس (در اسپانیا) اراسم (در هلند) نام برد که همه از نامهای بسیار مشهور و از نمایندگان بسیار برجسته تفکر و فرهنگ انسانی در آن دورانند. از همان ایام در هومانيسم دو گرایش پديد شد که بعدها شکل گرفت. گرایش نخستین را در قرنهای هفدهم و هیجدهم و در برخی کشورها حتی در قرن نوزدهم متفکران مرفقی بورژوا پخش میکردند و هومانيسم اخص بورژوائی است و اما گرایش دوم که از بطن گرایش نخست پديد شد و بویژه در قرن نوزدهم بسط یافت از طرف نمایندگان دموکراتيسم انقلابی و جنبش های رهائی بخش ملی و سوسیالیستهای تخیلی بمیان کشیده شد و آنرا میتوان تا حدودی هومانيسم خورده بورژوائی شمرد. در انتقاد از هومانيسم بورژوائی و خورده بورژوائی است که هومانيسمی با کیفیت نو یعنی هومانيسم سوسیالیستی یا پرولتاری بروز میکند.

بیفایده نیست اگر درباره هر يك انواع هومانيسم و مختصات آن سخن گوئیم تا بیشتر روشن شود رفیق چویانگ چگونه تنوع تاریخی پدیده ها را مستور و مسکوت میگذارد و هومانيسم را فقط بورژوائی میشمرد و بکلی منکر وجود هومانيسم خورده بورژوائی و هومانيسم پرولتاری یا سوسیالیستی است و اصولا هومانيسم را با «استنباط آنترو-پولوژیک» تاریخ مخلوط میکند.

در مورد هومانیزم بورژوائی قرنهای ۱۷ و ۱۸ باید گفت که در این دوران بورژوازی مترقی و انقلابی بود و علیه اشرافیت فئودال از جانب تمام خلق سخن میگفت و نمایندگان این هومانیزم بر آن که انسان موجودی است اجتماعی و بر حسب فطرت و طبیعت متساوی الحقوق و لذا عدالت اجتماعی باید بر اساس تأمین تساوی حقوق افراد پدید آید. آنها مالکیت خصوصی و منش فردی را قبول داشتند ولی میخواستند که «اگوئیزم عاقلانه» دستور زندگی افراد باشد تا در داخل نظامی هماهنگ «فطرت طبیعی» انسانی به بهترین نحو پرورش یابد. هدف آنها این بود که منافع جمع و فرد را آشتی دهند. هلوسوس و دیده‌رو را در فرانسه هردو- لیسینگ و شیلر را در آلمان میتوان از نمایندگان این گرایش شمرد.

در مورد هومانیزم خورده بورژوائی که با سوسیالیسم تخیلی مربوط است باید گفت که بویژه در قرن نوزدهم نمایندگان برجسته آن ظهور کردند. از آن قبیل اند: آتون، سن سیمون، فوریه. انگلس در آنتی-دورینگ (چاپ روسی، سال ۱۹۵۷ صفحه ۲۴۱) مینویسد: جامعه بورژوائی که در قرن نوزدهم استقرار یافت «یاسی تلخ برانگیخت زیرا کاریکاتور آن مواعید درخشانی بود که روشنگران انقلابی داده بودند». بجای اصول آزادی، برابری، برادری و اعتلاء موعود شخصیت انسانی، جامعه نوین و استثمار سرمایه‌داری به تنزل شخصیت بشری و انحطاط اخلاقی منجر شد. فطرت ضد انسانی بورژوازی با وضوح تمام آشکار گردید لذا هومانیزم نوین سوسیالیستهای تخیلی با انتقاد سخت از سرمایه‌داری آغاز گردید. در روسیه بلینسکی، دابرولیویف و چرنیشوسکی گام را از سوسیالیستهای تخیلی غرب فراتر گذاشته خواستار انقلاب خلق برای

نیل به آزادی همگانی شدند.

هومانیزم بورژوائی اعم از گرایش نخست و گرایش دوم (سوسیالیزم تخیلی) دست به توضیح انتروپولوژیک تاریخ میزد و همه مسائل اجتماعی را از مختصات ابدی انسانی منشاء میگرفت و تصور میکرد با ایجاد هماهنگی بین «عقل» و «قلب» و ایجاد «توازن عواطف انسانی» میتواند مسئله سعادت را حل کند و هومانیزم پرولتاری در انتقاد از مجموعه نظریات سوسیالیستهای تخیلی و استنباط آنتروپولوژیک آنها از تاریخ پدید شد. مبارزه طبقاتی پرولتاریاست که شکل نظرگاه جدید هومانیزمی را (که با پیدایش سوسیالیسم علمی مربوط است و مارکس و انگلس آنرا بنیان نهاده‌اند) موجب میشود. تبدیل سوسیالیسم از تخیلی به علمی در پرورش اندیشه هومانیزم جدید پرولتاری یا هومانیزم مارکسیستی تأثیر داشت. مارکس و انگلس بهترین عناصر سوسیالیستی و دموکراتیک هومانیزم کهن را اخذ کردند و جنبه‌های ایدئالیستی و آنتروپولوژیک آنرا انتقاد کردند. مارکس تئوری از خود بیگانه شدن ماهیت انسان (Aliénation) و جدا شدن محصول کار آدمی بصورت کالا و تسلط کالا بروی (فتیشیسم کالائی) را در ضمن تئوری اقتصادی خود بیان کرد و بدینسان تئوری ایدئالیستی و هگلی آلیناسیون را دارای محتوی مشخص ماتریالیستی کرد. مارکسیسم برجسته تجریدی هومانیزم غلبه یافت و فویرباخ و «سوسیال-

۱- برای توضیح بیشتر درباره مسئله سرشت انسان و موضوع آلیناسیون رجوع کنید به مقاله «درباره سرشت و سرنوست انسان» رفیق چویانگ درباره آلیناسیون بحث مفصلی میکند که ما به آن نپرداختیم زیرا از چارچوب این مقاله خارج بود.

ليستهای حقيقي را بسبب درك آنها از انسان، باور آنها به مختصات ابدى انسانی انتقاد نمود و گفت انسانيت بطور اعم و آزادى شخصيت بطور اعم بلامضمون است و ماهيت انسان داراى جنبه تاريخى است و فقط از طريق مبارزه طبقاتى و استقرار مالکيت پرولتاریا و محو استثمار و ایجاد مالکيت اجتماعى افزار تولید است که ميتوان آرزوهای ديرينه بهترين عقول و قلوب يعنى آزادى، برابرى، برادرى، سعادت و اعتلاء شخصيت آدمى را حل کرد و نعمات مادى و معنوى انسانی را در دسترس خود او گذاشت و به عصر از خود بيخود شدن آدمى و جدا شدن ماهيت انسان از وی و مجبور بودن وی در چنگ قوانین طبيعت و اجتماع خاتمه داد. مارکس ميگفت: تنها رهائی کار از سرمایه است که ميتواند مایه رهائی عمومى انسان شود. وی ميگفت: تنها در داخل آزادى جمع است که آزادى فرد ميتواند معنا و مفهوم داشته باشد، تنها در قيام عليه بردگى سرمایه داری است که انسان ميتواند از برده به آزاد، از غلام به انقلابى مبدل گردد.

چنين است محتوى هومانيسم پرولتاری. رفیق چویانگ در نقل قول یاد کرده و مينويسد: کمونيسم پرولتاری و هومانيسم بورژوائى دوتا جهان بينى مختلف هستند. ما بسختى مخالف آن هستیم که تئورى «طبيعت مجرد انسان» و موعظه برادرى جانشین تحليل طبقاتى و مبارزه طبقاتى شود. ما مخالف آن هستیم که کمونيسم را بمشابه هومانيسم تعريف کنند...». نه فقط رفیق چویانگ بلکه هر مارکسيستى درك ميکند که هومانيسم بورژوائى و مارکسيسم دو جهان بينى مختلف هستند و لذا هر مارکسيست - لينينىستى بسختى مخالف آنست که تئورى «طبيعت مجرد

انسان» و «موعظه برادرى» انسانها بطور اعم جانشین تحليل طبقاتى و مبارزه طبقاتى شود ولى آنجا که رفیق چویانگ بارعشه مقدس ميگويد که وی مخالف آنست که کمونيسم بمشابه هومانيسم تعريف شود، بايد بارعشه مقدس بوى پاسخ داد که ما نیز مخالف آن هستیم که کمونيسم بمشابه آنتى هومانيسم، بمشابه مخالف هومانيسم تعريف شود، مخالف آن هستیم که کمونيسم در نقطه مقابل هومانيسم گذارده شود.

شگفت آور است که رفیق چویانگ با وجود تبخري که قاعدتاً بايد در مسائل مارکسيستى داشته باشد مسئله «استنباط آنتروپولوژيك تاريخ» را که موضوع آن باور به طبيعت مجرد و مختصات ابدى انسانی است با مسئله «هومانيسم» که موضوع آن عشق بسعادت و فضيلت و آزادى انسانی است مخلوط ميکند.

مارکسيسم با استنباط آنتروپولوژيك تاريخ مخالف است ولى با هومانيسم فقط در شکل بورژوائى و خورده بورژوائى آن مخالف است يعنى معتقد است که ايدآلهای هومانيسمى که بخودى خود بسيار عالى است تنها از طريق مبارزه انقلابى طبقات و خلقهای محروم و محواستثمار و استعمار عملى است. مارکسيسم را در مقابل هومانيسم گذاشتن يعنى مارکسيسم را آنتى هومانيسم، مخالف سعادت، آزادى برادرى، برابرى، فضيلت انسانی معرفى کردن. اين بدترین آسيبى است که ميتوان به مارکسيسم وارد ساخت.

هومانيسم مارکسيستى تنها در آن نيست که ايدآلهای عالى بشرى: صلح، آزادى، سعادت عمومى، همبستگى و برادرى انسانها و برابرى حقوق آنها و نظاير اين آرمانهای ديرينه را نه در عالم خيال بلکه در

عالم واقعیت، نه از طریق موعظه مسیحانه، بلکه از طریق نبرد بی‌امان طبقاتی، نه در چارچوب مجرد، بلکه در زمینه عینی جامعه مبتنی بر مالکیت اجتماعی، از راه استقرار مالکیت خلق، حاکمیت پرولتاریا تحقق می‌بخشد بلکه همچنان در سه نکته زیرین است.

(۱) پرولتاریا که انقلابی‌ترین طبقه جامعه معاصر است نماینده اکثریت مطلق بشریت است و حق دارد بنام بشریت، بنام تاریخ، بنام انسان سخن گوید، همانطور که بورژوازی در آغاز پیدایش خود بعنوان طبقه انقلابی و مترقی حق داشت بنام تمام خلق سخن گوید. حزب پرولتاریا باید بویژه به این موقع و مقام سخنگوی خود از جانب تمام بشریت توجه کاملی داشته باشد.

(۲) پرولتاریا، در عین باور به نبرد طبقاتی، در عین باور به ضرورت اعمال قهر بمثابه یکی از شیوه‌های اساسی حل تضاد در جامعه طبقاتی، بسبب هومانیزم خود (و درست بسبب هومانیزم خود) راه مسالمت‌آمیز را بر راه قهرآمیز هر جا که ممکن باشد، هر جا که موجب پامال شدن منافع طبقه، خلق و انسانیت نشود، ترجیح می‌دهد. انگلس می‌گوید: «وقتی اعمال قهر ارتجاعی که باید علیه آن مبارزه کرد، وجود نداشته باشد، دیگر مسئله اعمال قهر انقلابی مطرح نیست» (کلیات بزبان روسی، مارکس و انگلس جلد ۲۴ صفحه ۱۴۷). یالنین می‌گوید: طبقه کارگر البته ترجیح می‌دهد حاکمیت را از طریق مسالمت‌آمیز بدست گیرد (کلیات بزبان روسی، جلد ۴ صفحه ۲۵۴). برای پرولتاریا انتقام‌جوئی مطرح نیست بلکه ایجاد تحول عمیق اجتماعی مطرح است.

(۳) علاقه و احترام به انسان و سرنوشتش یا هومانیزم انقلابی صفت

اصیل و ضروری هر انقلابی مارکسیست - لنینیست است. فقدان این صفت منجر به «کیش قهرپرستی»، منجر به بروز خصالت بی‌اعتنائی بسرنوشت انسانها، رنجها و مصائب آنها، منجر به پیدایش قساوت و خشونت و سختگیری زائد و غیر لازم، منجر به بربر منشا نه شدن شیوه‌های عمل می‌شود. چگونه میتوان چنین جهت سرجسته‌ای را در صفات يك انسان انقلابی نفی کرد. مارکس در نوشته‌های اولیه خود بارها کمونیزم را با هومانیزم یکسان دانست با آنرا «هومانیزم در عمل» شمرد (همانطور که ته‌نیزم را گاه به هومانیزم در تئوری تفسیر کرد)^۱. ولی کلاسیک‌های مارکسیستی درباره هومانیزم فقط بدان سبب که معنای متداول بورژوازی آن (نوع‌پروری و فیلانترویی) فهمیده می‌شد، برای احتراز از تخریب هشباری انقلابی پرولتاریا و بسود تکیه به جهت مبارزه قاطع بی‌امان و جسورانه طبقاتی برای روشن‌تر کردن حدود و ثغور تئوری انقلابی و طبقاتی خود، قلم‌فرسایی نکرده‌اند ولی در عین حال آنها هرگز هومانیزم را نفی نکردند، هومانیزم پرولتاری را بمثابه نیپ عالی هومانیزم منکر نشدند

۱- رجوع کنید به «نوشته‌های اقتصادی و فلسفی» مارکس مربوط بسال ۱۸۴۴، از آثار اولیه مارکس بزبان روسی صفحات ۵۸۸ و ۶۲۷. رفیق چویانگ باین نوشته‌ها توجه دارد ولی بر آنست که این نوشته‌ها مربوط بدورانی است که مارکس و انگلس تا حدودی تحت تأثیر اندیشه‌های هومانیزمی بوده‌اند، اندیشه‌هایی که با ماتریالیسم مکانیک و سوسیالیسم تخیلی بستگی نزدیک داشت ولی بعد که استنباط مادی تاریخ را کشف کردند خود را از این تأثیر خلاص نمودند. با آنکه رفیق چویانگ مطلب را از لحاظ تاریخی نسبتاً درست مطرح میکند ولی باین معنا نیست که در نوشته‌های دوران جوانی مارکس و انگلس همه اندیشه‌ها را باید بحساب تأثیر باصطلاح «هومانیزمی» دانست و آنها را نپذیرفت.

و هومانيسم را در نقطه مقابل مارکسیسم قرار ندارند. ولی سرپای رفتار مارکس و انگلس و لنین نه فقط در مورد دوستان و رفیقان بلکه حتی در مورد دشمنان بهترین نمودار هومانيسم عالی آنهاست. سرپای گفتار و کردار آنها از عشق به آدمی و دلسوزی به رنجهای انسانی آغشته است. برای من تردیدی نیست که محرك روانی این پیشوایان به مبارزه همین بشر دوستی بینظیر آنها بود. ضرورت طرح مسئله هومانيسم در دوران کلاسیک‌های مارکسیستی مانند امروز نبود. در حیات آنها، جر در دوران اخیر زندگی لنین - پرولتاریا هنوز بحکومت نرسیده بود و تجربه تلخی مانند «کیش شخصیت استالین» بمیان نیامده بود. اکنون دوران دیگری است. در عصر مادر تعداد کثیری کشورها بحکومت در دست کمونیستها است و سرنوشت میلیونها انسان به اراده و تصمیم آنها و روش فکر و عمل آنها وابسته است. بسیار مهم است که کمونیستها در این دوران دچار آن روشهایی نشوند که از عدم درک هومانيسم مارکسیستی سرچشمه میگیرد مانند مطلق کردن جهت‌فروبی اعتنائی به جستجوی اسالیب کاملاً انسانی کار و بیکار.

برجسته کردن هومانيسم پرولتاری در شرایط کنونی برای مبارزه با عواقب کیش شخصیت استالین ضرور است. استالین بنام نبرد علیه ضد انقلاب، به بیان صریح خود رفقای چینی (در جزوه جالب «بازهم سخنی چند درباره تجربه تاریخی دیکتاتوری پرولتاریا») «بسیاری از کمونیستهای صدیق و افراد شریف را بی‌جهت متهم ساخت و از این لحاظ زیان جدی وارد نموده (جزوه نامبرده، ترجمه فارسی، چاپ پکن، صفحه ۱۹). استالین روش اداری و نظامی خشن را جانشین روشی که در

خورد حاکمیت پرولتاریاست ساخت. در دوران مبارزه با عواقب این کیش منطقی است که جهت هومانيستی مارکسیسم وسیعاً توضیح داده شود. بعلاوه برجسته کردن هومانيسم پرولتاری برای مبارزه با آنتی-هومانيسم امپریالیستی ضرور است. آنتی هومانيسم بمثابه یکی از مختصات ایدئولوژیک و اخلاقی سرمایه‌داری بنوبه خود تاریخی دارد. بنای آنتی هومانيسم بر تذلایل آرمانهای انسانی، ستایش کیش قدرت و قهر و غلبه و امتیاز است. آنتی هومانيسم روش نفرت از توده‌ها و مذهب قهرمان‌پرستی را تبلیغ میکند. آنتی هومانيسم همبستگی انسانی، عشق به انسانیت را باستهزاه میگیرد و بدینسان کلیه اعمال جابرانه و رذالت آمیز ستمگران جامعه را توجیه مینماید.

قله تعالیم آنتی هومانيستی سرمایه‌داری فلسفه فرید ریش نیچه (۱۸۴۴-۱۹۰۰) است. نیچه در اثر خود «در آنسوی نیک و بد» خواستار تجدید نظر در کلیه ارزشهای اخلاقی است و از طبقات حاکمه میخواهد از معتقدات مذهبی بی‌اعتنا باشند و همه ارزشهای معنوی و سیاسی را که از قبول حقوق زحمتکشان برخاسته و با باین حقوق خدمتی میکنند، بدور بزنند. وی خواستار استقرار بردگی و نظام سلسله مراتب اجتماعی (هیه رارشیک)، تربیت زمره نوینی از «خداوندگاران» و تقویت اراده قدرت طلبی است و انصراف از اخلاق مسیحی را که «اخلاق بردگان» است توصیه میکند و میگوید باید به «اخلاق اربابان» که از رحم و دلسوزی و همدردی متنفر است و آنها را صفاتی در خورد زورمندان نمیشمرد گروید. نیچه علنا کیش جنگ را تبلیغ میکند و آنرا وسیله استقرار سلطه نژاد عالی به نژادهای سافل میشمرد. وی امید فراوانی به قدرت ارتش و شیوه نظامیگری

دارد و بر آنست که قرن آنتی (قرن ۲۰) قرن جنگهای عظیم سیطره جوئی بر روی زمین است و کشتارهایی روی خواهد داد که نظیرش را تاریخ انسانی ندیده است.^۱

نیچه روابط ویژه انسانی را تا حد روابط حیوانی تنزل میدهد و قوانین ژئولوژیک را در «جنگل تاریخ» حاکم میداند و میطلبد که موافق این قوانین رفتار شود. هیتلر هم مستقیماً تحت تأثیر همین تعالیم دوزخی پدید شد و جهانی را به دوزخ کشید و مرتکب آن چنان جنایاتی گردید که در تاریخ بی نظیر بود. اینک امپریالیسم کماکان، گاه مستور و گاه آشکار، گاه کامل و گاه نیمه کاره، آنتی هومانیزم را تبلیغ میکند و همانا بدین سبب باید با ارائه هومانیزم عالی و امیدبخش پرولتاری، مرکز جاذبه فکری و روحی پدید آورد تا تمام رنج کشیدگان و همه آرزومندان سعادت و فضیلت و همه دوستان واقعی انسان در پیروزی کمونیزم و در شیوه عمل اجتماعی وی تجسم بهترین آرمانهای خویش را ببینند. اینکار اگر در چارچوب خود و در کنار مبارزه قاطع انقلابی پرولتاریا انجام گیرد نه فقط مضر نیست بلکه بی نهایت سودمند است، نه فقط عبث نیست بلکه بی نهایت ضرور است.

از بیانات رفیق چویانگک چنین برمی آید که باین ضرورتها متوجه نیست و یا متوجه است ولی قبول ندارد. متأسفانه این بیانات در کنار یک سلسله اعمال رفقای چینی حاکی از آنست که این رفقا نه فقط در جهان اندیشه دست به کم بهادادن به هومانیزم زده اند، در عمل نیز دچار گرایش

۱- رجوع کنید به دو اثر نیچه «در آنسوی نیک و بد» و «سرگذشت خود»

مطلق کردن شیوه اعمال قهر شده اند، چیزیکه متأسفانه با مشی اولیه انقلاب چین، چنانکه گفتیم، منافات بین دارد.

تجلیل مجدد استالین پس از انتقادات بسیار جدی و کاملاً صحیحی که در دو جزوه «سخنی چند درباره تجربه تاریخی دیکتاتوری پرولتاریا» و «باز هم سخنی چند درباره تجربه تاریخی دیکتاتوری پرولتاریا» به شخصیت وی شد و پس از تأیید صریحی که از «انتقاد از خود جسورانه حزب کمونیست اتحاد شوروی» در کنگره بیستم در این زمینه بعمل آمد و این عمل «نشانه حد اعلای اصولی بودن در امور حزبی» شناخته شده (رجوع کنید به جزوه اول- ترجمه فارسی چاپ پکن، صفحه ۲)، نشانه آنست که رفقای چینی، اسلوب تمرکز افراطی، سرکوب غیر قانونی نه تنها عناصر ضد انقلابی بلکه انقلابی، مطلق کردن روش قهرآمیز و جانشین کردن تعبد مذهبی بجای اقناع منطقی، اجبار نظامی بجای انضباط آگاهانه، جمود سکولاستیک بجای خلاقیت علمی را که مختصات سبک رهبری استالین است، میپسندند و بهمین جهت نیز هومانیزم را بیاد تخطئه میگیرند یعنی آنچه را که مارکس بین آن و کمونیزم علامت تساوی گذارده همسنگ مسیحیت می‌شمرند! و محتمل است که بروی همین زمینه فکری است که برخی جراید چین کار را به توجیه چنگیز میکشانند و عمل او را در «پیوند شرق و غرب» می‌ستایند و خواستار ارزیابی جدیدی از شخصیت او هستند! بهر تقریب، این یک گرایش نگرانی آوری است که ریشه آنرا باید در بسیاری عوامل عینی و ذهنی تکامل انقلاب چین جست و باید آنرا مانند بدعت گزاریهای استالین از پدیده‌های اسف انگیز تکامل جنبش انقلابی جهانی شمرد. برای تمام کمونیستهای صدیق جز

این آرزویی نیست که همان روشن بینی که زمانی در يك سلسله آثار رهبران انقلاب چین آنهمه اندیشه های بشردوستانه ارائه کرده بود بار دیگر بر کژروی پیروز گردد.

