



# تبیین جهان

قواعد و مفهوم تکامل  
(۱۰)

آموزشهای ایدئولوژیک  
سازمان مجاهدین خلق ایران

سخنرانی برادر مجاهد مسعود رجوی

دانشگاه صنعتی شریف-زمستان ۱۳۵۸

# تبیین جهان

(قواعد و مفهوم تکامل)

(۱۰)

آموزش‌های ایدئولوژیک  
سازمان مجاهدین خلق ایران

سخنرانی برادر مجاهد مسعود رجوی

دانشگاه صنعتی شریف - زمستان ۱۳۵۸



■ تبیین جهان (۱۰)

■ انتشارات سازمان مجاهدین خلق ایران

■ حق طبع محفوظ

کتاب دوم

مفهوم تکامل



# فهرست

## سخنرانی دهم

۷	مقدمه
۷	- نگاهی به بحثهای قبل .....
۱۳	- تذکرات .....
۱۵	<b>فصل اول: علم و فلسفه</b>
۱۵	۱- معنی تبیین و مفهوم جویی تکامل .....
۲۱	۲- ضرورت مفهوم جویی و تبیین .....
۳۲	۳- نیاز به فلسفه .....
۳۴	۴- رد پوزیتیویسم .....
۴۵	۵- رد لادری گری و اگنوستی سیسم .....
۴۷	۶- علم چیست؟ .....
۴۸	● تجربه، شیوه حصول و معیار علم .....
۵۳	● تأکید علم بر جنبه کمی واقعیات .....
۵۴	● اتکای علم به فلسفه .....
۵۶	الف - جامعه‌شناسی .....
۶۱	ب - روانشناسی .....



## سخنرانی دهم

مقدمه

– نگاهی به بحثهای قبل

بسم الله الرحمن الرحيم

با سلام به همه خواهران و برادران

جلسه دهم بحث «وجود» را با موضوعی جدید شروع می کنیم. قسمت اول یا کتاب اول، درباره قواعد و نظامات تکامل – البته کلی ترین و اساسی ترین نظامات – را تمام کردیم. امروز قسمت دوم یا کتاب دوم، درباره «تبیین» یا «مفهوم تکامل» را شروع می کنیم.

در پایان کتاب اول و آغاز کتاب دوم، اجازه می خواهیم نگاهی به کل بحث گذشته بیندازیم.

اگر یادتان باشد، پس از مقدماتی در مورد اصل بحث – یعنی بحث ایدئولوژی – ضرورت مسأله را به این شکل مطرح کردیم: از آن جا که کردار و رفتار انسان خواه و ناخواه برطبق یک دستگاه ارزشی یا الگوی آرمانی و اعتقادی است، ما هم



برای حرکتان نیاز به یک ایدئولوژی واقع‌گرایانه داریم. یک ایدئولوژی که در زندگی، در مبارزه و در حرکت ما، بتواند راهنمای عمل باشد.

سپس دیدیم که چون بنی‌بشر در طول تاریخ اجتماعی‌اش، برداشتها و جهان بینی‌های متفاوتی داشته، برای ما مسأله انتخاب آگاهانه ایدئولوژی مطرح است. یعنی به دست آوردن یک جهان بینی دقیق و منسجم، و ارائه یک سیستم فکری و عقیدتی، که بتواند به تمامیت عملکرد ما پاسخ داده و راهنمای عملمان باشد.

انتخاب از میان برداشتها، ایدئولوژیها و مکاتب متفاوت و گاه متضاد صورت می‌گیرد و اهمیت موضوع را برجسته می‌کند. اهمیت از این جهت که چگونه باید دست به این کار بزنیم تا از جهان و هستی پیرامون خود، برداشتی درست و واقع‌گرایانه داشته باشیم. به خصوص که با مسأله و موضوع غامضی روبه‌رو هستیم.

جهان، با همه وسعت تاریخی و مکانی خود، و پیچیدگی روابط و تنوع پدیده‌های آن، در جلو روی ماست. به این خاطر، ابتدا روش کارمان را مشخص کردیم و گفتیم که چگونه و با چه شیوه‌یی باید وارد مسأله شویم تا بتوانیم به جواب درست و صحیح دست پیدا کنیم. به این منظور، پس از ارزیابی نظرات مختلف و بحث مفصلی که در این مورد انجام گرفت، شیوه‌یی را انتخاب کردیم تا براساس آن به بحث و بررسی بپردازیم.

خلاصه می‌کنم: پس از بررسی شیوه‌های مختلف و طیف آنها، به این نتیجه رسیدیم که درست‌ترین و رئالیک‌ترین روشی که بتواند به ما شناخت درستی از جهان و حرکت پدیده‌ها بدهد، این است که ابتدا جهان، حرکات پدیده‌ها و وجوه گوناگونشان را به طور عینی و علمی مورد شناسایی قرار بدهیم و پس از آن به این بپردازیم که این حرکتها در کل، دارای چه مضمونی بوده و چه نتایجی از آنها گرفته می‌شود. لذا از ابتدا بحثمان را دو قسمت کردیم.

قسمت اول یا کتاب اول را به قواعد تکامل یا بررسی علمی حرکت هستی - تا آن جا که برای بشر شناخته شده است - اختصاص دادیم.

قسمت دوم یا کتاب دوم را به بررسی تبیینات مختلف از جهان، و در انتها ارائه و به دست آوردن یک تبیین واقعگرایانه یا یک جهان بینی منسجم، اختصاص دادیم. در کتاب اول، پس از بررسی مختصر نظرات علمی پیرامون جهان - از پیدایش تاکنون - ابتدا مسیر جریانها را گفتیم و پس از آن، نوبت به درآوردن وجوه عام یا قانونمندیهای عام حرکت رسید؛ حرکتی که پس از تشریحی مختصر، آن را **جریان تکامل** نامگذاری کردیم.

هر یک از این قانونمندیها، وجهی از وجوه تکامل را بازگو و تشریح می کرد. بدین معنا که اگر تکامل را در کل، به مثابه یک چندوجهی در نظر بگیریم، هر کدام از قانونمندیها، یک وجه از این پدیده را بیان می کند و از زاویه خاصی به موضوع تکامل می نگرد.

**در قدم اول بارزترین قانونمندی مطرح شد که در جریان تکامل و مراحل مختلف آن، به چشم می توان دید. پیچیدگی به عنوان یک مشخصه عام. پیچیده شدن روزافزون پدیده ها در مسیر تکامل؛** یعنی ایجاد روابطی نوین و پیچیده تر و برقراری قانونمندیهای جدیدی که در برخورد با مسأله، ما را با پدیده ها و مسائل نوینی روبه رو می ساخت. سعی کردیم این وجه از تکامل - یعنی پیچیدگی - را در حد امکان بررسی کرده و گوشه ها و زوایایش را باز کنیم.

در قدم بعد، در بررسی حرکت تکاملی به قانونمندی شتاب رسیدیم و دیدیم که در هر مرحله از تکامل، سرعت تحولات نسبت به مرحله قبل، فزونی و شتابی بیشتر می گیرد، گویی تکامل به رغم قانون کهلوت، چون عاشقی است که با رسیدن به معشوق، ملتهب تر و پرجوش تر می شود. از این رو شتاب به عنوان قانونمندی دوم تکامل با مسائل تبعی آن مطرح شد.

در سومین قدم، به بازگشت ناپذیری جریان تکامل رسیدیم. با

بررسی حرکت پدیده‌ها و مسیر تحولات دیدیم که در هیچ یک از مراحل تکامل، بازگشتی در کار نیست. آن چه که در گذشته بوده، حرکت روبه جلو و در جهت خاصی بوده است. در مسیر تکامل، جهت حرکت، همیشه روبه جلو بوده است. نتیجه گرفتیم که **هیچ گونه قهقرا، بازگشت و عقب گردی در مسیر تکامل متصور نیست، هرچه هست نو و حرکتی نوتر است.** تمام پدیده‌های کهنه و ارتجاعی، محکوم به نابودی هستند، و ارتجاع در قاموس تکامل، معنایی جز مرگ و نابودی ندارد. صحت این قانونمندی را به خصوص در جامعه، و در صحنه مبارزات اجتماعی، به طور جزئی تر و مشخص تر، نشان دادیم. سپس **اساسی ترین قاعده تکامل، یعنی تطبیق** را بررسی کردیم و دیدیم که در مسیر تکامل، بین پدیده‌ها و محیط، **مرحله به مرحله، تطبیق یا وحدت بیشتر، و پیوندی مستحکم و روزافزون تر، مشاهده می شود.** این رابطه به طور خاص، از مرحله حیات به بعد بارز می شود، و پدیده‌های حیاتی پیوسته با ایجاد اندامهای جدید، سعی در تطبیق بیشتر به منظور بقای خود دارند.

در مرحله اجتماعی نیز شاهدیم که روزه روز نظامهای غیرمنطبق و ستمگر نابود شده، نظامها و حکومتهای منطبق تر و یگانه تر مطرح می شوند، نظامهایی که در آنها، تضادها، چه با طبیعت و چه در روابط و مناسبات انسانها، حل شده تر باشند. در همین بحث، مسأله یگانگی را به طور خاص مورد بررسی قرار دادیم و گفتیم **سیر تکامل، سیر یگانگی و وحدت هرچه بیشتر است. از این قرار، دوگانگی و شرک در مسیر تکامل، مفهومی نداشته و تضادها همیشه باید در جهت وحدت حل شوند.**

طبیعتاً این مسائل به خاطر پیچیدگی شان مورد سوء استفاده هایی - مخصوصاً در گذشته - واقع شده اند. لذا گفتیم لازم است که تفاوت مفاهیم اصیل را با

معانی قلب شده، که توسط طبقات ستمگر و ارتجاعی و جریانات انحرافی انجام گرفته، روشن کنیم.

در پایان کتاب اول، **جوهر تطبیق** را در فصلی جداگانه، تحت عنوان «**رهایی**» بررسی کردیم. در این قسمت گفتیم که **تطبیق در مسیر تکاملی، در جهت تسلط پدیده‌ها بر محیط و لذا رهایی بیشتر آن از اجبارات بنده ساز است. یعنی هرچه بیشتر مسلط شدن بر محیط، یعنی هرچه بیشتر رها و آزاد شدن از قید اجبارات محیط است.**

از این قرار بود که به معیاری در سنجش پدیده‌ها دست یافتیم. معیاری اصیل، که از متن و ناموس تکامل بیرون آمده، یعنی **رهایی و آزادی**. در واقع، نتیجه گرفتیم **پدیده‌هایی متکامل تر هستند که یگانه تر بوده و تضادهای خود را با محیط و با درون خودشان بیشتر حل کرده باشند. لذاست که به مفهوم مقدس آزادی رسیدیم، مفهومی اصیل و نه اعتباری.** در بررسی همه این وجوه و قانونمندیها، نظر قرآن و اسلام را در هر مورد، اشاره و بیان کردیم. طرح کردن این مطالب به این معنی نبود که بخواهیم به آن چه گفته شد جنبه اثباتی بدهیم، بلکه به خاطر روشن کردن مطلب بود تا بتوانیم مستدل تر و کامل تر، نتایج لازم را اخذ کنیم.

اکنون با به پایان رساندن قوانین تکامل و بیان آنها، درصددیم که به تبیین این جریان بنشینیم. یعنی دنبال این می‌گردیم که بالاخره، آیا در پس همه این حرکات، پیامی، مفهومی و مضمونی هست؟ به خصوص اگر توجه کنیم هر موقع که وجهی از وجوه تکامل را می‌شکافتیم، بلافاصله ذهنمان متوجه سؤالاتی کلی تر می‌شد. آیا این حرکات باشکوه، این پیچیدگی‌های روزافزون، این شتاب و حرکت یک جهته و برگشت ناپذیر تکامل، این‌ها رو به کدام سمت هستند و چه مقصدی دارند؟ آیا سمت و مقصدی هست؟

آیا این تطبیق پی درپی، حکایت از مدلی دارد؟ آیا الگویی در کار است که تلاش می شود هر روز پدیده ها با آن منطبق تر و شبیه تر گردند؟ از این لحاظ است که کتاب دوم، در حقیقت اختصاص به تبیین این جریان و درک جوهر حرکت تکاملی دارد که همان تبیین یا مفهوم تکامل است.

## – تذکرات

قبل از شروع بحث می بایستی تذکراتی بدهم:

**تذکر اول:** آن چه تا به حال گفتیم – غیر از نظرگاه‌های قرآن – دقیقاً مطالبی علمی بود که مورد تأیید هر دانشمند واقعی و اکثریت قریب به اتفاق دانشمندان کنونی جهان است. زیرا قواعد تکامل، شمول عام و سراسری دارند، از تحقیقات و آزمایشات علمی نتیجه شده اند، و مورد تأیید آنها هستند. به عبارت دیگر، به رغم نظرگاه‌های مختلف فلسفی، دانشمندان عالم – چه در شرق و چه در غرب جهان – در نفس قواعد، کمتر محل شک و ایراد دارند. یعنی کسی نیست که در مورد پیچیدگی یا شتاب یا... به اشکال‌تراشی پردازد. حتی در مورد نظرگاه‌های قرآن هم که صحبت کردیم – اگر یادتان باشد – مؤید همان نقطه نظرهای علمی بود. بنابراین تا آن جا که به اساس بحث، یعنی به نفس قواعد مربوط است، ما بی طرفی مان را حفظ کردیم.

در مورد تأییدات حاشیه‌یی از قرآن هم، قرارمان این بود که اگر کسی نمی خواهد قبول کند، اصراری نیست، بیشتر از جهت روشن شدن مسأله، نظرات قرآن را می گفتیم. اما تا آن جا که به اسکلت اصلی بحث مربوط بود، قسمت اصلی بحث،

هم مورد تأیید اپارین<sup>۱</sup> و هم مورد تأیید ففر<sup>۲</sup> بود.

**تذکر دوم:** از حالا وارد قسمت اصلی بحثمان یعنی تبیین می شویم. طبیعتاً این امر مستلزم کمی دقت، جدیت و حتی فکر بیشتر است، برای این که این قسمت بحث، آغاز اختلافات است. نظرگاه‌های مختلف را بررسی می کنیم، روی آن استدلال کرده و رد می کنیم، یا قسمت‌های درست آن را می پذیریم. بنابراین، این قسمت به انرژی فکری بیشتر نیاز دارد.

**تذکر سوم:** لازم است در بعضی جاها، بعضی مطالب را تکرار کنیم، به گونه‌ی که شاید برای آنهایی که نیاز به تکرار ندارند، خسته کننده به نظر برسد. ولی به هر حال از این ناگزیر هستیم، به خاطر این که جا افتادن استدلالها منوط به این است که بعضی وقتها مجدداً آنها را مرور کنیم.

در این جلسه، بعد از خاتمه این تذکرها، تمرکز کارمان بیشتر روی مقدمات بحث است. همان طور که بحث قبلی را با مقداری مقدمه چینی برای آن، شروع کردیم، در مورد این بحث هم به همان ترتیب عمل می کنیم.

این مقدمات به طور کلی درباره معنی علم و فلسفه است. به این دلیل که با این مفاهیم بعداً زیاد کار داریم، از حالا می خواهیم زیرساخت و زمینه سازی مناسبی را فراهم کنیم، که اگر نکنیم، بعداً در حین بحث، اشکالات زیادی ایجاد خواهد کرد. به خصوص که در مورد این مفاهیم اختلاف نظرها، سوء تفاهمات و چه بسا کج فهمی‌های زیادی وجود دارد.

با این مقدمات، اجازه بدهید که فصل اول بحثمان را شروع نمایم.

---

۱- اپارین یک دانشمند شوروی است و معتقد به ماتریالیسم دیالکتیک می باشد.

۲- ففر دانشمند آمریکایی و معتقد به ماتریالیسم مکانیک است.

«وَيُؤَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ»<sup>۳</sup>

## فصل اول: علم و فلسفه

### ۱- معنی تبیین و مفهوم جویی تکامل

در کتاب اول، قواعد تکامل را توضیح دادیم؛ اکنون می‌خواهیم در مورد تبیین و مفهوم جویی آن کمی صحبت کنیم. گفتیم که ایدئولوژی، دستگاهی از عقاید فلسفی، سیاسی، هنری، اخلاقی، حقوقی و... است که در کانون آن، فلسفه و مسأله وجود قرار دارد و همین مسأله - یعنی تبیین وجود یا جهان هستی - سرآغاز گشودن سایر مسائل است. چرا که - باز هم اگر یادتان باشد - صحبت ما از یکسری مسائل شروع شد: بد چیست؟ خوب چیست؟ رستگاری چیست؟ حق و باطل چیست؟ نحوه دست یافتن و رسیدن به برخوردها و موضعگیری‌های درست و اصولی سیاسی و اجتماعی - چه در زندگی فردی و چه در زندگی سیاسی و اجتماعی - چگونه است؟ از این جاها بود که به ضرورت ایدئولوژی و بحث ایدئولوژی رسیدیم. و به دنبال آن، دیدیم که ایدئولوژی تنظیم کننده و فراگیر همه روابط و مناسبات انسانی است.

۳- سوره بقره، آیه ۲۲۱: «... و آیات خود را برای مردم تبیین می‌کند، باشد که متذکر شوند.»



ایدئولوژی مشخص می‌کند که این جهان، هدفی و مقصدی دارد یا نه؟ پاسخ آری یا خیر به هدفدار بودن یا نبودن هستی، کارکردها و موضعگیری‌های متفاوتی، در پی خواهد داشت.

در همین نقطه بود که در رابطه با بحث ایدئولوژی، خودمان را در درون یک جهان بزرگتر محاط دیدیم، خودمان را در بطن یک جهان بزرگتر یافتیم، که ما جزئی از آن و تابع آن بودیم. این جهان کل بود و بنابراین می‌بایست مسائلمان را به تبع حرکت و سمت کلی جهانی که در درونش هستیم، حل می‌کردیم. در همین جا بود که خودمان را به سرنشینان و مسافران یک سفینه، که در میان اقیانوس توفانی وجود، به ارزیابی مفاهیم هلاک و نجات نشسته، تشبیه کردیم. مفاهیمی که دیدیم، فقط در صورت متصور بودن یک ساحل نجات، معنی می‌داد. به این معنی که اگر کشتی جهان، خودش هدفی، قصدی و سمتی نمی‌داشت، نشستن در آن و بحث کردن راجع به مفهوم هلاک و نجات - کما این که حق و باطل، و خیر و شر- بی‌خود بود. چرا که در این صورت، به قول آن فیلسوف یونانی (پروتاگوراس<sup>۴</sup>) «معیار همه چیز انسان خواهد بود و هر که به راه خودش و هر کس به نظر خودش قضاوت خواهد کرد».

در همین جا، وضعیت خودمان را در رابطه با جهان، به یک مثال خیلی پیش پا افتاده - البته صرفاً مثال - تشبیه کردیم، پیچ و مهره‌یی داخل یک کارخانه بزرگ، که درستی و نادرستی عملکرد این پیچ و مهره، بستگی به این دارد که در کل این کارخانه، چه نقشی دارد و به طور کلی، چه مهره‌یی است.

از این جا بود که مشاهده کردیم، اصولاً شناخت کل جهان و تبیین حرکات آن<sup>۵</sup>، می‌توانست سرآغاز جواب دادن و پاسخ گفتن به مسائل ما، ارزیابی و موضعگیری‌هایمان، چه فردی و چه اجتماعی باشد. هم چنین بیاد می‌آوریم

۴- کتاب «سیر حکمت در اروپا»، تألیف محمدعلی فروغی - جلد اول، صفحه ۱۸

۵- مثل همان کارخانه‌یی که می‌بایست بررسی می‌کردیم که در چه جهت کار می‌کند یا چه چیزی را تولید می‌کند.

صحبت‌هایی که در همان بحث داشتیم و مثالی را که در مورد یک صحنه کوهنوردی زدیم. دیدیم که اگر قلّه‌ی مدنظر نباشد، یا سطح مقایسه‌ی بی نباشد که با آن بتوان بالا و پائین را سنجید، درست رفتن، غلط رفتن یا کج رفتن و منحرف شدن، دیگر معنی نمی‌داد. و خلاصه، پیدا کردن همین سمت، مسیر و هدف (البته اگر در کار باشد)، موضوع تبیین بود.

