

منتخب مقالات احسان طبری



انتشارات حزب توده ایران

پست تصویری: ۰۰۴۹۳۰-۳۲۴۱۶۲۷

۰۰۴۴۲۰۸-۳۹۲۲۶۵۳

آدرس اینترنت: <http://www.tudehpartyiran.org>

پست الکترونیکی: mardom@tudehpartyiran.org

برخی اندیشه ها درباره دیالکتیک

((دیالکتیک : ترازبندی ، جمع بندی ، نتیجه گیری از سراپای تاریخ شناخت جهان است))

لنین

مقدمه - تضاد عین و ذهن - نبرد متافیزیک و دیالکتیک - مراحل عمده سیر منطق انسانی - رشد تاریخی مفاهیم و روابط منطقی بین آنها - در باره تقسیم بندی مسائل دیالکتیک - بیانی از قوانین عام دیالکتیک مارکسیستی

۱ - برخی اندیشه ها درباره دیالکتیک	۲
۲ - درباره ارثیه ادبی	۲۶
۳ - طلسم یأس	۴۹
۴ - درباره سرشت و سرنوشت انسان	۶۶
۵ - اندیشه هائی در باره عمده ترین مسائل اتیک	۸۹
۶ - سقراط و زنجیر	۹۹
۷ - مارکسیسم و شناخت آینده	۱۰۵
۸ - مارکسیسم و نیچه نیرزم	۱۱۶

دیالکتیک جبر انقلاب است. بدون فراگرفتن دقیق این اسلوب نیل به تفکر صحیح انقلابی میسر نیست. آموزش دیالکتیک تنها فراگرفتن احکام جامدی در باره آن نیست. راه هضم عمیق مسائل دیالکتیک غوررسی همه جانبه در باره آن در جریان پراتیک مشخص انقلابی و کوشش دائمی برای انطباق قوانین دیالکتیک بر این پراتیک است. بررسی راه پیچاپیچ رشد نهضت و حزب ما، تلاش برای نیل به صحیح ترین نتیجه گیریها از مبارزات طبقاتی و درون حزبی، بسیاری از مارکسیستهای ایرانی را ناچار به فهم عمیقتر آموزش دیالکتیک بنشابه منطق و اسلوب معرفت و امی دارد. مطالبی که در ذیل نشر می یابد کوششی است برای یک بررسی عمیقتر از دیالکتیک. در این بررسی اینجانب برخی از استنتاجات و ترازبندیهای قابل بحث و دقت را که بخشهای گوناگون آن در دورانهای مختلف تهیه شده است گنجانده ام. لذا مطالب این بررسی بیان ساده بدیهیات و تکرار مکررات نیست و در خورد توجه نقادانه بیشتری است. نکاتی که در این نوشته راجع به نبرد متافیزیک و دیالکتیک و مراحل عمده سیر منطق انسانی و رشد مفاهیم و روابط منطقی بین آنها و طرحی از تقسیم بندی دیالکتیک و بیانی از دیالکتیک ذکر شده کوششی است که به اتکاء رهنمودهای متعدد کلاسیکهای مارکسیستی برای حل مسائل حاد مربوط به دیالکتیک انجام یافته است. البته این بررسی مدعی کشف یا اثبات هیچگونه حقیقت تازه ئی نیست ولی می تواند گاه بیان یا توجه تازه ای به برخی مسائل باشد و صحت و علمیت این بیان و یا توجه خود قابل بحث است. باید توجه داشت که مطالب این بررسی برای کسانی است که در زمینه مسائل مطروحه وارد باشند. در عین حال برای کسانی که خواستارند از روی این بررسی این مسائل را فراگیرند نیز خالی از فایده نیست. بهر صورت نویسنده این بررسی از دریافت نظریات انتقادی خوانندگان مجله بسی سپاسگزار خواهد شد.

تضاد عین و ذهن

پروسه واقعیت عینی نسجی است بافته از بیشماره عوامل متنوع و متضاد، عمده و غیر عمده، دیرپای و سپنج، وابسته به یکدیگر، مؤثر در یکدیگر، رزمنده با یکدیگر، در حال جنبش و کوشش، زایش و فرسایش دائمی، در مجرای ابدی زمان و مکان، صاحب جوانب و اطراف، حالات و تحولات بسیار، انباشته از انواع گرایشها و سمت های مختلف پیش رونده و واپس خزننده، متلی از نطفه ها و جوانه های بالنده و روینده و شاخه ها و برگ های پوسنده و شکننده. این پروسه در ربنه قوانین و موازینی است که در عرصه حکمروائی خود مطلقند ولی بر آنها نیز سیر جاوید رقم تباهی زده است. در پروسه واقعیت، مطلق در متن نسبی بروز می کند، ثبات در متن تغییر، نظام در متن هباء، تعادل در متن تضاد، ضرورت در متن تصادف، نو در متن کهنه.

دماغ يك انسان بنشابه افزار شناخت دارای استعداد فیزیولوژیک و روانشناسی و افق عمل محدود است لذا قادر نیست در آئینه کوچک خود این دورنمای بی پایان را منعکس کند، قادر نیست سیاله جوشنده و پوینده و بغرنج و شگرف هستی را در طبله های محدود مفاهیم و انتزاعات خود جای دهد؛ لذا ناچار پروسه معرفت، پروسه درک از جهتی همانا يك نوع پروسه مثله کردن، میراندن نسج زنده طبیعت است، پروسه پیاده کردن پیچ و مهره های این دستگاه ظریف و جدا کردن تار و پود این تافته عجیب است.

دماغ انسانی بازار پر هیاهوی حیات را در سکوت مفاهیم و مقولات جای می دهد، بین پدیده ها دیوار می کشد، ارتباط را می گسند، حالات را تثبیت می کند، جلوی سیلاب تکامل و تکاپو ولو برای لحظه ای به خاطر درک خود سد می کشد، از بغرنجی می کاهد، گرایشها را نادیده می گیرد، نبرد بغرنج عوامل متضاد را ساده می کند و تضادهائی را که به یکدیگر تبدیل پذیرند به متقابلان مطلق ابدی بدل می نماید، عمده و غیره عمده را در هم می آمیزد، به دنبال تحلیل و تعمیم آسان می رود، زود نتیجه می گیرد، زود به

نتایج خود دلخوش می شود، با شتاب تمام منظره ای، دستگامی تمام عیار از هستی می سازد و بدان دل می بندد.

بدینسان مابین واقعیت زنده و مشخص و عینی که مستقل از شعور است (عین) از طرفی و محتویات دماغ و معرفت ما که انعکاس کمابیش دقیق آن واقعیت است (ذهن) از طرف دیگر تضاد عمیقی است. درک این نکته دارای اهمیت جدی است زیرا همانا این تضاد است که منشاء بروز انواع و اقسام خطاهای معرفتی است.

این تضاد را تنها و تنها عمل، مبارزه، تجربه و درک دانشی و جمعی سراسر انسانیت طی زمان می تواند بتدریج و گام به گام به سود رخنه عمیق تر فکر جویای آدمی از پدیده به ماهیت، از ماهیت اولی به ماهیت ثانوی، از سطح به کنه، از ساده به بغرنج، از ثابت به متغیر، از مطلق به نسبی، از هماهنگ به ناهماهنگ، از ساکن به متحرک، از جاویدان به سپری حل کند و منظره دمبدم دقیقتر و صحیح تری از عالم رسم نماید و بر آن پرده مبهم نخستین سایه روشنها و ظریفکاری ها و دقتهای بی شماری وارد سازد و دستگام علوم انسانی را که دمبدم غنی تر می شود به وجود آورد.

تضاد بین اندیشه معرفت جوی ما و واقعیت سرکش، تضادی است بین تنوری مرده و حیات زنده، بین فکر خاکستری و زندگی سرسبز، بین منطق عقیم و حقیقت زاینده که حتی در بهترین و جسورترین و پرکارترین مغزهای متفکر بروز می کند. به قول لنین دماغ نسود مارکس نیز قادر نیست بغرنجی پدیده های اجتماعی را احاطه کند.

ولی برای ورود در این بیشه انبوه باید چراغی داشت. اسلوب دیالکتیک که بیانگر چگونگی ارتباط و حیات پروسه های مادی و نتیجه تعمیم قرنها و هزارها سال بررسی و مطالعه انسانی است چراغی فرا راه این مقصود است. وظیفه آن است که با فراگرفتن شیوه تفکر دیالکتیک برائی سلاح معرفت و رسائی و ژرفائی منطق انسانی را به حداکثر برسانیم تا تضاد عین و ذهن، تنوری و پراتیک، فکر و واقعیت بحداقل تنزل یابد تا بتوان در گم بیشه واقعیت از راهش وارد شده و راهی به دهی برد.

ما خواهان تفکر عینی هستیم یعنی تفکری که واقعیت عینی و مشخص مستقل از ذهن ما را مطالعه کند نه تجریدات ذهن خویش را. فاکتهای واقعیت مشخص را در وضع مشخص، تعمیمات پر مضمون حاصله از این فاکتها را مورد مطالعه قرار دهد نه مفاهیم و مقولات ابدی، تعمیمات عبث و بی مضمون را. قدرت انتزاع بشر اگر با اسلوب دیالکتیکی و با اتکاء به عصای عمل و تجربه در کارگاه واقعیات سیر کند یار خوشی است و اگر انگشتان وهم خود را بکند خصم سرکشی. تاریخ معرفت انسانی گواه صدها و هزارها انتزاع دروغین و تعمیمات پوچ و نارسا و نتایج شتاب زده و احکام و قیاسات نادرست است که منبع جهالت و گمراهی هاست. در قرون وسطی، در شرق و غرب کتب قطور از این انتزاعات و تعمیمات عبث و میان تهی انباشته می شد و الوندی از معلومات چیده می گردید که طالب و سالک با رنج بر قلل آن دست می یافت درحالیکه عملش جز بندبازی بی ثمری بیش نبود.

ما خواهان تفکری هستیم که با تکیه استوار به عمل، به واقعیت تنها به توصیف ساده فاکتها نپردازد، بلکه درک و توصیف فاکتها را با منطق، قدرت انتزاع در آمیزد. بقول فرنسیس بیکن نه مانند کرم ابریشم در پیله خود بتنیم، نه مانند مور آزمند دانه ها را انبار کنیم بلکه چون زنبور عسل باشیم که از هر گلی شهدی می مکد و از آن عسل مهنا می سازد. یعنی نه وصاف ((بیطرف)) فاکتها باشیم و نه جاعل خودسر معانی مجرد، بلکه فاکت ها را با تحلیل منطقی در آمیزیم. گرتسن فیلسوف معروف روس می گوید اگر تجربه و تعقل بهم پیوندند مانند دو نیمکره ماگدبورگ آنها را اسبان آهنین مفاصل نیز از هم گسستن نمی توانند.

این ازدواج تاریخ و منطق، واقعیت و تحلیل، توصیف و تفکر، عمل و تنوری بر اساس درک عمیق روابط و قوانین درونی پروسه ها همانا اسلوب دیالکتیک است. انگلس می گوید: ((در هر رشته دانش خواه معرفت طبیعت باشد، خواه جامعه باید از واقعیات عینی آغاز کرد. نباید روابط را در ذهن آفرید و سپس آنها را بر واقعیت عینی تحمیل کرد

بلکه باید این روابط را از خود واقعیات عینی بیرون کشید و پس از یافتن آنها تا حد امکان این روابط را از طریق تجربه و عمل به اثبات رساند. (۱) (۲)

تفکر دیالکتیک تفکر خلاق است زیرا خود واقعیت خلاق است لذا تفکر دیالکتیک نمی تواند با احکام لایزال بچسبد. تفکر دیالکتیک با سه روش دشمن است :

(۱) با تکیه به محتویات ذهن و گسستن کلی یا جزئی از واقعیات خارجی بهر نحو که بروز کند یعنی با سوژکتیویسم،

(۲) با مطالعه فاکت‌های خارجی و توصیف ((بی طرفانه)) آنها بدون درک روابط و قوانین آنها، بدون درک آنها در درون منظره کلی در داخل جاده تکامل یعنی با شیوه آمپیریسم.

(۳) با جامد کردن پدیده ها و دیوار کشیدن بین آنها و مطلق ساختن آنها و نفی حرکت و تغییر و تضاد درونی آنها، نفی نسبیت و سپری بودن آنها یعنی با شیوه متافیزیک.

نبرد متافیزیک و دیالکتیک

مضمون پروسه متضاد و تکامل یابنده منطق معرفت جوی انسانی عبارت است از نبرد بین دو اسلوب تفکر: اسلوب متافیزیک و اسلوب دیالکتیک. اسلوب متافیزیک که از لحاظ معرفتی نتیجه محدودیت تفکر انفرادی انسانی است مورد علاقه خاص آن طبقاتی است که در بقاء و تخلید وضع موجود ذمیدخلند. اسلوب دیالکتیک که پویه خود زندگی و واقعیت، آن را تحمیل می کند به وسیله آن طبقات انقلابی که در بقاء و تخلید وضع موجود ذمیدخل نیستند ارائه می گردد.

خصایص اسلوب متافیزیک عبارت است از : مطلق کردن مسائل یا یکی از جهات پروسه، همسنگ شناختن عوامل و فراموش کردن عامل عمده برخورد یک جهت به قضایا و

پدیده ها و اشیاء، خارج کردن مسائل از ریشه و رشته رشد و تکامل آن، برون کشیدن آن از درون منظره ای که وی جزئی از آن است، دیدن جزء و ندیدن کل، ندیدن پیوند جزء و کل، تثبیت و تخلید مقولات، غلطش در سطح، تفکر ذهنی یعنی بندبازی با مقولاتی که مصنوع ذهن ماست یا تفکر بر اساس هیجانان و احساسات شخصی و قرار دادن تمایلات و مطلوبات خود بجای واقعیت الخ.

خصایص اسلوب دیالکتیک عبارت است از : توجه به نسبیت مقولات و تحول آنها در زمان، برخورد جامع و همه جانبه به مسائل، بررسی مسائل در ریشه تکامل، در رشته تاریخی آنها، دیدن جزء تنها در زمینه کل، ژرفش در کنه و عمق مسائل، تفکر عینی یعنی تفکر بر اساس واقعیت عینی مشخص خارج از ذهن و تابع کردن خواست خود به واقعیت نه واقعیت به خواست خویش.... اگر محتوی تاریخ بینش فلسفی عبارت است از نبرد ماتریالیسم و ایده آلیسم در انواع مختلف آن، تاریخ تفکر منطقی انسانی یعنی تاریخ اسلوب معرفت عبارت است از نبرد دیالکتیک و متافیزیک و انواع آن. بدون شک تاریخ اسلوب و منطق را از تاریخ جهان بینی فلسفی نمی توان جدا دانست و این جدا کردن فقط برای تسهیل درک و افاده مطلب است.

متافیزیک با روش ذهنی و دیالکتیک با روش عینی تفکر پیوند عمیق دارد. متافیزیک با منش فردی (اندیویدو آلیسم) و دیالکتیک با منش جمعی (کلکتیویسم) پیوند عمیق دارد. لذا تفکر متافیزیکی ذاتاً ذهنی - انفرادی است و تفکر دیالکتیکی ذاتاً عینی - جمعی.

یکی از اشکال مبارزه ایدئولوژیک (و یا تئوریک) حزب طبقه کارگر عبارت است از نبرد علیه شیوه تفکر متافیزیکی که ذهنی و انفرادی است به سود شیوه تفکر دیالکتیکی که عینی و جمعی است. از آنجا که منطق و تفکر مؤثر در عمل است اصلاح شیوه تفکر برای اصلاح اسلوب عملی نبرد دارای اهمیت خاصی است.

منطق انسانی شیوه استقرار روابط مابین مفاهیم برای توضیح، تعلیل آنها، استنتاج از آنهاست. منطق انسانی تاریخی دارد یعنی روابطی که بشر مابین مفاهیم ایجاد می کرد از لحاظ کیفی همواره یکسان نبوده است و تاریخی را طی کرده است. لنین در دفتر فلسفی بویژه بررسی عمیق و همه جانبه این تاریخ را توصیه می کند. در زمینه این توصیه عمیق لنین هنوز بررسی کافی انجام نشده و هر بررسی جدی در این زمینه دارای اهمیت و توجیه است.

زمانی بود که بشر مابین مفاهیم و پدیده ها تنها روابط پنداری (میستیک یا فانتاستیک)، روابطی که ما امروز آنها را غیر معقول (Irrational) می نامیم برقرار می کرد. تمام سیستمهای مذهبی، سحر و جادو و طالع بینی و غیره بطور عمده و اساسی مبتنی بر چنین منطقی است. پدیده هائی بهم مربوط می شوند که در واقع با هم ارتباطی ندارند. لوی برول در کتاب ((Mentalite Primitive)) صرف نظر از استنتاجات و تعمیمات نادرست خود نمونه های کنگرت جالبی از این طرز تفکر می دهد. (همچنین فریزر Frazer در کتاب معروف خود ((Golden Bough)) (۱).

نخستین شکل عقلانی و منطقی (لژیک) که از این شیوه تفکر ماقبل (پره لژیک) زائیده می شود همانا تشبیه و تمثیل (آنالوژی) است. مابین شیوه تفکر تخیلی و شیوه تفکر تمثیلی بعدها اختلاط حاصل می شود و شیوه تفکر تخیلی - تمثیلی از آن زائیده می گردد. (۲).

و اما مرحله دوم زمانی آغاز می گردد که انسان در اثر تراکم تجارب عملی بیشتر و سیر عمیقتر در ماهیت وجود به استقرار روابط منطقی و علی واقعی ولی صوری بین مفاهیم و پروسه ها موفق می شود. بدینسان دوران ماقبل منطقی خاتمه می یابد و دوران منطقی تفکر انسانی آغاز می گردد. منتها این منطق صوری است یعنی فقط اشکال منطقی را

مطالعه می کند و در سطح می لغزد، روابط ارگانیک و عضوی اشیاء و پدیده ها را نمی بیند و نقش معجزه آسائی برای انتزاع و تعمیم و قضاوتهای کلی و قیاسات قائل است و می خواهد با بندبازی در این انتزاعات و تعمیمات که غالباً تهی و بی مغزند سرپای کاخ وجود را بسازد. این منطق قیاسی (سیلوژیک) مدعی است که هیچ رازی نیست که وی نتواند کشف کند و سراسر هستی را از واجب الوجود که فعل محض است تا هیولای اولی که قوه محض است توضیح می دهد. سیستم فلسفی ارسطو و ابن سینا و پیروان آنها نمونه کامل چنین منطقی است. آنها می خواهند بدون آنکه پای در جهان پر آشوب بگذارند به قدرت برهان، به نیروی عقل، به کمک يك مشت انتزاع و تجرید، کلیه پدیده ها را توضیح دهند و پیداست که این کوشش عبث گاه آنها را به بافتن چه کلیات بی مضمونی کشانده است.

با تراکم باز هم بیشتر تجارب علمی، تحول کیفی نوبنی در منطق انسانی رخ می دهد. اگر روزی تمثیل تنها حربه معجزنمون بود، روز دیگر قیاس، امروز هر دو از رونق می افتند و استقراء (سیر از جزئیات به کلیات) بر تخت سروری می نشینند. منطق تجربی بیکن و دکارت مدعی است که تجربه در کارگاه طبیعت تنها راه رخنه در دژ بسته طبیعت است و کلید قیاس از گشودن قفلهای آن عاجز است. دکارت به پرسنده ای که بدو گفت کدام کتاب را مطالعه می کند، لاشه تشریح شده گوسفندی را نشان داد. منطق یا متدولوژی دکارت و بیکن در سیر یکجانبه خود به نظریه افراطی پوزیتیویسم اوگوست کنت می رسد که منکر نقش انتزاعات و تعمیمات، منکر نقش فلسفه است و تنها علوم مثبت را قابل اعتبار می شناسد. منطق تجربی (آمپیریک) در عین حال با استقرار روابط مکانیک بین اشیاء، با تصور عالم به صورت يك مکانیسم غول آسا که روابط درونی آنها روابط صرفاً مکانیکی است همراه است.

ولی رشد قوای مولده و بسط مبارزات طبقاتی و علوم انسانی محدودیت این منطق را نیز آشکار ساخت بحران در علومی که می خواستند به توضیح مکانیکی جهان بسنده کنند،

نارسائی آمپیریسیم در توضیح و تعلیل و استنتاج موجب شد که منطقی کاملتر پدید آمد. منطق دیالکتیک که حلقه استقراء و قیاس، تجربه و تعمیم، عمل و تئوری را بهم انداخته و در بین اشیاء و پدیدها روابط عضوی و ارگانیک بر پا می دارد.

اگر بخواهیم هر يك از این ادوار منطقی را با يك صورت بندی اقتصادی - اجتماعی موازی کنیم با قبول معایب يك چنین عملی باید گفت دوران ماقبل منطقی با کمون اولیه و نظامات طایفه ای همراه است، دوران سیلوژیک (قیاسات) با عصر بردگی و فئودالیسم، دوران آمپیریک (استقراء) با پیدایش بورژوازی و دوران دیالکتیک با پیدایش پرولتاریا مربوط است.

دیالکتیک منتجه و سنتز دو دوره ای است که در يك دوران قیاس و در دوران دیگر استقراء بنشابه بهترین شیوه و اسلوب رخنه در رازخانه حقیقت عرضه می شود یعنی دوران منطق صوری (ارسطو) و دوران منطق تجربی (دکارت، بیکن، ستوارت میل و غیره). این ادوار را ما در مقیاس رشد تاریخی بشریت یا به اصطلاح انتوژنیک (Ontogenique) بیان داشتیم. حال جالب است گفته شود همانطور که انگلس توجه داشته و متذکر شده است این ادوار در مقیاس رشد انفرادی انسان و یا به اصطلاح فیلوژنیک (Philogenique) نیز تکرار می شود.

انسان در عمر خود کمابیش این مراحل را می گذراند. طرز تفکر تخیلی و تمثیلی کودک، طرز تفکر صوری منطقی جوان و طرز تفکر تجربی انسان میانسال و طرز تفکر پخته و پر نرمش ویر اجزاء و بطور ذاتی دیالکتیکی انسانهای سالخورده را در نظر آورید. ولی البته تردیدی نیست که انسان تنها می تواند به آن مسائلی دست یابد که بشریت طی تاریخ خود بدانها می رسد. این توازی در اینجا فوق العاده تقریبی است و از جهت نشان دادن توازی تقریبی انتوژن (تکوین تاریخی) و فیلوژن (تکوین فردی) جالب است.

بهر جهت این بحثی است بغرنج و در خور دقت. طرح فوق تنها اظهار نظری است در اطراف این مسئله مهم و در خورد پژوهش.

در باره رشد تاریخی مفاهیم و روابط منطقی بین آنها

اینک به طرح مطالب جالب دیگری بپردازیم - اجزاء احکام منطقی چه راه رشد تاریخی را طی کرده است؟ روشن است که مفاهیم و روابط مابین مفاهیم تاریخی را طی کرده است. این تاریخ را مقدمتاً می توان به نحو زیرین بیان داشت:

مفاهیم

۱) پیدایش مفاهیم مشخص (کنکرت) یا اسامی ذات (در ابتدا آنچه که در اطراف انسان است و سپس مفاهیم دورتر). انسان عیناً مانند کودک نخست جهان پیرامون خود را کشف و نامگذاری می کند و سپس جهان دیگران را. ابتدا اشیاء مشخص و کنکرت را می شناسد و سپس وارد عرصه تجریدات می شود. در اینجا نیز موافق گفته انگلس که قبلاً ذکر آن به میان آمد انتوژن و فیلوژن با هم تطابق و توازی تقریبی دارد. با تفحص در السنه هند و اروپائی معلوم می شود آن الفاظ کنکرت که کهن تر و اولیه ترند هنوز بین اقوامی که هزارها سال است از هم دور می زیند مشترک است مانند لفظ پدر، برادر و مادر که در اکثر السنه هند و اروپائی یکسان است. بررسی السنه نشان می دهد که مفاهیم تجریدی در السنه اقوام کم رشد بمراتب کمتر از السنه اقوام رشد یافته است. خود مسئله طبقه بندی الفاظ کنکرت از جهت تقدم و تأخر بروز آنها بحث منطقی و فقه اللغه ای جالبی است.

۲) پیدایش مفاهیم مجرد یا اسامی معنا تقریباً به ترتیب زیرین است:

الف - صفات - فصل قریب و بعید (نر، ماده سیاه، سفید، گویا، گنگ).

ب - جنس (گوسفند، اسب، زن، مرد).

ج - نوع (جانور، گیاه، انسان).

د - کلی ترین مفاهیم (هستی، روح، دین، اندیشه)

این طبقه بندی از مفاهیم مجرد فوق العاده ناقص است و فقط برای به دست دادن سر رشته ای است. صحبت بر سر آن است که این مفاهیم خود دارای تنوع درونی از جهت کلیت اند و لذا از جهت تقدم و تأخر پیدایش نیز متنوعند. همانطور که هگل متذکر شده و لنین نیز تصریح کرده اکنون و در دوران ما جدا کردن مطلق مجرد و مشخص از هم درست نیست زیرا هر مفهومی خود حاوی انتزاعی است ولی در نزد اقوام کم رشد کنکرت به معنی فردی (Individuel) بروز می کند. تحول مشخص به مجرد خود يك تحول کیفی است که در آن سیر تدریجی و کمی با چرخش ناگهانی و کیفی همراه بوده است. مفاهیم به اصطلاح مجرد در نزد اقوام کم رشد خود مفاهیم مشخصند. مثلاً می گویند مفهوم Mana در نزد برخی قبایل سرخ پوست امریکا به معنای ((خدا)) با مجردترین مفهوم آن بوده است ولی باید با تشکیک منطقی عده ای از جامعه شناسان در این باره موافق بود.

روابط

روابط بین مفاهیم چنانکه در بند پیشین نیز بیان شد از مراحل زیرین گذشته است:

۱) رابطه تخیلی - تمثیلی (تخیل ، تمثیل) .

۲) رابطه تعقلی - قیاسی (قیاس) .

۳) رابطه تجربی - استقرائی (استقراء) .

۴) رابطه قیاسی - استقرائی و یا تحلیلی و ترکیبی - ماتریالیسم دیالکتیک .

خطا خواهد بود اگر تصور شود که مابین پیدایش مفاهیم مجرد و مشخص از طرفی و پیدایش روابط و مفاهیم از طرف دیگر در تاریخ زنده انسانی فاصله زمانی بوده است. این تقسیم بندی از جهت جدا کردن مراحل عمده رشد است والا مراحل بعدی به شکل جنینی و غیر عمده در مراحل قبلی وجود داشته.

در باره تقسیم بندی مسائل دیالکتیک

در باره تبویب و تقسیم بندی موجود متداول مسائل دیالکتیک که معمولاً در درسنامه ها دیده می شود این گفته هگل صادق است: ((بجای کشف روابط ضروری درونی کار به نامگذاری فصول خاتمه می یابد و انتقال از مطلبی به مطلبی دیگر تنها بدین ترتیب است: اکنون فصل دوم آغاز می شود. یا می نویسند اکنون به بحث در باره ((حکم منطقی)) می پردازیم و غیره)) (۴).

برای اجراء تقسیم بندی عملی و ارگانیک باید مطابق اسلوب تکوینی (ژنتیک) مارکس، اول در کنه مقولات پراکنده که ظاهراً از هم جدا به نظر می رسند تعمق کرد و سپس با یافتن روابط درونی آن مقولات، دوباره آن مقولات را در نظم و ارتباط واقعی و طبیعی شان بیان داشت. این کاری است که مارکس با مقولاتی مانند مزد، بها، سود، ربح، حق السهم و انواع مقولات دیگر اقتصادی کرد و روابط آنها را در مفهوم ارزش اضافی کشف نموده و سپس این مقولات را در سیر بروز و ارتباط واقعی و طبیعی آنها توضیح داده است.

تبویب مسائل دیالکتیک مارکسیستی بر اساس گفته انگلس و لنین و با توجه به اسلوب تکوینی یعنی اسلوب استقرار روابط ضروری درونی بین مقولات نتیجه ای تقریباً به نحو زیرین به دست می دهد:

دیالکتیک یا از قوانین عام حرکت طبیعت جامعه و اندیشه سخن می گوید یا از قوانین خاص هر يك از این سه عرصه. در صورت اول با دیالکتیک عمومی یا مجرد (ابستراکت) سر وکار داریم و در صورت دوم با دیالکتیک خصوصی یا مشخص (کنکرت) .

اما دیالکتیک خصوصی یا بیانگر قوانین رشد و تکامل جهان خارج از ماست یعنی طبیعت و جامعه، در آن صورت می توان آن را دیالکتیک ابژکتیف یا عینی نام نهاد و یا

بیانگر قوانین رشد و تکامل جهان درون ما و اندیشه ماست که در آن صورت دیالکتیک سوبرکتیف یا ذهنی نام دارد.

با تذکار این نکته که اصطلاح دیالکتیک عینی و ذهنی در آثار کلاسیکها بارها آمده است باید گفت که این تقسیم بندی دارای اهمیت جدی است، زیرا برنامه علمی و تحقیقی وسیعی را در برابر ما قرار می دهد. تا کنون در بخش دیالکتیک عمومی (یا مجرد) یعنی بیان قوانین و مقولات عام دیالکتیک از جانب مارکسیستها-لنینیستها کار زیادی انجام گرفته است وضع در زمینه تحقیق دیالکتیک پروسه های اجتماعی (ماتریالیسم تاریخی) نیز رضایت بخش است. ولی در زمینه دیالکتیک پروسه های طبیعی (دیالکتیک طبیعت) جدی ترین بررسی از آن انگلس است و بررسیهای بعدی دارای جنبه قسمی و جزئی است. در زمینه دیالکتیک ذهنی (دیالکتیک مفاهیم) پس از بررسیهای داهیان لنین در باره پروسه شناخت و قوانین آن و آموزشهای جالب مائوتسه دون در این زمینه و در زمینه تئوری حقیقت کار اندکی انجام گرفته است و بویژه تاریخ تکامل مفاهیم و اشکال منطقی و مسائل منطق دیالکتیک کم روشن شده، تنها در این اواخر در اتحاد شوروی توجهی بمراتب جدی تر از سابق بدان معطوف می گردد و انتشار کتبی مانند ((در باره منطق دیالکتیک)) اثر رزنتال نشانه آغاز تلاش ثمر بخشی برای روشن کردن این بخش از دیالکتیک است.

خصیصه این تقسیم بندی در آن است که رابطه مابین قوانین دیالکتیک عمومی، تئوری معرفت، ماتریالیسم دیالکتیک، ماتریالیسم تاریخی را روشن می کند. در واقع تئوری معرفت مسائل مربوط به دیالکتیک مفاهیم یا دیالکتیک پروسه شناخت را روشن می سازد. ماتریالیسم دیالکتیک مسائل مربوط به دیالکتیک طبیعت و ماتریالیسم تاریخی دیالکتیک پروسه های اجتماعی را در بر می گیرد.