فصل سوم

مارکسیسم و نیچه نیزم

(درباره وظیفه انسان و ملاک رفتار اجتماعی او)

مسئله ای که می خواهیم مطرح کنیم مجرد و نظری و بقصد سیر و سیاحت عبث در تاریخ فلسفه بمیان نیامده است، بلکه پاسخ بسئوالی است که در زمان ما نیز مانند زمانهای دیگر فعلیت و اهمیت خویش را حفظ کرده است: و آن اینکه آیا ملاک تشخیص وظیفه انسان، محمل منطقی رفتار او در تاریخ و زندگی چیست؟ ما این مسئله را می خواهیم بویژه از مقطع آن پاسخی که نیچه بدان داده و پاسخی که مارکسیسم به آن میدهد بررسی کنیم. چرا؟ زیرا نه فقط این دو پاسخ متقابلند، بلکه، از آنجا که نیچه بیانگر صریح و گاه خشن يك نقطه نظر بسیار رایج در جامعه طبقاتی بویژه بورژوائی است، در مبارزه با نیچه گرایی، و در اثبات تقابل مارکس و نیچه، ما حتی به آن «نیچه نیزم مستوزی» که گاه جامعه حق بجانب و انقلابی نما برتن میکند، نیز پاسخ میگوئیم.

اگر نیچه نیزم مقدمه و محمل فلسفی فاشیسم و نازیسم قرار گرفته

باشد، امری است مفهوم و طبیعی. در واقع مابین نظر نیچه و عمل هیتلرها و موسولینی‌ها و پراتیک امپریالیسم و هیئت‌های حاکمه ارتجاعی هماهنگی منطقی کامل وجود دارد. نیچه آرزو میکرد که «جانور موبور» (Blonde Besti) با شیوه بربر منشانه تمدن «نژاد سروران» (Herrenrasse) را برقرار کند و هیتلر نیز در همین راه شوم کوشید و امپریالیستهای امریکائی نیز در همین راه کوشیدند و میکوشند و نژادگرایی فلسفه‌ای جز این ندارد. ولی مابین نیچه نیزم و پراتیک انقلابی انساندوستان مارکسیست کوچکترین وجه ارتباطی نیست. کیش اصالت قدرت، کیش بکاربردن هرگونه وسیله‌ای ولو ضد انسانی برای نیل به هدف، کیش اصالت پیروزی صرف نظر از وسیله و هدف، کیش پیشوایان همه‌دان و توده‌های لخت و مطیع و غیره که بویژه در جوامع عقب مانده طرفداران آشکار و نهان فراوانی دارد، از مارکسیسم برنخاسته و با آن عمیقاً بیگانه است. تجربه زندگی نشان میدهد که نیچه که خود جسارت آنرا داشت که یک گرایش اعلام نشده اخلاقی را در جامعه جانورانه سرمایه‌داری به صورت موازین مقدس درآورد، و در آثار خود بالحن شاعرانه و پیمبرانه و بقول خود بمتابه «مبشر» (Verkunder) و «اغواء‌گر» (Verfuhrer) از آن دم بزند، بی سروصدا، در جامعه انسانی؛ در میان طبقات بورژوا و خورده بورژوا یارانی دارد و چون مطلب بدرستی حلاجی نشده است، گاه حتی در میان عناصر مترقی نیز بکسانی برخورد میکنید که مفهوم پیکار انقلابی را با مفهوم «خواست قدرت» (Wille zur Macht) نیچه‌ای، شبیه‌تر میشود تا بیک مجاهد انقلابی و انساندوست از آن نوع که مارکسیسم - لنینیسم آنرا تصویر و توصیه میکند.

مطلب روشن‌تر میشود اگر مسئله را بطور منظم مورد بررسی قرار دهیم.

فریدریش ویلهلم نیچه (Friedrich Wilhelm Nietzsche) نویسنده، شاعر فیلسوف و موسیقی‌شناس آلمانی در ۱۵ اکتبر ۱۸۴۴ در شهر رکن (Röcken) زاد و در ۲۵ اوت ۱۹۰۰، در سن ۵۶ سالگی، پس از آنکه طی یازده سال اخیر زندگی خویش (از سال ۱۸۸۹) دچار جنون بود، در شهر وایمار (Weimar) در گذشت. با آنکه دوران آفرینش فکری نیچه بالنسبه کوتاه بود، ولی در این مدت یک سلسله آثار بوجود آورد که مهمترین آنها مانند «زردشت چنین گفت»^۱، «در آنسوی نیکی و بدی»^۲، «اینست انسان»^۳، «سپیده دم یا اندیشه‌هایی درباره پیشداوریهای اخلاقی»^۴ - که غالباً با سبکی شاعرانه و با انشائی بسیار زیبا نوشته شده - شهرتی فراوان دارد و تأثیری عمیق در طرز تفکر فلسفی، سیاسی و اخلاقی عصر ما گذشته و جوهر فکری و منطقی فاشیسم و بسیاری دیگر از مکاتب ایدئولوژیک بورژوازی معاصر در امور اخلاقی و اجتماعی قرار گرفته است.

نیچه در آغاز کار تحت تأثیر شوپنهاوئر فیلسوف و واگنر آهنگساز معروف زمان خویش بود، بعدها با آنکه این تأثیرات را درسی نکات

۱- منتشره در سال ۱۸۸۳ «Also sprach Zarathustra»

۲- «Vorspiel zu einer Philosophie der Zukunft» «Jenseits von Gut und Böse» منتشره در سال ۱۸۸۶

۳- منتشره در سال ۱۹۰۸ پس از مرگ نیچه «Ecco homo»

۴- «Morgenröte (Gedanken über moralische Vorurteilen)»

منتشره در سال ۱۸۸۱

حفظ کرد، معنا از نامبرندگان برید و براه خود رفت.

خلاصه فلسفه نیچه چنین است:

جهان دریائی است طوفانی از نیروها و انرژیهای درحال تصادم و درکار تغییر و «شدن جاودانی» («Ewiges Werden») مضمون این طوفان پیکار ابدی «مراکز یا نقاط قدرت» است و در این پیکار، این مراکز، یا قدرت خود را بالمره از دست میدهند یا بر آن می‌افزایند. این «شدن» جاودانی، بدون قانون، بدون مقصد و هدف است: هرج و مرجی است بی‌معنا، بازی کورقوائی است که از مغاک نیستی بر میخیزند و در مغاک نیستی فرو میروند. ولی در درون این هرج و مرج، بازگشت ابدی پدیده‌های همانند («Ewige Wiedekehr des Gleichen») رخ میدهد. جوهر و عرض ماده و شیئی که فلسفه از آنها سخن میگوید، همگی مجعولات و مفروضات و هم ماست. عقل ماست که هرج و مرج محسوسات را نظم و سازمان میدهد و تقسیم و تبویب میکند. حقایقی عینی در دسترس ما نیست. تنها تفسیر و تعبیر این حقایق در دسترس ماست. چون جهان بی‌معناست، لذا ما بکمال علم و منطق برای آن معنی تراشی می‌کنیم. با آنکه علم و منطق (و شکل کامل آن دیالکتیک) وسیله فریب و سفسطه است، با اینحال گاه بدان نیازمندیم زیرا تسکین و تسلائی است برای افراد ناتوان، و افزار عمل و نبرد است برای افراد توانا. نیروی واقعی در ما علم و منطق نیست، بلکه غریزه و الهام است. باید در چشمه‌های تاریخ روح خویش ستاره‌های درخشان تمدن و فرهنگ را جستجو کرد و از نور آنها فیض گرفت.

از آنجا که «خواست قدرت» (Wille zur Macht)، تنازع

نیروها، سرچشمه و مبدا عالم است، لذا حیات نیز چیزی جز این نیست. حیات یعنی نبرد و تجاوز، یعنی قمار فتح و شکست. تاریخ بشر عبارت است از تاریخ پیکار بین نژادهای عالی و سافل، بین توانایان و ناتوانان و همیشه «زمره مسلطی» (Herrchende Kaste) در این عرصه حکمروا است. جهان و اجتماع عرصه عمل «ابرمردها» («Übermensch») و «نوابغ» و «ذوات بزرگوار» (Vornehmene Menschen) است. که با تمام نیرو بسوی اوج، بسوی نبرد، بسوی پیروزی میروند. آنها بهیچ قاعده و ضابطه اخلاقی در این سیر بسوی اوج پای بند نیستند و نمیتوانند باشند، زیرا حصول به عظمت با نفی موازین اخلاق همراه است^۱. آنها بدین ترتیب بردگان و ناتوانان را بزیر ربه خویش در می‌آورند، زیرا انسان برحسب عادت تابع کسانی است که خواستار نیل بقدرتند^۲. تنها سروران و نیرومندان میتوانند سازنده تاریخ باشند، و بهمین سبب خوی و منش سروران، (Herrenmoral) باید جای اخلاق گله‌های بندگان (Sklavenmoral Herdenmoral) را بگیرد. اخلاقیات مسیحی، با اخلاقیات جمع‌گرایانه و سوسیالیست‌ها، هر دو از نوع اخلاقیات دوم است. بربریت این سروران هر قدر هم زننده و خشونت‌آمیز باشد تنها شیوه درست است زیرا از خواست هستی و شیوه بود و کنش آنها ناشی شده است. دعوت به رحم، انساندوستی، عدالت

۱- «Wir verehren das «Grosse», dass ist freilich auch dass (کلیات بزبان آلمانی، جلد ۱۵، صفحه ۱۳۶) «Unmorale»

۲- «Die Menschen unterwerfen aus Gewonheit sich allem, was Macht haben will» (همانجا، جلد ۲، صفحه ۲۴۲)

دموکراسی، مساوات، دعوتی است که از میان گله‌های بندگان برخاسته است. مسیحیت چیزی نیست جز دفاع سالوسانه از ناتوانان و بیماران و نالایقان. فضایل عالیه مسیحیت چیزی نیست جز داروهای مخدر که آدمی را از فضای زندگی وزمین دور می‌سازد. سوسیالیسم نیز می‌خواهد بشیوه «رام‌کنندگان ستور» انسانها را رام کند (Tierzähmung des Menschen) سوسیالیسم «خرده» و شخصیت ویژه نیرومند فرد رانا بود و در یک جمع گله‌وار مستحیل می‌سازد. سوسیالیسم با موعظه علیه ستم و بهره‌کشی علیه سرشت طبیعت که بر بنیاد ستم و بهره‌کشی است پرگویی میکند. ولی سوسیالیسم مانند مسیحیت ممکن است بیش از دوران کنونی در میان جامعه پخش شود. کمون پاریس تنها «سوء هاضمه» ساده بود. در قرن آینده «قولنج‌های سهمگین» پیش خواهد آمد. لذا باید «تمدن نو» تمدن جانورهای موبور، «تمدن ابرمردها»، سوسیالیسم و مسیحیت را دفن کند. تمدن امروزی اروپا غرق در تناقضات است و باید ابرمردها و نژادهای سرور بادلاوری بیرحمانه‌ای بر این تناقضات چیره آینده این تناقضات علیرغم بدبینان عصر ما غلبه کردنی است. خوش بینی ناشی از قدرت است. بدین ترتیب: شکاکیت و تردید در اصالت نتایج تحقیقات علم و محصولات منطقی، اراده‌گرایی (ولونتاریزم) و تکیه در بست بر قدرت ابرمردها و نژادهای سرور، فردگرایی (اندیویدوالیسم) و اشرافیت و تبلیغ کیش نوابغ و ذوات بزرگوار، خردستیزی (ایراسیونالیسم) و انکار ثمر-بخشی عقل و مدح غریزه و الهام، عصاره آموزش نیچه است. نیچه بر اساس فلسفه و اخلاق خود مداح نظام‌گیری (میلیتاریزم) بود و تیپ «نظامی»، را، از بسیاری جهات مظهر آن انسان ایده‌آل میدانست که بر اساس فلسفه

او باید پرورده شود، لذا عملاً نوعی نظام‌گیری عمومی جامعه را برای نیل به سیطره و نوعی کیش پیشوائی را در درون این نوع اجتماعات نظامی شده موعظه می‌کرد. وی خواستار بود که اروپا بر این اساس متحد شود و تمدن و فرهنگی‌نورا بسود خود بر جهان تحمیل کند. هیتلر پیگیرتر از هر کس آرمانهای نیچه را دنبال کرد و فاحش‌تر و صریح‌تر از هر کس دیگر، پلیدی ناتوانی این یاوه‌ها را با عمل خود برملا ساخت.

فلسفه نیچه امروز نیز در پایه‌روش و عمل امپریالیسم است و مظهر آن شیوه‌کار امپریالیستهای متجاوز آمریکا در سراسر جهان بسویژه در جهان سوم است. مثلاً در ویتنام امپریالیستهای آمریکا تماماً و کاملاً و بی‌کم و زیاد بمثابه «جانوران موبور» عمل کردند و خواستند با خاکستر کردن خلقی در شعله آتش سیطره خود را در آسیا و جهان استوار سازند. «سیاست از موضع قدرت» این جانوران نوظهور نیز بعاقبتی خوشتر از عاقبت دان فاشیستی نرسید و شکست و ننگ تاریخی را بهره‌اشان ساخت و بیش از این خواهد ساخت.

محققین بورژوا، گاه به اتکاء زیبایی شاعرانه نوشته‌های نیچه، گاه باتوجه به آنکه مردی تیره روز بود، گاه با استفاده از تناقضات گفتارش، گاه با تفسیر بغرنج نوشته‌های او میکوشند او را از نکوهشی که سزاوار آنست برهانند. ولی نیچه در بیان نظریات غلط و پلید خود فصیح و صریح است. زبان رمزآمیز و شاعرانه‌اش تفکر او را که باندازه کافی پیگیر و خوش پیوند است نمی‌پوشاند. این تفکر که از منبع بهیمی و خودپسندانه روح انسان، از «چشمه تیره» جوامع مبتنی بر بهره‌کشی و فرمانروائی و پیشوائی برخاسته است، تفکر است زشت و بهیمی که در

يك انسان بمعنای جدی این کلمه حداعلای غضب و نفرت را برمی انگیزد، زیرا تاروپود آن از هارترین خود خواهیهای شخصی و ملی بافته شده است.

* * *

مسئله‌ای که نیچه مطرح کرد و پاسخ خود را بدان داد یعنی مسئله ملاک و وظائف انسانی در برابر جامعه و تاریخ، مسئله‌ایست بفرنج. این جاگره‌گاه عمده‌ترین مسائل اخلاقی (Ethos)، عمده‌ترین مسائل رفتار اجتماعی بشر است.

پاسخ نیچه از يك جهت^۱ واکنش افراطی درقبال فلسفه تسلیم و رضا، عشق بهمه حتی به دشمن، عدم مقاومت درقبال بد، پاسخ ندادن شرباشر، نفی دربست اعمال قهر و مقابله مسیحانه قهر با مهر است، یعنی واکنشی است درقبال تمام آن اخلاقیاتی که مذهب و عرفان کهن تا تولستوی‌گری و گاندیسم معاصر، از آن ناشی میشوند. این مسئله در اخلاق بصورت دو حکم بنیادی «انسان گرگ انسان است»^۲ و «انسان خدای انسان است»^۳ مطرح شده است، مسئله «مهر» و «قهر»، مسئله

۱- اینکه می‌گوئیم «از يك جهت»، بدان دلیل است که ما نظریات نیچه را در اینجا صرفاً از جهت «محتوی تئوریک اخلاقی» آن در نظر گرفتیم نه از جهت زمینه‌ها و انگیزه‌های اجتماعی روز آن. روشن است که ما با این تحلیل متداول بین مارکسیست‌ها کاملاً موافقیم که نیچه نیزم، محصول دوران انتقال سرمایه‌داری ماقبل‌انحصار به انحصاری، ایده‌تولوزی ضدانقلابی امپریالیستی در برابر جنبش انقلابی خرد گرایانه و انسان‌گرایانه پرولتاری عصر ماست.

۲- گفته هابس: «Homo homini lupus».

۳- گفته فویرباخ: «Homo homini deus».

«محبت» و «قدرت».

نکته دیگری که در اینجا میتواند مطرح شود آنست که آیا سازندگان تاریخ و طایفه‌داران و قهرمانان آنها باید به موازین نوعی اخلاق وضع شده (Morale constituée) تسلیم باشند یا به موازین نوعی اخلاق واضح، (Morale constituante)؟ یعنی آیا خود عمل‌سازندگان تاریخ آئین‌گذار نیست و آنها باید به آئین‌های معینی سرفرو آورند؟ آیا این آئین‌های موضوعه تا چه اندازه‌ای اصالت دارند؟ این بحثی است کهنه. در فلسفه و اخلاق مطلب باین نحو مطرح است: آیا باید وسائل و اسباب تابع مقاصد و هدف‌ها باشند، یا بخاطر هدف و مقصد صحیح مانعی ندارد که ما از وسائل و اسباب ناصحیح نیز استفاده کنیم؟ ماکیا-ولیسم باین مطلب پاسخی داد که قبل از ماکیاول نیز مطرح شده بود: «هدف‌ها وسایل را توجیه میکنند». و این پاسخی است که مامارکسیست‌ها با آن موافق نیستیم. مارکسیسم «وسایل» و «هدف‌ها» را در وحدت دیالکتیکی آنها در نظر می‌گیرد. نمیتوان برای هدف‌های ضداجتماعی، وسایل خوب بکار برد یا نمیتوان به هدف‌های عادلانه اجتماعی با وسایل بد رسید. مابین هدف‌ها و وسایل هماهنگی منطقی است. هدف‌های درست خواستار وسایل درستند و برعکس. مارکس مطلب را باین نحو مطرح میکند.

اما در اصل مسئله مطروحه مارکسیسم بر آنست که وظیفه انسان پیکار فداکارانه و پیگیر و بی‌باکانه بخاطر رهائی انسانهای متمکش و محروم است. عشق به انسانهای محروم، علاقه به آزادی آنها، اعتقاد به برابری حقوق انسانها صرفنظر از قوم، نژاد، جنس، شغل، طبقه از سوئی

و ضرورت تشکیل کسب نیرو، نبرد، برداشتن جسورانه موانع از سرراه، یورش به پیش، غلبه بردشمن، مقاومت در قبال دشواری، خوش بینی و روش مثبت و سازنده انقلابی و غیره از سوی دیگر دو قطب ضرور و انفکاک ناپذیر در عمل يك انسان انقلابی است. اگر ما قدرت و پیکار جوئی را نه بحساب انسانها، بل بحساب اعتلاء فرد جداگانه، یا طبقه و نژاد جداگانه مطلق کنیم، آنرا به يك مبدا بهیمی بدل ساخته ایم. اگر ما عشق به انسان را غیر طبقاتی در نظر گیریم، آنرا از چارچوب مشخص تاریخی خارج سازیم، آنرا به تنها ملاک رفتار بشری تبدیل کنیم، اصول گانندیستی «آهیسا» (بی آزاری مطلق) و «ساتیاگراها» (مبارزه تنها باتکا و قوت روح و فضائل اخلاقی) را موعظه کنیم، بنوبه خود بندگی و سروری را ابدی کرده ایم و در زیر نقاب مردم دوستی بدشمنان مردم خدمت نموده ایم و به نیجه ایسم خدمت کرده ایم.

يك مارکسیست - لنینیست واقعی بهمان اندازه که انقلابی است یعنی برای نبرد بمنظور انهدام جهان کهنه و تلاش برای ساختن جهان نو تاپای دادن جان آماده است، بهمان اندازه هم انسان دوست است یعنی بنیاد کار را بر مردم گرایی، احترام به انسانها، عشق به سعادت بشری، عشق به خلق خود و همه خلقهای جهان میگذارد. خطای نیچه در آنست که میخواهد از روی آن قانون کور و مکانیکی تصادم قوا که در جهان بیجان و در جهان جانوران حکمرواست، از روی قانون بیولوژیک جنگل، برای رفتار انسانها الگوبرداری کند. انسان اجتماعی، که میخواهد طبق قوانین تکامل تمدن خود را هرچه عادلانه تر سازد، نمیتواند از نبرد عناصر کور طبیعت و جانوران جنگل سرمشق بگیرد. قوانین او افسانی

است نه بهیمی.

ممکن است بگویند: ترکیب «پیکار بی امان» از سوئی «و انسان دوستی عمیق و پیگیر» از سوی دیگر در عمل با آسان نیست یا گاه محال است و مواردی پیش میآید که باید همه فضائل یکسو (دموکراسی، انترناسیونالیسم، هومانیزم، عدالت رفتار را) بسود فضائل سوی دیگر (قاطعیت در نبرد، نیل به پیروزی بر ضد دشمن، اثربخشی اقدام، استفاده سریع از فرصت و غیره) یا نادیده گرفت یا بسیار محدود کرد. اینکه ترکیب این دو جهت دشوار است سخن درستی است ولی اینکه محال است، ما آنرا بمشابه يك خطای جدی منطقی و پیشداوری خطرناک اخلاقی رد میکنیم. اگر میل و همت و دقت وجود داشته باشد میتوان در هر مورد مشخص قاطعترین، اثربخشترین و درعین حال انسانیترین شیوه رفتار را یافت. در میان رهبران بزرگ انقلابی، لنین با مسائل بسیار بفرنجی روبرو بود و این مسائل را چنان حل کرد که نام او را بمشابه «انسان» برای همیشه تابناک نگاه داشته است.

میگفت دو چیز او را متحیر میکند: آسمان پرستاره بالای سر و قوانین اخلاقی درون روح. و حال آنکه خود موازین اتیک ناشی از مرحله معین رشد مناسبات بین انسانهاست و با تحقق تحولات معینی در جامعه این مناسبات جای خود را به روابط عادی و عام همبستگی و همکاری انسانی خواهد سپرد و کیفیت ویژه خویش را از دست خواهد داد. زمانی در خواهد رسید که مقولات اتیک نیز کهنه خواهد شد.

نگارنده این سطور با توجه به تئوریهای مختلف اتیک از دوران فلسفه عتیق شرق و یونان تا مکاتب نوین اتیک سرمایه‌داری و نظریات موسوم به متاتیک که از جانب نشوونویست‌های معاصر عرضه میشود، بررسی‌ترین را درباره ماهیت رفتار اخلاقی و ملاکهای آن و شرایط تنظیم اجتماعی آن، عجالتاً بصورت یادداشت‌های فشرده مقدماتی، تدارک دیده است. با آنکه در این بررسی از مباحثه مشخص با مکاتب و متفکران احتراز شده است ولی هم میتواند پاسخی به کسانی باشد که موازین اتیک را در «طبیعت مجرد انسانی» می‌جویند و هم بکسانی که مانند نشوونویست‌ها عینیت موازین اخلاقی را با افراط در نسبت آن منکر میشوند.

و از آنجا که سردرگمی عجیبی در مسئله قضاوتها و ارزیابیهای اخلاقی وجود دارد، شاید این بررسی بتواند بابدست دادن پایه‌های منطقی تفکر در این زمینه به کاستن از این سردرگمی‌ها کمک کند و راه ارزیابی علمی اخلاقی را روشن ترسازد. بهر جهت از آنجا که بمنظور درک و هضم یک سلسله مسائل پیچیده و تلاشی برای حل موزون و علمی آنهاست میتواند بی‌فایده نباشد.

* * *

فصل چهارم

درباره عمده‌ترین مسائل اتیک (اخلاقی)

فرق مابین اتیک و اخلاق در آنست که اتیک شارح مسائل تنوریک اخلاق است و حال آنکه اخلاق (مرال) مجموعه موازین رفتار مجاز و غیر مجاز است که کد کس اخلاقی نام دارد. مجموعه یا کد کس اخلاقی معمولاً بر حسب زمان و مکان، نظام اجتماعی، موقع طبقاتی و غیره فرق میکند، لذا سخت دارای جنبه نسبی است. ولی قوانین اتیک که درباره اهمیت رفتار اخلاقی (حق و تکلیف، خیر و شر، فضیلت و رذیلت) و ملاکهای ارزیابی آن بحث میکند دارای جنبه نسبی کمتری است و در واقع قوانین عام «رفتار اخلاقی» را بدست میدهد و سرشت این قوانین را روشن میسازد.