باز هم مثالی می‌زنیم: در مثال تیرانداز که قبلاً هم گفتیم، چند گلوله پیاپی از کنار گوش ما رد می‌شود، می‌خواهیم علت آن را تبیین کنیم، بینیم قضیه چیست؟ به اصطلاح سر از کار این شلیک‌ها دریاوریم و بینیم اصولاً برای چه شلیک شده‌اند؟ بعد به این مطلب رسیدیم که دل به خواه و «من عندی» که نمی‌توان تبیین کرد. اول بایستی مشاهدات و اخبار موثق را جمع‌آوری می‌کردیم (کاری که در کتاب اول انجام دادیم)، بعد به جمع‌بندی و تبیین می‌نشستیم و درآوردن این که چرا آن گلوله‌ها شلیک شد؟ آیا تصادفی و از روی اشتباه بود، یا کسی مشخصاً ما را مدنظر داشته و می‌خواست به ما شلیک کند؟ از روی عمد بوده یا سهواً آگاهانه بوده یا غیرآگاهانه و خودبه‌خودی؟

به این ترتیب برای این که بتوانیم از قضایا به درستی سر در بیاوریم، روش‌های عقلی محض - کما این که روش‌های حسی محض - را کنار زده و قرار گذاشتیم که اول به شناخت جهان و قواعد محورش بپردازیم تا بعد نوبت تبیین برسد، که حالا رسیده است.

مثال دیگری هم زدیم، گفتیم فرض کنیم که پشت این در کسی دارد قدم می‌زند، برای این که بدانیم منظور از این قدم زدن چیست، و اصولاً آیا منظوری در کار هست یا نه؟ به تصادف در آن جا دارد قدم می‌زند یا نه؟ راهش این است که اول نظم قدم زدن این فرد را بیرون بکشیم: تناوب رفتن و برگشتن را حساب کنیم، هر روز می‌آید یا فقط همین روزها که ما با هم جمع می‌شویم؟ از چه ساعتی می‌آید؟ شعاع دید و عملش تا کجا است؟ و... بعد روی آن نتیجه بگیریم و تبیین کنیم.

این همان کارهایی است که تا به حال در مورد کل حرکت جهان، ظرف این ده، پانزده میلیارد سالی که توان اطلاع داشتن از آن را داشتیم، انجام داده ایم. قواعد اساسی حرکتش را بیرون آوردیم و اسم حرکتش را هم تکامل گذاشتیم. حرکتی پیچیده شونده، شتابان، یک جهته و برگشت ناپذیر، تطبیق پذیر، و تا آن جایی که توانستیم بفهمیم، از ده، پانزده میلیارد سال پیش استمرار داشته است. و نتیجه گرفتیم که بعد از این هم همین طور خواهد بود. اگرچه در یک برخورد صرفاً علمی و تجربی، حتی این نتیجه را هم حق نداشتیم و نمی توانستیم بگیریم. اما بطور منطقی، چنین نیست که بعد از این، مثلاً به سمت سادگی برویم، باز هم به سمت پیچیدگی خواهیم رفت. و نتیجه گرفتیم که این حرکت تکاملی، باز هم بالادرنگ، بی وقفه و خدشه ناپذیر، بایستی استمرار داشته باشد.

اکنون به جایی از بحث رسیده ایم که می خواهیم از کار جهان، سر در بیاوریم، همان طور که می خواستیم از کار آن کسی که قدم می زد، یا از شلیکی که به جانب مان شده بود، سر در بیاوریم. حالا می خواهیم از کار کل جهان، سر در بیاوریم. می خواهیم بینیم حرکات، فراز و نشیبها و بالا و پستی هایش، گویای چیست (اگر گویای چیزی باشد)؟ خلاصه، بفهمیم قضیه چیست.

اگر جریان تکامل را، به همان قدم زدن تشبیه کنیم، به نقطه یی رسیده ایم که می خواهیم قدم زن تکامل را تبیین کنیم. باز هم یادآوری می کنم، مثل همان نقطه یی که می خواستیم بینیم فلسفه تیراندازیها چیست، و تیراندازیها را تبیین کنیم، این جا نیز، نه از یک بعد و فقط از یک زاویه - مثلاً از بعد تشریحی، تناوب رفت و برگشتها، یا فاصله زمانی تیراندازیها- بلکه به طور کلی و در مجموع، قصد «مفهوم یابی» جریان را داریم. می خواهیم بینیم قضیه چیست؟ چه منظور و مفهومی دارد؟

مسأله را ساده کنیم. نظیر همان تیراندازی یا قدم زدن، می خواهیم بفهمیم که آیا قصدی، عمدی، نقشه یی و قراری از پیش در کار است یا نه؟ این اصل مطلب،

تا بعداً نوبت به این برسد که اگر نقشه‌یی، قصد و غرضی در کار است، چیست؟ به هر حال، قدم اصلی و اساسی همین است که ما بفهمیم آگاهانه به جانب ما شلیک و هدف‌گیری شده یا نه، تصادفی شلیک شده است؟

خوب، تا وقتی صحبت از مشاهدات عینی بود، تا وقتی صحبت از اخبار موثق و انکارناپذیر بود، مورد تأیید قریب به اتفاق دانشمندان بود و قبولش داشتند، و کمتر کسی در موردش شک داشت. ولی حالا، به محض این که مفهوم جویی، تبیین و ارزیابی کلی در مجموع و در تمامیت مطرح می‌شود، اختلاف آرا و نظرها شروع می‌شود. چند هزار سال تاریخ فلسفه و چند هزار سال جرو بحث، از همین جا برخاسته است. درست مثل این است که بگوییم تا وقتی صحبت از مدارک قطعی و مستند هست - مدارک عینی و چیزهایی که می‌توان با چشم دید - و تا وقتی از چگونگی تیراندازی صحبت می‌کنیم، کسی نمی‌تواند حاشا کند که مثلاً چند تیر شلیک شده است، یا با این فاصله زمانی، با این کالیبر، در این امتداد و در این جهت شلیک شده است. اما همین که می‌خواهیم نتایج الزام‌آور بگیریم، مثلاً بگوییم که این تیرها، به عمد به جانب ماشلیک شده است، کسی زیربار نمی‌رود، یا می‌گوید من نبودم یا می‌گوید که اشتباه بوده و قصدی در میان نبوده است. خلاصه، دعوا روی این است که مضمون تیراندازی چه بوده است، با نقشه و با هدف بوده یا نه؟

یعنی تا صحبت تبیین و ریشه‌یابی و مفهوم‌جویی در پس حرکات می‌شود، و به مجرد این که می‌خواهیم بفهمیم قضیه اساساً حول چه هست و از کجا نشأت می‌گیرد، وقتی می‌خواهیم تفسیر و مسئولیت بنویسیم، و مثلاً وظیفه تعیین کنیم و یا کسی را محکوم کنیم، خلاصه نتایج قطعی الزام‌آور بگیریم، اختلاف نظرها درست از همین جا، شروع می‌شود، و همیشه عده‌یی هستند که زیربار نمی‌روند. این همان وضعیتی است که دقیقاً در تبیین تکامل هم داریم. یکی می‌گوید این مسأله با همه شگفتی‌هایش تصادفی است! حساب و کتابی در کار نیست،

همه نوآفرینی‌ها و نوآوری‌ها، خودبه‌خود بودند. قصدی، قراری، منظوری و نقشه‌یی از اساس در کار نبوده است که مثلاً از ابر اولیه به حیات، از آن جا به انسان، و مثلاً به جامعه بی‌طبقه توحیدی برسد.

پس، هنگام تبیین و تفسیر جهان، دانشمندان و فلاسفه، دیدگاه‌های مختلف دارند. برخی از آنها تمام مسیر طی شده تکامل را، تصادفی و بر پایه رخداد‌های اتفاقی، برآورد می‌کنند. به باور آنها، اگر هم تکامل توانسته تا به امروز چنین پیشرفت با شکوهی داشته باشد، علت، تصادفی میمون است که پیایی رخ داده است. در این دیدگاه، تمامی نوآوری‌های تکامل، خودبخود بوده است. قصدی، منظوری و نقشه‌ئی در کار نبوده است.

تا این جا محتوم و غرضمند، پیش نیامده و بعد از این هم، نخواهد آمد. بنابراین چنین کسی نظرگاه و تبیین فلسفی‌اش این است که جهان همین است که لمس می‌کنیم، همین مادیت‌عربانی که می‌بینیم؛ و قصد و غرضی هم در کار نیست. نتیجه چنین دیدگاهی این است که پس جهان ما، تنها همین است که می‌بینیم؛ ماده خودش حرکت می‌کند و پیچیده می‌شود و تنها خودش است که در کار هستی نقش دارد و طبعاً هدف و مقصد و منظوری هم در کار نبوده و نیست.

یکی دیگر می‌گوید که نه! پشت جریان، قصد و غرضی است، یک نوع هدفی خوابیده است. تکامل از ابتدا هدفی را نشانه رفته است. جریان، در پی قصد و غرضی به پیش می‌رود و مقصدی نهایی و با شکوه، در انتهای مسیر تکامل قرار دارد. آنها تکامل را نه یک زورق سرگردان میان امواج اقیانوسی توفان زده، بلکه آن را کشتی‌یی می‌بینند که در پی رسیدن به ساحل، لنگر کشیده است. چنین کسی نظرگاه فلسفی‌اش طبعاً باید این باشد که این جریان جهت‌دار است. فی‌المثل خدایی هست، نیروی شاعر (آگاه) و قادری، پشت قضیه خوابیده است، یا بایستی چنین نیرویی وجود داشته باشد.

بگذریم که عده‌یی هم، همان‌طور که در اوایل بحث به آن اشاره کردیم

(پوزیتیویستها) اصولاً به علت یابی - به مفهوم فلسفی اش - قائل نیستند و جستجوی هر مضمون غیرحسی را در پس این ماجرا، نادرست و امر بیهوده‌یی می‌دانند. به دلیل این که از نظر آنها، روی پدیده‌هایی باید بحث کرد که وجود دارند. پدیده‌هایی هم که وجود دارند، آنهايي هستند که در معرض چشمهای ما هستند ولاغیر! تا نبینیم باور نمی‌کنیم.

بنابراین، اگر از این افراد سؤال شود که قضیه در اساس چیست، حول چه چیزی دور می‌زند، و اصلاً جریان تکامل چیست؟ می‌گویند این سؤالها ممنوع است! کاش - هم چنان که ماتریالیستها می‌گویند - می‌گفتند که قضیه این نیست، هدف، منظور و مقصودی در کار نیست. پوزیتیویستها برخلاف ماتریالیستها نمی‌گویند که هدفی در کار نیست، می‌گویند اصلاً این سؤال ممنوع است، نباید دنبالش گشت، باید دنبال چیزهایی که در قلمرو چشم می‌گنجد، رفت، یعنی اصلاً به آن جا نمی‌رسند که چنین سؤالی را طرح کنند.

از این جاست که ما به ضرورت مفهوم جویی و علت یابی فلسفی یا به طور خلاصه، تبیین - که موضوع کتاب دوم است - می‌رسیم. ولی باز هم اجازه بدهید از ضرورت مفهوم جویی و دنبال تبیین گشتن صحبت کنیم.

## ۲- ضرورت مفهوم جویی و تبیین

سؤال این است، مگر در همان کتاب اول، خیلی از مسائل روشن نشد؟ مگر مسیر روشن نشد؟ پس دیگر چه احتیاجی به تبیین داریم و اصولاً چه ضرورتی برای آن است؟ مگر ما از ابر هیدروژنی اولیه تا جامعه بی طبقه توحیدی منحنی رسم نکردیم؟ مگر نصف این راه را عیناً و یک مقدارش را ذهناً - با یک نتیجه‌گیری منطقی از مسیر قبلی - درنوردیدیم؟ پس چه نیازی به این بحث هاست؟ این جاست که باید گفت تا آن جایی که به بررسی محض نظامات حرکات جهان مربوط می‌شد - گرچه به خیلی از دریافتهای ما کمک کرد - اساساً

نمی توانست چیزی را روشن کند، به این معنا که اساساً نمی توانست روشن کند که آیا حق با ماتریالیستها است، یا با پوزیتیویستها یا با رئالیستها یا با...

این موضوع را به اختصار توضیح می دهیم:

ماتریالیستها حرکت جهان را در مجموع، بی قصد و غرض و غیرآگاهانه می دانند. فی المثل بعضی هایشان - نه همه شان، که بعداً توضیح خواهم داد - معتقدند که تیرهای تکامل، تماماً تصادفی شلیک شده است. ولی این که چگونه به هدف خورده و این جا آمده، بحث دیگری است. از این نظرگاه - نظرگاه ماده گرایانه - صرفنظر از اختلافات بسیار عظیمی که در داخل این اردوگاه است (که بعداً صحبتش را خواهیم کرد)، مثلاً بین ماتریالیستهای مکانیست و ماتریالیستهای دیالکتیک، به هر حال جهان در کل بی مفهوم، و بی قصد و غرض است.

آیا توضیحات کتاب اول، این را روشن کرد که حق با این ها است یا نه؟

ممکن است ایده هایی گرفته باشیم، ولی قاطعانه روشن نکرد.

هم چنین آیا کتاب اول، روشن کرد که حق با آنهاست که حرکت تکاملی را هدفدار و غرضمند، تبیین می کنند و معتقدند که در بطن همه این نمودها، مفهومی نهفته است، معنایی وجود دارد و هستی پوچ و بلاهدف نیست؟ آیا این را روشن کرد؟ نه، ممکن است ایده هایی داده باشد، ولی قاطعانه جواب مثبت نداد. این مطلب وقتی خیلی خوب روشن می شود که ما توجه کنیم که ضمن تشریحات علمی و توضیح قواعد عام حرکت جهان، خیلی جاها نتیجه گیریهایی می کردیم و گریزهایی به قرآن می زدیم که در منطق تجربی محض - علم محض محض - بی مورد بود. گو این که هر جا صحبت از قرآن می کردیم، در تأیید مطلب علمی بود که بحثش را کرده بودیم، ولی به هر حال، هم چنان که تذکر هم دادیم، هر کس می تواند بپذیرد یا نپذیرد. ولی اگر آن نتیجه گیریهایی که کردیم و آن حکم های احتمالی که دادیم، از اصل قواعد تکاملی، منها و حذف کنیم، دیگر چیزی جز خود آن قواعد باقی نمی ماند. چرا که یکسری احکام را

مطرح کردیم که مثلاً در آینده چه خواهد شد و نتایج قطعی هم گرفتیم، البته جایش هم بود. بنابراین این بحثها را انجام می‌دهیم تا بتوانیم یکسری نتایج بگیریم؛ منتها نتایج درست.

به هر حال، از آن حکمهایی که می‌کردیم، می‌توانست - و الان هم می‌تواند - این مسأله به ذهن متبادر شود که از پیش، چنین فطرتی و چنین قراری در کار جهان بوده و تعیین شده، و قرار هم بوده که در سرآمد، سرفصل و اجل مشخص، یکی پس از دیگری، به ظهور برسند. امروز نوبت ماهیها است، فردا موعد انسان و پس فردا موعد پدیده دیگری است.

به عنوان مثال، وقتی به طور محتوم حکم می‌کنیم که جامعه بی طبقه توحیدی در راه است، ممکن است به ذهن، این خطور کند که در همان ابر اولیه، جامعه بی طبقه توحیدی، هدف گیری و نشانه گیری شده است.

به همین دلیل آنهایی که نمی‌خواهند این پیشقراها و هدف گیریهای از پیش را بپذیرند، ترجیح می‌دهند که بگویند: تا به حال اینطور بوده، بله، ولی بعدش را کسی چه می‌داند؟! اگر هم مثل ماتریالیستهای نوین - ماتریالیستهای دیالکتیک - به طور محتوم و حتمی پایان استعمار را پیش بینی کنیم، به هر حال باز باید طوری حرف بزنیم که کسی نتواند از آن نتیجه بگیرد که از پیش، چنین هدفها و قرارهایی در کار جهان بوده است.

قبلاً گفتم که پوزیتیویستها، در این رابطه هیچ گاه حکم محتوم نمی‌کنند. یکسری از ماتریالیستها - ماتریالیستهای مکانیک - هم اصولاً این کار را نمی‌کنند و معتقدند در کار جهان هدف و قراری نبوده و تصادف بوده است.<sup>۶</sup> ماتریالیستهای دیالکتیک نیز حکمهایی درباره آینده می‌دهند، لیکن دقیقاً مواظب هستند طوری صحبت نکنند که کسی بتواند از آن نتیجه بگیرد که از پیش، در کار جهان، چنین قرارهایی بوده است. چون اگر این طور باشد، معلوم می‌شود که جهان طبق

۶- در مورد نظرات ماتریالیال مکانیکی در فصل دوم کتاب دوم توضیح خواهیم داد.



حساب و کتاب، طبق نقشه و هدفی پیش رفته است. پس، جهان هدفدار بوده است و خلاصه در این روال، پای خدا به میان کشیده می‌شود. و اصولاً همین مسائل، موضوع جر و بحث‌های چندین هزار ساله تاریخ فلسفه هستند.

فی‌المثل، واژه تکامل را که به طور ضمنی دلالت بر کمال جویی و این که خلاصه جهان هدف و سمتی دارد، در همه نوشته‌ها و محاورات معمول هم به کار می‌برند. اگر دقیقاً بخواهیم علمی و تجربی صحبت کنیم، و مو را از ماست بکشیم، حق نداریم که حتی این کلمه را به کار ببریم، ممنوع هستیم. چرا؟ برای این که ماتریال بورژوازی - سرمایه‌داری ماتریالیست - در تفکر سرمایه‌داری ماده‌گرا، خیلی کراهت دارند که اصولاً کلمه تکامل را به کار ببرند. سرمایه‌داری ماتریالیست هم که نه به خدایی معتقدند، و نه به هیچ هدفی، از به کار بردن کلمه تکامل کراهت دارند.

این درحالی است که ماتریالیستهای انقلابی (مثلاً مارکسیستها) کراهت ندارند واژه تکامل را به کار ببرند و از قضا خیلی هم به کار می‌برند.

ایدئولوگ‌های بورژوازی کاملاً حق دارند که از به کار بردن کلمه تکامل کراهت و وحشت داشته باشند، برای چه؟ برای این که این واژه، در جوهرش برای شنونده، حاکی از یک سمت و یک ایده کمال‌گرایانه است. گویا کمالی در کار است، که اگر دائم به کارش ببریم، یعنی آن را مورد تأیید قرار داده‌ایم، و بلافاصله یک سطح مقایسه، در ذهن مطرح می‌شود: تکامل نسبت به چه؟ بعد، یک مسیر کمال‌گرایانه به ذهن خطور می‌کند، و بعد یک هدف<sup>۷</sup> مورد سؤال واقع می‌شود، که این‌ها اسباب دردسر هستند.

ای بسا این جاده‌یی که باز کردیم، با به کار بردن این کلمه (تکامل)، به آن جا منجر شود که در کار آفرینش، حساب و کتابی، سمتی، غرضی، مقصدی و مسئولیتی است. حساب و کتاب داشتن جهان، سخت با سرمایه‌داری سودپرست

۷- مثل قله کوه، در مثال کوهنورد

متناقض است، با سرمایه‌داری ماتریالیست در تناقض است. برای چه؟ برای این که سود و سودپرستی، حساب و کتاب، و تکامل سرش نمی‌شود، شعارش سود و غارت هر چه بیشتر است. به او چه که یک عده گرسنه هستند و نابود می‌شوند! به او چه که حق و حقیقت خدشه دار بشود.

