



درباره‌ی حد و مرز فلسفه

اگر بخواهیم شرافتمندانه سخن بگوئیم ... ما نه تنها می‌خواهیم آگاه گردیم که طبیعت چگونه ساخته شده (و پدیده‌های طبیعی چگونه روی می‌دهند)، بلکه حتی‌الامکان به این هدف دست یابیم (هدفی که به‌ظاهر می‌تواند پندارآمیز و گستاخانه به‌نظر رسد) تا بدانیم برای چه، طبیعت همانا بدین نحو است و نه به‌نحوی دیگر. دانشمندان در این کار به‌حد اعلای رضامندی می‌رسند. عصر پرومته‌ای آفرینش علمی در همین جاست. افسون‌گری جاودانی اندیشه‌ی علمی برای من، در همین جاست."

آلبرت اینشتین. مقاله‌ی درباره‌ی وضع کنونی تئوری میدان، کلیات آثار، ج ۲، ص ۲۴۵

کتابخانه «به سوی آینده»



هدف از این نوشته‌ی کوتاه، بیان، تا آنجا که ممکن باشد، روشن‌تر معتقدات عام بینشی مؤلف آن است، بدان‌شکل که وی آن‌ها را، خواه از جهت چهارچوب منطقی طرح مسئله، خواه از جهت افاده‌ی مطلب و خواه از جهت موضوعات قابل‌بحث، در آن حدی می‌داند که با سطح امروزین معرفت انسانی متناسب است. احتمالاً این نوشته باید در چند بخش نگارش یابد و این بخش نخست را به مسئله‌ی "حد و مرز فلسفه" اختصاص می‌دهیم:

ما فلسفه را (به‌عنوان یک بینش عام) از پراتیک انقلابی، که سمت و رسالت ویژه و مشخص انسانی اوست، جدا نمی‌کنیم. به‌دیگر سخن می‌گوییم که مصلحت‌بینی‌های پراتیک انقلابی، مباحث فلسفه را بیهوده و در وراء صلاحیت آن بسط ندهد و یا برعکس محدود و یا مخدوش نسازد. و یا، از سوی دیگر، مقتضیات تجرید و تعمیم فلسفی، مراعات به‌اصطلاح علمیت و منطقی‌ت مجرد و بی‌جان، آن‌را به مباحثی عاطل و کلی‌بافی و کشف شهود و سخنان دور از زندگی بدل نسازد. حرکت در درون این دو خط راهنما است.



در این که آیا "فلسفه" اصولاً حق وجود و اهلیت دارد یا نه، مدت‌ها است بحث است اگر نخواهیم نوشته را ثقیل سازیم و به سیاحت‌های گیج‌کننده‌ی تاریخی- فلسفی پردازیم، می‌توانیم بگوئیم که این بحث به‌ویژه از سده‌ی نوزدهم، در دو سمت مختلف قوت گرفت. اوگوست کنت، اندیشه‌پرداز بورژوازی، پایان دو عصر اسطوره‌سازی و تجریدات متافیزیکی و آغاز عصر علوم اثباتی^۱ را اعلام داشت. کارل مارکس، اندیشه‌پرداز پرولتاریای صنعتی نوظهور، بر روی پیوند فلسفه به‌مثابه تئوری عام و اسلوب معرفت با پراتیک انقلابی و جنبش پیش‌رونده‌ی توده‌ها تکیه کرد. بدین‌سان فلسفه به‌معنای کلاسیک آن، فلسفه‌ای که خواه به‌شکل مدرسی (سکولاستیک) یا مابعدمدرسی وجود داشت؛ زیر علامت سؤال قرار گرفت.

بحث درباره‌ی حق اهلیت فلسفه بعدها ادامه یافت. پوزیتوسیت‌های معاصر در محدود کردن دامنه‌ی فلسفه به آنچه که در نظر آن‌ها گستره‌ی خاص آن است، کوشیدند. برخی‌ها، مانند ماخ و آوه‌ناریوس، بر آن شدند که فلسفه کافی است به پیروی از شیوه‌ی کانت، تنها ارزش معرفت انسانی را مورد بررسی و سنجش نقادانه قرار دهد و از آن جمله "تجربه" را که عمده

^۱.Sciences Positives



وسیله‌ی شناخت است، بررسی کند. برخی‌ها، مانند ویتگن‌شتاین^۲ "زبان" دانش را تحت بررسی گرفتند و برخی‌ها مانند برتراند راسل^۳ "منطق" و از آن‌جمله منطق ریاضی‌گونه‌ای به‌نام لوژستیک را موضوع خاص بررسی فلسفه دانستند، زیرا آن‌ها را افزارهای عمده‌ی معرفت شمردند. سرانجام کار به بررسی مجموع اسلوب‌های کشف و شناخت علمی کشید که شاید کارل پوپر را یکی از نمایندگان فراوان، ولی سر شناس آن بتوان نامید.

کسانی به پیروی ادموند هوسرل^۴ یا مانند یاسپرس^۵، هایدگر^۶ و سارتر^۷، نه‌تنها مسائل نقدی و سنجشی، بلکه مسائل وجودی را در فلسفه قابل طرح دانستند، ولی آن نوع مسائل وجودی که انسان آن‌ها را در روح خویش می‌گذراند و حالات روانی او در برخورد با واقعیت است و "اگزیستانس"^۸ نام دارد. عده‌ای مانند سوسور^۹ و لوی ستروس^{۱۰} پا را از چنبره‌ی ذهنیات

^۲.Wittgenstein

^۳.Bertrand Russell

^۴.Edmund Husserl

^۵.Jaspers

^۶.Heidegger

^۷.Sartre

^۸.Existance

^۹.Saussure

^{۱۰}.Strauss



آن سوتر نهاده و بررسی ساختار پدیده‌های زبانی و فرهنگی را موضوع قابل مطالعه برای فلسفه شمردند و "ستروکتورالیسم" را به میان آوردند. مورخانی که در گرد نشریه‌ی "آنال" در فرانسه جمع شده‌اند، دانش تاریخ را به جولانگاه اندیشه‌های فلسفی خود بدل ساخته‌اند.

تمدن ناب بورژوائی آنگلو ساکسون که با سانسوالیسم لاک و ئوتی‌لی‌تاریسم بنتام در انگلیس و پراگماتیسم پیرس و جیمس و دیوئی در آمریکا وارد میدان شده و پراگما، یعنی عمل سوداگرانه را مورد توجه قرار داده بود، تمام توجه خود را، خواه در فلسفه و خواه در جامعه‌شناسی، بر توضیح ساختار اجتماعی به کمک غرائز ثابت‌هی انسانی و نوعی روان‌گرائی (پسیکولوژیسم) تمرکز داد.

در اطراف همه‌ی این مسائل ده‌ها مکتب با صدها اصطلاح و هزارها جلد کتاب و مجله و محفل فلسفی و بسیاری نام‌های مشهور پدید آمد و نمی‌توان گفت این جنب‌وجوش در کنار فلسفه‌ی مارکسیستی، که در اکثریت قریب به تمام آن علیه مارکسیسم متوجه است، ثمره‌ای نداد.



در همه‌ی مکاتب یادشده، برخی از فلاسفه به نتایج گاه قابل‌توجهی رسیدند که به علوم مشخص یاری رساند. از آن‌جمله بررسی‌های در زمینه‌ی روان‌شناسی یا در زمینه‌ی سمانتیک و سمیوتیک (یا معنی‌شناسی و نشانه‌شناسی) و نیز بررسی‌های زبانی و منطقی به علوم و فنون معاصر (مثلاً سیبرنتیک و شمارگرهای الکترونیک) فوایدی رساند.

مارکسیسم نیز در این‌میان، چنان‌که روشن است، در جا نزد و تاریخی را از سر گذراند. بنیادگذاران این مکتب قبل از همه به اهمیت پیوند فلسفه با علوم و با پراتیک، به ضرورت نوسازی مقولاتی و احکامی فلسفه با تکامل علوم و پراتیک اجتماعی تأکیدات مکرر در مکرر کرده بودند.

ولی پیروزی تئوری فلسفی مارکس و انگلس و لنین در عرصه‌ی تاریخ، از جمله در اثر تبدیل این فلسفه به پرچم توده‌های وسیع، در برخی جامعه‌ها، پدیده‌های ناهنجار "تصلب" موقت را پیش آورد. بعدها کسانی به‌عنوان تداوی این تصلب، تعبیراتی از تئوری فلسفی مارکسیستی به‌میان آوردند که جوهر آن‌را تباه می‌سازد.



تکامل مارکسیسم در کوره‌ی عظیم عمل اجتماعی و در گستره‌ی پرشکوه تکامل علم و فن و هنر به‌ویژه در کشورهای سوسیالیستی، با کامیابی انجام گرفته و می‌گیرد. این درست است که این تکامل عاری و فارغ از تضادها، بغرنجی‌ها و مسائل نیست. پیوند این تئوری با عمل پیچیده‌ی انقلاب جهانی، از سوئی و با علم و فن و هنر، از سوئی، همیشه ساده نیست و گاه "مصلحت عملی" را در مقابل "حقیقت علمی" قرار می‌دهد؛ یا میان آن‌ها اصطکاکی ایجاد می‌کند. ولی سمت‌گیری مارکسیسم در جهت حقیقت است و هرگز، حتی مهم‌ترین "مصلحت عملی"، نتوانسته است سرشت پویا و واقع‌گرای آن‌را شوریده کند. یا درست است که اشاعه‌ی وسیع مارکسیسم در محیط‌های مکانی و شرایط زمانی مختلف، در آن نوعی "تنوع" پدید آورده، ولی این امری است موقت. سرنوشت تاریخی مارکسیسم بر حسب سرشت درونی‌اش، اعتلاء به‌سوی آن‌چنان سنتز و هم‌بست (یا برآیند) جهانی-تاریخی است، که آن‌را به وحدت علمی-منطقی‌اش در مقیاس بشریت می‌رساند، گرچه هرگز معرفت فلسفی، حتی بالاترین آن، فاقد گره‌ها و مسائل نخواهد بود.



لذا سرنوشت فلسفه در دو مجرای عمده‌ی امروزی یکسان نیست. در مجرائی که فلاسفه‌ی معاصر بورژوائی آن‌را سیر می‌دهند، علی‌رغم درخشش‌ها، یافت‌ها، برآیندهای جداگانه، سرنوشت نهائی آن بن‌بست است، زیرا برداشت ذهنی و غیرعلمی و مغرضانه در بنیاد آن رخنه دارد. در مجرائی که مارکسیسم سیر می‌کند علی‌رغم تصلب‌ها، غلوه‌ها، انحراف‌های موقت و گذرا، سرنوشت نهائی، اعتلاء و جهان‌شمول‌شدن است. زیرا برداشت عینی و علمی و اصولی در بنیاد آن رخنه دارد. ممکن است این روند به مدت زمانی نسبتاً طولانی نیازمند باشد.

در کنار این دو روند، یک روند دیگر نیز وجود دارد و آن یک حرکت درونی، حتی در فلسفه‌ی معاصر جهان سرمایه‌داری به‌سوی جذب بیشتر و جسورانه‌تر عناصر مارکسیسم (ولو با تغییر لفظ و اصطلاح و بدون اعلام مطلب) گاه در بینش، گاه در اسلوب و گاه در جامعه‌شناسی است. اگر سیاست طبقاتی سرمایه‌داری بزرگ جهانی نبود و قرار بود فلاسفه خود "تصمیم بگیرند"، این روند، هم فراگیرتر و هم سریع‌تر می‌شد. ولی افسوس! با این حال این روند، گاه بی‌سروصدا راه خود را می‌گشایند و فلسفه‌ی سپیرتوالیستی - مسیحانه‌ی رسمی دانشگاه‌های فرانسه و یا فلسفه‌ی ذهن‌گرایانه‌ی تجریدی و تنگ‌نظرانه‌ی متداول



در آلمان و انواع پراگماتیسم و پسیکولوژیسم کشورهای انگلوساکسون را به تدریج در کشوی بایگانی جای می‌دهد. این خود نوعی روند هم‌سانی جهانی در فلسفه است که با هم‌سانی جهانی در اقتصاد و سیاست همگامی می‌کند. اما درباره‌ی این پدیده‌ها دچار کم‌ترین پندار نیستیم. زیرا می‌دانیم که "دیدگان الکترونیک" سازمان‌های جاسوسی سرمایه‌داری کم‌ترین گرایش به سمت "غول دهشتناک کمونیسم" را با زر و زور نابود می‌کند، ولی به قول لرد تینسون، شاعر انگلیسی، "خداوند اراده‌ی خود را از راه‌های گوناگون اجرا می‌کند."

اما درباره‌ی این که فلسفه‌ی مارکسیستی دارای چه حد و مرزی است، بین خود مارکسیست‌های پی‌گیر بحث‌هایی است. برخی فلسفه‌ی مارکسیستی را تا حد "شناخت انتقادی" ماهیت واقعیت‌ها محدود می‌کنند و از آنجا که ماهیت‌ها نیز چیزی جز "روندها و پیوندها" نیست، این شناخت انتقادی حق ندارد یک "تئوری" از احکام و یک "رهنمود" از شیوه‌ی عمل عرضه دارد. به نظر می‌رسد که این فلاسفه – با تمام حسن‌نیت و گاه ژرفای تفکر – در زیر فشار شدید علم‌گرائی بورژوائی به عقب‌نشینی‌های غیرمجازی دست زده‌اند.



از دیدگاه این فلاسفه مداخله‌ی مارکسیسم در اموری مانند "دیالکتیک طبیعت" (چنان‌که از سوی انگلس انجام گرفته) کوشش برای تقسیم مثلاً انواع حرکت، یا دادن تعریف زندگی و غیره، کار زائد و تکرار طبیعیات سکولاستیک و ارسطوئی است.¹¹ زیرا علم در پویه‌ی شتابانش به سرعت این نتایج را کهنه می‌کند و "دیالکتیک طبیعت" در بهترین حالات یک سند تاریخی از معرفت کهنه‌شده‌ی ماست، چنان‌که آثار ارسطو یا دکارت یا هگل دارای چنین حالتی هستند.

ولی به نظر نگارنده، محدود کردن فلسفه تنها به یک شناخت نقادانه‌ی واقعیت (گنوسئولوژی کری‌تیک) از سوی برخی از مارکسیست‌ها، مانند محدود کردن فلسفه به اسلوب‌شناسی (متدولوژی) علوم از سوی برخی مکاتب معاصر فلسفه بورژوائی، هیچ کدام درست نیست. فلسفه، هم به‌عنوان بینش یا تئوری که بتواند منظره‌ای کلی از جهان، دورنمای عالم به‌دست بدهد (با قید نسبی و گذرا بودن این منظره) و هم به‌عنوان اسلوب معرفت و هم به‌عنوان ملاک و راهنمای عمل (پراتیک) حق حیات دارد و باید داشته باشد.

¹¹. Naturphilosophie

کتابخانه «به سوی آینده»



فلسفه حق دارد خود را به مثابه‌ی درآمد عام یا نتیجه‌گیری عام از معرفت انسانی اعلام دارد. این بدان معنی نیست که فلسفه خود را سیستم جامع و کل حقیقت مطلق، علم و علوم می‌شمرد و به حکم فرمایشی‌های فضولانه برای رتق و فتق امور دست می‌زند، یا نتیجه جاوید و نصوص ردناپذیر و ابطال‌ناپذیری از معرفت ارائه می‌دهد، چنین چیزی مشتی جزمیات تعبدی است که هنوز زائیده نشده، سیل معرفت و واقعیت از بالای سرش یک نی نه، صد نی، فرا گذشته است. "حقایق" مدعی دارای اعتبار "ماوراء زمان" با هر آب مقدسی هم که تطهیر شود و با هر "چماق بزرگی" هم که تحکیم گردد، در آوار ابدی هستی دفن می‌گردد.

منظور ما از فلسفه به‌عنوان بینش یا تئوری، اسلوب، راهنما و ملاک عمل، تنها استخراج عام‌ترین نتایج از همه‌ی رشته‌های معرفت (علم، فن، هنر، پراتیک فردی و اجتماعی) است. تنها بدین دلیل ساده که به چنین نتیجه‌گیری در هر برهه‌ی معین برای دادن "دورنمای عالم" نیاز بینشی و معرفتی و عملی وجود دارد و این نتیجه‌گیری جغرافیای عامی از شناخت انسانی به دست می‌دهد که ناچار جستجوی "لکه‌های سفید" معرفتی و خودآگاهی در امر دگرسازی خود و جهان را آسان‌تر می‌سازد.



چنان که مثلاً حتی نقشه‌ی مغلوط عالم در دست کریستوفوس کلمبوس بی‌فایده نماند و به قول بیهقی "راهی به دیهی بود". در مورد این نتیجه‌گیری عام از کل معرفت انسانی در برهه‌ی معین، فلسفه‌ی مارکسیستی کم‌ترین ادعای جزم‌اندیشانه و "کشف سراپای حقیقت" را ندارد.