چرا میگوئیم مباحث اتیک تنها دارای جنبه نسبی کمتری است؟ طبیعی است که هیچگونه صحبتی از موازین ابدی اخلاقی یعنی احکام ثابت و عام که کانت آنها را «امپراتیف - کاتگوریک» میخواند نمیتواند در میان باشد. کانت بر آن بود که این موازین قطری روح انسان است و

انسان ناچار است به هیئت جمعی زندگی کند، زندگی فردبشکل انفرادی (Robinsonade) جداورها از جمع میسر نیست. هر فرد انسانی حق دارد برای ادامه حیات خویش از يك زندگی سالم، ایمن، مرفه، با فرهنگ، شایسته و آزاد برخوردار باشد. از طرفی همه افراد دارای چنین حقی هستند و از طرف دیگر در هر مرحله معین تکامل جامعه (به تناسب سطح رشد قوای مولده، تقسیم کار اجتماعی، نظامات موجود در اجتماع و سازمان طبقاتی آن، دموکراسی، فرهنگ و سطح معرفت انسانی) محمل های عینی و ذهنی تأمین کامل همه حقوق همه افراد عملاً فراهم نیست لذا افراد بناچار، در تلاش طبیعی برای تأمین حقوق خویش، وارد تصادم منافع میشوند. در جریان همین تصادم منافع است که مسئله چگونگی رفتار يك انسان نسبت بهم نوعش مطرح میگردد و مسئله تکلیف و یا وظیفه، مسئله خیر و شر، فضیلت و رذیلت، رفتار پسندیده یا ناپسند یا خطا و صواب بمیان می آید.

اگر افراد در جریان این تصادم منافع، بحقوق حقه دیگران در زمینه های مشروح در فوق، و البته در سطح شروط تاریخی آن، تجاوز کنند، زیان زنند، آنها را غصب نمایند، پامال سازند و یا برای خود امتیازاتی ناروا قائل گردند، آنگاه رفتار چنین افرادی از لحاظ اخلاقی منفی است. اگر افراد در جریان این تصادم منافع، حقوق دیگران را مراعات نمایند، محترم شمارند، در راه تأمین حقوق مقصوبه دیگران تلاش کنند یا برزمنند، و حتی از حقوق خود بخاطر تأمین منافع دیگران انصراف جویند، یعنی متحمل فداکاری و ایثار شوند، آنگاه رفتار چنین کسانی از لحاظ اخلاقی مثبت است. در درون این چارچوب تعمیم یافته

درجه مثبت و منفی بودن رفتار اخلاقی دارای تنوع عظیم و شدت و ضعف فراوانست. میتوان همین ملاک را بر رفتار گروهها، طبقات، خلفها نسبت بیکدیگر تطبیق کرد زیرا میتوان از «اخلاق» بامرال این واحدهای بزرگ انسانی سخن گفت.

فردپرستی که معنای آن مقدم داشتن منفعت جمعی است منشاء شر و عیب و رذیلت اخلاقی است. جمع پرستی که معنای آن مقدم داشتن منفعت جمعی بر منفعت فردی است منشاء خیر، حسن و فضیلت اخلاقی است. عمل ضد اخلاقی و فردپرستانه میتواند از حد خطا و رذیلت کوچک تا حد خیانت و جنایت فجیع بسط یابد. عمل اخلاقی و جمع پرستانه میتواند از حد خدمت و فضیلت کوچک تا حد فداکاری و ایثار بزرگ بسط یابد.

باتوجه باین تعاریف مقولات اخلاقی و غیر اخلاقی (مرال و آمرال) اجتماعی و ضد اجتماعی (سوسیال و آسوسیال)، فردپرستانه و جمع پرستانه (اگونیست و کلکتیویست) موافق و مخالف شرف و وجدان، عادلانه و ظالمانه، نیک و بد، خیر و شر، فضیلت و رذیلت و غیره، همه و همه همسنگند و بیانگر حالات مختلف اعمال منفی و مثبت اخلاقی هستند. البته همه اینها هنگامی است که منافع اکثریت جامعه ملاک قرار گیرد و الا در موازین اخلاقی متداول یعنی در کدکس اخلاقی هر جامعه و نظام خاص و نیز در قوانین آن جامعه موازین «اخلاقی» و «قانونی» فراوانی بسود اقلیت وضع شده است و نیز باید توجه داشت که ما اینجا تعاریف را بر اساس انتزاع ماهیت کلی بدست میدهم نه حالات کنکرت و اشکال فرعی و استثنائی.

* * *

کیفیتی تا امروزی در نظامات ظالمانه اجتماعی و حتی بقابای آن در اجتماعاتی که از قید استثمار انسان از انسان رسته‌اند وجود داشته و دارد که نه فقط اجراء وظایف عالی اخلاقی (فداکاری و ایثار) بلکه داشتن رفتار بی‌زیان را نیز به امری یا سخت استثنائی و یا محدود به افراد معین جامعه مبدل کرده است. البته منظور ما این یا آن رفتار جداگانه پسندیده نیست که در مقیاس وسیعی از طرف اکثریت مطلق افراد جامعه سرمیزند، بلکه منظور ما مراعات جامع و پیگیر ملاکهای اخلاق جمعی است. برعکس رفتارهای غیر اخلاقی تداول زیادی دارد و کارگستخی در این زمینه حتی بارها به توجیه «فلسفی» و «علمی» شیوه‌ها و اسالیب غیر اخلاقی نیز کشیده شده است. گاه نیز جامعه مهارت در بکار بردن شیوه‌های غیر اخلاقی و غیر اجتماعی مبتنی بر جلب سود فردی به زبان دیگران را «زیرکی»، «عرضه و لیاقت» نام می‌گذارد. «دیپلماسی» که تنظیم‌کننده روابط بین دولتها و خلقها و یا روابط بین کشورهاست، مایه اساسی کار خود را از شیوه‌هایی می‌گیرد که غالباً، عمیقاً نیز ضد اخلاقی است (بوپژه هنگامیکه نه فقط شیوه‌ها و وسائل بلکه هدفها هم ضد اخلاقی و اجتماعی باشد).

چنانکه گفتیم تمایل طبیعی انسان که خواستار حداکثر تأمین حقوق مادی و معنوی خود است افراد را در شرایط محدودیت امکانات عینی و ذهنی تأمین این حقوق مادی و معنوی نه فقط وارد تصادم منافع بلکه وارد برخورد خشن می‌کند. جامعه مبتنی بر مالکیت خصوصی و استثمار انسان از انسان که برای طبقات ممتاز و قشرهای فرمانروا اصالت

قائل است و توده‌های محروم و زمره فرمانبر را فرو میکوبد، خشونت این تصادم را بسی تشدید مینماید.

چنین است شرایط پیدایش شرور و مفاسد اخلاقی، و الاسخن فیلسوف انگلیسی هابس که می‌گوید بدون کنترل دولتی انسان گرگ انسان است (Homo homini lupus) یعنی شر و مفسده گویا در طبیعت آدمی است سخن درستی نیست. این گرگ صفتی ناشی از شرایط معینی است و با از میان رفتن آن شرایط کاملاً سخن لودویک فویرباخ میتواند صادق شود که گفت: «انسان خدای انسان است» (Homo homini deus) یعنی انسان سازنده و یاور انسان است.

طبیعی است که در چنین شرایطی بجای تلاش شرافتمندانه (یعنی در چارچوب امکان و با مراعات حقوق دیگران) برای تأمین حقوق خویش نبردی مبتنی بر شیوه‌های شوم و جانورانه زور، تحمیل، ایداء، ارباب، اغوا، فریب، تطمیع تا حد سلب آزادی و جان دیگران و برای غصب حقوق آنان و کسب امتیازات هرچه بیشتر و هرچه ناروا تر در می‌گیرد. این امر بتمام معنی جامعه را به جنگل و روابط انسانی را به روابط حیوانی و ژئولوژیک بدل می‌کند. ثنوریهای اتیک مدح‌سود ورزی و توجیه آن (مانند مکتب ثوتی لیثاریستی بنتام) و یا مدح قدرت طلبی و پامال کردن ناتوانان و توجیه آن (مانند نظریات نیچه) و انواع نظریات فاشیستی و نژادی و شعار «هدفها و سایل را توجیه میکنند» یا موازین ماکیاولیستی توجیه خدعه و فریب و زورگویی بعنوان تدابیر سیاسی و غیره در واقع برای دادن پایه «علمی» و توجیه آمورالیسم متداول است. جامعه عادتاً از افراد، اجراء وظایف و مراعات موازین اخلاق را می‌طلبد ولی آنهایی که

بقدرت رسیده‌اند و در وراء نظارت جامعه قرار گرفته‌اند بکلی بدین موازین بی‌اعتنا هستند و ملاک عمل آنها تأمین خواستهای خود است صرف‌نظر از اینکه این خواستها رواست یا نه، موافق منافع دیگران است یا منافق با آنان. گاه گستاخی بجائی میرسد که این زورمندان مسلط بر جامعه، بهترین فضائل را بسخره میگیرند. بهمین جهت در این اجتماعات بتدریج بسیاری اعتماد و اعتقاد خود را به عینیت و واقعیت موازین اخلاقی، یا ثمربخشی و اثر بخشی مراعات این موازین بکلی از دست میدهند و در صورت داشتن وضع مساعد به سیل انبوه ناقضین این موازین برای تأمین پیشرفت شخصی خود می‌پیوندند. ای چه بسا که بیوگرافی افراد عبارتست از سیر از باور به آرمانها و موازین اخلاقی به بی‌باوری در همه چیز و گاه پیوستن به صفوف راهزنان جامعه.

در حالیکه در جامعه سیل غرائی از سالوسی در اطراف موازین اخلاقی، ادعاهای پرزرق و برق روانست و همه بهم موعظه میکنند، بسیار نادرنند کسانی که این موازین را بشکل پیگیر مراعات نمایند و در این شرایط، از آنجا که قوانین رسمی اجتماعات مبتنی بر امتیاز و حرمان، علی‌رغم ریا کاریهای فراوان، عملاً بقشرهای ممتاز خدمت میکنند، لذا جامعه میکوشد تا از طریق برقرار کردن نظارت و واکنش اخلاقی حتی- المقدور جلوی اعمال ناپسند را بگیرد و اعمال پسندیده را تشویق کند. ما در اینجا از نظارت و واکنش اخلاقی صحبت میکنیم نه از نظارت و واکنش قانونی که در قبال نقض قوانین انجام میگیرد و از طریق دادرسی بصورت مجازات در می‌آید. موازین اخلاقی و قانونی در واقع با هم دارای ماهیت و سمت مشترکند و دعوی هر دوی آنها اینست که

میخواهند حافظ منفعت افراد و اجتماعات در مقابل تجاوزاتی باشند که بحقوق حقه‌اشان میشود ولی تفاوت خطای اخلاقی و خطای قانونی تنها در شدت و تأثیر عمل نیست بلکه موازین قانونی بیش از موازین اخلاقی تحت تأثیر عمیق منافع طبقات است و بکرات دارای ماهیت ضد اجتماعی و ضد اخلاقی است. بهر جهت دادرسی و واکنش در مقابل نقض قوانین و ارزیابی واکنش در مقابل نقض موازین اخلاقی است.

* * *

کنترل از طریق واکنش اخلاقی بر دواصل پاداش و سزای حکمروا- ست. واکنش کیفر آمیز در برابر رفتار نادرست بصورت تفتیح، تحقیر، مذمت و نکوهش، طرد، ابراز نفرت و انزجار (آنتی‌پاتی)، خصومت و کین‌ورزی و سوءظن بروز میکند. در صورتیکه شخص خطا کار فاقد وجدان و حساسیت در مقابل این واکنش نباشد، این واکنش در او احساس حقارت، سرشکستگی، اندوه، ندامت ایجاد میکند و او را به احتراز از خطا و امیدارد. واکنش پاداش آمیز در برابر رفتار درست بصورت تشویق، تجلیل، ستایش، استقبال، مهر و تمایل (سمپاتی)، دوستی و ابراز محبت و اعتماد بروز میکند که موجب احساس سربلندی، رضایت، نشاط روحی، سکینه وجدانی، اعتماد به نفس و غرور منطقی میگردد و شخص را به تکرار عمل صواب و امیدارد و در عمل صواب را سخ میگرداند.

البته همیشه کنترل اخلاقی و واکنش اخلاقی دیگران عادلانه نیست و ای چه بسا که دارای منشأ بکلی غلط و مغرضانه است و نیز همیشه این کنترل نتیجه ضرور و مطلوب را بیار نمی‌آورد زیرا لازمه تأثیر آن وجود

وجدان است. وجدان هم بمعنای حساسیت در مقابل واکنش منفی و بیم از آنست و هم بمعنای درک عمیق وظایف خود و آمادگی برای اجرا آن. معمولاً وجدان باین یا آن صورت یا بصورت ترکیب این دو وجود دارد و انگیزه عمده نظارت بر خود یا اوتوکنترل اخلاقی است. در جوامعی که در آن نقض موازین اخلاقی به امر شایع بدل شده است، وجدان خرفت و کند میشود و گاه بکلی از میان میرود و لذا هیچگونه اوتوکنترل و یا حساسیت در مقابل واکنش منفی دیگران وجود ندارد. در این جوامع گاه وقاحت و بیشرمی یعنی بی‌باکی در نقض موازین اخلاقی یکی از وسائل کار و پیشرفت است.

بعلاوه آنهایی که از طریق ثروت و یا نیل بمقامات دولتی خود را بقدرتی ما فوق اجتماع بدل کرده‌اند چنانکه گفتیم نسبت به نظارت و واکنش و قضاوت و افکار دیگران بی‌باک هستند. چنین کسانی اگر فاقد قدرت ماسکه و نظارت بنفس باشند معمولاً منشأ جنایات و رذالتها و رسوائیهای عجیب‌مبگردند. تاریخ نشان داده است که بقول شاعر: «شگفت است با قادری پارسائی» و بمحض از میان رفتن تأثیر نظارت و واکنش دیگران خواه از طریق قوانین خواه از طریق واکنش اخلاقی، افرادی که فاقد وجدانند چهره ددمنشانه‌ای از خود نشان میدهند. زندگی زمامداران مستبد نمونه‌های فراوانی در این زمینه ارائه میدهد.

* * *

برای آنکه مراعات موازین اخلاقی در جامعه به امری عام مبدل گردد یعنی هماهنگی بین اعمال فرد و خواستها و نیازهای جامعه تأمین

شود باید محمل‌های عینی و ذهنی آن موجود باشد. این محمل‌ها کدام است؟

محمل‌های عینی

تا زمانیکه استثمار، استعمار، امتیاز و حرمان، فرماندهی و فرمانبری، فقر و ترس، تسلط خرافه و جهالت و امثال این بلایای اجتماعی وجود دارد محمل‌های عینی هماهنگی عمل فرد و جامعه موجود نیست. در این نظامات محمل‌های ذهنی است که باید بطور عمده منشأ بروز عمل درست گردد. البته حتی در این جوامع، وجود قشرهای محروم که اکثریت جامعه است و جنبشها و افکار پیشرو پایه عینی عمل درست اخلاقی است ولی سلطه اجتماعی - اقتصادی در دست این نیروها نیست لذا خوب بودن کاری است انقلابی، دشوار، رنج‌آور. در محیط نامساعد خود محمل‌های ذهنی نیز تضعیف میشوند و یا میدان عمل نمی‌یابند و یا بموانع قوی برمی‌خورند. لذا اصلاح نظام اجتماع، شرط اصلاح نظامات اخلاقی جامعه است و باید هرگز فراموش نگردد که این اصلاح اجتماعی فوق‌العاده کند و آن تحول اخلاقی از آنهم کندتر است. آرزوی هرگونه تحول سریع در این زمینه‌ها آرزوی خامی است که منجر به یأس میشود.

محمل‌های ذهنی

محمل‌های ذهنی را میتوان سه گروه تقسیم کرد:

الف - شعور و آگاهی فرد برای درک صحیح وظایف انسانی خود.

ب - ذینفع بودن وی در عمل درست و ذینفع نبودنش در تضییع

حق ممنوع.

ج- وجود ماسکه‌های ارادی و آمادگی روحی.

با توجه به بودن شرایط نامساعد اجتماعی اصولاً روشن است که انتظار و توقع خیلی «شاعرانه» و زیاد از انسانهای جوامع مبتنی بر نظامهای ظالمانه منطقی نیست و افراد عادتاً مگر در موارد استثنائی دارای نقاط ضعف و معایب اخلاقی بزرگ یا کوچک، معدود یا متعدّدند. جز این نمیتوان توقعی داشت. در ارزیابی هر عمل اخلاقی علاوه بر محمل‌های عینی باید محمل‌های ذهنی را هم در نظر داشت. مابین آنهایی که با محاسبه خونسردانه و با غرض خاص خطا میکنند و آنهایی که در اثر ضعف ماسکه‌های روحی و گاه بدون آنکه مغرض باشند و علیرغم سرزنش وجدانی و منع عقلی خود «دچار» خطای اخلاقی میشوند، فرق است و باید فرق گذاشت. حتی «کلاویگو»ها و «نخلودف»های پاک و با وجدان چنانکه بترتیب‌گفته و تولستوی نشان داده‌اند میتوانند در لحظات معین حیات در اثر ضعف دچار خطاهای سنگین اخلاقی شوند. در ارزیابی اعمال افراد معمولاً درهم برهمی عجیبی حکمرواست. ملاک قضاوت غالباً سنجش رفتار افراد است با هوسها، خواستها، نیازها و توقعات خود؛ ولی قضاوت باید با سنجش درست همه جهات باشد. البته جامعه در واکنش خود حوصله سنجش همه جهات را ندارد و عملی را که برای خود زیان‌بخش بداند صرفنظر از اینکه مقصر اصلی پیدایش آن محیط است، صرفنظر از اینکه این عمل خطای آگاهانه و مغرضانه است یا بیخودانه و بیغرضانه، حکم سخت خود را صادر میکنند. وقتی باغبانی گیاه هرزی را برمیکند در فکر آن نیست که آن گیاه هرز را گناهی است یا نه بلکه در فکر آنست که باغچه خود را از زیان محفوظ دارد.

در این زمینه تراژدیهای بسیار در زندگی و تاریخ رخ میدهد.

از آنچه گذشت روشن میشود که تنظیم مناسبات اخلاقی بین انسانها منوط است به ایجاد محمل‌های مساعد عینی و ذهنی: یعنی ایجاد نظام تهی از امتیاز و فرمان، تهی از استثمار و استعمار، تهی از تسلط ستمگران، فارغ از فقر، نیاز، بیماری، جهل و غیره و آنگاه تربیت انسانهایی آزاد، دانا، کوشنده و خلاق، دارای نفسانیات سالم و تعادل قوی روحی. تنها در آن روزگار هماهنگی واقعی بین اعمال افراد و نیاز و خواست سراسر جامعه پدید می‌گردد.

در اینصورت **واکنشها و نظارتهای قانونی** و اخلاقی موجود زائد میشوند و **اوتوکنترول** اخلاقی جای آنرا می‌گیرد و جامعه میتواند از کلیه مؤسسات کنونی کنترول خود را آزاد کند.

هرج و مرج و بحران موجود در مناسبات اخلاقی انسانها را رنج میدهد. راه‌رهایی از این رنج مبارزه در جهت درست است. نسل معاصر و نسلهای نزدیک آینده مانند نسلهای فراوان گذشته هنوز از بلیه‌شور و رذایل آزاد نخواهند بود ولی از سوزش و تابش این آتش جهنمی دم‌بدم کاسته میشود.

مرکب از «افراد» و «افرادنوعی» سروکارنداریم. خاص بودن فردانسانی را مارکس در آنجا میدانند که یا زندگی نوع، حالت خاصی است از زندگی فرد و یا زندگی فرد، تجلی عامی است از زندگی نوع. در توضیح این سخن میتوان گفت که مارکس همانطور که بموقع خود «کالای خاص» بودن «نیروی کار انسانی» را روشن کرد که عبارت است از ارزشی که بیش از ارزش خود ارزش میسازد، همانطور ویژگی انسان را بمثابة فرد نوعی روشن نمود، یعنی فردی که با نوع در پیوند دیالکتیکی است، بدین ترتیب که یا زندگی نوع بشری حالت معینی است از زندگی افرادی که آنرا تشکیل میدهند و یا زندگی فرد انسانی تجلی و تظاهر کلی زندگی اجتماعی است. بدیگر سخن، شکل زندگی جامعه را شکل زندگی فردی معین میکند و شکل زندگی فردی جلوه‌گاه شکل زندگی اجتماعی است. در جهان جانوران مثلاً زنبوران عسل یا موران و راسو ها و پنگوئن‌ها ما با «زندگی فردی» و «فردنوعی» روبرو نیستیم، بلکه این نوع است که وجود دارد، اصالت دارد و همه واحدهای آن اجزاء این نوعند و بهمین جهت تاریخ خاص خود را نمی‌آفرینند و بخشی از تاریخ طبیعتند. مارکس درمانیفست میگوید: «رشد آزاد هر فرد شرط رشد آزاد جامعه است» (ج ۴ ص ۴۴۷)^۱

۱- تقریباً در زمینه نظیر متفکر بزرگ قرون وسطایی ما خواهیم نرسد. الدین طوسی در «اوصاف الاشراف» مینویسد: «چون اشخاص نوع انسان در بقاء شخص و نوع بیکدیگر محتاجند و وصول ایشان به کمال بی‌بقاء مستنع، پس در وصول بکمال محتاج بیکدیگر باشند و چون چنین بود کمال و تمام هر شخصی بدیگر اشخاص نوع او منوط بود، پس بر او واجب بود که معاشرت و مخالفت ابتداء نوع خود کند بوجه تعاون، والا از قاعده عدالت منحرف گشته و به سمت جور متصرف شده.»

فصل پنجم

درباره وابستگی و وارستگی انسان

جامعه، بمثابة يك اورگانيسم، تنها از طریق فعالیت افرادی که زنده، ذیشعور و صاحب اراده هستند، میتواند رشد و عمل کند، درحالیکه آگاهی و شعور افراد قادر نیست سراپای این تکامل را در کل آن درک کند. بهمین جهت مارکس میگوید: «تاریخ اجتماعی انسانها، همیشه تاریخ تکامل فردی آنهاست» (کلیات مارکس و انگلس به روسی - جلد ۲۷، صفحه ۴۰۲). چرا «فرد» این اندازه در تکامل نوع (جامعه) نقش دارد؟ آیا این «فردیت» و این رابطه خاص مابین فرد و نوع و این نقش خاص فرد در تکامل نوع، ویژه همه موجودات زنده است؟ باین سؤال مارکس پاسخ میدهد: «انسان نوعی، فرد خاصی است و درست همین خاص بودن است که از انسان «فرد» میسازد و او را به موجود واقعاً فردی اجتماعی بدل میکند» (ج ۴۲ ص ۱۱۹). یعنی در دسته و گله‌های جانوران ما با نوع

اما فرد انسانی که تاریخ را میسازد، بدان سبب از طرف مارکس «فرد نوعی» یا «موجود نوعی» نام گرفته که با کار و کوشش خود سازنده محیط طبیعی و اجتماعی خود و شرایط وجودی خود است. مارکس در آثار اولیه خود (دستنویسهای اقتصادی و فلسفی) متذکر میگردد که «انسان موجودی است که جهان خود و وجود خویش را می آفریند» در جریان این آفرینش است که نسج تاریخ انسان بافته میشود. مارکس میگوید: «خود تاریخ بخش واقعی تاریخ طبیعت و شکل گیری طبیعت انسانی است». انسان، چنانکه گفتیم علاوه بر خودسازی، به بازسازی طبیعت هم در جهت نیازهای خود دست میزند و یک «طبیعت دوم»، طبیعت اصلاح شده بدست انسان ایجاد می کند. بهمین جهت مارکس در آثار خود از دو نوع طبیعت یعنی از «طبیعت خالص» و «طبیعت انسانی شده» (آثار اولیه - چاپ سال ۱۹۵۶، صفحه ۵۹۴) سخن میگوید، لذا تاریخ انسان که خود جزئی از تاریخ طبیعت است با ایجاد طبیعت دوم، تاریخ طبیعت را به جزئی از تاریخ انسان بدل میسازد و این از ویژگی فردانسان که «فردی نوعی» است، حاصل میگردد و آنرا در نزد هیچ موجود زنده دیگری نمی بینیم.