برای اثبات همین مطلب، یعنی این که اگر بخواهیم به منتهدارجه دقیق صحبت کنیم، کلمه تکامل را نباید به کار ببریم. چون تصریحاً یا تلویحاً حاوی مضامین ممنوعه است. برای همین ماتریال بورژوازی از این کراهت دارد تا مبادا استفاده‌های - به قول خودشان - ایده‌آلیستی از این موضوع صورت بگیرد و مانع و سدی بر سر راه و نیات آنها بشود. از این‌رو دقیقاً تمایل دارند کلمه «تبدل» (بدل شدن) را به جای تکامل به کار ببرند. یک نمونه از کتاب «داروینیسیم و تکامل» را می‌خوانم:

«تکامل در زبان ما معادل *Evolution* به کار برده می‌شود و حال آن که این کلمه، تحول و تبدیل، یا به طور کلی تغییر، معنا می‌دهد. این معادل، یک عیب بزرگ دارد و آن این است که فکر به سوی کمال رفتن را در ذهن احیا می‌کند؛ در صورتی که تغییر و تحول، با کمال یافتن، ملازمه ندارد».<sup>۸</sup>

جهان در تغییر است، بله به سمت کمال می‌رود. پس ببینید ما از دید ایشان چقدر از بی‌طرفی خارج شدیم چون مدام گفتیم جریان تکامل، که ایده به سوی کمال رفتن را مطرح و احیا می‌کند.<sup>۹</sup>

«درست است که جانداران قدیمی، ساده‌تر بوده‌اند (سادگی و پیچیدگی را تا آن جا که نفس قاعده است، قبول دارد) و با گذشت زمان، از نظر ساختمان بدن و رفتار، پیچیده‌تر شده‌اند، اما عده‌یی از آنها، تحولی در جهت عکس یافته‌اند.

۸- کتاب داروینیسیم و تکامل - صفحه ۱۷

۹- مترجم ابتدای کتاب درباره چند اصطلاح توضیح داده و این که اصطلاحاتی در کتاب به کار می‌رود، به چه معنا است، به خصوص در حوزه‌های علمی غرب که این کتابها نوشته شده است.

یعنی ساختمان و رفتار ساده تر کسب کرده اند. مانند کرمهای انگل روده که به علت زندگی انگلی، عده‌یی از دستگاههای بدن خود را از دست داده‌اند.<sup>۱۰</sup> گرچه بسیاری از نویسندگان کشور ما، تحول و تبدل نیز به کار برده‌اند. اما چون کلمه تکامل به اصطلاح «جا افتاده است»، آن را به کار می‌بریم، بدون آنکه از مفهوم آن کمالی در نظر بگیریم».

پایهٔ اندیشهٔ سرمایه‌داری در سدهٔ ۱۹ و اوایل سدهٔ ۲۰، بر ماتریالیزم مکانیک استوار بود. از این رو، بینش ماتریال-بورژوازی، نمی‌تواند برای جهان، هدف، مقصد و سمتی را بپذیرد. در حالی که واژهٔ «تکامل» در جوهر خود، با مفهوم کمال، هدف و سمتی را نشانه رفته است.

بحث را از این جا شروع کردیم که چرا تبیین و مفهوم جویی، ضروری است، و آیا کتاب اول همه مسائل را اساساً حل کرد یا نه؟ گفتیم نه، اساساً حل نکرد. برای این که حتی کلمه تکامل را هم - اگر بخواهیم مو را از ماست بیرون بکشیم - حق نداریم به کار ببریم. حالا یک نمونه هم داریم:

یک نویسنده ایرانی در مصاحبه‌یی بر همین منوال، نوشته بود:

«هیچ‌گونه هدفی در تغییر موجود، وجود ندارد؛ و تغییر روی هیچ نقشه و طرح اولیه‌یی، صورت پذیر نیست».

مبادا کسی نتیجه بگیرد که آن غضروفی که صحبت می‌کردیم، و آن میلهٔ سیاهی که در انتهای بدن لاروها و کرمینه‌ها بود، مقدمه‌یی است تا بعدها و بعدها، دستگاه مرکزی سلسله اعصاب را بیرون بدهد.<sup>۱۱</sup>

«هیچ نقشه و طرح اولیه‌یی، صورت پذیر نیست. بلکه این تغییرات صرفاً بنا به شرایط موجود و اتفاقی است».

یعنی اگر کسی در آن ابر اولیه می‌نشست، نباید منتظر می‌بود که چیزی از درون

۱۰- می‌بینیم چگونه از یک نمونه جزئی می‌خواهد نتیجه کلی بگیرد.  
۱۱- مراجعه کنید به کتاب اول، فصل چهارم، تفاوت تطبیق و تسلیم.

آن بیرون بیاید، هیچ قرار نبوده انسانی از آن دربیاید، چه بسا چیز دیگری دربیاید.  
«اتفاقی، به این دلیل که ما منتظر آن نیستیم، نه این که نباید چنان  
تغییری بروز کند».

برای این که نمی‌خواهم مطلب قاطی بشود، این را فعلاً زیاد توضیح نمی‌دهم.  
بعدها به آن برخورد خواهیم کرد که از یک طرف می‌گویند، اتفاقی است، به این  
دلیل که منتظر آن نیستیم. ولی ضمناً چون می‌خواهند علمی هم باشند، علم هم  
که روی علت و معلول سوار است، دچار تناقض می‌گردند که مبادا کسی فکر کند،  
نباید چنان تغییری بروز کند.

هم می‌خواهد به علت پای بند باشد، هم کسی از آن - به قول خودش - نتایج  
ایده آلیستی نگیرد:<sup>۱۲</sup>

«بلکه با ایجاد شرایط جدید، این تغییرات ضرورت می‌یابند. ما در این رابطه  
علت و معلولی دخالتی نداریم و صرفاً ناظر نتیجه آن هستیم. طبق یک  
اصل علمی (علت و معلولی)، هر پدیده‌ی داغ گذشته‌اش را بر پیشانی دارد.  
این گذشته همان روابط علت و معلولی پیش‌بینی‌ناشده هست».

رابطه علت و معلولی هست، ولی پیش‌بینی نشده است. اگر نویسنده می‌خواست  
علت را انکار کند، کسی از او نمی‌پذیرفت. بنابراین علت هست، ولی اتفاقی!  
همین‌طور که دیدیم، می‌خواهیم نتیجه بگیریم که کتاب اول نمی‌تواند به  
اساس قضایا جواب قاطع بدهد، که چیست؟ اتفاق و تصادف است؟ یا هدفداری  
و از پیش تعیین‌شدگی؟

هم چنان که دیدیم، در قطعه‌ی که از روی کتاب خواندم، نویسنده یک جایی  
هم پیچیدگی را تلویحاً رد کرده و گفته بود، بعضی نمونه‌ها هم هست که حرکت  
به سمت پیچیدگی نیست!

در خیلی از موارد، دانشمندان سرمایه‌داری پیچیدگی را دقیقاً می‌پذیرند - تا  
آخرش هم می‌پذیرند - و اصولاً سعی دارند با به‌کاربردن کلمه پیچیدگی، قضایا

---

۱۲- بعداً راجع به آن توضیح خواهم داد.

را تمام شده تلقی کنند. حتی در صحبت‌های فلسفی شان هم، برای این که حساب تکامل و کمال گرایی به میان نیاید، کلمه پیچیده را خیلی تکرار می‌کنند. بدون این که سیماهای دیگر تکامل، یعنی شتاب، یک جهته بودن، برگشت ناپذیری و تطبیق پذیری را مطرح کنند، خیلی جاها روی کلمه پیچیدگی زیاد تأکید می‌کنند. طبیعی است، و همین هم انتظار می‌رود، برای این که این نظام، عملکردهایش را بایستی با فلسفه و دیدگاه‌های خودش توجیه کند. از طرف دیگر وقتی مسأله تکامل، تصادفی باشد، کار جهان حساب و کتابی نداشته باشد، آن وقت خیلی مسائل جوابش با حالتی که چنین نباشد، فرق می‌کند.

در یک جهان و در یک مسیر تصادفی و اتفاقی، طبیعتاً خبری از پیش بینی آینده، خبری از مسئولیت و... نیست. فردا را چه کسی دیده؟ امروز را باید داشت! امروز را باید خوش بود! برای این که مگر در یک جهان اتفاقی، می‌توان برای فردا به چیزی به طور محتوم و حتمی الوقوع حکم کرد؟ نه، وقتی بنای کار به تصادف باشد، فردا را که دیده است؟ قرار و مداری در کار جهان نبوده و نیست. و به این ترتیب برای حکم کردن، قاطعانه چیزی را درست یا غلط، ثواب یا گناه تلقی کردن، مورد و محلی باقی نخواهد ماند. برای این که وقتی تصادف باشد، دیگر ما پایگاه محکمی نداریم، پایمان روی جای سفتی استوار نیست. دیگر ریسمان محکمی نداریم که به آن چنگ بزنیم، که ریسمان نجات تلقی شود.

خلاصه، جواب مسائل در چنین تصویر و تبیینی از جهان، هم چون آن سفینه یا کشتی جهان که در یکی از مثالهایمان گفتیم، یعنی همان تصویر بی مقصد و هدف، خیلی متفاوت است با حالتی که کشتی هدف داشته باشد. اولین تفاوتش این است که وقتی تصادف است و حساب و کتابی در کار نیست، صحبت نجات و هلاک، حق و باطل، و خیر و شر دیگر بیهوده است.

مسأله را در مورد جهان بررسی کنیم. اگر جهان سمتی داشته باشد، می‌توان راجع به آن صحبت کرد. وقتی آن پدیده‌یی که ما جزئی از آن هستیم، خودش

هدفی ندارد، دیگر ما چرا بی خود بحث می کنیم؟ در این صورت دیگر ساحل نجاتی نیست و اصالت ندارد، هر چه هست، حرکت بی قصد و بی هدف است.

بعداً خیلی مفصلتر و منظم تر و با طبقه بندی مشخص، وارد این بحثها خواهیم شد. غرض از اشاره به آن در این جا، این است که روشن کنیم برای پاسخ قطعی به مسائلمان، برای نتیجه گیری محتوم، و یک طرف را درست و حق و صحیح دانستن و یک طرف را باطل و خطا دانستن و کنار گذاشتن - البته اگر حق و درستی، وجود داشته باشد - ناگزیریم از تبیین، ناگزیریم از مفهوم جویی، همان طور که ناگزیریم برای این که در مقابل تیرهایی که به جانبمان شلیک شده موضع بگیریم، بایستی به خود شواهد عینی بسنده نکنیم، بلکه باید بنشینیم و این ها را جمع بزینم و ببینیم قضیه چیست؟ گویای چه حقیقتی است؟ گویای چه پیامی است؟ و خلاصه چه تبیینی دارد؟

بنابراین با این توضیحات، روشن است که ما بدون جهت وارد کتاب دوم نشدیم. یعنی به دنبال مفهوم تکامل - اگر داشته باشد - پیام تکامل و حقیقت تکامل هستیم. حتی اگر معلوم شود و نتیجه بگیریم که تکامل مفهوم ندارد و هر چه هست، تصادف است باز هم این، یک تبیین است.

به عبارت دیگر، اگر تبیین کردیم و دیدیم که قضیه تبیینی ندارد، اگر جمع بندی کردیم و دیدیم تیری که به جانب ما شلیک شده تصادفی بوده، و مسأله بی نبوده است، در آن صورت روشن می شود که نه تیراندازی، و نه کسی که این پشت دارد قدم می زند، مطابق حساب و کتابی قدم نمی زند، اتفاقی است.

حالا نشسته ایم به این که قدم زن دائماً پیچیده شونده، شتابان، برگشت ناپذیر و تطبیق پذیرنده تکامل را تبیین کنیم. ببینیم این قدمها و این گامهای تکاملی، گویای چه حقیقتی است؟ بالاخره این قدم زدن طبق حساب و کتابی است یا کور و ناآگاه و تصادفی است؟!...

به خصوص که اگر یادتان باشد، در کتاب اول، در خاتمه هر بحثی، در همان

قلمرویی که صحبت می کردیم، به یکسری مسائل برمی خوردیم که در قلمرو علم و بحث همان موقع ما، قابل پاسخگویی قطعی نبود. گویا این سؤالات متعلق به قلمرو دیگری بودند و به بعد احاله می دادیم.

بعد... یادتان است، هرچه تلاش کردیم سرمان را پایین بیندازیم و با همان بررسیهای علمی دل خوش کنیم - به رغم همه تلاشمان - هر وجه و قاعده از وجوه و قواعد تکامل را که بررسی می کردیم، باز سؤالاتی به ذهنمان خطور می کرد؟ سؤالاتی که متوجه کل جریان می شد، این که کلاً تکامل چه مفهومی دارد؟ و البته مکرر در مکرر تلاش کردیم که آن سؤالاها، فعلاً ذهنمان را از جاده خارج نکنند، به آن آسیب نرساند و دچار آناارشی نکنند. سعی کردیم که با احاله آنها به بعد، مهار ذهن از دستمان خارج نشود و موفق هم شدیم. برای این که نمی خواستیم بگذاریم با این سؤالاها، بحثمان پراکنده شده و دچار تشویش ذهن شویم. به همین دلیل پشت سرهم، جواب سؤالاها را به بعد محول می کردیم. سؤالاتی که اگر یادتان باشد، در آن قلمرو جواب نداشت.

مثلاً سؤال می کردیم که آخر این «پیچیدگی» چیست؟ منتهای این «پیچیدگی» چیست؟ در «شتاب» سؤال می کردیم که آیا مرکز جاذبه‌یی، معشوقی و معبودی در کار هست که هرچه به آن نزدیک تر می شود، ملتهب تر می شود؟ در «جهت داری» و یک جهته بودن می پرسیدیم، که انتهای این جهت کجاست؟ قله‌یی در راه است؟ یا در مبحث تطبیق می پرسیدیم، که آیا مدلی در کار است؟ الگویی در کار است؟

البته این سؤالاها آن جا جواب نداشت؛ و از همین جا هم هست که برداشتهای گوناگون و مختلف، شروع می شود. یعنی باز هم تکرار می کنم، به محض این که مفهوم کلی تکامل، نگرشی کلی نسبت به آن و به کل جریان در مجموع، شروع می شود، اختلافات پایان ناپذیر آرا، تبیینات و تفسیرها شروع می شود. به هر حال، بالاخره بایستی مشخص شود که آیا این حرکاتی که دیدیم - حرکات

جهان حرکتی منظم است یا حرکتی است پریشان، نامنظم و تصادفی؟ حرکتی خودبه خودی است یا آگاهانه؟ قصد و غرضی در کار هست یا نیست و یا هرچه هست - حداکثر - عملکرد جبرهای کور است؟

فکر می‌کنم لزومی به تأکید بر اهمیت فوق العاده زیاد جواب این سؤال که الان کردیم، نباشد. برای این که حالا همه، متوجه اهمیت بحثی که در مورد سیستمهای ایدئولوژیک کردیم، هستیم و به اهمیت بنیادین پاسخ این سؤال، در پی ریزی هر دستگاه ایدئولوژیکی، وقوف داریم. چرا؟ زیرا واضح است که براساس همین جوابها و پاسخهاست که در هر مکتبی، کمال مطلوب و ایده آل، آرمان انسانی، حقوق و وظایف انسانی مشخص می‌شود.

کما این که می‌بینیم، هر جا که یک اصل برای ما روشن می‌شد، دهها گره دیگر را در زیر چترش و تحت الشعاع آن باز می‌کردیم. طبیعی است که وقتی مسائل اساسی در جهان روشن شود، موضع انسان نیز روشن خواهد شد، موضع انسانی که جزئی از کل جهان است، و خیلی چیزهای دیگر.

به عنوان مثال، اگر اثبات شود که در تکامل این جهان مادی، هدفی در کار نیست، خوب، وقتی هدفی و مقصودی در کار نیست، آیا می‌توانیم از کسی مسئولیت بخواهیم و بگوییم فداکاری کن؟ به چه حساب؟ به چه حساب کسی شهید شود؟ برای چی؟ مگر چه خبر است؟ مگر قضیه چیست که برای آن کشته شوم؟<sup>۱۳</sup>

وقتی هدفی نیست، اگر هم هدفی معرفی شود، ذهنی و پندارگرایانه خواهد بود. وقتی نجات و هلاک، به طور اصیل و واقعی، اصولاً مطرح نیست و وجود ندارد، شما کشتی را به چه سمت می‌برید؟ سمت نجات را کجا می‌دانید؟ چنین چیزی وقتی خارج از ذهن ما وجود ندارد، به دنبالش هم نخواهیم رفت.

**بنابراین، دست یافتن به یک جهان بینی صحیح و واقعی، مستلزم**

---

۱۳- در این نقطه من نمی‌خواهم قطعاً نتیجه بگیرم که تا در کار جهان هدفی نباشد، از کسی نمی‌شود مسئولیت خواست. این مطلب درستی است که در جای خودش، در بحث انسان، صحبت خواهیم کرد؛ اما فعلاً نمی‌خواهیم ذهنمان مشغول این موضوعات شود.



این است که همین حرکات و نظاماتی را که تا به حال دیدیم -  
نظامات محوری و اساسی جهان را - درست تبیین کنیم، چرا که  
این ها کلید فهم حرکات دیگر هستند، برای این که بقیه حرکات،  
متفرع و ناشی از این ها هستند.

بنابراین، به طور کلی و در مجموع، بسیار ضروری است به چیزهایی که  
تا به حال از آن صحبت کرده ایم، نظری بیفکنیم. فقط به این صورت می توان به  
چراهای مختلفی که در اطرافمان وجود دارد و سراسر زندگیمان را مملو از خودش  
کرده، پاسخ درست و واقع بینانه بدهیم، پاسخهایی که ماهیتاً در چارچوب شناخت  
فلسفی قرار می گیرند.

اینجاست که نیاز به فلسفه و ضرورت تبیین و مفهوم جویی، برایمان آشکار  
می شود، و لازم است که تحت عنوان نیاز به فلسفه، باز هم توضیح داده و صحبت  
کنیم، برای این که در نتیجه گیریهای بعدی، خیلی مورد لزوم خواهد بود. خیلی  
وقتها اشکالات نتیجه گیری در قدمهای نهایی، ناشی از این است که در قدمهای  
اول، پیمان را جای سفتی نگذاشته ایم. بنابراین اجازه می خواهم که باز هم در  
مورد این نیاز به فلسفه، توضیح بدهم.

### ۳- نیاز به فلسفه

چرا ما به فلسفه، شناسایی فلسفی و به این مفهوم جوییهای که صحبت  
کردیم، نیاز داریم؟ مگر علم نمی تواند به آنها جواب بدهد؟...  
قبلاً گفتیم علم جواب چراها را نمی تواند بدهد، موضوع علم، جواب به  
چگونگی هاست. این که چرا تیراندازی شد، موضوع علم نیست. این که چرا  
تکامل این طور شتابان، جهت دار، پیچیده شونده و تطبیق پذیر به جلو می تازد، و این  
که چه بسا این، به خاطر مرکز جاذبه‌یی، معبودی و معشوقی باشد، این هم در عهده  
علم نیست. هر چقدر هم علم پیش برود، به رغم کمکهای ذیقیمتی که می تواند

در این جهت به ما بکنند، ولی پاسخ به چرایی‌ها در عهده‌اش نیست. اجازه بدهید مثالهای گذشته را باز هم تکرار کنم:

آن مجروحی که تیر خورده بود را پیش جراحها آوردیم، تیم پزشکی بسیار مجرب، آشنا به آخرین حرفه‌ها و پیشرفتهای پزشکی، از مدرن ترین ابزار و آلات مختلف استفاده می‌کنند. خوب، این‌ها با آزمایشات و با عکس برداری هایشان، حتی می‌توانند بگویند، چند سلول از بین رفته، چند ساعت از تیراندازی می‌گذرد، چه مدتی جراحت طول خواهد کشید، نوع گلوله، سرعت آن، نوع اسلحه، میزان انعقاد خون، راه و درمان بیمار و همه اقدامات لازم، همه این‌ها را می‌توانند بگویند.

اما آیا می‌توانند بگویند که برای چه تیر خورده؟ آیا این تیر و این جراحت، محصول شرکت در یک جنگ عادلانه انقلابی است یا ناشی از دست‌داشتن در یک یورش ارتجاعی (اگر ندانند)؟ آیا می‌توانند جواب بدهند؟ آیا دستگاهشان می‌تواند به این سؤال جواب بدهد؟ آیا این تیر، تصادفی به وی خورده؟ یا کسی با قصد و عمد، به او شلیک کرده؟ جواب به این سؤالاها، در موضوع کار و جستجوی علمی آنها، نیست.

