

تردیدی نیست که می‌توان هریک از موارد مطروحه در مقدمه‌ی ایشان یعنی انقلاب اکتبر و سرنوشت آن پس از هفتاد و اندی سال، انقلاب چین و ۵۰ سال تاریخ آن، انقلاب ویتنام و لانوس و کامبوج و کوبا را یک به یک در جای خود و در متن تاریخی خود مورد بحث و مطالعه قرار داده و در سایه‌ی پیروزی‌ها و شکست‌های آنها ارتباطشان را با فلسفه‌ی مارکس جست‌وجو کرد. اما چنین کاری با نتیجه‌گیری‌ها و وصل کردن‌های مع‌القارق آقای شایگان فرسنگ‌ها فاصله خواهد داشت.

**مارکس و داروین**، نویسنده پس از مقدمه‌ی طولانی خود، تازه خیال دارد «هدف» اصلی یعنی فلسفه‌ی مارکس را نشانه‌گیری کند و بحث خود را از رابطه‌ی مارکس با داروین آغاز می‌کند. ایشان پس از نقل قول گفته‌ی انگلس بر مزار مارکس مبنی بر این‌که «درست همچنان که داروین قانون تکامل را در طبیعت ارگانیک کشف کرد، مارکس قانون تکامل را در تاریخ بشری کشف کرد»<sup>(۱۲)</sup> و ذکر این‌که انگلس پنج سال بعد در مقدمه بر چاپ انگلیسی مانیفست نوشت: «تئوری مارکس برای تاریخ، همچون تئوری داروین در زیست‌شناسی است»، ادامه می‌دهد: «یاوه نیست اگر بگوییم که مارکس در آغاز ریشه‌ی ستیز طبقاتی را در تئوری داروین یعنی آنچه او بر اساس علوم طبیعی تاریخ بقا و بقا‌النسب خوانده بود، می‌یافت».<sup>(۱۳)</sup> آقای شایگان برای اثبات این دیدگاه خود، نقل قولی از ترنس بال آورده می‌نویسد:

«مارکس طی نامه‌ای نوشته است: کتاب داروین: (اصل انواع) حائز اهمیت بسیاری است و علوم طبیعی به عنوان پایه‌ی مبارزه‌ی طبقاتی در تاریخ به من کمک می‌کند».<sup>(۱۴)</sup> متأسفانه باید گفت که نویسنده از زبان آقای ترنس بال به تحریف مارکس مبادرت ورزیده‌اند. مارکس کتاب «اصل انواع» داروین را سال پس از انتشار آن یعنی ۱۸۶۰ مطالعه کرده و شخصاً نیز احترام عمیقی برای او قائل بوده است. او بلافاصله پس از مطالعه‌ی کتاب، نامه‌ای به انگلس می‌نویسد که در آن می‌خوانیم: نظریه‌ی داروین حاوی «پایه‌ی تاریخ طبیعی نظریه‌ی ماست».<sup>(۱۵)</sup>

ملاحظه می‌کنیم که این نوشته‌ی مارکس با نقل قول آقای ترنس بال چه تفاوت بنیانی دارد. مارکس در نامه‌ی خود به انگلس کوچکترین اشاره‌ای به طبقات و پایه‌ی آن در تاریخ طبیعی نمی‌کند، بلکه اشاره‌اش به «نظریه‌ی تاریخ طبیعی» آنهاست. افزون بر آن می‌دانیم که مسأله‌ی وجود طبقات و تضاد طبقاتی از کشفیات مارکس و انگلس نیست تا مارکس را بر آن دارد طی نامه‌ای به انگلس بنویسد که کتاب داروین به تئوری او در باره‌ی مبارزه‌ی طبقاتی در تاریخ کمک می‌کند. در همین نامه مارکس می‌نویسد: داروین «سرانجام با فرجام‌گرایی Teleology مذهبی تسویه حساب کرده».<sup>(۱۶)</sup> دو سال بعد مارکس درباره‌ی کتاب داروین به انگلس می‌نویسد: «حیرت‌آور است داروین چگونه جامعه‌ی انگلیسی خود را با تقسیم کار، رقابت، گشودن بازارهای جدید، اختراعات و تئوری

«تنازع بقا» مالتوسی‌اش در میان حیوانات وحشی و گیاهان کشف می‌کند... برای داروین دنیای حیوانات جای جامعه‌ی مدنی را گرفته است» (۱۴). ملاحظه می‌کنیم که سرانسر این جمله پر از انتقاد طنزآمیز به داروین است از جهت ارتباط دادن و قیاس جهان حیوانات با جامعه‌ی انسانی. مارکس در سال ۱۸۶۶ دوباره و با لحنی به شدت انتقادآمیزتر می‌نویسد: «از نظر داروین پیشرفت صرفاً اتفاقی و عرضی است، و این کتاب به هیچ‌رو دست‌آوردی از نظر تاریخ و سیاست ندارد» (۱۵). بدین ترتیب ملاحظه می‌کنیم که برخورد مارکس با تاریخ از بنیان متفاوت با برخورد داروین با طبیعت است. تفسیر سخنان انگلس بر مزار مارکس به عنوان شهادی بر یکسانی دید مارکس از تاریخ با دید داروین از طبیعت نیز تحریفی بیش نیست چرا که کافی است به دو نوشته‌ی انگلس: «نقش کار در گذار میمون به انسان» و «منشأ خانواده...» مراجعه کنیم و دریابیم که چنین تفسیری از گفته‌ی انگلس تا چه اندازه از حقیقت به دور است. می‌دانیم که نوشته‌ی اول در زمان حیات مارکس و نوشته‌ی دوم یک‌سال پس از مرگ او و برپایه‌ی یادداشت‌های مارکس از کتاب مورگان نوشته شده‌اند. افزون بر آن آیا نتیجه‌گیری‌هایی که مارکس و انگلس از کتاب «جامعه‌ی کهن» مورگان در باره‌ی سازمان سیاسی کاملاً دموکراتیک قبائل بومی و نبود جنک طبقاتی، حسد، طمع و دیگر خصائل که خاص جوامع طبقاتی است کرده‌اند حاکی از آن نیست که نه تنها مارکس، بلکه انگلس نیز تفاوتی بنیانی و ماهوی میان تئوری «تنازع بقا» در جهان حیوانی و جوامع اولیه‌ی انسانی و بنابراین تفاوتی ماهوی میان «طبیعت انسان» و «طبیعت حیوان» می‌دیده‌اند؟

بدین ترتیب یابود نیست اگر نوشته‌ی آقای حسن شایگان را مبنی بر این که «مارکس در آغاز ریشه‌ی ستیز طبقاتی را در تئوری داروین... می‌یافت» یابود و با دست کم تحریف دیدگاه مارکس بخوانیم. جالب اینجاست که نویسنده‌ی مقاله در عین پذیرش این که مارکس و انگلس «داروین‌گرا» نبوده‌اند، و باور داشته‌اند که اگر «بهره‌کشی ملغاً شود، طبع بشری از خودپرستی و خوی نفع‌طلبی به نوع پرستی که ذاتی اوست، متمایل خواهد شد» (۱۶) اما برای خود این پرسش را مطرح می‌کند که «آیا غرایز ما طبیعی و فطری نیستند؟» و سپس نظر می‌دهد که مارکس در اواخر عمر با یک پروفیسور جوان حیوان‌شناسی در کمبریج و آکسفورد دوست شده و با او در باره‌ی مسائل زیست‌شناسی و طبیعت بشری گفت‌وگو‌هایی داشته و اگر این رابطه که در اثر مرگ مارکس ناتمام ماند «دیر می‌پایید به تجدید نظرهایی از سوی مارکس در باب سرشت بشر می‌انجامید و به یافتن حلقه‌ی مفقوده مدد می‌کرد» (۱۷). آقای شایگان سپس به منظور ادامه‌ی کار مارکس پس از مرگ نابهنگام او به دنبال حلقه‌ی مفقوده‌ی او می‌گردد و به کشف بزرگی از این قرار دست می‌یابد: «بشر هم‌چنان سرش به آخور خود خواهی و حرص و حیوانیت پنداست، چرا که بشر غرایزش اجتماعی نیست، آنها ماقبل تاریخی‌اند، متعلق به دوران پیش از انسان و پیش از تاریخ و پیش از اجتماع هستند، بشر غرایزش

را اکتساب نمی‌کند یا آنها زاده می‌شود،<sup>(۱۸)</sup> یا للعجب!