اینک پس از آشنائی مقدماتی بی فایده نیست این بحث را به بیان جامعتری از قوانین دیالکتیک عام (یا مجرد) خاتمه دهیم. بیانی که ذیلاً نقل می شود فشرده ای از مهمترین

عناصر و جهات دیالکتیک است و منعکس کننده درک بغرنج و نسبتاً کاملی از این قوانین است، لذا باید با دقت مطالعه شود. ضمناً هدف از بیان به دست دادن استنتاجات اسلوبی برای درست راه بردن فکر در مبارزه و کار و تجربه و پژوهش است.

بیانی از قوانین عام دیالکتیک مارکسیستی

۱) جهان که خود ما و اندیشه ما و جامعه انسانی بدان متعلق است دستگاهی است عینی، واقعی، بی حد و کران خواه در زمان و خواه در مکان، متنوع ولی یگانه، بغرنج و مرکب اما دارای جوهر مادی واحد که در آن کل و جزء، خاص و عام، بسیط و مرکب، بود و نمود، پدیده و ماهیت، شکل و مضمون و غیره و غیره با یکدیگر مرتبط، در هم مؤثرند لازمه وجودی یکدیگر و حالات و درجات هستی بهم پیوسته یکدیگرند.

جهان دستگاهی است که در آن کمیت یعنی ترکیب اجزاء، تعداد، امتداد و جهت آنها، ساختمان انتظام و نحوه تشکل آنها بیانگر و موجد کیفیت یعنی خواص، حالات انواع و اجناس است. یعنی در آن وحدت کمیت و کیفیت در اندازه ها و تناسب هائی گوناگون که در واقع مرز و سرحد کیفیتهای مختلفند بروز می کند.

جهان دستگاهی است که در آن انواع ارتباطات از ارتباطات بسیط مکانیکی گرفته تا ارتباطات فوق العاده بغرنج ارکانیک بین پدیده ها و اشیاء برقرار است در حالیکه بین پدیده ها و اشیاء تنها یک رشته ارتباطات معین است که ارتباطات عمده و ویژه است.

جهان دستگاهی است که در آن کلیه اجزاء وجود که در حقه های تو در توی انواع سیستم ها و نسجهای لا در لای انواع عرصه ها و زمینه ها قرار دارند یکدیگر را ازدرون و برون متقابلاً مشروط می سازند، مستقیم و غیر مستقیم در هم مؤثرند، در حالیکه تنها یکرشته از این تأثیرات است که نقش عمده و ویژه دارد.

این ارتباطات به صورت قوانین ضروری و همگانی و تکرار شونده ای که محتوی و

ژرفای پدیده را منعکس می کند در می آیند.

و این تأثیرات به صورت روابط علی (علت و معلولی) با تأثیر متقابل علت و معلول در یکدیگر بروز می کنند در این دترمینیسم همگانی وحدت جبر و اختیار، آزادی و ضرورت برقرار است، قوه (امکان) به فعل (واقع) مبدل می شود و برعکس. تصادفات به صورت ضرورتها می نماید و برعکس، قوانین به گرایشها بدل می شوند و گرایشها صبغه و رنگ قوانین دارند.

جهان دستگاهی است که در آن بی نهایت خُرد و بی نهایت بزرگ خویشاوندند. الکترون و کهکشان سنگ بیجان و انسان جاندار، فلز تابناک و مغز اندیشنده، همه و همه از یک خاندانند.

با آنکه تنوع حیرت آور هستی که به شیوه ای بس فقیرتر و مستمند تر از آنچه که هست در تنوع مفاهیم و تصورات ذهن ما منعکس می شود امری است واقعی و حقیقی، با اینحال در جهان واقعی دیواری و مرزی نیست. در جهان واقعی وحدت تدریج و دفع حکمرواست یعنی تبدل تعینات کیفی به یکدیگر در عین اتصالی بودن انفصالی است. انفصالی است زیرا متکثر و متنوع است، اتصالی است زیرا واحد و یگانه است. این وحدت تکثر و توحید، یگانگی و چندگانگی، مونیسم و پلورالیسم خود یکی از اهم مختصات جهان عینی است.

فکر ما در عین درک تنوع شگرف وجود که در هر عرصه از نوع و جنس و فصل و حد و رسم بروز می کند، عالمی که در آن هیچ دو چیز همسان وجود ندارد، در عین اینکه هر دو چیز ناهمسان در بی نهایت صفات مشترکند، باید از شماتیزم و درک قالبی و جامد مسائل پرهیز کند و از انتزاع و تعمیم شتاب زده و اجراء مقایسه ها و تشبیهات سطحی خودداری ورزد و بی گردش در باغ شگرف هستی از طراوت ریاحین آن سخن نگوید.

۲) جهان پروسه ای است در حال جنبش جاوید و سیر بی کران و پایان از ازل به ابد، در حال تغییر پوینده و جوشنده تکاملی از بسیط به مرکب، از دانی به عالی، از ناهماهنگ به هماهنگ، از مختل به منتظم، با تبدیل کمیت ها به کیفیت ها و برعکس. این حرکتی است اتصالاً انفصالی، پیوسته و گسسته، دانماً جهش وار که از مراحل بطئی تحولات تدریجی و نامشهود (اولوسیون) گذشته وارد مراحل تحولات سریع و مشهود انقلابی (رولوسیون) می شود یا برعکس، یعنی نسیم آن به باد، بادش به صرصر، صرصرش به طوفان شورنده می انجامد و برعکس.

مسیر تکامل هرگز و هرگز به صورت یک جاده آرام، ممتد، مستقیم الخط، موزون رسم نمی شود. چنین طرز حرکتی با سرشت طبیعت عمیقاً ناسازگار است بلکه این مسیری است ناموزون، پر از پرتگاهها و فاجعه ها، مملو از غوغای سوانح، حوادث و تصادمات غیر منتظر، سرشار از جستندهای کلان یا خرد به پیش یا پس، بچپ یا راست، پر از انحرافها، گمراهیها، دور زدن ها، پیچ و تابها، در جا زدن ها، انتظار ها، زورآزمایشها، تدارک بینی های سیاله تکامل و کند و کاوها و تلاشهای کم ثمر یا پر ثمر وی، همراه با توالی غیر منظمی از دورانهای رونق و کساد، اعتلاء، و انحطاط، جریان و رکود، جذر و مد، با حرکتی موجی شکل، طپش آلود، دورانی، گریادی، پر تضاریس، با سیری گاه پنهانی و نامرئی، گاه آشکار و عیان، گاه محقر و گاه پر شکوه، با تبدل گاه امکانهای کوچک به واقعیات عظیم و با عدم تبدیلی حتی امکانها ی بزرگ به واقعیاتی کوچک، با تبدیلی سریع گاه تصادمهای نامشهود به ضرورتهای مشهود و با خموشی موقت شعله ضرورتهای بزرگ در دور تصادفها با رقص و نوسان و جست و خیزهای عجیب و غریب و تنوع واقعاً کیچ کننده بروز قوانین. همین مسیر شگرف عالم است که در دماغ ناتوان انسانی در آغاز اندیشه تسلط ایزد هوسناک تقدیر را پدید آورده و به انکار قانونمند بودن جهان انجامیده و این حکم منکرانه را موجد شده است که در جهان هیچ چیز شرط هیچ چیز نیست و حال آنکه سیاله منتظم و قانونمند تکامل مانند رشته زرینی از خلال همین طوفانها و امواج

پر غریو و آتش سوزیها و دودهای در هم پیچیده می گذرد و بهمین جهت به ما قدرت درك قوانین، مسلط شدن بر آنها، پیش بینی مراحل آتی را می دهد.

آری حرکت تکاملی جهان حرکتی است که پیوسته ثبات خود را بر هم می زند، سکون خود را فرو می شکند، نظام خود را مختل می سازد، حرکتی است که پیوسته سد گذشته خود را خورد می سازد و بر ناصیه موجود مهر باطله می کوبد و دمبدم فصول تازه به تازه ای برام الکتاب وجود می افزایش. این حرکتی است که در سیر بغرنج و شگرف خود دمبدم آهنگ سرعت (تمپ) بیشتری می یابد یعنی محتوی هر واحد زمانی تحول متراکم تر و غلیظ تر می شود، دمبدم ضرب حرکت و ریتم آن جاندار می گردد، تحول در آن با سرعت بیشتر انجام می پذیرد: مانند سفونی ابدی هیولائی که از ((آنداته)) به ((سکرتسو)) و ((ویواچو)) می رود. اگر زمانی طنین قطرات منفرد باران بر طشت وجود شنیده می شود پس از چندی طبالی هزاران قطره به گوش می رسد و سرانجام به غریو مهیب بارشی سیل آسا مبدل می شود و هنگامی که تمام انبان يك امکان معین تهی شد امکان و حرکتی تازه با همین ترتیب آغاز می گردد.

این حرکتی است که سیستمهای کاملتر، بغرنجتر و عالی تر یعنی نو را از سیستمهای ناقص تر، بسیط تر و دانی تر یعنی کهن می زایاند ولی نو را بلافاصله در عرصه حیات به سوی کهنگی می برد. دانما نطفه نامشهود نو در کاخ کهنه، در دهلزیههای تاریک بسته می شود، سپس با بانگ و فریاد میزاید و میبالد ، آنگاه با شور و ظفر عرصه و میدان میگیرد ، بر تخت می نشیند ، سپس با جنگ و کریز در زیر ضربات رقیبی نوخیز می پژمرد و منحط می شود و می میرد و گاه لاشه اش تا دیری باقی می ماند و حال آنکه روحش مدتهاست سپری شده است. زنده ها بر نعش مرده ها می زایند و می زیند و جاروی مرگ عرصه را برای حیات نسل نو می روید. جهان در هر لحظه معین تاریخی است از گذشته، دور نمائی است از آینده، هم گورستان است و هم زایشگاه.

ولی با همه این پیچ و تابهای سحر آسا حرکت جهان در مجموع خود حرکتی است

پیشرونده، ظفرمند، متناسب، موزون، ممثلی از انوار زرین امید و خرد و این خود پایه خوش بینی منطقی و انقلابی و باور به نصرت هر چیز واقعی، عادلانه، نو و مترقی است. باید هر پدیده ای را در دینامیسم تاریخی آن شناخت و بدان ارزش داد. سیاله تکامل عیار سنجش و ارزیابی را به دست می دهد و منسوخ و مختار را از هم جدا می کند.

۱۲) جهان عرصه شگرف نبرد است، نبردی که همانا مادر، محرک و انگیزه جنبش تکاملی جاویدان هستی مادی است. جهان وحدت نیستی و هستی، سیالیت و ثبات، حرکت و سکون، اتصال و انفصال ، نقص و کمال، نفی و اثبات است. در مسیر تکامل هر شیئی، هر پدیده، هر حالت یا خصیصه ای در تأثیر هزاران هزار عامل درونی و برونی که از آنها یکرشته عوامل نقش عمده دارند یگانگی و همسانی خود را از دست می دهد و در آن فرق و اختلاف و دو گانگی پدید می شود، فرق و اختلاف و تنوع به تقابل و تضاد و ستیزه و تصادم و نبرد می انجامد. همانا تضاد است که روغن این آتش سوزی عظیم و ابدی است. منبع دوران بیکران هستی را نباید در فردی ماوراء یا قدرتی ماسواء جست. آتش در اندرون این ماده رقصنده و پوینده است، جنگ و تحرك درونی است که مایهٔ جنگ و تحرك برونی است.

بدینسان در این کارزار شگرف چیزی چیز دیگر، حالتی حالت دیگر را نفی می کند و نافی خود منتفی می گردد. حرکت به صورت حل تضاد نفی در نفی و توالی حالات و تعاقب عوالم بروز می کند. منتها این نفی، نفی عبث نیست بلکه هر نافی آنچه را که از مرده ریک منتفی گرانها و بدرد خور است در بطن خود می گیرد و به وارث تحویل می دهد. لذا نفی نافی اثباتی است و مرگ گذار بمرحله بالاتری است. مرگ خود دارای نقش جانفزائی است. بی نهایت عوامل مختلف القوه و مختلف الجهت در بطن پروسه های سیال و متحرك عالم در کارند و منتجه های بی پایان این بی نهایت عامل ها و حامل ها خود به صورت حامل تازه ای در می آیند و منتجه های تازه تری می دهند. بغرنج ترین محاسبات

تانسوری و وکتوری از عهده دادن منظره ریاضی منظمی از این تصادم ارگانیک عوامل نمی تواند بر آید.

بدینسان هر پدیده ای گره بسته ای است از انواع تصادمات و نبردها، انواع تضادها. منتهی این تضادها همه همسنگ نیستند. در میان آنها عمده و غیر عمده، اصلی و فرعی، درونی و برونی، آشتی پذیر و آشتی ناپذیر وجود دارد.

در نبرد درونی پدیده ها که در آغاز به صورت فرق و تفاوتی بی خطر بروز می کند و سرانجام به انقلابی کن فیکون کننده، به ستیزه ای سازش ناپذیر می انجامد گذشته و آینده، قوای ترمز کننده و قوای تکامل یابنده، نو و کهن، سپاه ارتجاع و سپاه مترقی، قوای روینده و قوای میرنده دست بگریبانند. در همین جاست که عمل پیکار جو و انقلابی با عمل خلاق همطراز می شود.

آنکه تا دیروز رقیبی ناتوان بود چون فرزند تکامل است فردا پهلوانی گرد افکن می شود و آنکه دیروز حریف میدان بود چون بعربه گذشته وابسته است فردا وامانده ای رانده و مفلوك می گردد. هر کسی پنج روزه نوبت اوست. در این نبرد هر آن هماهنگی، نظام، تعادل، تناسب، جمال عالی تر و کاملتری پدید می شود.

این نبردی است که سازش و آرامش و وحدت در آن نسبی است و جدال و غوغا و جدائی و ستیزه در آن مطلق است. زیرا تعادل و سکون با مرگ همطرازند و حرکت و نبرد با زندگی. اشکال بروز این نبرد در عرصه جامعه و فکر فوق العاده متنوع است. اندیشه آدمی زمانی می تواند به کنه پدیده ای پی ببرد که تضاد و جنگ درونی آنرا درک کند و بداند که در این دو جهت تضاد کدام حامل نو و کدام عامل گذشته است و پی ببرد که سیر این ستیز درونی کجاست. کدام دیوار کهن فروخواهد ریخت و کدام ستون نوین برافراشته خواهد شد.

۴) در جهان هیچ چیز جاوید و مطلق نیست جز خود آن واقعیت خارجی و مستقل

از ذهن ما که ((ماده)) اش می خوانیم و دائم در حال جنبش و پیشرفت است. همه چیز در این دستگاه کردبادی تب آلوده پرستیز نسبی است یعنی وابسته است به مختصات زمان و مکان، وابسته است به حالات و درجات بی نهایت متنوع تکاملی، وابسته است به شرایط و حدود مساعد بودن یا مساعد نبودن آنها برای پیشرفت سیاله تکامل. ولی در عین حال برای ادوار معین، قوانین، حالات و خواص معین ضرورت و مطلقیت دارند. تا زمانی که تکامل بر زمینه آنها داغ باطله نزده دارای حق اهلیت هستند، ملك ملك آنهاست. لذا نسبیت از خلال مطلقها سیر می کند. خصایص، ارزشها، قوانین، موازین در عین مطلقیت نسبی و در عین نسبیت مطلقند. انکار مطلقیت در حکم تبدیل جهان به سیالیت محض است. در این دریا پایایی نیست. نتیجه مستقیم باور به نسبیت مطلق انکار مطلق ارزشهاست. از طرف دیگر انکار نسبیت در حکم منجمد ساختن عالم است. اگر در آنجا عالم دریائی همیشه لغزان است، اینجا سنگلاخی می شود خموش و فسرده که در آن اندک رعشه حیات نیست. باور به مطلقیت محض موجب جمود محض و جزمی بودن شیوه تفکر است. باید دانست که همه چیز از خود اشیاء و پدیده های عالم گرفته تا انعکاس آن در ذهن ما وحدت مطلق و نسبی است.

اندیشه آدمی بنبابه خصیصه بالاترین حد تشکل ماده ارگانیک یعنی مغز باتکاء عمل و تجربه، به اتکاء پراتیک و یا سیر از دالان خطا و صواب، گمراهی و سربراهی، از نردبان حقایق نسبی که پلکان آن بی نهایت است دائماً و خستگی ناپذیر به سوی حقایق مطلق صعود می کند.

همه چیز در جهان دارای تاریخی است، و تاریخی خرد صحیفه ای است از تاریخ کلان تر. درک این سیر تاریخی، برون کشیدن مراحل و مقولات منطقی از این سیر مشخص و کنکرت بهترین راه غور در کنه پدیده هاست. این خود پایه خلاقیت فکری و عملی و احتراز ما از هر گونه دگماتیسم و روش جزمی و محمل داشتن نرمش اصولی و منطقی است.

چنین است بیانی از قوانین اساسی دیالکتیک عام به شکلی که جامع نکات و جهات

بیشتری از این قوانین باشد. تردید نیست که این بیان در اثر مراعات فشرده‌گی و اجمال حاوی توضیحات روشن کننده و مبسوط در باره مسائل مطروحه نیست. امید است که در مقالات جداگانه ای بوقع خود برخی مسائل عمده بررسی به شکلی مبسوط مطرح شود.

زیرنویسها:

۱ - دیالکتیک طبیعت، چاپ روسی، صفحه ۲۶

۲ - نویسنده فقید صادق هدایت در مجموعه ((نیرنگستان)) بسیاری از احکام و نظریات توده ای مردم کشور ما را که نمونه طرز تفکر ماقبل منطقی و استقرار روابط پنداری و میستیک بین پدیده هاست، ذکر کرده است. از جمله ((تفاله چائی که در استکان راست بایستد مهمان می آید، کسی که چمباتمه توی درگاه بنشیند بهتان می خورد، بنا که اجاق بسازد آواره می شود، آب نیم خورده روی دست بریزد زگیل در می آید، کسی که قند رون بچود ریشش کوسه می شود.)) هیچگونه ارتباط علت و معلولی واقعی مابین اجزاء این احکام نیست. ارتباط بین آنها غیر منطقی و غیر عقلی (ایراسیونل) است. فرهنگ فولکلوریک معمولاً از احکامی که دارای چنین ارتباطی است، انباشته است.

۳ - تمثیل وسیله اساسی اثبات احکام در فرهنگ کلاسیک و در ادبیات ماست. فی المثل کلیله و دمنه، قابوسنامه، بوستان، گلستان، مثنوی سرایا بر تمثیل بناشده است. ملاحظه کنید این حکم کاملاً منطقی را که ((برای اصلاح و ایجاد وضع نو باید وضع کهن را خراب کرد)) جلال الدین مولوی با چه تمثیلی اثبات می کند :

آن یکی آمد زمین را می شکافت	ابلهی گو بانگ بر زد، رو بتافت
کین زمین را از چه ویران می کنی	می شکافی و پریشان می کنی
گفت ای ابله برو بر من مران	تو عمارت از خرابی باز دان
کی شود گلزار و گندمزار این	تا نگردد زشت و ویران این زمین

پاره پاره کرده درزی جامه را کس زند این درزی علامه را
که چرا این اطلس بگزیده را بر دریدی چه کنم بدریده را
هر بنائی را که آبادان کنند باید اول از پیش ویران کنند
۴ - کلیات هگل، چاپ روسی جلد پنجم، صفحه ۲۵ سال ۱۹۲۷

دنیا شماره ۴ سال اول، اسفند ماه سال ۱۳۳۹

در بارهٔ ارثیهٔ ادبی ما

قسمت اول :

ادبیات ایران یکی از جهات نیرومند فرهنگ دیرینهٔ میهن ماست. گویندگان این سرزمین از دیرباز عواطف انسانی و پندارهای فسونگر خویش را با بیانی دل افروز و زبانی خوش آهنگ عرضه می کنند. نیروی تخیل مقتدر و پر جولان، و ظرافت سخن فریبا و دل پسند، از کاتهاویشتهای کهن سال زرتشت گرفته تا نوشته های سخنوران معاصر، همه جا با تجلی رنگارنگ جلوه گر است. بویژه کلام منظوم در ایران به اوجی حیرت انگیز و ظرافت و دقتی بی مانند رسیده: شاعرانی مانند فردوسی، ناصرخسرو، خیام، نظامی، مولوی، سعدی، حافظ در ادبیات جهانی در زمره هنرمندان قدر اولند و مردم کشور ما از هر باره ذیحقند بدانان مباحات ورزند.

ادبیات ایران مانند دیگر رشته های فرهنگ این سرزمین ثمرهٔ تلاش جمعی و هماهنگ خلقها و اقوام گوناگونی است که در فلات ایران می زیند یا می زیسته اند و نیز آن خلقهائی که در برخی دور آنها در خطهٔ فرمانروایان ایران قرار داشته اند. از اینرو شکفت نیست اگر مردم سرزمینهای که برخی از سخنوران بنام پارسی گوی در میان آنها زاده و زیسته اند و اینک در آن سرزمینها ملتها و دولتهای جدا و مستقلى به سر می برند، خود را در گنجینهٔ ادبی ما ذیحق و سهم بشمرند. بهمین سبب به نظر نگارندهٔ این مقال خطاست اگر در اثبات تعلق ملی این یا آن سخنور کار به تعصب و اغراق بکشد. واقعیت عینی تاریخی آن است که کاخ دلاویز سخن پارسی و فرهنگ ایرانی را در پیچ و خم قرنهای افرازدگان و

آرایندگان بوده که برخی از آنها در درون مرزهای کنونی ایران به سر نمی برند ولی سهم خود را نیز در آفرینشهای تاریخی و فرهنگی مشترك با ما نمی توانند فراموش نکنند. اگر فی المثل مردم هندوستان امیر خسرو دهلوی را به عنوان شاعر کبیر خود تجلیل کنند و یا مردم افغانستان حسن غزنوی و امامی هروی و یا مردم تاجیکستان رودکی سمرقندی و کمال خجندی و یا مردم آذربایجان نظامی گنجوی و خاقانی شیروانی را به ادبیات خود متعلق شمارند، در اینجا چیزی ناروا و نامفهوم نیست. ولی ناروا خواهد بود اگر بانیان يك فرهنگ مشترك و مشاع برای خود سهم های مفروز و انحصاری ترتیب دهند و بهرهٔ خلقهای دیگر را که در بیا داشتن و آراستن کاخ، همراه و مددکار بوده اند در طاق نسیان گذارند. در زمینه تبویب و تحلیل، ادراک و هضم عمیق و شناساندن ارثیهٔ ادبی ایران چه از جانب ادیبان و پژوهندگان ایرانی و چه خارجی بویژه در نیم قرن اخیر کار پر برکت و کرانسنکی انجام گرفته که دارای ارزش و اهمیت علمی انکار ناپذیر است. اکنون دیگر مراحل عمدهٔ تکامل ادبی در ایران و نمایندگان برجستهٔ این مراحل و آثارشان را می شناسیم و با آنکه از فلات ایران که یکی از گذرگاههای پر هیاهوی قبایل انسانی بوده امواج گوناگون تاریخ و طوفانهای پیاپی حوادث شگرف دامن کشان گذشته و در ازمنهٔ مختلف السنهٔ مختلف از اوستائی و پهلوی و پارسی دری کالبد ادبی را تشکیل می داده، رشته تسلسل و توارث ادبی را کمابیش روشن می بینیم و انتقال سخن و موازین را می توانیم تعقیب کنیم. با اینحال باید گفت که گنجینه ای را که طی سه هزار سال آمده و انبوده شده به این آسانها نمی توان از لحاظ علمی بدرستی تنظیم و تحلیل و تشریح نمود و قوانین درونی تکامل آن را که ویژهٔ آن است یافت و رازهای آن را گشود و چیستانهای نهفتهٔ تاریخی اش را حل کرد و چرخشها و جهشهای به جلو یا به عقب و نو آوریها و اعتلاء ها و انحطاط های آن را در هر دوران نشان داد. با آنکه کار فراوانی انجام گرفته ولی هنوز باید تلاشهای عظیم و پر ثمر دیگری انجام پذیرد و از آن روز که فرهنگ ادبی ایران را از هر باره و بمعنای علمی کلمه حلاجی شده و بروبام رفته بتوان نامید

بسیار دوریم و بر شانه های نسل ما و نسلهای آینده از این رهگذر وظیفه پژوهشگری زیرکانه و خردمندانه گرانباری قرار گرفته است. و اما پژوهنده باید واجد دو شرط باشد از طرفی تبحر و از طرف دیگر قریحه تحلیل و اجتهاد، تبحر (یا Erudition) یعنی اطلاع وسیع و عمیق از موضوع مورد پژوهش و آگاهی درست و دقیق از سرچشمه های تحقیق و احاطه بر اسناد و مدارک و واقعیات. و اما قریحه اجتهاد یعنی قدرت انطباق اسلوب صحیح و علمی تحقیق (و در مورد ما نحن فیه: ادب شناسی و نقد ادبی) بر آن کوه گران واقعیات و مدارک غیر مدونی که گرد آورده است و داشتن نیروی انتزاع و استنتاج منطقی و تعمیم و احتجاج فلسفی برای کشف رشته تکامل پدیده مورد تحقیق و بافت قوانین درونی این تکامل. پژوهنده ای که متبحر است ولی از قریحه تحلیل و اجتهاد عاری است، شما را در بیشه انبوه اطلاعات در هم و شاخ در شاخ خود سر درگم و ذله می کند و قادر نیست منظره ای چشم گیر و دلپذیر از مبحث مورد تحقیق خود بگسترد و آنکه صاحب قریحه تحلیل و اجتهاد است ولی پای سندن تبحر و تخصصش می لنگد بناچار دچار انتزاعات تهی و تعمیمات عبث می گردد و ساخته های ذهن و مصنوعات عقل و حدسیات غیر وارد خود را که غالباً مستند و مستدل نیست به شما تحمیل می کند و شما را در شوره زار احتجاجات بی بهای خویش به گمراه می کشد. تازه آن کسی که صاحب قریحه تحلیل و اجتهاد است باید همچنانکه تأکید شد به اسلوب صحیح علمی (و در زمینه مورد بحث ما به قوانین تکاملی جامعه و تاریخ جامع کشور و دانش ادب شناسی و نقد ادبی و زیبا شناسی معاصر) آشنا باشد. تا بتواند در انبوه وقایع، عمده را از غیرعمده، اصلی را از فرعی، روینده را از پژمرنده باز شناسد، حوادث را تعلیل کند، شئون مختلف حیات مادی و معنوی اجتماع را به درستی بهم پیوند دهد و حیات ادبی را در متن حیات مادی و معنوی جامعه توجیه نماید و تسلسل واقعی حوادث را درست بدان نحو که در جاده پر پیچ و خم و پر فراز و نشیب تاریخ انجام می پذیرد، عرضه دارد. با توجه به این شرایط می توان فهمید که هنوز کار پژوهش ادبی در کشور ما دارای نقائص جدی است و این

در حالتی است که رشته پژوهش در ادب و تاریخ ایران و لغت پارسی تقریباً تنها رشته ای است که در کشور ما صبغه « علم » بخود گرفته، زیرا در بقیه شئون علمی هنوز کار از آموزش مبادی مقدماتی و تکرار گفته دیگران (و آنهم تکراری غالباً غیر دقیق و سطحی) فراتر نرفته است. آری ما کسانی داریم با تبحری شایان آفرین که کتب بسیار خوانده و مصالح انبوه گرد کرده اند و از منابع اولیه ادب ایرانی به اوستائی و پهلوی و به پارسی و تازی با خبرند و زایچه سخنوارن و شجره ادیبان را از بر می گویند ولی از جهت قریحه تحلیل و اجتهاد ضعیفند و یا آنکه علی رغم داشتن قریحه فطری تحلیل و اجتهاد، به اسلوب علمی تحقیق ادبی، موازین ادب شناسی و نقد ادبی و زیبا شناسی معاصر، موازین تحلیل علمی تاریخ آشنائی کافی ندارند، لذا علی رغم دانش و فطرت منطقی نمی توانند از عهده وظیفه دشوار حلاجی علمی مصالحی که گرد آورده اند بنحوی سزاوار بر آیند.

شگفت آور نیست اگر هنوز و تا امروزه روز بزرگترین سخنوران ایرانی از لحاظ ادب شناسی معاصر کمابیش ناشناخته مانده اند و اگر از برخی مونوگرافها که در باره خیام و ناصر خسرو و عطار و مولوی و حافظ و سعدی پرداخته شده و علی رغم ارزشمندی هر یک از آنها در جای خود، از جهت یک توقع عالی تر و جدی تر فاقد جامعیت لازم و علمیت مطلوب است بگذریم برای کشف باغهای تو در توی طبع و روان بزرگترین سخن آفرینان ما کاری نشده. اگر روزی با اسلوب علمی ارثیه ادبی ایران تنظیم و توضیح شود، آنگاه برای نسل معاصر و آتی معلوم می گردد که وی مالک چه کنج شایگانی است و چه اندازه افکار عمیق و دقیق، چه اندازه تخیلات دور پرداز و اعجاب آور، چه اندازه تصاویر انسانی و چهره های بشری بلیغ و پر معنا، چه اندازه تعبیرات نازک و رموز و کنایات پر مایه و طنزهای گزنده و سوزان و انتقادهای اجتماعی و فکری نیشدار و صائب، چه اندازه تنوع شکل و مضمون در ارثیه ادبی ما نهفته است و چگونه طی این قرون ممتده نیاکان ما بر این مرز و بوم به عبث و هوس نزیسته اند و چگونه از اعماق جانی پر شور و موج و

خردی صافی و روشن لؤلؤهای رخشنده و درشت دانه حکمت‌ها و معرفتها را برون کشیده اند و تا چه اندازه این سنن جلیل می‌تواند الهام بخش عقول و قلوب مردم امروزی باشد.

متأسفانه هنوز بسیاری از مردم کشور ما و بسیاری از درس‌خواندگان ما بدرستی نمی‌دانند اثر ادبی چیست، ادیب واقعی کیست، غث و ثین، خرف و صدف در نزدشان یکسان است. سخنور و سخن‌باز، لفاظ و معنی‌آفرین، ناظم و شاعر، جلوه‌فروش و هنرمند در چشمشان یکی است. بعلاوه از طرفی گوهرهای فکر و خیال در غباری از زوائد ملال آور، فرسوده و بدور افکندنی پنهان مانده و از طرف دیگر گذشت زمانهای دور و دراز بسیاری از لفاظ و عبارات تاریخی و اجتماعی و مباحث فکری و نظری را برای اکثریت مطلق نسل معاصر مهجور و غیر مفهوم ساخته و بسی از ستاینندگان نیز از آنچه که می‌شنوند جز طنین زیبای لفاظ و برخی مفاهیم مبهم چیز بیشتری دستگیرشان نمی‌شود.

آری ارثیه ادبی ما به سختی نیازمند تنظیم، تنقیح و نقد و حلاجی علمی است، نیازمند آن است که با ذوق و دلسوزی تمام، با درک براننده و منطقی رسا به نسل معاصر عرضه شود تا آن باده کهن که در خمهای گلین گرد آلود پنهان است در ساغره‌های بلورین با پرتوئی لعل‌گون به شادی دل و انبساط روح بدرخشد.