مثال دیگری با الهام از اپارین بزنم، او می‌گوید:

فرض کنیم که ساعت من در یکی از کهکشانها گم شده، در یک جهان دیگر، دانشمندان بسیار فهیم و ماهر آن جهان، این ساعت را پیدا می‌کنند، ذره‌ذره‌اش را می‌شکافند و تجزیه می‌کنند. می‌فهمند که چگونه اجزای آن، روی هم قرار گرفته و... هیچ چیز از نظر علمی درباره این ساعت، مخفی و پوشیده نمی‌ماند. ولی آیا می‌توانند بگویند که این ساعت برای چه درست شده؟<sup>۱۴</sup> تا آن جاکه به کار علمی‌شان مربوط است، نه. مگر این که حدسیاتی بزنند.

پس، برای ما مسلم شد که سؤال و جوابها، تحقیقات و پرس و جوهای علمی، دقیقاً و کاملاً می‌توانند چگونگی زخم یا چگونگی دستگاه پیدا شده را تشریح

---

۱۴- اگر خبر نداشته باشند که این ساعت در روی کره زمین، به چه درد می‌خورد و برای چه ساخته شده است.

کنند، لیکن چرایی آن، در عهده‌شان نیست. مثل این که وارد قلمرو جدیدی می‌شویم، قلمرو چرایی‌ها، ارزشها، حق و باطلها، قلمرو کیفیتها، قلمرو نهایتها که از این جا به بعد، دیگر علم را یارای گذرکردن نیست، اگرچه خیلی کمک می‌کند. اگر یادتان باشد، قبلاً در مورد قلمرو و حدود علم صحبت کردیم، بنابراین نیازی به شکافتن بیشتر آن نیست، و به همین یادآوری قناعت می‌کنیم که قلمرو علم، تشریح و چگونگی‌ها، مکانیزمها، ساخت و سازها و قلمرو صورتهاست، سطح امور، پدیده‌ها و کمیتهاست. درحالی‌که قلمرو فلسفه، قلمرو مضامین، مضمونها، جوهرها، اعماق و چراهاست. به بیان دیگر، فلسفه حرکات و چرایی‌شان، در صلاحیت علم نیست و بایستی دست به دامان دیگری بشویم. خوب، این هم پاسخ به این که چرا به فلسفه نیاز داریم، و مگر علم ما را بس نیست!

#### ۴- رد پوزیتیویسم

در همین نقطه لازم است یک مبحث دیگر هم اشاره شود، این مبحث، رد پوزیتیویسم است. یعنی رد کسانی که می‌گویند نیازی به فلسفه نیست. برای این که بعداً این‌ها جلوی پایمان سنگ نیندازند و راهمان دچار دست‌انداز نشود، لازم است به آنها اشاره کنیم.

در تاریخ تفکرات بشر، به‌خصوص بعد از رنسانس و مشخصاً بعد از انقلاب صنعتی، شاهد رشد تفکرات و سیستم‌های عقیدتی‌بی‌هستیم که علم، تجربه و ارزشش را مطلق می‌کنند، هیچ جایی برای فلسفه باقی نمی‌گذارند و می‌گویند فلسفه اساساً موضوعیت ندارد.

«پوزیتیویسم» یا تحقق‌گری و اثباتی‌گری<sup>۱۵</sup> در نقطه اوج این گرایش قرار گرفته، که بعدها در نیمه قرن نوزدهم به‌ظهور می‌رسد. پوزیتیویسم معتقد است

---

۱۵- برای این که گوشمان با اصطلاح «پوزیتیویسم» بیشتر آشناست، همین کلمه را بعد از این به کار می‌بریم.

که با رشد دانشها و علم، دیگر موضوعیتی برای فلسفه وجود ندارد؛ فلسفه متعلق به دوران جهل بشر است، به دورانی که می‌نشست و همین طوری می‌بافت، هرچه علم به جلو برود، دیگر نیازی به فلسفه نیست.

عیب کار پوزیتیویستها در این است که با محدود کردن چشم‌اندازهای حسی و عینی، واقعیت را تا آن جایی قبول دارند که حس شده و دیده شود؛ و به این ترتیب، فلسفه را از موضوعیت می‌اندازند. اگر این عیب را نداشتند، نیاز به فلسفه را تأیید می‌کردند. چطور؟ چند سطر برایتان می‌خوانم:

«پوزیتیویستها آن چه را که خارج از موضوع علوم است و دست حس و تجربه به دامان آن نمی‌رسد، ناشناختنی می‌پندارند».

هرچه را که نتوان حس کرد و نتوان دید، نمی‌توان آن را شناخت، و نیست. پس دیگر این مطلب اصولاً بی‌معناست که بگوییم این تیراندازی هدفی داشته یا نه؛ مگر می‌توان هدف را دید؟ مگر می‌توان هدف کسی که این پشت دارد قدم می‌زند را دید؟ پس موضوعیت ندارد!

«و برای فلسفه<sup>۱۶</sup> فقط یک موضوع قائلند و بس، و آن این که دانستیهای علوم را مقدمه قرار بدهد، جمع کند و از آنها نتیجه کلی‌تری بگیرد، با التفات به این که آن نتایج به‌هیچ‌وجه نمی‌توانند و نباید از مقدمات عالی‌تر باشند».

آخر ما می‌خواستیم، چیزی را که علم نمی‌تواند به ما بدهد، فلسفه به ما ارائه کند، بگوید اتفاقی دارد قدم می‌زند یا نه، هدف دارد یا بی‌هدف است. این‌ها می‌گویند، باشد، قبول می‌کنیم که فلسفه‌یی باشد، ولی مبدا چیزی بیشتر از آن چه که علم می‌دهد، بدهد! مبدا به چیزی بیش از آن چه که می‌توان دید و حس کرد، رهنمون شود. پس فایده‌اش چه شد؟

«این نتایج نباید از مقدمات عالی‌تر باشند و چیزی به دست بدهند که

---

۱۶- چون آنها کلمه فلسفه را به‌هرحال به کار می‌برند، اما قلب‌شده‌اش را!

در آن مقدمات نباشد، در این صورت فلسفه، خود علمی خواهد بود و در تحقیقات خود، روش آنها را به کار خواهد گرفت و از این رو، دیگر فلسفه نخواهد بود. خودش یک شعبه‌یی از علوم خواهد بود».<sup>۱۷</sup>

از آن جا که این پوزیتیویست‌ها می‌گویند؛ برای این که حکم کنیم واقعیتی هست، اول باید آن را حس کنیم یا ببینیم، و به این ترتیب برایمان اثبات شود. و از آن جا که شعارشان این است «بیار تا ببینیم»؛ همانهایی که می‌خواهند خدا را هم - اگر که باشد - زیر تیغ جراحی ببینند، پس شعارشان این است که علم، یعنی دایره تجربه، کافی است. و بنابراین، فلسفه مال عهد عتیق است! و بنابر این اعتقاد است که پوزیتیویست‌ها، مفهوم جویی، تبیین و فلسفه را بی‌مورد می‌دانند.

اکنون با تمام صحبت‌هایی که کردیم، برایمان دیگر روشن است که به‌رغم این ادعاهای به‌ظاهر روشنفکرانه، به‌رغم این پز به‌ظاهر مترقیانه، که این مال عهد بوق و عهد عتیق است؛ آن کسانی که تا چیزی را نبینند و لمس نکنند، آن را واقعیت نمی‌دانند، هیچ بویی از واقعگرایی نبرده‌اند. و از قضا درست از همین جا به ورطه ایده آلیسم کشانده می‌شوند.

قبلاً هم اشاراتی کردیم، آگوست کنت که یکی از مهمترین رهبران فکری همین مکتب است، یکی از مهمترین حرف‌هایش این است:

«چون درک حقیقت خارجی میسر نیست، نباید بیهوده وقت را در این راه پرخطر صرف کرد».

چون بی‌مورد است که بنشینیم و ببینیم که آیا هدفی داشته که شلیک کرده یا نه؟ تا وقتی نتوان دید، چگونه می‌توان اثبات کرد؟ پس وقت صرف نکنیم. بلکه باید منحصرأ نموده‌ها یا ظواهر، ظاهر و عوارض، عارضه‌ها و چیزهایی که در سطح هستند را مورد بحث و تحت مطالعه قرار داد، و فقط به تحقیق آنها همت گماشت. خوب، برای ما روشن است که انکار توانایی انسان بر ادراک حقیقت، از ارکان

۱۷- کتاب مبانی فلسفه - صفحه ۳۰۴

اصلی ایده‌آلیسم است. ما برای این؛ ایده‌آلیسم و پنداریابی و پندارگرایی را محکوم می‌کنیم که انسان را قادر به وقوف به حقیقت نمی‌داند، درحالی‌که دست ما از دامان حقیقت کوتاه نیست. البته صحبتش را نکردیم، ولی می‌توان اشاره کرد که اولین رکن ایده‌آلیسم و پندارگرایی و ذهنی‌بافی، این است که دنیای خارج از ذهن ما وجود ندارد و هر چه هست، تصور، و خواب و خیال است. دومین رکن هم این است که قابل شناخت نیست، آن را نمی‌توان شناخت. ارکان ایده‌آلیسم به معنای دقیق کلمه، این دو تاست.

می‌بینیم که چطور پوزیتیویستها به‌رغم این دعاوی، به ورطه ایده‌آلیسم کشانده شدند. چون نمی‌توان شناخت، چون درک حقیقت میسر نیست، بنابراین نباید وقت صرف کرد، مگر اسقف برکلی، سردمدار ایده‌آلیسم جدید، چه می‌گفت؟ حرف او مگر چه بود؟ در نهایت با حرف این‌ها چه تفاوتی داشت؟ او هم می‌گفت: بودن، یعنی بودن در نفس مدرک (ادراک‌کننده)؛<sup>۱۸</sup> یعنی چیزی وجود ندارد، مگر این که من بتوانم درکش کنم! تصورش کنم! یعنی چیزی را که من درک نکنم، وجود ندارد! به قول خودش: دفتر کارش، وقتی که در آن نیست، وجود ندارد!<sup>۱۹</sup> نتیجه چیست؟ ضمناً این را هم می‌دانیم که برکلی، از این جا شروع کرد که گفت: علم انسان، شناخته‌های انسان، منحصر به تصوراتی است که آنها را از راه حس حاصل کرده است!...

خوب، پوزیتیویستها چه می‌گویند؟ آنها می‌گویند: بودن، یعنی در احساس و لامسه من بودن، بودن، یعنی به‌طور اثباتی و تحصلی بودن. و از قضا، در همین جاست که در تاریخ فلسفه، ایده‌آلیستها را به سه دسته کلی تقسیم می‌کنند، که جوهر و مضمون حرفهای همه آنها یکی است؛ بودن را به خودشان، یا چشم یا ذهنشان منوط می‌کنند.

یک دسته، نظیر همین برکلی، کسانی هستند که بودن را منوط می‌کنند به ادراکشان.

۱۸- مثل آن که می‌گفت: وجود ندارد، مگر این که من بینم!

۱۹- مراجعه کنید به کتاب «سیر حکمت در اروپا»، قسمت نظرات برکلی

دسته دیگر، مثل همین پوزیتیویستها، آگوست کنت و... کسانی هستند که بودن را منوط می‌کنند به حس خودشان (آن افراط در مقابل این تفریط؛ افراطی، از نوع دیگر).

دسته سوم هم کسانی هستند که می‌گویند نمی‌توان شناخت؛<sup>۲۰</sup> و نزدیک می‌شوند به این که گویا چیزی نیست که بتوان شناخت.

به عبارت دیگر، اگر بخواهیم آن را بشکافیم و یک قدم فراتر برداریم، یکی از تعبیرش این می‌شود که چون من نمی‌توانم بشناسم، پس نیست.

بنابراین، چه پوزیتیویستها و چه طرفداران برکلی، از آن جا که واقعیت را به نحوی، وابسته به خودشان می‌کنند، به رغم این که دو قطب متضادند - یکی به ذهن اصالت می‌دهد، دیگری به حواس - به دلیل این که مستقل از خودشان به چیزی قائل نیستند، ایده‌آلیست هستند. به دلیل این که به واقعیهایی که هستند - ولی به عرض حواس آقایان یا ادراک آقایان نمی‌رسد - کافرند، منکرند، آنها را می‌پوشانند و انکار می‌کنند؛ پس خودشان هستند که از واقعیت دورند.

البته می‌دانید، در آن اوایل، مواضع پوزیتیویستها تا آن جا که علیه اسکولاستیزم و کلیسای آن‌چنانی می‌جنگیدند، در مقابل آنهایی که هر نوع تجربه و توجه به حواس را محکوم می‌کردند، جنبه‌های ترقیخواهانه‌ی هم داشت؛ ولی واقعیت یک چیز است و حقیقت چیز دیگری واقعیت این است که آنها ابعاد ترقیخواهانه در آن زمان داشتند، ولی این، مبین این نیست که حرفشان حق بود، و همه چیزهایی که می‌گفتند، درست بود.

ماتریالیستهای دیالکتیک در خیلی جاها، پیشتازان صفوف انقلاب بوده‌اند؛ واقعیتی است و نباید انکار کرد. مقداری که حق است، یعنی کارشان درست است، باید به آن احترام گذاشت. ولی آیا این، به مثابه این است که نظرگاه ماتریالیستی‌شان هم حقیقت است؟ خوب، از نظر ما، نه.

---

۲۰- چون معتقدند نمی‌توان شناخت، به آنها «لادری» می‌گویند.

بایستی با پرهیز از دگماتیسم (قشریگری)، ببینیم کجای آن حق است و کجای آن ناحق. حتی دگماتیسم هم اوایل که در مقابل شکاکانی چون «پیرهون» قرار داشت، که در هر چیز شک می‌کردند، مترقی بود. ولی الان، در محاورات امروز فلسفی، دگماتیسم مطلوب نیست.<sup>۲۱</sup>

خوب، در اروپای غربی آن زمان، پوزیتیویسم از جاذبه و جذابیت زیادی برخوردار بوده است. تا مدتها - حتی هنوز هم - جذابیتش را تحت عناوین جدید (البته با تغییراتی)، حفظ کرد. عناوینی که راسل و بسیاری دیگر نیز، جزوش هستند.

در ایران هم بعد از مشروطه، می‌بینیم که پوزیتیویسم وارد می‌شود و تا مدتهای زیاد، از جاذبه برخوردار است. زیرا اساساً در کشورهای در حال توسعه، در دوران رشد سرمایه‌داری و رشد بورژوازی، پوزیتیویسم میدان رشد پیدا می‌کند. کما این که در اروپا هم، هم‌زمان با رشد سرمایه‌داری، این مکتب آغاز به شکل گرفتن می‌کند. فکر می‌کنم احتیاج به تذکر نیست که چون شناخته‌های بشری، اساساً دارای ماهیت اجتماعی هستند، و مجرد از ظرف جامعه، ما چیزی را نمی‌توانیم بشناسیم (یعنی به شناسایی آن توفیق پیدا نمی‌کنیم). بسیاری از تفکرات در اساس، بازتابهای اجتماعی خاص دوران خودشان هستند. نظیر همین پوزیتیویسم که گفتیم چه وقت شروع به رشد کرد و چه موقع، میدان و پر و بال گرفت.

یکی از خصوصیات پوزیتیویسم، ضدیت عکس‌العملی شدیدش با مذهب است؛ هر نوع مذهب. نظیر ایران خودمان در صدر مشروطه که در آغاز دوران رشد سرمایه‌داری است و تأثیرپذیری شدید از فرهنگ اروپا دارد، این ضدیت‌های آن‌چنانی، یعنی ضدیت نوع اروپایی با مذهب، در آن فراوان دیده می‌شود. اجازه بدهید یک قطعه از تاریخ مشروطه را بخوانم، فکر می‌کنم از توضیح، بی‌نیازمان

---

۲۱- دگماتیسم به معنایی که ما به کار می‌بریم، نه معنایی که یکبار هم توضیح آن را دادم.



خواهد کرد:

«این را در جای دیگر گشاده‌تر خواهیم گفت (صحبت از مشروطیت است) که این سردستانگان آزادی و شناختگان، که محمدعلی میرزا را از ایران بیرون کرد و دسته‌دسته در قفقاز و استانبول و اروپا پراکنده شدند و یک سال کم و بیش در آن جاها درنگ داشتند، چون آراستگی آن کشورها و پیشرفت کار اروپا را می‌دیدند و از این سوی پریشانی ایران را به یاد می‌آوردند، به خود می‌شوریدند و با اندیشه‌های کوتاه خود، هر یکی مایه پریشانی شوق را چیز دیگری می‌پنداشتند و هر کدام از پیشرفتهای اروپا، یک گوشه آن را بسیار پسندیده، سرچشمه فیروزیهای آن می‌شمرد، این هنگام که دوباره به ایران بازگشتند، ره‌آوردهای شگفتی از پندار و افکار با خود آوردند و همین که از راه رسیدند، به بیرون ریختن آنها پرداختند (اگر روزنامه‌های آن زمان را دیده باشید)، هنگامه شگفتی برپا کردند و خود یکی از زبانهای بزرگ، پراکندن این پندارهای نابه‌جا و نارسا بود. یک‌دسته از آنان پایه پریشانی شوق را دین اسلام می‌شمردند و بی‌آن که از تاریخ آگاهی درستی داشته، این را بدانند که میانه پیدایش اسلام و این زمان ما ۱۳ قرن بیشتر گذشته است و در این زمان صد ناروایی میان مردمان رواج گرفته و چندین پیشامد بنیان‌کنی از داستان مغول و تیمور و مانند آن پدید آمده که مایه پریشانی شوق این‌ها بوده، چیزی نادانسته از روی گمان، نگارشهایی می‌نمودند و داد نادانی می‌دادند».<sup>۳۲</sup>

معلوم می‌شود که پوزیتیویسم، محصول چه شرایطی است؛ و چرا این‌طور موضع می‌گیرد. باز هم حول همین پوزیتیویسم، بحثمان را ادامه می‌دهیم.<sup>۳۳</sup> در کجا پوزیتیویسم،<sup>۳۴</sup> سیمای ضدحقیقت‌جویانه‌اش را آشکارا نشان می‌دهد؟ در کجا؟ در آن جایی که این مکتب، چون فلسفه و آرمان و ایده‌آلی برای زندگی بشر و جامعه بشری به رسمیت نمی‌شناسد، اصولاً این چنین اهداف و آینده‌یی را

۲۲- تاریخ ۱۸ ساله آذربایجان - صفحه ۶۹

۲۳- به این ترتیب، داریم جنبه‌های مختلف پوزیتیویسم را در موضع انکار‌گرایانه‌اش نسبت به فلسفه، بررسی می‌کنیم.

۲۴- چون صحبت کردیم که یک زمان، ابعاد مترقیانه داشت؛ این واقعیت بود، ولی حقیقت نبود.

وصول ناپذیر می‌داند.

چرا که تبیین را اصولاً وصول ناپذیر می‌داند، و معتقد است که شناخت حقیقت میسر نیست. به این دلیل سخت به وضع سودپرستانه و بهره‌کشانه اجتماعی موجود می‌چسبد، و در همین قالبهای سیاسی - اجتماعی موجود جامعه خودش، منجمد و فسیل می‌شود. برای این که آینده‌یی قائل نیست تا به اعتبار آن، از این‌ها بکند، به این‌ها اعتراض کند و به سمت آن آینده و هدف حرکت کند؛ مدافع همین‌ها می‌شود. چگونه؟ از آن جا که ارزشها و کیفیتها را رد می‌کند، از نظر اجتماعی تأمین‌کننده منافع بورژوازی استثمارگر است. چرا؟

**برای این که در این طرز تفکر، با یک مارک غیر علمی، صحبت از برابری، عدالت، حق، باطل و... اساساً انتزاعی است. اصولاً حق نداریم راجع به آنها صحبت کنیم. ببینید که به‌رغم ظاهر مترقی، چقدر به‌نفع سرمایه‌داری است. مگر آن مذاهب آن‌چنانی قرون وسطی، چه کار می‌کردند؟ آنها می‌گفتند که کاری به کار پاپ یا امیر (شاه) نداشته باشیم.**

رضا به داده ده، از جبین گره بگشا

همان رضایت‌هایی که دیدیم در بحث تکامل، آغاز سقوط است. هر چه به سرت می‌آید، تحمل کن؛ اجرش با خدا!