فلسفه در کنار این تئوری یا بینش، **اسلوب** معرفت را هم در کلی‌ترین شکل آن عرضه می‌کند. مسلم است که تمام رشته‌های معرفت به مسائل اسلوبی خود مجهزند. ولی در اینجا نیز یک جمع‌بست کلی ضرور است که آن هم تابع پویایی تاریخی و زمانی است.

سپس پیوند دادن کل این فلسفه با پراتیک دگرساز انسانی ضرور است والا کار در عرصه‌ی تجرید باقی می‌ماند و فلسفه نمی‌تواند نقشی در کارگاه عمل تاریخ داشته باشد. مارکس به این خصلت دگرسازی فلسفه در عمل بسیار اهمیت می‌داد. اهمیت دادن هنوز واژه‌ی کوچکی است. مارکس تمام مسئله را بر روی پراتیک انقلابی - انتقادی فلسفه متمرکز می‌کرد. لذا نوعی رابطه مابین چنین فلسفه به نام بینش جامعه برای دگرسازی خود پیوسته و حتماً باید برقرار شود. به این ترتیب فلسفه در



کنار ترازبندی مسائل وجودی و معرفتی، مسائل پراتیک تاریخی را نیز ترازبندی می‌کند و به یک سلسله پرسش‌هایی که دارای جنبه‌ی عملی (پراکسیولوژیک)^{۱۲} و ارزشی (آکسیولوژیک)^{۱۳} است، پاسخ می‌دهد.

در اثر جدال شدید برخی فلاسفه‌ی معاصر بورژوا، عده‌ای باور دارند که دادن خصلت "میزان‌گذاری"، یا میزان‌بندی، یا وضع موازین (نورماتیف) و ارزشی (آکسیولوژیک) به "علم" کاری است خطا، زیرا به نظر آن‌ها کار علم تعین و تبیین واقعیت عینی است، چنان‌که هست، مبری از هرگونه ذهنیت و میزان‌بندی و رهنمودسازی و ارزش مثبت و منفی دادن به کاری یا حکمی از دیدگاه انسانی. ولی آخر وقتی انسان واقعیت را بررسی می‌کند و ناچار آن‌را با پراتیک تاریخی و حیاتی خود پیوند می‌دهد، "دیدگاه زمان" به‌ناگزیر در داوری‌های ما وارد می‌شود و به‌ناگزیر بشر از معرفت خود میوه‌ی عمل می‌طلبد.

این‌که ما حدود این مداخله‌ی پراکسیولوژیک و آکسیولوژیک انسانی را بشناسیم و آن‌را جانشین واقعیت‌های عینی نسازیم، مطلب درستی است. ولی این‌که ما به عشق عین‌گرایی، از این ضرورت احترازناپذیر احتراز کنیم، شدنی نیست. این

¹².Praxiologique

¹³.Axiologique



همان است که بدان عینی‌گرائی بورژوائی نام نهاده‌اند که با عینی‌بودن علمی متفاوت است و جانب‌داری را از فلسفه سلب می‌کند و آن‌را به تجریدات مشاهده‌گرانه یا شهودی^{۱۴} محض بدل می‌سازد. لذا فلسفه در بخش پراکسیولوژیک و آکسیولوژیک خود (در بخش عمل‌شناسی و ارزش‌شناسی) ناچار با موازین رهنمائی سروکار دارد که آن نیز سخت پویاست و کم‌ترین جزمیت را بر نمی‌تابد.

اینک ذکر مسئله‌ی دیگری را نیز ضرور می‌شمیریم و آن این‌که چنین فلسفه‌ای چه نام دارد؟ فلسفه فلسفه است و اگر ده‌ها مکتب با نام‌گذاری‌های مختلف، همانند مارک و برچسب یک شرکت، فلسفه‌ها را از هم مشخص می‌کند، این نتیجه‌ی فقدان علمیت و عامیت فلسفه‌ای است که آن‌را جامعه‌ی طبقاتی به‌وجود آورده. در جهان فردا فلاسفه‌ای که تناقض ملی-- طبقاتی-عقیدتی آن‌ها را از هم جدا نمی‌کند. بر پایه‌ی اسلوب واحد علمی- معرفتی، هرچندی یک‌بار استنتاجات عام را از سطح موجود معرفت علمی، فنی، هنری و علنی ارائه می‌دهند و این نامش "فلسفه" است. ولی در جهان امروزی که تناقضات طبقاتی و ملی و عقیدتی و اسلوبی به حد اعلا شدید است و فلسفه به این و آن سو کشیده می‌شود، ما این "فلسفه" را که

¹⁴.Contemplatif



اندیشه‌پردازان پرولتاریای انقلابی (مارکس، انگلس، لنین) آن را به نام "ماتریالیسم دیالکتیک" خوانده‌اند و بنیاد هشته‌اند، به همین نام می‌خوانیم. این نام‌گذاری، خواه از لحاظ واژه‌ی "ماتریالیسم" و خواه از جهت واژه‌ی "دیالکتیک" به علت جنگل انبوهی که بحث‌های مدرسی و شبه‌مدرسی در اطراف این کلمات راه انداخته، شاید برخی مشکلات ایجاد می‌کند. ولی گفتیم که فلسفه نمی‌تواند خود را در ماوراء زمان قرار دهد و در عصر ما این یک پرچم بزرگ انقلابی است که به علت سنت و عمل‌کردی که داشته، تقدیس شده است و بیش از آن خون مقدس در پای این درخت بالنده ریخته شده که بتوان از آن چشم پوشید.

پس فلسفه به معنایی که ما در این بحث کوتاه بیان داشتیم، تنها به سه مقوله‌ی بنیادین و آن‌هم به کلی‌ترین شکل می‌پردازد: **وجود، معرفت، عمل**. می‌توان مباحث مربوط به این سه مقوله را به ترتیب **هستی‌شناسی (انتولوژی)**، **شناخت (گنوسئولوژی)** و **عمل‌شناسی (پراکسیولوژی)** نامید. در نام‌ها بحثی نیست و مطلب بر سر مضمون است.



وجود، چنان که از زمان فلاسفه‌ی یونان مطرح شده، عام‌ترین مقوله است که ما به کمک آن واقعیت عینی را که مستقل از ما وجود دارد و جهان ما، جامعه‌ی ما و خود ما بدان تعلق داریم، بیان می‌داریم و به اشکال مختلف طبیعی و مصنوعی، زیست‌مند و نازیست‌مند، خودآگاه و ناخودآگاه، جزئی و کلی، مادی و معنوی، عیان و نهان (از دیدگاه انسانی)، عینی و ذهنی و غیره وجود دارد.

وجود پیش از پیدایش بدوی‌ترین اشکال شعور (که تاکنون وجودش تنها در سیاره‌ی ما ثابت شده) و مستقل از آن وجود داشت و این را جهان‌شناسی (کسمولوژی) معاصر، که آن را به سبب تکیه‌ی اسلوبی بر قانون نسبت عمومی اینشتین، کسمولوژی نسبی می‌نامند، ثابت کرده است. لذا سخن تقدم شعور بر هستی فاقد شعور و این که هستی فاقد شعور مخلوق هستی واجد شعور است، دارای مبنای منطقی و تجربی در وسیع‌ترین معنای این کلمه نیست.

حتی اگر روزی وجود یک "ماوراء‌التمدن" در متاگالاکسی ما ثابت شود و نیز ثابت شود که این "ماوراء‌التمدن" مثلاً نقشی در تحولات وجود نازیست‌مند (آبیوژن) و یا زیست‌مند(بیوژن) در جائی از جهان ما داشته و دارد، اصل یادشده در تاریخ عالم



به قوت خود باقی است. هم‌اکنون نیز تمدن ما به مثابه‌ی یک مبدأ خودآگاه و هدف‌مند، به دخالت در وجود سیاره‌ی ما و فضای پیرامون دست زده است. ولی با این عمل وی، نه آفریننده وجود پیرامون خود شده است و نه آن وجود را به ذهن خود وابسته ساخته است.

ابعاد کشف‌شده وجود به حدی است که هیچ ماوراء‌التمدن یا مجموعه‌ای از ماوراء‌التمدن‌ها قادر نیستند در خلق یا تابع ساختن وجود به ذهن خود مؤثر واقع شوند. رابطه‌ی مصنوع و صانع، مخلوق و خالق پس از پیدایش شعور پدید می‌شود و در چارچوب فرهنگ انسانی انجام می‌گیرد. آن‌را می‌توان در چارچوب فرهنگ دیگری نیز فرض کرد، ولی در بیرون از "فرهنگ" رابطه‌ی مصنوع و صانع و تقدم و تأخر این دو مبداء عملاً و منطقاً نمی‌تواند مطرح باشد.

پس وجود که آن‌را تسامحاً "ماده" می‌خوانند و ما نیز با قید و شرط معین می‌توانیم این واژه را بپذیریم (و حتی لفظ ثقیل‌تر و یونانی هیولی را بر آن ترجیح می‌دهیم)^{۱۵}، یک واقعیت عینی و مستقل از ذهن ماست و ذهن بشری در جستجو و

^{۱۵} - وقتی می‌گوئیم ماده یا هیولی: ماده، ضد ماده، جرم، میدان، انرژی را در ابعاد بی‌نهایت کوچک و بی‌نهایت بزرگ در نظر می‌گیریم. در فلسفه‌ی غیرمارکسیستی این مفاهیم به‌حدی مخلوط شده که کار را دشوار کرده و ما را به استعمال عبارت لنینی "وجود عینی" راغب‌تر ساخته است. اگر ماده یا هیولی



عمل تاریخی خود، در سطوح و جنبه‌ها و حالات مختلف، بلاواسطه یا به‌واسطه‌ی ابزارها، مفاهیم، اعداد و غیره آن‌را در شعور خود منعکس می‌کند.

وقتی از بازتاب یا انعکاس سخن می‌گوئیم، همچنان که لنین تصریح کرده، این بازتاب، آئینه‌وار نیست و در آن نه تنها حواس پنجگانه‌ی فردی ما، بلکه مجموعه‌ی نیروهای روانی ما و مجموعه‌ی وسایل فرهنگی در مقیاس اجتماعی و تاریخی دخالت دارد.

تنها در سطوح و اندازه‌های هندسی معینی ما از اشکال وجود می‌توانیم تصور عیانی داشته باشیم و اشکال ماوراء آن در سمت بی‌نهایت بزرگ، یا بی‌نهایت کوچک از افق تصور عیانی ما خارج است و همیشه بازتاب خاصیت معالواسطه دارد. شعور و سرانجام شعور رشدیافته‌ی انسان متمدن خود ابزار این بازتاب است و به‌همین جهت واجد استعداد بازتاباندن است. ساده‌لوحانه است که ما بین شعور (که خود پدیده‌های وجود طی میلیاردها سال آن‌را به‌عنوان ابزار بازتاب پدید آورده و رشد

را با "وجود عینی" معادل بگیریم، آن‌گاه کاربرد آن در متن فلسفی کنونی بلامانع است. به‌شرط آن‌که وجود عینی هم با این مفهوم در ایدئالیسم عینی هگل مخلوط نشود.



داده‌اند) از سوئی و وجود عینی از سوی دیگر دیوار بکشیم و یا در این بحث کنیم که آیا آنچه که شعور منعکس می‌کند، وجود خارجی دارد؟!

اشکال بازتاب در وجود خاص انسان نیست. از بازتاب آئینه‌وار (اپتیک) تا بازتاب ارگانیک و منطقی یا لوژیک، سرانجام تا انعکاس‌هایی که ما آن را "تأثیر متقابل" نام می‌گذاریم، اشکال فوق‌العاده مختلفی در عرصه‌ی عظیم وجود دیده می‌شود. بازتاب‌های فیزیکی و شیمیایی و بیولوژیک تا حد بازتاب‌های ریاضی، همه مؤید یکدیگرند و در اینجا تناقضی نیست که ما بر اساس آن بازتابه یا بازتاباننده را مورد تردید قرار دهیم. خواه فسیل، خواه نقاشی‌های بدوی غارها، خواه توصیف زندگی در یک تصنیف کهن مصری، خواه عکاسی رنگین و هولوگرافیک^{۱۶} امروزی که با "لازر" انجام می‌گیرد، خواه رؤیت مستقیم، خواه محاسبه‌های نیوتنی و لایب‌نیتسی در مورد نور، خواه تلسکوپ‌های الکترونیک، خواه مدل‌های بغرنج ریاضی، همه‌وهمه ما را در مورد پدیده‌ی معین (مثلاً طبیعت دنیای ما) به نتایج همانند می‌رسانند. به قول انگلس بهترین دلیل وجود پودینگ، خوردن آب است، تصور کانت درباره‌ی پدیده‌ی قابل‌شناخت و ذات ناشناختنی (آن‌سوتری، به قول بیهقی: زاستری، به قول مولوی آنسری)

¹⁶.Holographique



به کلی نادرست است، به ویژه امروز که ما قادریم ترکیب اتمیک و سوب اتمیک یا فرمول شیمیائی و مدل ساختاری یاخته‌ای یا عضوی اشیاء را با دقت ارائه و یا پیچیده‌ترین عملکردهای مغز را با ماشین‌های الکترونیک انجام دهیم.

لذا این که وجود عینی مستقل از ما (یعنی بشریت تاریخی) وجود دارد و این وجود در ضمیر ما به واسطه و یا بلاواسطه بازتاب می‌یابد و به تدریج جوانب آن و روابط آن بیشتر شناخته می‌شود و این وجود مقدم بر شعور است و غیرمخلوق است، جای تردیدی برای علوم نیست.

علم یگانگی گوهر وجود را از جهت بافت ساختمانی، علی‌رغم متنوع‌ترین شکل آن نیز ثابت کرده است. انگشت‌های رادیوئی انسان دورترین دیواره‌های متاگالاکسی ما را لمس کرده‌اند و تاکنون هیچ تجربه‌ی علمی ما را به این نتیجه نرسانده که در جهان مورد بررسی ما، قوانین فیزیکی یا شیمیائی دیگری، جز آن که مثلاً در جسم خود ما می‌گذرد، وجود داشته باشد. از این بابت جهان داری گوهر واحدی است.



مسئله‌ی وحدت گوهر اصلی وجود، در عین کثرت آن، از مسائل عمده‌ی آنتولوژیک است. ضرور نکرده است که ما به یک "هیولای اولی"، به یک "آجر نخستین" برسیم، برای آن که از وحدت گوهر هستی سخن گوئیم. فلسفه در این باره حق سخن را به علم می‌دهد که اینک درباره‌ی ساختار ماده به تدریج دارد به نتایج روشن‌تر و روشن‌تری می‌رسد. از این بابت فلسفه حق ندارد، هیچ حکم دست‌وپاگیری جلوی پای تحقیق علمی بگذارد که گویا وی (علم) مجبور است یک هیولای اولی (ماده‌ی نخستین) بی‌نهایت در زمان و مکان کشف کند. اگر مطلب مثلاً بدین شکل باشد که دو شکل اساسی ماده (شیئی و میدان بنابه اصطلاح اینشتین) در تنوع خود، دارای فعل و انفعالات درونی به هم پیوسته‌ای هستند که به عقیده‌ی برخی، کوچک‌ترین گستره‌ی آن "طول‌های پلانک" است و این که این ماده از لحاظ زمانی و مکانی عجالتاً خود را موافق کسمولوژی نسبی محدود نشان می‌دهد. نباید مطالب را تنها به اتکاء تجرید فلسفی رد کرد، چنان که نباید به اتکاء دانش تجربی، تجریدات فلسفی را که دارای بنیاد عقلی و استدلالی است، کنار گذاشت. در این جا فعل و انفعال "ذهنی" (فلسفی) و "عینی" (علمی) تنها می‌تواند به پیشرفت کمک کند. لذا گویا تا دورانی طولانی نوعی رابطه‌ی "اتحاد" و "انتقاد" بین فلسفه و علوم ضرور است تا



اولی افق دومی را بسط دهد (بدون آن که فرمانروائی کند) و دومی اولی را مشخص تر و کنکرت تر سازد، بدون آن که نتایج "روز" خود را مطلق سازد. به بیان دیگر ما با یک دوران طولانی همکاری و گلاویزی علم و فلسفه به سود حقیقت عینی روبرو هستیم که معلوم نیست چه اندازه طول بکشد، ولی با وسایل تجربه‌ی امروزی شاید طی قرون ۲۱ و ۲۲ "جغرافیای" وجود لکه‌های سفید خود را در جهان سوب‌اتمیک مانند گراویتون، گلوئون^{۱۷}، تاقیون^{۱۸}، فوتون، ماکسیمون^{۱۹} (فریدمون) و کوارک‌ها و سوب‌کوارک‌ها^{۲۰} پر کند. نویسنده می‌داند که چه اندازه ممکن است تمام این بحث در قیاس با آنچه که پژوهش علمی پیش خواهد آورد، کودکانه باشد، چنان که امروز بحث‌های فلسفی ستیغ‌های فکری ایام خود (نیوتون‌ها، گالیله‌ها، لایب‌نیتس‌ها، لومونوسوف‌ها) برای دانش و فلسفه‌ی معاصر کودکانه یا بدهی به نظر می‌رسند ("ماللتراب و رب‌الارباب". قیاس این نگارنده با آن کلانان "قیاس مع‌الفارق" است).