قسمت دوم :

موازین سنجش و نقد ادبی و قوانین فنی شعر و نثر در کشور ما از دیر باز تنظیم شده است. ادب‌شناسان و نقادان ادبی ما در قرون وسطی از طریق تعیین موازین علوم لغوی مانند صرف و نحو و علم اشتقاق و لغت و علوم موسوم به ((بلاغی)) مانند معانی و بیان و بدیع و عروض و قافیه و قرض الشعر و فن ترسل، فن احاجی (یا دانش لغزها و چیستانها) و غیره معیارهایی برای اثر ادبی وضع کرده بودند و بر طبق آن معیارها و

ضابطه‌ها اثر ادبی را ارزیابی می‌نموده و بدان بها می‌داده اند. برخی از قوانین علوم ادبی و بلاغی (رتوریک) را فلاسفه یونان و بویژه ارسطو تدوین و تنظیم کرده بودند و برخی دیگر بوسیله ادب‌شناسان عرب و ایرانی و بویژه ایرانی تنظیم گردیده بود. از آن جمله در قرنهای پنجم و ششم بعضی از ایرانیان مانند عبدالقاهر جرجانی، جاراله زمخشری لغوی و مفسر معروف، شمس قیس رازی، رشیدالدین وطواط و دیگران با سعی واستقصاء کامل رشته‌های مختلف علوم ادبی را مدون ساخته و آن را به اوج ممکن آن زمان رساندند. البته نباید این سنن پر مایه ایرانی ادب‌شناسی و نقد ادبی را به کلی ترك گفت و به مفاک فراموشی افکند ولی خطاست اگر تصور شود تنها به کمک آن ضوابط و قواعد فرسوده می‌توان به یک تحلیل و نقد ادبی که امروزه دارای ارزش باشد دست زد.

تردید نیست که در علوم ادبی سنتی ما هسته‌های معقول و مقبول وجود دارد و حتی همان لفاظ فصاحت و بلاغت و بראعت و جزالت و سلاست و انسجام و استحکام و امثال آن که به نظر یکی از پژوهندگان معاصر بحق مبهم و غیر دقیق آمده است از جهت سخنوران و سخن‌سنجان گذشته دارای محتوی مشخص و محسوس بوده است. وانگهی بدون آشنائی با قواعد عروض و بدیع و درک آن قواعد و صنایع که سخنوران ما خود را بمراعات آنها ملزم می‌شمرده‌اند و یا جلوه و زیبایی اثر خود را در این مراعات می‌پنداشته‌اند، نمی‌توان از معیارهای تاریخی قضاوت ادبی آگاه شد. اشعار بهترین شعراء ما از صنایع معنوی و لفظی بدیعی مانند مراعات نظیر و ایهام ذی‌الوجوه و رد صدر علی العجز و براءت استهلال و ایهام التناسب و سیاقه الاعداد و استطراد و تلیح و اقتضاب و تنسیق و اغراق و لف و نشر و جمع و تقسیم و غیره و غیره انباشته است. ضروری است با انواع شعر کلاسیک فارسی از قبیل قصیده و مسمط و مستزاد و ترجیع بند و غزل و مثنوی و رباعی و قطعه و فرد و غیره و اصناف آن از قبیل مدیحه و رثاء و هجا و تشبیب و تغزل و موعظه و غیره آشنا باشیم و مقررات هر یک را از جهت تنظیم قوافی و ترتیب مطالب بدانیم و آنها را تشخیص دهیم. بعلاوه باید از علم عروض و اوزان و بحور و

زحافات و علم قافیه و معایبی که پیشینیان ما در قافیه سازی از آن احتراز داشته اند با خبر باشیم تا قوت و ضعف فنی را از لحاظ آنها تشخیص دهیم. لذا درست است که به علوم و فنون ادبی سنتی و قرون وسطائی ما نباید بسنده کرد ولی از آموزش آنها نیز ناگزیریم بدون آنکه باقی ماندن در چاردیواری آن سراهای فرتوت را روا بشمریم.

اما در جهان امروز شعر و نثر در تکامل خود از آن مرحله که شعر و نثر کلاسیک ما در آن بود بسی فراتر رفته است. اجناس شعر و نثر امروزی را نمی توان باتکاء علوم ادبی سنتی ما توضیح داد و فهمید. نظرگاه آفرینش هنری و معیارهای زیبایی و توقعات و ملاکهای سنجش همه و همه از بیخ و بن دگرگون شده است.

ادب شناسی معاصر مدتهاست که به بخشهای مختلفی تقسیم شده که هر یک از آن خود مبحث مفصل و مستقلی است. یکی از مباحث عمده ادب شناسی علمی امروزی (تئوری علمی ادبیات) نام دارد. در این مبحث از سرشت اجتماعی اثر ادبی، ویژگیها و قوانین تکامل آن، نقشش در جامعه انسانی سخن در میان است. این مبحث همچنین شامل بیان اصولی است که برای بررسی و ارزیابی مصالح ادبی (که با ترکیب آن اثر ادبی پدید می شود) باید مورد مراعات قرار گیرد. یکی دیگر از مباحث مهم ادب شناسی معاصر ((تاریخ ادبیات)) است که سلسله مشخص و تاریخی تکامل ادبیات را مطالعه می کند و مقام و اهمیت آثار ادبی و مصنفان آن آثار و انواع مکاتب و اسالیب ادبی را که طی زمان پدید شده اند و فلسفه بروز و شیوع آنها را روشن می گرداند. تاریخ ادبیات علمی معاصر با تذکره نویسی قرون وسطائی تفاوت ماهوی و کیفی دارد. زیرا در اینجا سلسله تکامل ادبی در متن تکامل مادی و معنوی سراسر اجتماع و با کشف پیچ و مهره درونی پدیده های ادبی و تعلیل دقیق تاریخی آنها همراه است و تنها به ذکر مشخصات بیوگرافیک سخنوران بسنده نمی کند. یکی دیگر از مباحث مهم ادب شناسی معاصر نقد ادبی یا سخن سنجی است. وظیفه نقد ادبی عبارت از تحلیل همه جانبه این یا آن پدیده ادبی، ارزیابی بهای هنری و فکری آن اثر از نظر تکامل ادبی و نیازمندیهای اجتماعی است. علاوه

بر مباحث سه گانه ادب شناسی باید از دانش ((زیبا شناسی)) یا استتیک نیز سخن کوئیم. در این علم مسئله ماهیت هنر و زیبایی هنری، رابطه هنر با واقعیت، شیوه آفرینش هنری، معیارهای هنری بودن، و سرشت فلسفی مقولات ((زیبا و زشت)) و کیفیت حصول احساس زیبایی در روان آدمی مورد بحث قرار می گیرد. زیبا شناسی یا استتیک در واقع پایه فلسفی نه تنها ادب شناسی بلکه کلیه رشته های هنر است و از مقولات عام هنری سخن می گوید و طبیعی است که بدون پی بردن به مباحث آن، درک عمیق مباحث ادب که از جلوه گاههای مشخص زیبایی هنری و شاید مهمترین جلوه گاه آن است میسر نیست. این بیان فهرست وار از بخشهای ادب شناسی معاصر و از مسائل مطروحه در علم زیبا شناسی شاید نشان بدهد که مابین علوم لغوی و بلاغی قرون وسطائی ما و دانش ادب شناسی امروزی از لحاظ نوع مباحث و برداشت مسائل و دامنه و برد پژوهشها چه تفاوت کیفی و ماهوی مهمی است و چگونه فراگرفتن این علوم اخیر برای بررسی ارثیه ادبی ایران از ضروریات است.

هیچیک از این مباحث ادب شناسی و استتیک در کشور ما چنانکه باید و شاید جای در خورد خویش را احراز نکرده است و تلاشهای با ارزش جداگانه ای که از جانب برخی روشنفکران فاضل و متذوق که با فرهنگ معاصر جهانی آشنائی دارند به کار رفته و بکار می رود هنوز دورانساز، منظره پرداز و رهگشا نیست و هنوز مجاری فکری ادبا و سخن سنجان ما همان مجاری کهن است و هنوز ادب شناسان تیزبین و سخن سنجان قوی چنگ که اسلوب علمی را با تبحر کافی در آمیخته باشند به پیراستن باغ کهن ادبیات فارسی نپرداخته اند و هنوز این مرتع خصیب از جهتی زمینی بکر است که در انتظار شیارهای عمیق کاوشگران است. جا دارد در رشته ادب شناسی و زیباشناسی با استفاده از منابع مختلف خارجی کتب مفصل و سنجیده ای نوشته و در مباحث آن نمونه هائی از ادب و هنر ایرانی به عنوان تمثیل و برای تجسم مطالب آورده شود تا بتدریج زمینه کار فراهم آید (۱).

آری تراجم احوال سخنوران و تواریخ ادبی که در ایران در گذشته و در سالهای اخیر تألیف شده، غالباً متوجه بحث در باره بیوگرافی سخنوران است. برای اینکار يك علت معقول و مفهومی وجود دارد. بسیاری از سخنوران ما در ازمنه بعیده تاریخی می زیسته اند و برای داشتن تصویری کمابیش مربوط از گذران حیاتی آنان جستجوهای پر وسواس و مقابله اقوال متفاوت و احتجاج بین آنها و غوررسیهای فراوانی دیگر لازم است. روشن کردن مراحل حیات يك سخنور مسلماً برای درک عمیقتر آفرینش هنری وی ضروری است. لذا سعی پژوهندگان ما در این زمینه و عمل آنها سعی مشکور و عملی معقول و منطقی است و هنوز باید کوششهای بسیاری انجام گیرد تا تصور واقعی و قابل اعتمادی از سیر حیاتی معروفترین گویندگان ما بدست آید. ولی استغراق پژوهندگان ما در این نوع تفحصات که گاه به تدقیقات غلوآمیز و زانندی که دارای ارزش خاصی نیستند می کشد و قریحه و همت پژوهنده را در عرصه جستجوهای کم بها معطل نگاه می دارد، موجب شده است که بکار مهمتر و اصلی تر دیگر یعنی بررسی نقادانه خود آفرینش هنری سخنوران پرداخته نشود. فی المثل ما هنوز بدرستی روشن نکرده ایم که نو آوری مسلم سعدی در شعر و نثر در کجاست، ویژگیهای زبان سعدی چیست و از این جهت چه چیز نوی سعدی نسبت به اسلاف آورده، خلاقیت هنری او در چه عرصه هائی و با چه سبکی بروز کرده، وصف طبیعت، ترسیم حیات روزمره جامعه، عرضه داشت ((تیپ)) های مختلف انسانی، حلاجی روحی آنها در آثار سعدی بر چه منوال است، بین آثار سعدی و محیط اجتماعی او چه رابطه ای بوده، سعدی از چه مواضع فکری و اجتماعی دفاع می کرده و چرا، از کدام مواضع فکری و اجتماعی الهام و فیض می گرفته و چگونه؟ در اندیشه وی چه چیز پذیرفتنی و چه چیزی منسوخ و ناپذیرفتنی است، محتوی اساسی مواعظ حکمی سعدی و اسلوب وی در این زمینه کدام است، شیوه غنائی این شاعر چه نکات بدیعی را در بر دارد، چه نقشی سعدی در تکامل آتی ادبیات ایران ایفاء کرده و دهها مسئله دیگر که همه برای شناخت خلاقیت هنری سعدی در نهایت اهمیت است و همه تا امروز حل

نشده و حتی گاه طرح نشده باقی مانده است. وقتی وضع در باره مهمترین و سرشناسترین و معتبر ترین گوینده ایرانی بدین شکل باشد کار گویندگان دیگر روشن است. تنها در سالهای اخیر آقای دشتی با انتشار يك سلسله کتب (قلمرو سعدی، نقشی از حافظ، سیری در دیوان شمس، شاعری دیر آشنا) به فتح باب در این زمینه دست زده است ولی این کتب غالباً بیان شوریده و شاعرانه عواطف و هیجانات نفسانی مؤلف آنها و اندیشه های پراکنده، گاه بسیار صائب ولی گاه کاملاً قابل بحث وی در باره این یا این شاعر است نه پژوهش منظم، جامع، مستند، علمی، سنجیده و مستدل، یعنی آنچه که مورد نظر نگارنده است. با اینحال برای مراعات انصاف علمی باید گفت که همین کتب آقای دشتی وجودی بمراتب بهتر از عدم است و اگر این نویسنده زادراهی که از زندگی باقی می گذاشت همین چند کتاب قلیل الحجم بود نه آن وزر و وبال سیاسی، بی شک ترازنامه حیاتییش بهتر از اینها تنظیم می شد.

در ۲۰ - ۴۰ سال اخیر در کشور ما يك سلسله تألیفات گاه مختصر و گاه مفصل در باره تاریخ ادبیات در ایران شده است. از آن جمله است تاریخ ادبیات آقای جلال همائی، سخن و سخنوران آقای بدیع الزمان فروزانفر، تاریخ ادبیات آقای دکتر رضا زاده شفق، تاریخ ادبیات آقای دکتر ذبیح اله صفا، تاریخ ادبیات آقای سعید نفیسی (که زمانی در سالنامه پارس نشر می یافت) و نیز تعداد کثیری مونوگرافها در باره شاعران و نویسندگان جداگانه و انبوهی مقالات تحقیقی که در مجلات ادبی طی پنجاه سال اخیر به وفور نشر یافته و یا در مقدمه و حواشی دیوانها و متون قدیمه به وسیله مصححین آنها نگاشته شده است. بدون تردید همه اینها مصالح تدارکی ذیقیمتی است ولی خصیصه عام این آثار همان استغراق در نکات بیوگرافیک گویندگان و مهمل گذاردن کلی یا جزئی مسائل دیگر تاریخ ادبی است. در باره تاریخ ادبیات مفصل و محققانه آقای دکتر صفا جا دارد که کمی بیشتر سخن گوئیم. مؤلف این اثر (که اکنون دو جلد در بیش از ۱۵۰۰ صفحه نشر یافته) از جهت گرد آوردن يك سلسله واقعیات تاریخ سیاسی و اجتماعی و دینی و علمی و ادبی

کشور ما و تعمیم برخی از آنها کاری شایان سپاس انجام داده و مطالب جالب و مهم فراوانی را مدون ساخته است ولی عیب اساسی این اثر دایره المعارف مانند در آن است که تحقیق تاریخ ادب در اوراق آن در انواع تحقیقات دیگر کم شده و از آنجا که مؤلف میل داشته است همه شئون را روشن سازد و هر کسی که روزی بیتی سروده یا ورقی سیاه کرده نامش ثبت و حالاتش را ذکر کند لذا عمده و غیر عمده در هم آمیخته و مسیر اصلی تکامل ادبی کشور ما تاریک مانده است. اثر آقای صفا به صورت مجموعه مدارک و اسناد در آمده است که گاه اینجا و آنجا در آن تعمیماتی شده و افکاری بیان گردیده است ولی کماکان وظیفه تدوین تاریخ علمی ادبیات ایران را - به معنای واقعی کلمه - حل نشده باقی گذاشته است (۲).

کتاب و مونوگرافها و مقالات پژوهشگرانه و استادانه فراوانی که به وسیله جمعی محققین موشکاف و متبحر نگاشته شده مصالح کافی برای اجراء یک عمل وسیع تعمیمی و تدارک تاریخ ادبیات کشور ما بدست می دهد. غیر از این کتاب و بویژه خود آفرینش هنری سخنوران، دیوانها، تاریخها، داستانها، مقامه ها و غیره است که باید تکیه گاه تحقیق قرار گیرد. در این زمینه مشع تر بحث کنیم.

قسمت سوم :

برای تنظیم تاریخ تکامل ادبی در ایران باید نخست مسئله دوره بندی تاریخ ایران بر اساس قوانین عینی تطور اجتماع و مسئله بیان مختصات هر دوره حل شود. ادبیات که شأنی از شئون هنری و شکلی از اشکال شعور اجتماعی است، از بقیه زندگی اجتماع، حیات اقتصادی، سیاسی، قضائی و معنوی وی جدا نیست. درک شأن نزول این همه سخنان آراسته و دل انگیز، بدون درک محیط و مهبط اجتماع آنها محال است. لذا باید نخست دید جامعه دیرینه ما از چه مراحل و منازلی در سفر دراز و رنجبار خویش گذشته و چه مسیر تکاملی خاصی را طی کرده است. تاریخ نویسان ما دوره بندی تاریخ کشور را بر اساس سلسله شاهان یا ایلغار اقوام و قبایل بیگانه نهاده اند. مسلم است که تحول سلسله

های سلطنتی و یورش اجنبی را پایه گرفتن، کاری است آسان ولی کم مضمون و نادرست. معیار صحیح دوره بندی علمی توجه به تحولات سرشتی و بنیادی جامعه، پایه گرفتن تطورات اقتصادی و اجتماعی است.

جامعه کشور ما نیز تابع همان قوانین عامی است که جوامع دیگر انسانی بر حسب آنها و به مقتضای آنها تطور و تکامل یافته اند. طی قریب هفت هزار سال تاریخ در کشور ما، که در تضعیف آن اقوام و قبایل گوناگون، از نژادهای مختلف آریائی و سامی و ترک و مغول به فلات ایران یورش برده یا کوچیده و بتدریج با ساکنانش در آمیخته اند حیات مادی جامعه ما، از جهت ماهیت خود، همان مراحل را پیموده است که بشریت در نقاط دیگر سیاره ما گذارنده است، یعنی در آغاز نظام طایفه ای و پدر شاهی (پاتریارکال) بتدریج جای نظام کسوم اولیه را می گیرد. سپس برده داری رخنه می کند و بسط می یابد و آنگاه فنودالیسم یا نظام اشراف و ملاکان زمین دار و رعایای سر به فرمان آنها مستقر می گردد و سپس آنطور که نسل معاصر شاهد آن است این نظام جای خود را به سرمایه داری و می گذارد. منتها باید بخوبی در نظر داشت که توالی این اشکال عمده اقتصادی و اجتماعی در ایران دارای ویژگیهای مهمی است که در بروز آنها مختصات جغرافیائی و تاریخی مؤثر بوده است. وظیفه آن محققین ایرانی که خواستارند تحلیل علمی تاریخ دور و دراز وطن خود را بدست دهند همانا کشف این ویژگیهاست. مثلاً نظام بردگی در ایران بدان شکل کلاسیک که در یونان و روم دیده می شد، وجود نداشته و رژیم برده داری تحت تاثیر تسلط قوی و عمیق مقررات پاتریارکال بیشتر جنبه بردگی خانگی بخود گرفته و حتی قرنهای پس از بسط مناسبات فنودالی این بردگی در مقیاسی وسیع در ایران باقی بوده است. شاید بتوان گفت که نظام بردگی در کشور ما نوعی سیر خفی داشته و در متن نظام پاتریارکال و سپس فنودال خود را نهان کرده بود؟! و اما فنودالیسم در کشور ما نخست دارای این خصیصه است که سخت بطول انجامیده و عمر آن ((ابدیتی)) را در بر گرفته است. فنودالیسم در کشور ما از اواخر حکومت اشکانیان و اوائل ساسانیان

پدید می شود و فقط ما در این نیمه قرن بیستم شاهد زوال تدریجی و نهائی آن هستیم. ویژگیهای اقتصادی و اجتماعی فنودالیسم ایرانی بسیار است و با فنودالیسم کلاسیک فرانسه و دیگر کشورهای اروپای غربی تفاوت‌های جدی نه در ماهیت بلکه در اعراض دارد. طی هفده قرنی که فنودالیسم در میهن ما استوار بود سیمایش یکسان نماند و در آن دگرگونیهای مهمی روی داد. می توان از قرن سوم تا قرن هفتم و هشتم میلادی را دوران پیدایش، بسط و استقرار تدریجی نظام فنودال و تجزیه مالکیت مشاع پاتریارکال در ده و تبدیل دهقانان آزاد به رعایا شمرد. از آن زمان تا قرن چهاردهم میلادی فنودالیسم راه نضج و اعتلاء خود را طی کرد و سر در نشیب نهاد. ایلغار مغول بحران فنودالیسم را تشدید کرد و آن را به سوی انحطاط برد. از آن هنگام تا قرن کنونی دوران انحطاط و بحران عمیق و مکرر رژیم راکد فنودالی و دوران تجزیه دردناک پیکر اجتماع ماست. آن نطفه های سرمایه داری که در بهترین دوران صفوی به نظر می رسید در ایران آغاز رشد نهاده زود مختنق شد و رکود جامعه ادامه یافت. تنها در پنجاه سال اخیر سرمایه داری امکان پذیرفت رشدی کند، نابهنجار و دردناک را آغاز گذارد.

شرایط جغرافیائی کشور ما، دشواری مسئله آب، وجود دائمی قبایل چادر نشین و کوچنده در کنار مردم ساکن در ده و شهر، گذار دائمی قبایل آسیائی جویای چراگاه های خرم از کشور ما، بنوبه خود عواملی است که در سیر تکاملی جامعه اثرات عمیق خود را باقی گذاشته است. از شکفتیهای غم انگیز تاریخ کشور ما یکی این است که در چند مورد در داخل جامعه بسیاری از محملهای تکامل سریع پدید شده ولی یورشها و جنگهای خرابی گستر و در دوران اخیر تسلط استعمار آن محملهای جنینی را پامال و نابود کرده است.

سراسر تاریخ دیرین ایران از نبردهای تلخ و دشوار مردم، نبرد علیه طبیعت ناسازگار، نبرد علیه مهاجمین یغماگر و استیلاجو، نبرد علیه شاهان و حکام و اشراف ستم پیشه، نبرد علیه جهالت پروران و خرافه گستران اشباع است و از درون این پیکارهای سخت و

خونین بارها و بارها مردانی با صفات بزرگ انسانی و عقلهای روشن و عزمهای آهنین برخاسته اند و برای استقلال، آزادی، تکامل معنوی، حریت فکری و وارستگی انسانی به سختی رزمیده اند.

در دوره بندی علمی تاریخ ایران باید این توالی جبری اشکال اقتصادی و اجتماعی این مبارزه سخت و تلخ مردم و پیشوایان وی بر ضد دشمنان و آن خصیصه های معینی که به جامعه ما سیمای ویژه آن را عطا می کرد پایه قرار گیرد. تنها پس از اجراء دروه بندی صحیح تاریخ ایران، می توان دروه بندی تاریخ تکامل ادبی را بر اساس دروه بندی سراسر تاریخ اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و معنوی جامعه ما روشن کرد. ولی در عین حال باید در نظر داشت که خود رشته تکامل ادبی در هر جا و از جمله در کشور ما دارای قوانین ویژه درونی خود است زیرا در پیدایش مکاتب و آثار ادبی و در تشکل جهان بینی ادیبان و سخنوران علاوه بر نقش درجه اولی که محیط اقتصادی و اجتماعی و معنوی بازی می کند، خود سنن و موازین ادبی و پیشینه های خاص آن حرفه، مختصات زبان، فرهنگ عوام یا فولکلور، تأثیر جریانات ادبی کشورهای دیگر دارای تأثیر محسوس و انکار ناپذیر است.

پیدایش و تحول سبکهای مختلف در شعر از خراسانی و عراقی و در نثر از مُرسَل و مصنوع و بروز اصناف مختلف ادب و رونق آنها مانند حماسه و وصف و شعر عرفانی و غنائی و واقعه نگاری و مقامه نویسی و تدوین مواعظ حکمی و دینی و هزل و مطایبه و مدیحه شاهان و وزیران و نعت خاندان نبوت و تعزیت آل علی و امثال آن همه و همه تنها در مقطع تشریح شرایط محیط اقتصادی، اجتماعی، معنوی و ادبی زمان قابل توضیح است و تنها بدینسان می توان فلسفه بروز مکاتب و آثار و ارزش و مقام و توجیه و سمت تاریخی آنها را شناخت و نو آور را از مقلد و مبدع را از منتتبع جدا کرد. تنها در این مقطع است که سخنوران و آثار آنها از موجودات هماهنگ و یکنواخت و کسالت بار به مقولات تاریخی مشخص که دارای هویت روشن و خاص خود هستند بدل می شوند. دامنه

تحقیق وسیع است. اغراق نیست اگر گفته شود که بر روی آثار منظوم سخنوران قدر اول مانند شاهنامه فردوسی، خمسه نظامی، مثنوی مولوی، کلیات سعدی، غزلیات حافظ پژوهندگان متعددی می‌توانند سالیان دراز از جهات مختلف غوررسی کنند. بهمین ترتیب در آثار منشور پارسی نویسان از بلعمی و بوریحان و گردیزی و بیهقی و نظامی عروضی و محمد بن منور گرفته تا عنصر المعالی و ابوالمعالی و قاضی حمید الدین و جرفادقانی و راوندی و عوفی و نسفی و جوینی و رشید الدین فضل اله و خوند میر و بسیاری دیگر. نسلا لازم است تا به اسلوب صحیح این تل آشفته گوهر های شاهوار را طبقه بندی کنند و در طبله های خاص نهند و بر آنها تشریح و توضیح کافی بنویسند و در تالارهای قرون زیورهای روح و خرد مردم ایران را بگسترنند و جلوه آن را چنانکه شاید و باید بنمایانند و الا بر این تل مغشوش تنها بهترین و شناخته ترین گوهرها تابشی دارند و ای چه بسا کاشفهای تاریخی و تحقیقی، نقدها و سنجش های ماهرانه، تشریحات و تفسیرات بجا بتواند یافت های جانفروز فراوانی را به خواستاران عرضه دارد.

قسمت چهارم :

نکته دیگری که طرح و حل آن را در این مقال ضرور می‌شمریم مسئله نقشی است که ارثیه گرانبهای ادبی ما می‌تواند و باید در رستاخیز خلق ایران ایفاء کند. هیچ ایرانی آگاه و حساس تردید ندارد که وطن او که زمانی از کانونهای پرتو فشان مدنیت بود و بزرگترین اندیشه وران و هنرمندان و بهترین صنعتکاران و آموزده ترین کشاورزان و باغبانان در شهرهای انبوه و روستاهای خرم و آبادش می‌زیسته اند، اینک دیری است از قافله تند پوی تاریخ واپس مانده و بانگ درای کاروان ترقی را تنها از منازل دور به محوی و مبهمی می‌شنود. برای جبران عقب ماندگی یکی - دو قرن ما در زمینه علم و هنر و صنعت و کشاورزی و سازماندهی مسلماً يك عمل جسورانه جهش وار لازم است تا بتواند هرچه زودتر ما را به هدف برساند و برای اجراء این جهش نیز باید تمام نیروها را به حد اعلی گرد آورد و بسیج کرد و به جنبش واداشت و با عزمی پولادین و عقلی واقع بین و

جانمی شیفته هدف و دلی بی باک به پیش شتافت. ایران نیازمند يك رستاخیز عمیق و وسیع مادی و معنوی است. نیاز مهم و مرکزی تاریخی میهن ما چنین است و بهمین جهت در عرضه ارثیه ادبی ایران به جامعه، باید این نیاز تاریخی را آنی از نظر دور نداشت.

آیا بین محتوی ارثیه ادبی و این نیاز مهم تاریخ کنونی کشور ما یعنی ضرورت ایجاد رستاخیز ژرف در حیات کشور تضادی است؟ آری و نه.

آری، تضاد است، زیرا سخن آفرینان کهن ایرانی در شرایطی می‌زیسته اند که با شرایط کنونی تاریخی سخت متفاوت بود. ارثیه ادبی ما بطور عمده يك ارثیه قرون وسطائی است و هنوز ثروت ادبی قریب العصر و هم عصر ما به آن اندازه از مایه و عمق و ارزش و نفوذ نرسیده است که بتواند با آن ارثیه قرون وسطائی پهلو بزند، یعنی ما در قرنهای ۱۲ و ۱۴ هجری (۱۹ و ۲۰ میلادی) هنوز نتوانسته ایم در شعر و نثر آنچنان آثار عظیم و واقعاً برجسته ادبی بوجود آوریم که در قرنهای ۴ تا ۸ هجری (۱۰ تا ۱۴ میلادی) پدید آورده بودیم. معنای این سخن چیست؟ معنای این سخن آن است که حداقل ۵۰۰ - ۶۰۰ سال و حداکثر ۹۰۰ - ۱۰۰۰ سال فاصله زمانی ما را از بهترین و برجسته ترین ادب پارسی دور می‌کند! و این فاصله زمانی بسیار بزرگی است. مقتضیات و نیازمندیهای رشد و حیات جامعه ما در آن ایام بکلی دیگر بود. فی المثل زمانی بود که خوشفکرترین و آزاده ترین ایرانیان برخی تعالیم عرفانی با شیوه رندی و قلندری (به قول حافظ : شیوه خوشباشی.) یا تشیع و باطنیگری را سپری برای نبرد فکری و مقاومت روحی علیه تسلط بیگانگان و دست نشاندگان و ایدئولوژی های خادم آنها قرار می‌دادند. در آن ایام که نزاعهای خونین فرق متکلمین از معتزلین و اشعری و فرق مذهبی از ناصبی و رافضی و تعصبات دینی خشکمغزانه و مراعات سالوسانه آداب و رسوم ملال آور مذهبی و غیره و غیره همه گیر بوده، جهان پرستی مولوی و اینکه مذهب عشق را جانشین مذهبها می‌کرد و همه افراد بشر را ((يك گهر)) می‌دانست و می‌گفت :

اختلاف خلق از نام اوفتاد چون به معنا رفت آرام اوفتاد

و یا می گفت :

از کفر و ز اسلام برون است نشانم از فرقه کزیرانم و زنار ندانم

یعنی نظریاتی که از باور او به وحدت وجود ناشی می شده، یا آزاد اندیشی خیام و حافظ که زرق و ریای فقیهان و صومعه داران و زاهدان گمراه را به باد سخریه می گرفته اند و برخوردار از زیباییهای جهان را اندرز می داده اند، نقشی مترقی داشت و توجهات ارواح سرکش و طاغی و پندناپذیر بود. ولی امروز، در شرایط دیگر، همان آثار بویژه اگر بدون درک عمیق و مجزا از تحلیل علمی بررسی شود می تواند از جهت ایجاد روحیه های اتکالی و لابلایی، روشهای بی بند و بار و طفیلی منشانه نقشی زیان بخش بازی کند.

یا فی المثل اندیشه مجبوریت انسان و بلاختیار بودن وی، اندیشه قضا و قدر و سرنوشتی که در عالم ذر و روز الست معین شده است و اینهمه در آثار شعراء و نویسندگان ما تکرار شده، زمانی گریزگاهی بود از تحمیلات جامد شریعت و وسیله ای بود برای توجیه حریت واقعی انسان. خیام و حافظ استدلال می کنند چون هر چه بوده از ازل مقرر شده و خداوند ما را از همان دست که می پرورد می روئیم (۲) پس گناه \ یعنی عشق به زندگی، طبیعت، بروی زیبا، نوشیدن شراب و لاقیدی در مراعات مراسم عبادت و طاعت \ اختیار ما نیست و زاهد که به ما اعتراض می کند در حقیقت اعتراضش به اسرار غیب است:

مرا برندی و عشق آن فضول عیب کند که اعتراض بر اسرار علم غیب کند

و یا:

مکن به چشم حقارت نگاه در من مست که نیست معصیت و زهد بی مشیت او
محتوی این فلسفه در آن روز نوعی طغیان انقلابی به سود و ارستکی انسان، و به سود زندگی، علیه تعالیم به قول مولوی ((مرک اندیشانه)) مذاهب بود (۴) ولی امروزه همین فلسفه بویژه اگر سطحی درک شود می تواند نقش بسیار نا مطلوب ایفاء کند و وسیله

توجیه روش اوباشانه و تنبلی و بی ارادگی و ضعف روحی قرار گیرد.