عجب! بله، در این چنین تفکری، رد جستجوگری در مفهوم، رد فلسفه است. اصولاً پوزیتیویسم در تلاش بوده که یک متدولوژی منطق علمی درست کند، همه چیز با علم!<sup>۲۵</sup>

خلاصه، پوزیتیویسم می‌گوید علم، همین و بس! پوزیتیویسم با برخوردی به اصطلاح فلسفی پدیدارشناسانه،<sup>۲۶</sup>

«پدیدارشناسی» یا فنومنولوژی چیست؟

۲۵- بعدها، حتی به نوشته‌های برتراند راسل اشاره خواهیم کرد که این تلاشها چگونه صورت می‌پذیرد.  
۲۶- واژه «فنومنولوژی» Phenomenology ریشه در زبان یونانی دارد. «فنومن» Phenomen به معنای «پدیدار» و «لوژی»logy به معنای شناخت.

در حقیقت، «فنون» یا «پدیدار» آن چیز است که رخ نموده، سپس بر ذهن دریافت کننده، بازتاب داده می‌شود.

«پدیدارشناسی» یعنی به سطح و ظاهر پدیده‌ها قناعت کردن، به پدیده‌ها بسنده کردن، به پدیدارها، به جنبه‌های پدیدار و عیان اشیاء، مسائل و واقعیتها توجه کردن؛ می‌گوید فقط باید واقعیتها را بیان کرد و نباید به تبیین و تفسیر آن پرداخت.

فنونولوژیسم، یعنی جنبه پدیدار همه چیزها را در نظر گرفتن و با آن برخورد کردن. یعنی حقیقت یک چیز، در واقعیت پدیدار آن است. زندگی همین است که هست! به همین قیاس اگر چنین آدمی را در دریا ببریم و یک کوه یخ را ببیند، که یک‌هشتم آن پدیدار است و هفت‌هشتم آن زیر آب ناپدید است، می‌گوید نخیر، همین است که هست! آن مقدار که پدید و پدیدار است، واقعیت می‌بخشد!

**بنابراین از نظر پوزیتیویستها، با این برخورد پدیدارشناسانه، باید فقط واقعیتها را بیان کرد و لاغیر. حق نداریم به تحلیل، توجیه، تبیین و تفسیر آنها پردازیم؛ چرا که عیان نیست.**

چه کسی دیده که انقلابیون راستین سرانجام پیروز خواهند شد؟ چنین حسابهایی نیست. بگذار بار خودمان را ببندیم! درست در همین نقطه، این آقایان از یک نوع بیطرفی و خنثی‌گری دم می‌زنند. بیطرفی، ولی چه بیطرفی؟! از آن‌گونه بیطرفی‌ها، عدم‌تعهدها، عدم‌تعهدهای صرفاً ظاهرینانه.

بین دو قطب متضاد فلسفی، فرض کنید که یکی را این‌جا بگذاریم، یکی را آن‌جا؛ نه این، نه آن، بیطرف! چگونه ممکن است؟ ته خط چنین بیطرفی، چیزی جز سقوط در دامن قطب راست، یعنی در دامن قطب بورژوازی استثمارگر نیست، چه در فلسفه و چه در سیاست - عین این که یک روز صحبت کردیم - بین ستمکش و ستمگر، اگر واقعاً یکی ستمکش و یکی ستمگر باشد، بی‌تفاوتی و بیطرف‌بودن، معنی ندارد.

مگر ممکن است؟!... یعنی این نوع بیطرفی پوزیتیویستی و پدیدارشناسانه، به دنبال منطق صرفاً علمی می‌گشت.

البته در قدمهای بعد گام به گام تعقیب می‌کنیم، برای این که بعداً مزاحمان نشود. چرا که سر راهمان زیاد سبز خواهد شد، در تبیینات، در یک نقطه به این جا می‌کشد: بیطرفم! بین قطبهای متضاد فلسفی، مگر می‌توانی بیطرف باشی؟! چطور می‌توانی بیطرف باشی؟ اصولاً مگر در جهان، بیطرفی مطلق امکان‌پذیر است؟ و درست به همین دلیل، می‌بینیم که مدافع استثمار و سرمایه‌داری می‌شود. ته خطش، اگر نه در قدمهای اول، در دامن استثمار سرمایه‌داری است. برای این که در دامن همان نظام استثماری زائیده شده، گریزی از آن ندارد. باید دید بیطرفی یک ایده فعال و مثبت است، یا ایده پاسیو.<sup>۲۷</sup>

به این جهت، آن فلسفه‌یی که مبین منافع سرمایه‌داری استثمارگر است، با حقیقت کار ندارد که حق با کیست؟ موضوعیت ندارد. به من چه؟<sup>۲۸</sup> به من چه حق با کیست؟ می‌دانید که در عمل، معنی‌اش یعنی چه؟ یعنی سکوت در برابر آن کسی که سرمایه دستش است، قدرت و نیرو دستش است؛ ظاهرینی محض!... بیطرفی در میان دو قطب متضاد، یک بیطرفی ظاهری است، با جوهر استثمار سرمایه‌داری.

این چنین بیطرفی - حتی بیطرفی فلسفی - اگر معنایش بیطرف بودن نسبت به حق و باطل است، که در حیطه بحث ما هست، از آن جایی که معنایش بیطرف بودن و موضع‌نگرفتن در میان درست و غلط است، از آن جایی که برخوردش در مقابل حق و باطل مسؤل نیست، در طینتش، متخالف و متعارض با سرشت اسلام است.

**در زیارت عاشورا خوانده‌ایم: لعنت به آنهایی که این جنایت را در حق تو دیدند و حتی سکوت پیشه کردند، این را شنیدند و سکوت کردند. این سکوت در بین یزید و حسین، جز به نفع یزید، نیست.**

۲۷-البته در بعد اجتماعیش، قبلاً در مبحث جهت‌داری، صحبت کرده‌ایم.  
۲۸-بی‌طرفی به این معناست، که صحبتش را می‌کنیم.

بیطرفی و عدم تعهد و خنثی‌گری نوع پوزیتیویستی، از این دسته، از فلسفه‌اش تا سیاست‌اش، تا برخوردهای علمی‌اش، ظاهرینانه و سطحی است؛ مدعی بیطرفی است، ولی واقعیت ندارد. آخر ما در قرآن و اسلام که با ظواهر و سطح امور و پدیده‌ها، با جنبه‌های آشکار و پدیدش، فقط کار نداریم، که فلسفه و تبیین را منکر شویم و بگوئیم، هرچه که هست، بیاورید تا ببینیم، و باور نمی‌کنیم. این خیلی سطحی‌نگری است؛ چه بسا چیزی که شما می‌بینید، مثل آن کوه یخ، ۷/۸ آن را تازه نمی‌بینم. به قول قرآن:

«يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ»<sup>۲۹</sup>

«از زندگی، از زندگی این‌جهانی، از این جهان، ظاهرش را، سطحش را، پدیدارش را فقط می‌شناسد، از مضمونش، از آخرتش، از آن مضمون اخرویش، از جوهرش و از سرشتش غافلند.»

این‌طور می‌شود که حق و باطل موضوعیت خودش را از دست می‌دهد و هدفها و پیش‌قراهای تکامل، نادیده انگاشته می‌شوند.  
باز هم به قول قرآن:

«أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى»

«(نخیر، حق و باطل موضوعیت خودش را از دست نداده) آیا فکر نمی‌کنند، نمی‌اندیشند از خلقت خودشان، در آن جریان، در آن چه که آفریده، از آن چیزهایی که خدا آسمان و زمین و مابینش را و کل جریان را آفریده؟ این که جز به حق، و سرآمدهای مشخص، آفریده نشده است»

در تفکر پوزیتیویستی، آینده یا فردا را چه کسی دیده است؟ نمی‌توانیم تبیین کنیم، هر چه هست، همین است:

«وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ لَكَافِرُونَ»<sup>۳۰</sup>

۲۹-سوره روم - آیه ۷

۳۰-سوره روم - آیه ۸

«و همانا بسیاری از این مردم انکارگردد، حق‌ستیزی می‌کنند نسبت به آن لقا، آن ملاقات نهایی، نسبت به وصول به آن مرکز اصلی جاذبه و اهداف و سرآمدهای نهایی».

یا باز به قول حضرت علی(ع) در نهج‌البلاغه:

« إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ هُمُ الَّذِينَ نَظَرُوا إِلَى بَاطِنِ الدُّنْيَا إِذَا نَظَرَ النَّاسُ إِلَى ظَاهِرِهَا »

« اولیای خدا، یاران راه خدا، آن کسانی هستند که اولین ویژگی آنها این است که وقتی مردم معمولی به ظواهر، به پدیدارها، به سطح، به صورت قضایا، به منفعت و قدرتی که هست، می‌نگرند، به بواطن، به اعماق، به ژرفاها راه می‌برند».

« وَ اِشْتَغَلُوا بِاجْلِهَا إِذَا اشْتَغَلَ النَّاسُ بِعَاجِلِهَا »<sup>۳۱</sup>

«وقتی که عوام مردم، به روز، به روز موجود، به عاجل - آن چیزی که از دستشان نرود - مشغولند و این را می‌بینند، اولیای خدا آینده را، اجلها و سرآمدها را می‌نگرند».

و به این ترتیب بود که به قول «پیر روسو»، پوزیتیویسم در نهایت، پیشرفتهای علم را - مطابق حدسی که او می‌زند - با چنان برخوردهای ظاهربینانه، قریب پنجاه سال به عقب انداخت.

## ۵- رد لادری گری و اگنوستی سیسم

وقتی که از رد پوزیتیویسم، که منکر تبیین و مفهوم‌جویی است، صحبت می‌کنیم، لازم است که در حاشیه‌اش، از نفی یک تمایل دیگر، تحت عنوان «اگنوستی سیسم»<sup>۳۲</sup> یا «لادری گری» - که منظور، دم‌زدن از نمی‌دانم و نمی‌توانم بشناسم، است - صحبتی بشود. این‌ها عده‌یی هستند که اگرچه تبیین را قبول

۳۱- نهج‌البلاغه - کلام ۴۲۴  
Agnosticism-۳۲

می‌کنند و می‌گویند بایستی حتماً تبیین کرد، ولی مدعی هستند که در شناخت پدیده‌ها، از جمله در شناخت جهان، مرز عبورناپذیری بین نماد - همان سطح و پدیدار - با بود یا ماهیت پدیده‌ها، وجود دارد. به این معنا که ما نمی‌توانیم به ماهیت اشیا و امور جهان، پی ببریم.

اگنوستی سیسم یا لادری‌گری - نمی‌دانم گفتن - که یکی از نمایندگان فکریش «کانت» است، در همین جمله تعریف می‌گردد. و به دلیل این که، به هر حال در عمل، توان تبیین و پاسخگویی قاطع، به مسائل را منکر هستند، ما آنها را هم در شمار ایده‌آلیست‌ها آورده و کنار می‌گذاریم؛ چرا که ما با این فرض شروع کردیم که می‌توانیم بشناسیم، می‌توانیم تا حدودی به ماهیت قضایا، پدیده‌ها و امور جهان واقف شویم؛ و به قول قرآن، به این اعتقاد داریم که:

«عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا»<sup>۳۳</sup>

«آموخت به آدم همه نامها را»

تمامی اسماء، تمامی (در حقیقت) مسمیات، برای ما قابل شناخت است و استعداد شناختنش را داریم.<sup>۳۴</sup>

پس پوزیتیویست‌ها جلو ما ایستاده بودند و می‌گفتند که حرف تبیین را پیش نکشید. صحبت‌هایمان را با ایشان کردیم و کنارشان گذاشتیم تا بتوانیم تبیین کنیم. قدم بعدی، آنهایی بودند که می‌گفتند، نمی‌توان تبیین کرد. نمی‌گفتند حرفش را در میان نیاورید، می‌گفتند، نمی‌توان تبیین کرد؛ این‌ها را هم کنار می‌گذاریم، تا جاده تبیین کردن هموار شود. و بتوانیم علاوه بر شناخته‌های علمی این جهان، دست به تبیین فلسفی‌اش بزنیم، در کلیتش با آن برخورد کرده و چرایی آن را جواب بدهیم.

۳۳-سوره بقره - آیه ۳۱

۳۴-پس صرفنظر از پوزیتیویست‌ها، اشکال تراشی مربوط به آنهایی که می‌گویند نمی‌دانیم و نمی‌توانیم تبیین کنیم را هم، مقدمتاً از سر راه تبیین کنار زدیم.

پس حالا، با کنار زدن این موانع اولیه؛ اجازه بدهید که دو مقوله «علم» و «فلسفه» را مختصراً بشکافیم، تا در راه بحثهای آینده‌مان، مرزهای آن دو با یکدیگر مشخص باشد و تولید اشکال نکند. فکر می‌کنم که حالا زمینه، به اندازه کافی، برای این تشریح وجود دارد.

## ۶- علم چیست؟

اجازه بدهید که بحث را از معرفت و دانش، به‌معنای عام آن، شروع کنیم. می‌گویند که دانش، سیستم یا دستگاهی از شناختها و شناساییها درباره طبیعت، اجتماع و اندیشه است.

معرفت چیست؟ باز هم می‌گویند که معرفت، شناسایی یا دانش، انعکاس واقعیت عینی است - همین واقعیتهایی که در مقابلمان هستند - در ذهن انسان. به این انعکاس، به این تصویرگونه، معرفت می‌گوئیم. هر گاه ذهن ما، عینی را، یعنی واقعیت خارج از ذهن را، به‌نحوی از انحا ادراک کند، شناسایی حاصل شده است. ولی اولاً، هر تصویر و هر ادراک ذهنی درست نیست، و تا محقق نشده، تا به اثبات نرسیده، نمی‌توان بر آن، نام دانش و معرفت گذاشت.

ثانیاً، ما انواع و اقسام معرفتها و معارف را داریم: شناساییهای علمی، شناساییهای فلسفی، شناساییهای هنری، مذهبی و... بنابراین، حالا با آشناسدن مختصر با مفهوم معرفت و دانش، به معنای اعم آنها و به گسترده‌ترین معنایش، به سراغ علم می‌رویم.

علم به‌معنای اخص، همان علمی که من‌باب تمیز، من‌باب تشخیص، مثلاً می‌گوییم؛ علم و فلسفه، در قبالش مثلاً کلمه فلسفه را به‌کار می‌بریم.

خوب، می‌دانیم که انسان در برخوردش با دنیایی که او را احاطه کرده، از آن جایی که ذاتاً در مقابل این جهان خارجی بی‌تفاوت نیست، یعنی نمی‌تواند بی‌تفاوت باشد، جهان را برای ارضای نیازهای خود، تغییر می‌دهد. تسطیح



می‌کند، کانال می‌زند تونل می‌زند یا ساختمان می‌سازد؛ این مجموعه تغییرات که برای ارضای نیازهای مادی به عمل می‌آیند، اسمش جریان تولید است.

در ضمن جریان ارضای نیازهای مادی، در ضمن جریان تولید، از اشیا و امور، شناخت و علم پیدا می‌کنیم. منظور از این شناخت چیست؟ یعنی به قانونمندیهای اشیا و روابطشان با هم، آگاهی پیدا می‌کنیم. مثلاً به قانونمندیهای الکتریسیته، آگاهی پیدا می‌کنیم.

بنابراین ما با اتکا به تجارب طولانی بشر، موفق به شناخت اشیا شده‌ایم، آهن، آب، نیروی برق، حیوانات و جوامع مختلف را تا حدودی شناخته‌ایم.

روشن است که شناخت یک شیء، به ما قدرت تغییرش را می‌دهد. به عبارت دیگر، توان تسخیر نسبت به آن پیدا می‌کنیم تا آن را در خدمت منافع خودمان به کار بگیریم. کما این که با شناختن بیماریها و علل آن بیماریها، با آنها مقابله می‌کنیم، به علاج آنها می‌پردازیم و سلامت خودمان را تأمین می‌کنیم.

پس حالا، به معنی این علم، به معنای اخص آن می‌پردازیم.

### **تجربه، شیوه حصول و معیار علم**

علم از راه تجربه به دست می‌آید و معیارش هم تجربه است. یعنی تا وقتی که چیزی در آزمایش به اثبات نرسیده، نمی‌توان آن را علمی تلقی کرد. کما این که قبلاً فرضیاتی بود که در کره ماه مثلاً هوا مانند کره زمین نیست، ولی تا وقتی به طور تجربی به اثبات نرسید، نمی‌شد قاطعانه مارک علم و امضای علم را پایش گذاشت.

البته ما وارد انواع تجربه‌گری‌ها در علوم مختلف نمی‌شویم، چون هر علمی، تجربه‌گری و آزمایش‌گری خاص خودش را دارد. همین قدر کافی است تذکر دهیم که در علوم مختلف، به هر حال شناختهای علمی، به طریقی از طرق، به نحوی از انحاء، خودشان را در معرض حواس ما به اثبات می‌رسانند، و بنابر این است که مورد قبول همه قرار می‌گیرند. مثلاً نمی‌توان با چشم غیر مسلح و بدون آزمایشهای خاص و پیچیده‌ی

که دارد، حرکت ذرات نور و یا حرکت الکترونها را در مدار اتم دید. ولی به هر حال، شیوه‌های خاص تجربی خودشان را دارند و به ترتیبی خودشان را در معرض حواس انسان قرار می‌دهند.

«ماکس پلانک»، دانشمند مشهور فیزیک، در این مورد گفته است:

«موضوع علوم دقیقه، اکتشاف جهان است. این همان تأثراتی است که به وسیله اعضای حاسه، چشمها و گوشها و غیره، به طور مستقیم از جهان خارج، به ما می‌رسد. آن چه می‌بینیم و می‌شنویم و می‌بوئیم، معلومی بلافصل است که در برابر آن، شکاکیت ناتوان می‌ماند».<sup>۳۵</sup>

دیگر کسی نمی‌تواند در چیزهایی که می‌توان تجربه کرد، شک کند. ممکن است اقلیت بسیار محدودی باقی بمانند که شک کنند، ولی به هر حال، جای شک در آن نیست؛ بلکه می‌توان تجربه کرد. پلانک ادامه می‌دهد:

«پس مضمون تأثرات حسی، شالوده کاخ علوم دقیقه است که بر آن نمی‌توان تاخت».

چند سطر بعد ادامه می‌دهد که:

«اگر عبارت جهان حواس، بر مجموعه تأثرات حسی ما دلالت داشته باشد، می‌توانیم بگوئیم که اصل و منشأ علوم دقیقه، جهان حواس است. و جهان حواس، به اصطلاح، مصالح علوم دقیقه به شمار می‌رود».

به هر حال، پایگاهش در این جاست.

پس نتیجه می‌گیریم که قلمرو علم، در مرزهای حس، محدود می‌شود. یعنی آن چیزی می‌تواند علمی تلقی شود که به نحوی از انحاء خودش را در معرض حواس ما قرار دهد.

در نتیجه، چیزی را که نتوان تجربه کرد، نتوان به ترتیبی حس کرد، به علم ارتباط ندارد و در حوزه علم قرار نمی‌گیرد؛ علم در موردش جز سکوت، چاره‌ی ندارد. مثلاً اگر از علم بپرسیم، بد چیست؟ جواب می‌دهد بد، یک ارزش است،

---

۳۵- کتاب «تصویر جهان در فیزیک جدید»، از ماکس پلانک - مقاله «معنی و حدود علوم دقیقه»

نمی‌توان تجربه‌اش کرد. خوب چیست؟ نمی‌تواند جواب بدهد. برای چه زنده‌ام و چه راهی را باید در پیش بگیرم؟

علم می‌گوید، بده من تجربه کنم. اما این که چه راهی را در زندگی انتخاب کنم؟ در مورد انتخاب، علم سکوت می‌کند. برای این که خوب و بد و این که چرا ما به این دنیا آمدیم و برای چه زنده هستیم، قابل شناخت تجربی نیست. دقیقاً مثل هدف کسی که این پشت قدم می‌زند. این‌ها در عهده فلسفه است.