به بحث خود ادامه میدهیم:

«فرد نوعی» یا انسانها که در تاریخ شرکت میکنند، همیشه «شخصیت» نیستند. مارکس میگوید «شخصیت» شکل عالی است که نتیجه تضاد نوع و فرد است. تضاد نوع و فرد در آنست که نوع از فرد، اطاعت از قوانین خود می طلبد ولی فرد علیه قوانین نوع، برای ایجاد محیطی که با خواستهای وی همساز باشد، نبرد میکند، در جریان این نبرد «شخصیت»

زائیده میشود. تضاد بین «فرد» و «نوع» بنظر مارکس تضاد بین «ماهیت» (فرد) و «وجود» (نوع) است که در فلسفه سکولاستیک غرب و شرق بصورت بحث اصالت مهیت و اصالت وجود مطرح بوده است. خودزائی سیستم اجتماعی از طریق حل و هموار کردن این تضاد، انجام میگیرد. فرد، با استفاده از تصادفهای تاریخ، بگفته مارکس، خود را به «شخصیت» بدل میکند، یعنی از لشکر خاکستری رنگ افرادی که موضوع (ابژه) تاریخند، نه واضح (سوژه) آن، مخلوق تاریخند، نه خالق آن، ساخته تاریخ هستند و نه تاریخ ساز، بسبب این یا آن حادثه جدا میشود، بر جسته میشود، بالا می آید و نقش نیرومندی در حل تضاد انسان و تاریخ ایفاء میکند. شیوه هستی شخصیت به گفته مارکس در حرکت دائم بین تعریفهای متباین خود است مانند شیوه زندگی «روح مطلق» عارفان وحدت وجودی که در تجلی دائمی در پدیدهها و اشیاء متنوع، گوهر وجود خود را آشکار میکنند. یا بقول مارکس مانند «سرمایه» که در تجلی دائمی خود در حالات سود، بهره، بها، رانت و غیره، هستی خود را ظاهر میسازد. شخصیت انسانی نیز با ایفاء نقشهای مختلف تاریخی، سرشت خود را متجلی میکند. مارکس میگوید شخصیت که یک «شکل عام» یا «واضع عام تاریخ» است از تجسم مشخص خود می طلبد که به همه تعینات و کیفیتهای خارجی بمتابه شرط لازم و ضرور تکامل نیروهای ذخیره شده در وجود خود، نیروهای بالقوه خود، بنگرد، در عین حال این تعینات و کیفیتهای خارجی برای هستی خود او، اموری خارجی، غریبه و سپری و غیر حقیقی هستند. چنانکه اشکالی که روح مطلق عرفانی بخود میگیرد و با اصطلاح «خلع و لبس» (جامه کنی و جامه پوشی) پی در پی

آن، برای ذاتش اصالت ندارد، بلکه با این جامه‌پوشی و جامه‌کنی تنها او خود را نشان می‌دهد و آن جامه‌ها برایش اموری غریبه و سپری هستند. همینطور است در مورد سرمایه که در تصور اشکال مختلف، نیرو و استعداد نهان خود را می‌تواند نشان دهد. «شخصیت» هم در جلوه‌گیریهای تاریخی خود دمبدم، آن مناسبات و اشیاء و پدیده‌ها را که با آنها سروکار دارد، مانند اموری سپری و غریبه بدور می‌افکند و «هر لحظه بشکلی بت‌عبار درآید» و نغمه‌ای دیگر می‌زند و نقشی دیگر ساز می‌کند و گامی دیگر به‌پیش برمی‌دارد.

لذا اگر بخواهیم درجه بندی کنیم ما با طبیعت خالص، طبیعت دوم انسانی شده، نوع موجودات زنده‌ای که مرکب از افراد نیست، نوع موجود زنده (انسان) که مرکب از افراد (افراد نوعی) است، فرد نوعی و سرانجام شخصیت تاریخی سروکار داریم. این یک سیر تکامل از خود آگاهی و خودسازی موجود زنده را در تاریخ طبیعت نشان می‌دهد که خود آن حالت عامی از تاریخ انسانی است.

مطالبی که مارکس در اطراف این مسئله در آثار مختلف خود نوشته و بقول معروف با شیوه تیره بیان هگلی است و حتی برخی آنرا بقایای هگلی و آنتروپولوژیک (آدمی گرایانه) در اندیشه مارکس دانسته‌اند، برعکس مطالبی است از جهت علمی بس مهم که ماکوشیدیم آنرا ساده کنیم و بشکافیم تا برای خوانندگان کمتر مجهز به مقولات فلسفی روشن باشد. آنچه که گفته شده است البته باید با دقت و تمرکز خواننده شود

۱- مولوی میگوید:

چون بصورت آمد آن نور سره شد عدد چون سایه‌های کنگره

تا از مقولات و تعریف‌های مربوطه، تصور دقیق و درست بدست آید. به سخن ادامه دهیم.

این مباحث را مارکس از همان آغاز بویژه در «دستنویسهای اقتصادی - فلسفی» و سپس به‌مراه هم‌رزم بزرگ خود انگلس در ۱۸۴۵ در «ایدئولوژی آلمانی» و غیره به عبث و بعنوان فلسفه‌بافی‌های مجرد پیش نکشیده و از آن نتیجه‌گیریهای خاصی را اراده کرده است. مارکس بر آنست که تضاد بین نوع انسان (یعنی زندگی اجتماعی) و فرد انسان (یعنی نیازمندیهای زندگی فردی) در جوامع طبقاتی (که این تضاد در آنها شدید است) موجب بروز «ناخویشتنی» است، یعنی ماهیت آدمی را از وی باز می‌ستاند و بصورت کالا، دولت، مذهب، آداب و رسوم و غیره بروی مسلط‌می‌گرداند و انسان را به‌سوی «دوگانگی» میکشد یعنی حق و تکلیف را از هم جدا می‌کند و انسان را وامی‌دارد که یکی خودش باشد، یکی برای جامعه، یاب به سخن دیگر، روابط بین‌انسانها را به روابط سالوسانه بدل می‌سازد، شخصیت انسانی را مسخ و مخدوش می‌کند و آنچه‌ی را بوجود می‌آورد که «Homo duplex» نام دارد.

جامعه سرمایه‌داری بیش از همه جوامع برجسته کرده است که بین ترقی لاینقطع غنا و ثروت و تکامل انسانی از سوئی و تنزل روز افزون افراد انسانی، فقر روحی و اسارت و بی‌شخصیتی آنها (لااقل در میان اکثریت مطلق) از سوئی دیگر، تضاد عمیقی وجود دارد. مارکس در «دستنویس‌های فلسفی - اقتصادی» این تضاد را مطرح می‌کند و از خود می‌پرسد: چگونه باید از این تضاد جلوگیری و براین تضاد غلبه کرد؟

جامعه سرمایه‌داری (مانند دیگر جوامع مبتنی بر بهره‌کشی) کار

را، که مضمون و هدف زندگی انسان است، و با افزار معجز آسای آن انسان خود را آفریده و تاریخ را می آفریند، به افزار آلوده پول در آوردن و برای از گرسنگی نمردن، مبدل کرده و این بزرگترین ناخوبیستنی (Aliénation) است که جامعه بهره کشی ایجاد کرده است. مارکس میگوید تسلط مالکیت خصوصی بدان معناست که کار برای کارگر امری غریبه است و به ماهیت انسانی او ربطی ندارد. وی مینویسد: «کارگر در کار خود هستی خود را تسجیل نمیکند، بلکه نفی مینماید، خود را خوشبخت احساس نمی کند، بلکه بدبخت احساس میکند، انرژیهای روحی خود را آزادانه رشد نمیدهد، بلکه فرسوده میسازد، طبیعت جسمی (فیزیکی) خود را تباہ میکند، نیروهای روانی خود را ویران میگرداند. لذا کارگر تنها در شرایط نبودن کار خود را خوشبخت احساس میکند. بدین سبب کارش داوطلبانه نیست، اجباری است، کاری است تحمیلی. نیاز داوطلبانه به کار نیست بلکه وسیله ارضاء همه دیگر نیازمندیهاست» (ج ۴۲، ص ۹۰).

این بنیادیترین نقدی است که مارکس بر جوامع بهره کشی وارد میسازد. این جوامع جوامعی است که مهمترین ماهیت انسان، کارسازنده او را، کار هدفمند و آگاهانه او را، که بکمک و برکت آن، طبیعت را بازسازی میکند، خود را میسازد، به فرد نوعی بدل میشود، به شخصیت بدل میشود، تاریخ را می آفریند، از یک نیاز به یک اجبار، از یک هدف به یک وسیله بدل میکند.

از همان اولین نوشته های مارکس (که مبلغان ضد کمونیستی سعی دارند آنرا در نقطه مقابل نوشته های دیگر بگذارند) تا دیگر آثار او،

این مسئله مانند رشته سرخ رنگی دیده میشود. آری مارکس، بعدها بجای طرح مسئله از زاویه ناخوبیستنی ماهیت انسان، آنرا از راه تحلیل مشخص اقتصادی جامعه سرمایه داری، مطرح ساخت و مقولات اقتصادی را بر مقولات فلسفی افزود، ولی این دو جزء اندیشه مارکس در نهایت هماهنگی و در ادامه یکدیگر است و در اینجا سخنی هم از «مارکس جوان» و «مارکس پیر» نمیتواند در میان باشد.

بحث خود را دنبال می کنیم:

پس چه باید کرد که انسان، این فرد نوعی که بوسیله جامعه بهره کش دچار ناخوبیستنی شده تضاد بین خود و جامعه را حل کند و به وارستگی (Emancipation) دست یابد؟

مارکس و انگلس در «ایده نولوژی آلمانی» مینویسند در حالیکه شرایط اجتماعی جوامع بشری قبل از استقرار سوسیالیسم برای آن جوامع (که در آن قانون بهره کشی مسلط است) امری غریبه و ناتنی (غیر ارگانیک) نیست، برای جامعه سوسیالیستی که در آن بساط بهره کشی برمی افتد ناچار به امری غریبه و ناتنی (غیر ارگانیک) بدل میشود و کار دوباره به کاربرای خود، به خودکوشی بدل میگردد که میتوان با استفاده از يك اصطلاح زیبای پهلوی آنرا «خویشکاری» نیز نامید. (در زبان پهلوی خویشکاری بمعنای اجراء وظائف بویژه مذهبی است، در اینجا ما این واژه را با محتوی تازه ای عرضه میداریم). مارکس متذکر میشود که تا قبل از پیدایش تناقض بین نیروی مولده با مناسبات تولید، در همبود (کمون) ابتدائی انسانی، کار انسان خویشکاری و خودکوشی بود و بار دیگر این خویشکاری در سوسیالیسم، منتها در سطحی بمراتب عالی تر

تجدید می‌گردد. همین‌رهائی کار است که ماهیت انسان را بسوی باز میگرداند و غناء معنوی فرد انسانی را تأمین میکند. مارکس مینویسد: «کمونیسم که بناگزیر آنرا سیر گذشته تاریخ پدید می‌آورد، نه تنها نظامی است که، در قیاس با سرمایه‌داری، رشد نیروهای مولده را بمراتب افزونتر میسازد، بلکه نظامی است که در عین حال آنچنان شکلی از زندگی اجتماعی را برای انسانها پدید می‌آورد، که برای آنها موجب غنائی است بمعنای شکوفائی همه نیروها و استعدادهای فردی» (ج ۴، ص ۴۴۷).

از این دیدگاه مارکس و انگلس، جامعه کمونیستی هر چیزی را که مستقل و جدا از انسان و بصورت نیروئی بیگانه شده از انسان است، محذوف میسازد. تنها انسان جامع و دارای کلیت می‌تواند نتایج تکامل فرهنگ انسانی را در مناسبات بین خود نه تنها فراگیرد و بکاربرد، بلکه کاملاً از خود کند. با تبدیل کار به خویشکاری کمونیستی میتوان از نابودی کار سخن راند. انقلاب کمونیستی که تقسیم کار جامعه طبقاتی را از میان میبرد، در آخرین تحلیل ناگزیر موسسات سیاسی را، که از این تقسیم کار طبقاتی ناشی شده، از میان بر میدارد و تقابل و تضاد بین «تکالیف انسانی» و «منافع انسانی» را وضع میکند و در نتیجه تضاد بین «کار» و «لذت» را نیز از میان میبرد. زیرا خودکوشی و خویشکاری در این جامعه هم تکلیف اوست، هم خصلت اوست، هم کار و هم لذت اوست.

انقلاب کمونیستی يك عصیان انتقام‌جویانه نیست، بلکه يك دگرسازی خلاق جامعه است و معنای عالی این دگرسازی در آنست که

انسان خود را به شخصیت خلاق تاریخ بدل میسازد. پرولتاریا میتواند انقلاب را آغاز کند، زیرا در تضاد کامل با همه طبقات قرارداد ولی لازمه روند انقلابی فائق آمدن بر ناخویشتنی، نیل به سطح بسیار عالی نیروهای مولده است، زیرا در غیر اینصورت، باید مبارزه برای اشیاء مورد ضرور را از نو آغاز کرد، یعنی تمام فرومایگی‌های کهن را از نو احیاء نمود. سرشت این انقلاب در آنست که طبقه وازگون‌کننده جامعه کهن، تنها در این انقلاب است که میتواند از خود بار همه فرومایگیهای کهن را برافکند و برای ایجاد جامعه نوین قادر و قابل‌گردد.

مارکس و هم‌رزمش انگلس در این توصیف از انقلاب کمونیستی و جامعه نو، علاوه بر نکات جالب دیگر، متذکر میشوند که این جامعه به سطح عالی‌رشد نیروی مولده نیازمند است و اینکه در کوره این انقلاب باید انسان نوپدید آید تا جامعه نو را بسازد. از حکم اول، کائوتسکی و دیگران سعی میکردند بسود مطلق کردن رشد عالی‌قوای مولده بعنوان شرط ضرور انقلاب سوء استفاده کنند. لنین که نظریه «انقلاب در حلقه ضعیف سیستم سرمایه‌داری جهانی» را مطرح کرد، در عین حال تصریح میکرد که نیل به سطح بازده کار، بالاتر از بازده در نظام سرمایه‌داری، شرط پیروزی نظام نوین سوسیالیستی است. البته يك انسان نوین که بمرحله خودکوشی برسد، کاملاً قادر است باتکاء نیروهای مولده‌ای دارای سطح عالی رشد، در نبرد بفرنج بهره‌وری کار بر نظام کهن پیروز شود. بدینسان تحلیل اجتماعی و تحلیل اقتصادی هر دو بیک نتیجه میرسد

۱- خواستاران اطلاع بیشتر از مطالب «ایده‌ئولوژی آلمانی» مراجعه فرمایند به تلخیص اینجانب از این کتاب در مجله «پیکار» (دوره دوم).

وبه پرسشهای بسیار پیچیده‌ای پاسخ میدهد و رابطه دیالکتیک بازپروری انسان و رشد نیروهای مولده و بازده کار را روشن میسازد. اندیشه‌های یادشده از مارکس و انگلس که در مقطع مسائلی مانند فرد، نوع، نائنی و ناخویشتنی و خویشکاری، که موضوع مهم چگونگی وارستگی بشر را طرح و حمل میکنند، در عین حال نمودار دیگری است از درآمیزی و پیوند روندهای کوچک و بزرگ اجتماعی، عین و ذهن، رابطه فرد و کل در تاریخ انسان، رابطه روانشناسی، اتیک، جامعه‌شناسی و اقتصاد. این مسائل ناچار دید ما را از تاریخ انسان و مکانیسم بفرنج درونی آن غنی‌تر میکند و «رازهای» این تاریخ را که غالباً موجب سر گیجه‌گاه «گمراهانه» برخی جامعه‌شناسان غیر مارکسیست میشود، روشن میگرداند.

فصل ششم

فطری و کسبی در انسان

بحث آنکه آیا مختصات نفسانی و اخلاقی انسان فطری و ذاتی است، یا کسبی و نتیجه تأثیر محیط و تربیت، بحثی است بسیار کهن. اندیشه مجبور بودن انسانها و تقسیم ازلی آنها به بد و خوب عاقل و ابله، خوشبخت و بدبخت، قبل از اسلام و پس از اسلام در کشور ما تداول و رواج داشته است. در قرآن آیات فراوانی است حاکی از آنکه کسی را که خداوند گمراه یا روبراه خواسته است، احدی قادر نیست آن وضع را دگر کند (من یضل الله ماله من هاد). در فلسفه کلاسیک ما می‌گفتند که عوض کردن «ماهیت» محال است و آنچه که در «ذات» است تغییرپذیر نیست (ما بالذات لا یتغیر). در ادبیات ما از کهنه‌ترین نمونه‌های آن، این مطلب بکرات و با صراحت مطرح شده است. شاعر و فیلسوف دوران سامانی ابوشکور بلخی می‌گوید:

درختی که تلخش بود گوهرها اگر چرب و شیرین دهی مرو را

همان میوه تلخت آرد پدید از اوچرب و شیرین نخواهی مزید
 فردوسی در همین مضمون میگوید:
 درختی که تلخ است ویرا سرشت گرش بر نشانی به باغ و بهشت
 و راز جوی خلدش به هنگام آب به بیخ انگبین ریزی و شهدناب
 سرانجام گوهر بسیار آورد همان میوهی تلخ بار آورد
 درست همین اندیشه را فخرالدین اسعدگرگانی درویس و رامین آورده
 است و میگوید:

درخت تلخ هم تلخ آورد بر اگرچه ما دهیمش آب شکر
 از گویندگان بزرگ ما شیخ مصلح‌الدین سعدی شیرازی این اندیشه را
 بکرات آورده است. از جمله میگوید:

مقدر است که از هر کسی چه فعل آید

درخت مقل نه خرما دهد نه شفتالود

یا

عاقبت گرگ زاده گرگ شود گرچه با آدمی بزرگ شود

یا

اگر آب زندگی بارد هرگز از شاخ بید بر نخوری

با فرو مایه روزگار مبر کز نی بوریا شکر نخوری

یا

پرتو نیکان نگیرد آنکه بنیادش بد است

تربیت نا اهل را چون گردکان برگنبد است

یا

زمین شوره سنبل برنیارد در او تخم عمل ضایع مگردان

بقول نظامی گنجوی «اصل بد در خطا خطا نکند». در هر کس ماهیت و
 ذات واصل و گوهر خاصی نهفته است که اثرات خود را - علی‌رغم هر
 تلاش تربیتی که بشود و هر تنوع که در محیط حیاتی پدید آید - حتماً
 و حتماً ظاهر خواهد کرد. استدلال هم آنست که انسان مانند عناصر و
 گیاهان و جانوران است. همانطور که زمین شوره و نی بوریا و گردکان
 درخت مقل و شاخ بید و گرگ را نمیتوان با تربیت دگرگون ساخت،
 انسانها را هم نمیتوان.

ولی تجارب زندگی نشان میداد که آدمی را نمیتوان با گرگ و
 گردو و درخت تلخ یکی گرفت. در اینجا تربیت و محیط و آمیزش و سنت
 و تلقین و حوادث و شرایط اثرات آشکار دارند. همیشه در فلسفه، کسانی
 بودند که یکی از دو عامل را بیش از حد برجسته کردند. در دانش معاصر
 بحث فطرت و کسب بصورت بحث مبدأ اجتماعی (محیط تربیت و زندگی)
 درآمد. این بحث بویژه در زیست‌شناسی معاصر، بر اساس تجارب
 گرد آمده، سخت بالا گرفت، کسانی از مختصات حامل تغییر ناپذیر
 مختصات ارثی (ژن) سخن گفتند و با آن دانش تکوین ارثی و یا ژنتیک
 را بنیاد نهادند. کسانی سخت بانکار برخاستند و این دعوی را ایده‌آلیستی
 دانستند و محیط را عامل تعیین‌کننده در تحول و تکوین موجود زنده
 دانستند.

دانش معاصر بیولوژی بنظر میرسد که این بحث کهن و بسیار مهم
 را بر پایه انبوه عظیمی از تجارب آزمایشگاهی و بررسی‌های طبیعی و تاریخی
 حل کرده است. از آنجا که از دانشمندان بسیار معتبر شوروی (آکادمیسین
 بلیایف) مدیر پژوهشگاه باخته‌شناسی و ژنتیک آکادمی علوم شوروی در

سبیری این راه‌حل را کوتاه و روشن بیان داشته و از آنجا که درک این مبحث بنظر اینجانب دارای اهمیت بنیادی در علوم اجتماعی نیز هست، سودمند می‌شمیریم خوانندگان خود را با این نظر آشنا سازیم.^۱

دانشمند شوروی نخست این مطلب را یادآور میشود که در جریان بررسی مسائل مربوط به شیوه رفتار انسان، حدود تعقل او، استعدادهای خاص روحی و جسمی او، نحوه برخوردش به کار اجتماعی، اشکال مختلف رفتار اجتماعی و اخلاقیش یک سلسله مسائل بفرنج و دشوار بمیان آمده است. این مطلب روشن است که شاخص‌های انسان، بمیزان زیادی محصول تنوعی است که در شرایط تربیتی و زندگی اجتماعی و سنن و مقررات کار و اخلاق جامعه و محیط مشخصی که انسان در آن بسر میبرد و شخصیتش در آن شکل می‌گیرد، ارتباط دارد. ولی این تصور که در تجلیات روان انسانی و تکامل فردی او یک جبر وراثتی (ژنتیک) مؤثر نیست، یک تصور سطحی و نتیجه‌گیری از ظواهر امور است. بلیایف تصریح میکند که استعداد و امکان کسب مقررات زندگی اجتماعی و اجرا و پیاده کردن آن در جریان رفتار فردی، از جهت ژنتیک (ارثی و تکوینی) یک روند برنامه‌بندی شده است و درک این نکته موجب میشود که جهت زیستی در تکامل انسان و جهت اجتماعی در این تکامل متحداً

۱- اظهارات آکادمیسین بلیایف در ماه مارس سال ۱۹۷۸ در شهر «لیب لیتس» (چکوسلواکی) در سمپوزیومی که بمناسبت ۷۰-مین سال انتشار اثر معروف فلسفی لنین «ماده‌گرایی و آزمون سنجی» تشکیل شده بود، انجام گرفته است. این بحث در مجله «مسائل صلح و سوسیالیسم» (شماره ژوئیه ۱۹۷۸) منعکس شده است.

و در پیوند با هم در نظر گرفته شود. (نوعی وحدت دیالکتیکی فطرت و کسب).