¹⁷.Gluon

¹⁸.Tachyon

¹⁹.Maximon

²⁰.Subquark



لذا وحدت مادی را در عین کثرت ساختاری به نظر می‌رسد که باید پذیرفت و انتظار زیادی از تبدیل مختصات فیزیکی به مختصات خالص فضائی (مکانی)، که ما آنرا مانند فریضه‌ای از قول اینشتین در سابق مطرح ساخته‌ایم، نباید داشت. حداقل بدین سبب که تئوری کوانتا در مفهوم قدیمی "مرکب است از ... وضع نوینی پدید آورده است. یعنی اصولاً نمی‌توان شیئی معینی از "جهان کهن (میکروکوسم) را از اجزائی دارای جرم کم‌تر و حجم کم‌تر مرکب دانست. موافق تئوری عدم‌تعیین هایزنبرگ^{۲۱} انرژی این اجزاء، لذا جرم آن‌ها با کاهش جایگیری آن‌ها در شیئی معین^{۲۲} باید زیادتر شود!

همان‌طور که اشاره کردیم، جهان‌شناسی نسبی نیز با تعیین "ساعت صفر" و "ترکش بزرگ"^{۲۳} و تئوری انبساطی یا شاید انبساطی - انقباضی گسترش ماده در فضا و یا با اثبات انحناء مثبت فضا به‌اتکاء تئوری نسبیت عمومی و لذا بر این پایه امکان محدودیت عالم (در عین بی‌مرز بودنش) مسئله‌ی تخالف (یا آنتی‌نومی)^{۲۴} معروف کانت (راجع به کران‌مند یا بی‌کران بودن ماده در زمان و مکان) را دوباره احیاء کرده است. هنوز علم نیز درباره‌ی حالت معروف به "Singularite" یا یکتائی (یعنی

²¹.Heisenberg

²².Localisation

²³.Big bang

²⁴.Antinomie



زمانی که تمام عالم هسته‌ی ماوراء فشرده‌ای بود که در ۱۵ میلیارد سال پیش دچار انفجار و گسترش شد) باید تحقیقات خود را ادامه دهد. این‌جا نیز فلسفه و علم، در عین همکاری می‌توانند مبارزه و دست‌وپنجه نرم کنند و بحث بسیار وسیع است و مثلاً فیزیکدان‌ها مسئله‌ی "رژیم نوسانی" مفروض نزدیک‌شدن به حالت یکتائی را بررسی می‌کنند و می‌گویند در اثناء هر لحظه‌ی معین زمان محدود کیهانی و آغازش، تعداد بی‌پایان حوادث فیزیکی روی می‌دهد. این ادعا ابداً مقنع نیست، زیرا هر حادثه‌ی فیزیکی مدت محدود دارد، لذا در هیچ فاصله (انتروال) محدود زمان کیهانی نمی‌تواند سلسله‌ی بی‌نهایت حوادث پی‌گیر فیزیکی رخ دهد. چنان‌که می‌بینیم مسائل هنوز ناپخته است و حالت "یکتائی" و ماورای آن (که گویا زمان و گسترش در آن‌جا متوقف است!) و مسئله‌ی گسترش کیهانی هنوز به تکامل خود نیازمند است.

در مسئله‌ی حرکت به‌مثابه‌ی صفت لاینفک یا ثبوتی (آتریبوت)^{۲۵} ماده، بین فلسفه و فیزیک کم‌ترین اختلافی نیست و اصولی که دیالکتیک مارکسیستی مطرح کرده در این زمینه و در زمینه‌ی تحولات کمی و کیفی به هم مطالب مسلمی است.

²⁵.Atribut



این امر موجب ساختارمندی ماده در سطوح بی‌نهایت کوچک تا بی‌نهایت بزرگ می‌شود. در سطح معینی این ماده برای حواس ما مستقیماً و در سطوح دیگر غیرمستقیم قابل‌درک است.

یکی از اشکال حرکت، حرکت تکاملی (پیش‌رونده از ساده به بغرنج) است که در کره‌ی زمین ما دیده می‌شود. در مقیاس تمام جهان موافق جهان‌شناسی نسبی همین تکامل از ساده به بغرنج مشهود است، ولی به نظر می‌رسد ادامه‌ی آن به حد بالای تکامل آلی یا عضوی (ارگانیک) تنها نصیب کره‌ی کوچک ما شده است! این خود بحث جداگانه‌ای است که آیا در سحابی ما یا سحابی‌های دیگر شرایط همانند زمین ما برای تبدیل تکامل سطوح پائین به تکامل سطوح بالا تا پیدایش "فرهنگ" یا "ابرفهنگ" وجود دارد یا نه. دانش امروز سخت به‌دنبال دریافت علامت‌های رادیوئی کیهانی است که مثلاً بسامد آن نشانه‌ی وجود یک "ابرفهنگ" باشد.

آنچه که در این پایان قرن بیستم روشن است، این است که حرکت تکاملی، در همه جایی که ما می‌شناسیم (و خیلی زیاد نمی‌شناسیم)، در دایره‌ی مکرر حرکت در سطوح پائین شیمیائی (ماقبل آلی) افتاده و میلیاردها سال است که این دایره‌های



همانند و یکنواخت طی می‌شود. ولی در منظومه‌ی ما و سپس در کره‌ی ما سطوح تکامل بالاتر و بالاتر رفته و در زمین ما "انسان عاقل"^{۲۶} پدید شده است.

در زمین ما نیز شاخه‌ی محوری تکامل از میان میلیون‌ها شاخه از جهان نازیبست‌مند تا زیست‌مند، تنها یکی است که عجالتاً در اثر سطح بالای آگاهی انسانی - اگر بنا به امید راسخ ما جنگ هسته‌ای - لیزری جهانی آن‌را نابود نکند، می‌توان به ادامه‌ی آن مطمئن بود.

حتی این فرهنگ یک عامل ضد کهولت یا "نگانتروپیک" در مسیر حرکتی عالم ایجاد کرده که می‌تواند آنتروپی و کهولت عالم (و لاقلاً بخشی از عالم) را مهار کند و تمدن انسانی را در کیهان بگستراند. شاید برای این کار دسترسی به منابع انرژی ذراتی مانند گراویتون و ماکسیمون و فوتون ضرور است.

تا اینجا دو نکته‌ی عمده بیان شده است:

²⁶.Homo Sapiens

کتابخانه «به سوی آینده»



نخست این که: فلسفه به‌عنوان مبحثی در باره‌ی "منظره‌ی عمومی جهان" و "تئوری شناخت یا معرفت در شکل کلی آن که تکرار مباحث اسلوبی و منطقی علوم جداگانه نباشد" و "رهنمودهای عام درباره‌ی پراتیک انسانی به‌ویژه آن پراتیک که مصروف پیشرفت و دگرسازی و به‌سازی جامعه است"، دارای حق اهلیت است و نمی‌توان لزوم و سودمندی آن را منکر شد و منکران پوزیتویست و نئوپوزیتویست فلسفه بر صواب نیستند.

دوم اینکه: فلسفه یک مقدمه یا مدخل غیرثابت و تحول و تغییریابنده بر کلیه‌ی شاخه‌های مشخص (یعنی کنکرت) معارف انسانی است (یعنی: علوم ریاضی، علوم اسلوبی و منطقی، علوم طبیعی، علوم انسانی و اجتماعی، رشته‌های فنی و دانش‌های عملی و نیز هنرها که از اشکال مهم شناخت طبیعت و جامعه‌اند).

لذا فلسفه را می‌توان "مدخل عام" یا "نتیجه‌گیری عام" از این معارف شمرد. آن‌هایی که فلسفه را منکرند، در واقع فلسفه‌ای را منکرند که جدا از بزرگ‌راه معارف انسانی، آیاتی برای حل و فصل یک‌بار برای همیشه‌ی یک سلسله مسائل، یا مانند سیستم‌سازی ارسطو و هگل درباره‌ی تمام مسائل، صادر کند. ولی این افراد به‌اصطلاح "کودک را همراه آب کثیف



یک جا به دور می‌اندازند". اگر سیستم‌سازی و ساختن بنائی "از بنیاد تا قبه" بر اساس تجربیات ماوراء‌علمی و ایجاد "علم کل"، "علم علوم" نارواست - که البته ناروا و ناشدنی است - ولی استنتاج منسجم از کلیه‌ی معارف انسانی در سه باب وجود (اعم از نازیست‌مند و زیست‌مند) و معرفت (در کلی‌ترین اشکال آن) و عمل (به صور رهنمودهای میزان‌گذارانه یا نورماتیف برای آن) نه تنها شدنی و سودمند، بلکه ضرور است، زیرا بدون آن سمت‌یابی انسان جوینده در فضای تاریخ و علم و عمل شدنی نیست.

طبیعی است این فلسفه‌ای است متغیر و پویا و انگلس نیز در دوران خود گفت که با هر دگرگونی منظره‌ی علوم، فلسفه ناچار است خود را دگرگون کند. وی تصریح کرد که افق دید یک نسل انسانی محدود، ولی هستی بی‌پایان است، لذا مسئله‌ی وجود، همیشه مفتوح است و فلسفه را هرگز نمی‌توان به یک "ورجاوندبنیاد" نسخ‌ناپذیر مبدل ساخت که گویا نسخه‌ی حل مسائل و کلید مشکل‌گشا را در همه‌ی عرصه‌های امروزین و فردایین در جیب آماده دارد!



فلسفه به شرطی فلسفه است که هم از علوم، مباحث، مقولات و احکام خود را بستاند و هم بتواند به آن در پیشرفت بیشتر یاری رساند، نه آن که در حق آن، حکم‌فرمایی‌های فضولانه کند و بندی بر پایش شود. و برای فلسفه دفترچه‌ی "شایست، نشایست" به سبک مؤبدان ساسانی بنویسد.

فلسفه به شرطی فلسفه است که در مرز مقدم تحول مترقی اجتماعی نبرد کند، نه آن که واپس‌نگر، گذشته‌گرا و محافظه‌کار و بت‌تراش و سلسله‌ساز باشد. فلسفه باید به آن "امر نو" (امر از جهت کیفی و تاریخی نو) که در روند حرکت جامعه پدید می‌شود با تمام نیرو یاری رساند و نقش قطب‌نما، پرچم و "راهنمای عمل" را بازی کند، جانب‌دار باشد. جانب‌داری فلسفه با علمیت آن تضادی ندارد. اگر این جانب‌داری در سمت تکاملی است.

برخی می‌گویند، به محض آن که فلسفه به "پرچم" بدل شد، فلسفه **علمیت** خود را از دست می‌دهد. هسته‌ی عقلانی این سخن تا حدی به جوامع گذشته و امروزی مربوط است که هنوز منطق‌های غیرعلمی (انواع منطق خردستیز مانند منطق عاطفی، منطق مصرفی، منطق ضدتکاملی و ضداجتماعی) در جامعه شایع است. ولی مسلماً زمانی می‌رسد که **خردگرایی**



علمی به تنها منطق مسلط مبدل می‌شود و در آن هنگام این خطر نیست که فلسفه اگر پرچم قشرهای وسیع اجتماعی شود، بفسرد، فرو بمیرد، از علم به پندار، از منطق به خرافه، از حکم پویا به جزمیات منجمد مبدل گردد. نه جانب‌داری فلسفه، نه پیکارجویی فلسفه، با علمیت و عینیت آن منافات ندارد.

ما در گذشته اندکی نیز در مبحث وجود سخن گفتیم و چون بنای کار بر فیض‌گیری از دستاوردهای علوم است، در مسئله‌ی وجود پایه‌ی تعمیم ما نتیجه‌گیری‌های معاصر کسمولوژی (جهان‌شناسی) و فیزیک و زیست‌شناسی معاصر است. گفتیم که عجاتاً جهان‌شناسی معاصر از "محدود" بودن مکانی جهان بزرگ و از نوعی آغاز زمانی آن به نام "حالت یکتا"²⁷ سخن می‌گوید. آکادمیسین گینسبورگ رئیس انستیتوی فیزیک شوروی خوش‌بینی برخی از فیزیک‌دانان معاصر را در مورد احتمال "انقلاب سوم" در فیزیک (پس از دو انقلاب نیوتنی و اینشتنی) رد می‌کند و معتقد است که شش نوع (یا به اصطلاح عطر = Aromat) کوراکی که هر کدام به سه نوع (یا به اصطلاح رنگ = Couleur) سوب‌کوارک تقسیم می‌شوند، آخرین "آجرها"ی ماده در جهان سوب‌اتمیک هستند که خودشان وجود مستقل ندارند و سرحد بین عدم و وجودند و به هم تبدیل

²⁷.Singularite



می‌شوند. لذا منتظر انقلاب سوم فیزیک نباید بود. یعنی در قرن بیستم فیزیک و کسمولوژی لاقلاً خطوط کرانی و چارچوبی^{۲۸} جهان مهین و جهان کهین (یا: میکروکسم و ماکروکسم) را رسم کرده‌اند و کار بعدی دانش پر کردن بیشتر و بیشتر این خطوط کرانی از خرده‌پردازی‌هاست که می‌تواند (در اثر تحول و پویائی وجود در زمان و مکان) بی‌پایان باشد. بسیاری از فیزیکدان‌ها در غرب و شرق با این "بدبینی" مخالف‌اند و در انتظار تحول عظیمی نشسته‌اند که منظره‌ی نوی از جهان عرضه دارد و فیزیک کسمولوژی را در آستانه‌ی "انقلاب سوم" می‌پندارند. حرف فلسفه در این میان چیست؟ کسی نمی‌تواند فلسفه را - در صورتی که به احتجاج علمی تکیه کند - از بیان "سلیقه"ی خود در این مسائل ممنوع سازد، ولی فلسفه "داور کل" نیست و حکم قطعی نمی‌دهد. مثلاً سلیقه‌ی شخصی این نویسنده با آکادمیسین گینسبورگ تطبیق نمی‌کند و من هم از "زیچ‌نشینان" یک چرخش نوین در جهان‌شناسی و فیزیک هستم که بتواند منظره‌ی منسجم‌تری از جهان به‌دست دهد زیرا در توصیف کنونی مسائل، ناهمگونی (پارادکس‌ها) کم نیست و برخی از پرسش‌های دیرینه، هنوز پاسخ‌های متفاوتی دارد. می‌گویند روزی

²⁸.Contour



فیلسوف سوفسطائی یونانی پیلات به افلاطون نزدیک شد و با لحنی طنزآمیز گفت: "افلاطون! حقیقت چیست؟" و چشم‌به‌راه

پاسخ نماند و رفت!

فلسفه در نزد مارکس و انگلس و لنین درست در معنای واقعی آن مطرح است و این اندیشه‌وران ده‌ها و ده‌ها بار گفته‌اند که آن‌ها نمی‌گویند: "این است حقیقت! به زانو درآئید." بلکه آن‌ها سنگ مبنائی را نهشته‌اند که نسل‌های بعدی باید آن‌را بر پایه‌ی معرفت عقلی و تجربی بالا برند. مارکسیسم بنا به گوهر خود سخت ضدِ دگماتیک است و این دشمنان مارکسیسم هستند (که با پامال کردن اصل بی‌غرضی در علم) می‌خواهند آن‌را مشتی جزمیات جلوه‌گر کنند و چیزی از این بینش درک نکرده‌اند. فراموش نکنیم که مارکس گفته است محبوب‌ترین شعار من چنین است: "همه‌چیز را مورد تردید قرار ده !"²⁹ و آن‌وقت آقای پوپر و پیروانش بر آنند که گویا مارکسیسم احکامی جزمی عرضه می‌کند که مسئله‌ی "ردپذیر" بودن آن‌ها ابداً مطرح نیست و لذا علمیت ندارد!

²⁹.Omnibus dubitandum !



یادآوری ما از نکات قبلی خود به مثابه‌ی ذیلی بر آن شد و این تکرار سودمند است، تا اگر مطلب در آن جا به قول مارکس دارای "انشاء چوبینه" بود، اینک جریان روشن‌تر شود.