خلاصه کنیم: سوالاتی که با «چگونه» شروع می‌شود، موضوع علم هستند. زمین چگونه می‌چرخد؟ طفل چگونه به دنیا می‌آید؟ چگونه در هر مرحله بالاتر تکاملی، آزادی زیاده‌تر می‌شود؟ مکانیزم‌هایشان چیست؟ کما این که تفاوت موجودات خونگرم و خونسرد را دیدیم.

اما اگر به جای این چگونه‌ها، «چرا» بگذاریم، دیگر جواب‌دادن به آنها کار علم نیست.

پس شناختن قلمرو، حدود و صلاحیت علم، مثل هر شیء دیگری، از آغاز بسیار ضروری است؛ وگرنه بدون این که صلاحیت و حد و حدود را تشخیص دهیم، دچار گمراهی خواهیم شد. و این چیزی است که فراموش کردنش خطرناک است.

قبلاً در مبحث پیچیدگی هم، به حد و حدود و قلمرو علم، اشاره کردیم و در این جا نیازی به تکرار ندارد. آن جا نیز، اشاره کردیم که اگر این حد و حدودها را در نظر نگیریم، ممکن است از یک مهندس، صلاحیت طبابت را انتظار داشته باشیم و بعد مریض را هم زبردست کسی که مهندسی خوانده، قرار بدهیم. یا این که بخواهیم، مثلاً با یک کالسکه، به سفر دریایی برویم! درحالی که صلاحیت مسافرت یک کالسکه، در روی خشکی است.

البته این‌ها مثالهای روشنی هستند و چون ساده و پیش‌پا افتاده‌اند، در این مورد کسی «اما و اگر» نمی‌کند. ولی اگر توجه کنیم، می‌بینیم در زندگی هر روزمان، چقدر با این اشکالات مواجهیم: یک کسی نظر می‌دهد، در حد

صلاحیتش نیست. از کسی تعریف می‌کنیم، در حد صلاحیتش نیست. کسی را در مقامی می‌گماریم که در حد صلاحیتش نیست. تاریخ علم - به‌خصوص در مورد خود علم - تجربه‌های دردناک از این‌گونه، بسیار دارد.

در قرن نوزدهم گرایش نادرستی، تحت عنوان «علم زدگی» یا سیانتیسم<sup>۳۶</sup> وجود داشت، که بسیار هم قدرتمند بود.

علم‌گرایانی که نظیرش را در پوزیتیویست‌ها اشاره کردیم؛ تمایل داشتند دائماً دم از علم بزنند، و همه مسائل را در محدوده علم حل کنند. علمی است؟ علمی نیست؟ و... که طبیعتاً در این محدوده، نیک و بد و امثالهم، نمی‌گنجید. برای همین، سرانجام مدعی شدند که نیک و بدی وجود ندارد. هر چه هست، اعتباری و قراردادی است؛ ما برای خودمان چنین قرار دادیم، از کجا معلوم که واقعیت و اصالت داشته باشد؟

کما این که دیدیم پوزیتیویست‌ها آن چه را که خارج از تجربه بود،<sup>۳۷</sup> اصلاً قبول نداشتند و ناشناختنی تلقی می‌کردند. همین جا بود که علم در اوج خود، به بتی تبدیل شد که مانع پیشرفت خود شد (علم‌زدگی). کما این که بقایای این طرز تفکر، هنوز هم باقی است و در ذهن بسیاری از ما، موج می‌زند. فکر می‌کنیم با پیشرفت علم، به خیلی از مسائل که موضوع فلسفه هستند، پاسخ داده خواهد شد و این به قول پلانک، به آن می‌ماند که: فکر کنیم اگر خیلی سریعتر بدویم، به سایه‌هایمان خواهیم رسید! موقعی که نور از پشتمان می‌تابد، هر چه ما سریعتر بدویم، سایه‌مان نیز با ما سریعتر حرکت خواهد کرد.

لذا هر مسأله‌یی که در چارچوب تجربه‌کردن و در معرض حواس قرار بگیرد، موضوع علم هست، ولی در ورای این چارچوب، نه! و این جاست که بعضی اصرار دارند، پای مسائل غیرتجربی را هم به قلمرو علم بکشانند

۳۶-Scientism: علم‌گرایی مفرط  
۳۷-توجه داریم که تجربه، صحنه علم است.

## که در همان جا، انحراف آغاز می‌شود.

بی‌تردید، فراموش نمی‌کنیم که هرچه علممان زیادتر شود و بالاتر برود، مصالح و مقدمات<sup>۳۸</sup> نتیجه‌گیریهای بهتر فلسفی را در اختیار داریم (دقیقاً نظیر جریان تکامل)، اما به این معنا نیست که دیگر از تبیین بی‌نیاز می‌شویم و فلسفه، ضرورت خودش را از دست می‌دهد.

همین مسأله خدا و ماده را که اشاره کردیم، در نظر می‌گیریم. گمان می‌کنند که علم می‌تواند بگوید که خدا هست یا نیست. درحالی‌که ما در همان مثال مجروح، نشان دادیم که هر چقدر هم جراحی را زیوررو کنیم، نمی‌توان گفت هدف ایجاد این جراحی، چه بوده و برای چه ایجاد شده است. بنابراین، چنین داوری‌یی ابداً موضوع علم نیست، هر کس هم بگوید، اشتباه کرده است. علم نمی‌تواند بگوید که وجود = ماده، یا این که بگوید، در وجود خدایی هست و... اینها، موضوع علم نیست، مگر این که تجربه‌کردنی باشند. در حالی‌که در سوره اعراف، موقعی که حضرت موسی به اصرار، تقاضای دیدن خدا را می‌کند، پاسخ می‌شود که:

«لَنْ تَرَانِي»

«هرگز مرا نخواهی دید».<sup>۳۸</sup>

چرا؟ برای این که دیده‌شدنی نیست. یا در سوره انعام:

«لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ»<sup>۳۹</sup>

«چشمها او را در نمی‌یابند».

برای این که موضوع دریافت چشم نیست.

گفتیم هر چه علم پیش برود، البته پایه فلسفه و استنتاجات را غنی‌تر می‌کند. کما این که هر چقدر ما، مدرک و شاهد بیشتری از تیرانداز یا کسی که در این جا

۳۸-سوره اعراف - آیه ۱۴۳

۳۹-سوره انعام - آیه ۱۰۳

قدم می‌زند، داشته باشیم، زودتر می‌توانیم تبیین کنیم و به نتایجی برسیم. استنتاجات فلسفی هم همین‌طور هستند، هرچه غنای علمی بیشتر باشد، این‌ها هم پرمحتواتر و پرمغزتر خواهند بود. ولی چنان نیست که علم، ما را به کلی از فلسفه، بی‌نیاز کند. اگر غیر از این بود، جروبحث‌های چندین‌هزار ساله هم، بی‌جهت بود. خیلی ساده، مثل آبی که در صد درجه می‌جوشد، تجربه‌اش می‌کردند و دعوای خاتمه می‌یافت و موردی برای اختلاف باقی نمی‌ماند.

پس معیار علم، تجربه است. وقتی در صحنه علم دعوا داشته باشیم، بعد از این که تجربه بشود، دعوا حل می‌شود. ملاک یک شناخت علمی از غیرعلمی، تجربه است.

### تأکید علم بر جنبه کمی واقعیات

علم بر جنبه کمی واقعیات تأکید می‌کند. یعنی با عدد و رقم حرف می‌زند، یعنی باز هم به قول پلانک: «با کمیات سنجش‌پذیر سروکار داریم»، سنجش و ارزیابی. اگر بخواهیم به زبان علمی بیان کنیم، نمی‌گوئیم هوا سرد است یا گرم، می‌گوئیم حرارت آن چند درجه بالای صفر یا برودت آن چند درجه زیر صفر است. بنابراین، همین روال کمیت‌پذیر، در همه مقولات علم، به معنای دقیق کلمه، صادق است. بیان علمی فاصله، وسعت، حجم، وزن، ارتفاع، سرعت، قدرت، روشنایی و... واحدهای کمی دارند. خلاصه به هر طریقی، به زبان فرمولها و اعداد بیان می‌شوند؛ درحالی‌که زشتی و زیبایی، خوبی و بدی، و... عدد و رقم نمی‌شناسند، بیان کمی ندارند و بنابراین، از قلمرو علم خارج هستند. حال این که در مسیر علم، هر چقدر که پیش می‌رویم، تأکید روی کمیت و روی فرمولها زیادتر می‌شود.

مثلاً تب‌داشتن (که درجه حرارتی مشخص است)، با سرعت تپش قلب، با افزایش و کاهشهای مشخصی در جریانات گردش خون، بیان می‌شود. در مورد

رنگها، علم، سیاه و سفید، قرمز و... نمی‌شناسد، بلکه هر کدام دارای طول موجهای مشخصی هستند. بیان علمی استعمار، با نرخ ارزش اضافی و... بیان می‌شود. و هر چقدر که جلو می‌رویم، بیانها، مناسبتها، نسبتها و روابط، شکل فرموله‌تر و منظم‌تری پیدا می‌کنند.

## اتکای علم به فلسفه

نکته سوم این است که بایستی توجه داشته باشیم، علم و شناختهای علمی، جبراً به یک فلسفه‌ی اتکا دارند و به همین دلیل، آن را تحت عنوان جداگانه‌ی بررسی می‌کنیم؛ یعنی علم متکی به یک فلسفه است.

منظور این است که از ساده‌ترین آزمایشی که می‌کنیم تا پیچیده‌ترین تجربه‌گری، به هر حال، پشتش یک تبیین و یک فلسفه‌ی خوابیده است، به نحوی که اگر آن فلسفه را از پشت آزمایشمان برداریم، آزمایش پیش نخواهد رفت.

مثلاً وقتی که می‌خواهیم نقطه‌جوش آب را پیدا کنیم، میزان‌الحراره را برمی‌داریم، آب را می‌جوشانیم و با آزمایشهای مختلف به اندازه‌گیری می‌پردازیم؛ چه فلسفه‌ی پشتش خوابیده است؟

اول باید پذیرفته باشیم که خارج از ذهن ما آبی هست که واقعیت دارد. دوم بایستی پذیرفته باشیم که درجه جوش آن را می‌توان شناخت؛ به نحوی که اگر معتقد نبودیم آبی خارج از ذهن هست و یا درجه جوش آن را نمی‌توان شناخت، دست به آزمایش نمی‌زدیم.

البته، این مثال چون ساده و پیش‌پاافتاده است، هیچ کسی آن را انکار نمی‌کند. اصولاً در چیزهای پیش‌پاافتاده، انکاری وجود ندارد؛ به مراحل جلوتر و پیچیده‌تر که برویم، آن جا خواهیم دید. برای این که می‌دانیم، اعتقاد به این که چیزی خارج از ذهن هست و آن را می‌توان شناخت، همان ارکان شناخت رئالیستی است، اعتقاد به واقعیت.

ایده‌آلیسم این ارکان را منکر است و قبول ندارد. اگر غیر از این بود، این دو اردوگاه با این همه تضادهای سرسخت، چندین هزار سال در مقابل هم صف نمی‌کشیدند. گو این که الان به‌علت پیشرفتهای علمی، اگر کسی موقع آزمایش، ابتدا بگوید: من اعتقاد دارم که آب خارج از ذهن من هست و قابل شناسایی هم هست و بعد شروع به آزمایش بکند، خیلی مضحک است؛ هیچ‌کس چنین کاری نمی‌کند.

اصولاً در علوم طبیعی - علمی که در خدمت افزایش تولید هستند و رفاه مادی بیشتری به انسان می‌دهند - این دعوا دیگر منتفی شده، و از صحنه تاریخ بیرون رفته است، ولی می‌توان ادامه‌اش را در علوم اجتماعی دید.

فیزیک و شیمی یا کیهان‌نوردی، چه در کشورهای غربی و چه در کشورهای شرقی - به‌رغم این که هر کدام از این دو، با دیدگاه‌ها و فلسفه‌های مختلفی عمل می‌کنند - پیشرفتهایی کردند که در خیلی جاها هم، یکسان هستند. وقتی سفینه‌هایشان در یک نقطه، در فضای کیهان، به هم ملحق می‌شوند، این نشانه این است که پشت این آزمایش‌گریها و فعالیت‌های علمی‌شان، به‌طور مساوی واقع‌بینی خوابیده است. یعنی به‌رغم این که بگویند نه، ولی معتقد هستند که واقعیتی خارج از ذهن است که آن را می‌توان شناخت؛ و حالا فرمولهایش اینهاست.

ولی هنگامی که نوبت علوم اجتماعی شود، نوبت جامعه‌شناسی، روانشناسی، سیاست و... شود، آن وقت می‌توان نتایج این تبیینات و فلسفه‌های مختلف که از پشت، تحقیقات علمی را هدایت می‌کنند، به‌وضوح و به‌روشنی دید.

کمالین که دیدیم، وقتی معتقدیم تنها چیزی وجود دارد که در حواس ما بگنجد؛ دستگاه فلسفی که مبتنی بر آن است، در پیشرفت خودش و سر راهش، چیزهایی که فرضاً باشند، ولی در معرض حواس نمی‌آیند را، نادیده خواهد گرفت. دیگر نمی‌تواند آنها را ببیند و به این سبب، موجب محدودیت شناخت‌های علمی می‌شود؛ خودش را هم محدود می‌کند.

مثلاً فرض کنیم، پدیده‌یی هم‌چون «پیامبری»، واقعیت داشته باشد، و این



انبیا در حرفهایشان صادق باشند که به رسالت آمده‌اند. حالا، اگر من با دیدگاه ماتریالیستی به قضیه نگاه کنم (فرض کردیم حرفشان درست است)، این واقعیت را نمی‌بینم و در نتیجه موقع تجزیه و تحلیل اسلام، به مسأله زیر بنا و روبنا می‌افتم و تلاش خواهم کرد که اسلام را در زیربناها و زیرساختهای اقتصادی زمان خودش، جا بدهم؛ اما اگر واقعیت غیر از این باشد، خودم را به خطا انداخته‌ام. هم‌چنان که دیدیم، ماتریالیستهای مکانیست که جهان را جز از دریچه فیزیک و شیمی و قوانین آن نمی‌دیدند، قادر به شناخت حیات نبودند؛ و وقتی آن آمیب مصنوعی را با آن پاهای کاذب، زنده تلقی می‌کردند، طبیعتاً خودشان را به خطا می‌انداختند. خطاهایی که خواهیم دید در علوم اجتماعی، به اوج خودش می‌رسد. روی دو نمونه مستند صحبت می‌کنیم:

## الف - جامعه‌شناسی:

چند سطر از کتاب زمینه جامعه‌شناسی را می‌خوانم تا مشخص شود آنهایی که در مثالهای قبلی<sup>۴۰</sup>، تاثیر فلسفه‌های متضادشان در آزمایشات علمی، مشخص نبود؛ اکنون در مسائل اجتماعی، چگونه مشخص می‌شود. ابتدا ببینیم در جامعه‌شناسی وضعیت به چه صورت است<sup>۴۱</sup>:

«جامعه‌شناسی آمریکایی اولاً، از لحاظ شماره محقق و کار تحقیقی، بسیار پرمایه است؛ ثانیاً، تقریباً در انحصار چند دانشگاه است؛ ثالثاً، به صورتی مصنوعی تجزیه و متلاشی شده است؛<sup>۴۲</sup> رابعاً، شاخه‌های عملی آن، بیش از شاخه‌های نظری مورد توجه قرار گرفته‌اند. (چون به تئوری کم بها می‌دهند، به فایده‌های عملی آن بیشتر بها داده و در آن رشته‌ها، بیشتر مایه می‌گذارند). بدین ترتیب ملاحظه می‌شود که عظمت صوری جامعه، در جامعه‌شناسی، به صورت کثرت محقق و کار تحقیقی جلوه

۴۰- منظور مثالهای تعیین درجه جوشش آب و الحاق سفینه‌های فضایی است.

۴۱- کتاب «زمینه جامعه‌شناسی» تألیف آریانپور - صفحه ۵۴

۴۲- لازم نبوده که جامعه‌شناسی شان را آنقدر شاخه‌شاخه و رشته‌رشته کنند.

کرده است؛ انحصار اقتصادی، با انحصار علمی همراه شده است؛ آشننگی اجتماعی، به پریشانی جامعه‌شناسی کشیده شده است، و زندگی کاسبانه و دست‌به‌دهان جامعه، جامعه‌شناسی را اسیر بررسی‌های کوچک عملی کرده و از تتبعات نظری وسیع که متضمن نتایج بزرگ دوران، باز داشته است».

گفتیم که یک عده معتقد بودند که «بودن»، یعنی در چشم من بودن، یعنی مثلاً توی دهن من بودن. در فلسفه پراگماتیسم، بودن، یعنی مفید بودن، یک چیزی تا آن جا هست و حقیقت دارد که مفید هست، منفعت دارد. از همان کتاب ادامه می‌دهیم :

«نظام فلسفی مصلحت‌گرایی (Pragmatism) آمریکایی که نتیجه نهایی زندگی کاسبانه است، در جامعه‌شناسی به شکل نوعی عین‌گرایی (Objectivism) ماشینی تظاهر می‌کنند».

«بیشتر جامعه‌شناسان آمریکایی باور دارند که می‌توانند مستقیماً به‌وسیله حواس خود با «اعیان خارجی» روبه‌رو شوند (هر چه در حس بیاید) و بدون مداخله زمینه ذهنی خود (بدون جمع‌بندی، بدون تبیین و...)، آنها را دریابند. از این‌رو روشها و فنونی برای مشاهده مستقیم و ثبت و ضبط مشاهدات خود، ترتیب می‌دهند، و از هرگونه تبیین یا تفسیر، روی می‌گردانند، غافل از آن‌که هیچ واقعیتی بدون مداخله ذهن و تبیین و تفسیر آن، معنی دار و قابل ادراک نمی‌شود، (بدون این که بنشینیم تبیین کنیم که چرا طرف، این پشت قدم می‌زند که قابل فهم نخواهد بود. و همین‌طور در مورد جهان) و هیچ‌کس نیست که بدون وساطت دنیای ذهنی خود، جهان را بنگرد و بشناسد. غفلت اینان از جنبه ذهنی علم،<sup>۴۳</sup> سبب می‌شود که معتقدات نسنجیده و تعصبات دیرین خود را به‌جای نظریه یا فلسفه‌ی سنجیده، مبنای داوری قرار دهند و محسوسات خود را در پرتو آنها تبیین و تفسیر کنند و به خطا افتند».

اگر کسی علم داشت، جمع می‌زد، تفسیری از تاریخ می‌داشت و به آن

۴۳- این که ذهن را به کار اندازیم، جمع بزنیم و تبیین کنیم.

معتقد بود که نمی‌توان شاهانی دست‌نشانده را حفظ کرد؛ این قدر برایشان مایه نمی‌گذاشت. یا وقتی که این شاهان سقوط می‌کنند، سقوط تفکر و نظام خودش را در آنها می‌دید، شاید دست می‌کشید. ولی خوب، می‌دانیم که چنین چیزی غیرممکن است.

«اکثر جامعه‌شناسان آمریکایی، بر اثر این "عین‌گرایی" ناروا، از هرگونه تحقیق نظری و تعقل فلسفی می‌رمند، و به طرز اسف‌آور، از مسائل فلسفی روش‌شناسی (Methodology) و شناخت‌شناسی (Epistemology) که هیچ عالمی را از این‌ها گریز نیست، رخ می‌تابند...»

... فرد تحول‌گرای تندرو را "منحرف" یا "بیمار" می‌خواند.<sup>۴۴</sup> باز از همین‌جاست که جامعه‌شناسی تاریخی قفر و عقیم می‌ماند.

چون نمی‌توانند در تحول جماعات بروند و بگویند، فلان چیز آمدنی است، و فلان چیز رفتنی است.