دانشمند نامبرده می‌گوید که وجود قوانین خاص ژنتیک و وراثتی موجب شده است که همه انسانها بلااستثناء، صرفنظر از تعلق نژادی و اجتماعی آنها، از جهت استعدادها، امکانات و گرایشهای جسمی و روحی، بالقوه و از همان آغاز ولادت، مختلف هستند. بلیایف تصریح میکند که این واقعیت منجر بدان میشود که هم زمینه‌های استعدادی تفکر آدمیان تابع جبر قوانین ژنتیک است و هم مشخصات جسمی (فیزیولوژیک) که بنوبه خود در شکل‌گیری فردیت و شخصیت انسانها تأثیر اساسی دارد.

به بیان دیگر شرایط تربیت و محیط زندگی اجتماعی بر روی یک مصالح بی‌شکل نوعی «فرد متوسط» اثرات خود را باقی نمی‌گذارد، بلکه بر مغز انسان تأثیر میکند که خود از لحاظ ژنتیک، از جهت همه‌مختصات مادی خود متنوع است و نازه این مغز در یک روند تکامل و تشکل نیز قرار دارد. این فعل و انفعال خاص مبدأ زیستی (بیولوژیک) و مبدأ اجتماعی (سوسیولوژیک) منجر بدان می‌شود که هر انسانی موجود یگانه و تکرار ناپذیری از جهت اجتماعی - زیستی است.

بلیایف نتیجه می‌گیرد که پایه تنظیم علمی مسئله شخصیت انسان درک طبیعت اجتماعی - زیستی (بیوسوسیال) این شخصیت است و متذکر می‌گردد که غلو و زیاده روی در اهمیت هر یک از اجزاء شخصیت انسانی، اعم از ارثی (فطری) و اجتماعی (کسبی) میتواند به اشتباهات اسلوبی جدی منجر گردد.

توضیح دانشمندشوروی، آنتروپولوژی فلسفی مارکسیستی را که به وسیله مارکس و انگلس پایه گذاری شده و ما درباره برخی مباحث آن در مقاله «وابستگی و وارستگی انسان» سخن گفتیم غنی تر میسازد و در طول مدت، اثرات ژرف در کلیه علوم اجتماعی و تربیتی خواهد داشت. اگر بخواهیم به نظریه متفکران خودمان باز گردیم، باید گفت آنها از این جهت در تشبیه انسانها به انواع دیگر موجود زنده (گیاه یا جانور) اشتباه نمیکرده اند، زیرا انسان نیز مانند آنها در قید برنامه بندی وراثتی، که مختصات جسمی و روحی را معین کند، قرار دارد. ولی در انسان این مختصات بیش از جانوران بصورت استعدادها و گرایشهای بالقوه و پلاستیک است که تحت تأثیر عوامل اجتماعی میتواند شکل گیرد یعنی جبر زیستی در مورد انسانها یک جبر کور و محتوم و لایتغیر نیست. در اجلاسهای علمی زیست‌شناسان جهان سرمایه‌داری حتی کوشیدند ضریب‌هایی برای تأثیر دو جهت معین کنند. این کار بی‌ثمری است، زیرا در موارد مختلف ضریب‌ها سخت فرق میکند: هرگاه عامل اجتماعی لخت باشد، میدان عامل طبیعی وسیع است. بر عکس عامل اجتماعی میتواند با محاسبه همه مشخصات زیستی و تاریخی به یک عامل مؤثر و بسیار نیرومند و حتی تعیین‌کننده بدل شود. تحول نظام اجتماعی، قرارداد آموزش و پرورش بر پایه علمی و بر مقیاس وسیع تمام جامعه میتواند نقش انسان را در شکل دهی به روان و شخصیت انسانها بمراتب بالا ببرد

ولی در عین حال تصور ساده لوحانه قدر قدرت بودن تربیت که یک تصور عامیانه ماتریالیستی متداول است نیز در مقابل پژوهشهای نوین

بیولوژیک دچار شکست میشود و از تز (مطلق کردن عامل فطری) و آنتی‌تز (مطلق کردن عامل کسبی) یک سنتز دیالکتیکی (وحدت هر دو عامل یعنی تلفیق عوامل بیوسوسیال) حاصل می‌آید. بنظر اینجانب این آغاز گاه بزرگی است.

روشن است که از وجود پایه بیولوژیک برای مختصات انسانی همیشه از طرف دانشمندانی که با قبول نقش مسلط عامل اجتماعی و امکان ایجاد تحول و خود تحول بنیادی جامعه در جهت سوسیالیسم، بد لحاظ منافع طبقاتی و اجتماعی خود، مخالفند، سوء استفاده شده است.

مثلاً ک. لورنتس (Lorenz) یکی از سرشناسترین زیست‌شناسان معاصر جهان غرب، تجاوزگری را یکی از صفات ثابت و ابدی در وراثت بشری می‌شمرد و بدینسان برای تجاوزگری (انسان‌گرگ انسان است) و بطور کلی انسان ستیزی (آنتی‌هومانیسم) پایه‌ای در تحول نوع انسان و مشخصات ارثی - تکوینی و ژنتیک او ایجاد میکنند. آکادمیسین‌بلیایف در بحثی که بدان اشاره کردیم به دعاوی پرسروصدای لورنتس چنین پاسخ داد: «نظر شخصی من آنست که احساس دیگرگرائی (غیر خواهی = آلترو-نیسم) و هم نقطه مقابل آن احساس خودگرائی (خود خواهی = اگوئیسم)، هر دو در ذات انسان وجود دارد. این سخنی است کاملاً بحق و بجا که احساس غیرخواهی در روند «انتخاب طبیعی» پدید شده و به خاصیت فعال نوع بدل شده است. ولی مطلب اینجاست که در روند تکامل، تنها گزینه غیرخواهی نیست که پدید شده، بلکه گزینه غیر ستیزی نیز در برخی مراحل تکامل نوع، در مواردی که شرایط محظور (اکسترمال) وجود داشته، شکل گرفته است. در این موارد است که مبیایستی از بخشی

از افراد نوع که از جهت نقشه جدید مثل، نقشی نداشته‌اند صرف نظر میشد. این ثنویت اخلاقی در انسان، در تکامل جانوران (که انسان خود از آنها بیرون آمده) ریشه‌های عمیق دارد. لذا باید گفت که در هر دو مورد اطلاع (انفورماسیون) در دستگاه وراثت ما ذخیره است و اما اینکه کدامیک از آنها عمل کند، این دیگر مسئله ارثی انگیزه فعالیت عملی این با آن اطلاعی است که در دستگاه ارثی ما ذخیره شده، اعم از تجاوزگری یا غیر خواهی».

این نمونه مشخص، بروشنی دیالکتیک عوامل بیوسوسیال را نشان میدهد. عوامل بیولوژیک تنها آن زمینه بالقوه‌ای را بوجود می‌آورد که عوامل اجتماعی به آنها فعلیت می‌بخشند. لذا هر زمینه بالقوه معینی میتواند، در شرایط گوناگون اجتماعی، باشکال مختلف درآید. فروید این روند تحول زمینه‌های بیولوژیک را درک میکرد و از اعتلا (Sublimation) و «تدنی» (Dégradation) غرایز سخن میگفت. مثلاً تجاوزگری میتواند در شرایطی اعتلاء یابد و بصورت «مسابقه خلاق» درآید. ولی اصطلاحات اعتلاء و تدنی مبهم و تاریک است. روشن آن چیزی است که مارکسیسم مطرح میکنند. مارکس میگوید: ماهیت انسان را مناسبات اجتماعی مسلط معین میسازد. درست همین مناسبات است که در منشأ هرگونه اعتلاء و تدنی و هرگونه شکل‌گیری و نحوه و انرژی بروز مختصات بالقوه ارثی قرار دارد، یعنی به ماده اولیه پلاستیک «طبیعت انسانی» هزاران شکل یگانه و تکرار ناپذیر میدهد.

یکی از نتایج بسیار مهمی که از تحلیل بیو - سوسیال گرفته میشود آنست که در پدیده‌های اجتماعی با وحدت دو روند دیالکتیکی متقابل

یعنی از سوئی بازتاب محیط طبیعی و اجتماعی در ذهن انسان و از سوی دیگر برون‌تاب محتوی وراثتی انسان از جهت ساختمان جسمی و دماغی در واقعیت خارج روبرو هستیم. مابین این بازتاب و برون‌تاب کنش و واکنش متقابلی وجود دارد که بسیار بفرنج است و بیولوژی معاصر و نوروفیزیولوژی (شناخت یاخته‌های مغزی) به گشودن رمز این کنش و واکنش در مقطع طبیعی و تاریخی مشغول است. مثلاً کشف این نکته که مرکز فعالیت دستها و فعالیت ابزار سخنگوئی (کام و زبان) در مغز کوچک بهم متصل است، چنانکه در سمپوزیوم نامبرده گفته شده، این مطلب را توضیح میدهد که چگونه راست بالا شدن انسان و آزاد شدن دستها، در عین حال به رشد ابزار سخنگوئی زمینه مساعد داد و این امر بخودی خود شرایط مساعدی برای پیدایش علامات زبانی ایجاد کرد. روندهای روحی و معرفتی در پرتوی این توضیحات بمراتب دقیقتر میشود و ماتریالیسم دیالکتیک بیش از پیش به توضیح منطبق (adéquat) پدیده‌های بفرنج روحی و معرفتی نائل میگردد. در واقع توصیه‌های مکرر انگلس ولنین درباره ضرورت غنی ساختن تئوری انقلابی بمدد علوم طبیعی با قوت و ابتکار در پهنا و ژرفا اجراء میگردد و مسلماً تکامل روزمره سوسیالیسم از این نیروگیری روز افزون تئوری سود عملی خواهد گرفت.

که فقط با پیروزی سوسیالیسم آغاز شود. نه، ابدأ. این وظیفه بازپروری انسان از همان پیدایش «حزب طراز نوین طبقه کارگر» آغاز میگردد. ما در اینجا وارد این بحث که خود وسیع و پیچیده است نمیشویم، همینقدر میگوئیم تجارب فراوان دیگر روشن ساخته است که اگر حزب طراز نوین طبقه کارگر (ویا لاقلاً هسته مرکزی آن) از انقلابیونی تشکیل نشود که به شیوه عمل عینی و اصولی مجهز باشند، اگر هم شکست و ناکامی نصیب آن جنبش انقلابی نشود، حداقل باید چشم براه انواع عوارض و اعوجاج‌ها و کژرویه‌ها و کژدبسی‌ها (دفورماسیون) شد، چیزی که بنوبه خود فاجعه‌هایی دردناک برای یک یا چند نسل بیار می‌آورد.

چرا چنین است؟ در اینجا نکته فوق‌العاده مهم از جهت دیالکتیک عینی و ذهنی، فرد و نوع در تاریخ نهان است. لنین میگفت: «از خرد است که بزرگ برمیخیزد». بدرستی گفته‌اند که این سخن یکی از تذکرات بسیار مهم لنین است. لنین، با آن اصابت نظر مارکسیستی، متوجه بود که «ماکروپروسه‌ها» یا «روندهای بزرگ اجتماعی» (مانند «مبارزه طبقاتی»، «تحول انقلابی»، «رهبری سیاسی جنبش و جامعه»، «ساختمان جامعه نوین» و غیره) بنوبه خود از «میکروپروسه‌ها» یا روندهای کوچکتر و بازم کوچکتری مرکب است که سرانجام به «افراد» سازنده تاریخ و «شیوه عمل» آنها میرسد. اینکه این «میکروپروسه‌ها»، این خرده روندها، دارای چه خصیصتی باشد، اهمیت هنگفتی در شکل گیری آن روندهای بزرگ دارد. لذا مابین روندهای بزرگ عینی اجتماع و خرده روندهای پراتیک مبارزان انقلابی (اسلوب عمل آنها، روحیات آنها، سطح معرفت آنها و غیره)، در آزمایشگاههای تاریخ، در آمیزی و پیوند روی میدهد.

فصل هفتم

دیالکتیک مبارزه سیاسی و موازین اخلاقی

بررسی دیالکتیک مبارزه سیاسی انقلابی پرولتاریا (که یکی از اشکال مهم «پراتیک اجتماعی» است) از سوئی و موازین اخلاقی (اتیک)؛ یا بطور عامتر، بررسی رابطه بین پراتیک اجتماعی و موازین اتیک، دارای اهمیت درجه اول است. شاید بدون ادای توضیحات لازم، توجه بمسئله و «اهمیت» آن برای خواننده چندان روشن نباشد.

اهمیت فقط در آن نیست که از حل درست این مسئله «رهنمودهای» عملی صحیح برای اصلاح سبک کار عناصر انقلابی به دست می‌آید (چیزی که خود دارای وزن و حساسیت عظیمی است)، بلکه هم چنین از این جهت است که حل درست این مبحث «جامعه‌شناسی» مارکسیستی، میتواند کلیدهای مؤثر و لازم را برای پرورش انسانهای طراز نوین نیز، در دسترس ما قرار دهد.

پرورش «انسانهای طراز نوین» که با «نیمه انسانها»ی خو گرفته بموازین جانورانه جامعه طبقاتی، تفاوت کیفی دارند، وظیفه‌ای نیست

بعنوان تشبیه استعاره آمیز میتوان گفت، اینجا جایی است که «رگهای موئین» روندهای خرد و نامرئی، محتوی خود را به شاهرگهای روندهای عینی تاریخ انتقال میدهند. تردیدی نیست که در این تأثیر متقابل، نقش مسلط و قاطع با عوامل عینی است که خودسرشت انسانها را معین میکند. ولی بهرجهت تأثیر، تأثیر متقابل است^۱.

برای بازهم روشن تر شدن این سخن لنین: «از خرد است که بزرگ برمی خیزد» بررسی دیالکتیک اتیک و پراتیک اجتماعی سودمند است. اتیک رفتار فردی انسانها را بررسی میکند و پراتیک اجتماعی، اشکال مختلف فعالیت سودمند و اجتماعاً لازم آنها را (مانند: تولید، مبارزه طبقاتی، تجربه و پژوهشهای علمی و فنی و هنری، آموزش و پرورش و غیره). ما در اینجا از انواع پراتیک اجتماعی، مبارزه طبقاتی را که «سیاست» این طبقه یا آن طبقه را متجلی میکند، مورد توجه قرار میدهیم. چرا؟ زیرا این عرصه از همه دیگر عرصه‌های پراتیک اکنون برای ما نزدیکتر است.

اتیک مارکسیستی (علم اخلاق) یا علم موازین رفتار افراد در مناسبات و آمیزش با یکدیگر، معیارها و میزانهای «خوب و بد»، «روا و ناروا»، «پسندیده و ناپسند» را، نه برپایه ذهنیات، بلکه برپایه عینی (سودمندی آن برای تکامل اجتماعی) روشن میسازد. طبیعی است که ما

۱- درباره ارتباط قوانین سوسیولوژیک تاریخ با قوانین سطح نازلتر (روانشناسی و زیست‌شناسی و ژئوفیزیک و غیره) یعنی «زیرساز» طبیعی قوانین اجتماعی، بحث جداگانه‌ای ضرور است که امید است بآن در نوشته جداگانه‌ای بپردازیم.

در اینجا برای «اتیک» و «ماتاتیک» بورژوازی که برای این ارزشها، ملاکهای ذهنی یا ماوراء طبیعی قائل است ارزش علمی قائل نیستیم. اما توجه پراتیک اجتماعی (و از آنجمله سیاست) به «سودمندی و ثمربخش کار» و «هدف‌رس و مؤثر بودن» آنست. از دیرزمان، که تفکر انتزاعی بشر پدید شد، این سؤال مطرح گردید: آیا میتوان اتیک و پراتیک و بشکل مشخص اخلاق و سیاست را با هم سازگار ساخت؟ آیا میتوان کاری کرد که آن کار، هم سودمند و ثمربخش و کارآ و هدف‌رس باشد و هم پسندیده و نیکو؟ یعنی هم از جهت اتیک روا باشد و هم از جهت پراتیک بجا؟

در زبان لاتینی ضرب‌المثلی بود حاکی از اینکه «هرکس که بتواند» سودمند و «دلپسند» را با هم همراه کند، آن شخص سزاوار هرگونه تحسینی است^۱.

کسانی گفتند: اصل برد، پیروزی و موفقیت در کار به نتیجه رسیدن است. برای رسیدن به «هدف» نباید از بکار گرفتن هر نوع «وسیله‌ای» پروا داشت: زیرا در عمل، همراه کردن «خوب» و «سودمند» یا محال و یا لاقط بسیار بفرنج و دشوار است. ژزویت‌ها و ماکیاولیست‌ها از این زمره‌اند^۲. ولی کسانی هم گفتند: اگر لازمه رسیدن به «هدفی» دست

۱- Omne tult punctum, qui miscuit utile dulci

۲- مکاتب عدیده‌ای مانند «عمل‌گرایی» (پراگماتیسم) و «سودمندگرایی» (توتالیسم) و غیره بوسیله بورژوازی برای توجیه «فلسفی» پراتیک ضد انسانی خود «اختراع» شده است. پراگماتیسم حتی معتقد است: حقیقت یعنی سودمند و کارآ. در نظریات نیچه نیز پیروزی «وحشی موبور» اساس گرفته شده و او حق دارد بهر وسیله «ضد اخلاقی» متوسل شود.

زدن به روش‌های خلاف وجدان، ضد اخلاقی، اسلوب‌های ناپسند، بد و ناروا است، باید از آن هدف‌ها چشم پوشید زیرا عمل انسانی فقط در چارچوب قواعد اخلاقی مجاز است.

در اینجا بحث رابطه بین «هدف‌ها» و «وسائل» پیش می‌آید که ناشی از بحث قبلی است. این مطلب را فقط در مقطع تاریخی - طبقاتی آن میتوان حل کرد. در تاریخ جوامع طبقاتی، وضع چنان بود که بین اتیک و پراتیک، و از آنجمله بین اخلاق و سیاست بناگزیر تضاد عمیق وجود داشت و دارد. حتی «خیراندیشانه»ترین نیات و مقاصدی که سیاستمداران بورژوازی و خورده بورژوازی آنها را مطرح می‌کنند، نه بعلت نیت گوینده که میتواند صادقانه باشد، بلکه برحسب طبیعت خود، به‌شبهه‌های ضد اخلاقی نیازمند است و با طی اجراء عملی خود و در بستر زمان به پدیده‌های ضد انسانی بدل میشود. چرا؟ زیرا هدف‌گذاری طبقات بهره‌کشی، حتی در بهترین حالات هسته‌ای ازستم طبقه ممتاز یا افراد متعلق به آن طبقه را بر جامعه، در درون خویش نهفته دارد و هیچگونه آرایشگری و سالوسی «اخلاقی» و حتی «حسن نیت» واقعی قادر نیست، سرانجام ماهیت ناپاکش را از افشاء تاریخی نجات دهد و در همین مورد است که بجاگفته‌اند: «جهنم با حسن نیت‌ها مفروش شده است».

ولی در هدف‌گذاری‌های طبقه‌نویین انقلابی (پرولتاریا)، مطلب طور دیگر است. در اینجا تضادی ما بین منافع فرد یا گروهی از افراد انسانی (طبقه زحمتکش) و منافع نوع بشر وجود ندارد. یعنی هدف‌هایی که پرولتاریا (از جهت اجتماعی و سیاسی) در مقابل خود میگذارد (مانند سوسیالیسم و کمونیسم) در ماهیت امر عبارتست از تأمین منافع نوع

بشر و برای نیل به این هدف‌ها نه تنها بکار بردن وسائل شریف ممکن، بلکه ضرور است. این مسئله‌ایست که می‌خواهیم نظر خواننده را با اهمیت عظیم حیاتی آن جلب کنیم و درباره آن یکوناهمی توضیح دهیم. آری پرولتاریا از حربه‌هایی مانند «دیپلماسی»، «اعمال قهر انقلابی»، «جنگ»، «تسلیمات»، «فعالیت‌های اکتشافاتی» و انواع مبارزات با اصطلاح «غیر قانونی» و «کار مخفی» و امثال آن، استفاده کرده و میکند و مجبور است استفاده کند، ولی این افزارها را که خود ساخته طبقات ستمگر است علیه آن اقلیت ستمگر و غارتگری بکار میبرد (وناچار است به کاربرد) که بکمک این افزارها، اراده ضد انسانی خود را طی ده‌ها قرن تحمیل کرده و کماکان میکند. ولی در مورد اکثریت زحمتکش (خلق، جنبش حزب انقلابی و هم‌زمان) افزار پرولتاریا چیزی جز مراعات عالیترین موازین و اصول اجتماعی و اخلاقی نیست و نباید هم باشد و اگر در این عرصه وسائل ضد حقیقت و عدالت به کار رود، نیل به‌هدف را یا محال میسازد و یا آن هدف مسخ میشود. اگر در این عرصه وسائل و اسالیب ضد اصولی، ضد انسانی و ضد اخلاقی دیده شود، باید دانست که این امر حتماً در مواردی است که بجای هدف‌های درست اجتماعی نیات و حسابگریهای نادرست فردی بمیان آمده یا نبرد اجتماعی در راه‌رهایی کاراز قید سرمایه، با مبارزات فردی ذهنی و شخصی که انعکاس اخلاقیات سودگرایانه جوامع کهن است، درآمیخته است. در این حالت است که با برحسب طبیعت هدف‌ها، اسالیب ضد اخلاقی گاه محدود و گاه وسیع بمیدان می‌آید. اگر رهبران انقلابی درجاده «کیش شخصیت» یا «سبطه جوئی‌های ملی» (هژمونیزم) پای گذارند، چنانکه تجربه مشخص

تاریخ بارها نشان داده، چون این نوع هدف‌ها خود ضدانقلابی و ضد انسانی است، لذا ضد اخلاقی است و ناگزیر يك سلسله اسالیب ضد اصولی و ضد انسانی و ضد اخلاقی را هم با خود يدك میکشند و نمیتوانند نکشند. آنگاه دشمن طبقاتی نیز این تحول بفرنج حوادث را برای سفسطه‌های خود مورد استفاده قرار میدهد و با شادی موزیانه‌ای اعلام میدارد که ملاحظه کنید که «کمر کم از کبود نیست»، انقلابیون هم قماش از ما بهتر نیستند و حال آنکه مخترع این شیوه‌ها و موجد این محیط‌ها در آخرین تحلیل خود اوست.

ولی انقلابیونی که در زیر پرچم جمع‌گرایی و جهان‌گرایی پرولتاری، بدون کمترین حساب‌گریهای شخصی یا ملی، مبارزه میکنند، در مقابله با خلق و جنبش و حزب و هم‌زمان سیاسی خود هیچ روشی جز صداقت انسانی، صراحت‌مشی، اصولیت در قضاوت، عشق به حقیقت، مراعات اکید منطق علمی، مراعات موازین صحیح کار سازمانی، انسان دوستی پرولتری و دیگر ارزشهای والای عملی و اخلاقی نمیتوانند و حق ندارند روش دیگری داشته باشند و تنها این اسلوب است که برای آنها هدف‌رس و کار است. مارکس بر آنست که با پیروزی کمونیسم روزی خواهد رسید که روابط بین کشورها بر پایه عالیت‌ترین اصول اخلاقی استوار خواهد شد. و در همین مقطع است که مارکس میگوید: «بهدفهای شریف‌تنها با وسائل شریف‌میتوان دست یافت». این سخن مارکس یکی از مهمترین وصایای اوست.