پس از این مقدمه به مسئله‌ی دوم فلسفه از دیدگاه ما - یعنی به مسئله‌ی **معرفت** پردازیم. در سابق نیز گفتیم که برخی‌ها بحث‌های وجودی (انتولوژیک) را حد فلسفه نمی‌دانند، ولی موافق‌اند که فلسفه‌ی مارکسیستی خود را تا حد نوعی "شناخت نقادانه" نگاه دارد³⁰. جوهر استدلال این دوستان آن است که چون ماهیت واقعی اشیاء چیزی جز "روند و پیوند" نیست، یعنی سخت پویاست، بگذاریم که تنها علم از جوانب مختلف وجود سخن گوید. ولی فلسفه حق دارد که اسلوب معرفت نقاد و پویا و دیالکتیکی را عرضه کند تا بتواند سودمند باشد. این فلاسفه‌ی مارکسیست که در میان آن‌ها افراد کاملاً با حسن‌نیتی نیز هستند (مانند لوسین سو فیلسوف معروف و عضو کمیته‌ی مرکزی حزب کمونیست فرانسه) بر آنند که اصولاً فلسفه برای مارکس جز این نبوده و اوج‌گیری پله‌به‌پله‌ی نظریات مارکس از هگل تا فویرباخ و سپس رد انسان مجرد و غیرتاریخی فویرباخ و اوج تا حد درک **نقش سیاست و سپس نقش اقتصاد و سرانجام نقش پراتیک انسانی در جامعیت و تحولش**،

³⁰.Gnoséologie Critique



جلوهی این شناخت نقادانه (گنوسئولوژی پراتیک) است. ما در این جا بحث را تکرار نمی‌کنیم و در بخش اول این جستار، یادآور شدیم که دادن "منظره‌ی جهان"³¹ بر اساس علم، منظره‌ای که غیرجامد و پویا و متحول است، خود دارای فوائد معرفتی و سمت‌یابی است و این وظیفه را هیچ علم جداگانه، حتی کسمولوژی و فیزیک روی هم نمی‌توانند اجرا کنند. آنچه که بد است و حق با امثال لوسین سو است که رد می‌کنند، جزمی کردن یک "منظره" و تحمیل اجباری و اداری آن بر علوم است که از جمله در دوران "کیش شخصیت" شاهد آن بوده‌ایم (که آن را هم نباید بیش از حد لازم دراماتیزه کرد) و الا دادن "منظره‌ی جهان"، بحث درباره‌ی ماده، شعور، زمان، مکان، تکامل و قوانین درونی آن (یعنی مبحث حرکت) ابداً غلط نیست، بلکه ضرور نیز هست و انگلس به خطا "دیالکتیک طبیعت" یا "آنتی دورینگ" را ننوشته و این کار انگلس، برخلاف مدعیان ردِ مارکسیسم، آغاز شریعت‌گذاری جزمی در مارکسیسم نبوده زیرا انگلس با هزار زبان تکرار کرد که او فقط دانش دوران خود را جمع‌بندی می‌کند و هرگز فکر نمی‌کند که تعریف او مثلاً از ماده، زندگی، زمان، حرکت و اشکالش و غیره، تعاریف قاطع و نهائی است. چنان‌که مثلاً این نویسنده (که خود را هرگز با شخصیت عبقری انگلس نمی‌سنجد) حتی به فکرش هم

³¹.Tableau du Monde



خطور نمی‌کند که او اکنون دارد از حقایق جاوید و خدشه‌ناپذیر سخن می‌گوید که سوهان زمان آن‌را گاه تا آخرین بلور نخواهد تراشید.

نسبت مابین "حقیقت مطلق" که دیگر زمان و تجربه در آن تحول اساسی و بنیادی ایجاد نمی‌کند و "حقیقت نسبی" که در آن زمان و تجربه، تحول‌های گاه بنیان‌کن به‌وجود می‌آورد، هنوز در کل معرفت انسانی چنان نیست که کفه‌ی سنگین با حقایق مطلقه و فیصله‌یافته باشد. لذا مارکس با طنز می‌گوید تنها مفهوم تجریدی حرکت است که بی‌حرکت است و الا هیچ‌چیز از حرکت و تغییر رها نیست و یا انگلس در "آنتی‌دورینگ" فاکت‌های تاریخی را به‌عنوان "حقایق مطلقه" مثال می‌زند (ناپلئون در ۱۸۱۲ به روسیه حمله کرد) ولی این فاکت تاریخی از دیدگاه سیستم‌های نوین تقویمی یا مفاهیم تازه‌ی جغرافیائی می‌تواند در آینده به‌شکل دیگری فرمول‌بندی شود. برخی‌ها حقیقت مطلق را چراغی می‌دانند در بی‌نهایت که ما بدان نزدیک می‌شویم. بزرگمهر می‌گفت: "همه‌چیز را همگان دانند و همگان هنوز از مادر نزاده‌اند." ما "نسبی‌گرائی" مطلق و شکایت عبث را رد می‌کنیم و از آن‌بیشتر با جزم‌گرائی و مطلق‌سازی مخالفیم.



و اما خود بحث "شناخت" نیز ناچار است با فیض‌گیری از علوم امروزی مانند روان‌شناسی، سیبرنتیک تئوریک و فنی و علوم دیگر خود را نوسازی کند. آنچه که در مارکسیسم کلاسیک در این‌باره گفته می‌شود مانند: مراحل حسی و عقلی معرفت، پراتیک به‌عنوان مبدأ و منتها و محک و ملاک معرفت، حقایق عینی و مطلق و نسبی، به‌خودی‌خود مطالبی است درست که برخی از آن‌ها پیش از مارکسیسم نیز ولو به‌شکل ناپی‌گیر وجود داشت^{۳۲}. مارکسیسم قوانین دیالکتیکی حرکت تکاملی را نیز به‌حق نوعی تئوری "معرفت" می‌داند و به منطق صوری و منطق ریاضی (لژیستیک)، منطق دیالکتیک (تحلیل ایستا و پویای روندها را) می‌افزاید. همه‌ی این‌ها در جای خود نه‌تنها درست است، بلکه به‌شکل آگاهانه یا ناخودآگاه یآوری عظیمی به علم رسانده است، زیرا بزرگ‌ترین دانشمندان (فی‌المثل مانند اینشتین) ولو ناخودآگاه قوانین عمده‌ی تفکر دیالکتیکی را به‌کار برده‌اند.

ولی مبحث شناخت نیازمند آن است که از توصیف کلی به عرصه‌ی درک دقیق‌تر "مکانیسم" شناخت گام نهد. روان‌شناسی امروز به‌ویژه در اتحاد شوروی به‌کمک دانشمندان بزرگی مانند: آنوخین، توختومسکی، زاپاروژتس، داویدف،

^{۳۲} - حتی در نزد فلاسفه و متکلمین ما وقتی سخن از مبحث "علم" (یعنی شناخت) به‌میان می‌آید نظریاتی بسیار شبیه به این نظریات بیان می‌شود.



زینچنکو لئوتیف، برنشتاین، گالپرین، و امثال آنها، که نام‌های جهانی هستند، در راه حل "راز" یک موجود روان‌مند و خودخواه‌آگاه و "چه بودن" این روان‌مندی و خودآگاهی، گام‌های بزرگ برداشته است. از آنجا که دانش کشور ما از این تلاش‌ها کم‌تر از تلاش‌های دانشمندان غربی (که در میان آنها اندیشه‌وران جداگانه‌ی بزرگ و اندیشه‌های جداگانه درست در کنار مغلظه‌ها و درهم‌اندیشی‌های فراوان، به‌هیچ‌وجه کم نیست) با خبر است، لذا سعی می‌کنیم با اختصار و فشردگی از این تلاش سخن گوئیم و به تکرار مسائل برهمه‌معلوم، در مبحث معرفت، بسنده نکنیم.

تکامل روانی جانوران و سپس انسان‌ها بر پایه‌ی **فعالیت عملی** انجام گرفته که موضوعیت آن در مرحله‌ی انسانی به مراتب غنی‌تر شده و لذا برخورد **رفتاری** برای تعیین نفسانیات جانوران و کیفیت خودآگاهی انسانی، مهم‌ترین برخورد علمی ثمربخش است. با وجود تجربه‌ها، مشاهدات، نتیجه‌گیری‌ها و تعمیمات انبوهی که در مقیاس جهانی در این زمینه شده، هنوز تئوری جامع و گسترده‌ی **پیدایش و تکامل** فعالیت نفسانی جانوران و فعالیت ذی‌شعور انسانی وجود ندارد و بدون وجود چنین تئوری فراگیر و گسترده، درک تمام‌وکمال روندهای نفسانی ممکن نیست.



لنین متوجه بغرنجی مطالب بود. وی از جمله در یکی از آثار خود (کلیات به زبان روسی - جلد ۲۹ - صفحه‌ی ۳۱۴) تصریح دارد که برای تنظیم یک تئوری واقعی شناخت بررسی تاریخ فلسفه، تاریخ علوم، تاریخ رشد عقلی کودک، تاریخ رشد نفسانی جانوران، تاریخ زبان، روان‌شناسی، فیزیولوژی ارگان‌های حس، ضرور است. در واقع لنین توصیه می‌کرد که نفسانیات و شعور در تکامل تاریخی آن (فیلوژنز) و نیز در تکامل انفرادی آن (انتوژنز) مورد بررسی قرار گیرد و با کاربرد اسلوب منطقی و تاریخی، کشف زایش زمانی اجزاء نفسانیات جانوران و انسان‌ها، سرانجام ماهیت این نفسانیات روشن شود. اگر زیست‌شناسی (بیولوژی) بررسی زندگی را در مرکز توجه قرار می‌دهد، روان‌شناسی به ادراک ماهیت نفسانیات (روان) توجه دارد، لذا باید پدیده‌های بازهم بغرنج‌تری را درون‌شکافی و پی‌کاوی کند. جسم روان‌مند (مانند باقی اجسام) در حرکت کلی جهان که دارای عامیت و فراگیری است شرکت دارد، منتها به‌شیوه‌ی خودش. به‌شیوه‌ی جسم روان‌مند و حرکت آن را (در مقابل حرکت مکانیکی)، "حرکت زنده" می‌نامند.



اگر حرکت مکانیکی در فضا و میدان عادی زمانی- مکانی انجام می‌گیرد^{۳۳}، "حرکت زنده‌ی" جسم روان‌مند در میدان خاصی که آنرا "میدان موتوریک" یا "میدان جنبائی"^{۳۴} نام نهاده‌اند، انجام می‌پذیرد.

چرا جسم روان‌مند به "حرکت زنده" در میدان جنبائی دست می‌زند. زیرا وی برای فرازیستن خود دارای مطالبات و نیازهای حیاتی است که باید آنرا به کمک پیرامون حل کند. لذا در پیرامون موافق نیاز خود هدف‌گذاری می‌کند و به سوی هدف می‌جنبد، به سوی هدف در جستجو است. اگر به جای جسم روان‌مند، انسان را برای سادگی درک مطلب در نظر گیریم، می‌بینیم که مثلاً برای رفع عطش خود به جستجوی ظرف آب (هدف) برمی‌آید. ظرف آب هدفی است که دسترسی بدان در آینده‌ی زمانی قرار دارد. انسان در "میدان ادراکی"^{۳۵} خود هدف را مجسم می‌کند و به جنبش جستجوئی می‌پردازد. لذا انسان جستجوگر از **اکنون** خویش به سوی **آینده** (هدف) می‌رود و چون انسان، برخلاف جانوران (که به وسیله‌ی گزینه‌های یک‌نواخت و یک‌شکل اداره می‌شوند) دارای قدرت انتخاب و اختیار است، لذا حرکت او به سوی هدف حرکتی است متضاد که می‌تواند

³³.Continuum

³⁴.Champs Motorique

³⁵.Champs perceptif



قطع شود، باز گردد، تغییر مسیر دهد یا ادامه یابد و غیره؛ خلاصه آن که عمل آدمی را هدف معین می‌کند. عمل در اکنون است، هدف در آینده. لذا آینده بر اکنون مسلط است و انسان با مسیر اختیاری بغرنجی به سوی این آینده حرکت می‌کند. پس طبیعت نفسانیات انسانی تعیین عمل او است بر حسب هدف یا به عبارت دیگر تعیین عمل اکنونی اوست به وسیله‌ی هدف آتی؛ و لذا به جنبشی متضاد و بغرنج ولی از روی اختیار به سوی هدف دست می‌زند. به سخن دیگر "حرکت زنده" واحد مبدائی نفسانیات انسانی است.

پس اگر حرکت مکانیکی تنها حرکتی است در زمان و مکان، "حرکت زنده" حرکتی است برای غلبه بر زمان و مکان؛ لذا آن را یک کرونتوپ (زمان- زمین) فعال (Chronotope active) می‌نامند. حرکت زنده مخصوص ارگان‌ها، عملکردی (فونکسیونل) تکامل‌یابنده است، یعنی مخصوص ارگان‌هایی است که ترکیبات موقتی از نیروهائی هستند که بتوانند به هدف مطلوبی دست یابند و وظیفه‌ای را حل کنند.



از این جهت می‌گویند حرکت زنده دارای بافت زیست-پویائی (بیودینامیک) ویژه‌ی خود است و این بافت زیست پویا-جسم روان‌مند و اندیش‌مند نام دارد. اگر چنین جسم روان‌مند و اندیش‌مندی پدید نشود اشکال مختلف حرکت زنده در نزد جانوران و انسان‌ها محال است.

دانش تجربی به کمک عکاسی، فیلم، تلویزیون و غیره کوشیده است تا به "معماری" حرکت زنده پی ببرد. این یک معماری خاصی است که در جریان و جریان و تغییر دم‌به‌دم است و با معماری فرسوده و منجمد عادی فرق کیفی دارد. لذا حرکت زنده، برخلاف نظر برخی ساده‌کنندگان فعالیت نفسانی، تنها "کنش و واکنش" مکانیکی، یا تنها "پاسخ جسم به تحریک خارجی" (به‌سخن بیهویریس‌ها) نیست و آن‌را تنها با مکانیسم بازتابی (رفلکتور) نمی‌توان شناخت، بلکه **حل بغرنج یک وظیفه** است در "فضای موتوریک" یا "فضای جنبائی" که فضای خاص "حرکت زنده" است، هیچ شکل حرکتی در این میدان تکرار نمی‌شود و هر بار از نو ساخته می‌شود. ما با یک سلسله حرکات جستجوئی-آزمایشی روبرو هستیم که به سنداژ و زمینه‌سنجی مکان در همه‌ی جهات ممکن مشغول‌اند و بدن باید دارای آن‌چنان خاصیت بیومکانیک (زیست جنبائی) باشد که



بتواند با این مسیر ماوراءبغرنج خود را تطبیق دهد تا به هدف سودآور^{۳۶} از جهت حیاتی دست یابد. "حرکت زنده" دارای ترکیبات معرفتی^{۳۷}، ارزش‌سنجی^{۳۸} و عاطفی پیچیده‌ای است. انسان غالباً به‌همراه "افزار" به این حرکت دست می‌زند و آن را طی تمرین طولانی به عادت و آموختگی بدل می‌سازد؛ لذا "حرکت زنده" یک ساخت یا ساختار بغرنج عمل‌کردی (حل وظیفه) است که طی زندگی در حال شدن و تحول است و این حرکت در میدان موتوریک که طی زندگی در حال شدن و تحول است و این حرکت در میدان موتوریک که خود دارای ریزه‌ساختار معین است^{۳۹}، انجام می‌گیرد.

"حرکت زنده" موافق برنامه‌ای که از پیش در مغز ریخته می‌شود، دائماً کنترل و تصحیح می‌شود و با هدف "رابطه‌ی معکوس" سیبرنتیک دارد؛ یعنی ترمز می‌شود، لغو می‌شود، تکمیل می‌شود، کند و تند می‌شود و خود را از جهت "هدف‌رس" بودن دقیق‌تر می‌سازد.

³⁶.Utilitaire

³⁷.Cognitif

³⁸.Axiologique

³⁹.Microstructure



تا این جا ما با مقولات مهمی مانند "جسم روان مند و اندیش مند"، "حرکت زنده"، فضا یا میدان موتوریک"، "معماری حرکت زنده در فضای موتوریک به سوی هدف"، میدان ادراکی"، "برنامه‌گذاری حرکت زنده"، "خصلت اختیاری – متضاد حرکت زنده" و غیره آشنا شدیم. با این تجهیزات منطقی می‌توانیم در بحث جلوتر رویم.

پروفسور وینر⁴⁰ دانشمند آمریکائی و بنیادگذار سیرنتیک می‌نویسد: "اگر هدف و آماجی که ما به سوی آن تیراندازی می‌کنیم به ابعاد یک نقطه باشد، احتمال اصابت تیر به نقطه‌ی معین هدف صفر است. ولی این امکان هست که تیر اصابت کند. در واقع، در هر مورد جداگانه، تیر به نقطه‌ای اصابت می‌کند که خود این حادثه دارای احتمال صفر است. بدین ترتیب حادثه‌ای به احتمال ۱ (یعنی اصابت تیر به یک نقطه‌ی دلخواه) می‌تواند از مجموع حوادثی که هر کدام دارای احتمال صفر است تشکیل گردد." (وینر - سیرنتیک سال ۱۹۶۸، صفحه‌ی ۹۸).

⁴⁰.Wiener



با استفاده از این نظر وینر، می‌توان گفت که ما نیز در جریان "حرکت زنده" بر اثر مقداری حرکات بی‌نظم، مختلف‌الجهت و تصادف‌گونه و ناهدف‌مند، سرانجام به نقطه‌ی معین می‌رسیم. یعنی در "حرکت زنده" نیز احتمال ۱ مرکب است از مقداری احتمالات صفر. جنبنده یا جسم اندیش‌مند پس از هر جنبش، خود را کنترل می‌کند و سپس بقیه‌ی مسیر را می‌پیماید.