«...هم‌چنان که نظام فلسفی مصلحت‌گرایی (بودن، یعنی به فایده من بودن)، به سبب نادرستی خود، مردم را از شناخت عمیق واقعیت باز می‌دارد و به خیال بافی می‌کشانند، جامعه‌شناسی عینی هم به جای رسانیدن مردم به قوانین واقعیت عینی، آنان را به ژرفنای ذهن خود می‌کشانند.<sup>۴۵</sup> عین‌گرایی مبالغه‌آمیز آمریکایی که در دهه‌های اخیر همراه با نفوذ اقتصادی ایالات متحده آمریکا به جامعه‌های دیگر سرایت کرده است، بدان سبب که از ترجمانی واقعیت ناتوان است، به ضد خود، به ذهن‌گرایی (Subjectivism) کشانیده می‌شود.

دانشمند می‌خواهد که واقعیت را "عیناً" و بدون مداخله ذهن خود بشناسد. از این‌رو از نظریه‌ها و نظام‌های فلسفی می‌گریزد، و با این عمل از یکسو از میان جنبه‌های بی‌شمار واقعیت، صرفاً جنبه کمی آن را (کار محضاً

---

۴۴- چون بر نظام شوریده، عقده دارد. باز جویهای ساواک هم، به هر کس که مبارزه می‌کرد، می‌گفتند عقده دارد.

۴۵- حالا کم کم داریم می‌بینیم فلسفه‌یی که پشت علم خوابیده، کجا بال و پر علم را می‌بندند.

علمی) مورد توجه قرار می‌دهد، مکانیک‌گرای (Mechanicist) می‌گردد<sup>۴۶</sup> و تصویر بسیار ناقصی از واقعیت فراهم می‌آورد؛ و از سوی دیگر به جای آن که برای روشنگری یافته‌های کمی خود، از قدرت روشنی‌بخش نظریه‌ها و نظام‌های فلسفی سود جوید، یافته‌های کمی را در زمینه مقولات ذهنی خود، که مسلماً با تعصبات بسیار آمیخته‌اند، تبیین می‌کند و به اسارت انگارگرایی (Idealism) درمی‌آید».

صفحه بعد<sup>۴۷</sup> ادامه می‌دهد:

«جامعه‌شناسی آمریکایی بسیار دنباله‌رو و مقلد علم فیزیک و روانشناسی و زیست‌شناسی است،<sup>۴۸</sup> از این‌رو استواری علمی ندارد. از طرفی محدود به موضوعات کوچک و ساده روزانه است، و از مسائل پیچیده اجتماعی، مانند: اختلافات طبقه‌یی و ستیزه اجتماعی و تحولات تاریخی، باز مانده است».

سعی نمی‌کند مسائل جامعه را در این چارچوب بریزد و بررسی کند. مسأله محیط زیست، کما این که مسأله ترافیک، کما این که مسائل روانشناسی اجتماعی جامعه آمریکایی، خودکشیها و... این‌ها را گرفتن و تک‌تک بررسی کردن، که مثلاً این‌جا کسی که خودکشی کرده عقده‌دار بوده است، این‌جا حقوقش کم بوده، این‌جا زیاد بوده... همه این‌ها را باید به هم وصل کرد و در متن طبقاتیش بررسی کرد تا به یک نتیجه اجتماعی برسیم و بتوانیم درست با آن برخورد کنیم. کما این که (مثالهایی که زیاد زدیم) نمی‌توانیم با فحشا و اعتیاد و یا حتی گرانفروشی خرده‌پاها و... فردی برخورد کنیم.

صفحه بعد<sup>۴۹</sup> ادامه می‌دهد:

«اما می‌توان گفت که این عوامل، هیچ‌یک عامل اصلی محدودیت‌های

۴۶- طرز تفکر مکانیستی را قبلاً گفتیم، کما این که دیدیم، می‌گفتند صحبت از تکامل نباید کرد، بلکه باید گفت تبدیل!

۴۷- کتاب «زمینه جامعه‌شناسی»، تألیف آریانپور - صفحه ۵۸

۴۸- عیناً کپی می‌کند. در حالی که گفتیم، در هر مرحله‌یی قانونمندیهای خاص خودش را دارد.

۴۹- همان کتاب - صفحه ۵۹

جامعه‌شناسی آمریکایی نیستند. علت اصلی چنین است: هر جامعه‌یی که کمالی در برابر خود نمی‌بیند و به آینده خوشی امیدوار نیست، به ناگزیر نسبت به سیر تاریخ و تکامل اجتماعی، شکاک یا بیمناک می‌شود (آینده به نفعش نیست، یا شک دارد یا بیمناک است). در چنین جامعه‌یی اکثر دانشمندان از طرح دورنماهای پردامنه تاریخی که یادآور آینده تیره جامعه ایشان‌اند، می‌پرهیزند<sup>۵۰</sup> و در مقابل، به بررسی‌های کم‌دامنه‌یی که به زمان حال و حفظ وضع موجود مربوط باشند، می‌پردازند، چنان‌که جامعه‌شناسان ایالات متحده آمریکا چنین می‌کنند».

بنابراین، آمار، ارقام، آمارگیری‌ها، خیلی خوب و بالاست، ولی از آن، چه درمی‌آید؟ فرض کنیم راجع به همین مسائلی که مثال زدیم، - این ابژکتیویسم، عین‌گرایی صرف - برویم در مورد تک‌تک گرانفروشه‌ها مطالعه کنیم و آمار بگیریم؛ شرح حال، شرح زندگی و... آنها را بفهمیم. بله، ایشان مثلاً خانمش لباس می‌خواسته، رفته گرانفروشی کرده یا آن یکی، پول قلم‌دوات بچه‌اش را داده، آن یکی و آن یکی و... از این شکل بررسی کردن مسأله راه‌حلی به دست نمی‌آوریم. مگر نباید این‌ها را (اگر می‌خواهیم علم درست و حسابی پیدا کنیم)، به مدد یک نظرگاهی، به مدد یک فلسفه‌یی، به هم وصل کرد و از آن چیزی درآورد؟ تا وقتی که صحبت از جوشیدن آب بود و... به این واقعیتها - واقعیت‌های ملموس - وفادار بودیم، ولی در این‌جا، چون «تا حس نکنم، قبول ندارم» بود، نتوانستیم چیزی دریابیم.

## ب - روانشناسی

هنوز دنبال این هستیم که ببینیم در علوم اجتماعی، نداشتن فلسفه درست، به چه صورت اثر می‌گذارد و چطور پشت این قضایای علمی، فلسفه خوابیده است. نمونه بعدی، مربوط به روانشناسی است. ابژکتیویسم، عین‌گرایی محض، بیرون‌گرایی، فقط روی مشاهدات و ملموسات تکیه کردن، از تبیین و جمع‌بندی ۵۰-زمان شاه که داد می‌زدند: «جاوید، جاوید» هر کسی تفسیر می‌کرد که دارد فرو می‌ریزد، خدایگان بدشان می‌آمد!

و... طرفه رفتن (چون با منافع متضاد است)، روانشناسی را به مکتبی می‌کشاند که بدان رفتارگرایی<sup>۵۱</sup> می‌گویند؛ که متکی به دیدگاه پراگماتیستی است.

اجازه بدهید از کمی قبل‌تر بررسی کنیم. روش برخورد ایده‌آلیستی قدیم، پدیده‌ها و حالات روانی را مبتنی بر درون‌نگری محض - یعنی هرچه در درون هست، مستقل از بیرون - بررسی می‌کرد. به قانونمندیهای روان انسان، به عینیات روان انسان، به قول فیزیولوژیست‌ها: به مبانی فیزیولوژیکی کارکردهای روانی و ذهنی، یعنی به اندام ذهن، مغز و همان سیستمهای انطباقی - که صحبتش را کردیم - توجهی نداشت. بنابراین، مسائل را بسیار اسرارگونه و مبهم تفسیر می‌کرد.

مثلاً اگر از یکی از صاحبان این طرز تفکر ایده‌آلیستی می‌پرسیدیم که چطور می‌شود که بسته به نرمی یا زبری یا کیفیات مختلف هر شیء که در داخل دهان ما قرار می‌گیرد یک نوع بزاق با فرمول متفاوت ترشح می‌شود، بزاق ویژه همان چیزی که در دهان گذاشتیم، (برای یک دانه ماسه همان بزاقی را ترشح نمی‌کند که مثلاً برای یک تکه گوشت ترشح می‌کند). ممکن بود بگوید خوب، خدا خواسته است. خوب، البته خدا خواسته، ولی قانونمندیش چیست؟ هر جوابی می‌داد، جز این که سراغ پایگاه و مبنای عینی و مادی این قضیه برود.

بر همین اساس، اگر می‌پرسیدیم کسی که بیماری روانی دارد - مثلاً دیوانه است - دلیلش چیست؟ می‌گفت دلیلش معلوم نیست، خدا می‌داند. خلاصه،

---

۵۱- پس از جنگ جهانی دوم، «رفتارگرایی» در روانشناسی، شتاب و نفوذ بیشتری پیدا کرد. «فدریک اسکینر» Frederic Skinner یکی از دانشمندان پیشرو در زمینه رفتارشناسی بود. اسکینر چند روش مهم برای مطالعه آزمایشی رفتار، اختراع کرد.

رفتارگرایی بر این باور است که تنها موضوع قابل شناخت برای انسان، رفتار آشکار آن است که انسانها از محیط فرا گرفته‌اند؛ بنابراین انسان مسئولیتی در رفتار خود ندارد؛ بلکه محیط است که رفتار مشخصی برای انسان به وجود آورده است. انسانها مانند صفحه سفیدی هستند که محیط پیرامون، شخصیت آنان را شکل می‌دهد. بر پایه همین طرز فکر، رفتارگرایی جایی برای اراده و اختیار آزادانه انسان، باقی نمی‌گذارد. از دید رفتارگرایی، شخصیت هر انسان با زنجیر جبر محیط و گذشته خود فرد، به میله‌های زندان «تغییر ناپذیری» بسته شده است.

پيامد گسترش رفتارگرایی، رو آوردن هرچه بیشتر علوم اجتماعی به «کمیت‌ها» بود. بر پایه دیدگاه «رفتارگرایی»، تنها با تغییر محیط، می‌توان واکنشهای اجتماعی را کنترل نموده و تغییر داد.

عللی را می‌گفت که مبنای مادی و عینی در این‌جا، برایش مشخص نبود. این، کاری بود که ارباب کلیسا، همان‌طور که می‌دانید، سالها می‌کردند. بعضی وقتها نزد یک شدن به این سوالات، جستجو در اینها، یک گناه نابخشودنی بود؛ تخطی به یک آستان ممنوعه بود. برای همین از خود کلمه دیوانه - دیوانه یعنی دیوزده، جن‌زده - برمی‌آید که خیلی اسرارآمیز است. به همین دلیل رسم بر این بود که حتی تا همین اواخر، حتی تا انقلاب آمریکا، دیوانه‌ها را به‌زنجیر می‌کردند، در جاهای خیلی ناجور، سلولهای خیلی ناجور می‌گذاشتند.

در بحبوحه انقلاب آمریکا، همراه با آن تحولات اجتماعی، دانشمندی پیدا شدند (از جمله دانشمندی به نام راش) که به عوامل عینی و تجربی این جریان توجه کردند.

یعنی به‌جای تحلیل‌های درون‌گرایانه ایده‌آلیستی، تجربه‌گری را پیشه کردند؛ این که ذهن را یک هستی مستقل، و اصولاً بدون هیچ رابطه با عینیت ندیده و آن را در ارتباط با مادیت جهان خارج ببینند.

همان قدمی که خیلی پیشتر در تاریخ اسلام، ملاصدرا<sup>۵۲</sup> برداشته بود که مغز، خودش عالیترین مرحله تکامل ماده است.

این درحالی بود که در سده ۲۰ میلادی، دانشمندان روانشناسی آمریکایی، دیگر بار با دیدی ابژکتیو، برای بررسی مسائل روانشناسی، تنها بر روی مغز

---

۵۲- صدرالدین محمدبن ابراهیم قوام شیرازی «دانشمند و حکیم ایرانی که با نام «ملاصدرا» معروف گشت، در سال ۹۷۹ قمری در شیراز به دنیا آمد. زندگی ملاصدرا با دنیای فلسفه و دانش گره خورده و او را تبدیل به دانشمند و فیلسوف بزرگی در دنیای شرق کرد. ملاصدرا دوره‌ای از زندگی‌اش را به تدریس در مدرسه‌ی خواجه در اصفهان گذراند؛ اما دیدگاه پیشرو او باعث شد که ملاصدرا به بدعت‌گذاری در دین متهم شود و از اصفهان تبعید شد. مهمترین اثر ملاصدرا «حکمت متعالیه» است. این کتاب اصلی‌ترین دیدگاه‌های فلسفی ملاصدرا را بازتاب می‌دهد. برپایه دیدگاه ملاصدرا، بدیهی‌ترین مسئله جهان «وجود» یا «هستی» است که ما با علم حضوری و دریافت درونی خود، آن را درک می‌کنیم. یکی دیگر از باورهای ملاصدرا، «حرکت در جوهر» است. تا پیش از آن، فلاسفه حرکت را در چارچوب حرکت مکانیکی و جابجایی فیزیکی می‌دانستند. اما ملاصدرا گفت پدیده‌ها در درون خود نیز حرکت دارند و جهان پیوسته در حال «شدن» است.

تمرکز کردند. آنها بدون بررسی رفتار انسان، تنها علت مسائل روانی انسان را، آسیبها یا اختلالات خود مغز دیده، این گونه آن را بررسی می کردند. آزمایشگری شروع شد، کمالین که می بینیم در این تاریخها علوم تجربی دارد رشد می کند. ولی همان طور که در پوزیتیویسم دیدیم، به عنوان عکس العملی در مقابل این شکل برخوردهای اسکولاستیکی، آزمایشگری مطلق شد. این ابژکتیویسم، توجه به بیرون، توجه به همان مشاهدات<sup>۵۳</sup> و جمع نزدن، تبیین و تفسیر نکردن این ها را، و به رشته نکشیدن، ذهن را دخالت ندادن، این بیرون گرایی، مطلق شد و به آن پرپها داده شد. اجازه بدهید مطلب را قدری بیشتر بشکافیم، و ببینیم، آن فلسفه غلط و ناقص، در روانشناسی به چه نتایجی منجر شد.

البته ورود به حالات و کارکردهای روانی تا مدتها ممنوع بود. خیلی وقتها هم، چنین تصور می شد که حیوانات هم مثل انسان، تعقل، تفکر، خرد و هوش و... دارند؛ که در اثر این آزمایشگریهایی که از حالا تعقیبش می کنیم، معلوم شد که نه، این طور نیست. اگرچه گاه، حیوانات کارهایی می کنند که به ظاهر، کسی ممکن است فکر کند که پشتش هوش، خرد و تعقل خوابیده است؛ اما چنین نیست! در سیرکها یا بعضی فیلمها، دیده ایم کارهای عجیبی می کنند که بیننده، به این نتیجه می رسد که آنها می فهمند که دارند چکار می کنند. درحالی که این طور نیست. یک انعکاس مشروط است که در آنها تقویت شده است.

حالا از کتاب «به سوی روانشناسی و روانپزشکی علمی» در مورد روانشناس پیشگام آمریکایی به نام «ثورندایک» می خوانم:<sup>۵۴</sup>

«ثورندایک روش تجربی، جهت بررسی رفتار ابداع کرد. آزمایشهای او که در کتاب "هوش حیوانی" نقل شده است، بر روی گربه و سگ و جوجه صورت گرفته است. او گربه یا سگ یا یک جوجه نیمه گرسنه را در وضعی

۵۳- مثل تیراندازها یا کسی که این پشت قدم می زند.

۵۴- کتاب «به سوی روانشناسی و روانپزشکی علمی»، تألیف پاولوف - صفحه ۲۲۷



دشوار قرار می‌داد. این دشواری، باز کردن چفت ساده در جعبه‌یی بود که حیوان پس از انجام آن می‌توانست از جعبه بیرون آمده و به غذای بیرون جعبه دسترسی پیدا کند».

خوب، حیوان در داخل جعبه، و خوراکی در بیرون جعبه و در معرض دید او قرار داده می‌شد.

پس او باید چفت را باز کند تا به غذا برسد. صدها بار، هزاران بار، این تکرار می‌شد. به اتکای انعکاسات مشروط - که صحبتش را کردیم - بالاخره یک بار، تصادفاً این کار را می‌کرد. سر همین تصادف، به او پاداش داده می‌شد. بالاخره مشروط می‌شد، یعنی دیگر این کار را می‌کرد، کاری که ما فکر می‌کنیم یاد گرفت، نه! فراگیری ندارد. به‌رحال مطلب را طولانی نمی‌کنیم، چون انعکاسات مشروط را قبلاً صحبت کرده‌ایم.

«ثورندایک از این آزمایشها برای اثبات بی‌اساس بودن تعبیر سنتی درون‌نگرانه رفتارهای حیوانی مانند تعقل، داشتن ایده‌ها، تداعی ایده‌ها، میل، خواست یا فراگرفتن از راه تقلید، نتیجه‌گیریهایی می‌کند. به‌نظر او صرف این واقعیت که حیوانات، تنها از روی تلاش نامنظم و موفقیت تصادفی، مشکلات را حل می‌کنند، برای رد کامل شیوه برخورد ذهنی کافی است» (صفحه ۲۲۹)

وی اثبات کرد که در کار حیوان تعقل نیست، یک انعکاس مشروط است. مثل حیوانات سیرک، عادتش داده‌اند که این کار را با جزا و پاداش بکند و ما این‌طور فکر می‌کنیم.

«ثورندایک از آزمایشهای خود نتیجه می‌گیرد که حیوان به معاینه وضعیت نمی‌پردازد. چه رسد به این که درباره آن فکر کند و تصمیم به انجام عملی بگیرد، بلکه براساس انعکاسات مشروط عمل می‌کند».

او کوشش می‌کند تا مکانیزم رفتار حیوانات را بیان کند و در این میان به شکلی مبهم به انعکاسات مشروط اشاره می‌کند:

«یک تلاش، از میان تلاشهای بیشمار تصادفی که به ارضای حیوان منجر می‌شود؛ بدین‌وسیله تقویت و تحکیم می‌شود و با تأثیر حسی داخل جعبه، ارتباط هرچه محکمتری پیدا می‌کند. و از این قرار به سرعت کامل می‌شود. تلاشهای بی‌نتیجه، به تدریج از بین می‌روند» (همان جا).

ثورندایک با تحقیقات خود تا این جا رسید. ولی اگر همین راه را تعقیب می‌کرد - تا این جا واقع‌گرایانه پیش می‌آمد - و می‌پرداخت به این که چطور راههایی تحکیم، و راهها و برخوردهایی تضعیف می‌شوند، به یک جاهای دیگری می‌رسید؛ راه برایش باز می‌شد تا به تدریج، کل عملکردهای انسان را بتواند با دید بازتری نگاه کند. ولی «ثورندایک» در این جا توقف کرد، به جای توجه به این جنبه از کار پیشگامانه، توجه «ثورندایک» به رفتار خارجی حیوان، به‌منظور رسیدن به هدف عملی کنترل آن، معطوف شد.<sup>۵۵</sup>

در این جا تلاش ذهنی را رها می‌کند و به قواعد عملی می‌پردازد. برخوردهای تجربه‌گرایانه پای خیلی سنگین دارد. پس به جای تعقیب نظری همین راه که قضیه چیست؟ روی همین، درجا زد که، چطور حیوان را مشروط کند، تا همان رفتاری را که می‌خواهیم، برایمان بکند، زیرا او:

«اولاً عقیده داشت برای بررسی طبیعت انسان، هیچ روشی قابل اطمینان‌تر از بررسی‌یی که بتواند محقق را به کنترل اعمال او توانا سازد، وجود ندارد. و ثانیاً به‌جای کشف علمی قوانین سیستم عصبی مرکزی، همه توجه خود را معطوف به مشکل‌گشایی از راه پاداش و تنبیه، لذت و الم، موفقیت و شکست کرده بود. او می‌خواست بداند که چگونه حیوانات و انسان را برای نشان‌دادن واکنش مطلوب، می‌توان مشروط کرد».