بعضی از مرتدان معاصر رژه‌گارودی از «اخلاق موضوعه» (constituée) و «اخلاق واضح» (constituante) دم میزنند و عملاً

میخواهند نتیجه بگیرند که «عناصر تاریخ‌ساز» خود واضح اخلاقند یعنی نسبت کامل در ارزشهای اخلاقی را مطرح میکنند. مارکسیسم چنین نسبت کامل در ارزشهای اخلاقی را رد میکند. در «حقیقت» اخلاقی، عناصر ثابت و پایدار وجود دارد که نمیتوان آنها را تنها «اخلاق موضوعه» نامید که «واضعان اخلاق» حق دارند آنها را نادیده گیرند. این نشانه عدم درک آموزش مارکسیستی اتیک است.

بنظر نگارنده مطالب مطروحه از اهم مباحث فلسفه مارکسیستی است که ما مارکسیستهای ایرانی به‌ویژه باید بدان توجه بسیاری معطوف داریم و لازم است آنها را عمیقاً و با اخلاص تمام درک کنیم. «درک» يك مبحث البته مانع تأثیر واقعیت‌های بفرنج و عینی اجتماعی در رفتار انسانها نیست، ولی خود شعور به يك مسئله میتواند تأثیر این واقعیت را در عمل مبارزان انقلابی لااقل ضعیف کند زیرا بازم بگفته مارکس ایده با رخنه در توده‌ها به نیرو بدل میشود.

اینکه تصریح میکنیم توجه باین نکات برای ما مارکسیست‌های ایرانی به‌ویژه دارای اهمیت خاصی است، برای آنست که مختصات محیط اجتماعی، نیرومندی اسلوب‌های عمل غیر پرولتاری (غیر علمی و ضد انسانی)، به‌علل مختلفی که از تاریخ واز ویژگیهای نسج کنونی جامعه ما ناشی میشود، برای اسالیب عمل مبتنی بر خودخواهی (علیه جمع‌گرایی) و یا ملت‌گرایانه (علیه انترناسیونالیسم)، میدان باز میکند.

تجارب منفی جنبش انقلابی در ایران از دیرباز، هر بررسی‌کننده دقیق را، که در تشریح و آناتومی پدیده تا آخر پیگیر باشد، به مسئله اهمیت «سبک عمل» افراد بویژه هسته‌های مرکزی سازمانهای انقلابی

متوجه می‌سازد.

لنین می‌آموزد که حزب طراز نوین طبقه کارگر در حکم «زیربنا» و سیاست انقلابی آن حزب در حکم «روینا» است. بدون یک زیربنای محکم، نداشتن یک سیاست صحیح‌شدنی است و نه اگر چنین سیاستی هم وجود داشته باشد قابل اجراء یا بطور پی‌گیر قابل اجراء است.

بهمین جهت مسئله ایجاد یک زیربنای محکم تشکیلاتی، بمشابه شرط مقدم اجراء پیروزمندانیه یک سیاست انقلابی پرولتری، وظیفه درجه اول است. ایجاد یک زیربنای محکم تشکیلاتی یعنی ایجاد آنچه‌ان سازمانی که در آن موازین لنینی زندگی حزب ورهبری آن (مانند مرکزیت دموکراتیک، رهبری جمعی و مسئولیت فردی، وحدت تئوری و پراتیک، انضباط یکسان در صدور ذیل، او تسوریته ارگانها در عین امکان بروز ابتکار مبارزان، وحدت اراده و عمل، ادامه کاری در مبارزه و سازمان، پرورش کادر حرفه‌ای انقلابی، استواری اصولی و نرمش عملی و غیره) اجراء شود. لنین مسئله «سازمان طراز نو» را «آغازگاه» هرگونه پیشرفتی در مبارزه می‌شمرد. این موازین و اصول که لنین آنها را موازین حزب طراز نوین شمرده صد درصد اخلاقی و انسانی و انقلابی و ناشی از اتیک و سیاست پرولتری است و کوچکترین ارتباطی با شیوه‌زنی، حسابگریهای شخصی، تفرقه‌اندازی، بندبازی‌های شعبده‌گرانه، سفسطه‌گری، دسته‌بندی، ذهنیگری در قضاوت و عمل، تحمیل تمایلات شخصی، خدعه و سالوسی و دیگر انواع موازین «سیاست بورژوائی» ندارد. کاربست آنها ولو در مقیاس کم برای حزب انقلابی که باید اعتماد افراد و توده‌ها را جلب کند، مهلك است.

ما مارکسیست‌ها «واعظ» نیستیم و بعمل عبث و سالوسانه «بند و اندرز» نمی‌پردازیم، ولی برای روشنگری و بذرافشانی انقلابی و طرح انقلابی و بموقع مسائل اجتماعی، اهمیت قائلیم و بدون آنکه در تأثیر آن غلو کنیم، بر آنیم که طوح صریح و صحیح یک مسئله اجتماعی، محمل و پیش زمینه لازم حل درست آنرا فراهم می‌کند و آنچه که گفته‌ایم تنها در این مقطع و با این هدف است. بدیگر سخن، تکیه ما بر روی منطقیّت اصولیت و اخلاقی و انسانی بودن اسلوب و سبک و سبک عمل در مبارزه اجتماعی ناشی از نوعی «احساسات بافی اخلاقی» و «مرالسم» بورژوائی پوچ و بدون محتوی نیست، بلکه تنها از آنجا برمیخیزد که بدون چنین سبکی حزب انقلابی بدلائلی که برشمردیم یا شکست می‌خورد یا دچار پی‌آمدهای منفی و بفرنج می‌شود و لذا همین واقع‌گرائی اجتماعی و انقلابی، عشق به پیروزی در نبرد سیاسی است که ما را به تصریح‌های یاد شده و امیدارد، بویژه در دورانی که نسل‌نویینی از انقلابیون بیش از پیش وارد عرصه مبارزه اجتماعی میشوند^۱.

۱- در کشورهای سوسیالیستی مسائل تئوریک «سیاست و اخلاق»، «رابطه نیت و هدف» مسئله «اسلوب کار و اهمیت آن در شکل‌گیری سیاست» و پیوند بین لایه «اجتماعی» و لایه «روانی» مورد توجه است و این امر برای نگارنده مشوقی بود که نتیجه‌گیریهای خود را با اطمینان بیشتری در این زمینه مطرح سازد.

الف - الگوی اول

در الگوی اول هدف و یا حداقل هدف عمده رفتار عبارتست از نیل به موفقیت‌های شخصی و تأمین منافع و اغراض خصوصی و ذهنی خود و یاران خود.

در این الگو، فردی که در درون جنبش اجتماعی و انقلابی علی‌رغم قبول کلی و لفظی اصول و موازین درست، در عمل بدنبال هدفهای شخص است (مقام، شهرت، انتقام‌جویی و غلبه بر رقیب و کسب منافع و امتیازات دیگر مادی و معنوی بسود شخص خود، پیش‌بردن نظریات ذهنی و شخصی و غیره)، هر نوع وسیله، هر نوع افزاری را اعم از آنکه موافق واقعیت، اصول جهان بینی انقلابی، موازین سازمانی و موازین اخلاق اجتماعی باشد یا نباشد، فقط بشرط آنکه مؤثر و کارا قرار گیرد، یعنی باصطلاح بشکل «پراگماتیک» به شخصی که آنرا بکار می‌بندد سود رساند و او را به هدف نزدیک کند، مجاز می‌شمرد. لذا سیاست‌بازی، دسته‌بندی، حسابگری، دسیسه‌کاری، مرید پروری، پیشوا منشی، کارچاق‌کنی، توسل به جعل و دروغ و سفسطه و جدل، روشهای تطمیع و تهدید، زورگوئی و قلدری، سالوسی، افترا زنی، بی‌انضباطی، سازمان شکنی، تفرقه افکنی، هو و جنجال و غیره و غیره، همه و همه در جایی که سودمند شمرده شود، بی‌پروا بکار می‌رود. البته در جریانات انقلابی، بکارگیرنده این اسالیب در صورتیکه در جهان‌بینی و موازین حزب پرولتاری باخبر باشد، غالباً دقت دارد که آنها را در زیرسائری از تظاهرات صوری اصولی - سازمانی پنهان کند و اغراض و هدفهای واقعی خود را مخفی نگاهدارد و هرگاه که این اغراض و هدفها از پرده بدر افتد، وجود آنها را انکار نماید و

فصل هشتم

دو الگوی رفتار

در جریانات اجتماعی

تجربه‌های انبوه گردآمده در مبارزات اجتماعی نشان می‌دهد که در جریان این مبارزات و نمونه‌دوالگوی رفتار دیده می‌شود که یکی از آنها مبتنی بر فردگرایی و نتیجه تأثیر محیط بورژوائی و خورده بورژوائی و روشهای مربوط به نظام ارباب - رعیتی و پدرسالاری یا شیوه‌های خاص لومپن پرولتاریا است و دیگری مبتنی بر جمع‌گرایی و نمودار پیدایش شیوه‌ها و موازین اجتماعی نوین انقلابی پرولتاری است.

شناخت این دوالگو، مبارزه با اولی و تقویت دومی، تربیت مکرر در مکرر مبارزان در روح شیوه جمعی پرولتاری برای پیشرفت و پیروزی جنبش انقلابی اهمیت درجه اول و حیاتی دارد، لذا مقصود ما از سخن در این باره ورود در یک مبحث تجریدی - فلسفی نیست، بلکه سخن درباره چیزی است که با عمل روزمره پیوند دارد. باختصار درباره هر یک از آنها توضیح می‌دهیم:

حتی آنها را به افشاءکننده نسبت دهد، ولی همه اینها مانع از آن نیست که در عمل، در واقعیت، آن اسالیب را برای آن اعتراض نادرست به کار بندد. حتی برخی اسلوبهایی که در دیپلماسی یا در امور نظامی و امنیتی مجاز است و در نبرد با دشمن طبقاتی کاربرد آنها بمشابهه وسیله گاه ناگزیر میشود، وقتی بمشابهه اسلوب در زندگی حزبی بکار میرود ثمراتی بکلی منفی ببار میآورد.

طبیعی است که این هدفها و این اسالیب، مشاجره و منزعه مخرب را جانشین مبارزه سالم اجتماعی و پیکار سازنده اصولی میکند و تکامل سالم حزب را مسخ مینماید و موجب عوارض و ناهنجاریهای فراوان است و سرانجام زیانهای خانه خراب کن ببار میآورد. تجربه‌های فراوان جنبش انقلابی در ایران بارها این درس عبرت انگیز را داده است که نتیجه واقعی آن نوع انگیزه‌ها و اسلوبها صرفنظر از آنکه حاملان آن خواسته باشند یا نه، بطور عینی و ناچار شکست حزب و نهضت است.

ب- الگوی دوم

در الگوی دوم هدف و محور اساسی رفتار عبارتست از تأمین موفقیت جمع (حزب و نهضت و جامعه زحمتکش) و حساب شخصی در کار نیست و اگر حسابی هم باشد حداکثر از این طریق است که پیروزی آرمانهای انقلابی جمع شرایطی ایجاد میکند که سرانجام و بناگزیر مبارز معین نیز از آن برخوردار می شود یعنی بعبارت دیگر جستجوی موفقیت خود در پرتوی موفقیت عمومی، جستجوی موفقیت خود از راه کار و مبارزه و روش خلاق و اصولی و انقلابی.

در این الگو، فردی که انگیزه‌ها و حسابهای ذهنی محرک وی نیست، بلکه هدفهای انقلابی را دنبال میکند، برای نیل باین هدفها به سبکها و اسلوبها و افزارهای مشکوک ضد حقیقت، ضد اصولی، ضد سازمانی، ضد اجتماعی نیز نیازی ندارد. مارکس میگوید: هدفی که برای اجرایش وسائل نادرست ضرور باشد، هدف درستی نیست» (کلیات مارکس و انگلس، جلد ۱، صفحه ۶۵) مارکسیست‌ها برخورد پراگماتیک به شیوه‌های عمل را رد میکنند و بهیچوجه طرفدار نظریه زروئیتی و ماکیاولیستی و هدفها توجیه کننده و وسیله‌ها هستند، نمیباشند. این خود بحث فلسفی بزرگی است که ما در اینجا تنها به اشاره‌ای اکتفا میکنیم.

اما آیا جز آن اسلوبهای کلاسیک زورگویانه و سیاست بازان که طی هزاران سال جامعه طبقاتی جنگ ضخمی از آن فراهم آمده، سبک دیگر برای مبارزه و عمل اجتماعی وجود دارد؟ گاه دیده میشود که اشخاصی حتی برای نیات و هدفهای اصولی، بشکل پراگماتیک، استفاده از این جنگ فرتوت زور و فریب را سودمند می‌شمرند. این گمراهی هر اندازه هم که صادقانه باشد، اشتباه بزرگی است. مبارزه انقلابی پرولتاریا اسالیب بکلی دیگری را بوجود آورده است که متناسب با هدفهای اوست مانند: تحلیل علمی پدیده‌ها و استخراج شعارهای دور و نزدیک عمل از این تحلیل، طرح صریح و شجاعانه معضلات و افشاءگری، استقرار تناسب صحیح بین واقع‌گرایی و آرمان‌گرایی، بین نرزش تاکتیکی و استواری اصولی، بسیج نیروها در زیر شعارهای درست و انگیزش آنها بسوی نبرد، نوآوری‌های جسورانه در اسلوب تفکر و عمل انقلابی، یافتن سمت عمده عمل و وظیفه عمده لحظه، مراعات اکید موازین تشکیلاتی (سانترالیزم

دموکراتیک و رهبری جمعی)، موازین اخلاق و رفتار سالم اجتماعی (مانند صداقت، شجاعت، انساندوستی و همبستگی)، مبارزه اصولی صریح و پیگیر در چارچوب موازین مسلکی و سازمانی بقصد نیل به مواضع درست تر و وحدت عمیق تر، فساد ناپذیری و سازش ناپذیری در قبال دشمنان طبقاتی و مخالفان ایده‌نولوژیک و سازمانی پرولتاریا.

خردمندی این الگوی دوم انقلابی در آنست که اولاً حتماً (گرچه البته طی نبردی سرسخت و طولانی) به پیروزی ریشه‌داری منجر می‌شود: ثانیاً محیط خلاق عمل و مبارزه ایجاد می‌کند: ثالثاً سازنده و افزایش‌دهنده حیثیت و اعتبار است و لذا بسود همگان تمام می‌گردد. تمام عمل حیاتی لنین مظهر زنده عمل موافق این الگو است. او در تمام جریان پیکار کبیر خود از انگیزه ذهنی و شخصی بری بود و به شیوه‌ها و اسالیب آلوده و مشکوک درست نیازید.

نتیجه می‌گیریم: موافق تجربه‌های فراوان، نبرد در راه استقرار موازین رفتار اصولی و انقلابی و اسلوبهای مربوط به آن یک نبرد درجه دوم نیست. خرافه بزرگ، قوی و ریشه‌داری وجود دارد بنام «زرنگی» که معنای واقعی آن قبول اسالیب دیپلماسی و زورگویی بورژوا - فتودالی در راه انگیزه‌ها و هدفهای شخصی بجای آرمان پرستی انقلابی و عمل بر اساس موازین درست، اصولی و سازمانی اجتماعی است. این خرافه را بویژه عناصر خورده بورژوازی و بطور کلی عناصر غیر پرولتاری جوامع عقب‌مانده با خود بداخل جنبش انقلابی نیز می‌آورند و بتدریج آنرا از درون می‌پوسانند. این مسئله‌ایست که حدت و فعلیت خود را از دست نداده و تا مدتها در کشورها از دست نخواهد داد. روشن است که اندرز-

گوئی نمیتواند این درد اجتماعی را چاره کند ولی روشنگری ثنوریک در این مسائل، بنا بقاعده تبدیل اندیشه به نیروی مادی، همراه با پیدایش شرایط مساعدتر عینی، قادر است بیش از پیش به نضج و تبلور روحیات اصولی سالم در جنبش مدد رساند.

صداقت و صراحت، سادگي و فروتنی، عفت و خودداری، بزرگواری و جوانمردی، دلسوزی و مهربانی، بذل و بخشش، گذشت و فداکاری، ادب و نزاکت و غیره و غیره. برخی يك يا چند از این صفات را مطلق میکنند و آنرا الگوی قضاوت قرار میدهند و واجد آنرا نیک و فاقد آنرا بد می‌شمرند. برخی، خیالپرورانه در جستجوی انسانهای کاملند که همه صفات پستدیده را دارا و از همه خصائل نامحمود مبری باشند و چنین خیالپرورانی بناچار در زندگی بسیار سر می‌خورند. برخی ملاک قضاوتشان عینی نیست ذهنی است یعنی حکم و قضاوت آنها بسته به محاسبات و اغراض شخصی آنهاست. اگر شما با این محاسبات و عواطف برخوردی ناساز نداشته باشید آدم خوبی هستید والا بدید. متأسفانه این طرز قضاوت مبتذل و رذیلانه درباره دیگران بر اساس محاسبه و میل و هوس خویش، بسیار متداول است و همانا بهمین جهت است که يك فرد واحد در نظر این نوع قاضیان خود پسند و مفروض صبح نیک است، عصر بد، دیروز در خورد تناسب و فردا سزاوار نفرین! از این نوع قضاوت خودسرانه اخیر هم که بگذریم دو نوع قضاوت نخستین نیز بی‌پاست. برای تشخیص نیک و بد شخصیت افراد باید دید ملاک عمده ارزیابی کدامست، زیرا اگر آن ملاک عمده صادق است، نادرست بودن جهات غیر عمده در خورد اغماض و تحمل است و برعکس اگر ملاک عمده صادق نیست، درست بودن جهات غیر عمده تأثیری در اصل مطلب ندارد. آری باید دید ملاک عمده ارزیابی شخصیت انسانی با اخلاقی يك فرد کدامست و چگونه میتوان دانست که کسی بطور عمده نیک و مثبت است یا بد و منفی؟

بعقیده نگارنده این ملاک را باید در رفتار و رابطه شخص مورد

فصل نهم

دو ملاک در ارزیابی شخصیت انسانی

طرح مسئله

به شخصیت انسانی از زاویه‌های مختلف میتوان برخورد کرد و یا به بیان دیگر میتوان برای انسان شخصیت‌های مختلف تصور نمود، مانند شخصیت اجتماعی، شخصیت اخلاقی، شخصیت علمی، شخصیت عملی و غیره. برای ارزیابی هر يك از این شخصیت‌ها یعنی برای تشخیص آنکه فرد مورد ارزیابی ما انسان مثبتی است یا منفی، لایق است یا نالایق، داناست یا نادان، مترقی است یا مرتجع، ملاک‌هایی ضرور است تا با انطباق آن ملاک‌ها بر کردار ممتد و نمونه‌وار حیاتی آن فرد، بتوان قضاوت و نتیجه‌گیری کرد.

هدف ما در این مقاله بحث درباره ملاک‌های ارزیابی شخصیت اخلاقی یا به بیان دیگر شخصیت بشری و انسانی افراد است. چگونه میتوان دانست کسی نیک است یا بد، منفی است یا مثبت؟

انبوهی از صفات انسانی نیکو وجود دارد مانند عاطفه و وفاداری،

قضاوت اولاً نسبت به واقعیت و حقیقت و ثانیاً نسبت به جامعه جستجو کرد. یعنی باید دید در کردار نمونه‌وار حیاتی (نه گفتار یا در کردار استثناً و غیر تیپیک) روش فرد مورد قضاوت مانسبت بواقعیت و حقیقت چیست، روش فرد مورد قضاوت ما نسبت به جامعه چگونه است. هر دوی این ملاکها دارای محتوی بفرنجی است و تنها طی توضیح وسیع میتوان مطلب را دریافت. لذا توضیح میدهیم:

۱- رفتار و رابطه نسبت بواقعیت و حقیقت

«واقعیت» یعنی آنچه که مستقل از ذهن ما و قائم بذات خود وجود دارد و بر حسب قوانین خویش سیر میکند و هستی آن عینی است. «حقیقت» یعنی انعکاس درست و صحیح این واقعیت در اندیشه که عمل و تجربه صحت انطباق آنرا و ارسای میکند. حقیقت یعنی آن طرز تفکر و تعقل انسانی که منعکس کننده موثق و صائب واقعیت خارجی باشد. دروغ یعنی ساخته‌های ذهن که منطبق با واقعیت خارجی نیست.

روشن است که یافت حقیقت در هر امر و موضوع معین کار آسانی نیست. راه آن بررسی بی‌غرضانه و دقیق و پروسواس فاکتها و پدیده‌هاست و اجراء تعمیم و استنتاج دقیق و معناتانه بر اساس اسلوب علمی و سپس تسلیم بی‌لجاج و عناد به نتایج این بررسی علی‌رغم فرضهای اولیه و پیشداوریه‌ها (سبق‌ذهن‌ها)، میل‌ها گرایشها، غرض‌ها، محاسبات شخصی و غیره و غیره...

ما در اینجا نمیخواهیم وارد بحث فلسفی و بفرنج «ثنوری حقیقت» شویم زیرا از موضوع مقاله ما خارج است و همینقدر باجمال میگوئیم:

■ حقیقت دو جوانب است و یک یا چند جانب و گوشه از حقیقت همه حقیقت نیست بلکه شبه حقیقت و نیمه حقیقت است و همین شبه حقیقت‌ها و «نیمه حقیقت‌ها» است که افزار اساسی کار سفسطه است و میتواند به آسانی گونه حقیقت بخودگیرد و فریب دهد؛

■ در واقعیت، قطبهای متضاد وجود دارد لذا حقیقت نیز که منعکس کننده آنهاست گاه متضاد و متناقض بنظر میرسد و حال آنکه حفظ نسبت صحیح بین قطبین متضاد و تشخیص قطب عمده، راه صحیح عمل موافق با واقعیت است. مثلاً مرکزیت و دموکراسی، استواری اصولی و انعطاف خلاق، تسریع آگاهانه جریان و شکیب منطقی برای نضج پروسه، روش مسالمت آمیز و روش قهر آمیز، اقناع و اجبار و غیره و غیره برخی قطبهای متضاد واقعیت است که غالباً در مبارزه اجتماعی بدان برمیخوریم. حقیقت مطلق کردن یک قطب به زیان قطب دیگر نیست. حقیقت عبارتست از یافت نسبت صحیح بین دو قطب، یافت آنکه در لحظه کنونی کدام قطب عمده است البته بر اساس تحلیل علمی و عمیق وضع.

■ حقیقت خنثی و بیطرف نیست، طرف و جهت دارد. جهت آن جهت تکامل عمومی جامعه است. نمیتواند آنچه بزبان تکامل است بهمان اندازه حقیقت باشد که آنچه که بسود تکامل است. تشخیص سمت و جهت واقعیت و حقیقت و دفاع از سمت و جهت مترقی بزبان ارتجاعی راروش جانبدار مینامند. ولی این بدان معنا نیست که روش جانبدار باید مانع مطالعه بی‌غرضانه و دقیق پدیده شود. این بدان معنا نیست که باید از پیش قواعد و ضوابطی را برواقعیت تحمیل کرد و یا آنرا از غربال جزمیات و دگمهای معینی گذراند. فقدان جهت جانبدار در بررسی واقعیت و در

تلقی حقیقت را «ابژکتیویسم» مینامند. خطاست اگر ما «ابژکتیویسم» و علاقه بواقعیت عینی (Objectivité) را با هم مخلوط کنیم. مابان تمام قوی خواستار عینیت در قضاوت و روش ابژکتیف هستیم، در حالیکه از ابژکتیویسم و همطراز گرفتن منفی و مثبت در عرصه تکامل تاریخی برحذریم.