یا مثلاً زمانی ثنای پادشان و دیگر ((ارباب بیروت دنیا)) که حمایت مادی و معنوی شان شرط ضروری کار و فعالیت اهل علم و ادب بود، پدیده ای متداول و رایج و عادی شمرده می شد ولی امروز این پدیده ای ارتجاعی است. و از این قبیل نکات فراوان می توان ذکر کرد. بهمین جهت درست است اگر گفته شود بین محتوی ادبیات قرون وسطائی (بخصوص در صورت درک سطحی آن) و نیازمندیهای کنونی معنوی جامعه ما نوعی تضاد است.

ولی نه، تضاد نیست، اگر گنجینه ادبی گذشته با تنقیح و تنظیم لازم و به نحوی که در جهت خواست تکامل معنوی جامعه است، در دسترس وی قرار گیرد. اندیشه های جان بخش، افکار انساندوستانه و خردمندانه و نکات و حکایات و داستانهای عبرت انگیز که پرورنده بهترین عواطف بشردوستی و فداکاری در راه حقیقت و مردم است در این گنجینه بوفور وجود دارد و بخوبی می توان از آن برای اعتلاء روح مردم و بوجود آوردن عواطفی سرزنده، امیدوار، راسخ و چالاک که لازمه شرکت در پیکارهای بزرگ تاریخی است استفاده کرد. اکنون باید ایرانی باور داشته باشد که بدون معرفت دقیق قوانین طبیعت و اجتماع، بدون نبردهای سخت و دشوار، بدون عمل هم بسته و متحد، بدون لجاج در هدف و امید کاهش ناپذیر پاینده، نمی توان در عرصه تاریخ پیروز شد. تاریخ را برای گاهلان، پندار بافان، خود پسندان مستغرق در خویش، عشرت طلبان، منتظران معجزات غیب، نساخته اند. تاریخ تنها در مقابل معرفت مقتدران و اقتدار صاحبان معرفت تسلیم می شود نه در مقابل سرشک و آه و دعا و ندبه و خواری و زاری. پرورش نسلی نیرومند و آگاه و رزمجو — این است محمل معنوی اجراء رستاخیز موفقیت آمیز. اگر ما هنوز در رستاخیز ملی خود فاتح نشده ایم مسلماً ضعف این محمل معنوی تأثیر داشته است. تاریخ ما به میلیونها روزه نیازمند است که زندگی خود را به نبرد آگاهانه و پیگیرانه بدل کنند نه به خیالبافان بنگی و هراسناکان عزلت گزین و

ارثیه ادبی کشور ما باید سهم خود را در پدید آوردن چنین روحی ایفاء کند و کاملاً می تواند ایفاء کند.

ولی روشی که سردمداران معارف کشور ما دنبال می کنند غیر از این است. گفتیم زمانی عرفان و آموزش نوافلاطونی که محتوی عمده آن بود از لحاظ برخی نکات مثبت که نطفه وارو به شکلی مبهم و مه آلود در برداشت در برابر جهان بینی مذهبی عصر تکیه گاه ارواح آزاده و ژرف بین قرار می گرفت و نوعی حربه معنوی در دست اپوزیسیون انقلابی جامعه قرون وسطائی بود. از آن ایام قرن‌ها گذشته و اولاً خود عرفان در نشیب تعالیم خرافی و اتکالی مضر در غلطیده و ثانیاً رشد جهان بینی بشری موجب پیدایش آنچنان سیستم اندیشه های علمی در باره طبیعت و اجتماع و تفکر و رفتار انسانی شده است که در قبال آن آموزشهای عرفانی عتیقه ای بیش نیست. آن عرفان قرون وسطائی اینک دیگر مرده ریگ پارینه نیاکان است که فقط از جهت بررسیها و پژوهشهای تاریخی جالب است و نه بمشابه جهان بینی روز. ولی سردمداران معارف کشور طی چهل سال اخیر، جدی به خرج داده اند تا آن آموزش فرسوده را که در شرایط عینی کنونی ارتجاعی و منسوخ است در مغزها جای دهند و اندیشه مجبور بودن انسان (فاتالیسم) و مکتب رندی و قلندری خوشباشانه را نیز همراه آن در دلها جایگزین سازند و نسلی را که باید بجنبند و برزند، به نسلی لاقید و تسلیم و بیکاره بدل سازند.

شادروان احمد کسروی که شیفته اعتلاء میهن خود بود این نکته را دریافته بود و به نبرد با فرهنگ نیرنگ آمیز عصر برخاسته بود. ولی خطای کسروی در آنجاست که وی در عین حال نقش تاریخی ایدئولوژیهای قرون وسطائی ما را در دوران خود به درستی درک نکرد و لذا متفکران بزرگ گذشته ما را که با جانی پر درد و دلی پر سوز به سود انسانیت اندیشیده و قلم زده بودند به ناروا به باد ناسزا گرفت. علل خذلان ایرانیان در قبال ایلغار مغول بفرنجتر از آن است که شادروان کسروی تنها آن را به شیوع اندیشه عطار و مولوی ها مربوط می سازد.

آری می توان گنجینه ادبیات قرون وسطائی ما را در مقطع نیازمندیهای جامعه معاصر، با زبده کردن های هوشمندانه، از روی ذوق و متناسب در اختیار مردم قرار داد و متون کامل و موثق راتنها برای پژوهندگان ادبی و لغوی تدارک دید. این کار از لحاظ دیگر نیز لازم است. در آثار منظوم و منشور ادبی کلاسیک مطالب فراوانی که از جهت خوانندگان متوسط امروزی و دانش آموزان و دانشجویان زائد، ملال خیز، منسوخ، بی جلوه و بی جاذبه است فراوان است. عرضه این آثار بدین شکل و بدون توضیحات وسیع لغوی، ادبی، تاریخی و فلسفی و بدون حذف مداخل ها و نعت ها، مطایبات و هزلیات و دراز نویسیها و قلمبه گوئیها و حکمت بافیهای بی فایده و امثال آن، بهیچوجه سودمند نیست، علاوه بر آن که دیوان هر قافیه پردازی که - با فرض مهارتش در تلفیق کلمات و ابیات - فاقد فکری دلنشین و طبعی جان افروز است، نباید محل اعتنائی زائد بر سزاوار قرار گیرد و اگر متون دواوین فی المثل ازرقی ها، لامعی ها، هلالی جغتائی ها و نظائر آنها از جهت نیاز تاریخی قابل حفظ و تحشیه است، از جهت استفاده عمومی بهای خاصی ندارد و همان بهتر که تنها مهمترین آثار برجسته ترین شعراء و نثر نویسندگان ما، آنهم با آن تنقیح و ترتیب و تنظیمی که ذکرش گذشت، در دسترس عامه و مورد استفاده آموزندگان ادب پارسی قرار گیرد.

در باره ضرورت افزودن تعلیقات وسیع و دقیق لغوی، ادبی، تاریخی و فلسفی به مهمترین آثار سخنوران عمده ما ذکر یک نکته دیگر نیز ضرور است: ادبیات ایران اعم از منظوم و منشور از اصطلاحات علوم عقلی و ایمانی، اساطیر تاریخی و قصص دینی اشباع است و آن رشته های علوم و معارف قرون وسطائی که زمانی تدریس می شده، اینک بحق و بجا بوسیله علوم مثبت عصر ما از عرصه رانده شده است. طرز تفکر و منطق سخنوران ما بر این جریانات عمده فکری عصر یعنی دین، کلام، عرفان، فلسفه زمان خود متکی بود و قرآن و احادیث قدسی و نبوی و روایات مأثوره از امامان و عقاید و احکام و خرافات متداوله در پایه قضاوتها و احتجاجات آنان قرار داشت. آن جامعه فئودالی ویژه مشرق زمین

با همه طبقات و قشرها و زمره های آن که تا چند ده سال پیش در کشور ما کاملاً محفوظ مانده و جولانگاه فعالیت حیاتی و فکری ادیبان ما بود به سرعت سترده و محو می شد. اگر این عوامل را در کنار عامل کهنه شدن بسیاری از نکات زبانی و لغوی و اصطلاحات زبان فارسی و تأثیر نقش جدی تری که در گذشته زبان عربی در شیوه نگارش پارسی داشته بگذاریم، آنوقت کاملاً روشن می شود که گسست معنوی عمیقی بین درک نسل معاصر و آتی ایران و ارثیه ادبی قرون وسطائی ما در کار پیدایش است. این وضع ضرورت مطلبی را که عنوان کرده ایم یعنی افزودن انواع توضیحات دقیق و مستند را به آثار ادبی از جهت لغوی، ادبی، تاریخی و فلسفی مؤکد تر می سازد (۵) و لازم می گرداند که برای جلوگیری از پیدایش و ژرف شدن این گسست معنوی از هم اکنون تدابیری اندیشیده شود.

در باره مسئله مورد بحث در این مقال از آن جمله راجع به ضرورت پرداختن بیشتر به ارثیه ادبی ایران در زبانهای ماقبل دری (پارسی باستانی اوستائی، پهلوی اشکانی، پهلوی ساسانی) و آشنا کردن مردم با آن، راجع به ضرورت ترجمه آثار عمده برخی از ایرانیان تازی نویس مانند ابن مقفع، ابوحیان توحیدی، ابوعلی مسکویه، غزالی، ثعالبی، ابوالفرج اصفهانی، بدیع الزمان همدانی و بسیاری دیگر که آثار هر یک در زبان عربی از جلیل ترین آثار شمرده می شود و هموطنان اصلی آنان حق دارند از لذت این آثار بهره مند شوند و نیز ضرورت شناساندن وسیع ارثیه ادبی ایران به جهانیان گفتنی هائی بود که بخاطر احتراز از اطناب از آنها بهمین اشاره گذرا اکتفاء می شود. آنچه که نوشته شده تنها فهرستی است از برخی اندیشه ها و آرزو ها در این امید که هم میهنانی با مایه لازم و همت رسا از گوشه و کنار برای تحقق آنها و نیز تحقیق آنچه که خرد و ابتکار خود آنها در این زمینه حکم می کند، دست به عمل بزنند و دینی را که نیاکان و نسل حاضر بر گردن آنها دارند اداء کنند.

زیر نویسهها:

۱ - در این اواخر در برخی از مجلات کشور مقالاتی در رشته ((زیباشناسی)) و ((ادب شناسی)) نشر می یابد، از آنجمله باید به مقالات پخته آقای امیر حسین آریان پور در مجله سخن (پائیز ۱۳۴۰) اشاره کرد. اخیراً کتاب کوچکی نیز تحت عنوان ((زیبایی)) (که ضمناً این عنوان را با خطی بسیار نا زیبا نوشته اند) از طرف آقای دکتر رضا کایوانی نشر یافته است. این کتاب مدعی است که در زبان پارسی بحث در باره مسائل استتیک را آغاز می کند. مباحث این کتاب که از کتاب ((استتیک)) پرفسور نیکولا هارتمان اقتباس شده مجمل و مبهم و قضاوتها غالباً مخدوش است و از آن قبیل کارهای عجولانه و کم بهاست که زیانش بر سود می چربد. هارتمان در مسائل استتیک دارای نظریاتی است که برخی به کلی قابل بحث و تردید و بعضی بالمره غلط است و نمی توان نظریات خاص وی را به مثابه واقعیات مطلقه تحویل داد. از کتب آقایان علینقی وزیر ((زیبا شناسی در هنر و طبیعت)) و توحیدی ((بررسی هنر و ادبیات)) نگارنده جز نام نشنیده لذا از اظهار نظر معذور است.

۲ - همین مؤلف در مقدمه ((گنج سخن)) که در آن مجموعه ای از اشعار گزین شعرای ایرانی را گرد آورده چشم انداز پر مضمون و جالبی از تحول زبان، سبکها و انواع ادبی در ایران می دهد که با وجود سادگی و اختصار ذیقیمت است.

۳ - اشاره به این بیت حافظ :

نکن در این چمن سرزنش بخود روئی چنانکه پرورشم می دهند می رویم

۴ - در مثنوی در حکایت سیزده پیغمبر و مردم سبا، اهالی سبا به آن پیغمبران می

گویند:

طوطی قند وشکر بودیم ما مرغ مرگ اندیش گشتیم از شما

۵ - یکی از کارهای سودمندی که به ابتکار برخی از پژوهندگان معاصر در زمینه

مورد بحث انجام گرفته است انتشار فرهنگهائی است مانند ((راهنمای ادبیات فارسی)) تألیف دکتر زهرا خانلری و ((فرهنگ سخنوران)) تألیف دکتر عبدالرسول ضیا پور و ((فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی)) تألیف دکتر سید صادق گوهرین. این قبیل آثار مسلماً کار آموزندگان ادبیات کلاسیک ما را تسهیل می کند.

دنیا شماره ۲ سال سوم ، تابستان ۱۳۴۱

کوی نومییدی مرو! امیدهاست
سوی تاریکی مشو! خورشیدهاست
جلال الدین رومی

طلسم یأس

می گویند فرعون ستم سه چاکر وفادار و خدمتگزار دارد: ترس، جهل و یأس. این خادمان سه گانه همگی در منجمد ساختن کار مایه انقلابی استادند. آنها مشاوران نامبارک و مصاحبان شوم برای خلقی هستند که تشنه رهائی و لذا نیازمند جنبش، تلاش و نبرد است. متأسفانه یکی از این چاکران ناخجسته یعنی یأس عرصه شعر و بویژه شعر نو را کمینگاه خویش ساخته و از آن سامان پیکان های زهر آلودی بهر سو می پراکند.

در سرشت بسیاری از شاعران نوپرداز ما موهبت سخن سرایی در خورد آفرینی نهاده شده است. کلام فصیح، درد جانکاه و جگر سوز، تخیلات وحشی و لطیف، اشکال غریب و ناهموار، طنین های آشنا از زمزمه های پر سوز گرفته تا غرشهای خشمناک، همه این مختصات در بسیاری از قطعات نوپردازانه که در انواع مجلات هفتگی و ماهانه به طبع می رسد، مشهود است. کوئی شکستن دیوارهای عروض و گسستن زنجیر های بحور و قوافی سدی را در برابر سیل عواطف درونی شاعران جوان ما شکانده و آنها امکان یافته اند در پهنه ای فراختر سمند پندارهای شگرف خویش را به تاختن در آورند! الحق که میهن خیام و مولوی، سعدی و حافظ ذخیره ای عظیم از درد، خیال، فصاحت و آهنگ در دل نهان دارد.

ولی همراه این احساسات تحسین آمیز احساس دیگری نیز بدل خطوط می کند و آن احساس تأسف از اینکه از خلال همه این اشعار ابر خاکستری رنگ دمق و عبوس ملال و اندوهی تهی از امید در جنبش است. کالبد اشعار نوپردازان گوناگون و رنگین است ولی محتوی آن یکنواخت و بیرنگ : بیزاری از عمر، یأس مطلق، شکاکیت دل آزار، بی باوری تباه کننده، چنین است مضمون واحد این ترانه های متعدد. مسلماً شاعران جوان از این سخن و ارزیابی صدیقانه بر آشفته نمی شوند و تصور نخواهند کرد با قاضیانی بی روح سر و کار دارند که رنج آنان و درد نسل معاصر ایرانی را درک نمی کنند. کیست که از واقعیت ایران امروزی و از گذران مادی و معنوی مردم میهن باخبر باشد و عذاب جانهای حساس را احساس نکند و نفهمد که چرا این مالیخولیای تلخ از ژرفای جانها می گذرد. آری این مرارت که در مصرعهای دل انگیز و وحشی و پر طنین شاعران نوپرداز ما نهان است حکایت صادقی است از تلخی شرنگ زندگی، بیان واقعی محیط پیرامون .

ولی تا آنجا که این اشعار غم انگیز به صورت شکوه خاموش شاعری حیران و درمانده است، می تواند محرك احساس همدردی و یا حتی نوازشگر رنجهای همانند باشد ولی وقتی این اشعار وسیله فعال و خشنک پخش یأس و بی باوری است نمی توان در مقابل آنها خاموش بود، نمی توان پیدایش و رویش آنها را به حال خود گذاشت و دوستانه و به قصد زنهار باش بانگ پرخاشی برنیاورد.

برای آنکه در مرحله کلمات کلی نمانیم به بررسی برخی نمونه های مشخص می پردازیم.

به عنوان نمونه اول از شعری به نام « ستوه » شروع کنیم. این شعر در یکی از شماره های خرداد ماه ۱۳۴۱ مجله روشنفکر چاپ شده و بدون شك این شعر در میان اشعار شاعران معاصر اعم از منتبعان سبک کهن یا نوپردازان از لحاظ مضمون خود نظایر اندکی ندارد ولی خصیصه آن این است که شاید از بسی اشعار همانند با بلاغت بیشتری توانسته است مضمون را بپروراند. و اما مضمون شعر چنانکه از عنوان پیداست ستوه و بی

تایی روح بی آرام شاعر در محیطی است که وی را در قید بیرحم خویش می فشرد. شاعر نیداند چگونه کیبوترهای سپیدبال شعر خویش را در این فضای تنگ و تاریک که او را از هر سوی فراگرفته است پرواز دهد. شاعر محیط و پیرامون خود را که از اندوه و خشمی خاموش اشباع است با این کلمات توصیف می کند:

شهر را گوئی نفس در سینه پنهان است

شاخسار لحظه ها را برگی از برگی نمی جنبند

آسمان در چاردیوار ملال خویش زندانی است

روی این مرداب يك جنبنده پیدا نیست

آفتاب از اینهمه دلمردگی ها روی گردان است

بال پرواز زمان بسته است

هر صدائی را زبان بسته

زندگی سر در گریبان است.

باید انصاف داد که در این هشت مصرع فضای مختنق اجتماع امروزی ما به خوبی توصیف شده. سپس شاعر که به بیان زیبای مولوی مانند ماهی بر سر ریکهای تفتنه ساحل می طپدو در آرزوی دریای صاف بی تک و پایان است با جگری سوخته از سرنوشت شعر خویش که به پندار وی به مرگ محکوم شده سخن می گوید:

ای قناریهای شیرینکار،

آسمان شعرتان از نغمه ها سرشار!

ای خروش موجهای مست،

آفتاب قصه هاتان گرم،

چشمه آوازتان تا جاودان جوشان !

شعر من می میرد و هنگام مرگش نیست

زیستن را در چنین آلودگیها زاد و برگش نیست.

شاعر دلیل محکومیت شعر خود را به مرگ بدینسان بیان می کند که وی زاد و برگ آن را ندارد که در این آلودگیها زندگی کند. دل بی تابش در تپش است. سرودهای بیگناهی، تمناهای سرکش، غریب تشنگیها در درونش می جوشد ولی او نمی داند در این ملال آباد که محیط امروزی میهن ماست چگونه فریاد بر آورد. سرانجام شعر پر از درد و اندوه خویش را با همان مصرعهای ختم می کند که با آن شروع کرده است:

در کجای این فضای تنگ بی آواز

من کبوترهای شعرم را دهم پرواز

شعر ((ستوه)) از آن جهت ممتاز است که توانسته است به سطح يك تعمیم شاعرانه محیط مختنق موجود برسد. تعمیم شاعرانه کار مشکلی است. زیرا باید قدرت مشاهده کنه حوادث و مسائل را داشت و توانست از مشاهدات خود بدرستی استنتاج کرد و آنگاه آن را با بیان شعر، با بیان استعارات و تشابیه شاعرانه، با بیان الفاظ خوشنواز و دل انگیز و رسا و شیوا عرضه نمود، نه با بیان خشک و مجرد مقولات فلسفی. از اینکه سراینده (ستوه) يك چنین تعمیم شاعرانه ای از محیط امروز که زندگی در آن سر در گریبان، نفس در سینه شهر پنهان و هر صدائی را زبان بسته است، بدست داده باید او را ستود.

ولی نمی توان گفتگو با این شاعر و شاعران با قریحه دیگری از این زمره را بهمین جا مختوم ساخت. برای يك خواننده جوینده که مشتاق درمان دردهاست در این شعر بی مفر و روزن راهی نشان داده نمی شود، اندوهی سنگین و جانگزا بر دل می نشیند، ولی امیدی نیست. شاعر تنها طراح درد است و شاید بی آنکه بخواهد با ریختن این زهر جانسوز روانهای حساس ولی ناتوان را مفلوج می کند. آیا این وظیفه شاعر است؟

در سراسر تاریخ جهان بهترین شاعران نه تنها از پستیها، بیدادگریها، نابکاریها، نفرتی مرگبار داشته اند بلکه بسیج گر نیروها بر ضد آن بودند. در ادبیات غنی کلاسیک ایران نمونه ها فراوان است ولی نمونه ای از محبوب ترین شاعر ایران حافظ ذکر کنیم. وقتی حافظ بزرگ می گوید:

بیا تا گل برافشانیم و می در ساغر اندازیم
فلک را سقف بشکافیم و طرح نو در اندازیم
اگر غم لشکر انگیزد که خون عاشقان ریزد
من و ساقی بهم سازیم و بنیادش براندازیم
یا می گوید:

صبح امید که بُد معتکف پرده غیب

گو برون آی که کار شب تار آخر شد

بعد از این نور به آفاق دهم از دل خویش

که به خورشید رسیدیم و غبار آخر شد،

یا هنگامی که از ملامال بودن سینه از غم تنهائی، بی همدمی دردناک خویش شکوه سر می دهد ولی در عین حال می خروشد:

آدمی در عالم خاکی نمی آید بدست

عالمی از نو بیاید ساخت و از نو آدمی

در همه جا نه فقط نگارگر رنج بلکه مبشر امید است، نه فقط به ستوه آمده بلکه طغیان می کند، نه فقط ناخرسند بلکه خشمناک است و همه اینها را به شکل شاعرانه با تعمیم شاعرانه بسیار عمیق بیان می دارد.

فراموش نکنید که حافظ در محیط اجتماعی و سیاسی براتب تاریکتری می زیسته . در عصری که قدرت سلطانان خونخوار بی پایان و ریای زاهدان سالوس بی حد و کران بود و در سراسر جهان آن روز هیچ بارقه ای از امید نمی درخشید. عصر ظلمانی حافظ را با عصر ما که گنبد سپهر از سرود عظیم تلاش و ترقی انسانی پر آوازه است نمی توان سنجدید و آنوقت، حافظ در چنان عصری قسی و بی عاطفه، سرشار از امید بود. می خواست فلک را سقف بشکافد، به خورشید برسد، عالم نو و آدم نو بیافرند و به خود دلداری می داد:

چون دور جهان یکسره بر منهج عدل است
خوش باش که ظالم نبرد راه به منزل

یک شاعر باید مانند یک پیشوا، یک پیمبر با آتش کلمات سوزان خود ذغال جانها را بر افروزد و راه رستگاری را به مردم سرگشته و رنج کشیده ای که در میان آنهاست و خود به خاطر آنها دردمند است نشان دهد. امروز ما به شاعران ملی و وطنی، به شاعران تاریخ و خلق احتیاج داریم. تردید نیست که حتی سرودن اشعاری مانند ((ستوه)) در محیطی که ((هر صدائی را زبان بسته است)) نوعی مبارزه است و باید آن را قدر دانست، ولی آیا می توان گامی به جلو برداشت؟ می توان و باید. در این زمینه یک شاعر هرگز نباید از دیدن آن سفالگانی که برای چسبیدن به جُلپاره زندگی و حفظ خرمهره امتیازات گذرا، گوهر شرف خویش را در میدان مبارزه شکنند و می شکنند دل زده شود. بلکه باید به افق وسیع تاریخ و تکامل بنگرد و به مردم، به وجدان شاعرانه و روح حساس و بلورین، به آینده ای که در کار تکوین است تکیه کند و از آن نمونه هائی الهام گیرد که در تاریخ سیاست و شعر کشور ما امثال آنها کم نبوده اند.

در دوران جنبش مشروطه و سالیان پس از آن، در سالهای بعد از سقوط استبداد رضا شاه، در دوران جنبش ملی کردن نفت، شاعران ملی و وطنی پر شور فراوانی از میان مردم برخاسته اند و بسیاری از آنها در این راه متحمل مصیبت شده اند. برخی ها مانند عشقی همدانی و فرخی یزدی به شهادت رسیدند. برخی مانند ادیب فراهانی و عارف قزوینی در گوشه فقر و عزلت و گمنامی مردند، برخی مانند پروین اعتصامی چون شمع با شتابی خاموش تا آخر بخاطر اندیشه های انسانی خود سوختند، برخی چون شاعر گرانمایه ایران بهار با دلی خونین و داغدار زمییدند و در آغوش تجلیل خلق برای ابد دم فرو بستند و برخی مانند نیما نبرد خلق را در شعر خود از یاد نبردند و برخی مانند افراشته بخاطر این نبرد از وطن آواره شدند. و شاعران نوجوان و نوشکفته ای نیز بودند مانند مرتضی کیوان که بر دیوار خون آلود شکنجه گاه در پرندوش اعدام چنین نوشتند:

درد و زخم تازیانه چند روزی بیش نیست
راز دار خلق اگر باشی همیشه زنده ای

آیا می توان اینها را نمونه قرار داد؟ آری می توان.

به عنوان نمونه دوم شعری را که ((نادر یا اسکندر)) نام دارد ذکر کنیم و بدینسان گاهی در سامان یأس بیشتر برداریم. از آنجا که این قطعه شعر به شکل جامع و دقیقی روحیات مسلط در نزد قشری از روشنفکران ما را منعکس می کند، نه فقط شعر بلکه سند جالب و در خورد هر گونه مذاقه ای است. قطعه شعر ((نادر یا اسکندر)) نیز با توصیف محیط مختنق کنونی شروع می شود و این محیط را مانند قطعه شعر ((ستوه)) منتها با الفاظ و تعابیر دیگر بدین نحو توصیف می کند:

موجها خوابیده اند آرام و رام
طبل طوفان از نوا افتاده است
چشمه های شعله ور خشکیده اند
آبها از آسیا افتاده است.

در مزار آباد شهر بی تپش
وای جغدی هم نمی آید بگوش
دردمندان بی خروش و بی فغان
خشمناکان بی فغان و بی خروش

آهها در سینه ها کم کرده راه
مرغکان سرشان بزییر بالها
در سکوت جاودان مدفون شده است
هر چه غوغا بود و قیل و قالها ...

تردید نیست که این توصیف تا حدود زیادی واقعی است. شاعر حق دارد شهر خود را بویژه در آن هنگام که لخت و تسلیم سرنوشت به نظر می‌رسد ((مزار آباد شهر بی تپش)) بخواند ولی در همین توصیف اولیه نیز شاعر دچار غلو یأس آلودی است. نمی‌توان با او موافق بود که همه غوغاها و قیل و قالها در ((سکوت جاودان)) مدفون است. نمی‌توان با او موافق بود که درد مندان بی‌خروش و فغان و خشمناکان بی‌فغان و خروشنند. فغان و خروش دردمندان و خشمناکان بارها، از گوشه و کنار، به انحاء مختلف بر می‌خیزد و با آنکه طبل طوفان اکنون کوفته نمی‌شود ولی در موجها شوریدگی و عطش طوفان احساس می‌گردد. شاعر گرانیایه منظره را بمراتب سیاه تر از آنچه که هست می‌بیند. سپس شاعر می‌گوید:

آنها از آسیا افتاده است
دارها برچیده، خونها شسته اند
مشتهای آسمان کوب قوی
واشده است و گونه گون رسوا شده است

خانه خالی بود و خون بی‌آب و نان
و آنچه بود آتش دهن سوزی نبود
این شب است آری شبی بس هولناک
لیک پشت تپه هم روزی نبود.

یأس شاعر کارش به شکاکیت مطلق می‌کشد. مقصد او از ((مشتهای آسمان کوب قوی)) که وا شده و رسوا شده روشن است. او شکست این مشتها و یا ضعف آنها را می‌

بیند ولی نمی‌خواهد حتی لحظه‌ای انصاف دهد که این ((مشتهای آسمان کوب قوی)) در تاریخ کشور بدون نقش نبوده‌اند و زمانی واقعا با قوت آسمان تاریک ارتجاع را کوبیده‌اند و در آنها شکافها و رخنه‌ها پدید آورده‌اند. نمی‌خواهد ببیند که این مبارزه برای تاریخ تکامل مردم ما سودهای فراوان داشته است. نمی‌خواهد ببیند که بسیاری از اعترافات و عقب‌نشینیهای امروزی طبقه حاکمه ثمره مستقیم آن فشار قوی معنوی است که این مشتهای آسمان کوب پدید آورده‌اند و الا مرتجعین جامعه هرگز حاضر نبودند در امتیازات بهیمی خود تخفیفی دهند. او حق ندارد خوان گسترده نهضت مردم را آتش دهن سوزی بشمارد و در پس تپه‌های آینده روز امید مردم را نبیند، شکاکیت او ناشی از واقعیت عینی نیست بلکه ثمره یأس و شکست روان و کم‌دامنه بودن اندیشه‌ها، ناشی از عدم هضم حوادث و نوعی انتظارات عجولانه از تاریخ است. این شکاکیت از ادراک صحیح حقیقت حرکت زمانه و جنبش تاریخ بر نخاسته زیرا حرکت زمانه و جنبش تاریخ نسبی است یافته از پیروزیها و شکستها و تنها یک نبرد سمج و بدون یأس و جسورانه می‌تواند راه را در این صخره سخت و عبوس بگشاید. حرکت مشخص تاریخ موافق میل هیچ کس نیست بلکه تابع انواع عوامل است ولی ماهیت این حرکت در هر صورت تکامل، پیشروی بسوی هدفهای عالیت‌تر انسانی است. نقش عناصر آگاه جامعه، حزب انقلابی، نهضت رهائی بخش، هنرمندان و دانشوران مترقی عبارت است از تسریع این حرکت تکاملی از طریق افشاکری، حقیقت‌پراکنی، بسیج مردم، تشویق آنها به نبرد، سازمان دادن این نبرد، روشن کردن راه آن و هدف آن. اجراء این وظیفه مقدس انقلابی هرگز زائد، هرگز عبث، هرگز بی‌ثمر نبوده و نیست و در جامعه ما و در ایران، نیز تلاش عظیم انقلابیون و عناصر مترقی عصر ثمرات فراوانی داده است. اگر ضربات مشت‌های آسمان کوب قوی نبود و ضربات آتی این مشتها نباشد نه فتودالیسم بر چیده می‌شود، نه استعمار رفته می‌گردد، نه کار سلطنت‌های استبدادی خاتمه می‌یابد و نه جامعه به اوجی که لازم است می‌رسد.