تفکر انسان از گجاسر چشمه می‌گیرد؟ برای این که بتوانیم به این کشف بزرگ و این حلقه‌ی مفقوده که توسط نویسنده‌ی مقاله پیدا شده محک بزنیم، باید دست کم برخی از اصول اولییدی بیولوژی و تکامل را یادآور شویم تا لاقلمیاری برای اظهار نظر درباره‌ی «طبیعت پسر» داشته باشیم و دریابیم که بالاخره «سرانسان به کدام آخور بند است؟»

موجودات زنده در طبیعت برای حفظ موجودیت و تداوم نسل خود از سه نوع واکنش یا انعکاس در برابر کنش‌های طبیعت اطراف خود بهره می‌جویند.

**گروه نخست** واکنش‌ها که انعکاسات غیرشرطی نام گرفته‌اند، قدیمی‌ترین و پابندترین نوع انعکاسات در موجودات‌اند. این انعکاسات آن چنان پایدار و قدیمی‌اند که هر یک «نماینده‌ای» یا کانونی (locus) روی یک یا چند کروموزوم - ملکول‌های DNA درون هسته‌ی سلول - دارند. به‌طور مثال دستگاه گوارش که کارش بلع، جذب، هضم و دفع غذاست، یا کلیه‌ها، ریه‌ها و کبد که دائماً مشغول دفع مواد زائد و سموم بدن هستند، برای تکوین در بدن و انجام وظایف طبیعی (فیزیولوژیک) خود نیاز به ملکول‌های معینی روی کروموزوم‌های درون هسته سلول دارند که از طریق «فرامین» این ملکول‌ها از نسلی به نسل دیگر به ارث رسند. به همین گونه است دستگاه غدد ترشحی برای تنظیم سوخت و ساز بدن، دیاستازها برای هضم و جذب غذا و مغز انسان با وزن معین و شیارها و برجستگی‌هایی با شکل معین، انعکاساتی را که نام بردیم، از نظر سلسله مراتب تکاملی آن چنان قدیمی‌اند که انسان را از نظر این خصوصیات با بخش وسیعی از رده‌ها و انواع حیوانات شریک می‌کند. به‌طور مثال نه تنها بسیاری از پستانداران که بسیاری از دوزیستان نیز به دستگاه تنفس، دستگاه تناسلی، قلب و عروق و غیره نیاز دارند. دستگاه گوارش حتی از آن هم قدیمی‌تر است و ما حتی با کرم‌ها در این واکنش یعنی بلع، هضم و جذب غذا شریک هستیم.

بعضی خصوصیات انسان‌ها، گرچه آن چنان پایدار و قدیمی‌اند که توسط ژن‌ها به ارث می‌رسند، اما قدمت و ثبات آن‌ها به هیچ رو به پای دستگاه گوارش، دستگاه تنفس و دستگاه ادراکی و غیره نمی‌رسد. مثال ساده‌ی این خصوصیات قد و قامت، رنگ مو و چشم و درشتی و ریزی بدن است. از یک پدر و مادر کوتاه قد، کمتر می‌توان انتظار فرزند بلند قدی داشت - مگر آن‌که در اجداد پدری یا مادری او ژن بلندی قد وجود داشته باشد - پس کوتاهی و بلندی قد و شکن و شهایل انسان خصوصیتی ارثی و ژنتیک هستند. ویژه‌گی‌های اخیراً به‌هیچ‌رو ثباتی به اندازه‌ی خصوصیات و انعکاسات پیشین (دستگاه‌های گوارشی، دستگاه تنفسی و ...) ندارند. به‌طور مثال اروپائیان گرچه صدها هزار سال است دستگاه گوارشی، دستگاه تنفسی و ادراکی‌شان تغییر زیادی نکرده و نه تنها این اعضا بدنشان بلکه مغزشان در کالبد شکافی تفاوتی با مغز یک ایرانی، یک چینی، هندی یا

آفریقایی ندارد، اما قد و قامت و اندازه‌ی جسمی‌شان در ۲۰۰ سال گذشته تغییری فاحش کرده است. شواهد غیر قابل تردیدی نشان می‌دهد که قد متوسط اروپائیان تا اواخر قرن ۱۸ نزدیک به ۱۶۵ سانتیمتر (یعنی کوتاه‌تر از قد متوسط ایرانیان در حال حاضر) بوده است. تردیدی نیست که در درجه‌ی اول، تغذیه‌ی بهتر و زندگی مرفه‌تر در دویست سال اخیر نسل بعد از نسل به قد و قامت و شفافیت پوست و «زیبایی» آنان افزوده است. به همان گونه نیز چینی‌ها تا ۵۰ سال پیش «مورچگان آبی» خوانده می‌شدند و کوتاهی قد آنان زبانزد عام بود، اما در همین مدت بسیار کوتاه ۵۰ سال اخیر، نزدیک به ۱۰ سانتیمتر به قد متوسطشان افزوده شده. قد متوسط ژاپنی‌ها نیز از جنگ دوم جهانی تا به اکنون بیش از ۱۰ سانتیمتر بلندتر شده است. در این مورد نیز نمی‌توان تردید کرد که عامل اصلی، تغذیه بهتر و زندگی مرفه‌تر بوده است. این واقعیات نشان‌دهنده و اثبات‌کننده‌ی یک اصل علمی بنیادین است: اهمیت در بیولوژی مولکولی است و آن این‌که: گرچه خصوصیات ملکول‌های DNA در شکل‌گیری ویژه گیهای پربنات موجودات (از جمله انسان) نقشی تعیین‌کننده دارند، اما همین ملکول‌ها به‌طور دائم تحت تأثیر محیط اطرافشان بوده و نه تنها خود به‌طور بی‌وقفه در حال تغییراند، بلکه «پیام‌های» فرستاده شده از سوی آنان به ملکول‌های RNA درون سیتوپلاسم برای ساختن انواع پروتئین‌ها و دیگر مواد متشکله‌ی بدن و فعالیت‌های پرشمار دیگر درونی سلول نیز به‌طور بی‌وقفه‌ای تغییر می‌پذیرند. از این‌رو، هیچ‌یک از خصوصیات سلول انسان را نمی‌توان به‌طور کامل ثابت، پایدار و تغییرناپذیر دانست.

به‌طور خلاصه می‌توان گفت که از آغاز ظهور حیات روی کره‌ی زمین تا به امروز، هر ارگانیسمی برای حفظ موجودیت خود، یک سلسله واکنش‌هایی در برابر کنش‌های محیط اطراف در خود پرورش داده که برخی بسیار قدیمی و به همان اندازه با ثبات‌اند و تغییر آنها نیز بسیار تدریجی و دیرپاست. در حالی که برخی دیگر گرچه قدیمی‌اند، اما ثباتی به‌صراحت کمتر از گروه اول داشته و تغییر آنها طی دوره‌های کوتاه‌تری نمایان می‌گردد. با وجود این تفاوت‌ها اما، آنچه همه‌ی این انعکاسات (خصوصیات) را در یک گروه قرار می‌دهد، ارثی بودن آنهاست، یعنی از پدر و مادر و اجداد پدری و مادری از طریق ژن‌های معینی به فرزندان و از نسلی به نسل دیگر به ارث می‌رسند.