"حرکت زنده" در آغاز "معرفتی" است. از قدیم می‌گفتند: "اول‌الفکر آخر‌العامل". انسان با در نظر گرفتن پایان عملی که می‌خواهد انجام دهد، اندیشیدن خود را درباره‌ی آن عمل آغاز می‌کند. باید گفت که در این سخن کهن واقعاً توجه بسیار ژرفی نهفته است. این عمل معرفتی برای کسب اطلاع است، برای به‌دست آوردن تصویری از وضع است، برای به‌دست آوردن تصویری از میدان موتوریک یا جنبائی است تا فعالیت سمت‌یابانه، پژوهشی-آزمایشی به‌سوی هدف انجام گیرد. پژوهش برپایه‌ی ثمره‌گیری از تجارب گردآمده‌ی پیشین است لذا این پژوهش و جستجو را "جستجوی استصحابی" می‌نامند^{۴۱} مجموع

^{۴۱} - استصحاب در اصول فقه تکیه بر یقین گذشته برای حل شک آینده است و ما آنرا با واژه‌ی Extrapolation در زبان‌های اروپائی هم‌تا گرفته‌ایم که آن هم وارد ساختن نکته‌ی نو در یک سری عددی یا رویدادی است؛ تبعیت آن نکته‌ی نو از قوانین سری در پرده‌ی مورد عمل "تعمیم" انجام می‌گیرد.



این اقدامات معرفتی را می‌توان به دو گستره تقسیم کرد: ۱- گستره‌ی برنامه‌گزاری و پیش‌سنجی؛ ۲- گستره‌ی کنترل بر پایه‌ی تجارب و آموخته‌های ذخیره‌شده در حافظه یعنی فیض‌گیری از شده‌ها (مدل گذشته - حال) برای حل شنونده‌ها (مدل آینده). پس در "حرکت زنده"، تبدیل بلاانقطاع مدل‌های آینده به مدل‌های گذشته انجام می‌گیرد.

قدیس اوگوستین یکی از متفکران دوران "پاتریستیک" (یا دوران آباء کلیسا) که قبل از دوران "سکولاستیک" (یا دوران فلسفه‌ی الهی مدرسی در اروپا) قرار دارد، در اثر مهم خود موسوم به "آفرینش" (جلد دوم) این اندیشه‌ی عمیق را بیان می‌دارد: "انتظار و توقع متعلق به امور آینده است. حافظه متعلق به امور گذشته است. اما عمل حاد، مربوط است به حال و اکنون. و ... لذا از راه عمل حاد انسانی، آینده به گذشته بدل می‌شود. لذا در عمل انسانی چیزی است که مربوط به امر عدمی است." اگر وینر در قرن بیستم مرکب‌بودن یک را از صفرها با ژرفای ریاضی بیان می‌کند، برای قدیس اوگوستین (مانوی سابق و پاپ مسیحی لاحق) درک روند روانی- انسانی تا این حد عمق، شگرف است. ما در ایران در این سطح کسانی مانند



ابن‌سینا، مولوی و صدرالدین شیرازی را داریم که گاه عمق اندیشه‌هایشان تکان‌دهنده است مانند بیتی که از مولوی در صدر این نوشته آورده‌ایم و گوئی از مقوله‌ی "حرکت زنده" سخن می‌گوید.

بدین‌سان "حرکت زنده" از راه تسلط بر **مکان** (زیرا حرکت است) به **آینده‌ی زمانی** (زیرا که هدف اوست) دست می‌یابد و خاطرات تجارب گذشته را که در انبار **حافظه‌ی مغز** ذخیره است به مبنای پیش‌بینی و پیش‌نگری بدل می‌کند، عملی که آن‌را "هم‌زمان‌ساختن"^{۴۲} می‌نامند. حرکت زنده با در آمیختن عین و هستی با ذهن (مسائل معرفتی و عاطفی) دارای **معنا** می‌شود. **معنامندی** خصیصه‌ی برجسته‌ی "حرکت زنده است."

حرکت زنده منقطع و انفصالی (یا کوانتیک) و موجی است. دانشمند معروف روس تیمریازف کاشف "فوتوسنتز"^{۴۳} وقتی به خواص برگ پی برد فریاد زد: "برگ یعنی گیاه!". سامویلف دانشمند دیگر روس وقتی نقش ماهیچه‌ها را در فیزیولوژی

⁴².Simultanisation

^{۴۳}. فوتوسنتز هنگامی است که انرژی آفتاب در سنتز گلوکوسیدها که نوعی اجسام آلی است به‌کمک گیاهان سبزینه‌دار دخالت می‌کند و بدین‌سان این انرژی در فعل‌وانفعالات ادواری بیوشیمییک کره‌ی زمین وارد می‌شود.



حرکت روشن ساخت تکرار کرد: "ماهیچه، یعنی حیوان!" و در همین جاست که خصیصه‌ی انفصالی - موجی حرکت زنده بازتاب می‌یابد. مجموعه‌ی "حرکت‌های زنده" است که "نفسانیات" را پدید می‌آورد.

اگر بخواهیم یک گرده‌ی بسیار کلی به دست دهیم، از جهان ناروان‌مند، جهشی عظیم به جهان روان‌مند انجام می‌گیرد. ولی در این جهان ما با یک دوران "پیش‌روانی" روبرو هستیم؛ یعنی زمانی که موجود زیست‌مند در یک محیط **همگون** به سوی نیاز و هدف خود سمت یابی می‌کند و آن هدف به صورت "تحریک"، موجود زیست‌مند را به حرکت در داخل این محیط همگون وا می‌دارد. ولی بار یگر ما شاهد جهشی هستیم از دوران "پیش‌روانی" به دوران "روانی". در دوران روانی موجود روان‌مند و اندیش‌مند در یک محیط **ناهمگون** که در آن انواع سمت‌یابی‌های مربوط و نامربوط، انواع علامت‌دهی‌های مربوط و نامربوط به هدف وجود دارد، نه به کمک "تحریک"، بلکه به کمک "احساس" حرکت می‌کند. این احساس هم احساس اشیاء و پدیده‌های پیرامون است و هم احساس خود و حرکت خود که در آغاز با تمرین کسب می‌شود و سپس خودبه‌خودی است.



لذا حرکت احساس را و احساس حرکت را به وجود می آورد و بافت احساسی منجر به ایجاد **تصاویر** می شود و "حرکت زنده" در "محیط ناهمگون" به یاری احساس و تصاویر، راه را به سوی هدف می گشاید.

تصویر یعنی بازتاب فراگیر و جامع مرکزی واقعیت که در آن کلیه ی مقولات مهم قابل ادراک مانند: زمان، مکان، حرکت، رنگ، شکل، مشخصات^{۴۴} در عین حال حضور دارند. مهم ترین وظیفه ای که **تصویر** انجام می دهد عبارت است از **تنظیم**^{۴۵} فعالیت. این بازتاب، برای آن که بتواند وظیفه ی خود را اجراء کند، باید عینی، واقعی و حقیقی باشد.

سمت تکامل ادراک معرفتی ما، انتقال تدریجی از بازتاب هائی است که به طور کلی (گلبال) و چکی منطبق با واقعیت است به سوی بازتاب هائی که حتی در ریزه کاری ها (دتای) نیز همساز با واقعیت باشد.^{۴۶} لذا روند معرفت، روند حرکت از بازتاب های مبهم کلی به بازتاب های روشن جزئی است با ویژگی هائی که تشریح شد.

⁴⁴.Facture

⁴⁵.Régulation

⁴⁶.Adequat



برای آن بافت بیودینامیک موجود زیستمند، به بافت احساس گر یا حس کننده‌ی موجود روان‌مند بدل شود و از لحاظ کیفی جهش کند، یک تکامل بسیار طولانی زیستی ضرور بوده که به صدها و صدها میلیون سال زمان نیاز داشت. و تصویر از یک تصویر مبهم در فضا، به تدریج به نقش قابل رویت و بازشناسی به معانی و الفاظ، به نمادها و علامت‌ها بدل می‌شود و با تجرید از واقعیت عینی، وزن مخصوص بافت بیودینامیک و حسی کمتر و کمتر می‌شود و معرفت در سطوح تجریدی اوج می‌گیرد و چینه‌های فوقانی بنای روح را به وجود می‌آورد که دکتر ارانی ما آن‌ها را "اکمل تجلیات" روانی نامیده است.

تا حدی این روند در تکامل روانی کودک با تکامل روانی انسانی در تاریخ همانند است، مطلبی که آن را س. هال^{۴۷} و جی. بالدوین^{۴۸} تئوری "باز یادآوری" یا (Récapitulation) نامیده‌اند و هم انگلس و هم لنین بدان توجه داده بودند و این‌جانب در نوشته‌ی دیگر خود درباره‌ی آن بحث مشبع‌تری کرده‌ام.^{۴۹}

⁴⁷. C. Hall

⁴⁸. J. Boldwin

^{۴۹}. رجوع شود به جلد نخستین نوشته‌های فلسفی و اجتماعی چاپ جدید نشریات توده، ۱۳۵۹.



بدین‌سان روان‌شناسی امروزی با ایجاد یک سلسله مقولات که ما آن‌ها را در این نوشته آورده‌ایم و تعریف آن‌را به‌دست داده‌ایم، واحدهای مبدائی امر نفسانی را می‌شکافد و آن‌را می‌شناساند. لایه‌بندی تدریجی چینه‌های مختلف آموخته‌های انسانی در حافظه‌ی فردی و اجتماعی، سطح معرفت را، سطح تجرید این معرفت را، سطح روشن‌بینی در درک کلی و جزئی تصاویر واقعیت را دائماً بالا می‌برد و معرفت عقلی را با حسی، تعمیم منطقی را با آزمون، حرکت اجتماعی فرهنگ را با حرکات انفرادی (که در پی آماج‌های انفرادی است) پیوند می‌دهد.

یافته‌های سچنف و پاولف و شاگردانش^{۵۰} درباره‌ی فعالیت‌های عالی عصبی، علامات نخستین و دومین، بازتاب مشروط و غیرمشروط، نقش غشاء مغز و نخاع و اعصاب در این امر و غیره، بدون تردید گام‌های مهمی در تشریح کلاف پیچیده‌ی نفسانیات بود. مقولات و مباحث نو جای آن مباحث را نمی‌گیرد ولی آن‌ها را تکمیل و در مواردی دقیق‌تر می‌سازد و خصلت

^{۵۰} اطلاع از تئوری بسیار معروف آکادمیسین پاولف دارنده‌ی جایزه‌ی نوبل را که وی در کتاب *تجربیه‌ی بیست‌ساله‌ی آموزش عینی فعالیت عصبی (رفتار جانوران- بازتاب مشروط)* (۱۹۲۳) بیان داشته است مفروض گرفتیم والا تشریح آن خود نیازمند نوشته‌ای به‌حجم نوشته‌ی حاضر بود و تنها خواستیم نوترین استنتاجات روان‌شناسی علمی پس از پاولف را بیان داریم. در مورد آموزش پاولف نوشتارهای معینی به‌صورت کتاب و مقاله در فارسی وجود دارد.



بازتابی (رفلکتوری) فعالیت عالی عصبی را مطلق نمی‌کند و پارامترهای تازه‌ای را وارد، و مکانیسم معرفت و عمل و رابطه‌ی آن‌ده را باهم روشن‌تر می‌سازد.

مسئلاً این پایان راه نیست و همان‌طور که در آغاز گفتیم هنوز باید منتظر تئوری فراگیرتری بود که به بسیاری سئوالات و یا حتی ناهمگویی‌ها پاسخ دهد.

بحث ما درباره‌ی شناخت تا این‌جا توجه به درک مکانیسم معرفت، موافق آخرین دستاوردهای روان‌شناسی امروزی بود و اینک می‌توانیم و باید این بحث را در پله‌ی بالاتر، یعنی درباره‌ی درک مستقیم **روند شناخت** و ماهیت آن دنبال کنیم و به‌ویژه شکل عالی شناخت تئوریک، یعنی **علم** را بشناسیم.

چگونه می‌توان شناخت یا معرفت را تعریف کرد.

شناخت بازتاب به‌طور نسبی منطبق ساختارها، قانون‌مندی‌ها، و خواص واقعیت عینی (یعنی طبیعت، جامعه، افکار و اعمال خارج از "من") در شعور است که یا به‌صورت دانش تئوریک در می‌آید، یعنی به‌شکل احکام سیستم‌بندی‌شده شکل می‌گیرد



و یا صورت معرفت تجربی و علمی را به خود می‌گیرد. و این دو نوع معرفت نظری و عملی (تئوریک و آمپریک) پایه‌ی فعالیت سمت‌یابانه‌ی انسان قرار می‌گیرد.

حیطه‌ی معرفت انسانی در هر لحظه‌ی معین تاریخی و درجه‌ی انطباق آن بر واقعیت، امری است محدود، ولی در گسترش دائمی، یعنی در کار جذب و دفع (گوارش و رانش) دائمی عناصر نو و کهنه است.

علم عالی‌ترین محصول **فراگیری تئوریک** جهان، یعنی درک قانونمندی‌های تکرارشونده‌ی طبیعت، جامعه، تفکر و عمل است.

پیش از آن که بحث خود را درباره‌ی شناخت دنبال کنیم، با اندکی تفصیل به بررسی این شکل عالی شناخت انسانی (یعنی علم) و حرکت آن از علم واحد (فلسفه) به علوم شاخه‌شاخه و سپس سیر آن‌ها به طرف یک سنتز کامل‌تر از علم واحد توجه خود را معطوف می‌داریم.



انسان با پارامترها و انگاره‌های مختلفی به واقعیت پیرامون که واحد و یک‌تن است هجوم می‌برد تا آن‌را: بشناسد، به خدمت گیرد و به کمک آن زیست خود را هرچه مکمل‌تر و سرشارتر کند. همیشه معرفت، مقدمه‌ی عمل است و به عمل یاری می‌رساند. مثلاً انسان به کمک علوم می‌کوشد تا ببیند داده‌های او **واقعی است یا غیرواقعی**؛ به کمک منطق سعی دارد بفهمد که احکام ذهن او **درست است یا نادرست**؛ به کمک ذوقیات (استه‌تیک) و هنر درباره‌ی **زیبا و والا یا زشت و فرومایه** بودن پدیده و شیئی مورد بررسی خود یا **گیرا و موثر بودن یا نبودن** آن‌ها دقت می‌کند. اخلاقیات او را به **بد یا نیک**، پسندیده یا **ناپسندبودن و حقوق** او را به **عادلانه و غیرعادلانه‌بودن** و برخوردهای **ارزشی و علمی** (آکسیولوژیک و پراگماتیک) او را به **سودمند یا ناسودمندبودن** شیئی یا پدیده آشنا می‌کند. نه این که تصور کنیم این مختصات آفریده‌ی ذهن انسان است. این مختصات در ارتباطات بغرنج اشیاء با هم و در نسبت آن‌ها با انسان به‌طور **عینی وجود دارد** و انسان آن‌ها را می‌یابد. به‌این ترتیب کار پرسویه‌ی معرفتی و شناختی انسان او را در گنج‌خانه‌ی خیره‌کننده‌ی هستی به انواع رده‌بندی‌ها و می‌دارد تا بتواند سمت‌یابی و هستی خود را در درون هستی بزرگ، نه تنها اداره نماید، بلکه آن‌را کمال بخشد.



لذا روند معرفتی انسان، با آن که شگردها و ترفندهای گوناگونی را در شناخت واقعیت یک پارچه و یک گوهر برونی به کار می‌برد، روند واحدی است. سرنوشت این روند معرفتی عبارت است از سیر از یک وحدت ساده‌شده به تفرقه‌ی بغرنج و از آنجا دوباره به یک وحدت یا سنتز عالی معرفتی. یعنی اگر علوم روزی در یک "علم علوم"، یعنی "فلسفه" متحد بودند و ارسطو به آسانی می‌توانست آن‌را به **فلسفه‌ی نظری** (الهیات، ریاضیات، طبیعیات) و **فلسفه‌ی عملی** (اخلاق، سیاست مدن، تدبیر منزل) تقسیم کند، بعدها به‌ویژه از قرن‌های ۱۴-۱۵ به بعد عجیب از هم جدا شدند.

این جدایی یا شاخه‌دوانی^{۵۱} علوم چنان در سه قرن اخیر سریع بوده که تمام تلاش‌های فلاسفه از کانت تا انگلس برای دادن **طرح منطقی تقسیم علوم**^{۵۲} به سرعت کهنه شده است. یعنی دادن تقسیم علوم (طبقه‌بندی علوم) در هر عصری بر اساس تکامل معرفت علمی در آن عصر شدنی است ولی این طبقه‌بندی سخت نسبی است و بالش و رویش تندگام درخت دانش، آن‌را از امروز تا فردا کهنه می‌کند.

⁵¹. Ramification

⁵². Classification



سیستم علوم امروزی فوق‌العاده بغرنج است و در اثر چندلایه‌بودن آن‌ها، طبقه‌بندی در یک سطح، با یک ملاک ممکن نیست و فقط با ملاک‌های مختلف، در سطوح مختلف می‌توان علوم و فنون و اشکال هنری معرفت و دانش‌های اندازه‌گیری و کمی و اسلوبی و منطقی و دانش‌های عملی را در جای خود قرار داد و دانست که تازه این الگو در آینده‌ای نه‌چندان دور کهنه خواهد شد.