باز هم دورتر، شاعر نومید ما امواج ظلمانی تری از یأس را در ابیات دل انگیز خود رها می کند. وی می نویسد:

باز ما ماندیم و شهر بی تپش
و آنچه گفتار است و گرگ و روبه است
گاه می گویم فغانی برکشم
باز می بینم صدایم کوتاه است

باز می بینم که پشت میله ها
مادرم استاده با چشمان تر
ناله اش گم گشته در فریادها
کوئی از خود پرسد ((آیا نیست کر؟))

آخر انگشتی کند چون خامه ای
دست دیگر را بسان نامه ای
گویدم ((بنویس و راحت شو)) به رمز
((تو عجب دیوانه خود کامه ای))

دقت کنید شاعر چه می گوید؟ مادر شاعر در پس میله های زندان به سراغ او می آید زیرا شاعر ما را به جرم مبارزه در راه مردم زندانی کرده اند. مادر انگشت را خامه وار بر روی کف دست بحرکت در می آورد و می گوید بنویس ((یعنی نفرت نامه بنویس و خود را از زندان خلاص کن))، نارواست که شاعر مادر ایرانی را بنشابه منبع تشویق به تسلیم در مقابل دشمن مجسم می کند، نه بنشابه منبع الهام به نبرد علیه دشمن. و حال

آنکه مادر ایرانی که رنجهای دوران استبداد و اختناق را با شکیبی خاموش تحمیل می کند مظهر روح مقاوم است نه محرک تسلیم و خاکساری. آنگاه شاعر که مادر را بدینسان توصیف می کند، با لحنی بمراتب مثبت تر از خود سخن می گوید:

من سری بالا زنم چون ماکیان
از پس نوشیدن هر جرعه آب
مادرم جنباند از افسوس سر
هرچه از آن گوید، این بیند جواب

گوید آخر پیرهاتان نیز هم
کویش، آخر جوانان مانده اند
گویدم، اینها دروغند و فریب
گویم، آنها بس بگویشم خوانده اند
.....

باز می گویند، فردای دگر
صبر کن تا دیگری پیدا شود
نادری پیدا نخواهد شد، امید
کاشکی اسکندری پیدا شود.

نتیجه گیری شاعر در بیت اخیر است، نادری از میان مردم که نجات بخش وطن باشد پیدا نخواهد شد ولی شاعر آرزو می کند که اسکندری از خارج به میهن روی آورد و تخت و تاج شاهنشاه عصر را سرنگون کند.
با این کلمات، با این نوع قضاوت نمی توان بهیچوجه موافقت داشت. چرا باید خلقی را

چشم براه اسکندر ها و نادرها نگاه داشت. برای نجات مردم، جنبش لجوجانه و شجاعانه خود مردم لازم است. چرا باید قهرمان پرست بود و چشم به یاور غیبی دوخت. چرا باید به کوشش و تلاش خود متکی نشد. چرا باید خواستار راه آسان گردید. در سنگلاخ تاریخ راه آسان نیست. سرنوشت انسانی نبرد است، نبرد دائمی با مشکلات، بهمین جهت عمل جسورانه و لجوجانه تنها وثیقه پیشرفت است. انتظار معجزه زبونی است!

اگر این شاعر با قریحه که با تمام نیروی شاعرانه خود زهر یأس در رگ جانها می ریزد و سپس آنها را چشم به راه نادرها و اسکندرها نگاه می دارد، به کمک همین قریحه آنها را به نیروئی که در درون ارواح و قلوب خودشان نهان است، متوجه می ساخت، می توانست قدرتهای شگرفی را برانگیزد و بجای نغمه خواب سرود بیداری بخواند.

باور نکنید که پهلوان خلق خفته، تسلیم شده، طلسم شده و از عرصه گریخته است. هرگز، هر روز که می گذرد در ده و شهرایران مظاهر مقاومت مردم قویتر بروز می کند. این مقاومت، این بیداری، این طلب سوزان حق خود به اشکال گوناگون بروز می کند. باید چشم بصیر داشت و آن را دید. اگر می خواهید شاعری ملی باشید این مقاومت را متشکل کنید و مانع حرکت مردم به پیش نشوید. آری عظمت يك ملت در نبرد خستگی ناپذیر و سنج و جسورانه اوست. آن شاعری بزرگ است که این نبرد را برانگیزد و نیرو بخشد نه آنکه با افیون اشعار مایوس نبرد آزمایان را تخدیر کند. شما شاعران توانا باید بتوانید حتی در آنجا که ادنی جنبشی نیست با نوای شورانگیز طنبور خود جنبش و پیکار ایجاد کنید، نه آنکه در کشور ایران، در يك سرزمین انقلاب پرور که در آن ذخیره عظیمی از تکاپو و ترقی خواهی و عدالت جوئی و حق طلبی نهان است اراده ها را با زهر اشعار مایوس فلج کنید.

به عنوان نمونه سوم شعری از شاعر دیگر نقل می کنیم که آن نیز محتوی فلسفه نادرستی است و خلاصه این فلسفه نادرست این است که از کوشش و تلاش و مبارزه يك

تن نتیجه ای حاصل نخواهد گردید زیرا ایران کنونی مرده آبادی بیش نیست و در این دشت خاموش حتی ذیروحي به چشم نمی خورد و اگر هم آن يك تن فریاد بکشد فریادش در سکوت و ظلمت این مرده آباد کم می شود.

اجازه بدهید این فلسفه شکسته و کم عیار را که شاعر با سخنانی درست و تمام عیار بیان داشته از زبان خود وی بشنویم:

همه پام از خستگی ریش ریش
 نه راهی نه ذیروحي از پشت و پیش
 نه وقتی که واگردم از رفته راه
 نه بختی که با سر در افتم به چاه
 نه بیم و نه امید و از پیش و پس
 بیابان و خار بیابان و بس
 چه سودی اگر خامشی بشکنم
 که یاران در این دشت تنها منم
 گرفتم به بانگی گلو بردرم
 که دردم بسوزد چو خاکسترم
 گرفتم که تندر فشاندم چه سود
 کز این همیشه نی شعله خیزد نه دود
 گرفتم که فریاد برداشتم
 یکی تیغ در جان شب کاشتم
 مرا تیغ فریاد برنده نیست
 در این مرده آباد کس زنده نیست.

ملاحظه می کنید: این شاعر نیز بهیچوجه باور ندارد که تیغ فریاد او در این مرده آباد یعنی ایران کنونی بس برنده و کاری باشد و بر آن است که اگر هم مانند رعد بغرد و

مانند برق آتش بیافشانند از هیمة سردجانها و دلها شعله ای یا دودی بر نخواهد خاست. شاعر خود را در فراخ دشت میهن تنها می بیند و معتقد است که بانگش بجائی نمی رسد و سودی نیست اگر خامشی را بشکند. تعجب اینجاست که سراینده قطعه ((نادر و اسکندر)) نیز فکر می کند که اگر فغانی برکشد بانگش کوتاه است. سراینده ((ستوه)) نیز نمی داند کبوترهای شعر خود را در کدامین فضا باید به پرواز در آورد. همه اینها از تنهایی می نالند و حال آنکه لافل و به شهادت همین اشعار تنها نیستند. هم صنفان دیگری نیز از میان شعرا مانند اینها هستند ولی تمام این تنها ماندگان گوئی حوصله آن را ندارند که همدردان خویش را بیابند و فریادشان را با یکدیگر بکشند تا بانگ و فغانشان کوته نباشد و خود را در این دشت تنها نبینند.

ایران از نیم قرن پیش برای احراز سعادت واقعی و نیل به ترقی و تکامل وارد نبرد سختی شده است و این نبرد باید با عناد تمام دنبال شود تا به نتیجه های اساسی خود که هنوز از آن بسیار دوریم یعنی استقلال سیاسی و اقتصادی، دموکراسی و ترقی برسد. اگر مبارزه جانبازان مشروطیت، نبرد مخالفان قرارداد ۱۹۱۹، پیکار پیگیر مجاهدان امروزی بر ضد استعمار و استبداد خاندان پهلوی نبود، کشور ما امروز در جاده تکامل اجتماعی و اقتصادی باز هم عقب تر می ماند. چنانکه گفتیم شاید هر مبارزه آن ثمره ای را فوراً بدست ندهد که مبارزان آرزو دارند ولی مسلماً در تکامل جامعه تأثیری عمیق می بخشد. نقش يك شاعر که دارای احساس ملی و مدنی و وطنی است تشدید این نبرد رهانی بخش است نه تضعیف و تذلیل و تکفیر آن. چگونه شعرائی که بذریع آس اجتماعی می افشانند در مقابل مسئولیت خود بمثابه ایرانی، بمثابه انسان بر خویش نیلرزند.

با اینحال این سخنان ما را همانطور که در صدر این مقال نیز تصریح نمودیم شماتت نشمرید. ما از مشکلات عظیم روحی که به نسل کنونی تحمیل شده است بخوبی و تا اعماق دل و جان خبر داریم و می دانیم چرا چنین کابوس دردآلودی از متن روح شاعران جوان ما می گذرد و چرا به تشبیه زیبایی یکی از نویسندگان ما این ((شکوفه های کبود))

بر گلبن شعر پارسی می روید. منتها ما از آنها دعوت می کنیم که احساسات و عواطف نجیب و مدنی و وطنی را بر پندارهای تاریک خود چیره کنند و بار دیگر همان تارهایی را به نوا در آورند که طرب و نشاط کار و پیکار می افشانده است. ما از آنها دعوت می کنیم که پیوسته وظیفه اجتماعی هنرمند را در برابر دیده داشته باشند و با ذکر سخنی چند در باره این وظیفه سخن خود را به پایان می رسانیم.

هنرمندان میهن ما، نویسندگان، شاعران، آهنگ سازان، پیکر سازان، کارگردانان و هنرپیشگان تئاتر و سینما و خوانندگان وظیفه ای مقدس بر عهده دارند و آن وظیفه مقدس عبارت است از قرار دادن هنر خود در خدمت خلق و میهن خویش. هنر باید به یاری حقیقت و عدالت بشتابد و هم‌رزم خلق در نبرد وی برای احراز استقلال سیاسی و اقتصادی و آزادیهای دموکراتیک، اصلاح عمیق اجتماعی، ترقی و سعادت عمومی باشد. تنها از این طریق هنر با تاریخ هم مضمون می شود، از کوره راه به شاهراه گام می گذارد، به نیروی مقتدری مبدل می گردد که می تواند جانها را بسیج کند، برانگیزد، به نبرد ببرد و به پیروزی نائل سازد. تنها از این طریق هنر در کنار قوای مادی و معنوی اجتماع به عامل بزرگ سازنده و آفریننده تبدیل می شود.

ولی قوای ارتجاعی و محافظه کار جامعه که از حرکت و امید و آینده هراسناکند و حفظ وضع موجود یعنی سکون و انجماد مطلوب آنهاست چنین نقشی را برای هنر قبول ندارند. آنها می خواهند هنر را مبتدل کنند. آن را بوسیله تفریح، وقت گذرانی و شهوت رانی زورگویان و غارتگران، بوسیله انحراف نظر جامعه از مسائل دردناک و عرصه تخدیر و تحیق دماغها، به میدان جولان یأس و تسلیم مبدل سازند. می خواهند آن را در کنار پول، تازیانه و خرافات به یکی از وسائل حفظ تسلط استعمار و ارتجاع مبدل سازند. می خواهند هنر نوعی کسب و تجارت شود. این بر هنرمندان واقعی است که نگذارند هنر به چنین سرنوشتی دچار گردد.

هنر حقیقی مالک آن طلسم معجز نمونی است که می تواند در روحها رخنه جوید، اندیشه های سرکش را رام کند، حقیقت تلخ و عبوس زندگی را در برابر دیده ها بگسترده و بدینسان منکران را منکوب گرداند و افراد لجوج و سفسطه باز را به خموشی و تسلیم وادارد و نشان دهد که فقر و جهل و بی سعادت‌ی ایرانی تا چه پایه است، از کجا سرچشمه گرفته، مقصر کیست، راه چاره کدام است. هنر می تواند بدون استغراق در استدالات پرچم و خم ((عالمانه)) و غیر مفهوم از راه توصیف بلیغ خود زندگی، تمام منطق مخوف واقعیت زمان ما را منعکس کند و به جای احکام مجرد و غیر قابل لمس جریان ملموس و محسوس را که در بطون جامعه ما می گذرد و از نظرها پنهان است فاش سازد. نشان دهد چه کسانی و چگونه بر ما حکومت می کنند، در پس پرده چه فاجعه ای می گذرد، چگونه پیکر جامعه ما را تسلط مثنی طفیلی که در کنف حمایت استعمار قرار دارند بیمار می سازد.

گاه يك داستان كوچك، يك قطعه شعرو حتی يك بيت، يك آهنگ، يك تصنيف و يك صحنه در تئاتر و سينما، يك پرده نقاشی کاری می کند که از عهده جلد‌ها کتاب بر نمی آید. هنر واقعیت را یکباره و آسان در کف دست شما می گذارد و می گوید ((این است! فکر کن! بین!)) **بهترین هنر آن است که تجهیز کند بی آنکه بر منبر موعظه**

بنشیند، حقیقت را منعکس کند بی آنکه در باره آن به وراجی پردازد. سهل و ساده و صادقانه و مفهوم، عمیق و گیرا باشد. دلها و مغزها را پیوند دهد، بندها را بدرد، تباهی و ستم را بگوید. تجارب تاریخ نمونه های متعددی از نقش عظیم و غیر قابل انکار هنر در تسریع ترقی جامعه بشری نشان می دهد زیرا هنر مبنای شگرف جانها را پی می افکند و روح و محیط زمان را ایجاد می کند و بدینسان در سرچشمه های نخستین تاریخ و زندگی جامعه گرم تأثیر است.

تیره ترین ادوار استبدادی قادر نیست فرشته هنر را محبوس کند. زبان او همیشه برای بیان حقیقت باز است زیرا هنر مالک راهها و شیوه های فراوانی است، به هزار زبان

سخن می گوید. هنر را نمی توان تعطیل کرد چنانکه واقعیت را نمی توان در زیر سرپوش نهفت. بدانچه که رژیمهای استبدادی ازمنه و امکان دیگر قادر نبود رژیم استبدادی کودتا نیز قادر نخواهد بود. اگر هنرمند در این دوراها خاموش نشیند یا لابه و مویه یأس سر دهد، راه دفاع آینده بر او بسته است. و چگونه می توان خود را هنرمند نامید و در برابر زور، دروغ، اسارت، فقر، پستی و رذالت، در برابر این سپاه اهریمن خاموش نشست. هنر واقعی تاب تحمل اهریمن ندارد و زندگی او بی نور عدل و حقیقت و سعادت غیر میسر است.

صفوف مختلف هنرمندان میهن ما وظیفه ای مقدس بر عهده دارند و آن وظیفه مقدس عبارت است از قرار دادن هنر خود در خدمت استقلال، آزادی، صلح، ترقی و سعادت عمومی. شما بهر زبان که سخن گوئید خواه در زبان طنز خواه جد، خواه مطایبه خواه فاجعه، خواه تخیل خواه واقعیت، خواه کنایه خواه تصریح، خواه در باره گذشته خواه در باره اکنون، می توانید نیروی مقتدر نفی کننده و ویران کننده را علیه زشتیها و نارواییها و ستمها و تجاوزها به جنبش در آورید و قدرت اثبات کننده و آفریننده را به سود حقیقتها بسیج نمایند.

دنیا، شماره ۴، سال سوم، زمستان سال ۱۳۴۱

حاد شدن مسئله انسان و سرنوشتش در عصر ما و پرداختن بسیاری از مکاتب فلسفی معاصر (بویژه اگزیستانسیالیسم و پرسونالیسم) به این مسئله، از عواملی است که توجه بیشتر و متمرکز تر مارکسیست‌ها را به این مبحث ضرور می‌سازد. عدم درک صحیح و علمی این مسائل در عصر ما، هم از جهت پیچیدگی‌ها 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 به ایجاد تعادل روحی و منطقی افرادی که در این زمینه‌ها آشفتگی و در هم می‌اندیشند، کمک کند. این امر برای ما ایرانیان بهمان اندازه ضروری است که برای دیگران ضرور است و شاید عواملی ضرورت آن را برای ما برجسته تر می‌کند.

در کنگره سیزدهم فلاسفه جهان (منعقد در شهر مکزیکو در پائیز سال ۱۹۶۲) 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) آن است که هیئت نمایندگی شوروری به ریاست آکادمیسین فه دو سه یف معاون فرهنگستان علوم شوروری با یک سلسله گزارشها در همین زمینه به کنگره رفت. عضو پیوسته فرهنگستان شوروری کنسانتینوف، از اعضاء هیئت نمایندگی شوروری در کنگره نامبرده، در مجله عصر جدید (شماره ۱۵ نوامبر ۱۹۶۲) بدین مناسبت چنین نوشت:

((دو مسئله در تاریخ فلسفه پیوسته مسائل اساسی و عمده بوده است: مسئله رابطه فکر به هستی یا روح به ماده، و مسئله درک سرشت و ماهیت انسان. این مسئله در ادوار مختلف به شیوه مختلف بررسی می‌شده، اکنون مسئله انسان توجه تفکر تنوریک را به علت 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 بلایا و حرمانهای

((بسی چیزها بزرگ است و از همه بزرگتر انسان))

سوفوکل

((خود را بشناس))

از کتیبه یونانی بر معبد اپولن در دلف

در باره سرشت و سرنوشت انسان

یک سلسله مسائل حاد و هیجان انگیز، مربوط به سرشت انسان و سرنوشت فردی و تاریخی وی، معنی و هدف زندگی‌ها، رهائی و بهروزی وی، دورنمای آینده اش، 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 شمرده، در جامعه شناسی و علم الاخلاق (اتیک) مطرح می‌کنند ولی تمرکز آنها در یک مبحث واحد که می‌توان آن را « مبحث انسان » یا « مبحث مسائل انسانی » خواند و بحث و تدقیق در باره آنها دارای توجیه کامل علمی و عملی است.

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 به حل کلیه جوانب آن، کاری است که دارای نقائصی است. در این اواخر فلاسفه شوروی تحت نظر آکادمیسین ایلچیف در تدرک مجموعه ای در زمینه (مسائل انسانی) هستند و از شماره هشتم سال ۱۹۶۲ ((مجله فلسفی)) و شماره چهارم مجله ((علوم فلسفی)) چاپ اتحاد شوروی نیز کوششهایی برای برخورد تفصیلی و عمیق تر این مسائل شروع شده است تا برخی تأخیرها جبران شود. ذکر تمام این نمونه ها برای آن است که روشن گردد پیروان مارکسیسم - لنینیسم در این اواخر عطف توجه خاصی به مبحث انسان نموده اند.

نگارنده این مقال از مدتها پیش در باره یک سلسله مباحث و مسائل انسانی اندیشیده و اندیشه هائی را گرد آورده است. در تاریخ فلسفه و ادب ایرانی مسائل انسانی با هیجان 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 غم انگیز از این مسائل بدست می دهد پیوسته برای انسانهای رنج دیده جاذبه ای غریب داشته است. لذا ناچار در تفکر یک ایرانی این مسائل جانی ویژه دارد. علاوه بر آنکه خود زمانه درک و حل این مسائل را القاء می کند، رخنه اندیشه های فلاسفه معاصر سرمایه داری 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 نوشته ها و بررسی هائی در مجله ((مردم)) و جداگانه نشر داده است. اکنون این نیاز عملی مقابله با افکار نادرست و مایوس در باره انسان کماکان و حتی بیش از پیش احساس می شود. برای آنکه مطالب فراوانی در حجم کم بکنجد ناچار به ایجاز می پردازیم. به قول نکراسف ((بهتر است جای بر سخن تنگ باشد و بر معنی فراخ))، خیرالکلام مائل 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 می کند؟ شناخت ماهیت وی از کدام طریق میسر است؟ چگونه تعریفی می توان از انسان بدست داد که مبین ماهیت وی باشد؟ از دیرباز کوشیده اند تا برای بیان ماهیت انسان تعریفی جامع و مانع بیان کنند. بویژه تعریف ارسطو که گفت: ((انسان حیوانی است اجتماعی)) (Zoo Politikon) و یا تعریف بنیامین فرانکلن که گفت: ((انسان جانوری است افزار ساز)) سخت معروف است. سقراط شعار ((خویشتن را بشناس)) را که بر کتیبه معبد یونانی آپولون در دلف نگاشته شده و ظاهراً از سخنان طالاس ملطی بود شعار فلسفه خود قرار داد. فیلسوف معروف روس کرتسن در باره این اشعار سخن دلپذیری دارد. وی می گوید پاسخ شعار ((خود را بشناس)) به وسیله دکارت داده شده است که گفت ((می اندیشم پس هستم)) (به لاتین: Cogi to ergo sum) کرتسن نتیجه می گیرد، پس هستی انسان در اندیشه اوست، انسان موجودی است اندیشنده (۲). کلام کرتسن این سخن شاعر ایرانی را به یاد می آورد:

ای برادر تو همه اندیشه ای مابقی خود استخوان و ریشه ای

در همه این تعریف ها البته نکته بدیع و درست وجود دارد، ولی مسئله درک ماهیت انسانی را تمام و کمال حل نمی کند. برای اینکار باید انسان را در مقطع تکامل تاریخیش مورد مطالعه قرار داد. اگر در تحول انواع تا پیدایش انسان وارها (Anthropod) تحولات عادی بیولوژیک موثر بوده است، تردیدی نیست که انسانوارها به ((انسان عاقل)) (Homo sapiens) که نام نوع کنونی انسان است به کمک کار تبدیل یافته اند. انگلس در جزوه بسیار جالب خود ((نقش کار در پروسه تبدیل میمون به انسان)) با تعمیم معلومات حاصله از زیست شناسی (بیولوژی) و کهن شناسی (پالئونتولوژی) و انسان شناسی (آنتروپولوژی) زمان خود به این نتیجه می رسد که در جریان تحولات بیولوژی محمل

های انتقال به امکان کار کردن پدید می آید بدین معنی که انسان وارها به راست بالا بودن و آزاد کردن دستها توفیق می یابند و بر خلاف جانوران دیگر که تنها طبیعت را برای مصرف مورد استفاده قرار می دهند، طبیعت را به خدمت مقاصد و نیازهای خود می گمارند و بتدریج کار انسانی اندیشیدن و سخن گفتن را نیز همراه می آورد و همه اینها در هم مؤثر شده انسان کنونی را می آفریند و انسان کنونی نیز تاریخی را طی می کند که مرتباً در تکامل محتوی و تحول سیمای انسانی وی اثرات عمیق باقی می گذارد. به همین جهت است که مارکس می گوید ((سرشت انسانی امری تجربیدی و ویژه یک فرد نیست، بلکه واقعیت سرشت وی مجموع کلیه مناسبات اجتماعی است)) (۲). یک فرد انسانی محصول تاریخ، محصول بشریت زمان خود است و ماهیت وی با تحول و تکامل تاریخ انسانی تحول و تکامل می یابد.

این تعریف نقطه مقابل تعریفی است که فلاسفه سرمایه داری از انسان می دهند. آنها می کوشند 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 اتروپولوژیک است و بر اساس همین ماهیت ثابت باید همه تموجات حیات فردی و اجتماعی را توضیح داد. بر خلاف سخن مارکس آنها مختصات ثابت فرد را تکیه گاه درک و توضیح تاریخ میدانند نه تاریخ انسان را شارح مختصات و ماهیت یک فرد. به عنوان نمونه می توان قول یکی از فلاسفه معتبر معاصر سرمایه داری و یکی از نمایندگان سرشناس پراگماتیسم و استاد دانشگاه کالیفرنیا پیر را ذکر کرد. وی در اثر خود موسوم به ((سرچشمه ارزشها)) می نویسد: ((شخصیت انسانی یعنی مجموعه یک سلسله عواطف و تمایلات. شخصیت انسانی در معنای عام خود عبارت است از مجموعه استعدادهای عملی ارگانیک ها: مانند استعداد تشخیص اشیاء و بکار بردن آنها و بررسی و به یاد سپردن آنها و نیز استعداد دینامیک سمپاتی و بیزارى و خرسندی و تلاش برای

دست یافتن... هنگامی که ما از شخصیت انسانی سخن می گوئیم هدف ما یک سلسله علاقه های خصوصی، ذوق استتیک، شورها، هیجانها، اعتقادات، تمایلات، کین ها، ترسها و عادات آدمی است (۳). بدین ترتیب پیر مانند بسیاری دیگر ماهیت انسانی یا به اصطلاح شخصیت انسانی را از مناسبات اجتماعی، دوران، طبقه، جای انسان در داخل سیستم اجتماع معین جدا می کند و آن را مجموعه یک سلسله عواطف و تمایلات و استعدادها و ذوقها و شورها می داند که از مختصات ارگانیک ناشی شده است و لذا قادر نیست انگیزه و سرچشمه تنوع عظیمی را که در این پدیده های روحی وجود دارد روشن سازد. تردید نیست که انسان به عنوان یک نوع ویژه بیولوژیک دارای یک سلسله مختصات زیستی و روانی است که تا زمانی که آن نوع معین باقی می ماند، به ناچار او را مشخص می سازد 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 می گذارد زیرا بهر جهت صحبت از زندگی فردی و جمعی همانا نوعی به نام ((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 مشتبی تمایلات و عواطف خلاصه کنیم، تحول و تکامل و تنوع آشکاری را که بین انسانها در اعصار و ادوار و حتی در یک 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 نماییم.

مارکس کاملاً ذیحق است که ماهیت و سرشت انسان را در مجموع مناسبات اجتماعی جستجو می کند و بجای ماهیتی ثابت و متحجر و بیولوژیک و یا مرکب از تعدادی مختصات روانی، ماهیتی تحول و تکامل یابنده و اجتماعی بدست می دهد 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 می نماید، با آنکه مختصات روانی او تحولی بطئی و احیاناً نامشهود را می گذراند، تکاملی را طی می کند که شارح

آن تاریخ است و اگر ماهیت را جامد فرض کنیم، آن ماهیت جامد منطقاً قادر نیست توضیح دهنده این تاریخ متغیر باشد. اهمیت درک مسئله بدین ترتیب در آن است که نباید پدیده های تاریخی، مسائل مربوط به سرنوشت انسانی را بر اساس غرائز، و صفات ثابت حل کرد، بلکه باید علل آن را 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 سنوال ((انسان چیست)) تنها در دوران مختصات مکانی و زمانی و در مسیر تحول تاریخی می توان پاسخ داد.

اینکه به مسئله ((سرنوشت انسان)) پردازیم.

سرنوشت را در فلسفه بدو معنی بکار میبرند. يك معنای ایدئالیستی و آن به پندار معتقدانش نیروئی است ماورای طبیعی به صورت مشیت 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 (۵). اما معنای ماتریالیستی سرنوشت یعنی سمت عمومی زندگی فرد با جامعه یا سراسر بشر بدون آنکه تقدیری در میان باشد، بر حسب قوانینی که قابل شناخت و قابل استفاده اند، جریان می یابد. در اینجا معنای دوم منظور است.

مسئله سرنوشت انسان بدان جهت قابل طرح است که عده ای از فلاسفه و متفکران قدیم و جدید از فاجعه آمیز بودن یا ((پان تراژیسم Pantragism)) سرنوشت انسانی صحبت می کنند و رهائی و سعادت انسان را محال و آنرا مخالف و منافی ذات زندگی انسان می شمردند. می توان استدلالاتی را که طی تاریخ فلسفه کهن و معاصر بدان برخورد می کنیم، بترتیب زیر ترازبندی کرد:

۱ - جهان عرصه تنازع بقاست. سراسر زندگی نسجی یافته از تضادها و از تار و پودهای سیاه و سپید و نیک و بد است. از هر تضاد نبردی و مناقشه ای می زاید. 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 پیکارچو یا پرستندگان قدرت نیستند و از این عرصه آشفته لذتی نمی برند و جز عذاب از آن بهره ای ندارند، زندگی تلخ است. جهان عرصه غلبه اقویا بر ضعفا است. در این ((خونفشان عرصه رستخیز)) همه با هم در جنگند ((۶)). بقول افلاطون: و انسان گرگ انسان است ((۷)). (Bellum omnium contra omnes) حق از آن پیروزمندان و غالبان است و دلیل اقوی اقوی دلیل است. حقیقت پایمال زورمندان و زورگویی است و تناسب قواست که حلال مسائل است. جهان بر مدار قدرت می گردد و اکثریت مطلق مردم که از زمره زورمندان نیستند بهر جهت باید بار زور را تحمل کنند و خون خورند و خاموش نشینند. نیچه بر همین اساس ((اراده قدرت طلبی)) را تنها ارزش اصیل می شمرد و مهر و عدالت و انسان دوستی و آزادی و برابری و غیره را به سخریه می گیرد. در این جهان تنازع و زور سخن از سعادت انسان و خوش بینی به سرنوشت وی خنده آور است. تا بوده 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 به مرگ است و هر نوع خوشی و سعادت زیر ساطور خون چکان مرگ بی سعادت است. جانوران دیگر قدرت آنها ندارند که زوال خود را از پیش بدانند ولی آدمی به این زجر مهیب محکوم است. به قول سیسرون اگر آدمی میرنده است پس آدمی بهرور نیست. انسان اندیشنده در قیاس با بسیاری بهائم و نباتات عمری فراتر و زودگذرتر دارد. ارسطوها، مارکسها، موتسارتهها، حافظ ها از کلاغی و سنگ پشتری کمتر می زینند. ماهی کوسه قریب ۲۵۰ سال در آب به سر می برد، تمساح ۲۰۰ سال عمر کند ولی عمر متوسط کنونی انسان به زحمت از ۵۰ متجاوز است. نخستین بانگ گهواره همسایه

نزدیک آخرین ناله احتضار است.

پرتو عمر چراغی است که در بزم وجود به نسیم مژه برهم زدن خاموش است از مرگ گذشته، سیر زندگی که شخص را از عرصه فراخ و شاداب جوانی به ((خانه تنگ)) (۸) پیری می برد نیز غم انگیز است. به قول دمکریت در زیر این دو سایه مخوف: پیری و مرگ سعادت میسر نیست و از آنجا که معلوم نیست حتی در آینده های دور بشر بر این دو عفريت موحش دست یابد، هیچگونه تحولی قادر نیست انسان را سعادت‌مند کند.

۲ - آدمیزاد ذاتاً خودپسند است و این خودپسندی در نهاد اوست زیرا بمثابة يك موجود زنده مقدم بر هر چیز می خواهد زندگی کند و غرائز و نیازهای خود را تأمین نماید. ولی انسان در عین حال ناگزیر است به هیئت اجتماعی به سر برد. بین جامعه و فرد دشمنی و تناقض ابدی است. جامعه می خواهد آزادی و نیاز فرد را محدود کند ولی فرد می خواهد آن را از چنگ جامعه بریابد. 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 سرگشتگی نهاده شده، غرائز و احساس او را به سونی می کشد، عقل و وجدان او را به سونی. تضاد شعور و شور، آرزو و عمل، مطلوب و ممکن، آنچه که می خواهی باشی و آنچه که هستی، مایه رنج شک و اضطراب همیشگی است. اصولاً بسیار بندرت رخ می دهدسه مبداء اساسی روح انسان یعنی عقل، احساس و اراده در تعادل باشند. غلبه هر يك از این مبادی روح را مسخ می کند، تعادل حیاتی را برهم می زند، مانع خرسندی و نشاط و آرامش روح است. بی تعادلی روحی موجب رنج درونی است.