**گروه دوم**، انعکاسات یا واکنش‌های موجودات زنده (از جمله انسان) در برابر کنش‌های طبیعت اطراف، مجموعه‌ی پیچیده‌ای از فعل و انفعالات است که ماهیت و قوانین آنها با آزمایشات دوران‌ساز پارلوف کشف شد و انعکاسات شرطی خوانده می‌شوند.

برای روشن شدن این گروه از انعکاسات، ذکر مثال ساده‌ای لازم است. می‌دانیم که اگر قطره‌ای آب لیمو روی زبان انسان یا حیوان ریخته شود، مقدار زیادی بزاق در دهان جمع می‌شود. راد عصبی چنین واکنشی از مدت‌ها پیش کشف شده بوده. به این معنا که انتهای عصبی زبان، توسط ماده‌ی

اسیدی متاثر شده و این تأثیر از طریق اعصاب خاصی (اعصاب چشایی) به مراکز مغزی رفته و آن مراکز را متاثر می‌کند. در اثر این تأثیر فرامیتی از طریق گروه دیگری از اعصاب به غدد بزاقی می‌رود و موجب انقباض عضلات ظریف موجود در آن غدد شده و در نتیجه بزاق ترشح می‌شود. چنین انعکاسی که پایه‌ی فیزیکی و جسمی کاملاً مشخصی دارد، بی‌تردید جزو انعکاسات غیر شرطی است و تمام راه‌های عصبی، غدد ترشحی و عضلات آن از نسلی به نسل دیگر توسط ژن‌های معینی به ارث می‌رسند. حال چگونه است که انسان می‌تواند غذایی را صرفاً ببیند و یا سگی صرفاً صدای زنگی را بشنود و بدون این که غذا یا ماده‌ی اسیدی کوچکترین تماسی با زبان پیدا کرده باشد، دهان او پر از بزاق شود؟ چنین پدیده‌ای برای مدتی پس طولانی فکر دانشمندان را به خود مشغول داشته بود و بسیاری از آنان ترشح بزاق را به «شعور» و «روان» حیوان نسبت می‌دادند. پاولوف پس از نزدیک به سی سال تجربه روی سگ‌ها ثابت کرد که ترشح بزاق در اثر دیدن غذا یا شنیدن زنگ، مسائله‌ای روانی نیست، بلکه پایه‌ی مادی آن در ارتباط یافتن راه‌های عصبی پیشین (مربوط به ارتباط مستقیم مواد شیمیایی با انتهای عصب چشایی) با مراکز شنوایی یا بینایی در اثر «احداث» راه‌های عصبی نوینی بر قشر مغز است. بدین معنا که اگر یک ماده‌ی شیمیایی در دهان بگذاریم و به‌طور همزمان زنگی را به صدا در آوریم و این کار را بارها و بارها تکرار کنیم، راه عصبی جدیدی میان مرکز شنوایی و مرکز ترشح بزاق ایجاد خواهد شد که می‌تواند به‌طور مستقل عمل کند و حال اگر مرکز شنوایی و مرکز معینی متاثر کنیم، غدد بزاقی از طریق راه جدیداً احداث شده متاثر شده و بزاق ترشح خواهد کرد، بدون این که نیازی به تماس مستقیم ماده‌ی شیمیایی با زبان باشد. انعکاسات شرطی که ساده‌ترین نمونه‌اش را بیان کردیم، می‌توانند آن‌چنان اشکال بسیار پیچیده‌ای به خود گیرند که مثلاً سگ روی تخته سیاه اعداد و ارقامی را بنویسد و حتی آنها را جمع زند یا با آهنگ موسیقی برقصد و خلاصه آن‌چنان عملیات پیچیده‌ای انجام دهد که بتوان آن را موجودی صاحب «شعور» و «تفکر» دانست (همان‌گونه که هنوز هستند نظریه پردازانی که جانورانی چون زنبور عسل، سگ یا شامپانزه را صاحب شعور و تفکر می‌دانند). قدر مسلم آن است که هیچ‌یک از این عملیات پیچیده از حد انعکاس شرطی فراتر نمی‌رود، چرا که این انعکاسات و فعالیت‌ها همراه با تجرید و استفاده از مفاهیم مجرد نیست.

همان‌گونه که ملاحظه می‌شود پایه‌ی مادی انعکاسات شرطی (وجود اعصاب، مغز، غدد ترشحی و غیره) همه از طریق ژن‌ها از نسلی به نسل دیگر به ارث می‌رسند، اما خود این انعکاسات بی‌تردید اکتسابی‌اند؛ به طوری که این انعکاسات را به راحتی می‌توان از یک سو تقویت و از دیگر سو تضعیف کرد، از میان برد و یا تغییرات ظریف و پیچیده‌ای در اثر تعریف و کار با حیوانات در آن‌ها به وجود آورد. سیستم دفاعی حیوانات - بر خلاف انسان - در درجه‌ی اول وابسته به شرطی شدن آنها نسبت

به کنش‌های محیط اطراف بوده و واکنش‌های لازم شرط بقای آنهاست. پیدا کردن غذا، یافتن جفت و فرار از خطر، همه و همه بستگی به تکامل انعکاسات شرطی حیوان دارد و ضروری‌ترین و اساسی‌ترین آن‌ها طی روزها و ماه‌های نخست زندگی نوزاد با مادر یا پدر تکامل پیدا می‌کنند. در این مساله نمی‌توان تردید کرد که محیط زیستی یک حیوان و شدت و تنوع تأثیرات کنش‌های محیط بر ارگانیسم آن حیوان در تعدد و تنوع انعکاسات شرطی تأثیری مستقیم و تعیین‌کننده دارند. پرنده، سگ یا گربه‌ای را می‌توان از ابتدای تولد در قفس نگهداشت و از آن موجودی بی‌تحرک، فاقد واکنش‌های دفاعی و ضربه‌پذیر ساخت و یا از سوی دیگر آنها را آن‌چنان «تربیت» کرد که بتوانند حرکات عجیب و «عاطلانه» بی‌انجام دهند. همان‌گونه که آغاز انعکاسات شرطی در حیوانات به عنوان یک تغییر کیفی نیاز به درجه‌ی معینی از رشد سیستم اولیه‌ی انعکاسات غیر شرطی دارد، یا به‌دیگر سخن دستگاه عصبی باید به‌درجی معینی از رشد رسیده باشد؛ دارای شمار کافی نورون‌های عصبی با پیچیدگی لازم در هسته و سیناپس‌ها (سر وصل‌ها)ی مربوطه باشد و به همراه آن عضلات، غدد ترشحی و دستگاه کردنی خون نیز از رشد معینی برخوردار باشند تا بتوانند از عهده‌ی انجام مجموعه‌ی پیچیده‌ای از واکنش‌ها و حرکات برآیند، گذشتن از مرحله‌ی انعکاسات شرطی به مرحله‌ی نوین و عالی‌تری از واکنش‌ها در برابر طبیعت نیز نیاز به درجی معین و بسیار پیش‌رفته‌تری از رشد دستگاه عصبی - بدویژه مغز - و دیگر اعضای کنش‌پذیر بدن دارد.

موجودات روی زمین از همان باخته‌ی اولیه تا انسان پیشرفته‌ی امروزی طی میلیاردها سال دستخوش تکامل تدریجی بوده‌اند و در مراحل مشخصی، این تغییرات کمی به تغییری کیفی در شیوه‌ی واکنش آنها در برابر محیط اطراف تبدیل شده است.