تاریخ علوم زایش علم جدید را به اشکال مختلف نشان می‌دهد: بسط یک جزء از علم سابق تا حد یک علم جدید، درآمیزی بخشی از یک علم با بخشی از علم دیگر، درآمیزی علوم اجتماعی، درآمیزی علوم طبیعی و یا اجتماعی با ریاضیات، درآمیزی علوم طبیعی و اجتماعی با فن و تمرین‌ها و اقدامات عملی، رابطه‌ی روزافزون علوم طبیعی و اجتماعی با هنر و غیره و غیره.

لذا کسی نباید جرأت کند که این روند درهم‌پیچ معرفتی را در طب‌های یک رده‌بندی جامد بر پایه‌ی ملاک‌های خودگزیده قرار دهد و اگر ضرورت‌های عملی نیز چنین رده‌بندی را ضرور سازد، باید بداند که نسبی و موقت است.



ما اکنون در عصری قرار داریم که علوم اجتماعی بیش‌ازپیش به یورش گاه خردآزماینده‌ی انسانی بدل می‌گردد.

علوم اجتماعی مانند: جامعه‌شناسی، تاریخ، اقتصاد، ذوقیات و هنرشناسی (یا استه‌تیک)، اخلاقیات (یا: اتیک)، سیاست (پولی‌تولوژی)، حقوق، زبان‌شناسی، کردارشناسی (پراکسیولوژی)، پیکارشناسی (پوله‌مولوژی)، استراتژی و تاکتیک، مدیریت و غیره، هر یک دارای شاخه‌های بسیارند.

مثلاً فقط از بزرگ‌شاخه‌ی زبان‌شناسی، شاخه‌های فرعی مانند: آواشناسی (فونه‌تیک)، معنی‌شناسی (سمانتیک)، علامت‌شناسی (سمیوتیک)، خط‌شناسی (گرافولوژی)، صرف، نحو، فرهنگ‌نگاری (لکسیوگرافی)، ریشه‌شناسی (ایمولوژی)، زبان‌شناسی تئوریک (متالنگیستیک)، فقه‌اللغه (فیلولوژی) و امثال آن، منشعب شده است.

یا مثلاً از بزرگ‌شاخه‌ی اخلاقیات (اتیک)، رشته‌هایی مانند: وظیفه‌شناسی (دئونتولوژی)، ارزش‌شناسی (آکسیولوژی)، تئوری عام اخلاق (متا اتیک)، تئوری شناخت اخلاقی، تاریخ تئوری‌های اخلاقی، اخلاق در عرصه‌های مختلف جامعه و خانواده، موازین اخلاقی (کدکس) و غیره منشعب می‌گردد.



به جرأت می‌توان گفت که شاخه‌دوانی درخت علوم اجتماعی به سرعت ادامه دارد و چنان‌که در علوم طبیعی دیدیم، علوم پیوندی، علوم مرزی، رشته‌های فنی، آماری، نمونه‌داری، ریاضی و غیره از آن‌ها جدا، یا در آن‌ها پدید می‌شود.

یعنی پس از دوران رونق شاخه‌دوانی علوم طبیعی (سده‌های ۱۴ تا ۲۰) اینک نوبت شاخه‌دوانی علوم اجتماعی است که هنوز عرصه‌هایی مانند تفکر و پراتیک (عمل اجتماعی) را تازه مورد بررسی واقعاً علمی قرار می‌دهد.

ولی این روند شاخه‌دوانی و پیوندخوردن شاخه‌های دور از هم و غیره، روندی است از معرفت واحد و از نوع متافیزیک ارسطویی، در فلسفه‌ای که آن‌را علم علوم می‌پنداشتند، به سوی معرفت واحد دیالکتیک جهان که بیان پیوند عام همه‌ی پدیده‌های بسیارگونه‌ی هستی است. به‌دیگر سخن از وحدت به کثرت و سپس از کثرت به وحدت.

مارکس در این‌باره، مانند همیشه، سخن ماوراء‌ثرفی دارد. وی می‌گوید: "صنعت جلوه‌ی مناسبات تاریخی واقعی طبیعت است و به‌همین سبب علم طبیعت است در رابطه با انسان‌ها. تاریخ، خود یک بخش واقعی از تاریخ طبیعت، یعنی تبدیل



طبیعت به انسان‌هاست. علم طبیعت، دیرتر، علم انسان‌ها می‌شود، چنان‌که علم انسان‌ها، علم طبیعت را در درون خود مستتر خواهد داشت و یک علم خواهد بود."

مارکس در اینجا همگون‌شدن فن(صنعت) و علوم طبیعی و علوم انسانی و اجتماعی را بیان می‌دارد، زیرا همه‌ی آن‌ها بیان روابط واقعی طبیعت هستند.

یعنی:

۱- **صنعت** شناخت طبیعت به‌خاطر انسان‌هاست که در ادوار تاریخی گوناگون در سطح معینی قرار دارد.

۲- **علوم طبیعی** بررسی تاریخ تکامل طبیعت است در جوانب مختلف مکانیکی فیزیکی، شیمیایی، زیستی، انسانی آن و

این‌که چگونه طبیعت در تکامل خود به تاریخ بدل می‌شود یا به‌بیان‌دیگر چگونه تاریخ طبیعت در تکامل خود به تاریخ انسان‌ها بدل می‌شود،



۳- علوم اجتماعی بررسی تاریخ تبدیل تدریجی طبیعت (پریمات‌ها و هوموئیدها) به انسان و انسان اجتماعی شده و

تکامل بعدی آن است.

لذا علوم فنی، علوم طبیعی، علوم انسانی و اجتماعی در واقع جهات مختلف یک روند واحدند.

وقتی علوم طبیعی همه به خدمت انسان گرفته شود، به علوم انسانی شده تبدیل می‌یابد. وقتی انسان‌ها جهان را بشناسند،

علم طبیعت جزئی از علم انسان‌ها خواهد شد. مارکس نتیجه می‌گیرد: پس ما به سوی وحدت علوم می‌رویم.

مارکس در این سخن خود از هنر به عنوان یکی از اشکال معرفت و فراگیری جهان نام نبرده است ولی آنرا نباید امری از

روی قصد دانست: به نظر من هنر نیز مانند علوم طبیعی و اجتماعی و فن و علوم منطقی و اسلوبی و ریاضی تابع همین قاعده

است و یکی از اشکال یورش معرفتی انسان به جهان خارج است و در سپهر یگانه شناخت وارد می‌شود و امروز ما شاهد

فنی شدن، ریاضی شدن و به شدت سیستماتیک شدن تئوری‌های هنری هستیم.



پس روند معرفت از خودسازی^{۵۳} تئوریک (نظری) واقعیت عینی خارجی به وسیله‌ی انسان‌ها در جریان تکامل است و این روند بر پایه‌ی پراتیک اجتماعی طبقات و گروه‌های و افراد و به‌عنوان یک ضرورت حیات اجتماعی دنبال می‌شود و چنان‌که در آغاز سخن گفتیم به بازتاب هرچه ژرف‌تر و هرچه ژرف‌تر مختصات ساختارها و قانون‌مندی‌های واقعیت عینی در دانش و شناخت انسانی منجر می‌گردد.

همین تعریف را به‌بیان‌دیگر می‌توان چنین گفت: معرفت روند بازتاب و بازسازی واقعیت است در تفکر - شعور انسانی که آن را قوانین تکامل اجتماعی در پیوند نزدیک با پراتیک انسانی مشروط و محدود می‌سازد. هدف این روند نیل به **واقعیت عینی** است و در این روند انسان درباره‌ی اشیاء، پدیده‌های واقعی جهان پیرامون مفاهیم و تصاویر، احکام و استنتاجات خود را به‌وجود می‌آورد و آن را تا حد رشته‌های معرفت یا علم ساختارمند می‌سازد؛ یا بازهم به‌دیگرسخن کلیه‌ی روندهای اطلاعی - پیامی که مغز انسانی دریافت می‌دارد از انگیزش‌های ساده گرفته تا تجارب سازمان‌یافته، به‌صورت علوم را در بر می‌گیرد و در آن ادراک حسی، حافظه، توجه، فراگیری، حل مسئله، زبان، تخیل، تفکر دخالت دارد که وارد در **روان‌شناسی معرفتی** است.

⁵³.Assimilation



علوم مانند سبیرتیک و داده‌شناسی یا شماره‌گری الکترونیکی^{۵۴} و تئوری انفورماسیون (انفورماتیک) و تله‌ماتیک، نه تنها مکانیسم واردات به ذهن^{۵۵} و صادرات از ذهن^{۵۶} و اشکال مختلف وساطت^{۵۷} آن را روزبه‌روز بیشتر روشن می‌کنند، بلکه خود به تقلید فنی از شیوه‌ی فراگیری معرفتی انسان پرداخته‌اند و در این زمینه هم‌اکنون نتایج شگرف برای کار آدمک‌های مصنوعی^{۵۸} در روند خودکارسازی صنایع به‌دست آمده است. انگلس می‌گفت وقتی یک جسم ارگانیک (آلی) را که طبیعت می‌سازد، شما به‌شیوه‌ی خود از طریق فرمول‌های شیمیائی می‌سازید، معلوم می‌شود دیگر در آن جسم ارگانیک یک ماهیت ناشناخته (یا به‌قول کانت: نومن) وجود ندارد که شما آن را نتوانید بشناسید. حال، وقتی ما روند معرفتی را به آدمک‌های مصنوعی خود می‌آموزیم و آن‌ها شعر می‌گویند، ترجمه می‌کنند، شطرنج بازی می‌کنند، موسیقی می‌نوازند و حتی آهنگ

⁵⁴.Computing

⁵⁵.Input

⁵⁶.Output

⁵⁷.Mediation

⁵⁸.Robot



می‌سازند، روندهای بفرنج اداره‌ی ماشین‌ها را فرا می‌گیرند و غیره، پیداست که در این‌جا نیز یکم روح اسرارآمیز کار نمی‌کند، بلکه با همه‌ی پیچیدگی کار مغز، این کار دریافتنی، فراگرفتنی و تقلیدکردنی است.

مارکس روند معرفت را نوعی تبدیل و ترجمه‌ی **مادی** به **معنوی** می‌شمرد و تفاوت معرفت نظری و معرفت هنری در درجه‌ی انطباق عینی بیشتر اولی و بازسازی ذهنی بیشتر دومی است؛ والا هم انطباق برای معرفت هنری و هم بازسازی برای معرفت نظری – وجود دارد.

بازتاب واقعیت به صورت مفهوم عقلی و تصویر خیالی که به ترتیب در پایه‌ی علم و هنر قرار دارد در مغز حفظ و طبقه‌بندی می‌شود و بدون این امر مغز قادر به ایجاد نظم در انعکاس مغشوش نیست و این نظم در صورت منطقی‌بودن، نظم‌ی است ناشی از خود واقعیت و نه برساخته‌ی ذهن ما.



در معرفت، کلیه‌ی حواس پنجگانه (بینایی، بویایی، چشایی، بساوایی، شنوایی) و کلیه‌ی قوای چهارگانه‌ی روح (تخیل، تعقل، احساس، اراده) و افزارهای کار و تجربه در مقیاس همه‌بشری شرکت می‌جوید و تازه **تراکم مصالح معرفتی** طی نسل‌ها و نسل‌ها معرفت ما را با واقعیت عینی منطبق‌تر می‌کند.

در این باب بازهم سخنان دیگری است، ولی به‌همین اندازه که چارچوب مسئله را روشن کرده است بسنده می‌کنیم و باورمندیم که تئوری شناخت در آینده به انواع **علوم اختصاصی** که در آن تجربه ریاضی- فنی همراه تعمیم فلسفی-علمی میسر باشد، تقسیم خواهد شد و این رشته ("گنوسه‌ئولوژی" یا "اپیستمولوژی") که قرن‌هاست از اجزاء لاینفک فلسفه است به‌صورت علوم مختلف شناختی از آن جدا می‌گردد و برای فلسفه تنها یک مبحث کلی را باقی می‌گذارد که داخل در بررسی **فلسفی مسئله‌ی شعور و خودآگاهی** است.

به مسئله‌ی معرفت سودمند می‌شمریم برخی نکات دیگر را که با وجود داشتن جنبه‌ی فرعی، به‌نوبه‌ی خود دارای اهمیت است بیافزائیم:



روند معرفت، یعنی انعکاس و بازتاب همه‌جانبه و دقیق اشیاء و پدیده‌هایی که در خارج از ما یا در خود ما وجود دارند یا می‌گذرند، در ذهن معرفت‌جوی ما، روندی است سخت بغرنج و متناقض، سیری است از درون حقایق نسبی به سوی حقایق مطلق، روندی است محتمل صواب و خطا.

ذهن معرفت‌جو که "سوژه" این روند معرفت است (یعنی در این روند نقش فاعل و کنش‌گر دارد) در کار معرفت فقط نقش انعکاس آینه‌وار واقعیت را ایفاء نمی‌کند، بلکه با قوانین **درونی** خود به این روند برخورد می‌نماید و همه‌جا مهر و نشان خویش را می‌گذارد.

این نقش فعال ذهن معرفت‌جوی را از جمله می‌توان در مسئله‌ی "دید" و "توقع" نشان داد.

"دید"^{۵۹} روند تأثیر فعال سوژه (عامل معرفت‌جوی) در ادراک^{۶۰} است. تجارب اندوخته‌شده، معرفت‌های از پیش کسب‌شده، قدرت قوای مدرکه، نوع جهان‌بینی، سطح معلومات، نوع رغبت‌ها و علاقه‌ها (انتره)، حالات مختلف روحی و غیره-

⁵⁹. *Appréciation*

⁶⁰. *Wahrnehmung, Perception*



همه‌وهمه در دید فرد نسبت به موضوع ادراک و معرفت، در حدود و ثغور توجه و دقت او به این یا آن جهت شئی یا پدیده مورد معرفت، مؤثر است. هر اندازه که محتوی دماغ انسان غنی باشد، ادراک او غنی‌تر و ذوجوانب‌تر است. حتی حواس پنجگانه و از آن جمله حس سامعه و حس باصره و امثال آن در عمل خود از درجه‌ی معرفت انسانی اثر می‌گیرند. در موسیقی مثلاً از کسانی صحبت می‌شود که دارای "نیوشه‌ی رنگین"^{۶۱} هستند یعنی با شنیدن نواهای موسیقی می‌توانند آن‌را فوراً به تجسمات متناسبی از مناظر مبدل کنند. طبیعی است که این نوع "شنیدن" غنی با شنیدن عادی تفاوت دارد، تفاوتی که محصول بالا رفتن سطح دید و تلقی سوژه‌ی معرفت است.

یکی دیگر از حالات و مختصات روحی فرد معرفت‌یابنده که در موضوع معرفت مؤثر است، "توقع" یا انتظار اوست.^{۶۲} توقع که ثمره‌ی ادراک گذشته، تجربه‌ی گذشته‌ی شخصی از مسئله‌ای یا ثمره‌ی پندارهای او درباره‌ی مسئله‌ای است در ادراک آن پدیده مؤثر است. به‌ویژه ما قضاوت‌های اخلاقی و ارزیابی‌های استه‌تیک خود را به توقعی مبتنی می‌کنیم که از

⁶¹. Audition colorée

⁶². Expectation



پدیده‌ی معینی داریم و موافق آن توقع، آن پدیده را بهتر یا بدتر، زیباتر یا زشت‌تر یا منطبق یا غیرمنطبق با توقعات خود می‌یابیم.

یکی دیگر از بغرنجی‌های پروسه‌ی معرفت تضاد و گاه تضاد عمیقی است که بین غناء موضوع و توضیح، که آن را در منطق "Explicandum" می‌گویند و فقر خود توضیح که آن را "Explicatum" می‌نامند، وجود دارد.

موضوع توضیح یا موضوع معرفت، چنان که گفتیم، ذوجوانب و در حال تحول دائمی است (از جهت روابط درونی و برونی، ساخت، خواص و غیره). به این دلیل می‌گوئیم غنی است. ولی توضیحی که ما از این موضوع به دست می‌دهیم، که نتیجه‌ی انعکاس آن پدیده در ذهن ماست، فقیر است یعنی نمی‌تواند تمام غناء و سرشاری پدیده را منعکس کند.

شاعر بزرگ ما مولوی می‌گوید.