۵ - انسان ناتوان است، به گفته قرآن ((الانسان خُلِقَ هَلوعاً، اذاً مسه الشر جزوعاً، اذا

مسه الخیر منوعاً)). يك فرد در برابر قوای قاهره طبیعت و بلایای نا بهنگامش، در برابر بیماری، در برابر قوای ستمگر جامعه عاجز و ناتوان است. وی در ربه قواین کور طبیعی و در قبضه قواین 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 می شود که هیچک را خود برنگزیده، تاریخ او را در یکی از قفسهای عدیده خود که بر حسب بخت و طالعش می تواند گاه زرین و فراخ و گاه آهنین و تنگ باشد جای می دهد. هیچ چیز انسان حتی صیمی ترین رازهای نهانش مخلوق او و در اختیار او نیست. ارده بشری برای برداشتن آن بار سنگین جبر که بر دوش آدمیزاده تحمیل است، سخت ناچیز است. انسان مانند هنرپیشه ای است که او را بدون مشورت با وی به صحنه آورده اند. تماشاگران، نمایشنامه، نقش و اهمیت و طول نمایش و حتی شکلک ها 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 می رانند. به قول شکسپیر: ((زندگی چون سایه ای سرگردان است، یا بمثابة بازیگری است حیران که ساعت مقرر خود را با تکاپوی عبث درصحنه به پایان می رساند و سپس حتی اثری از او و سخن او باقی نماند و یا مانند افسانه ای است که دیوانه ای حکایت می کند، پر از فریاد و غریو خشم ولی سراپا بی معنی)).

چنین است عجز و ناتوانی انسان. و تازه اگر ستمی ورزد جز ((ضعیفی ستمکار)) نیست (۹). به قول شاعر آلاچیق ناچیز او زیرپای نره پیلان جهان پامال می شود (۱۰) و وی را قدرت دم زدن نیست. حتی پرخاش او ناله رقت انگیزی است.

۶ - آدمیزاده نیازمند است و انباشته از آرزوهای دور و دراز که هرگز سرانجامی ندارد. عطش او را آب هفت دریا نمی تواند خاموش کند، مانند آن غول مهبی است که خداوند از او می پرسید ((آیا سیر شدی)) می گفت ((هل من مزید))، هر قدر هم که تمدن بشری پیشرفت کند احتیاج انسانی بیشتر می شود همه نیازها و آرزوهای فردی را

نمی توان بر آورد. لذا حرمان انسانی ناگزیر است و حرمان موجب درد و عذاب روحی است.

بیمبر هندی سید هارتهها (معروف به بودا) در دوهزار و پانصد سال پیش همین مسئله را مطرح کرد و چون بر آوردن همه آرزوها را محال شمرد توصیه نمود که برای نیل به سعادت واقعی و دسترسی به ((اشراق علوی)) (نیروانا) باید ترک آرزوها گفت. پیرون فیلسوف شکاک یونانی بر آن بود که تنها با لایقیدی و بی اعتنائی به رنج و شادی و احتراز از نیاز می توان 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 می کند که حتی در عصر معجزه آسای تکنیک، عطش درونی آدمی فرو نمی نشیند و انسان رهائی را در ((خود کشی عام)) (Authanasie genrale) جستجو می کند.

۷ - آدمیزاد در این جهان میهمان ناخوانده (Intrus) است. این نامی است که آلبر کامو نویسنده اگزستانسیالیست فرانسوی به انسان داده است. زندگی آدمی رنج عبثی است مانند رنج سیزیف (آن پادشاه افسانه ای که به گناه 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 می کند. به عقیده ژان پل سارتر منشاء 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 می کند.

چنین است تراز نامه ای از عمده ترین استدلالات در باره تراژیسیم سرنوشت انسان، محال بودن سعادت، تناقض ذاتی انسانی با بهروزی انسانی.

البته در فلسفه بویژه فلسفه معاصر انواع دیگر استدلالات برای اثبات تراژیسیم سرنوشت انسانی به کار برده اند. از جمله کارل یاسپرس فیلسوف اگزستانسیالیست آلمانی خود سیر

تمدن و تکامل علوم و فنون را مایه مزید بی سعادتگی انسان می داند زیرا گسترش علم به نظر او حالت جادویی و فسونگر طبیعت را از وی می گیرد (به اصطلاح یاسپرس Entzauberung) و جهان را بی خداوند می سازد و زندگی را از جذبه معنوی آن تهی می گرداند و یا به قول فیلسوفی دیگر، عصر ما از همین جهت عصر ((وحشت بزرگ))، عصر شکست قطعی امیدها و خوش بینی ها، عصر روشن شدن بی مفری و بیچارگی ابدی انسانی است (۱۱).

مارکسیسم این نقطه نظرهای بدبینانه را نسبت به سرنوشت انسانی رد می کند و بر آن است که آدمی را نمی توان موجودی محکوم به بیگاری، موجودی عبث، موجودی حقیر و مضحک، موجودی تراژیک شمرد بلکه وی ذروه تکامل ماده و قله تحول جهان ارگانیک است و دارای نیروی معجزه آسا برای رشد و تکامل، برای غلبه بر دشواریها، برای هموار ساختن جاده پیروزیهاست. زندگی انسانی اوج زندگی ارگانیک و ذی شعور است و ادراک علمی و عواطف هنری و پیکار در راه حق و عدالت زندگی بشری را از چنان محتوی دل انگیزی پُر می کند که از آن بالاتر فضیلتی و نعمتی متصور نیست.

تردیدی نیست که تاریخ انسانی تاریخی دشوار، سرشار از حرمانها و رنجهاست ولی در عین حال تاریخ وی تاریخ تلاشهای خلاق، پیروزیهای تابناک، آفرینش های شایان تحسین در زمینه علم و هنر، توفیق های 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 آن را (Entfremdung) نامیده است به صورت تسلط کالا، تسلط دولت، تسلط خرافات و مذهب در آمده و روح آدمی را در ربنه گرفته است (۱۲)، درست است که هنوز قوای طبیعت قاهرند و مؤسسات و سنن منفی در بسیاری جوامع بشری قادر، درست است که هنوز جهان ما سامان اشک و وادی حرمان است ولی همه گونه دلایل برای خوش بینی نسبت به

سرنوشت انسان وجود دارد. این اپتیسم منطقی و انقلابی را باید با خوش بینی ابلهانه‌سانی که به شبه سعادتهای زندگی در جوامع طبقاتی دلخوش میشوند اشتباه نکرد. در اعتراض به این خوش بینی ابلهانه بود که قدما می گفتند ((در خرد بسیار اندوه بسیار است)) زیرا خردمند ابلهانه بودن سعادتهای صوری را درک میکرد. ولی ما اکنون میتوانیم بگوئیم «درخرد 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 همیشه سهم بیشتر و بیشتری از حقیقت و عدالت و زیبایی را با خود همراه دارد و بشریت را گامی در جاده کسب سعادت پیشتر می برد، در نبرد با کهنه سرانجام غلبه ناپذیر است. و این کیفیت دمدم تاریخ انسانی را از محتوی مثبت و خلاق بیشتری انباشته می کند.

۲ - معرفت انسانی قادر است راز طبیعت و تاریخ را بگشاید، قوانین طبیعت و تاریخ را درک کند و آنها را بخدمت خود بگمارد و بر جبر طبیعی و جبر اجتماعی بتدریج و در جریان پیکار غلبه کند و جهان وجود را با خواستههای خود دمساز گرداند. بر خلاف دعوی پوچ یاسپرس پیروزیهای علم مایه آن است که زندگی، معجزه آساطر 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 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 فلسفه های مایوس او را از این کار و کوشش و جستجوی ابدی باز نخواهد داشت و پیکار انسان بهترین ضامن قدرت او برای غلبه بر دشواریها ست.

معنی و مفهوم زندگی انسانی را نباید در هوسها و آرزوهای زندگی کوتاه و فرار یک فرد

جست، بلکه باید آن را در زندگی جمعی تاریخی بشر جستجو کرد. معنی و هدف زندگی فردی انسان یعنی شرکت در آن کار عظیم و شکرگ که بشریت طی تاریخ سراسر قهرمانی خود در زمینه ایجاد یک مدنیت عالی انجام می دهد. هر قدر این شرکت موثر تر و برجسته تر، بهمان اندازه آن زندگی پر مضمون تر است. پیکار مترقی و کار خلاق بطور اعم و از آن جمله کار تولیدی، پژوهش علمی و فنی، آفرینش هنری، نبرد ترقیخواهانۀ اجتماعی - چنین است محتوی واقعی زندگی انسان. تنها این زندگی است که در تاریخ بشری سهمی دارد و در خورد نام زندگی است و جز این را باید بیهوده زیستن و گذران عبث نام نهاد که سراسر مایه ملال و پیش در آمد زوال است.

انسان دوستی اصیل یعنی مبارزه برای رهائی انسان از چنگ بلایای طبیعی و اجتماعی. ولی شرط ضرور غلبه واقعی و نهانی 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 بحرانها و آشفتگی های فکری و روحی است. باید برای ایجاد بین الملل متحد انسان ها، مجهز به عالیترین سطح زندگی و فرهنگ، جامعه ای که در آن بین آزادی فردی و جمعی تناسب لازم بر قرار است، جامعه ای رها از استعمار و استثمار، 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 پیگیر محرومان جامعه و همه صاحبان عقل و وجدان مترقی علیه حافظان نظامات ظلمانه و چیرگی تدریجی این نیروهای انقلابی طی زمان بر مشکلات فراوان و در چارچوبه های ملی و جهانی میسر است. تجارب نشان می دهد که این نبرد نبردی است بسیار دشوار، طولانی، پر از جهشهای به جلو و عقب، پر از دورانیهای سرکشتگی - ولی تنها این نبرد است که با همه فراز و نشیب و تضاریس آن راه را به سوی سعادت انسانی می گشاید و به تراژیسیم سرنوشت وی خاتمه می دهد.

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 به یک چنین مرحله عبارت است از غلبه بر جبر قوانین اجتماعی و طبیعی، ایجاد نظام عالی بشری، متکی به معجزه‌نمون‌ترین تکنیک‌ها، عالی‌ترین حد رشد تمدن و تکامل روحی و معنوی انسان. اگر خوشبختی مطلق دسترس پذیر نباشد ما از پلکان خوشبختی نسبی دائماً به آن 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 دیگران را بهترین سعادت شمرد زیرا به حیات آدمی هدف و محتوی می‌بخشد و زندگی کوتاه را پس از مرگ نیز در خواطر و آثار مخلص می‌سازد.

برای آنکه خوش بینی منطقی خود را نسبت به سرنوشت بشر اساسمند کنیم نظری به آینده بشر و دورنمای تاریخ او سودمند است زیرا به نحوی نمایان‌تر درستی این خوش بینی و نادرستی حکم بدبینانه نسبت به انسان و زندگی را مجسم می‌سازد، بعلاوه همانطور که تفکر فلسفی در دو بُعد زمانی ((گذشته)) و ((اکنون)) عمل می‌کند، جا دارد در بُعد ((آینده)) نیز سیر نماید و جانی با علم، جانی با فرض و جانی با خیال و رؤیایی که مبتنی بر علم است جلو برود تا بتواند منظره‌ای بلیغ‌تر از عظمت انسان و نقش وی مجسم سازد.

نظری به آینده معجزه‌نمونی که چون الماس بر پیشانی سده‌های آتی می‌درخشد در آدمی بحق و بجا احساس اطمینان، امید و غرور غربی پدید می‌آورد. در واقع آدمیان میان سده‌های پیشین و زمان ما مانند گروهی رنجبران کلکار در کار ساختن کاخی خورشید رنگند. شماره سازندگان از میلیاردها فزون است و زمانی که برای ساختن این کوشک غول پیکر ضرور است، قرن‌ها و عصرها را در بر می‌گیرد. آن کس که در زمانی محدود، فی‌المثل در گوشواره‌ای از این بنای سترگ در سراسر عمر تنها آجر فلان صُفّه

را بروی هم می‌گذارد، با آنکه از هم اکنون شاهد بنیادهای استوار و دیوارهای منقش و ستونهای پرشکوهی است که دست نیاکان ما به نام ((مدنیت انسانی)) بر پای داشته، ولی از آنجا که کاخ به سرانجام نرسیده، هنوز بدرستی نمی‌داند که زیر پنجه‌وی چه صنع فسونگری برون خواهد آمد. اگر به قدرت انتزاع و به استناد تفکر علمی و منطقی، نیمرخ‌ی ولو کم‌رنگ از آن نگار شگرف داده شود، ناچار اینهمه مساعی رنجبار که عمر کوتاه و سپنج ما را انباشته، معنائی ژرف‌تر از آن می‌یابد که اکنون به نظر 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 بشریتیم، پس نباید از رنج تلاش و شکنجه شکیب تن زنم)).

سراسر چندین هزار ساله عمر بشر در گذشته سیری تدارکی و نوعی بنا بگفته انگلس ((ماقبل تاریخ)) بود و ما هم اکنون در آستان آنچه‌ان تحولات راهگشا و دورانساز در زمینه‌های اجتماعی و علمی هستیم که زندگی بشر را از بنیاددگرگون می‌کند؛ به عصر مقید بودن آدمیزاد در چنگ قوای طبیعت و اجتماع (چیزی که مایه تراژیسیم واقعی سرنوشت کنونی اوست) خاتمه می‌دهد. عصر آزاد و مختار بودنش را که به برکت استخدام قوانین سرکش به سود انسان دست می‌دهد پدید می‌آورد و کار بدانجا می‌رسد که بجای آنکه انسان افزاری ناچیز در چنگ طبیعت باشد، سراسر کیهان به کارگاه مَسخر وی بدل می‌شود و عجب نیست اگر گفته شود ما انسانهای سده بیستم در منش روحی و شِگرد زندگی به انسانهای هزاران سال پیش همانندتریم تا به آن نیرکان دوردست. بجاست اگر دست نومیدان نسبت به سرنوشت آدمی را بگیریم و آنها را به انکاء پیش بینی علمی که از طریق استصحاب گذشته برای آینده (Extrapolation) میسر است کام به کام از کهسار تاریخ بالا ببریم و از فراز ستیغ این پیش بینی، پهندهشت آینده را در برابر شان بگستریم و بگوئیم ((بیهده تصور می‌کنید که زندگی آدمی تنها این دره‌ها و بیغوله‌های چهل و تنگ نظری، جو ر و خودپسندی است. به نزهت دل انگیز آینده

بنگرید و ببینید که در آن دودهای نیلگون دوردست چه قبه های زرینی می درخشد!))
 شرح داستان بدل شدن انسان خاکستر نشین به بشریت کیهان نورد و غلبه او بر بلایای طبیعی و رنجهای اجتماعی و نیل او به قدرتی برتر از قدرت خدایان و سعادت خوشتر از سعادت خرفت ساکنان بهشت، شرحی است دلکش برای ((جبران واقعیت موجود Compensation de relite)) و خیال پردازی نیست بلکه دارای اهمیت علمی و عملی بسیار است و بهترین استدلال برای رد دعوی پان تراژیسم 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 هوشیدر ماه (در مذهب زرتشتی) مهدی موعود (در تشیع) همه از این انتظار پرامید خبر می دهد. توصیف ((مدینه فاضله)) و ((دیار خیال)) و ((شهر خورشید)) بترتیب از طرف فارابی، توماس مور، کامپانلا (۱۲) و نظایر این نوع رسالات نیز از این هیجان روشن و آغشته به امید آدمی سرچشمه می گیرد. همیشه انسان از قدرت پندار برای نقش روزگاری خوشتر مدد گرفته است.

پیش بینی آینده با توجه به قوانین رشد جامعه، علم و فن و توجه به دورنمای دور و نزدیک آنها میسر است، اکنون با اطمینان می توان گفت که بشریت در آستانه یک جهش کیفی عظیم است که طی چند قرن آینده ثمرات شگفت انگیز خود را خواهد داد و سیمای مدنیت انسانی و چهره سیاره ما را به کلی دگرگون خواهد نمود. این تحول در سمت های زیرین انجام می گیرد:

۱ - تسلط انسان بر منابع جدید و فوق العاده عظیم انرژی (انرژی اتم) انرژی هسته - انرژی ضد ماده - انرژی گراوتین که واحد جاذبه است - انرژی خورشید، امواج دریا و جنبش های تحت الارضی و غیره). تسلط تدریجی انسان طی قرنهای آینده بر این منابع حیرت انگیز انرژی، قدرت خلاقه و تغییر دهنده عقل و اراده انسانی را بحدی که بی پایان است بالا می برد و او را به انجام هرچه اراده کند در کارگاه وجود قادر می سازد.

۲ - کشف تازه به تازه مواد جدیدی که در ساختمان ماشینها و افزارها جانشین مواد کلاسیک مانند آهن می شوند از قبیل فلزات فوق العاده سبک و بسیار محکم مانند تیتانیوم (که سبکتر از آلومینیوم و محکمتر از فولاد است) و آلیاژهای جدید فلزی و یا مواد شیمیایی (پولیمر ها) که می توان به آنها خاصیتی را که بشر خواستار است داد. این مواد سرپای استخوان بندی ماشین و مسکن انسانی را دگرگون می کند.

۳ - تبدیل خود ماشین (مکانیسم) به ارگانسیم که از دو طریق صورت می گیرد: اول از طریق انقلاب عجیبی که هم اکنون دانش الکترونیک و سیبرنتیک در ساخت و ترکیب اداره و اثر بخشی ماشین ایجاد کرده و دورنمایی عظیم دارد. از هم اکنون ساختن ((ماشینهای مطابق مدل بیولوژیک (سلول، نرون دماغی و غیره) که ماشینهای ((بیونیک)) نام گرفته اند در عرصه علم مطرح است. دوم از راه ایجاد ارگانسیم زنده مصنوعی. اخیراً آکادمیسین کلدیش رئیس فرهنگستان علوم شوروی اطلاع داد که ساختن انواع بدوی مواد آلومینوئید 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 (و در آینده دور نباتات و جانوران) موافق نقشه پیش بینی شده می دهد، جهت دیگر تحولی است که منظره تکنیک و حیطه امکانات غنی انسانی را به کلی دگرگون می کند.

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 نیازو اراده انسان برای تنظیم نیروی تحریک و ماسکه اعصاب، ایجاد تحول ضرور بین احساس، عقل و اراده و تقویت فعالیت و دوام اعضا، ایجاد تغییرات آگاهانه در مختصات جسمی و دماغی انسان، ریشه کن کردن

بیماریها، حل مسئله جوانی طولانی انسان، به عقب انداختن هر چه بیشتر مرگ، تأمین منابع کافی تغذیه علیرغم ازدیاد سریع نفوس (و علیرغم دعاوی نئومالتوزیانیست ها)، 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 آن را بهم پیوند دهد. تأمین بهترین نظامی که آزادی فرد و کنترل اجتماع، حق و تکلیف، ابتکار و انضباط را بهم در آمیزد. 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 ترازبندی در چهار ماده فوق گفته شده است دارای استدلال وسیع علمی است و جزو مسائل مسلمی است که اکثر دانشمندان متمدنی جهان اعم از داشتن جهان بینی های مختلف لاقول در جهات و نکات عمده آن تردید ندارند و بهیچوجه نباید آن را خواب و خیال اوتوپیک و تصورات قهرمانان رمانهای ژول ورن و هیرت جارج نولز دانست.

گذشته ثابت می کند که هر قدر هم که این هدفها شگرف بنظر برسد طی زمان دست یافتنی است. در قرن سیزدهم میلادی یک کشیش فرانسیسکن انگلیسی به نام راجر بیکن که چهارده سال از عمر خود رادر سیاهچال کلیسا گذرانده بود، آشکارا از آینده ای سخن می گفت که ((کشتی های بی پارو به سیر اقیانوس می پردازند، و هودجهای بی مرکب با سرعتی تصورناپذیر در حرکتند و ماشین های طیاری مانند مرغ به آسمان می پرند))، معاصرینش که هنوز اباطیل ((مکاشفات بیوحنا)) را نشخوار می کردند، به این رؤیابافی خردمندانه می خندیدند. ولی تاریخ نشان داد آنچه که در خورد ریشخند بود، خرد کوتاه و افق تنگ دیباوران بود، نه قدرت خلاق و اعجازگر آدمی و اندیشه خورشید فشان وی.

آری منظره ای که توصیف می شود شگرف و نیل بدان دشوار است ولی کلید آن کار است و پیکار. پیشرفت مبارزات متمدنی اجتماعی، پژوهشهای موفقیت آمیز علمی و فنی، آفرینش های انسان دوستانه هنری، کار مجدانه تولیدی ضامنهای نیل تدریجی به این

هدفهای والاست. برخی شعراء عرفان پیشه ما مانند مولوی که می گفت ((بار دیگر از ملک پیران شوم آنچه اندر وهم ناید آن شوم)) یا سعدی که می گفت ((رسد آدمی بجائی که بجز خدا نبیند بنگر که تا چه حداست مقام آدمیت)) با آن که این خوش بینی نسبت به اوج شخصیت انسانی را در چارچوب تکامل عرفانی روح انسانی از طریق سیر و سلوک فرض می کرده اند ولی در واقع نقشی از این تکامل تاریخی واقعی آدمی بدست داده اند. بشریت در سیر و سلوک حقیق تاریخی خود بجائی می رسد که ((آنچه در وهم ناید آن شود)) و به قدرت علم و فضیلتی دست می یابد که اصحاب مذاهب آن را ویژه سرشت الهی می شمارند و نیز می توان به لفظ دلکش مولوی ولی از زبان تکامل تاریخی در خطاب به انسان گفت :

تو علقه بودی خون شدی، آنگه چنین موزون شدی
پیش من آ آی آدمی تا زینت موزونتر کنم

تاریخ مسائلی را مطرح می کند که قادر به حل آنهاست. اکنون چنین مسائل اجتماعی، علمی و فنی که بشریت قادر به حل آنها نیست مطرح نیست بلکه وظایفی که حل آن در نوبه تاریخ ایستاده بسی محقرتر و دستیاب تر 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 بیم آور و اضطراب انگیزند و ای چه بسا که تصویری از قدرت بی پایان فضیلت بزرگ و رسالت عظیم خویش ندارند. هنوز جهان عرصه تاخت و تاز طبقات ممتاز و ستمگر و خرافات پرور، عرصه استثمار انسان از انسان و استعمار، آشفتهگیهای فکری و بحرانهای روحی است. هنوز ظلمات تعصب های خشن جاهلانه و تنگ نظریهای بدوی و غرور آمیز از دنیا دامن برنچیده و طلیعه رهائی انسان با آنکه با خجستگی و فرخندگی دمیده است، ولی هنوز به اوج پرتو افشانی خود نرسیده است. از طرفی این کدورت غم انگیز که هنوز بر سرنوشت کنونی آدمی سایه

افکنده است شاید ما را از این تأثیر انباشته می کند که چرا در اعصاری خوشتر زانیده نشدیم ولی از طرفی این غرور را در ما ایجاد می نماید که در سر یکی از مهمترین پیچ ها و گذارهای تاریخ دنیا آمده ایم و در پیکاری بخاطر پیروزی کار بر سرمایه، علم بر جهل، 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 مطرح شده است و ما باید بتوانیم فرزندان شایسته نسل و عصر خود باشیم :

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

آذر ماه ۱۳۴۲

زیرنویسها :

۱ - پس از انتقاد مارکسیسم از استنباط آنتروپولوژیک تاریخ (فویر باخ - چرنیشوفسکی) اصولاً برخورد به مسائل انسانی در ادبیات مارکسیستی 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 کرده اند.

۲ - گرتسن، کلیات، ج ۴، صفحه ۱۲۶ - ۱۲۷ (چاپ سال ۱۹۱۵)

۳ - مارکس، کلیات، ج ۲، صفحه ۲

۴ - رجوع کنید به S. pepper, The source of value منتشره در سال ۱۹۵۸، صفحه ۴۵۹

۵ - انگلس در تعریف ((هایمارنه)) می گوید : ((یونانیان و رومیان آن نیروی

ادراک ناکردنی و همه توانی را که اراده و تلاش انسانی را به هیچ و پوچ مبدل می ساخت و هر عملی را به تتانجی کاملاً غیر از آنچه که منتظران هستید مبدل می نمود، آن نیروی معینی که بعدها ((مشیت)) و ((سرنوشت)) و غیره نامیدند، چنین می خواندند.)) کلیات، ج ۱۶، صفحه ۲۱۵

۶ - توماس هابس در ((عناصر حقوق طبیعی و مدنی)) بخش ۱، فصل ۱۲ می گوید: جنگ همه علیه همه حالت طبیعی انسانهاست.

۷ - اصطلاحی است که نخستین بار پلوت Plaute نویسنده رومی (۱۸۴ - ۲۵۴ ق. م) آن را در اثر خود موسوم به ((خرنامه Asinoria)) استعمال کرده و بعدها توماس هابس آن را برای بیان روابط انسانها با یکدیگر بکار می برد. (به لاتین : Homo homini lupus est)

۸ - اشاره است به این شعر ناصر خسرو :

پیری، ای خواجه یکی خانه تنگ است که من در آن را نه همی یابم هر سو که دوم

۹ - اشاره به این شعر نظامی :

جفا کاری کنیم آنگه بهر کار زهی مشتی ضعیفان ستمکار!

۱۰ - اشاره به این شعر مولوی :

چيست خود آلاچق آن ترکمان زیر پای نره پیلان جهان؟

۱۱ - رجوع کنید به K.Jaspers, Philosophie 1 band, Berlin 1956, s. 57

۱۲ - در فرانسه به (Alienation) ترجمه شده است. این اصطلاح را نزد هابس، روسو، گوته، شیلر و هگل می توان یافت. مارکس آن را در آثار جوانی به کار می برد ولی در اثر کبیر خود ((سرمایه)) تنها مسئله جدانشدن کاربشری را که به صورت فetišسیم کالا مطرح می سازد. این اصطلاح را می توان به ((جدائی)) یا ((بیگانه شدن)) یا ((غیریت)) ترجمه کرد ولی در هر حال باید مضمون مشخص آن را در نظر داشت. مضمون مشخص آن این است که قوا، استعدادها، نتایج فعالیت انسانها (بوشابه اعضا،

جامعه) از آنها جدا شده، از کنترل آنها خارج گردیده به قدرتی مستقل و حتی حاکم و فرمانروا بر جامعه یا گروه مبدل می شود و گاه تأثیراتی ستمگر و مخرب در جامعه دارد. ایدآلیسم معاصر (اگزیستانسیالیسم، نئوتومیسیم) این اصطلاح را وسیعاً به کار می برد ولی بدان مفهومی عام می دهد و مانند هگل آن را به معنای جدا شدن طبیعت از ذات خداوند و امثال آن به کار می برد.

۱۳ - فارابی در نگارش ((مدینه فاضله)) از افلاطون الهام گرفته است و اثر توماس مور به نام ((Utopia)) در ۱۵۱۶ نشر یافته است. اثر توماس کامپانلا (Civite solis) در ۱۶۲۲ نوشته شده است.

دنیا شماره ۴ سال چهارم زمستان سال ۱۳۴۲

اندیشه های درباره عمده ترین

مسائل اتیک

فرق مابین اتیک و اخلاق در آن است که اتیک شارح مسائل تئوریک اخلاق است و حال آنکه اخلاق (مُرال) مجموعه موازین رفتار مجاز و غیر مجاز است که کُدکس اخلاقی نام دارد. مجموعه یا کُدکس اخلاقی معمولاً بر حسب زمان و مکان، نظام اجتماعی، موقع طبقاتی و غیره فرق می کند، لذا سخت دارای جنبه نسبی است. ولی قوانین اتیک که در باره اهمیت رفتار اخلاقی (حق و تکلیف، خیر و شر، فضیلت و رذیلت) و ملاکهای ارزیابی آن بحث می کند دارای جنبه نسبی کمتری است و در واقع قوانین عام ((رفتار اخلاقی)) را بدست می دهد و سرشت این قوانین را روشن می سازد.

چرا می گوئیم 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 - کاته گوریک)) می خواند نمی تواند در میان باشد. کانت بر آن بود که این موازین فطری روح انسان است و می گفت: دو چیز او را متحیر می کند، آسمان پر ستاره بالای سر و قوانین اخلاقی درون روح، و حال آنکه خود موازین اتیک ناشی از مرحله معین رشد مناسبات بین انسانها است 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 سرمایه داری و نظریات موسوم به مِتا اتیک که از جانب نئوپوزیتیویست های معاصر عرضه می شود، بررسی زیرین را در باره ماهیت رفتار اخلاقی و ملاکهای آن و شرایط تنظیم اجتماعی آن، عجالاً به صورت یادداشتهای فشرده مقدماتی، تدارک دیده است. با آنکه در این بررسی از مباحثه مشخص با مکاتب و متفکران احتراز شده است ولی هم می تواند پاسخی به کسانی باشد که موازین اتیک را در ((طبیعت مجرد انسانی)) می جویند و هم به کسانی که مانند نئوپوزیتیویست ها عینیت موازین اخلاقی را با افراط در نسبت آن منکر می شوند.

و از آنجا که سر در گمی عجیبی در مسئله قضاوتها و ارزیابیهای اخلاقی وجود دارد ، شاید این بررسی بتواند با بدست دادن پایه های منطقی تفکر در این زمینه به کاستن از این سر در گمی ها کمک کند و راه ارزیابی علمی اخلاقی را روشن تر سازد. بهر جهت از آنجا که به منظور درک و هضم یک سلسله مسائل پیچیده و تلاشی برای حل موزون و علمی آنهاست می تواند بی فایده نباشد.

انسان ناچار است به هیئت جمعی زندگی کند، زندگی فرد به شکل انفرادی (Robinsonade) جداورها از جمع میسر نیست. هر فرد انسانی حق دارد برای حیات خویش از یک 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 به ناچار، در تلاش طبیعی برای تأمین حقوق خویش، وارد تصادم منافع می شوند. در جریان همین تصادم منافع است که مسئله

چگونگی رفتار یک انسان نسبت به هم نوعش مطرح می گردد و مسئله تکلیف و یا وظیفه، مسئله خیر و شر، فضیلت و رذیلت، رفتار پسندیده یا نا پسند یا خطا و صواب به میان می آید.

اگر افراد در جریان این تصادم منافع به حقوق 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 مغضوبه دیگران تلاش کنند یا برزند، و حتی از حقوق خود به خاطر 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 و فراوان است. می توان همین ملاک را بر رفتار گروهها، طبقات، خلقها نسبت به یکدیگر تطبیق کرد زیرا می توان از ((اخلاق)) یا مُرال این واحدهای بزرگ انسانی سخن گفت. فردپرستی که معنای آن مقدم داشتن منفعت فردی بر منفعت جمعی است منشأ شر و عیب و رذیلت اخلاقی است. جمع پرستی که معنای آن مقدم داشتن منفعت جمعی بر منفعت فردی است منشأ خیر، حسن و فضیلت اخلاقی است. عمل ضد اخلاقی و فرد پرستانه می تواند از حد خطا و رذیلت کوچک تا حد خیانت و جنایت فجیع بسط یابد. عمل اخلاقی و جمع پرستانه می تواند از حد خدمت و فضیلت کوچک تا حد فداکاری و ایثار بزرگ بسط یابد.