یکی از مراحل بسیار پراهمیت تکاملی، جدا شدن انسان از حیوان است. این جدایی در اثر تغییری کیفی به‌وجود می‌آید که پایه در سخن گفتن دارد. انسان از آن‌رو متفکر است که موجودی سخنگو است. همان‌گونه که تغییرات کمی تدریجی، طی میلیاردها سال موجودات زنده را به درجه‌ای از تکامل رساند که بتوانند از انعکاسات شرطی برخوردار شوند و این جهش کیفی را تجربه کنند، به همان‌گونه نیز میلیون‌ها سال پیش بخشی از پیشرفته‌ترین میمون‌ها دستخوش آن‌چنان تغییرات تدریجی در دستگاه‌ها و اندام‌های بدن خود شدند، که بتوانند جهشی کیفی در جهت دستیابی به سیستم نوینی از انعکاسات پیدا کنند. آنچه در درجه‌ی نخست این جهش کیفی را ممکن ساخت، آزاد شدن دست‌های، این بخش از میمون‌ها بود. آزاد شدن دست‌ها و راه رفتن روی دو پا، گامی تعیین‌کننده در گذار میمون به انسان است. (۱۹) آزاد شدن دست‌ها و کاربرد آنها برای انجام فعالیت‌های ساده همان شکافی است که پیشرفته‌ترین میمون‌ها را از پائین‌ترین انسان‌های اولیه جدا می‌کند. فرآیند این تغییر و جدایی صد‌ها هزار سال طول می‌کشد. به‌قول انگلس: «پیش از آن که دست‌های

انسان توانایی ساختن اولین کارد را از سنگ آتش‌زنه پیدا کند، آن چنان زمان طولانی باید گذشته باشد که دوران‌های تاریخی ما در مقایسه با آن ناچیز به نظر می‌رسد...» (۲۰)

می‌دانیم که یکی از کشفیات دوران‌ساز داروین این بود که تغییر شکل و تکامل اندام‌ها و دستگاه‌های بدن ارتباطی ناگسستنی و اندام‌واره‌ای (ارگانیک) با هم دارند و گل اعضا یک موجود در هماهنگی با هم تغییر و تکامل پیدا می‌کنند. آزاد شدن دست‌ها و توانایی انسان اولیه در دست‌کاری طبیعت و اشیا موجود در آن به او تجربه می‌آموزد. تجربه در واقع کار هماهنگ عضلات، اعصاب، استخوان‌ها، مفاصل و مغز انسان است. هر تجربه‌ای بر مغز انسان اثراتی می‌گذارد، یعنی راه‌های جدید عصبی باز می‌کند، سیناپس‌های جدید و پیشرفته‌تری ایجاد می‌کند و تغییراتی در هسته‌های نورون‌ها یا بخش خاکستری قشر مغز و هسته‌های تحتانی مغز به وجود می‌آورد. این فرآیند موجب وسعت گرفتن قشر مغز و عمیق‌تر شدن شیارها و افزایش حجم و وزن آن می‌گردد. همین تجربیات و انباشت اثرات و نقش آنها بر سطح مغز است که مغز انسان را از مغز حیوان به‌طور کیفی جدا می‌کند. در واقع آنچه مغز انسان را از پیشرفته‌ترین میمون‌ها جدا می‌کند، آخرین و جدیدترین بخش آن از نظر تکاملی یعنی قشر مغز و به‌ویژه ماده‌ی خاکستری آن است - تفاوت و پیشرفتگی بخش‌های قدیمی‌تر دستگاه عصبی مانند بصل النخاع، پایه مغزی و نخچه انسان نسبت به حیوانات به‌هیچ‌رو به پایه‌ی پیشرفتگی قشر مغز انسان نسبت به حیوانات نمی‌رسد و علت آن دقیقاً انباشت همین تجربیات پیچیده‌ی انسان در کنش و واکنش نسبت به محیط اطراف خود است که آن هم نتیجه‌ی آزاد شدن دست‌های اوست.

انسان اولیه با دست بردن در طبیعت و ساختن ابزار به تدریج توانایی ساختن اشیا مختلف را پیدا می‌کند و در می‌یابد که زندگی جمعی ضامن حفظ و بقای او و تسهیل زندگی اوست. از اینجا است که انسان به موجودی اجتماعی تبدیل می‌شود و جامعه را به وجود می‌آورد. تفاوت بنیاتی «جامعه» حیوانی یا گله با جامعه‌ی انسانی آن است که حیوانات نیازهای خود را به‌طور بلاواسطه از طبیعت به دست می‌آورند و نیاز به تغییر کیفی در مواد طبیعی ندارند و بنابراین برای بقای خود (جز برای تولید مثل) نیاز به اعضا دیگر «جامعه‌ی» خود ندارند. انسان به عکس در طبیعت دست می‌برد و مواد آن را برای رفع نیازهای اولیه‌ی خود تغییر می‌دهد. هر یک از اعضا یا گروه‌های جامعه نقشی در این تغییر دارند. این اعضا یا گروه‌ها باید اشیا و مواد مورد نیاز خود را با هم مبادله کنند و بنابراین به یک‌دیگر نیاز دارند. بدین ترتیب در جامعه‌ی انسانی نوعی وابستگی متقابل میان اعضا آن پیدا می‌شود. زندگی در چنین شرایطی تبادل اشیا و ابزار مورد نیاز زندگی را می‌طلبد. تبادل اشیا و ابزار میان انسان‌ها برقراری نوعی ارتباط جدید و ذهنی را می‌طلبد. از اینجا است که انسان‌های اولیه آغاز به ادای نخستین اصوات می‌کنند. این اصوات در واقع هر یک نشانه یا علامتی برای اشیا و ابزار مورد

تبادل اند. دهها و شاید صدها هزار سال طول می کشد تا حنجره‌ی این انسان‌های اولیه و تارهای صوتی آن به تدریج تکامل پیدا کنند تا توان ادای اصوات و کلمات را داشته باشند. گسترش تجربه‌ی انسان، تبادل اشیای هرچه پیشتر، کاربرد اصوات و کلمات پرشمارتر و تکامل تارهای صوتی، رشد بازهم بیشتر مغز در نواحی و مراکز ویژه‌ای را به دنبال می آورد. بدین ترتیب پایداری گسترش تجربه انسان با جهان اطراف، افزایش مهارت و تسلط بیشتر بر طبیعت و مواد موجود در آن، ارتباط میان افراد و تجمعات انسانی و تبادل اشیاء و ابزار گسترده‌تر شده و به همراه آن عضلات، اعصاب، حنجره و مغز انسان تکامل پیدا می کنند. در چنین فرآیندی شاهد آن هستیم که اگر انسان طبیعت بیرون خود را تغییر می دهد، به طور همزمان خود و طبیعت خود را نیز تغییر می دهد و این اثر متقابل و دیالکتیکی بی وقفه ادامه می یابد.

بیان نشانه ها و اصوات و کلمات و تبادل آنها میان انسان‌ها فرآیند سخن گفتن را آغاز می کند. همان گونه که در پیش اشاره شد انسان از آن جهت حیوانی هشیار و متفکر است که حیوانی است ناطق و سخنگو. شعور و تفکر انسان نیز ریشه در سخن گفتن دارد. همان گونه که سخن گفتن پدیده‌ای اجتماعی است، شعور و تفکر انسان نیز پدیده‌ای اجتماعی است. سخن گفتن مرحله‌ای عالی از تبادل مفاهیم میان انسان‌هاست که برای دست یافتن به آن نیاز به تجربه هست. به طور مثال هنگامی که واژه‌ی سنگ را به کار می بریم، منظور ما یک سنگ مشخص و ملموس CONCRETE نیست، بلکه تمام سنگ‌هایی را در ذهن خود مجسم می کنیم که با حواس پنج‌گانه‌ی خود با سنگ‌های متفاوت به اشکال، رنگ‌ها، سطوح، اوزان و حجم‌های مختلف تجربه کرده و شناخته‌ایم. کاربرد واژه‌ی سنگ نوعی تجرید (Abstraction) یعنی جدا کردن مفهوم سنگ از سنگ ویژه و مشخص و ملموس است. توانایی تجرید تنها در انسان وجود دارد. سرچشمه‌ی شعور انسان نیز در همین توان او نهفته است. حیوانات تنها با اشیای مشخص و ملموس سروکار دارند و قدرت تجرید در آنها موجود نیست. بالاترین ظرافت و پیچیدگی که می تواند در واکنش حیوان به گنش‌های محیط اطراف وجود داشته باشد، استفاده از انعکاسات شرطی است که بازهم ناشی از سروکار داشتن با اشیاء و پدیده‌های مشخص و ملموس است، نه مفاهیم مجرد.