لفظ در معنی، همیشه نارسان

پس پیمبر گفت: "قد کل اللسان"



در مورد رابطه‌ی بین توضیح و موضوع توضیح چند حالت می‌تواند پیش آید :

۱- یا توضیح داده شده، که ما آن را برای تسهیل، "الف" می‌نامیم، اصلاً منطبق با موضوع اصلی توضیح، که ما آن را

"ب" می‌نامیم، نیست و غیرواقعی یا واژگونه یا مسخ شده است، در آن صورت در طول مدت این تناقض بین "الف" و "ب" بروز می‌کند و "ب" به‌عنوان مقوله یا حکم از صحنه‌ی معرفت خارج می‌شود؛

۲- یا "ب" جهاتی از "الف" را منعکس می‌کند، ولی این انعکاس ناقص یا غیردقیق و یا جابه‌جا شده است، در

آن صورت نبردی مابین واقعیت و مفهوم، مابین "الف" و "ب" در می‌گیرد و فقر و نقص "ب" بر ملا می‌شود و به تدریج خود را غنی‌تر و دقیق‌تر می‌سازد.

تحول اول و دوم گاه با مبارزه و درد همراه است و گاه بدون مبارزه و درد و دانش بشری در زیر فشار واقعیت مجبور

است توضیحات خود را از طبیعت دائماً دگرگون و دائماً دقیق‌تر سازد و آن توضیحاتی که به‌عنوان تئوری دعوی مطلقیت



داشت تنها به جزئی از تئوری توضیحی نوین بدل می‌شود و البته در این تبدیل و پیوند، در خود آن نیز، تغییرات متناسبی روی می‌دهد.

معرفت انسانی نتیجه‌ی بررسی فاکت‌هاست و گزین کردن و گردآوری و فاکت‌ها برای اجرای تحلیل مضمون‌دار و ثمربخش از "وضع" دارای اهمیتی است انکارناپذیر. به‌دیگر سخن برای معرفت به یک "وضع" معین (در فرانسه Situation، در آلمانی Sachverhalt) و سپس تحلیل و تعلیل آن باید نخست به فاکت‌ها مراجعه کرد. فاکت‌ها متنوعند. ارزش معرفتی آن‌ها مختلف است. نقش آن‌ها در جریان وضع معین و لذا ضرورتاً در سیستم تحلیل مربوط به آن وضع مختلف است. در اینجا مسئله‌ی گزین کردن فاکت‌ها⁶³ به میان می‌آید.

نحوه‌ی این گزین کردن نشانه‌ی برخورد معرفتی – اجتماعی گزیننده است. معنای این سخن چیست؟ یعنی اگر گزیننده‌ی فاکت‌های عمده را به جای غیر عمده بگذارد، یا عمده و غیر عمده را مخلوط کند و همسان بگیرد، فاکت‌های نمونه‌وار (تی‌پیک)

⁶³.Selection



و فاکت‌های استثنائی را در هم آمیزد و غیره غیره، برخورد معرفتی و منطقی او یا آگاهانه غلط است یعنی سفسطه می‌کند^{۶۴}، یا غیر آگاهانه غلط است یعنی فاقد منطق است^{۶۵}. سفسطه خود ناشی از نیتی است. معلوم است که گزیننده‌ی فاکت‌ها قصد ندارد واقعیت را منعکس کند. در تخلیط و لوث واقعیت نفعی دارد. از قدیم گفته‌اند: "وقتی فاکت‌ها خطا بود، قضاوت‌ها به‌ناچار خطاست"^{۶۶}.

ولی مسئله به این سادگی نیست. گزین کردن همه‌ی فاکت‌های لازم و ارزش‌گذاری متناسب برای آن‌ها در درون یک تحلیل منطقی، امری است دشوار و گاه افراد با حسن‌نیت و دقیق و منطقی و حقیقت‌پرست می‌توانند در این امر دچار اشتباه کم یا بیش جدی شوند.

به‌همین جهت است که گاه چند مدل مختلف تحلیلی، که همگی با دقت تهیه شده، از یک وضع واحد پدید می‌آید که با هم تفاوت‌هایی دارند و در آن‌ها یا خود فاکت‌ها یا ارزش‌گذاری فاکت‌ها و تناسب درونی آن‌ها مختلف است.

⁶⁴.Sophisme

⁶⁵.Paralogisme

⁶⁶.Error Facti,error juris



بهترین شکل دسترسی به واقعیت آنست که پس از آن که چند مدل مبتنی بر جستجو و تحقیق عینی فاکت‌های مربوطه پدید آمد، یک بررسی نقادانه از وجوه اختلافات مدل‌ها بشود و بر این اساس جستجوی حد منطقی، که آنرا "بهینه‌سازی"^{۶۷} نیز می‌گویند، انجام گیرد. به همین جهت مجاز شمردن تعدد مدل‌های تحلیل در آغاز بررسی یک وضع، روش درست و گاه ضرور است. ولی روشن است که در مرحله‌ی مدل‌های متنوع نباید ماند، باید از آن‌ها به سوی نیل به یک تحلیل واحد منطقی سیر کرد و مسئله‌ی انتخاب نه فقط در زمینه‌ی فاکت‌ها مطرح است، در زمینه‌ی طرق مختلف حل و تعیین وظایف نیز مطرح است. در اینجا است که موضوع دادن حق تقدم و یافتن "الاهم فالاهم"^{۶۸} پیش می‌آید. یعنی باید روشن کنیم که در میان انواع راه‌ها و وظایف، برای کدام، ما تقدم قائل می‌شویم، و این حق تقدم مبتنی بر چه دلایل عینی است. گزین کردن، بهینه‌سازی و روشن کردن الاهم فالاهم، همه و همه اعمال منطقی – تحلیل بسیار مهم و بغرنجی است که لازمه‌ی آن دقت در تحقیق، کاربرد

⁶⁷.Optimalisation

⁶⁸.Priorité



صحیح قواعد منطقی، خودداری از پیش‌داوری است. طبیعی است که در فعالیت سیاسی، کار جمعی تکیه‌گاه مطمئنی است که این تحقیق و تحلیل حتی‌المقدور از عناصر ذهنی و تأثیرات روانی مصون بماند.

علاوه بر تأثیر عامل ذهنی و مختصات روانی (گرایش‌ها، رغبت‌ها، مقاصد، محاسبه‌ها و هدف‌های شخصی و غیره) امر دیگری که در روند معرفت مؤثر است و از آن‌جمله در جریان گزین کردن فاکت‌ها و یا مدل‌سازی از آن‌ها مهر و نشان خود را باقی می‌گذارد، عبارت است از "فضای اجتماعی" یا "فضای تاریخی". در باره‌ی رابطه‌ی این فضای اجتماعی-تاریخی و روند معرفت، توضیحی را سودمند می‌شمریم:

منظور ما از "فضای اجتماعی" یا "فضای تاریخی" آن محیط معین روحی و فکری مسلطی است که در دوران‌های مختلف تاریخ، تحت تأثیر عوامل مسلط اقتصادی، سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و ایدئولوژیک پدید می‌شود. در داخل این فضای مشخص اجتماعی-تاریخی، اندیشه‌ها و نظریات معینی آزاد تنفس می‌کنند و اندیشه‌ها و نظریات مختلفی احساس اختناق می‌نمایند. این



فضای اجتماعی - تاریخی در فعالیت معرفتی انسان و در طرز ارزیابی افراد درباره‌ی مقولات و احکام مختلف تأثیر عمیق دارد. این فضای اجتماعی - تاریخی قادر است پندارها، فریب‌ها و سراب‌های معرفتی ایجاد کند.

حقیقت یعنی انعکاس واقعیت عینی در ذهن ما. از آنجا که واقعیت عینی مستقل از ماست، این انعکاس نیز، در صورتی که دقیق و منطبق با واقع باشد، تابع پیش‌داوری‌ها و خواست‌های ما نیست. ولی واقعیت عینی سخت ذوجوانب است و روند انعکاس دقیق و منطبق این واقعیت با تمام جوانب آن در ذهن ما روندی است از لحاظ زمانی طولانی. به همین جهت برای پیدایش انواع انعکاس‌های مغشوش، واژگون‌شده، خیال‌آمیز، ناقص و امثال آن زمینه‌ی مساعد وجود دارد. فضای اجتماعی - تاریخی یکی از عوامل مهمی است که می‌تواند در این مسخ و اعوجاج انعکاس واقعیت تأثیر کند و امری غیرحقیقی را، که نیمه‌حقیقت یا ضدحقیقت است، امری واقعی و حقیقی جلوه دهد.

یکی از قواعد اصول فقه عبارت است از اجماع، هنگامی که جمیع مراجع صالح یک امری را تصدیق دارند یا به اصطلاح فقها در امری متحدالکلمه باشند، آن امر به همان اندازه صحیح است که گوئی کتاب آسمانی و سنت پیغمبر و داوری عقل



است. در قرون وسطای باختر زمین نیز "دلیل مبتنی بر توافق جمع" را دلیل می‌شمردند^{۶۹} و این‌ها خود نمونه‌هائی است از قبول تأثیر محیط در نحوه‌ی داوری.

همانند این وضع در محیط معین اجتماعی نیز یک سلسله مقولات و احکام تداول می‌یابند و مقبولیت عامه دارند، لذا به "حقیقت" مبدل می‌شوند و حال آن‌که ممکن است ضدحقیقت باشند، ولی قدرت و هیبت محیطی که آن‌را در بست می‌پذیرد به قدری است که دشوار است خرد بتواند خود را از زیر بار سنگینی این کوه خارج کند و در قبال همگان بایستد و بت‌های جماعت و جماعت بتان را منکر شود.

به‌عنوان مثال می‌توان از جامعه‌ی رسمی آمریکا صحبت کرد. منظور ما محیط به‌اصطلاح لیندن جانسن رئیس جمهوری اسبق ایالات متحده‌ی آن "اکثریت خاموش"^{۷۰} این کشور است که از قشرهای بالائین و طبقات متوسط مرفه تشکیل شده و

⁶⁹. Argumentam ex consensus gentum

⁷⁰. Silent majority



طی قرن‌های ۱۸، ۱۹، ۲۰، به‌علل تاریخی و اجتماعی معین، سیر ویژه‌ای را طی کرده و به "بهشت سرمایه‌داری دلار" تبدیل گردیده و به‌همین سبب، دژ ارتجاعی‌ترین افکار و سیاست‌ها است.

در جامعه‌ی رسمی آمریکا تسلط فضای سودجویانه‌ی بورژوائی و ایدئولوژی‌های مذهبی، فلسفی و سیاسی متحد آن، آن‌چنان وضعی پدید آورده است که هرگونه "طنین منطقی" نظریات فلسفی - اجتماعی مارکسیستی را نیز خفه و ناشنوا کرده است. مستی و نشئه‌ای که فضای مسلط ایجاد می‌کند، آن‌چنان گاه کندذهنی "معصومانه" و "طبیعی" در افراد ایجاد می‌نماید که حتی موجب تخدیر نیرومندترین افکار است. چنان‌که واقعیات عدیده نشان می‌دهد با قریحه‌ترین انسان‌ها در این محیط احمق می‌شوند و به مبتذلات دل می‌بندند. در این فضای تخدیرآمیز گاه مغلوط‌ترین احکام یک "حقیقت بدیهی" و گاه درست‌ترین احکام یک "غلط بدیهی" شناخته می‌شود. به‌همین سبب در آثار بسیاری از فلاسفه، جامعه‌شناسان و نویسندگان آمریکایی چنان با مسئله مبارزه‌ی طبقاتی، اسلوب دیالکتیک، جهان‌بینی ماتریالیستی، سوسیالیسم علمی، انقلاب اجتماعی و غیره برخورد شده و می‌شود که گویی غلط و مهمل بودن و مصنوعی و من‌درآوردی بودن این حقایق، یک بدیهی همه‌فهم است



و احتیاج به اثبات ندارد و چنان از "پلورالیسم اجتماعی"، "کارفرمائی و ابتکار خصوصی"، "رقابت آزاد"، لیبرالیسم بورژوائی و

غیره صحبت می‌شود که گوئی درست، طبیعی و به‌جا و ابدی بودن این مقولات نیز نیاز به اثبات ندارد!

سلطه‌ی میلیاردرها بر جامعه، تأثیر رکلام و تبلیغات و "شیوه‌ی زندگی آمریکائی" و کامیابی‌های موقت آن در تاریخ

تکامل جامعه آمریکا به خزعبلات، رنگ حقایق و به حقایق، رنگ خزعبلات داده است. گوئی حقیقت یعنی آنچه که پیروز و

مسلط است و دروغ و مهمل یعنی آنچه که شکست خورده و یا در اقلیت است. ولی اتفاقاً تاریخ چنان بوده که همان

شکست‌خورده‌های در اقلیت حامل حقایق جدی معرفتی بوده‌اند. هنگامی که واتیکان نصوص مقدس را منبع علم می‌دانست، و

گالیله "با این وجود می‌چرخد"⁷¹ می‌گفت، حق با این دانشمند ناتوان و تحقیرشده بود، نه با قدوسی‌مآب پاپ و اسقف‌های او

در جامعه‌های اطلس ارغوانی و در کاخ‌های پرشکوه سلطانی.

یک نمونه‌ی مشخص از این بلاهت عجیب آمریکائی که در عین مغرضانه‌بودن برای این جامعه "طبیعی" نیز هست،

انعکاس تحلیل‌های مارکسیستی از وضع جهان و وضع خود آمریکا در نزد "صاحب‌نظران" بورژوائی آمریکائی است. به‌عنوان

⁷¹.Eppur simuove



مثال می‌توان از کتابی صحبت کرد که تحت‌عنوان از دیده‌ی یک روس در آمریکا منتشر شده است. عنوان اصلی این کتاب "۱۳۰۶ روز ریاست جمهوری کندی" است. نویسنده‌ی آن آندره گرومیکو یکی از آمریکاشناسان معروف شوروی و وزیر خارجه‌ی این کشور است. کتاب آندره گرومیکو متضمن یک تحلیل واقع‌بینانه مارکسیستی از سیاست خارجی آمریکا است، ولی ترجمه‌ی کتاب در آمریکا با غریب‌های خشمناک "پروفسورهای" پرنام و نشانی از قبیل هانس مرگنتائو (که از شوروی‌شناسان سرشناس ایالات متحده است) و مطبوعات عمده‌ی بورژوائی این کشور روبرو شده است. "گناه" نابخشودنی مؤلف شوروی، که وی را در بهترین حالات به داشتن "ادراک خطا" و "ساده‌کردن واقعیت" موصوف ساخته‌اند آنست که گفته است عامل قاطع تصمیم‌گیرنده در حیات سیاسی آمریکا انحصارهای سرمایه‌دارای (مانند گروه وال‌استریت، گروه کلیولند، انبوهه یا کنگولومرات تگزاس و غیره) هستند. این آقایان که مایلند تحولات حیات سیاسی آمریکا را نتیجه‌ی "بازی آزاد آراء" مردم و "عمل قوانین و مؤسسات قانونی" جا بزنند و اصولاً حتی الفاظ "مبارزه‌ی طبقاتی"، "سرمایه‌داری"، "انحصار" و امثال آنرا "جعلیات



مارکسیستی " می‌دانند، در مقابل این بدیهه‌ی روشن که مؤلف شوروی گفته است، به شدت غضب‌آلود شده‌اند و آن‌را حاکی از گمراهی عجیب و تراژیک و نفهمیدن مطلق وضع آمریکا و تحلیل سراپا غلط و مغشوش کمونیستی شمرده‌اند!

در واقع خود آمارهای رسمی ایالات متحده‌ی آمریکا پنهان نمی‌کنند که اهرم عمده‌ی اقتصاد آمریکا در دست نیرومند گروه محدودی ماوراءمیلیاردر است که پاکت کنترل‌شده‌ی انحصارهای آمریکا متعلق به آن‌هاست. تنها صد انحصار بزرگ آمریکا ۵۵٪ کل سود صنایع آمریکا را به خود اختصاص می‌دهند و ثلث محصولات صنعتی را ایجاد می‌کنند. آیا این "ساده‌کردن" و "سوءادراک" است. اگر کسی بپندارد که قوی‌ترین گروه اقتصادی در یک کشور می‌تواند بزرگ‌ترین تأثیر را در حیات سیاسی آن کشور داشته باشد؟ آیا غلط است اگر کسی فکر کند که انحصارهای نیرومندی مانند "استاندارد ایل"، "جنرال موتورز"، "یونایتد ستیتز ستیل" و ده‌ها انحصار بزرگ و کوچک امثال آن در وجود نظامات و قوانین معینی در آمریکا که به‌بهترین‌وجه منافع آن‌ها را حفظ کند ذی‌مدخل‌اند و آن‌را با وسایلی که در دست دارند به‌وجود می‌آورند و در واقع نیز به‌وجود آورده‌اند؟



طبیعی است که در جامعه‌ی بزرگ و بغرنجی مانند آمریکا، در کنار بخش انحصاری هنوز بخش نسبتاً قوی غیرانحصاری وجود دارد، به‌علاوه سازمان وسیع، بغرنج و نیرومند دولت و مؤسسات خصوصی دارای قوانین و عملکرد درونی خود هستند که فقط در آخرین تحلیل می‌توان پیوند طبقاتی آن‌را یافت. در این جامعه ده‌ها عوامل بزرگ و کوچک فعال است و تصادم این حامل‌های مختلف‌الجهت، بر آینده‌های مختلف ایجاد می‌کند، ولی این برآیندها به‌نوبه‌ی خود در تصادم و تلاقی با هم، در کدام سمت در حرکتند؟ در آن سمتی که قوی‌ترین حامل‌ها آن‌ها را بدان جهت می‌رانند و آن نیز انحصارهای گول‌پیکر و قدرقدرت‌اند.