با توجه به این تعاریف مقولات اخلاقی و غیر اخلاقی (مُرال و اُمُرال)، اجتماعی و ضد اجتماعی (سوسیال و آسوسیال)، فرد پرستانه و جمع پرستانه (اِکوئیست و کلکتیویست) موافق و مخالف شرف و وجدان، عادلانه و ظالمانه، نیک و بد، خیر و شر، فضیلت و رذیلت و غیره 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 ملاحظه قرارگیرد 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 به سود اقلیت وضع شده است و نیز باید توجه داشت که ما اینجا تعاریف را بر اساس انتزاع ماهیت کلی بدست می دهیم نه حالات کنکرت و اشکال فرعی و استثنائی.

کیفیتی تا امروز در نظامات ظالمانه اجتماعی و حتی بقایای آن در اجتماعاتی که از قید استثمار انسان از انسان رسته اند وجود داشته و دارد که نه فقط اجراء وظایف عالی اخلاقی (فداکاری و ایثار) بلکه داشتن رفتار بی زیان را نیز به امری یاسخت 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 سر می زند، بلکه منظور ما مراعات جامع و پیگیر ملاکهای اخلاق جمعی است. بر عکس رفتارهای غیر اخلاقی تداول زیادی دارد و کار گستاخی در این زمینه حتی بارها به توجیه ((فلسفی)) و ((علمی)) شیوه ها و اسالیب غیر اخلاقی نیز کشیده شده است. گاه نیز جامعه مهارت در به کار بردن شیوه های غیر اخلاقی و غیر اجتماعی مبتنی بر جلب سود فردی به زیان دیگران را ((زیرکی))، ((عرضه و لیاقت)) نام می گذارد. ((دیپلماسی)) که تنظیم کننده روابط بین دولتها و خلقها و یا روابط بین کشورهاست مایه اساسی کار خود را از شیوه هائی می گیرد که غالباً عمیقاً نیز ضد اخلاقی است (بویژه هنگامی که نه فقط شیوه ها و وسائل بلکه هدفها هم ضد اخلاقی و ضد 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 تضاد منافع بلکه وارد برخورد خشن می کند. جامعه مبتنی بر مالکیت خصوصی و استثمار انسان از انسان که برای طبقات ممتاز و قشرهای فرمانروا

اصلت قائل است و توده های محروم و زمره فرمانبر را فرو می گوید، خشونت این تضاد را بسی تشدید می نماید.

چنین است شرایط پیدایش شرور و مفسد اخلاقی والا سخن فیلسوف انگلیسی هابس که می گوید 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 فویر باخ می تواند 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 شیوه های شوم و جانورانه زور، تحمیل، ایذا، ارعاب، اغواء، فریب، تطمیع تا حد سلب آزادی و جان دیگران و برای غصب حقوق آنان و کسب امتیازات هر چه بیشتر و هر چه ناروا تر در می گیرد. این امر به تمام معنی جامعه را به جنگل و روابط انسانی را به روابط حیوانی و زئولوژیک بدل می کند. تنویرهای اتیک مدح سودورزی و توجیه آن (مانند مکتب نوتی لیتاریستی پنتام) و یا مدح قدرت طلبی و پامال کردن ناتوانان و توجیه آن (مانند نظریات نیچه) و انواع نظریات فاشیستی و نژادی و شعار ((هدفها وسایل را توجیه می کنند)) یا موازین ماکیاولیستی توجیه خدعه و فریب و زورگویی به عنوان 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 می طلبد ولی آلهائی که به قدرت رسیده اند و در ورأ نظارت جامعه قرار گرفته اند بکلی بدین موازین بی اعتنا هستند و ملاک عمل آنها تأمین خواسته های خود است صرف نظر از اینکه این خواستهها رواست یا نه، موافق منافع دیگران است یا متناقض با آنان . گاه گستاخی بجائی می رسد که این زورمندان مسلط بر جامعه بهترین فضائل را به سخره می گیرند. به همین جهت در این اجتماعات بتدریج

بسیاری اعتماد و اعتقاد خود را به عینیت و واقعیت موازین اخلاقی، یا ثمر بخشی و اثر بخشی مراعات این موازین به کلی از دست می دهند و در صورت داشتن وضع مساعد به سیل انبوه ناقضین این موازین برای تأمین پیشرفت شخصی خود می پیوندند. ای چه بسا که بیوگرافی افراد عبارت است از سیر از باور به آرمانها و موازین اخلاقی به بی باوری در همه چیز و گاه پیوستن به صفوف راهزنان جامعه.

در حالیکه در جامعه سیل غرائی از سالوسی در اطراف موازین اخلاقی، ادعاهای پر زرق و برق روان است و همه به هم موعظه می کنند، بسیار نادرنند کسانی که این موازین را به شکل پیگیر مراعات نمایند و در این شرایط، از آنجا که قوانین رسمی اجتماعات مبتنی بر امتیاز و حرمان، علیرغم ریاکاریهای فراوان، عملاً به قشرهای ممتاز خدمت می کند، لذا جامعه می کوشد تا از طریق برقرار کردن نظارت و واکنش اخلاقی حتی المقدور جلوی اعمال نا پسند را بگیرد و اعمال پسندیده را تشویق کند.

ما در اینجا از نظارت و واکنش اخلاقی صحبت می کنیم نه از نظارت و واکنش قانونی که در قبال نقض قوانین انجام می گیرد و از طریق دادرسی به صورت مجازات در می آید. موازین اخلاقی و قانونی در واقع با هم دارای ماهیت و سمت مشترکند و دعوی هر دوی آنها این است که می خواهند حافظ منفعت افراد و اجتماعات در مقابل تجاوزاتی باشند که به حقوق حقه اشان می شود 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 واکنش در مقابل نقض قوانین و ارزیابی واکنش در مقابل نقض موازین اخلاقی است.

کنترل از طریق واکنش اخلاقی بر دو اصل پاداش و سزا حکمرواست. واکنش کیفر آمیز در برابر رفتار نادرست به صورت تقبیح، تحقیر، مذمت و نکوهش، طرد، ابراز نفرت

و انزجار (آنتی پاتی)، خصومت و کین ورزی و سوطن بروز می کند. در صورتی که شخص خطاکار فاقد وجدان و حساسیت در مقابل این واکنش نباشد، این واکنش در او احساس حقارت، سرشکستگی، اندوه، ندامت ایجاد می کند و او را به احتراز از خطا وا می دارد. واکنش پاداش آمیز در برابر رفتار درست به صورت تشویق، تجلیل، ستایش، استقبال، مهر و تمایل (سمپاتی)، دوستی و ابراز محبت و اعتماد بروز می کند که موجد احساس سربلندی، رضایت، نشاط روحی، سکینه وجدانی، اعتماد به نفس و غرور منطقی می گردد و شخص را به تکرار عمل صواب وامیدارد و در عمل صواب راسخ می گرداند.

البته همیشه کنترل اخلاقی و واکنش اخلاقی دیگران عادلانه نیست و ای چه بسا که دارای منشاء به کلی غلط و مغرضانه است و نیز همیشه این کنترل نتیجه ضرور و مطلوب را به بار نمی آورد زیرا لازمه تأثیر آن وجود وجدان است. وجدان هم بمعنای حساسیت در مقابل واکنش منفی و بیم از آن است و هم به معنای درک عمیق وظایف خود و آمادگی برای اجراء آن. معمولاً وجدان به این یا آن صورت یا به صورت ترکیب این دو وجود دارد و انگیزه عمده نظارت بر خود یا اوتو کنترل اخلاقی است. در جوامعی که در آن نقض موازین اخلاقی به امر شایع بدل شده است وجدان خرفت و کند می شود و گاه به کلی از میان می رود و لذا هیچگونه اوتو کنترل و یا حساسیت در مقابل واکنش منفی دیگران وجود ندارد. در این جوامع گاه وقاحت و بیشرمی یعنی بی باکی در نقض موازین اخلاقی یکی از سوانل کار و پیشرفت است.

به علاوه آنهایی که از طریق ثروت و یا نیل به مقامات دولتی خود را به قدرتی مافوق اجتماع بدل کرده اند چنانکه گفتیم نسبت به نظارت و واکنش و قضاوت و افکار دیگران بی باک هستند. چنین کسانی اگر فاقد قدرت ماسکه و نظارت به نفس باشند معمولاً منشأ جنایات و رذالتهای و رسوائیهای عجیب می گردند. تاریخ نشان داده است که به قول شاعر: (شگفت است با قادری پارسائی) و به محض از میان رفتن تأثیر نظارت و واکنش

دیگران خواه از طریق قوانین خواه از طریق واکنش اخلاقی، افرادی که فاقد وجدانند چهره دد منشانه ای از خود نشان می دهند. زندگی زمامداران مستبد نمونه های فراوانی در این زمینه ارائه می دهد.

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 محمل های عینی و ذهنی آن موجود باشد. این محمل ها کدام است؟

محمل های 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 محمل های 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، رنج آور. در محیط نامساعد خود محمل های ذهنی نیز تضعیف می شوند و یا میدان عمل نمی یابند و یا به موانع قوی بر می خورند. لذا اصلاح نظام اجتماع شرط اصلاح نظامات اخلاقی است و باید هرگز فراموش نگردد که این اصلاح اجتماعی فوق العاده کُند و آن تحول اخلاقی از آن هم کُند تر است. آرزوی هر گونه تحول سریع در این زمینه ها آرزوی خامی است که منجر به یأس می شود.

محمل های ذهنی

محمل های ذهنی را می توان به 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 همنوع؛

ج - وجود ماسکه های 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 نمی توان توقعی داشت. در ارزیابی هر عمل اخلاقی علاوه بر محمل های عینی باید محمل های ذهنی را هم در نظر داشت. مابین آنهائی که با محاسبه خونسردانه و با غرض خاص خطا می کنند و آنهائی که در اثر ضعف ماسکه های روحی و گاه بدون آنکه مغرض باشند و علیرغم سرزنش وجدانی و منع عقلی خود ((دچار)) خطای اخلاقی می شود، فرق است و باید فرق گذاشت. حتی ((کلایگو)) ها و ((نخلودف)) های پاک و با وجدان چنانکه بترتیب گشته و تولستوی نشان داده اند می توانند 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 زیان بخش 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 می کند. وقتی باغبانی گیاه هرزی را بر می کند در فکر آن نیست که آن گیاه هرز را گناهی است یا نه بلکه در فکر آن است که باغچه خود را از زیان محفوظ دارد. در این زمینه تراژدیهای بسیار در زندگی و تاریخ رخ می دهد.

از آنچه گذشت روشن می شود که تنظیم مناسبات اخلاقی بین انسانها منوط است به

ایجاد محیل های 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 می گردد.

در این صورت واکنشها و نظارتهای قانونی و اخلاقی موجود زائد شمرده می شوند و اوتو کنترل اخلاقی جای آن را می گیرد و جامعه می تواند از کلیه موسسات کنونی کنترل خود را آزاد کند.

هرج و مرج و بحران موجود در مناسبات اخلاقی انسانها را رنج می دهد. راه رهائی از این رنج مبارزه در جهت درست است. نسل معاصر و نسلهای نزدیک آینده مانند نسلهای فراوان گذشته هنوز از بلیه شرور و رذایل آزاد نخواهند بود ولی از سوزش و تابش این آتش جهنمی دمبدم کاسته می شود.

دنیا شماره ۱ سال ششم، بهار سال ۱۳۴۴

« چه صحنه های جنایت و قوانین جابرانه
که به نام عدالت در تاریخ بشر ظاهر و
منسوخ گردید. در یونان قدیم به نام همین
قوانین تیره و مفتضح جام شوکران بدست
سقراط به نام مخالفت با ارباب انواع شهر
که آن روز مقدس بود، داده شد. »
دکتر تقی ارانی - دفاع در دادگاه ۵۲ نفر

سقراط و زنجیر

روزی سقراط پیر و درهم شکسته، از دروازه شهر آتن خارج شد تا در چمنزارهای اطراف سیاحتی کند و دلهره ها و عذابهای روانسوز را تسکینی بخشد: سخنانش برای جماعت نامفهوم، حرکاتش برای آنان نامأنوس بود. کاهنان معابد از کرافه هایش در حق خدایان رنجیده، فیلسوفان سوفسطائی از باورش به فضیلت انسان رمیده بودند. فرمانروایان و قضات شهر او را مایه طغیان و آشوب می شمردند. زبان بدگویان و نمامان در حلقش دراز بود و

به گناهی نبود که متهمش نسازند. حتی برخی از دوستان و شاگردانش - که چون از گوهر ذاتش باخبر بودند می بایست به مدافعه اش برخیزند - از او پرهیز می کردند، گاه به جهت آنکه طاقت زخم زبان دشمنانش را نداشتند و گاه به سبب آنکه حقیقت پرستی بی پروایش را تاب نمی آوردند. در خانه و کاشانه خویش روی راحت نمی دید. زنش ترشرو و نادان بود و او را مایه ادبار و شوربختی خویش می دانست. همسایگان رشکین و سخن چین نیز او را به خود وانمی گذاشتند. فقر و بی آزاریش وبال او بود. در عرصه باطن و روان نیز رنگ تسلانی نمی دید. فلسفه اش نه بر او رازی گشوده و نه دیگران را مرادی به بار آورده بود. گذشته از دامش گریخته، اکنون و آینده نیز بوی تعلق نداشت. مرگ جانشکار از راه می رسید و او همان ابله پارینه بود. نه عقلش خدعه می توانست نه چنگالش ستیز. درمانده ای بود در کنام رهنان و زندگی بر دوشش چون پاره سنگی سیاه سنگینی می کرد.

هیچنان که آن پیر هفتاد ساله بر گامهای لرزان خود می رفت، زیر لب می شریکید: ((آیا اصلاً موهبتی که خوشبختی نام دارد آدمی زاد را میسر است؟!)). پس چندان رفت تا به چمنگاهی سخت فراخ رسید. علفهای خوشبو همه سو رسته و کلهای رنگارنگ صحرائی آن عرصه را نقطه چین می کرد. ابرهای سربی و بنفش مانند دودهائی انبوه، با جنبشی کند و مرموز بر فراز آسمان شناور بودند و از چاک گریبانشان آسمانی ژرف و کبود دیده می شد. خموشی محض حکمروائی داشت. در سراسر زمین و آسمان جاننداری نبود جز شاهینی که در دایره ای فراخ بر بالای آن دشت معطر می چرخید.

نگاه سقراط سخت لاقید از روی آن پرنده گذشت و سپس مجذوب چرخش مغرورانه اش شد و سپس بار دیگر در اندیشه و اندوه عمیقی فرو رفت.

گوئی خدایان برای آزردن او مظهري از آنچه که او در آن لحظه می توانست سعادتش بنامد جلوه گر ساخته بودند. پرنده ای با شکوه، آزاد، نیرومند، تنها، رها از هرگونه تعلق، متکی بذات خویش، بی هراس از اندیشه مرگ، بی دغدغه از بازیهای زمان، فارغ از شکها و

یقین ها، بی پروا از خدایان المپ و پرستندگان سالوس و موذی آنها، بی باک از فرمانروایان خود پسند و فضل فروشان خود شیفته، وارسته تر از ایر و نسیم، فرزند اصیل طبیعت ... نگاه سقراط از چرخ زیبای پرنده نمی گسست و اندیشه ها یکی پس از دیگر در روانش اوج می گرفت: ((اگر از این چمن بیزار شود، بسوی مرغزاری دیگر خواهد رفت. اگر آتن او را رنجور سازد، همفیس و تدمر را در زیر بال خواهد یافت، و همیشه جولانگاهش در افلاک لاژوردی است، بسی بالاتر از لانه ماران و کژدمان و شغالان و کفتاران چرکین و در برابر او همه شاهراه های نورانی گشاده است و مانند کرمی حقیر در کوره راههای تاریک نمی خزد.))

به نظر می رسید که رمز خوشبختی در ضمیرش مکشوف می شد ولی تردیدهائی در ذهنش رخ می نمود. ((آیا می توان رهائی از هرگونه تعلق را سعادت خواند؟ آیا حق است که ما مسئولیت انسانی را تیره روزی او بشمریم؟ آیا در ورای جهان شگرف آدمیان اصولاً واژه سعادت می تواند دارای مضمونی باشد؟ آیا سزاست که از بیم رنج و عذاب لذت درستکاری و خردمندی از کف رها شود؟ آیا در نبرد با شر باید از گزند دشمن نالید یا به حقانیت مبارزه بالید؟))

سپس سقراط از سیر و گشت فرسود و قصد بازگشت نمود. آتن با همه دردسرها که همراه داشت، او را با جذب ای مغناطیسی به خود می کشید و اینک قبه ها و بالهای زرین و رنگینش و معابد بنفش و تندیسهای مرمینش در پرتوی مات روز، در حلقه ای از تاکستانها و باغهای سرسبز زیتون پدید شده بود.

همینکه از دروازه شهر پای بدرون گذاشت دید مردم نجواکنان و چشمک زنان با انگشت نشان می دهند و نزد خود گفت: ((دو روئی خوی همیشگی آتنیان بوده. اکنون اگر از آنها بپرسم چه می گفتید، خواهند گفت: ذکر خیر شما در میان بود. نه در چاپلوسی و نه در ناسزاگوئی، در هیچکدام صداقت ندارند، لذا نه آفرین آنها مایه بزرگواری است و نه دشنامشان مایه خواری.))

کمی پیشتر رفت مردی که از نزدیکی او می گذشت گفت : ((سقراط ! در خانه تو خبری است .))

سقراط در دل اندیشید : ((حتماً باز زخم با همسایگان به ستیز برخاسته و کاسه ها را بر فرق هم کوفته و کوزه ها را بر سرهم شکنده اند. آن عفریته جادوگری که از ما صد کردو طلبکار است واقعاً عجیب پتیاره ای است. شاید هم شاگردانم با سوسفطانیان به غوغا برخاسته اند. خدا کند خونی جاری نشود که نه دُرست های من و نه دَغلهای آنان بدین بها نمی ارزند .))

باز هم پیشتر رفت. مردی جلو دوید و هراسان گفت: ((سقراط ! به کجا می روی ؟)) گفت : به خانه .

آه ای بیچاره ! تند برگرد و زود بگریز! مگر نمی دانی که سپاهیان از جانب آره نو یاگوس (مجمع داوران آتن) مأمور دستگیری تو هستند ؟))

سقراط لمحہ ای درنگید و سپس براه افتاد .

مرد با بیحوصلگی گفت : ((گویا چنان فرتوت شده ای که توان شنوائی را نیز از دست داده ای ؟ مگر نشنیده ای که چه گفتیم ؟))

سقراط گفت : ((آری، نیک شنیدم)) .

گفت : ((پس به کجا می روی ؟))

گفت : ((به خانه)) و دور شد، در حالی که مرد پوزخند زنان بر جنون کسی که خردمند شهرش می خواندند افسوس می خورد. چندان رفت تا به بازار شهر رسید که طاقی شکوهمند و مجلل، آراسته به مجسمه ها در مدخل آن بود. دهقانان بسیار با حاصلهای رنگارنگ مزارع و باغهای خویش در آن بازار غوغا می کردند. آنجا سقراط جمعی از زبده شاگردان وفادار خود را دید با مردی از اهالی لاسه ده مونی همراه درازگوشی همه چشم به راه ایستاده بودند. چون او را دیدند به نشاط آمدند و یکی از شاگردانش به نام آن تیس فین گفت : ((استاد ! هه لیاست ها، آن قضات بیرحم و تشنه بخون که در

دمیدن خورشید دادگاه خود را زیر آسمان باز می کشایند قصد آن دارند که جان تو را بستانند .))

سقراط گفت : ((اگر آنها نستانند، مرگ خواهد ستاند)) .

گره نو فین گفت : ((آنی تس و مه لی تُس دشمنان غدار تو ترا به زندقه متهم می کنند. خصم دیگر تو لی کُن فریاد می زند که سقراط جماعت خدایان و خدایان جماعت را قبول ندارد. سوسفطانیان حقایق ترا انکار می کنند)) .

سقراط گفت : در اینکه باورهای من با باورهای آنان یکسان نیست، تردیدی نمی توان کرد .

آریس تیپ گفت : ((آنها می خواهند ما را و آتن را از فیض وجود تو محروم کنند)) .

سقراط گفت : ((هیچ حرمانی نیست که جبران ناپذیر باشد)) .

« آلسی پیاد » گفت : ((همه تلاشهای ما برای حفظ تو بی نتیجه مانده. اینک سپاهیان بر در سرای تو ایستاده اند و می خواهند بزندانت ببرند)) .

سقراط گفت : ((بالاخره فرمانروایان باید جانی قدرت خود را آشکار کنند والا چه کسی سودمندی وجود شان را در خواهد یافت.)) .

افلاطون گفت : ((اگر در چنگ آنها اسیر شوی راه تو به سوی جام شوکران است. ما درازگوشی آماده کرده ایم تا ترا به اسپارت برساند و از چنگ دژخیم برهاند)) .

سقراط گفت : ((بیهوده، من از آنچه که بهترین حاصل زندگی من است نخواهم کریخت)) .

افلاطون گفت : ((آیا مرگ بهترین حاصل زندگی توست ؟))

سقراط گفت : ((مرگ نه، شهادت)) .

افلاطون گفت : ((مگر زندگی به پیشواز مرگ رفتن است)) .

سقراط گفت : « نه ولی مرگ من به پیشواز زندگی رفتن است . و سپس به راه افتاد. پاهای برهنه اش بر زمین مرطوب خوشانه می چمید .

سپاهیانی که بر در سرای سقراط ایستاده بودند و جماعتی انبوه که در آنجا گرد آمده بودند به دیدارش فریاد بر آوردند : ((اینک سقراط! سقراط آمد)).
و سقراط با آرامشی شگرف به سوی آنان رفت. سپاهیان او را در چنبره گرفتند. فرمانده سپاهیان فراز آمد و با زنجیر دستها و بازوهای سقراط را استوار بست و گفت : ((به فرمان قضات شهر ترا به گناه طغیان علیه خدایان و گمراه ساختن جوانان دستگیر می کنیم)). سقراط گفت : ((این خلاصه نیکی از کار و کوش من است)). سپس به آسمان نظر افکند. ابرهای خاکستری از وزش بادی که در اوج می گذشت سخت در پیوه و جنبش بودند و همان شاهین که ساعتی پیش آن را در دشت دیده بود اینک در دایره فراخ بر فراز سرش لاقیدانه می چرخید. در آن دم سقراط خود را با جرنک زنجیرها تکانی داد و دید که زنجیرها استوار است پس بر لبانش تبسمی مغرور و غم انگیز نقش بست. آیا رمز خوشبختی در ضمیرش گشوده می شد؟
فرمانده سپاهیان با بانگی گوشخراش گفت : ((روانه شو!))
و سقراط به راه افتاد.

احسان طبری

۱۴ بهمن ماه ۱۳۴۴

دنیا شماره ۱ سال هفتم ، بهار سال ۱۳۴۵

مارکسیسم و شناخت آینده

زایش يك دانش

شناخت آینده یا ((آینده شناسی)) (Futurologie) دانشی است که در کار زایش است. هم اکنون، با آنکه چند سالی از عمر این دانش نوین یاد نمی گذرد، در باره آن کتابها نوشته شده و دانشمندان کار شناس متعدد ظهور کرده و بنگاههای پژوهشی دایره گردیده و حتی احتمالاً يك کنگره جهانی در دست تدارک است.
اصطلاح ((آینده شناسی)) یا ((فوتورولوژی)) مورد قبول همه اهل فن نیست. در کشورهای سوسیالیستی بدان اکتفا می کنند که این دانش را به نام کهن و معتاد ((پیش دانی Prognostique)) بنامند. نه فقط در نام، در تعریف دانش و طرح مسائل و شیوه

برخورد به مسائل آن نیز در بین مارکسیست ها و فوتورولوژیست های بورژوا تفاوت‌های ماهوی وجود دارد. ولی احدی در ضرورت تدوین این دانش و قوانین آن تردید نمی کند، زیرا ضرورت رهبری و اداره علمی پروسه های دمبدم بغرنج تر جوامع معاصر این امر را به نحو مؤکد می طلبد. در واقع با توجه به پیچیدگی و تنوع کنونی مسائل اجتماعی به هیچ قیمت سرا نیست که نابینا وار در تاریکی آینده گام گذاشته شود. باید نورا فکنها را بر این دیار مرموز افکند و تا آنجا که دیده کم سوی تعقل و انتزاع و محاسبه و حدس و فرض علمی ما اجازه می دهد، ولو نیمرخ های کمرنگی از برج و باروی این دیار را دید. بنا به نقل کروپسکایا لنین می گفت: از سکوی آینده بهتر می توان گذشته را دید و حال را فهمید و این سخنی است درست و ژرف. می گویند: ((آینده شناسی)) یا ((پیشدانی)) (نگارنده نام تعمیمی ندارد) علمی است نظیر تاریخ یا نوعی (ضد تاریخ) است. موضوع تاریخ ((گذشته)) است (البته در صورتیکه تاریخ را فقط به معنای وصف گذشته تلقی کنیم) و موضوع آینده شناسی ((آینده)) ولی این دو نسج که یکی معدوم ولی معین و دیگری موهوم و نامعین است با هم تفاوت اساسی دارند و خواهیم دید که استصحاب از قوانین تاریخ و انتقال آنها به عرصه آینده یعنی آنچه که در اصطلاح منطقی Extrapolation نام دارد به دشواری می تواند اسلوب مؤثری برای شناخت آینده باشد.

به هر صورت دانشی بعلت ضرورت‌های رشد اجتماعی زائیده شده و با سرعت در کار رشد است. با همه نوظهوری این دانش موضوع آن کهن است. کوشش برای شناخت آینده یا ((علم بر مغیبات)) و دیدن آنچه که هنوز رخ نداده است ولی باید رخ دهد - کوششی است دیرننده. زمانی که مبانی علمی پیش بینی و پیش دانی میسر نبود، می خواستند از طریق تفانل و تطیر، کشف و شهود، وحی و الهام و نبوت و پیغمبری (Prophetie) از آن مطلع شوند. توصیف آینده ای سرشار از بلایا و تحولات فلاکت خیز مانند فتنه دجال و ظهورهای معجزه نون منجیان و منتقمان مانند ((کریشنا))، ((مسیح

((مهدی))، ((سوشیانس))، ((رجعت)) مجدد انبیاء و اولیاء و غیره و سرانجام وقوع ((قیامت)) و ((افراشکرد)) و ((بهشت و دوزخ)) در انواع اساطیر و مذاهب آمده است. درویشان ما می کوشیده اند با توسل به لفظ ((می بینیم)) نهانیهای آینده را با چشم و دل ببینند و وصف کنند. شطحیات شاه نعمت اله ولی ماهانی در این زمینه هنوز در دست است. و این خود مبحثی است جداگانه از دین شناسی و در خورد تحقیق است.

آنچه مسلم است عطش شناخت آینده پیوسته در انسانها بوده است و آدمی می کوشد دلهره بی خبری از فردا را با حدس زدن راز آن فرو نشاند. مارکسیسم که به مرحله ماقبل تاریخ ((جامعه شناسی)) خاتمه داد و آن را به علم مبدل ساخت، قوانین تحول نسج تاریخ را روشن کرد. دانستن این قوانین به بشر امکان داد گذشته را به درستی تحلیل کند، حال را با واقع بینی بسنجد و سیر آتی پدیده های اجتماع را نیز معین گرداند. صحت پیش بینی مارکسیسم در باره کهنگی و زوال پذیری نظامی که سرمایه داری نام دارد و نضج شرایط تحول کیفی انقلابی در تمدن بشر و زایش نظام نوینی که سوسیالیسم و در مرحله عالیتر کمونیسم نام دارد بنحوی درخشان بدست وقایع عصر ما به ثبوت پیوسته و می پیوندد. لذا مارکسیسم در واقع مبانی متین دانش آینده شناسی را گذارده و آموزش او در باره انقلاب، سوسیالیسم و کمونیسم چیزی جز بیان تلاش آگاهانه انسانها در جهت آینده ای که ضرورتاً از قوانین رشد تاریخی زائیده می شود نیست. نکته مهم آن است که آینده از نظر مارکسیسم تنها یک رویش خودبخودی حال نیست بلکه ثمره آفرینش نقادانه و انقلابی نیروهای پیشاهنگ جامعه انسانی است.

با اینحال ((آینده شناسی)) به عنوان علم حق دارد تدوین گردد و برای ما مارکسیست ها این علم باید بر پایه جهان بینی های مارکسیستی پدید آید. نقشه بندی دورنمائی اقتصاد و سیاست و فرهنگ جامعه، ضرورت رهبری علمی پدیده های اجتماعی، تعمق در مجموعه مسائل فوتورولوژیک را چنانکه گفتیم به یک نیاز مبرم بدل می سازد. ما با بررسی

کنونی خود می خواهیم نه تنها خوانندگان ((دنیا)) را از وقوع يك حادثه علمی با خبر گردانیم ، بلکه در عین حال برخی اندیشه های خود را در این زمینه بیان داریم، بدون آنکه پندار زاندی در مورد سهم و جای این اندیشه ها در مجموعه پژوهشهای جالب و وسیع و دقیق و مشخص اهل فن در رشته ((آینده شناسی)) داشته باشیم.

ویژگی های نسج آینده

نسج آینده دنباله نسج گذشته است و تابع قوانین عام تکامل اجتماعی است ولی تاریخ نشان می دهد که ادوار گوناگون تکامل جامعه قوانین خاص خود را داشته و لذا آینده نیز علاوه بر پیروی از قوانین عام دارای قوانین خاص خود خواهد بود. این نکته که آینده ادامه گذشته و تا حدی ((باجگزار)) گذشته است نباید موجب این سوء تفاهم شود که آینده تحول یا تکامل هموار و یک نهج وضع کنونی است و یا همه عناصر سازنده آینده بالضروره در گذشته و حال وجود دارد. یکی از فلاسفه معاصر (هائری لوفور) در این مورد اصطلاحی ابداع کرده است که بلیغ و پر محتوی است . وی می گوید باید از تصور ((الیائی)) (Eleatiste) در باره آینده برحذر بود. چنانکه می دانیم فلاسفه الیائی (مانند پارمنید و زنون الیائی و دیگران) حرکت و انفصال ماده را منکر و به اتصال و سکون معتقد بودند. مقصد از تصور الیائی آینده آن است که تکامل تاریخی را به مثابه تکامل حالتی بی حرکت و متصل تلقی کنیم و حال آنکه تکامل تاریخی حالاتی بکلی نو، انفصالی، متحرک، و از جهت کیفی به کلی بی سابقه ایجاد می کند.