■ دفاع از حقیقت باید با واقع بینی همراه باشد. متأسفانه هنوز بلایای شومی مانند خرافات، تعصبات قومی و نژادی، روح سود ورزی و عطش مالکیت، جنون زورگویی و سروری و امتیازطلبی در جوامع انسانی سخت مسلط است. سود بشریت در الغاء کامل این بلایاست ولی در نبرد با آنها نمیتوان قدرت و استواری و سخت‌جانی و نفوذ آنها را نادیده گرفت. تسلیم باین واقعیت‌های زشت، پیوستن بآنها، انصراف از دفاع حقیقت در قبال آنها، سازشکاری و بردگی است ولی نادیده گرفتن آنها، بحساب نیاوردن آنها مبارزه ما را علیه آنها کم‌تأثیر و گاه بی‌تأثیر میسازد. باید هم‌انقلابی بود یعنی بسود حقایق و اصول و علیه وضع موجود مبارزه کرد و هم واقع‌بین بود یعنی این مبارزه را با محاسبه شرایط، با درک مشکلات و با تنظیم روشی مؤثر در شرایط موجود انجام داد.

شایان تصریح است که گاه در تاریخ قهرمانانی پدید میشوند که شمع وجود خود را بخاطر روشنی حقیقت بدون پروای واقعیت‌های زشت تا آخر میسوزانند تا محیط را روشن کنند. چنین طرز عملی که بدون شك برانگیزنده‌عالیترین احساس احترام است و در لحظات معینی در تاریخ انسانی حتی بضرورت قاطع بدل‌میگردد نمیتواند بیک سیستم و اسلوب

دائمی عمل، بویژه برای احزاب بدل‌شود، بدون آنکه آنها را به او انتوریسم و ماجراجوئی بکشاند. بدینسان مشاهده میشود که حفظ رابطه صحیح و دیالکتیکی بین دو قطب حقیقت و مصلحت‌های کار اجتماعی که ناشی از واقع‌بینی است امری است بفرنج و دشوار.

این توضیحات را برای آن دادیم تا معلوم شود درک حقیقت و عمل موافق آن ساده نیست، بفرنج است. ولی شرط اساسی عبارتست از جستجوی حقیقت، عشق بآن، احترام بآن، تنظیم فعالیت حیاتی خود در توافق با آن. دونوع شخص با حقیقت دشمنی میورزند: مغرضان و گمراهان. فرق مابین مغرض و گمراه در آنست که دومی وقتی روشن شد رفتار خود را موافق ادراک اصلاح شده عوض میکند ولی اولی علیرغم روشن شدن به رفتار غرض‌آلود خویش ادامه میدهد. بقول مولوی: غرض هزار حجاب از روی دل بروی دیده میکشد. غرض یعنی مقدم شمردن هوس، میل، احساس، محاسبات و نقشه‌های خود بر واقعیت. این ذهنیگری و سوژکتیویسم ناشی از منش خودپسندانه و انفرادیست، حاکی از این دعوی است که «من مرکز وجودم»، «منافع من مقدم بر همه چیز است»، «اصل منم و بقیه جهان فرع...» و غیره.

باید دوستدار حقیقت، جویای حقیقت، مبارز راه حقیقت در کردار و گفتار، در نهان و عیان، در ظاهر و باطن بود. چنین است یک شرط عمده انسانیت، نیک‌بودن، مثبت‌بودن.

کسی که با انبانی از غرض و محاسبه قبلی وارد عرصه میشود، فقط قصد دارد آن بخشی از واقعیت را بپذیرد که موافق خواست اوست و بقیه را انکار کند و مسخ نماید. کسی که بکمک نیمه حقیقت‌ها و شبه

حقیقت‌ها سفسطه و مغالطه میکنند، کسی که محاسبات شخصی خود را مقدم بر واقعیات می‌شمرد و اگر دستش برسد حامیان حقیقت را نابود می‌سازد تا بقول خود حقیقت را نابود سازد، چنین کسی انسان نیست، ددی است موحش، اگرچه با کالبد انسانی همراه است. بهیچ چیز چنین کسی نباید باور کرد.

رفتار نسبت بواقعیت، رابطه نسبت به حقیقت‌اش اساس است. بکسی که در این زمینه عملش ناپاک و نادرست است: دروغ می‌گوید، سفسطه می‌کند، فریب می‌دهد، انکار می‌کند، خطارا نمی‌پذیرد، جعل می‌کند باور نکنید. زرتشت راستگوئی را والاترین صفت آدمی می‌شمرد. مارکس وجود یا عدم صداقت را مهمترین علامت تشخیص سلامت و یا عدم سلامت فرد میدانست و حافظ ما چه نیکو گفت:

بصدق کوش که خورشید زاید از نفست

که از دروغ سیه روی گشت صبح نخست

اینک بملاک دوم بهره‌دازیم:

۲- رفتار و رابطه نسبت بجامعه

از همان آغاز باید گفت ما ستمگران جامعه، قشرهای بهره‌کش و استعمارگر را بحساب جامعه انسانی نمی‌گذاریم. مقصود ما از جامعه توده‌های خلاق نعمات مادی و معنوی است مانند کارگران، دهقانان و شبانان پیشه‌وران، روشنفکران و اکثریت قریب بتمام کارمندان و همه کسانی که کارشان برای هستی و تکامل جامعه مفید است و انگل جامعه نیستند و بر آن ستم نمیرانند و از آن امتیاز نمی‌طلبند.

رابطه فرد نسبت بچنین جامعه‌ای ملاک مهم دیگر تشخیص انسانیت و شخصیت اخلاقی، نیک یا بد، مثبت و یا منفی بودن فرد است. انسانی که در جامعه زیست می‌کند دارای حقوقی است و وظایفی که مراعات آن لازمه حفظ تعادل و پیشرفت زندگی جمعی است و قوانین و منشورهای دموکراتیک جهان نکات آنرا روشن ساخته‌اند. شرکت در کار مفید اجتماعی و در پیکار بخاطر تکامل جامعه وظیفه ماست. بر-خورداری از نعمات مادی و معنوی در چارچوب سطح امکان تاریخی و در تناسب با ثمربخشی کار، حق ماست. عمل از روی وجدان بکلیه وظایف خود و احترام و مراعات و دفاع حقوق دیگران نمودار صحت روشن و رفتار فرد نسبت بجامعه است.

اگر محتوی روح شما عبارتست از توجه دائمی بوظایف خود و حقوق دیگران، مسلماً شما انسان فداکار و مثبتی هستید. ولی اگر محتوی روح شما عبارتست از توجه دائمی بحقوق خود و وظایف دیگران مسلماً شما انسان خودپسند و منفی هستید.

گریز از وظایف فردی و اجتماعی خود بهره‌بانه و توجیهی که باشد و طلبیدن نه فقط حقوق خود بلکه امتیازات خاص از جامعه آنها با شیوه‌های رذیلانه علامت برجسته فرومایگی و فقدان شرافت است. این صفت بویژه در بهره‌کشان و استعمارگران بحدا علی متجلی است.

تحاوز بحقوق دیگران، بی‌اعتنائی بآنها و یا عدم دفاع از آنها هر یک در حد خود صفتی است منفی. عدالت چیز دیگری نیست جز مراعات حقوق دیگران، احترام بآن، دفاع از آن. ستم چیزی نیست جز پامال کردن این حقوق.

بدینسان: تبعیت از حقیقت، اجراء وظایف خود و مراعات حقوق دیگران برجسته‌ترین و عمده‌ترین صفات مثبتة انسانی است. انسان باید دارای دو وجدان باشد: وجدان منطقی (یا علمی) یعنی وجدانی که دروغ و ضد حقیقت را تحمل نکند و وجدان اجتماعی یعنی وجدانی که ستم و ضد عدالت را تحمل نکند. آنکه فاقد این دو وجدان است جانوری بیش نیست.

ای خواننده! خود را در خلوت خویش با این ملاکها و معیارهای داوری بسنج و اگر لازم شد از نیروی شگرف عبرت‌واراده که در انسانست برای تجدید تربیت خود مدد بطلب!

فصل دهم

نظری به برخی قانونمندیهای پراتیک انقلابی

«پراتیک اجتماعی» یکی از مهمترین اشکال عمل یا پراتیک بطور عموم است که کارل مارکس آنرا بمتناهی مجموعه «کار و کوش» انسانی، تعریف میکند. چهار شکل عمده پراتیک اجتماعی عبارت است از: ۱- تولید نعمات مادی، ۲- مبارزه طبقاتی، ۳- تجربه علمی، که در دوران ما اهمیت شگرفی کسب میکند و سرانجام ۴- سازماندهی و رهبری که در هر سه عرصه نامبرده نقش ویژه خود را ایفاء مینماید. ما در این بررسی میخواهیم از آن مبارزه طبقاتی که به شکل پراتیک و اقدام انقلابی در میآید سخن گوئیم و مقولات و قوانین آنرا بررسی کنیم. چرا؟ زیرا این بحث در واقع ترازبندی تئوریک یک سلسله تجارب عملی انقلابی است که بصورت منظم در نوشته‌های مارکسیستی ماکتور فرمولبندی شده و بهمین جهت ای چه بسا با عدم توجه به قوانین این روند، گاه باشیوه‌های خودبه‌خودی در این عرصه عمل میکنند، لذا به خطا میروند. ما امیدواریم که این ترازبندی تئوریک درباره عمل انقلابی به خود این عمل انقلابی

خدمت‌کند و از همان آغاز مایلیم خوانندگان به‌ویژه مبارزان جوان را هم به‌اهمیت مبحث و هم به ضرورت دقت در مفاهیم و تعاریفات جلب کنیم تا مطالب از جهت ثنوریک و منطقی برای خود خواننده مطرح شود. يك عمل یا اقدام انقلابی درسیر خود از پیدایش اندیشه تا تحقق آن اندیشه، بطور عمده از پنج مرحله مشخص می‌گذرد:

۱) مرحله گردآوری فاکتها، اسناد و بررسیها و احکام ضرور برای تحلیل يك وضع (سیتواسیون) معین و شناخت آن وضع و سپس داشتن درك منطقی روشن از آن (مرحله تحقیق و تحلیل)؛

۲) مرحله استنتاج از این تحلیل و تعیین وظایف و رهنمودها و شعارها و اتخاذ تصمیمات عملی (مرحله استنتاج و تصمیم)؛

۳) مرحله تدارك و بسیج کلیه لوازم مادی و معنوی ضرور برای اجراء تحقق تصمیمات اتخاذ شده (مرحله بسیج یا تدارك و تجهیز)؛

۴) مرحله اجراء عملی تصمیمات اتخاذ شده برپایه تداركات انجام یافته (مرحله تقسیم کار و اجراء)؛

۵) مرحله اصلاح، تعدیل، تغییر، دقیق کردن وظایف و اجرائیات از نخستین نتایج و تجارب حاصله از پراتیک و انتقاد و انتقاد از خود (مرحله کنترل و واری اجرای شده‌ها)؛

مراحل تحقیق و تحلیل و استنتاج و تصمیم‌گیری هنوز جزء روند تفکر منطقی است ولی مراحل بعدی جزء روند پراتیک است و ما بین این دو تفاوت کیفی وجود دارد ولی درعین حال ما بین حلقه منطقی و حلقه عملی يك ارتباط دیالکتیکی است، یعنی حلقه منطقی راهنمای حلقه عملی است و حلقه عملی معیار سنجش صحت حلقه منطقی و بمشابه تبلور

عملی و تاریخی آن است. هر يك از این دو حلقه لاینفک اقدام انقلابی دارای قانونمندیهای عینی ویژه خود است، که اگر مراعات نشود، کار به نتیجه نمی‌رسد و یا از ثمربخشی و کارآئی اقدام (Efficacité) کاسته می‌گردد و حتی گاه اقدام انقلابی به نتایج معکوس می‌رسد و شکست می‌خورد. روند تصمیم‌گیری و هدف‌گذاری برای يك اقدام انقلابی تنها با

اجرا جهش کیفی از عرصه «مفاهیم» به عرصه «عمل» وارد می‌شود. از آنجا که اجراء این جهت کار ساده‌ای نیست، ای‌چه‌بسا تصمیمات و قرارها و اسناد و برنامه‌ها و شعارها بلاعمل میمانند و در جامعه و تاریخ، «اثر وضعی» باقی نمی‌گذارد یا این اثر در چهارچوب روشنگری محدود می‌شود. تردیدی نیست که هر قدر در مرحله تحقیق و تحلیل و تصمیم و بسیج کار جدی‌تر انجام گیرد، مراحل اجراء و سنجش و واری بسی تسهیل می‌شود.

* * *

شرایط تحقق جهش از مرحله منطقی و ثنوریک، به مرحله عملی و پراتیک را میتوان در سه نکته خلاصه کرد:

۱- وجود اجراکنندگان یعنی سازمان اجراکننده‌ای که از جهت منطقی و ارادی برای تحقق بخشیدن به تصمیمات، شعارها، رهنمودها، نقشه‌ها، برنامه‌ها و غیره شایستگی داشته باشند. لنین می‌گفت: «به‌من سازمانی از انقلابیون بدهید، من روسیه را دگرگون خواهم کرده کیفیت سازمان اجراکنندگان برای اجراء و نحوه آن امری قاطع است.

۲- تنظیم سیاستها، شیوه‌ها و اسلوبهای خاص اجراء و آن روشهای

معينى كه بايد درپيش گرفته شود (نقشه اجراء) با توجه به شرايط تاريخى معين و برپايه تدارك وسايل مادى و معنوى ضرور براى اجراء.

۳- وجود شرايط مساعد عيني تاريخى كه در صورت فقدان آن، عليرغم وجود دو عامل نخست، كار نميتواند به نتيجه ضرور برسد.

* * *

تصميم گيرى و تنظيم نقشه عمل، خود يك جريان بفرنجى است كه نكات زيرين را در برميگيرد:

۱- تعيين اينكه کدام اقدام اولويت دارد و اقدام اساسى است (و نه يك اقدام فرعى و احتمالى) و خود اين اقدام طى چه مواجلى بايد انجام گيرد (گام اوليه، گامهاى بعدى). گامهاى بعدى را از پيش با قطعيت نميتوان معين كرد و به واكنش دشمن، مخالفان، متحدان، تمام جامعه و غيره بستگى دارد و گاه نقشه كار بايد در اثر اين واكنشها بطور كللى يا جزئى تغيير كند.

۲- در نظر گرفتن اقدامات فرعى و احتمالى در صورت شرايط و اوضاع دگرگون شده، به منظور جلوگيرى از غافلگير شدن: چون امور ناپيوسيده و غير منتظره و تصادفى بسيار زياد است و گاه نقشه عمل از همان گام اول غير واقعى از آب درميآيد و كسانيكه تنها بايك راه مجهزند دچار سراسيمگى ميشوند.

۳- در تعيين نقشه عمل بايد از اسلوب «بهينه سازى» (Optima-lisation) استفاده كرد، يعنى با سنجش مثبتها و منفيها، بهترين نقشه عمل از ميان انواع نقشههاى ممكن را برگزيد و به دنبال آسان ترين و پيش-

با افتاده ترين نرفت.

۴- در تعيين نقشه عمل بايد اكيداً از «ارتجال» احتراز كرد. ارتجال يعنى يافتن حل آنى و آنهم غالباً فردى براى مسائل، بدون پايه تحليل جمعى، بدون پايه تدارك و محاسبات لازمه. ارتجال بيشك به شكست منجر ميشود.

براى آنكه تصميم اتخاذ شده، حتى المقدور درست باشد، مراعات چهار شرط ضرور است:

(۱) علميت يعنى مبتنى بودن تصميم به تحليل علمى وضع معين (با استفاده از ديالكتيك پروسههاى تاريخى)

(۲) اصوليت يعنى مبتنى بودن تصميم بر هدفهاى انقلابى و مترقى اجتماعى كه در لحظه معين تاريخى قابل وصول است و احتراز اكيد از ذهنيگرى و سمت گيرىهاى احساسى،

(۳) واقع بينى يعنى مبتنى بودن تصميم بر تناسب نيروهاى ارتجاعى و مترقى جامعه، نيروهاى خودى و دشمن و احتراز از كم بهادادن ها و پر بهادادن ها به اين نيروها و خيال بافى،

(۴) جمعى بودن تصميم مگر در شرايطى كه اين امرشدى نيست يا تصميم در كادر اختيارات فرد انجام ميگيرد. اما خود تصميم گيرنده (خواه جمع، خواه فرد) نيز بايد داراى چهار خصيصه زيرين باشد:

(۱) باندازه كافي جسور براى دست زدن به اقدام انقلابى، يا اقدامات نو، گاه خطرناك و گاه بدون وجهه، داشتن قدرت ريسك (در مراحلى به چنين ريسك در عمل ضرور شود)،

(۲) باندازه كافي مبتكر و نوآور از جهت يافتن راهها و شيوه

نقشه‌های عملی که دشمن آنها را حدس نمی‌زند و در عین حال واقعی و کارا و مؤثر است،

۳) باندازه کافی عنود و بی‌گیر برای تعقیب مصرانه هدف تا زمانیکه در صحت آن تردید منطقی وجود ندارد. باید از همان ابتدا دانست که غالباً و برخلاف انتظار، راه بمراتب دشوارتر از آنست که در آغاز فکر میشود: موانع ناگهانی و چرخشهای عجیب بروز میکند، دورانهای یاس انگیز فرا میرسد، دشمن بی‌رحمانه می‌کوبد، دوست و متحد خائنانه از پشت خنجر می‌زند. همه اینها نباید از شدت اولیه انرژی و طلب و خواست بکاهد،

۴) باندازه کافی خونسرد و خوددار برای آنکه نه از فتح و نه از شکست دچار سرگیجه نشود، اشیاء و اشخاص و پدیده‌ها را در ابعاد واقعی آنها ببیند. به «نک و نال» یا به «لاف و گزاف» نیافتد. در جهت اندیشه خود و بسود قضاوت دلبخواه خود حوادث را بزرگ و کوچک نکند،

۵) باندازه کافی زیور و پرنومش برای نهان بینی، آینده بینی، خواندن مسیر حوادث، محاسبه فضائی فعل و انفعال امور، دیدن دست طرف، تغییر روش وقتی روش کهنه بی‌اثر شده، قبول خطای خود، دیدن برتری‌های دشمن و غیره.

۶) تعقل قوی بدون اراده قوی یا برعکس، هردو بیفایده و یا کم فایده است. ترکیب تناسب هردوی آنها لااقل در رهبران اساسی جنبش امری حیاتی است و نیز تعقل و اراده بدون وجود احساس و عاطفه انسانی خطرناک است. توازن و ترکیب هماهنگ هر سه آنها لااقل در رهبران، اساسی حیاتی است و تجربیات نشان داده است که فقدان یک جزء یا عدم

هماهنگی آنها به نتایج اسف‌بار منجر میشود.

از آنچه که گفتیم در آمیزی خاص قدرت ثنوریک، مشخصات اتیک، لیاقت پراتیک رهبران و مبارزان انقلابی، بمشابه شرط ضرور تبدیل ثنوری و اندیشه و تصمیم به عمل ثمربخش انقلابی روشن میگردد و الا جهش کیفی بزرگ از گفتار به کردار رخ نمیدهد و گفتار در بهترین حالت برای روشنگری و بذل افشانی سودمند است.

* * *

پیش از پایان این بحث کوتاه درباره بررسی برخی قانونمندیهای پراتیک انقلابی از نظر مارکسیسم - لنینیسم، ذکر این نکته را برای بر-جسته شدن مطالبی که یاد کرده‌ایم، ضرور می‌شمریم که بورژوازی، بنوبه خود، ثنوری خود را درباره مسائل پراتیک تنظیم کرده که ناشی از سود-گرایی (ثونی لی تارسیسم) بورژوائی است و این ثنوری پراگماتیسم نام دارد. پراگماتیسم مقوله‌های «کارائی» و «موفقیت» را، و آنهم البته در کادر ایده‌آلهای بورژوائی، مطلق میکند و اهمیت به اساسمندی علمی و اصولی در کادر آرمانهای خلقی عمل نمیدهد و برد و نقش و وظیفه تاریخی برای این عمل قائل نیست. پراگما یا عمل پراگماتیک عمل کوتاه مدت و کوتاه میدان برای برد کردن بهر وسیله که لازم باشد (حتی و سایل ضد انسانی) است. در نظر پراگماتیست‌ها حقیقت یعنی سودمند و از این جهت در آنان پروائی برای مراعات قانونمندیهای عینی تکامل انسانی نیست. پراگماتیست صرفاً به «موفقیت فردی» می‌اندیشد و قوانین بیولوژیک «تنازع بقا» و «بقا انساب» در پایه آن قرار دارد و نه قوانین سوسیولوژیک

رهائی بشر از انواع ستمهای طبقاتی، ملی، جنسی، نژادی، فکری و غیره. اگر کسی بخواهد هدفهای انقلابی را با اسلوبهای پراگماتیک همراه کند، در صدد ترکیب دو چیز ناساز برآمده است. جهان بینی انقلابی و علمی مارکسیستی - لنینیستی شیوه یا استیل خاص خود را دارد که از آن کوشیدیم در این بررسی تصویری ولو کلی بدست دهیم. بنظر ما اگر از همان آغاز برای مبارزان انقلابی این مسئله مطرح شود، از آنجا که روندهای بزرگ (ماکروپرسه) اجتماعی از روندهای کوچک (میکروپرسه) تشکیل شده و همه چیز در «مطبخ» پراتیک ساخته و آماده میشود، آگاهی به این قوانین و مراعات اکید آنها در عمل میتواند از وقوع اشتباه و فاجعه بموقع جلوگیری کند.

نباید از خاطر ببریم که برای پیروزی در انقلاب اجتماعی سه شرط اساسی بشکل برابری اهمیت است: صحت مشی سیاسی (احتراز از چپ روی و راست روی)، صحت مشی سازمانی (یافتن تناسب صحیح بین مرکزیت و دموکراسی سازمانی) و سرانجام صحت سبک عمل، تنه داشتن اطلاعات گسسته‌ای از جهان بینی انقلابی برای نیل به هدف کافی نیست. تأمین شرایط سه گانه فوق دارای جنبه حیاتی است و حزبی پیروز است که بتواند در کنار نضج سیاسی از خود نضج سازمانی و نیز نضج لازم از جهت سبک عمل نشان دهد.