بطور مثال یک سگ خواهد توانست عملیات پیچیده‌ای انجام دهد، یا یک زنبور می تواند لانه‌هایی بسازد که بدقول معروف بسیاری معماران را شرمگین کند یا عنکبوت می تواند آن چنان تارها و تله‌هایی بسازد که کمتر پاننده‌ای توانایی آن ظرافت را داشته باشد. تمام این عملیات، اما، هرچه هم پیچیده و ظریف باشند، از حد و مرز انعکاس شرطی فراتر نمی روند. بنابراین واکنش حیوانات به انگیزش‌های طبیعت «غریزی» است نه عقلانی.

اگر می‌گوییم انعکاسات شرطی با وجود ظرافت و پیشرفتگی‌شان باز هم «غریزی» و غیر



عقلانی‌اند، از آن‌روست که مثلاً عنکبوت می‌تواند بخشی از تار خود را با ظرافت هر چه تمام‌تر بیافد، اما اگر بخشی از آن را برداریم، او بدون درک این‌رویداد به ساختن باقیمانده‌ی آن ادامه خواهد داد. یک اسب می‌تواند راه خود را به‌منزل پیدا کند، اما اگر تغییری در مسیر او به‌وجود آوریم، راه کم خواهد کرد و توان تعقل برای پیدا کردن راهی دیگر نخواهد داشت.

انسان اما با انباشت تجربیات پرشمار در اثر دست بردن در طبیعت و در کنش و واکنش خود با طبیعت از طریق حواس پنجگانه، اثرات بی‌شماری در مناطق حافظه‌ی مغز به‌ویژه در مناطق گیجگاهی و پیشانی قشر مغز به‌وجود می‌آورد. او در رویارویی با پدیده‌ها و مواد طبیعی از این مناطق حافظه و ارتباط گیری این مناطق با هم به‌وسیله‌ی چریانات عصبی از طریق نورون‌ها و محک زدن به تجربه‌ی نوین خود در مقایسه با تجربیات انباشته شده‌ی پیشین در قشر مغز به قیاس، تخمین، ارزیابی و راه‌یابی می‌پردازد. تفکر و شعور انسان در واقع مجموعه‌ی پیچیده‌ای از همین قیاس‌ها، تخمین‌ها، ارزیابی‌ها و راه‌یابی‌هاست. چنین فرآیندی نه تنها پیچیده‌تر از فرآیند انعکاس شرطی است که تفاوتی بنیانی و کیفی با آن دارد. انسان با بهره‌گیری از این تجربیات بندوخته شده در قشر مغز و مناطق حافظه و سودبردن از توان قیاس، تخمین، ارزیابی و راه‌یابی خواهد توانست پیش‌بینی هم بکند. به این معنا که از پیش نتایج یک عمل یا واکنش را حدس زده و به‌صحت و سقم آن محک زند. در این‌جاست که به عمق گفته‌ی مارکس می‌توان پی برد که: «آن چه بدترین معمار را از بهترین زنبور مشخص می‌کند، اینست که معمار ساختمان خود را پیش از آن‌که در واقعیت بسازد، در تصور خود برپا می‌کند. در پایان هر فرآیند کار، محصولی را به‌دست می‌آوریم که از پیش و از آغاز آن فرآیند در تصور و انگار کارگر (یا معمار) وجود داشت.» (۲۱)

اما آیا تفکر و شعور انسان یعنی قدرت قیاس، تخمین، ارزیابی، راه‌یابی، طرح، برنامه‌ریزی و پیش‌بینی و آینده‌نگری او ارشی‌اند؟ هم آری و هم نه!

پایه‌ی مادی شعور و تفکر انسان یعنی دستگاه عصبی (به‌ویژه مغز با حجم و وزن و شیارها و برجستگی‌های معین) و دیگر اعضا و دستگاه‌های انسان برای واکنش‌های مختلف (مانند غدد ترشحی و دستگاه گردش خون و غیره) به شکل کنونی و امروزی آنها بی‌تردید باید توسط ژن‌های معینی به ارث رسند. اگر نقیصی در هریک از آنها باشد (ناهنجاری‌های ارثی و مادرزادی مختلف) امکان تکوین طبیعی شعور و تفکر را از میان خواهد برد یا کاهش خواهد داد. اما اگر طفلی با سلامت کامل جسمی و بدون هیچ نقص ارشی و مادرزادی، زاده شود، وسعت و پیشرفت شعور و تفکر او به‌طور کمابیش دقیقی تطابق با پیچیدگی محیط او و کنش‌های موجود در آن خواهد داشت. برای این‌که مسأله مشخص‌تر شود، مثال دوقلوی همسان Identical twin را می‌توان آورد. این دو قلو دارای زیربنای مادی و جسمی کاملاً یکسانی هستند. یا به عبارتی آرایش و ترکیب و توان عهنگرد

www.golshan.com

مولکول‌های DNA موجود در هسته و مولکول‌های RNA در سیتوپلاسم سلول‌های آنان یکسان است. از این رو تمام ویژگی‌های جسمی این دژ طفل یکسان است. حال اگر یکی از این دوقلوها را به خانواده‌ای در قبیله‌ی دورافتاده‌ای در گینه‌ی جدید و دیگری را به خانواده‌ای در نیویورک بسپریم، پس از گذشت سال‌ها ملاحظه خواهیم کرد که آنها نه تنها شعور و تفکر و واکنش‌شان در برابر پدیده‌ها از زمین تا آسمان با هم تفاوت دارد، بلکه حتی رشد جسمی، شفافیت پوست و قد و قامت و چهره‌شان نیز تفاوتی چشمگیر با هم خواهد داشت. البته این یک مثال نمونه‌ای و افراطی است، اما یادآوری آن از آن جهت لازم است که نشان دهیم، گرچه پایه‌های مادی تکوین شعور و تفکر انسان طی سدها هزار سال به شکل امروزی‌اش از طریق ژن‌ها به ما به ارث رسیده و این پایه‌ی مادی در تمام اقوام و نژادها یکسان است و در نتیجه امکان بالقوه‌ی تکوین پیشرفته‌ترین نوع شعور و تفکر در همگی انسان‌ها وجود دارد، اما تحقق این امکان بستگی کامل به شرایط اجتماعی‌ای دارد که هر یک از دوقلوها (یا هر انسان دیگری) در آن رشد و تربیت پیدا می‌کند. به دیگر سخن نوع انسان Human Species دارای امکان بالقوه‌ی ضبط و ذخیره‌ی صدها میلیون تصویر (یعنی ظرفیتی تقریباً بی‌انتهای) در مناطق حافظه‌ی فشر مغز است که این تصاویر به نوبه‌ی خود توان ایجاد میلیاردها رابطه یا راه‌های ارتباطی با هم دارند. مجموعه‌ی این تصاویر و این ارتباطات می‌توانند قدرت قیاس، تخمین، ارزیابی، رادیابی و پیش‌بینی به‌غایت قدرتمندی را بوجود آورند. شمار این تصاویر، تعداد و پیچیدگی ارتباط میان این تصاویر و در نتیجه گسترش شعور و تفکر افراد مختلف ارتباطی مستقیم با تجربه‌ی آنها و محیطی خواهد داشت که در آن زندگی می‌کنند. این بدان معنا نیست که این ارتباطات مکانیکی، یک‌جانبه و ساده است، بلکه ارتباطی است متقابل و دیالکتیکی، چرا که انسان هر لحظه که طبیعت و جامعه را تغییر می‌دهد، خود نیز تغییر می‌کند و تبدیل به «انسانی دیگر» می‌شود و با این تغییر جدید باز هم تغییری دیگر را موجب می‌شود و این فرآیند بی‌وقفه ادامه می‌یابد.