با اطمینان می‌توان گفت که در مجموع، تصمیمات مؤسسات دولتی و تقنینیه‌ی جامعه‌ی امروزی آمریکا که بلااستثنا در جهت منافع سرمایه‌داری است، بخش عمده‌ای در جهت منافع انحصارهاست. وضع در واقع چنین است، هر قدر هم که منظره در ظاهر مغشوش باشد و فلان آقای روزنامه‌نگار یا مفسر رادیو یا عضو کنگره یا وکیل عدلیه یا نویسنده نزد خود به‌عبث تصور کند که از معماران اساسی حیات جامعه‌ی آمریکاست و افکار ابکار اوست که چرخ امور را می‌گرداند!



به این مسئله حتی خود سخنگویان هیئت حاکمه‌ی آمریکا گاه اشاراتی، ولو مبهم، کرده‌اند. زمانی رئیس جمهور اسبق آمریکا ژنرال دوایت آیزنهاور آژیر داد که "کمپلکس نظامی - صنعتی" می‌تواند حیات سیاسی آمریکا را در جهت منافع خود سیر دهد. آیزنهاور که خود از محصولات محیط امپریالیستی بود و در آخرین تحلیل ناچار بود مجری اراده‌ی نیروهای مسلط جامعه‌ی آمریکا باشد، در لحظه‌ای بخشی از واقعیتی را که با آن روبرو بوده، افشاء کرده است. البته عوامل معینی او را به این "اعتراف" واداشت.

در جامعه‌ی رسمی آمریکا بهره‌کشی و سوداگری وقیحانه‌ی بورژوائی به فضیلت مبدل شده و آنچه که باید از آن شرم داشت، بدان به‌عنوان "شیوه‌ی زندگی آمریکایی" افتخار می‌کنند. در این جامعه رسمی تحلیل‌های ذهنی - روانی از پدیده‌های اجتماعی، سفسطه‌های جن‌گیرانه و خرافی از پدیده‌های طبیعت و اجتماع، با قیافه‌ی ژرف‌اندیشانه‌ی علمی، چنان متداوال است



که تحلیل علمی مارکسیستی از تاریخ و نظامات اجتماعی – اقتصادی جامعه‌ی انسانی^{۷۲} (دوستان! از خنده خودداری کنید!)

"سفاهت و ساده‌کردن" تلقی می‌شود!!

به قول باب دیلن ترانه‌نویس آمریکا:

"طوفان عظیمی باید بگذرد تا این مردمان را عقل خویش فرا یاد آید."

اگر بخواهیم از آنچه گفته‌ایم نتیجه بگیریم آنست که دید و توقع عامل معرفت (انسان) و درجه‌ی دقت او در موضوع توضیح، درجه‌ی دقت و احاطه‌ی او در جریان **گزین کردن فاکت‌های** مربوط به یک وضع معین، محیط و فضای اجتماعی و تاریخی که عامل معرفت را احاطه کرده، همه‌وهمه در روند معرفت اثرات ژرف دارند. توجه به این نکات، مانند توجه به هر قانون‌مندی، به ما کمک می‌کند تا روند معرفت را هر چه دقیق‌تر و هرچه با واقعیت منطبق‌تر سازیم. احتراز از پیش‌داوری‌های شخصی و اجتماعی، گردآوری دقیق و همه‌جانبه‌ی فاکت‌های مربوط به مسئله‌ی مورد تحقیق، کوشش برای هرچه نزدیک کردن توضیح به موضوع توضیح، چنین است آن رهنمودهای عملی که از این جستار می‌توان گرفت. ارتقاء سطح

⁷². Rise teneati amici



منطق در داوری و شناخت، یکی از ستون‌های اساسی ترقی اجتماعی است. به همین جهت ما به مبارزه در راه اسلوب درست‌اندیشیدن به مثابه‌ی یک مبارزه‌ی تجریدی نمی‌نگریم.^{۷۳}

^{۷۳} به این مقاله می‌بایستی بحثی درباره‌ی مقوله‌ی "عمل" نیز افزوده می‌شد که چون طی بررسی‌های عدیده‌ای در جلد اول این کتاب بدان پرداخته ایم، لذا در این‌جا آن مطلب را تکرار نکرده‌ایم.



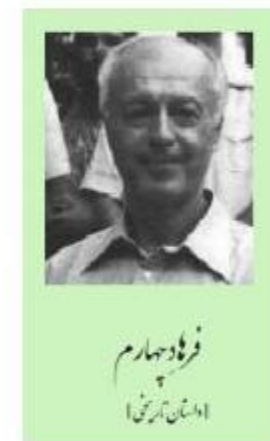
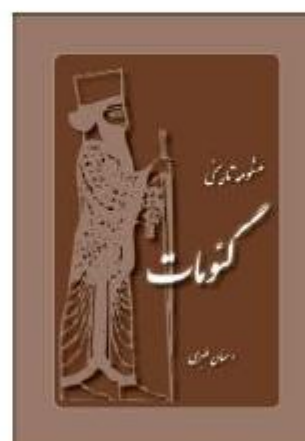
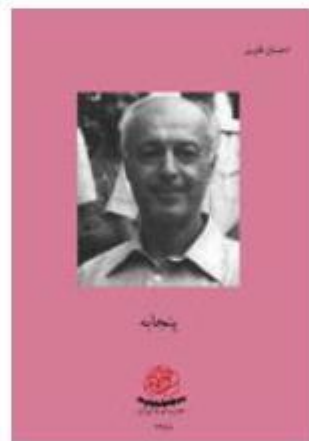
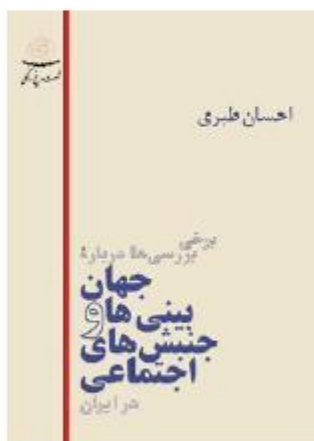
برای دریافت کتاب‌های زنده‌یاد رفیق احسان طبری به تارنکارهای زیر مراجعه کنید!

<http://www.tudehpartyiran.org>

۱- کتابخانه حزب توده ایران

<http://tabari.blogspot.com>

۲- انجمن دوستداران احسان طبری



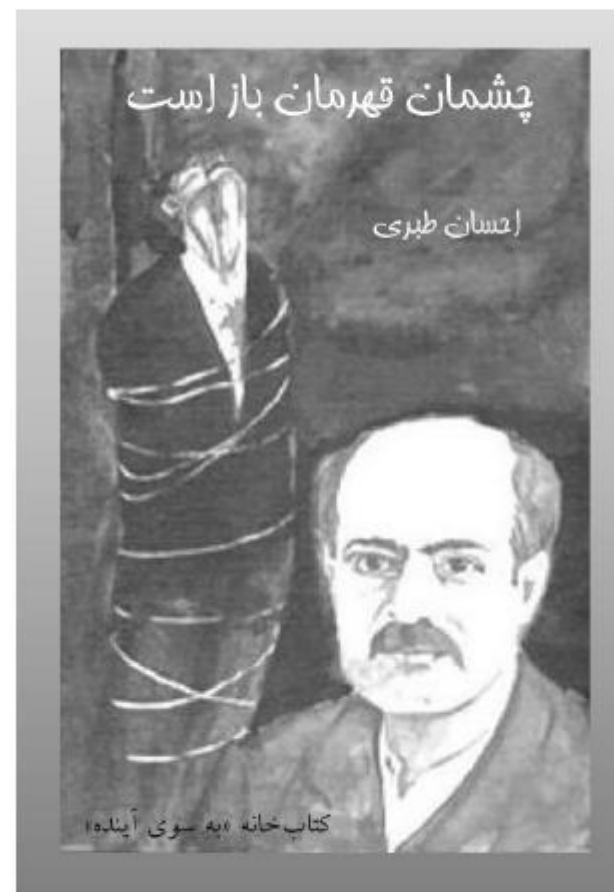
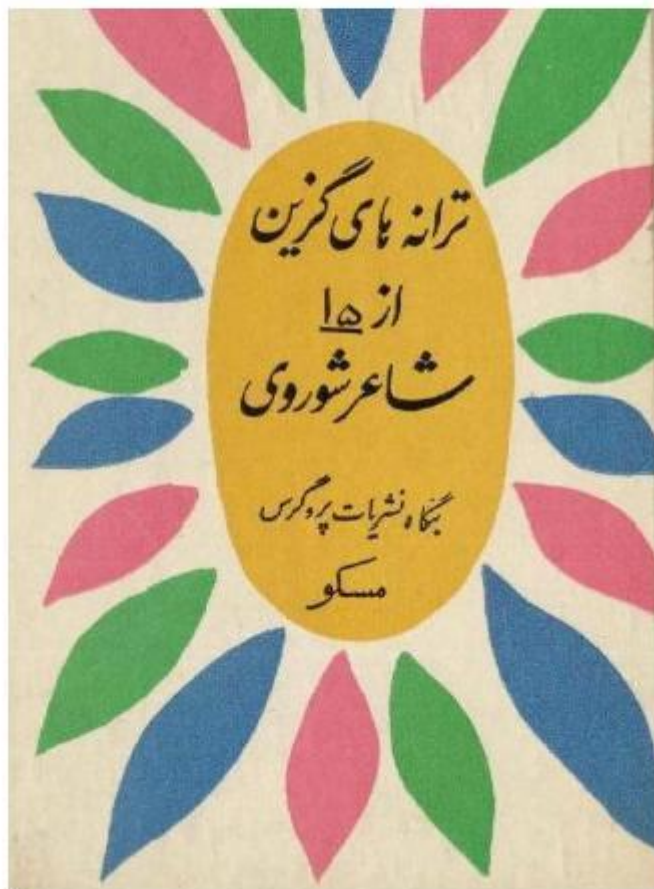
از انتشارات حزب توده ایران

کتابخانه «به سوی آینده»

درباره‌ی عد و مرز فلسفه - احسان طبری

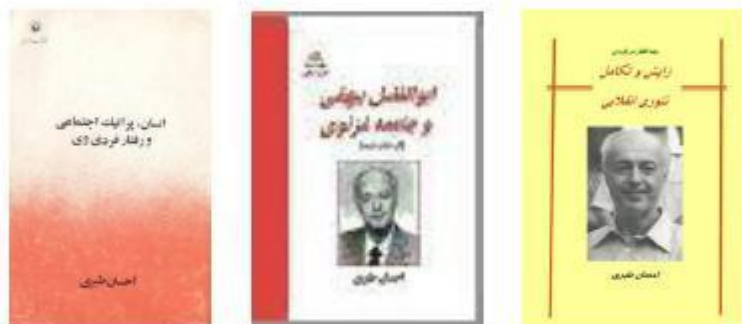


کتاب‌های زیر از رفیق احسان طبری منتشر شد!



کتابخانه «به سوی آینده»

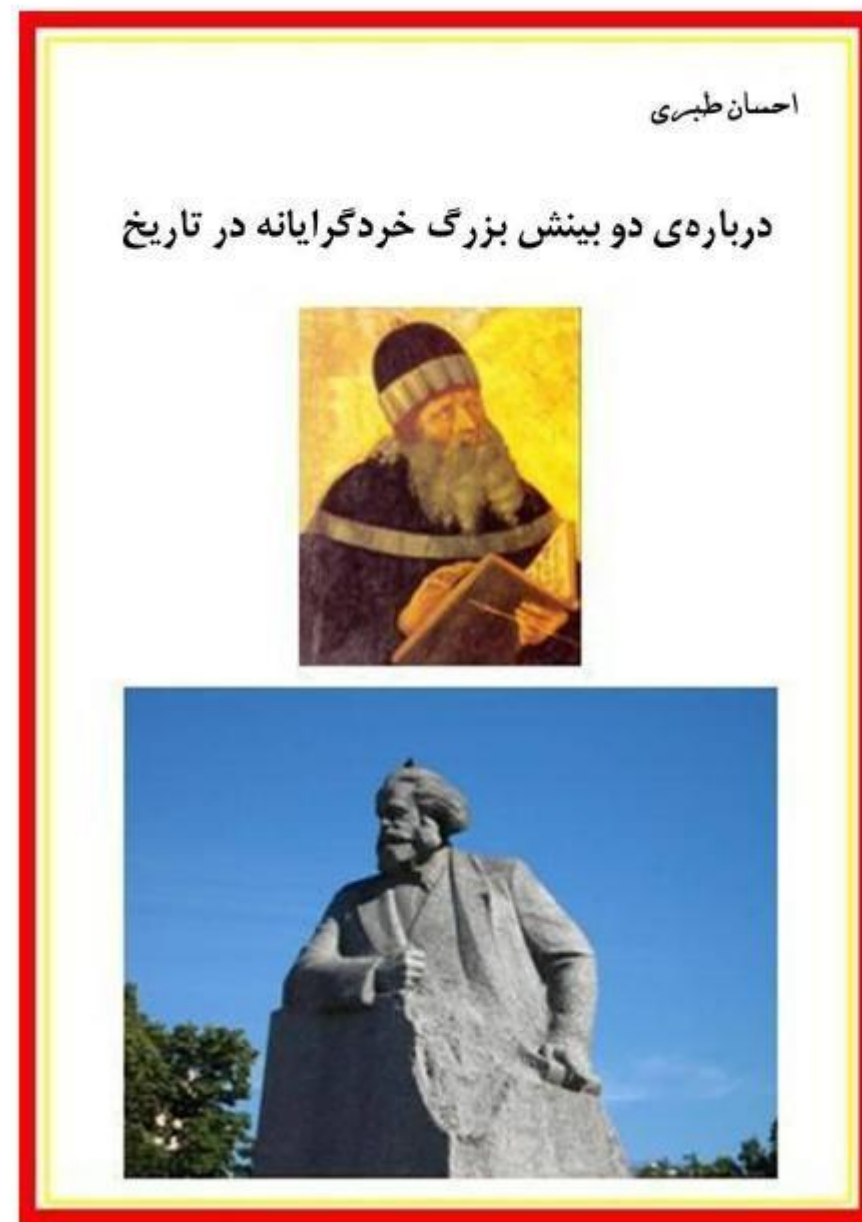
درباره‌ی عد و مرز فلسفه — احسان طبری



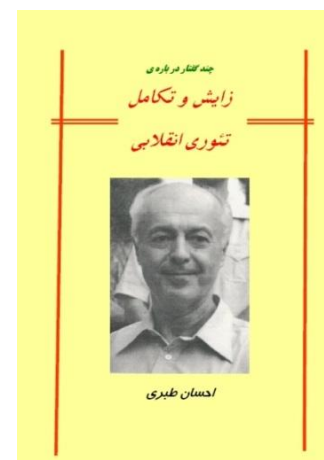
آثار رفیق احسان طبری

در «به سوی آینده»

کتابخانه «به سوی آینده»



درباره‌ی حد و مرز فلسفه — احسان طبری



کتابخانه «انجمن دوستداران احسان طبری»

<http://tabari.blogspot.com>

آثار احسان طبری :

- سطح امروزی فلسفه
- قصه ی شغال شاه
- جستار هایی از تاریخ
- در باره سمیوتیک
- پنجابه
- منتخب مقالات
- در باره منطق عمل
- سفر جادو
- گزیده مقالات
- با پچپچه های پاییز



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

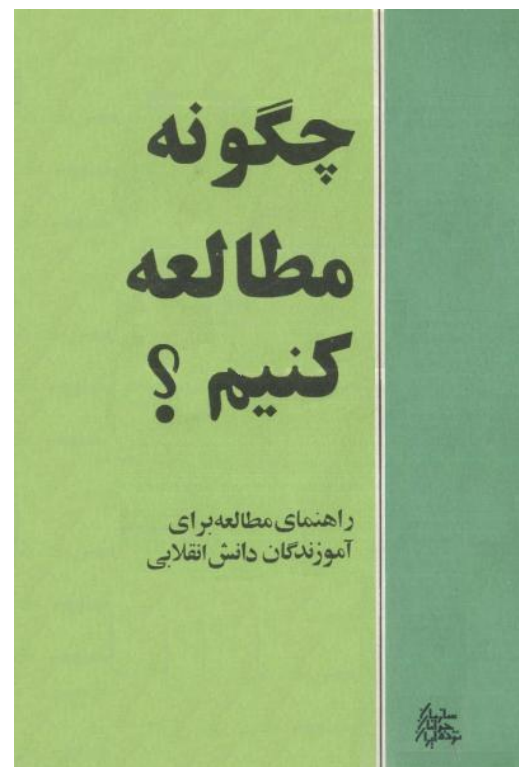
سخنرانی ها :

- دیالک تیک
- بابی سندز
- ناکجا آباد
- کافکا



کتابخانه «به سوی آینده» منتشر کرد!





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



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

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

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