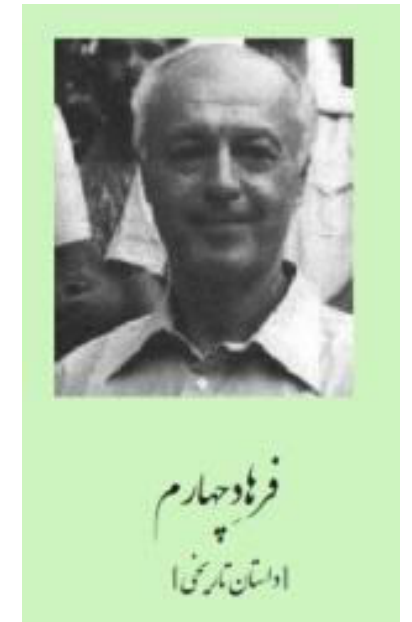
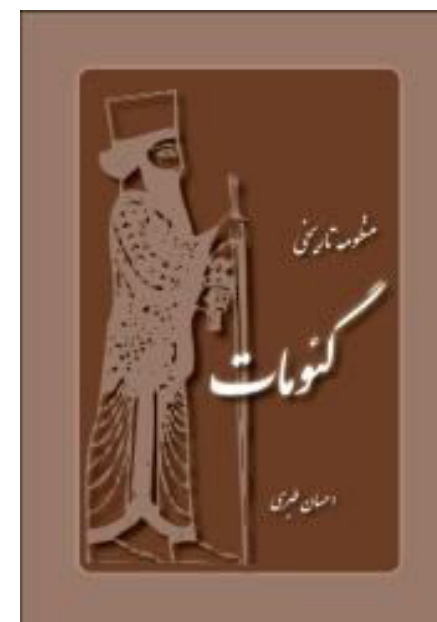
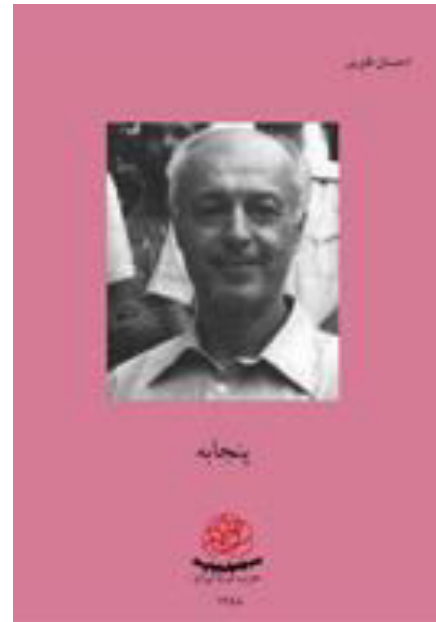
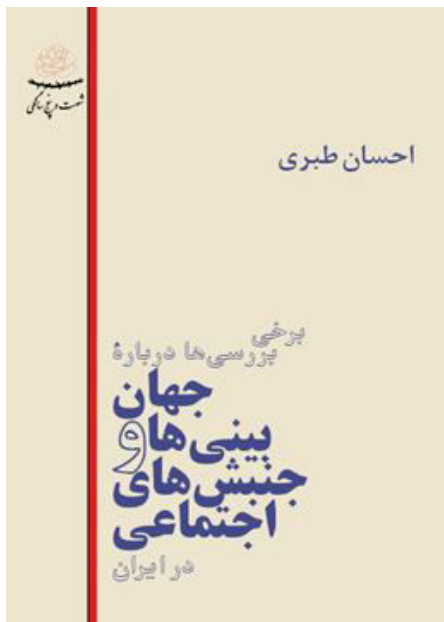
برای دریافت کتاب‌های زنده‌یاد رفیق احسان طبری به تارنگارهای زیر مراجعه کنید!

<http://www.tudehpartyiran.org>

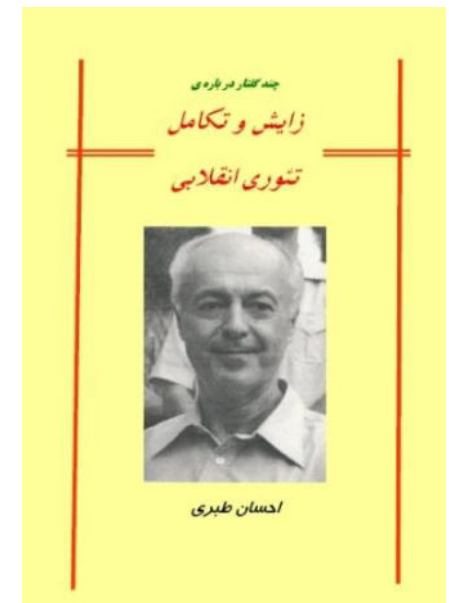
۱- کتابخانه حزب توده ایران

<http://tabari.blogspot.com>

۲- انجمن دوستداران احسان طبری



از انتشارات حزب توده ایران



کتابخانه «انجمن دوستداران احسان طبری»

<http://tabari.blogspot.com>

آثار احسان طبری :

- سطح امروزین فلسفه
- قصه ی شغال شاه
- جستار هایی از تاریخ
- در باره سمیوتیک
- پنجابه
- منتخب مقالات
- در باره منطق عمل
- سفر جادو
- گزیده مقالات
- با پچیچه های پاییز
- هورستیک
- درباره سبیرنتیک

- جامعه شناسی
- تاریخ یک بیداری
- گنومات
- شکنجه و امید
- دهه نخستین
- فرهاد چهارم
- داستان و داستان نگاری
- چهره یک انسان انقلابی
- از میان ریگها و الماسها
- درس های پیکار
- سیر تکوین ماده و شعور
- رانده ستم و چهره خانه
- نیروی سوم پایگاه اجتماعی امپریالیسم
- راهی از بیرون به دیار شب
- زایش و تکامل تئوری انقلابی
- مارکسیسم لنینیسم به زبان ساده (الفبای مبارزه)
- آموزش فلسفه علمی (بنیاد آموزش انقلابی)
- تئوری سیستمها و اصول دیالکتیک
- فروپاشی نظام سنتی و زایش سرمایه داری
- مسائلی از فرهنگ و هنر و زبان
- برخی اندیشه ها درباره دیالکتیک
- سیستم و برخورد سیستمی
- جامعه ایران در دوران رضا شاه
- برخی بررسی ها درباره جهان بینی ها و جنبش های اجتماعی در ایران

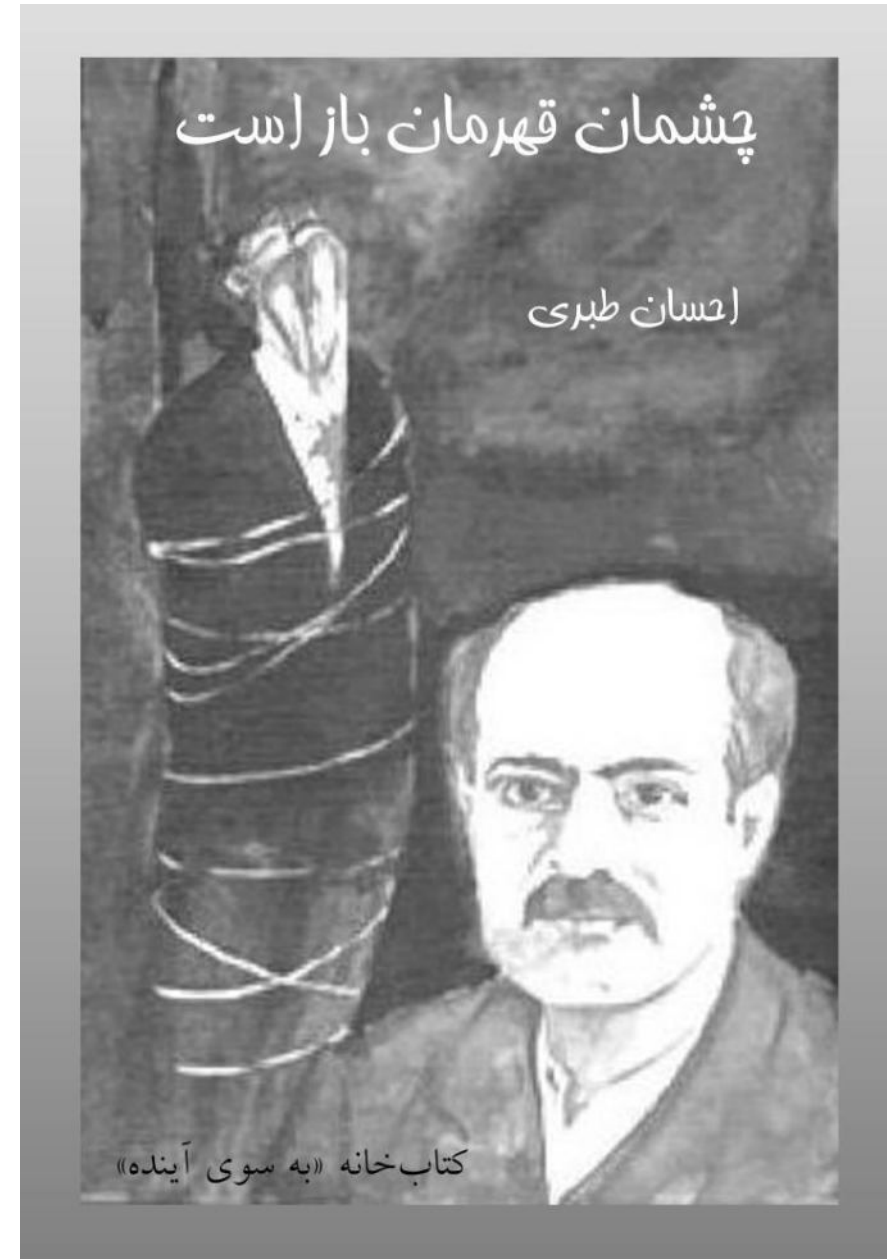
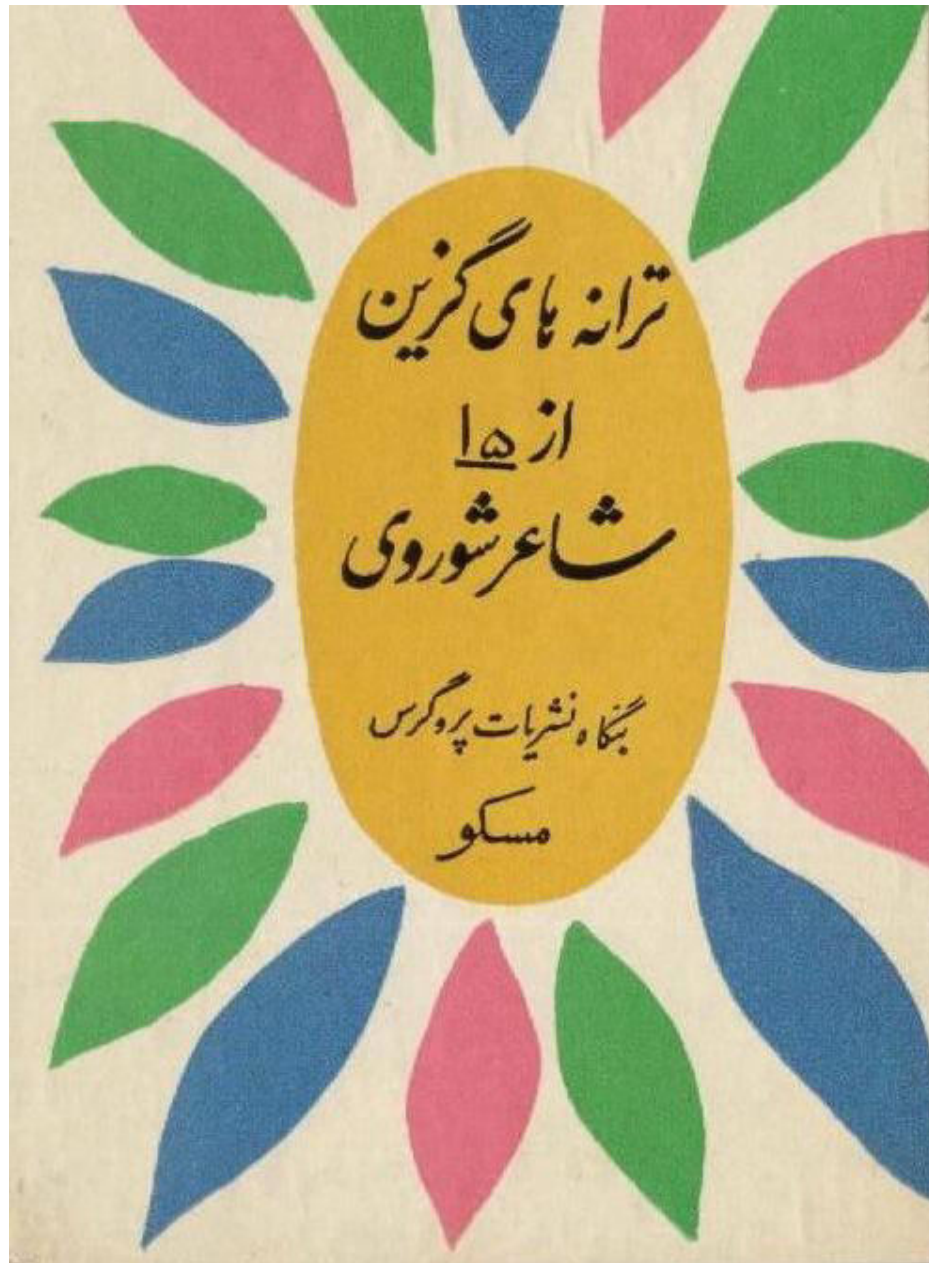
سخنرانی‌ها :

- ✚ دیالک تیک
- ✚ بابی سننز
- ✚ ناکجا آباد
- ✚ کافکا

برخی مقالات و اشعار احسان طبری:

- ✓ لیبرالیسم، دمکراتیسم و پیوند آن با موضع‌گیری ضدامپریالیستی
- ✓ تکامل ادب فارسی در دوران پس از اسلام
- ✓ طبقه و ساخت طبقاتی جامعه
- ✓ یاران، بهار تازه در راه است
- ✓ درود بر بردباری پی‌گیران (غزلواره)
- ✓ جامعه آینده و جامعه بی‌آینده
- ✓ بررسی مسایل نظری مربوط به انقلاب ایران
- ✓ هنر پیمان سپرده ، فرهنگ پویا
- ✓ هنر، سیاست، تاریخ
- ✓ آدمی جز پیکار در راه خوشبختی خود چاره ی دیگری ندارد!
- ✓ سوگند دیگر
- ✓ در باره ملت و مساله ملی
- ✓ ساخت طبقاتی جامعه: برخی دقت‌ها و حاشیه‌ها
- ✓ درباره ی ژانر «تعزیه»
- ✓ مقوله های اقتصادی در ادبیات کلاسیک ایران
- ✓ فرد انقلابی در زندگی عادی
- ✓ درباره ی تروتسکیسم
- ✓ چرا یکدیگر را در بحث آزاد و سالم تحمل نکنیم!
- ✓ کودک اندر دیار سرمایه
- ✓ چگونه بحث کنیم؟
- ✓ محور مرکزی داورى درباره افراد و جمعیت‌ها
- ✓ پیروزی خورشید
- ✓ زندگی سیاسی و بی‌طرفی
- ✓ لیبرالیسم، دمکراتیسم و پیوند آن با موضع‌گیری ضدامپریالیستی
- ✓ زمان را گنج‌ها در آستین است
- ✓ سخنی درباره ی شعر (فارسی)
- ✓ شعری از پاتریس لوممبا نخست وزیر شهید کنگو
- ✓ فرد انقلابی و خودآموزی و خود نقادی
- ✓ دیالکتیک مبارزه سیاسی و موازین اخلاقی
- ✓ مارکسیسم و شناخت آینده
- ✓ مهر و مهرگان
- ✓ ولادیمیر ایلیچ لنین
- ✓ مذهب و ملت‌گرایی
- ✓ میهن پرستی
- ✓ زنده باد جمهوری متکی بر اراده مردم!
- ✓ رژیم و مذهب

کتاب‌های زیر از رفیق احسان طبری منتشر شد!



۴

احسان طبری



احسان طبري به سال ۱۲۹۵ در شهر ساري متولد شد. در دوران استبداد رضاشاهي، در شمار گروه پناه و سه نفر پلران دكتور تقی اراني، زندانی گردید. در شهریور ۱۳۲۰ در ایجاب جنبش توده‌ای و رهبري آن دخالت فعل داشت. در ۱۳۲۸ به اتهام واهی، مانند دیگر همزمانش به شکل غیابی محکوم به اعدام شد. بنابه دستور سازمان، ناگزیر به جلاي وطن گردید و اینک پس از سی سال دوری از میهن، در پرتو انقلاب بزرگ مردم ایران علیه استبداد، بار دیگر به خاک زانومش باز گشته است.

احسان طبري از جواني در رشته‌هاي مختلف شعر، قصه، نقد هنري، بررسي‌هاي فلسفي و تاريخي و زباني، آثري ايجاد کرده و در دوران طولاني مهاجرت اين تلاش را ادامه داده است و در هر زمينه اثر متعددي نگاشته است.

احسان طبري تحصیلات خود را در «آکادمي علوم اجتماعي» مسکو انجام داده، به دریافت مقام علمي «نامزد علوم فلسفي» موفق شده، سپس آنرا در «آکادمي علوم اجتماعي» برلين ادامه داده، به دریافت مقام علمي «دكتور هاييل در فلسفه» رسید. وي با زبان‌هاي مختلف شرقي و غربي آشناست.

آثار احسان طبري در زمينه شعر کلاسيک و نو، قصه و رمان، تحقیقات ادبي و فلسفي، بررسي‌هاي لغوي و زباني و فولکلوريک، نوشته‌هاي سياسي و اجتماعي بسيار متعدد و متنوع است. برخي از آنها نشر یافته و آنچه که در ماه‌هاي انقلاب اخير، به شکلي که زودتر، در دسترس خوانندگان شائق قرار گیرد، منتشر شده، نیازمند تجديد چاپ است.

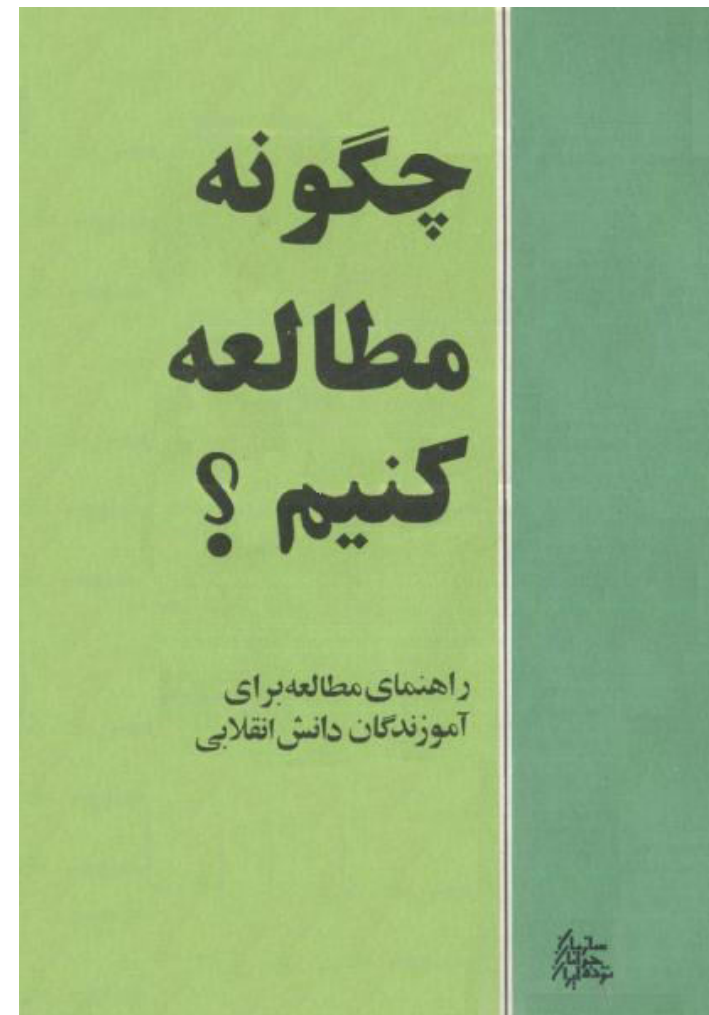
احسان طبري به عنوان نویسنده و متفکر نه تنها در کشور خود، بلکه در مقیاس بسياري کشورها شناخته شده است.

خانواده برومند

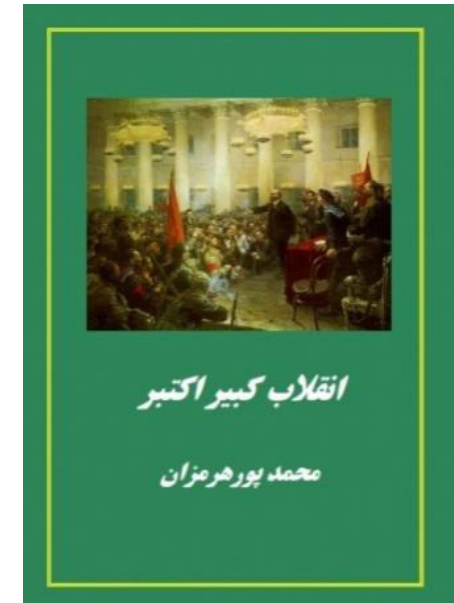
احسان طبری



خانواده برومند



کتابخانه «به سوی آینده» در نظر دارد بخش اعظم کتاب‌هایی مندرج در کتاب‌های راهنمای مطالعه موسوم به «چگونه مطالعه کنیم؟» از انتشارات سازمان جوانان حزب توده ایران و «با کدام کتاب‌ها آغاز کنیم؟» از انتشارات کانون دانش‌آموزان ایران را در دسترس علاقمندان قرار دهد. ما را یاری کنید!



کتابخانه چاوشان نوزایی کبیر

<http://www.chawoshan.mihanblog.com>

- شکست اثر الکساندر فادیف با ترجمه رفیق شهید رضا شلتوکی
- چنگیز خان با ترجمه رفیق محمد پورهرمزان
- پژوهش اثری از استاد امیرحسین آریان پور
- انقلابیگری خرده بورژوازی اثری ارزنده از موريس لیسون
- انقلاب کبیر اکتبر اثری از زنده یاد محمد پورهرمزان
- در آستانه رستاخیز اثری از استاد فقید امیر حسین آریان پور
- در زندان و در آزادی اثر س. اوستنگل با مقدمه ناظم حکمت
- اصول مقدماتی فلسفه با ترجمه رفیق فقید جهانگیر افکاری
- هدف ادبیات نوشته ماکسیم گورکی
- رمان همسایه ها شاهکار رفیق فقید احمد محمود
- ۱۰ روزی که دنیا را لرزاند اثر جان رید با ترجمه رحیم نامور و بهرام دانش
- منشاء موسیقی اثری از استاد فقید امیرحسین آریان پور
- امپریالیسم به مثابه ی بالاترین مرحله سرمایه داری
- انقلاب پرولتاری و کائوتسکی مرتد اثری از لنین با ترجمه محمد پورهرمزان
- لنینسیم و جنبش مترقی جوانان از سری انتشارات سازمان جوانان توده ی ایران
- اثری از پلخانف با ترجمه درخشان رفیق فقید کیانوری
- تاریخ توسعه طلبی آمریکا در ایران

- واکنش به سوسیالیست ها - اثری از سام وب رهبر حزب کمونیست آمریکا
- «مبارزه قهرمانانه، شکست تلخ» اثر بهمن آزاد
- هجدهم برومر اثری از کارل مارکس با ترجمه رفیق شهید محمد پورهرمان
- درس های پیکار منظومه ای از رفیق احسان طبری
- صفحاتی از تاریخ جنبش جهانی کارگری و کمونیستی اثر رفیق شهید جوانشیر
- تاریخ احزاب در ایران
- انتقاد و انتقاد از خود
- شمه ای در باره ی تاریخ جنبش کارگری ایران
- در باره برخی از خصوصیات تکامل تاریخی مارکسیسم
- تاریخ نگاری فلسفه
- حزب توده ایران و دکتر مصدق
- مبارزه طبقاتی



(... کار و دانش را به تفت زر بنشانیم ...)

انتشار این سری از کتاب‌های کتابخانه «به سوی آینده» به افتخار قرار گرفتن قریب‌الوقوع در آستانه‌ی هفتادمین سالگرد آغاز پیکار حزب طراز نوین توده‌ها: حزب توده ایران، در راه تحقق حقوق کارگران و زحمتکشانشان، در راه بهروزی میهن و استقرار آزادی، استقلال و عدالت اجتماعی، تقدیم علاقمندان می‌گردد.

کتابخانه «به سوی آینده»، (هوادار حزب توده ایران)