خوب، بجای این که راه را ادامه بدهد تا مقدمه‌یی باشد که تفاوت انسان را از حیوان بشناسد، این دست آورد را گرفت، اما رفت دنبال این که چکار کند که از انسان، رفتارهایی را که می‌خواهد بیرون بیاورد. و چون پراگماتیست<sup>۵۶</sup> بود،

۵۵- همان کتاب، مضمون از صفحه ۲۳۰

۵۶- واژه پراگماتیسم ریشه در لغت یونانی «پراگما»، به معنای «رفتار» دارد. در این دیدگاه تمامی

انسان را هم مثل حیوان به پاداش و مجازات مشروط کند، تا همان رفتارها را که می‌خواهد بدست بیاورد. درحالی‌که ما قبلاً دیدیم، انسان سیستم دیگری هم دارد که مرزهای شکنجه را هم می‌شکند و جلو می‌رود. بچه‌ها را می‌توان با شکلات یا کتک‌زدن به چیزی مشروط کرد، ولی آگاهانه نیست و باید بعداً آگاهانه‌اش کرد. از همین جاست که در سیستم تربیتی، به‌جای تأکید روی آگاهی و تربیت، بعنوان مثال بچه را ول می‌کنند تا هر کاری دلش می‌خواهد بکند، به‌اصطلاح، لیبرال با او برخورد می‌کنند؛ لیبرال رشدش می‌دهند.

«روانشناسان آمریکایی با تأکید بر نظارت عملی بر رفتار<sup>۵۷</sup> - نه روندهای عصبی زیربنایی فعالیت روانی - و بسط آن، مکتب روانشناسی معروف به رفتارگرایی را ایجاد کردند».<sup>۵۸</sup>

«رفتارگرایی در دهه بیست سده حاضر به اوج خود رسید. نماینده عمده این مکتب، «جان بی‌واستون» بود که اثر مهم او، به نام «رفتارگرایی» در سال ۱۹۲۴ منتشر شد. در آن زمان، انعکاس مشروط را از پاولوف اخذ کرده بودند و آن را برای برآوردن نیازهای رفتارگرایی، جرح و تعدیل و سازگار کرده بودند».

خیلی چیزها را، از دستاوردهای علمی گرفته‌اند. بعد می‌بینیم که چطور می‌سازگار کردند، تعدیل کردند. مثلاً تکامل را به تبدیل، تبدیل می‌کنند.

«از انعکاسات مشروط به‌جای آن که به‌عنوان مکانیزم روندهای عالی

---

تصورات، مفاهیم، قضاوت‌ها و نظرات، پایه‌هایی برای رفتار یا «پراگما»ی انسان هستند؛ اما شاخص حقیقت آنها، تنها سودمندی و داشتن «فایده» است. بنابراین برای پیدا کردن حقیقت، شاهین ترازوی پراگماتیسم عملی را به عنوان حقیقت نشان می‌دهد که نتیجه آن، سود و فایده‌ای داشته باشد. در نگاه پراگماتیسم، حقیقت را تنها باید در نتیجه نهایی هر رفتاری جستجو کرد.

از نظر پراگماتیسم باید همه چیز را به نفع سود و مصلحت قربانی نمود؛ حتی عمیق‌ترین باورهای انسان! شاخص، «سود و منفعت» است. پراگماتیسم بر این باور است که اگر اندیشه‌ای به نتیجه‌ای برسد که در آن سود و منفعت نهفته باشد، آن اندیشه و باور «حقیقت» دارد؛ اگر سودی نداشته باشد، دیگر حقیقت ندارد.

۵۷- به‌جای این که دنباله آن را در نظر بگیرند.

۵۸- همان کتاب - صفحه ۲۳۱

عصبی استفاده بکند، به‌عنوان مکانیزم صرفاً رفتار (در یک دایره تنگ) و نظارت بر آن استفاده شد. انعکاس مشروط به‌صورت وسیله‌یی صرفاً مکانیکی، برای رسیدن به واکنش مطلوب درقبال انگیزه معین، درآمد. و این کار تا بدان‌جا ادامه یافت که بسیاری از مفاهیم روانشناسی، از قبیل شعور، ادراک و اراده، غیرضروری شناخته شد.

وقتی انسان را هم، مثل حیوان تلقی کنیم و از پیشرفتهای علمی، به‌عنوان پله‌یی برای این که به پله‌های بالاتری در شناخت انسان برویم، استفاده نکنیم؛ و رفتار انسان را هم، مثل حیوان بخواهیم با جزا و پاداش مادی کنترل کنیم، بنابراین دیگر نیازی به شعور، نیازی به آگاهی، فهم و اراده و... نیست. کما این که دیدیم در تربیت با بچه، چطور رفتار می‌کنند.

«در نهایت، چنین ادعا شد که از راه چند ماه مشروط کردن (انسان را توی قفسی انداختن و با او، این آزمایشات روانی را کردن)، تمامی شخصیت یک فرد را می‌توان بازسازی کرد».

عین حیوان! انسان را هم دقیقاً می‌توان این‌طور کنترل کرد، پس چیزی نیست! یک موجود جدیدی نیست!

اینجاست که «رفتارگرایی، آن‌چنان "جنبه علمی" پیدا کرد که به‌عنوان یک مکتب روانشناسی، از هم متلاشی شد. و در اموری چون تبلیغات، اعلان آگهی دادن و آزمونهای هوش و حرفه‌یی و انواع تلقینات تحلیل رفت».

بعد هم که رفتارگرایی در تجارت رفت. نمونه بارز این امر، کارهایی است که خود «ثورندایک» و «واستون» کردند.

«اندکی پس از انتشار هوش حیوانی، "ثورندایک" برای تدریس به دانشکده تربیت معلم به دانشگاه کلمبیا رفت و هم خود را صرف کار برد و تکامل آزمونهای هوش کرد» (صفحه ۲۳۲).

می‌بینیم سیستم تستی، سیستمی که بیش از فهم تأکید روی هوش دارد؛ این، معلول فلسفه آن نظام است.

«او در جنگ جهانی اول با همه عواقب طبقاتی و نژادی آن، تصدی بخش آزمونی کارمندان ارتش را داشت. آخر "واستون"<sup>۵۹</sup> نیز روانشناسی آزمایشی را رها کرد و مدیر تبلیغات شد. او در این سمت، تئوریها و روشهای خود را به‌طور سودآورتری به کار بست.»

قبلاً صحبت کردیم، مثل همین چراغهایی که چشمک می‌زنند، یک چیزی را تکرار می‌کنند، یک جمله‌یی را دائماً تکرار می‌کنند تا در ذهن شخص بنشینند، تا بدون اراده و شعور برود و آن کالا را بخرد؛ و نه با فهم مرغوبیت یا عدم مرغوبیت آن.

«روی‌هم‌رفته، روانشناسی آزمایشی در ایالت متحده امروز، به روشهای تکنیکی آزمایشگاهی، بیش از تئوریهای اساسی آن توجه دارد (آن عین‌گرایی که گفتیم). در بسیاری از موارد، آمارها جای تعبیر و تفسیر تئوریک را گرفته‌اند (بنابراین درجا می‌زنند).

دکتر "روباک" در مورد این نکته مهم می‌گوید: "در حال حاضر و در مقایسه با گذشته، تئوری جای کوچکی را در روانشناسی اشغال می‌کند و آن جا هم که صحبتی از تئوری است، دیده می‌شود که معمولاً آن را با یک رشته نمودارها و شیوه رفتارها به زنجیر کشیده‌اند...

اکنون در تعبیر و تفسیر نتایج آزمایشی، آمار جای ملاحظات تئوریک را تا آن جا گرفته که می‌توان گفت، بر تمام کارهای آزمایشی دارد حاکم می‌شود" «(صفحه ۳۳۶).

خوب، این روشها، البته عکس‌العمل خودش را هم دارد و این طور عین‌گرایی، واکنشش باز، درون‌گرایی است، باز مکتبی به‌نام فرویدیسم است. یعنی دومرتبه، قطع کردن رابطه ذهن با عینیات خارجی، و در خود فرورفتن. چطور؟ آن زمان

---

۵۹-جان.بی.واستون نماینده عمده رفتارگرایی نویسنده کتاب مهم "رفتار گرایی" که در سال ۱۹۲۴ منتشر شد.

سابق که دیوانگی یا بیماریهای روانی قابل شناخت نبود، فکر می‌شد که دیوانگی، علتش مشخص نیست. بعداً وقتی این عین‌گرایی شروع شد، فقط می‌گفتند، کسی مجنون و دیوانه است که عین، یعنی مغزش ضربه خورده باشد. ولی در مقابل این نظر، که فکر می‌کرد تا کسی ضربه‌یی نخورده باشد، دیوانه نیست، فرویدیسم فکر می‌کند که همه دیوانه‌اند. چون رابطه آثار بیماری روانی را با زمینه عینی‌اش، در مغز بریده است. به عکس آنها که دیوانگی را فقط در ضربات مغزی می‌دیدند، این یکی می‌گوید، همه دیوانه‌اند، الا این که عکس آن ثابت شود! درحالی که واقعیت این نیست، بیماری روانی ارگانیک داریم، یعنی ضربه خورده است. غیر از این، بیماری روانی کارکردی هم داریم؛ ضربه نخورده، ولی کارکردها خراب شده، مختل شده‌اند.

در فلسفه و شناخت، در مقابل حسیون و عینیون، عقلیون را دیدیم. یکی آن جنبه را نمی‌بیند و یکی این جنبه را.

بر این اساس روانشناسی قرون نوزدهم، که پشتش فلسفه ماتریالیسم مکانیکی بود، در آن جا ایستاده بود، یعنی بیماریهای کارکردی را دیگر نمی‌دید. این تأثیر فلسفه، روی علم است. به عکس، وقتی به فرویدیسم رسیدیم، او دیگر همه را دیوانه تلقی می‌کند و بیمار روانی! چون پایه مادی و عینی‌اش را نمی‌بیند. می‌بینیم مشکل عمده یا تناقض اصلی که در روانشناسی غربی است، دیدگاه و فلسفه‌یی است که پشت آن است؛ آن فلسفه، دیگر کشش ندارد که پای علم را باز کند.

فرصتی برای توضیح و تشریح بیشتر مطلب نیست، به همین حد می‌خواهیم قناعت کنیم.

«یکی از راههایی که روانپزشکی متوجه به مغز در ایالات متحده، برای خروج از بن‌بست خود دارد، این است که به‌طور جدی به بررسی علم فعالیت عالی عصبی که توسط پاولوف پی‌ریزی شده است، دست بزند.

این علم کلید فهم بیماری روانی کارکردی را بعنوان اختلال مزمن کارکرد قشر مغز عرضه می‌دارد. این علم، اساس کشف علت بیماری روانی کارکردی (آنهایی که ناشی از ضربه نیست) یعنی مکانیزمهای عصبی زیربنایی علائم رفتاری و روانی ذهنی، "نوروزها" را تشکیل می‌دهد» (صفحه ۲۴۱).

یعنی اگر بخواهد، راهش باز شود و به جلو حرکت کند، مثل جامعه‌شناسی‌اش - که قبلاً دیدیم - می‌بایستی از این تکیه و تأکید مداوم روی این عینیات محض، دست بردارد و نظرش را بالاتر بیاورد تا راهش باز شود، همین عینیاتی که در داخل خودش، به نقطه مقابلش هم رسیده است؛ فرویدیم! این بن‌بست از کجاست؟ اجازه بدهید در مورد این بن‌بست، باز از کتاب «به‌سوی روانشناسی و روانپزشکی علمی» بخوانیم :

«در واپسین دهه‌های سده نوزدهم سه تحول صورت گرفت که در ابتدای امر چنین به نظر می‌رسد، ارتباطی با یکدیگر نداشته باشند: نخست پیدایی جهان‌خواری، دوم ظهور روانشناسی به‌عنوان دانشی مستقل، و سوم به بن‌بست رسیدن به‌ظاهر قطعی فیزیولوژی مغز. با پیدایی جهان‌خواری و حادثه شدن درگیریهای طبقاتی، محتوای قبلی اندیشه بورژوازی نیازمند شکلهای تازه‌تری شد. بهره‌کشی انحصاری و ستم ملی از یکسو، و سازمان اقتصادی و سیاسی کار و متحدین آن برای مقاومت در برابر عوامل مذکور از سوی دیگر، نیاز به توجیهات تازه را در زمینه‌های ایدئولوژیک، از تئوری اقتصادی و سیاسی گرفته تا تئوری فلسفی و الهی ایجاد کرد....»

روانشناسی که به‌تازگی داشت از فلسفه و الهیات مستقل می‌شد، به‌ویژه پی مناسبی جهت بنای شکلهای گوناگون اندیشه مورد نیاز طبقه سرمایه‌دار، در دوره جهان‌خواری بود. در ایالات متحده، روانشناسی در فاصله سالهای ۱۸۸۰ و ۱۹۰۰ به‌صورت دانشی مستقل، از فلسفه جدا

شد. معنای ضمنی همین به‌تازگی جداسدن، این بود که روانشناسی هنوز به‌صورت علمی که دارای مجموعه‌یی از واقعیات و قوانین تأیید شده و مقبول‌العام باشد، درنیامده بود. لیکن دلیل به‌مراتب محکمتری هم، برای تثبیت‌نشدن روانشناسی به‌عنوان یک علم، وجود داشت. موضوع اساسی روانشناسی، حیات روانی است و حیات روانی، یکی از کارکردهای مغز است و بنابراین فیزیولوژی مغز، پایه‌یی است که روانشناسی الزاماً باید بر آن استوار گردد.

لیکن در دهه هفتاد سده پیش، فیزیولوژی مغز تقریباً به بن‌بست کامل رسیده بود. برای اثبات این واقعیت که مغز، اندام ذهن انسان است، تلاش کافی به‌عمل آمده بود. لیکن علم هنوز توان آن را نداشت که چگونگی نشأت‌گرفتن حیات روانی را از مغز، تبیین کند. واقعیات و قوانین عملکرد مغز، روی‌هم‌رفته ناشناخته بود و چنین به‌نظر می‌رسید که ناشناختگی است. به‌نظر می‌رسید که راهی برای نفوذ در کاسه سر، به جهت کشف نحوه کارکرد آن، وجود ندارد. راه این روانشناسی نوپای محروم از علم مغز، برای پرداختن هر نوع تئوری فی‌البداهه‌یی باز بود. تئوریه‌هایی که صرفنظر از قصد واضعین آنها، بیشتر با نیازمندیهای ایدئولوژیک طبقه سرمایه‌دار مطابقت داشت تا واقعیت عینی.

یکی از ویژگیهای این تئوریها (تئوریهای ویلیام جیمز) این است که از سویی، شدیداً به مفهوم قدیمی مذهبی<sup>۶۰</sup> روح تغییرناپذیر و جاودان خدا داد، می‌تازد و مغز را اندام ذهن می‌نامند؛ و از سوی دیگر، مغز را از صفات روانی فطری انسان بورژوازی تغییرناپذیر، آکنده می‌کنند، و از این قرار با حفظ مضمون شیوه برخورد قدیمی مذهبی با طبیعت انسان، تنها شکل ظاهری آن را تغییر می‌دهند. پرداخت چنین تئوریه‌هایی اصولاً بدان سبب امکان‌پذیر بود که علم مغز و کارکردهای آن بدان حد پیشرفت نکرده بود که بتواند پاسخگوی چنین تئوریه‌هایی باشد.

۶۰- البته مذهبی به‌قول ایشان، همان چیزی است که در زمان اسکولاستیکها می‌دیدیم.



نمونه بارز این تئوریها، سیستم روانشناختی است که توسط ویلیام جیمز<sup>۶۱</sup>، معروف به پدر روانشناسی آمریکایی، ابداع شده است. جیمز در سال ۱۸۸۵ ضمن انکار وجود روح می‌گوید، مغز اندام ذهن است و سپس تئوری «در جلویی» و «در عقبی» مغز را وضع می‌کند. «در جلویی»، جریان بی‌تفاوت آگاهی است که از راه حواس وارد می‌شود و «در عقبی»، غرایز مادرزادی، عواطف و حتی عادات انسان بورژواست. این طبیعت تغییرناپذیر و موروثی انسان، شامل: گزینه تملک اموال خصوصی و مبارزه‌جوییش، گزینه گردآوری، غرایز تهجمی و ستیزه‌جویی است، عادت به آقا بودن یا کارگر بودن نیز، مادرزادی و موروثی است. صرف‌نظر از مقاصد واضح چنین تئوری، این تئوری ضرورتاً در خدمت مقاصد کسانی قرار می‌گیرد که برای انحصارجویی، جنگ، وجود طبقات - به‌عنوان چیزی که محصول صفات روانی ذاتی و ابدی انسان، به‌طور کلی است - دلیل تراشی می‌کنند. زیرا که اگر انسان واجد چنین خصوصیتی باشد، معلوم است که دیگر کاری نمی‌توان کرد.

بنابراین روانشناسی، مادام که قوانین و واقعیات، حدود آن را تعیین نکرده باشد، می‌تواند در جهت تأمین منافع یک طبقه به‌کار گرفته شود، لیکن روانشناسی از قماش روانشناسی ویلیام جیمز، می‌تواند در خدمت هدفهای وسیعتر از محدوده زمینه خود نیز، درآید. این روانشناسی می‌تواند سنگ‌بنای اندیشگی بورژوازی در سطوح گوناگون باشد. آکنده «نمودن» مغز از صفات روانی موروثی - چنان‌که جیمز کرده است - «عقلایی» نمودن «دکترینهای برتری نژادی ملی و جنسی را امکان‌پذیر می‌سازد. با تکیه بر چنین روانشناسی می‌توان گفت که سفیدپوستها و نرها با مغزهای برتری زاده می‌شوند. از این قرار نه‌تنها اندیشگی‌های برتری نژاد سفید، شونیزم، برتری جنس نر، بلکه دکترین برتری طبقاتی نیز پایه‌های تئوریک پیدا می‌کند. می‌گویند سرمایه‌داران از آن جهت

---

۶۱- «ویلیام جیمز» یکی از پایه‌گذاران مکتب پراگماتیسم است. برای مطالعه درباره پراگماتیسم، به‌خصوص از جنبه‌های سیاسی و تشکیلاتی به جزوه «پراگماتیسم» از انتشارات سازمان مجاهدین خلق ایران مراجعه کنید.

مالک و حاکمند که مغزهای برتری دارند و کارگران بدان سبب فرودستند که محتویات کاسه سر آنها از کیفیتی پست‌تر برخوردار است و بدین‌قرار تقسیم جامعه به طبقات زائیده طبیعت سرمایه‌داری نیست بلکه ناشی از وجود تفاوت‌هایی در قشر مغز است.

به هر تقدیر، روانشناسی غریزه‌یی، در خدمت انحراف توجه مردم از جستجوی علل واقعی شرایط اقتصادی، سیاسی و اجتماعی و معطوف کردن توجه آنان به دنیای درون یعنی مغز، و استعداد‌های مادرزادی و صفات و تعارض‌های فرضی است. روانشناسی‌هایی که بر پایه غرایز بنا شده‌اند، قسمت اعظم ماده خام لازم، جهت پرداختن شکل‌های گوناگون اندیشه جهان‌خوارانه را فراهم می‌آورند» (صفحه ۲۵۲).

پس با مجموعه آن چه گفتیم و خواندیم، می‌توان نتیجه گرفت که از یک طرف، شناخت‌های علمی، لزوماً بر یک دیدگاه فلسفی استوار هستند. از طرف دیگر، این دیدگاه خودش - ولو به‌طور ناخودآگاه - روی قلمرو شناخت‌های علمی ما اثر می‌گذارد، یا آن را محدود می‌کند یا گسترده نموده و یا دست و پایش را باز می‌کند. اگر درست باشد، میدان‌ش باز می‌شود و پرواز می‌کند و در غیر این صورت، دست و پایش را می‌بندد. پس، بایستی آرزو کنیم که دیدگاه فلسفی هرچه واقع‌بینانه‌تری داشته باشیم تا هیچ واقعیتی از نظرمان پنهان نماند.







از انتشارات سازمان مجاهدین خلق ایران