فرآیند فراگیری طفل - یا از قوه به فعل در آمدن توانایی‌ها و امکانات مادی موجود و به ارث رسیده در مغز - گرچه از ابتدای تولد آغاز می‌گردد، اما از حدود سن یک سالگی و هنگام زبان باز کردن آغاز می‌شود. مادر (و دیگر نزدیکان طفل) همان‌گونه که دست کودک را می‌گیرند و او را پایه پا می‌برند، اشیا را نیز به طفل نشان می‌دهند و نام آن اشیا را برایش تلفظ می‌کنند. بدین ترتیب ارتباطی میان تصویر آن جسم (در منطقه‌ی حافظه‌ی بینایی)، با تلفظ آن کلمه (در منطقه‌ی حافظه‌ی شنوایی) بوجود می‌آورند. به‌همراه آن میان شیوه‌ی حرکت لب‌های گوینده‌ی کلمه (در منطقه‌ی بینایی) و احیاناً لمس آن جسم و حس گرمی و سردی، زبری و نرمی، سنگینی و سبکی، ابعاد و حجم آن جسم (در مناطق لامسه) ارتباط برقرار می‌شود. ارتباط‌گیری این مناطق با هم همراه رشد

حنجره‌ی طفل است که او را قادر می‌کند سرانجام نام‌اشیا را به‌زبان آورد. ملاحظه می‌کنیم که گرچه طفل از نظر تکاملی قبلاً به‌درجه‌ی معینی از پیشرفت رسیده که پایه‌های مادی سخن گفتن و تکوین تفکر و شعور در مولکول‌های DNA و RNA او وجود دارند، اما از زمان تولد تا رشد کامل جسمی و فکری، باید همان مراحل تکاملی را منتها به‌شکل «مینیاتوری» آن دوباره تجربه کند.

هرچه طفل در معرض انگیزش‌ها و کنش‌های وسیع‌تری قرار گیرد، شمار علائم ضبط شده در مناطق حافظه‌ی مغز پرشمارتر و ارتباط میان این مناطق بیشتر و وسیع‌تر خواهد بود. بی‌جهت نیست که برای قلوبی بزرگ شده در جنگل‌های گینه‌ی جدید، مفاهیم کامپیوتری مطلقاً قابل درک نخواهند بود، همان‌گونه که برای قلوبی نیویورکی، ممکن است مفهوم گرفتن ماهی با دست یا حس شراکت و انسان دوستی، مفاهیمی کاملاً نا آشنا و حتی تصور ناپذیر باشند.

**به‌طور خلاصه:** اگر مجموعه‌ی ارگانیسم انسان را به‌عنوان موجودی با گذشته‌ی تکاملی و شرایط کنونی‌اش که در طبیعت و جامعه‌ی اطراف خود زندگی می‌کند در نظر گیریم، ملاحظه می‌کنیم که برای حفظ بقای خود از سه سیستم یا دستگاه انعکاسی سود می‌برد که هر نوع متکامل‌تر آن برپایه‌ی نوع پیشین تکوین یافته. سیستم نخست انعکاسات غیرشرطی است که بنیان‌ها و ویژگی‌های مادی بدن انسان و اعضا و دستگاه‌های مختلف او را تشکیل می‌دهند و توسط ژن‌ها از نسلی به نسل دیگر به ارث می‌رسند.

سیستم دوم که در مرحله‌ی معینی از رشد و تکامل سیستم اول تکوین می‌یابد، سیستم انعکاسات شرطی است که اکتسابی‌اند. و بالاخره سیستم سوم که ریشه در سخن گفتن دارد، شعور و تفکر انسان است. این سیستم اخیر تنها منحصر به انسان است. سخن گفتن و تکوین شعور و تفکر برپایه‌ی مادی دو سیستم اول به‌وجود می‌آید و تغییری کیفی از نظر تکامل است. از قوه به فعل در آمدن سخن گفتن و گسترش شعور و تفکر نه تنها اکتسابی که کاملاً مشروط است و بستگی به عوامل به‌غایت پیچیده‌ی محیطی دارد که نطفه‌ی انسان در آن بسته شده و بعد به دنیا می‌آید و رشد می‌کند.

حال با این مقدمه، اگر بخواهیم از مفاهیمی چون خودخواهی، حسد، حیوانیت، انسانیت، کینه، رافت، آز و از خودگذشتگی صحبت کنیم، باید آنها را به‌شکلی علمی و قابل فهم بررسی کنیم. ادای کلمات و مفاهیم در خلا، و بدون پایه و مایه نه تنها گرهی از کار نخواهد گشود، که سردرگمی را افزون خواهد کرد. ادای جمله‌ای چون «بشر همچنان سرش در آخور خودخواهی و حرص و حیوانیت بند است» (۲۲) نه تنها منجر به کشف هیچ حلقه‌ی مفقوده‌ای نخواهد شد، بلکه چیزی جز یک گفته‌ی بند تنبانی نخواهد بود. چرا که هیچ پایه‌ی تجربی، تاریخی و علمی ندارد.

اگر بخواهیم به‌راستی به گفته‌های مارکس محک صحت یا سقم زنیم، باید از آزمایشگاه تاریخ و یا آزمایشگاه علوم طبیعی استفاده کنیم - هم‌چنان که خود او با تمام توان و صداقت علمی‌اش این

کار را کرد. هنگامی که آقای شایگان صحبت از «طبیعت بشر» یا «ذات بشر» می‌کنند و خصلمت‌هایی چون طمع، خودخواهی و حیوانیت را بخشی از آن می‌دانند، یا باید برای این صفات مکانی روی ژن‌ها و ملکول‌های DNA درون هسته‌های سلول پیدا کنند، یا آن را بخشی از انعکاسات شرطی و یا بلاخره چیزی از شعور و تفکر انسان به‌شمار آورند.

جستجو در راه یافتن ژن‌هایی برای «تعادل به جتایت» تفاوت در شعور نژادهای مختلف و حتا صفاتی چون حرص و آز، خودخواهی و حسد سابقه‌ای طولانی دارد. در دهه‌ی ۱۹۳۰ هنگامی که حزب نازی در آلمان قدرت داشت، کوشش‌های فراوانی در این زمینه شد که هیچ‌گاه موفقیتی به‌دست نیاورد. در ۱۵ سال اخیر و از زمان روی کار آمدن ریگان و هجوم تازه‌ی راست سیاسی، همان فعالیت‌ها ادامه یافت و میلیاردها دلار از سوی مؤسسات و شرکت‌های خصوصی به دانشگاه‌های درجه اول آمریکا برای «تحقیق» در این زمینه «هدیه» شده. نویسنده‌ی این سطور در سال‌های دهه‌ی ۱۹۸۰ شاهد «هدیه‌ی» دهها میلیون دلاری بنیاد هوارد هیوز به دانشگاه هاروارد برای تحقیقات ژنتیک بود. گرچه دست اندر کاران این «تحقیقات» ادعا دارند برای الکیسم پایه‌های ژنتیک پیدا کرده‌اند (که صحت این تحقیقات و ادعاها به‌شدت مورد تردید است)، اما نه محققین هیتلری آن‌روز و نه پژوهش‌گران آمریکایی امروز، هنوز نتوانسته‌اند ادعا کنند که برای حسادت، طمع، خودخواهی، مال‌اندوزی و دیگر صفاتی که آقای شایگان نام می‌برند، ژنی پیدا کرده باشند.