مکانیسم تبدیل ((پدیده های تصادفی)) به ((پدیده های ضروری)) و نیز مسئله زایش خموش و محقر ((نو)) و تبدیل آن به عنصر مسلط به قدری غنی، به قدری متنوع، به قدری غیر مترقب است که پیش بینی مشخص را بویژه برای فواصل زمانی دور، گاه به محال بدل می سازد.

در فلسفه کلاسیک ایرانی ما ابوریحان بیرونی دانشمند و متفکر بزرگ به محتوی کیفی

زمان یا ((ادوار)) معتقد بود. هر ((دوری)) به نظر او دارای مختصات ویژه خود است که آن را از دوره های قبل و بعد مشخص می کند. تردیدی نیست که بیرونی مطالب تحول کیفی زمان را به معنایی که ما می فهمیم نمی فهمید، ولی بهر جهت اعتقاد او به این تحول کیفی دارای هسته علمی بسیار مهمی است و در واقع همان رد استنباط الیائی زمان است (*).

نکته دیگری که باید در باره ویژگی آینده بشر بدان متوجه بود آن است که این آینده، چنانکه در پیش نیز گفتیم، ثمره رویش خودبخودی حال نیست بلکه نتیجه آفرینش فعال انسانهاست. تاریخ بشر قانونمند است، ولی این قانونمندی را نباید به شکل فاتالیسم و موافق ((جبر نیوتنی)) درک کرد. دترمینیسم در جامعه با دترمینیسم در جهان فیزیک وحتى جهان بیولوژیک ماوراء انسان فرق کیفی دارد. جامعه از افراد آگاه و فعال و آفریننده و اندیشنده و گزیننده و رزمنده و هدفمند تشکیل شده است و پراتیک اجتماعی این افراد است که پلاسمای تاریخ را ایجاد می کند. جولاه تاریخ در کارگاه عمل نسجی می بافت که بر آن هر دم نقشهائی عجیب رسم است. لذا آینده را می توان با درک جوهر تاریخ و قوانین آن، به شکلی که به بهترین نحو تابع نیاز تکامل جامعه انسانی باشد، ساخت و آفرید. نیز باید در نظر داشت که مسیر حرکت تکاملی سیری پر تضاریس است که در آن درجا، قهقرا، اعوجاج و دورانه های طولانی متصور است. تردید نیست که قانون حرکت پیش رونده تکاملی قانون مسلط است، ولی برای فاصله های طولانی زمانی. با اینحال در تاریخ بشر نقش عامل ذهنی در کار افزایش و پدیده کنترل آگاهانه حرکت اجتماعی در کار قوت گرفتن است. لذا مسیر تکامل بیش از پیش به یک مسیر بطور دائم پیش رونده و عاری از درجا، قهقرا و اعوجاج مبدل می گردد. اگر در گذشته سیر تمدن شاخه ها و رگه های مختلف ترسیم می کرد و تنها یک شاخه از میان آنهمه شاخه ها شاخه روینده تکامل و ((شاهراه مدنیت)) بود ، در آینده سراسر تمدن بشری در بستر این شاهراه خواهد افتاد و جامعه بشری بتدریج در سطح همانند بطرف جلو خواهد رفت. اگر بشر بتواند از جنگ جهانی

هسته ای احتراز کند، هیچ دلیلی در دست نیست که ما محتوی قرنهای آتی را يك تكامل شتابنده و جوشان مدنیت انسانی فرض نکنیم. برای نظریه مخالفان (پیشرفت تاریخی) (Frogres) و بدبینان و معتقدان به زوال تمدن انسانی کوچکترین دلیل خردپسند در دست نیست. اعتماد ما به این قضیه که بشریت تناقضات آشتی ناپذیر نظامات کهن را حل خواهد کرد و نظامی نوین فارغ از تناقضات طبقاتی و ملی و فکری و روحی پدید خواهد آورد، بر خلاف سفسطه ایدئولوگهای بورژوازی يك وعدۀ ((هزاره مسیح)) (هیلیازم) و يك تجدید مطلع از بهشت افسانه گون مذاهب نیست، بلکه کاملاً يك حکم علمی و حتی الوقوع است.

در بغرنج تکامل اجتماعی پارامترهای مختلفی وجود دارد که هر کدام در حرکت تحولی است. منتجه این حامل های متغیر و متنوع، دائماً سمت نوی دارد. محاسبه تأثیر متقابل عوامل، شدت و ضعف این تأثیر، شکل ویژه این تأثیر در عرصه های اجتماعی - طبیعی مختلف محاسبه ای است نه فقط بغرنج بلکه دارای يك سلسله مجهولات. بعلاوه آهنگ رشد تاریخ مسرعه است یعنی فاصله زمانی در آینده محتوی ((وقایع)) بمراتب بیشتر و اجرائیات بمراتب فزونتتر از همین فاصله در گذشته است و این محتوی وقایع و اجرائیات مرتباً در کار فزونی یافتن است.

تجربه عملی نشان داده است که در صورت گرد آوری انبوهی فاکت های مختلف، تنظیم و تبویب آنها، محاسبه دقیق تأثیرات متقابل و متعکس آنها، توجه به نوزانی ها و دگرگونیها و تغییرات تدریجی یا ناگهانی بستر تاریخ، توجه به تمپ مسرعه تحول تاریخی، توجه به نقش خلاق انسان در ساختن تاریخ و غیره و غیره می توان منظره کمابیش واقعی ولو کلی را از آینده های نزدیک و فرادست رسا می کرد. ولی پیش بینی شکل حوادث، سیر مشخص حوادث، وقت وقوع حوادث، بازیگران صحنه ها و امثال آن امری است تقریباً محال. یعنی به بیان دیگر در ماکروپروسه ها می توان برای دورانهای کوتاه پیش بینی و پیش دانی کرد ولی در میکروپروسه ها این امر قریب به محال است. احکام منطقی

مربوط به پیش بینی آینده هر کز نمی توانند احکام جزمی باشند بلکه احکام احتمالی (پروبلماتیک) و فرضی (هیپوتتیک) هستند.

جامعه شناسی بورژوازی این پیش بینی ناپذیری میکروپروسه را بحساب درک ناپذیری سیر تاریخ می گذارد و آن را مبهم و مرموز می شمرد و الادریت (Agnostioisme) تاریخی را موعظه می کند. فوتورولوژی بورژوازی بطور کلی از این لادریت بر کنار نیست و لذا مانند همه رشته های دیگر علوم اجتماعی به نوعی ((آمپیریسم)) خرنده اکتفا می ورزد یعنی کار خود را به گردآوری اطلاعات و معلومات فاکتوگرافیک و برخی تعلیمات در رشته های فن و اقتصاد و نفوس (دموگرافی) در دامنه های تنگ زمانی محدود می سازد، لذا فوتورولوژی بورژوائی بی جولان و محافظه کار است. با اینحال ما مارکسیست ها نباید به انواع شیوه های فنی فوتورولوژی بورژوائی که خود را در عمل کارا و سودمند نشان می دهد بی اعتنا باشیم؛ باید این فنون را فراگرفت و با در آمیختن آن با اسلوب مارکسیستی دانش نوین را به شکل بمراتب کاملتر و قادرتری بسط داد. روشن است که خود اسلوب مارکسیستی شناخت تاریخ باید تکامل لازمه را در عصر ما طی کند. اکنون ما می توانیم دارای يك تصور عالمی (اویکومینیک) از تاریخ باشیم، زیرا کشفیات و مطالعات نیمه دوم قرن ۱۹ و نیمه اول و دوم قرن بیستم تصور ما را از تکامل جامعه انسانی سخت بجلو رانده است و فلسفه تاریخ حق دارد به تعمیمات قرن نوزدهم بسنده نکند و استنباط خود را از قوانین تکامل تاریخی تعمیق نماید. تردید نیست که این عمل در نتیجه گیرهای اساسی مارکسیسم تغییری نمی دهد ولی دید آن و دامنه پژوهش و تعمیم آن را وسیعتر می کند.

گرایشهای رشد آتی تاریخ

مارکسیسم - لنینیسم با بررسی قوانین تکامل تاریخ، گرایش رشد آتی تاریخ را برای

ما روشن می سازد. بدون شك این گرایشها بسیار کلی است و ذکر این کلیات هنوز به معنای طرح مسائل فوتورولوژیک نیست. فوتورولوژی خواستار طرح براتب مشخص تر و محدودتر مسئله است. منتها درک این گرایشهای کلی برای ما ضروراست تا ((فانتزی)) جای علم و تفسیرات خود سرانه فاکتها جای پیش بینی علمی را نگیرد.

گرایشهای عمده رشد اجتماع معاصر انسانی در جهت زیرین انجام می گیرد:

۱) نبرد عظیم خلقها برای دموکراسی سیاسی و اقتصادی، علیه ستم و امتیاز و حرمان سیاسی و اقتصادی، بر ضد استثمار و استعمار و سیطره نژادی و جنسی. این نبرد در همه جا چندان ادامه خواهد یافت تا نظامی واقعاً دموکراتیک که در آن رهائی و اعتلاء اقتصادی، اجتماعی و سیاسی فرد و جامعه و حاکمیت واقعی و مبتکرانه خلق تأمین شده باشد پدید آید؛

۲) نبرد عظیم خلقها در راه استقلال ملی در عین بسط سریع دامنه همکاری بین ملتها؛

۳) نبرد عظیم خلقها برای تأمین رفاه و تأمین عمومی، بالا رفتن سطح فرهنگ و آموزش، ارتقاء سریع سطح منطق علمی، ذوق هنری، وجدان اخلاقی و مهارت علمی، تأمین تندرستی و سرزندگی همگانی؛

۴) و سرانجام نبرد عظیم خلقها برای تشکل هر چه بیشتر و اداره عملی و آگاهانه پروسه های اجتماعی حال و آینده.

مارکسیست ها - لنینیست ها بر آنند که نظام سرمایه داری علی رغم انواع مانورها قادر نیست به نیازهای حاد تاریخ معاصر پاسخ دهد و تنها سوسیالیسم و کمونیسم مراحل متوالی آن جامعه ای است که قادر است مسائل حاد بشریت را در جهت پیش گفته حل کند.

در عین حال بررسی انقلاب علمی و فنی معاصر نشان می دهد که در رشته معرفت علمی نیز تحولاتی عظیم در کار نضج است. علوم با سرعت از هم تفکیک می شوند و یا با هم ترکیب می گردند. علم به سرعت به یکی از نیروهای مولده جامعه بدل می گردد.

تکنولوژی تولید در حال تحول کیفی عظیمی است. انقلاب علمی - فنی در جهت زیرین انجام می گیرد:

۱) در جهت رام کردن انرژیهای جدید (مانند انرژی هسته ای) و دست یافتن به سرعتهای نوین (ماوراء صوت و کیهانی) و ایجاد انقلاب در وسایل ارتباط (تله ستار، ویدئوتلفن و غیره).

۲) در جهت ایجاد اشیاء غیر آلی و آلی با خاصیت های از پیش معین شده از طریق شیمیائی (شیمی پولیمر و شیمی آنزیم)

۳) در جهت اوتوماسیون کار فیزیکی و فکری (سیبرنتیک و بیونیک).

۴) در جهت اداره آگاهانه فعالیت یاخته های وراثت و ایجاد تحول آگاهانه در ساختمان گیاه، جانور، انسان و محو امراض و تأمین طول عمر و اداره آگاهانه پروسه های روانی.

۵) در جهت مینیاتوریزاسیون دستگاهها (ترانزیستور، شمای انتگرال).

۶) در جهت اداره آگاهانه جو و تحولات جوی (کنترل مه تئورولوژیک).

۷) در جهت تسخیر تدریجی فضا (کیهان نوردی).

۸) در جهت ایجاد تحولات مطلوب در وضع جغرافیائی جهان و بسط عرصه سکونت و حیات انسانی.

۹) در جهت اداره آگاهانه امواج نفوس و تنظیم مسئله کثرت جمعیت (کنترل دموگرافیک).

هر یک از این تحولات خود بنوبه خود موجد یک سلسله تحولات دیگر است و هر کدام از آنها دارای اهمیتی است دشوار سنج و در مجموع خود و در ترکیب بغرنج بین خود جهتی حیرت انگیز در تاریخ خود پدید خواهد آورد.

نتیجه

محتوی آینده فرادست، در آمیختگی دیالکتیکی این گرایشهای اجتماعی از طرفی و علمی

و فنی از طرف دیگر است. این در آمیختگی مایهٔ يك تحول سریع و شگرف و بیسابقه ای را فراهم می سازد و ادارهٔ آگاهانهٔ این تحول، در دوران نبردهای عظیم طبقاتی، ملی و نژادی و مبارزهٔ دو سیستم متناقض سوسیالیستی و سرمایه داری و وجود سلاحهای امحاء جمعی و وسایل برد آن، يك امر بسیار پر مسئولیت است. ضرور است که بشریت مترقی در این دوران از سوئی به پاسداری صلح جهانی بایستد و از سوئی تحول عظیم انقلابی را از هر باره تسریع و پشتیبانی کند. **انقلاب عظیم اجتماعی و علمی — فنی جهانی می تواند و باید با صلح جهانی قرین باشد. تمام عظمت مسئولیت نسل معاصر و نسلهای**

نزدیک در همین جاست. می توان بر سیل تشبیه گفت که اکنون مرکب تمدن از سر يك تند پیچ خطرناک تاریخی می گذرد. آن سوی این تند پیچ چمنی است خضرا. ولی تندپیچ از فراز پرتگاهی موحشی عبور می کند که اگر رانندگان مرکب آن را بخوبی نرانند خطر سقوط در پرتگاه موجود است. لذا باید متوجه حساسیت امور بود. بدون شك بشریت علی رغم هر گونه جنگ نابود کننده ای نیز قادر است مدنیت خود را تجدید کند، ولی مسئله در این است که می توان با احتراز از این خطر مهیب به مقصد رسید و باید کوشید که با مراعات تمام ضرورتهای رشد و اعتلاء رهائی انسان چنین شود. جنگ جهانی در عصر ما مقدر و حتی الوقوع نیست.

با آنکه خصلت جنگ طلبی امپریالیسم دگر نشده ولی نیروهای خواهان صلح در جهان پر عده و قدرتمندند، با اینحال چنین نیست که خود بخود بتوان از این جنگ پرهیز کرد، زیرا روشهای ناسنجیده و حادثه جویانه می تواند آن را به يك امر احتراز ناپذیر بدل سازد. بشریت مشتاق آن است که از این دره های تار و غم انگیز بگذرد و به چمن مراد بپیوندد و اینکار را هر چه سریعتر و هر چه بی دردتر انجام دهد. تمام مسئله در این مزج ماهرانهٔ دیالکتیکی تسریع انقلابی تاریخ یا نیل به انقلاب جهانی در عین حفظ مصونیت بشریت از جنگ جهانی هسته ای است.

نسل ما باید سازندهٔ خردمند آیندهٔ نزدیک باشد و برای نسلهای آیندهٔ ارثیهٔ نامبارکی به

جای نگذارد. نسل آینده باید نه ما را به سبب محافظه کاری و لختی غیر انقلابی و نه بسبب ماجراجویی و بی پروائی نسبت به سرنوشت انسانها، به هیچ سببی نکوهش نکند. يك ثلث قرن به آغاز بیست و یکمین سده باقی است و همه چیز وعده می دهد که آن سده سدهٔ تحول کیفی اعجاب آمیز سرپای تمدن مادی و معنوی بشر و ارتقاء آن به سطحی بمراتب عالیتر باشد. جا دارد با احساس امید و غرور در ایجاد این آیندهٔ فرادست پیکار کنیم.

احسان طبری مرداد ۱۳۴۶

* رجوع کنید به آثارالباقیه ترجمه دکتر دانا سرشت، ص ۱۴۴، تهران ۱۳۲۱

دنیاً شمارهٔ ۴ سال هشتم، زمستان سال ۱۳۴۶

قدرت ، کیش بکار بردن هرگونه وسیله ای ولو ضد انسانی برای نیل به هدف ، کیش اصالت پیروزی صرفنظر از وسیله و هدف ، کیش پیشوایان همه دان و توده های لخت و مطیع و غیره و غیره که بویژه در جوامع عقب مانده طرفداران آشکار و نهان فراوانی دارد ، از مارکسیسم برنخواستنه و با آن عمیقاً بیگانه است .

تجربه زندگی نشان میدهد که نیچه که خود جسارت آنرا داشت که يك گرایش اعلام نشده اخلاقی را در جامعه جانورانه سرمایه داری به صورت موازین مقدس در آورد ، و در آثار خود با لحن شاعرانه و پیامبرانه و بقول خود " مبشر " Verkunder و " اغواگر " 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 به کسانی برخورد میکنید که مفهوم پیکار انقلابی را با مفهوم "خواست قدرت" Wille Zur Macht نیچه ای در می آمیزند و آرمان آنها از يك انسان کامل به يك "اَبَر مرد" Uebermensch نیچه ای ، شبیه تر میشود تا به يك مجاهد انقلابی و انساندوست از آن نوع که مارکسیسم لنینیسم آنرا تصویر و توصیه میکند .

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

فردریش ویلهلم نیچه "Friedrich Wilhelm Nietzsche" نویسنده ، شاعر ، فیلسوف و موسیقی شناس آلمانی در ۱۵ اکتبر ۱۸۴۴ در شهر رکن " Rocken " زاد و در نوت 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 يك سلسله آثار بوجود آورد که مهمترین آنها مانند " زردتشت چنین گفت " Also Sprach Zarathustra ، " در آن سوی نیکی و بدی " Jenseits Von Gut und Bose ، "این است انسان" Ecco homo ، " سپیده دم با اندیشه هائی در باره پیشداوریهای اخلاقی " Morgenrote [Gedanken über moralische Vorurteilen] _ که غالباً با سبکی شاعرانه و با انشائی بسیار زیبا نوشته شده _ شهرتی فراوان دارد و تأثیری عمیق در طرز تفکر فلسفی ، سیاسی و

مارکسیسم و نیچه ئیزم

(در باره وظیفه انسان و ملاک رفتار اجتماعی او)

مسئله ای که میخواهیم مطرح کنیم مجرد و نظری و به قصد سیر و سیاحت عبث در تاریخ فلسفه به میان نیامده است ، بلکه پاسخ به سنوالی است که در زمان ما نیز مانند زمانهای دیگر فعلیت و اهمیت خویش را حفظ کرده است : و آن اینکه 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 گرائی ، و در اثبات تقابل مارکس و نیچه ما حتی به آن " نیچه ئیزم مستوری " که گاه جامعه حق بجانب و انقلابی نما بر تن می کند ، نیز پاسخ می گوئیم .

اگر نیچه ئیزم مقدمه و محمل فلسفی فاشیسم و نازیسم قرار گرفته باشد ، امری است مفهوم و طبیعی. در واقع مابین نظر نیچه و عمل هیتلرها و موسولینی ها و پراتیک امپریالیسم و هیئت های حاکمه ارتجاعی هماهنگی منطقی کامل وجود دارد. نیچه آرزو می کرد که جانور مو بور "B Ionde Besti" با شیوه بربرمنشانه 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 نژادگرائی فلسفه ای جز این ندارد . ولی مابین نیچه ئیزم و پراتیک انقلابی انسان دوستان مارکسیست کوچکترین وجه اشتراکی نیست . کیش اصالت

اخلاقی عصر ما گذاشته 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 تاثیر شوپنهاور فیلسوف و واگنر آهنگساز معروف زمان خویش بود ، بعدها با آنکه این تاثیرات را در بسی نکات حفظ کرد ، معنا از نامبردگان برید و براه خود رفت

خلاصه فلسفه نیچه چنین است :

جهان دریائی است طوفانی از نیروها و انرژیهای در حال تصادم و در کار 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 بآلره از دست میدهند یا بر آن میافزایند . این " شدن " جاودانی ، بدون قانون ، بدون مقصد و هدف است : هرج و مرجی است بی معنا ، بازی کور قوایی است که از مغاک نیستی برمیخیزند و در مغاک نیستی فرو میروند . ولی در درون این هرج و مرج ، بازگشت ابدی پدیده های همانند [Ewige wiederkehr] [des Gleichen] رخ میدهد. جوهر و عرض مادی و شینی که فلسفه از آنها سخن میگوید ، همگی مجموعهات و مفروضات وهم 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 بی معناست ، لذا ما به کمک علم و منطق برای آن معنا تراشی میکنیم . با آنکه علم و منطق " و شکل کامل آن دیالکتیک " وسیله فریب و سفسطه است ، با این حال گاه بدان نیازمندیم زیرا تسکین و تسلانی 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 چشمه های تاریک روح خویش ستاره های 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 مبداء 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 [Herrschende kaste] در این عرصه حکمرواست . جهان و اجتماع عرصه عمل ابر مردها [Ubermensch] و نوابغ و ذوات بزرگ [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 اخلاقی همراه است " کلیات بزبان آلمانی ، جلد ۱۰ ، صفحه ۱۲۶ " . آنها بدین ترتیب بردگان و ناتوانان را بزیر ربنه خویش در می آورند ، زیرا انسان بر حسب عادت تابع کسانی است که خواستار نیل به قدرتند "همانجا ، جلد ۲ ، صفحه ۲۴۲ " . تنها سروران و نیرومندان میتوانند سازنده تاریخ باشند ، و بهمین سبب خوی و منش سروران [Herrenmoral] باید جای اخلاق گله های بندگان [Skavenmoral Herdenmoral] را بگیرد . اخلاقیات مسیحی ، یا اخلاقیات جمع گرایانه و سوسیالیستها ، هر دو از نوع اخلاقیات دوم است . بربریت این سروران هر قدر هم زننده و خشونت آمیز باشد تنها شیوه درست است زیرا از خواست هستی و شیوه بود و کنش آنها ناشی شده است . دعوت به رحم ، انساندوستی ، عدالت ، دمکراسی ، مساوات ، دعوتی است که از میان گله های بندگان برخاسته است . مسیحیت چیزی نیست جز دفاع سالوسانه از ناتوانان و بیمارن و نالایقان. فضایل عالییه مسیحیت چیزی نیست جز داروهای مُخدر که آدمی را از فضای زندگی و زمین دور میسازد . سوسیالیسم نیز میخواهد بشیوه " رام کنندگان ستور " انسانها را رام کند [Tierzähmung des Menschen] سوسیا لیسم "خرد" و شخصیت ویژه نیرومند فرد را نابود و در یک جمع گله وار مستحیل میسازد . سوسیالیسم با موعظه علیه ستم و بهره کشی علیه سرشت طبیعت که بر بنیاد ستم و بهره کشی است پرگوئی میکند . ولی سوسیالیسم مانند مسیحیت ممکن است پیش از دوران کنونی در میان جامعه پخش شود . کمون پاریس تنها یک "سوء هاضمه" ساده بود. در قرن آینده " قولنج های سهمگین " پیش خواهد آمد . لذا باید " تمدن نو" تمدن جانورهای مو بور ، تمدن ابر مردها ، سوسیالیسم و مسیحیت

را دفن کند . تمدن امروزی اروپا غرق در تناقضات است و باید ابر مردها و نژادهای سرور با دلآوری بیرحمانه ای بر این تناقضات چیره آیند . 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 منطق ، اراده گرایی " ولوتاریزم " و تکیه در بست به قدرت ابرمردها و نژادهای سرور ، فردگرایی " اندیویدوالیسم " و اشرافیت و تبلیغ کیش نوابغ و ذوات بزرگوار ، خردستیزی "ایراسیونالیسم" و انکار ثمربخشی عقل و مدح غریزه و الهام ، عصاره آموزش نیچه است . نیچه بر اساس فلسفه و اخلاق خود مداح نظامیگری " میلیتاریسم " بود و تیپ " نظامی " را ، از بسیاری جهات مظهر آن انسان ایده آل میدانست که بر اساس فلسفه او باید پرورده شود ، لذا عملاً نوعی نظامیگری 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 فرهنگی نو را بسود خود بر جهان تحمیل کند . هیتلر پیگیرتر از هر کس آرمانهای نیچه را دنبال کرد و فاحش تر و صریحتر از هر کس دیگر ، پلیدی ناتوانی این یاوه ها را با عمل خود بر ملا ساخت .

فلسفه نیچه امروز نیز در پایه روش و عمل امپریالیسم است و مظهر آن شیوه کار امپریالیستهای متجاوز آمریکا در سراسر جهان بویژه در جهان سوم است . مثلاً در ویتنام امپریالیستهای آمریکا تماماً و کاملاً و بی کم و زیاد بمثابة " 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 نو ظهور نیز به عاقبتی خوشتر از عاقبت دادن فاشیستی نرسید و ننگ تاریخی را بهره اشان ساخت و پیش از این خواهد ساخت . محققین بورژوا ، گاه به اتکاء زیبایی شاعرانه نوشته های نیچه ، گاه با توجه به آنکه مردی تیره روز بود ، گاه با استفاده از تناقضات گفتارش ، گاه با تفسیر بغرنج نوشته های 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 شاعرانه اش تفکر او را که به اندازه کافی پیگیر و خوش پیوند است نمی پوشاند . این تفکر که از منبع بهیمی و خودپسندانه روح انسان ، از " چشمه تیره " جوامع مبتنی بر بهره کشی و فرمانروائی و پیشوائی برخاسته است ، تفکر یست زشت و بهیمی که در يك انسان بمعنای جدی کلمه حد اعلاى غضب و نفرت را بر می انگیزد ، زیرا تار و پود آن از هارترین خودخواهیهای شخصی و ملی بافته شده .

مسئله ای که نیچه مطرح کرد و پاسخ خود را بدان داد یعنی مسئله ملاک وظایف انسانی در برابر جامعه و تاریخ ، مسئله ایست بغرنج . این جا گره گاه عمده ترین مسائل اخلاق [Ethos] عمده ترین مسائل رفتار اجتماعی بشر است .

پاسخ نیچه از يك جهت "۱" واکنش افراطی در قبال فلسفه تسلیم و رضا ، عشق به همه حتی به دشمن ، عدم مقاومت در قبال بد ، پاسخ ندادن شر با شر ، نفی دریست اعمال قهر و مقابله مسیحانه قهر با مهر است ، یعنی واکنشی است در قبال تمام آن اخلاقیاتی که مذهب و عرفان کهن تا تولستوی گری 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 " محبت " و "قدرت" .

نکته دیگری که در اینجا میتواند مطرح شود آنست که آیا سازندگان تاریخ و طلایه داران و قهرمانان آنها باید به موازین نوعی اخلاق وضع شده [Moral constituee] تسلیم باشند یا به موازین " نوعی اخلاق واضع " [Moral constituante] ؟ یعنی آیا خود عمل سازندگان تاریخ آئین گذار نیست و آنها باید به آئین های معینی سر فرود آورند ؟ آیا این آئین های موضوعه تا چه اندازه های اصالت دارند ؟ این بحثی است کهنه . در فلسفه و اخلاق مطلب باین نحو مطرح است : آیا باید وسائل و اسباب تابع مقاصد و هدف ها باشند ، یا بخاطر هدف و

مقصد صحیح مانعی ندارد که ما از وسائل و اسباب ناصحیح نیز استفاده کنیم؟ ماکیاولیسم باین مطلب پاسخی داد که قبل از ماکیاول نیز مطرح شده بود: «هدف‌ها وسایل را توجیه میکنند» و این پاسخی است که ما مارکسیست‌ها با آن موافق نیستیم. مارکسیسم «وسایل» و «هدف‌ها» را در وحدت دیالکتیکی آنها در نظر میگیرد. نمیتوان برای هدف‌های ضد اجتماعی، وسائل خوب بکار برد یا نمی‌توان به هدف‌های عادلانه اجتماعی با وسائل بد رسید. ما بین هدف‌ها و وسائل هماهنگی منطقی است. هدف‌های درست خواستار وسایل درستند و بر عکس. مارکس مطلب را به این نحو مطرح میکند.

اما در اصل مسئله مطروحه مارکسیسم بر آنست که **وظیفه انسان پیکار فداکارانه و پیگیر و بیباکانه بخاطر رهایی انسانهای ستمکش و محروم است. عشق به انسانهای محروم، علاقه به آزادی آنها، اعتقاد به برابری حقوق انسانها صرف نظر از قوم، نژاد، جنس، شغل، طبقه از سوئی و ضرورت تشکل، کسب نیرو، نبرد، برداشتن جسورانه موانع از سر راه، یورش به پیش، غلبه بر دشمن، 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 یک انسان انقلابی است. اگر ما قدرت و پیکار جوئی را نه بحساب انسانها، بل بحساب اعتلاء فرد جدا گانه، یا طبقه و نژاد جداگانه مطلق کنیم، آنرا به یک مبداء 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 گان‌دیدیستی «آهیس» «بی‌آزاری مطلق» و «ساتیاگراها» «مبارزه تنها با انکاء قوت روح و فضائل اخلاقی» را موعظه کنیم، به نوبه خود بندگی و سروری را ابدی کرده ایم و در زیر نقاب مردم دوستی بدشمنان مردم خدمت نموده ایم و به نیچه ایسم خدمت کرده ایم.**

یک مارکسیست لنینیست واقعی بهمان اندازه که انقلابی است یعنی برای نبرد بمنظور

انهدام جهان کهنه و تلاش برای ساختن جهان نو تا پای دادن جان آماده است، بهمان اندازه هم انسان دوست است یعنی بنیاد کار را بر مردم گرائی، 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 هر چه عادلانه تر سازد، نمیتواند از نبرد عناصر کور طبیعت و جانوران جنگل سرمشق بگیرد. قوانین او انسانی است نه بهیمی.

ممکن است بگویند: ترکیب پیکار بی‌امان «از سوئی» و «انساندوستی عمیق و پیگیر» از سوی دیگر در عمل یا آسان نیست یا گاه محال است و در مواردی پیش می‌آید که باید همه فضائل یکسو «دمکراسی، انترناسیونالیسم، هومانیزم، عدالت رفتار را» بسود فضائل سوی دیگر «قاطعیت در نبرد، نیل به پیروزی برضد دشمن، اثر بخشی 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 بمثابه یک 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 در عین حال انسانی‌ترین شیوه رفتار را یافت. در میان رهبران بزرگ انقلابی، لنین با مسائل بسیار بغرنجی روبرو بود و این مسائل را چنان حل کرد که نام او را بمثابه «انسان» برای همیشه تابناک نگاه داشته است.

دنیاً شماره ۲ سال چهارم، اردیبهشت سال ۱۳۵۶

۱ - اینکه میگوئیم «از یک جهت»، بدان دلیل است که ما نظریات نیچه را در اینجا صرفاً از جهت «محتوای

منتخب مقالات احسان طبری

تنوریک اخلاقی " آن در نظر گرفتیم نه از جهت زمینه ها و انگیزه ها ی اجتماعی روز آن روشن است که ما با تحلیل متداول بین مارکسیستها کاملاً موافقیم که نیچه ایسم ، محصول دوران انتقال سرمایه داری ماقبل انحصار به انحصاری ، ایدئولوژی ضد انقلابی امپریالیستی در برابر جنبش انقلابی خردگرایانه و انسان گرایانه پرولتاری عصر ماست .

۲ _ گفته هابس [Homo homini lupus]

۳_ گفته فویرباخ [Homo homini deus]