اگر چنین خدش‌نلی ژنتیک نیستند، یعنی به ارث نمی‌رسند، باید پرسید در کجای ارگانسیم بدن انسان و در قلمرو کدام‌یک از انعکاسات موجود می‌توانند وجود داشته باشند؟ هنگامی که آقای شایگان با صراحت ادعا می‌کند «بشر غرائزش اجتماعی نیست، آنها ماقبل تاریخی‌اند و پیش از اجتماع هستند، بشر غرائزش را اکتساب نمی‌کند و با آنها زاده می‌شود». (۲۳) فرض ایشان باید ارثی بودن این صفات باشد و اگر این صفات ارثی‌اند، ایشان باید صراحتاً بگویند که ژنتیک هستند و اگر به‌راستی موفق به چنین کشفی شده باشند، از هم اکنون می‌توان حدس زد که جایزه‌ی نوبل پزشکی آینده به چه کسی تعلق خواهد گرفت. در غیر این صورت ایشان باید غرض خود را از «غریزه» و ارثی بودن این صفات غریزی روشن کنند. غریزه‌ی حیوانی چیست؟ آیا چیزی جز انعکاسات شرطی است؟ حیوان به‌خاطر دفاع از هستی خود و ادامه‌ی نسلش (که محتوای اصلی تکامل است)، سه عمل یا واکنش بیخانی در برابر خطرات یا کنش‌های طبیعت باید انجام دهد:

- ۱- باید برای سوخت و ساز بدن و ادامه‌ی حیات به غذا و آب دست یابد.
- ۲- باید جفت خود را برای تولید مثل و ادامه‌ی نسل پیدا کند.
- ۳- باید خود را از خطر نابودی توسط عوامل طبیعی و از جمله حیوانات دیگر حفظ کند. این فعالیت‌ها در اساس طبق قوانین انعکاس شرطی انجام می‌شوند. «انتخاب طبیعی» بر پایه‌ی شدت

و ضعف پیشرفت این انعکاسات در حیوانات صورت می‌گیرد. حیواناتی که دچار نقص یا ضعف ارثی‌اند و در نتیجه توان رشد و تکامل انعکاسات شرطی خود را ندارند، زودتر ضعیفی حیوانات دیگر یا عوامل طبیعی می‌شوند. پس «غرائز» حیوانات گرچه پایه‌ی مادی‌شان به ارث می‌رسد، اما انعکاساتی که بر پایه‌ی آنها تکوین می‌یابد، چیزی جز انعکاسات شرطی نیست و اینها نیز همان‌گونه که گفتیم اکتسابی‌اند. حیوانات بی‌تردید برای بقای خود در طبیعت، یک‌دیگر را پاره‌پاره می‌کنند و می‌خورند. اگر سگی در طبیعت رها شود و گرسنه بماند، به راحتی حاضر است خوکچه هندی، خرگوش یا گربه‌ای را شکار کند و بخورد. اما همین حیوانات را اگر از ابتدا در خانه نگه داریم و به آنها غذای کافی دهیم، خواهیم دید که در صلح و صفا باهم زندگی خواهند کرد. ممکن است گفته شود: «اما غریزه‌ی حیوانی هنوز در سگ و گربه هست»، آری، همین سگ و گربه‌ی صلح‌جو اگر دوباره در طبیعت رها شوند و گرسنه بمانند باز هم «غرائز حیوانی‌شان» بروز خواهد کرد و همدیگر را پاره‌پاره خواهند کرد. حتی انسان‌ها هم می‌توانند در شرایط قحطی و گرسنگی و بی‌سامانی از همین «غرائز حیوانی» استفاده کنند و دوباره به عالم حیوانی برگردند. داستان سقوط هواییما در کوهستان‌های دور افتاده و آدم‌خواری متمدن‌ترین انسان‌ها بارها اتفاق افتاده است. «اما آیا هنگامی که صحبت از جامعه‌ی انسانی می‌کنیم، چنین شرایطی را در نظر داریم؟ یا صحبت از موجودی از نوع هوموساپینس *Homo sapiens* می‌کنیم که نه تنها به‌طور فعال آغاز به‌دست بردن در طبیعت کرده و برای خود غذا، پوشاک و سرپناهی پیدا کرده و توانسته است نیازهای اولیه‌ی خود را تهیه کند، بلکه بقای خود را در زندگی جمعی یافته است؟

در چنین شرایطی صحبت کردن از «غرائز حیوانی» در واقع معنایی جز دریدن و خوردن همدیگر و کشتار برسر‌گیر آوردن ابتدایی‌ترین نیازها پیدا نمی‌کند. در حالی که ما هنگامی صحبت از جامعه‌ی انسانی می‌کنیم که انسان از این مراحل گذشته باشد، در واقع حرص و آز و خودخواهی و نفع‌طلبی و مال‌اندوزی را جزو صفات حیوانات دانستن نیز از هیچ پایه علمی برخوردار نیست. صفات بالا بخشی از تفکر و شعور انسان را تشکیل می‌دهند؛ همان‌گونه که عشق، همدردی، مهربانی و حسن‌اشتراک نیز بخشی از تفکر انسان است. اگر چنین باشد، باید به‌دنبال علل وجودی این خصلت‌ها و صفات گشت. باید دید آیا این صفات غرضی‌اند یا به‌قول آقای شایگان ذاتی بشرند.

رابطه‌ی هستی‌انسان با تفکر او، هنگامی که آقای شایگان می‌نویسد: «مسأله‌ی تعیین‌کننده فرد است. فرد روی غرائز حیانت ذات، تغذیه، غریزه‌ی جنسی و خواب... زندگی می‌کند.» (۳۴) در واقع تفاوتی میان انسان و حیوان قائل نمی‌شود.

درست است که انسان نمی‌تواند با «معنویات» زندگی کند، بلکه به‌درستی و پیش از هر چیز به غذا، آشامیدنی، پوشاک، سرپناه و بازسازی فکری و جسمی نیاز دارد، اما تفاوت بنیانی میان انسان

و حیوان دقیقاً در این است که هریک از این دو، مسأله‌ی دست‌یابی به این نیازها را چگونه حل می‌کنند. از آنجا که انسان حیوانی متفکر و هشیار است، همچون یک معمار می‌تواند ساختمان جامعه را از ابتدا در مغز خود طرح‌ریزی کند و عاقلانه‌ترین شیوه‌ها را برای حفظ بقای خود پیدا کند. انسان برخلاف حیوان می‌تواند به طور حساب‌شده در طبیعت دست برد و نیروهای طبیعت را در جهت برآوردن نیازهای خود تغییر دهد. از آنجا که حیوان قادر به چنین کاری نیست، بنابراین همیشه با مسأله‌ی تنازع بقا روبه‌رو خواهد بود. در حالی که انسان هشیار می‌تواند طبیعت را مقهور خود کند و از این طریق نیازهای خود را به راحتی تأمین کند. تا جایی که نه تنها به اندازه‌ی نیازهای خود که بیش از آن اندازه خوردنی، نوشیدنی، پوشاک و غیره تولید کند و مسأله‌ی تنازع بقا را برای خود حل کند. اینها همه در حیطة‌ی توان انسان است.

دقیقاً به همین دلیل است که دنیای انسان‌ها به‌طور کیفی و بنیانی با دنیای حیوانات متفاوت است. و درست به همین دلیل است که دنیای حیوانات تابع قوانین بیولوژیک و دنیای انسان‌ها تابع قوانین اجتماعی و تاریخ است. از این رو اگر بخواهیم صفاتی چون سلطه‌جویی، مال‌اندوزی، طمع و غیره را بررسی کنیم باید در فاعل و جامعه‌ی انسانی و تاریخ به دنبال آن‌ها بگردیم نه در کتب بیولوژی حیوانی.

حال باید به این پرسش آقای شنیگار پاسخ داده شود که چگونه است «بشر فرشته‌خو و بدون مالکیت به مالکیت می‌رسد، و از آن لذت می‌برد و به آن می‌چسبد و فساد می‌کند و دیگران را برده ساخته و بر آن‌ها حق مالکیت اعمال می‌کند؟» (۲۵). اشکال در اینجا است که آقای شنیگار پرسش را آن‌چنان مطرح می‌کند که به نظر از یک انسجام درونی برخوردار نیست، بلکه به سختی می‌توان مفهومی عقلایی از آن بدست آورد. به‌طور مثال معلوم نیست منظور ایشان از «بشر فرشته‌خو» چیست؟ اصولاً بشر را فرشته‌خو دانستن یک مفهوم غلطی نیست. باید از ایشان پرسید که مارکسی در کجای نوشته‌هایش بشر را فرشته‌خو می‌داند؟ مطلب دوم آن که منظور از «بشر بدون مالکیت» چیست؟ بشرهای اولیه همه نام‌حجب مالکیت بوده‌اند. یعنی مالکیت جمعی داشته‌اند. منتها حس مالکیت خصوصی در آنها یا اساساً وجود نداشته و یا به‌غایت ضعیف بوده است. چرا که شیوه‌ی زندگی آنها به‌شکلی بوده است که مالکیت خصوصی را بی‌معنا می‌کرده است. اگر حیوان شکار شده میان همه تقسیم می‌شد؛ اگر میوه و محصولات کشاورزی اولیه به‌طور اشتراکی مصرف می‌شد؛ اگر سرپناه به‌طور جمعی ساخته می‌شد؛ و اگر مالکیت خصوصی بر زن به‌صورت ازدواج وجود نداشت و رابطی زن و مرد رابطه‌ی انسانی و نه بر پایه‌ی مالکیت خصوصی بود، به چه دلیل ابزار و وسایل شکار، سرپناه یا وسایل کشت و برداشت یا زن می‌بایست خصوصی باشند؟ اصولاً شرایط تولید و زندگی در آن زمان، نه مالکیت خصوصی و نه حس مالکیت خصوصی را می‌طلبید.

در اینجا ما برای اطلاع آقای شاپکان از میان انبوهی مدرک و سند در باره‌ی شیوه‌ی زندگی قبایل و جوامع اولیه (اشتراکی) نمونه‌هایی از یادداشت‌های روزانه‌ی کریستف کلمب و کیش بازنوومر دولاس - کاساس (که یادداشت‌های کریستف کلمب را جمع‌آوری کرد) در اینجا ذکر می‌کنیم:

«هنگامی که کریستف کلمب و جاشویانش در ساحل قارهی جدید، تنگه‌انداختند، زنان و مردان قبیله‌ی آرواک با بدن‌های نخت، پوست‌های قهوه‌ای و آفتاب‌دیده، و چشمان گنجگاو از دهکده بیرون آمده و شنا کتان به سوی کشتی عجیب و غریب آنها آمدند. کریستف کلمب و همراهانش شمشیر به دست پیاده شدند. آرواک‌ها برای آنها آب و غذا و هدیه آوردند.» (۲۶) کریستف کلمب در دفترچه یادداشت خود در این باره می‌نویسد:

«آنها طوطی و گلوهی پنبه و نیز بسیاری چیزهای دیگر برایمان آوردند. ما هم مهره‌های شیشه‌ای و دیگر چیزها به آنها دادیم. آنان بدن‌هایی خوش ترکیب و چهره‌هایی زیبا دارند... اسلحه حمل نمی‌کنند و حتی اسلحه را نمی‌شناسند، چرا که هنگامی شمشیرم را به دست آنها دادم آن را با لبه‌ی تیزش به دست گرفتند و از نادانی دستشان را زخم کردند.» (۲۷)

کریستف کلمب سپس ادامه می‌دهد: «آنها موکریان خوبی می‌توانند باشند. به ۲۰ عمر می‌توانیم آنها را تسلیم و وادار به انجام هر کاری بکنیم.» او درباره‌ی خلیقات بومیان جزایر باهاما که بسیار شبیه ساکنان سرزمین اصلی آمریکا هستند، می‌نویسد: «آنها ساده‌دل و خرد و جس مانکیت نسبت به اموالشان آن‌چنان کم است که تا کسی آنرا مشاهده نکند، باور نخواهد کرد. اگر چیزی از آنها بخواهی، هیچگاه نه، به تو نمی‌گویند. برعکس علاقه‌مندند که آنچه را دارند، با دیگران شراکت کنند.» (۲۸) در این قبایل یا زنان آن‌چنان رفتار می‌شد که موجب حیرت اسپانیایی‌ها بود. کشتی دولاس کاساس می‌نویسد: «از دواج وجود ندارد. زنان و مردان جفت خود را از زده‌خلافه و رضایت دو طرف پیدا می‌کنند و رها می‌سازند بدون این که خشونت یا حسدی در میان باشد... زنان آبتن تا آخرین روز کار می‌کنند و راحت زایمان کرده روز بعد از جرمی می‌زایند، خود را در رودخانه‌ی تنه و مثل پیش از زایمان، سالم و سر حال دیده می‌شوند. مردان و زنان به بدن‌های عربان یک‌دیگر همان‌گونه به‌طور طبیعی نگاه می‌کنند که ما به سر یا دست یک‌دیگر نگاه می‌کنیم...»

کیش دولاس کاساس در باره‌ی اقتصاد آنها می‌نویسد:

«آنها هیچ ارزشی برای طلا یا دیگر اشیای قیمتی قائل نیستند (اما) پره‌های رنگارنگ پرندگان، مهره‌های ساخته شده از استخوان ماهی و سنگ‌های سبز و سفید که می‌توانند با آن آرایش کنند، برایشان پرارزش‌اند. هیچ‌گونه مهارتی در داد و ستد و خرید و فروش ندارند و برای امرار معاش خود صرفاً به محیط زیست اطراف تکیه دارند. در مورد اموال خود بسیار بخشنده و با گذشت هستند و از دیگران نیز انتظار دارند نسبت به آنها با گذشت باشند. این کشتی سپس ادامه می‌دهد:

.. شواهد و گفتگوهی بی‌بایان نشان دهنده‌ی خلق و خوی آرام و صلح‌جوی آنان است... در حالی که کار ما کشتن، شتله کردن، چپاول و غارت آنها بود... (۲۴)

در آزمایشگاه تاریخ از این مثالها کم نیست، اما از آنجا که مشاهدات کریستف کلمب، یکر و شیت آنها صریح و بی‌پرواست، نوشته‌های او اهمیت ویژه‌ای پیدا می‌کند. شرح زندگی این قبایل را نه تنها در این نوشته‌ها و کتاب - جامعه کهن - مورگان که در کتاب‌های پرشمار اسنیفن گولد، استاد مردم‌شناس دانشگاه هاروارد نیز می‌توان یافت.

حال اگر بخواهیم سوال بنشین آقای شایگان! اشکند قابل فهم، دهم، باید از خود بیرسیم چگونه است که انسان‌های -فرشته‌خوئی- ارواک تبدیل به دیو صفتان چون کریستف کلمب می‌شوند؟ البته آقای شایگان قبلاً به پرسش خود به شکل جدید آن به راحتی پاسخ گفته و از این طریق به زعم خود موفق به کتب حقیقی مغفوده‌ی مارکس نیز گردیده‌اند. مفهوم جواب ایشان به پرسش اخیر در واقع این است که: مردم ارواک نیز مانند کریستف کلمب ذاتاً حیوان صفت بوده‌اند، منتها هنوز فرصت نشان دادن این خوی حیوانی خود را پیدا نکرده بودند. البته ایشان برای این ادعای خود نه یک دلیل تاریخی دارند و نه شهادی در آزمایشگاه بیولوژی ملکولی. ارواک‌ها اگر سی‌خواستند -صفات حیوانی- خود را نشان دهند، دهها و شاید سدها هزار سال وقت داشتند و در آن صورت یا تری از آنها برجای نمی‌ماند و با دست‌کم بخشی از آن صفات را به کریستف کلمب و همراهانش نشان می‌دادند. پس اگر شواهد تاریخی برای حیوان صفتی ارواک‌ها نداریم، باید در آزمایشگاه بیولوژی ژن‌هایی برای حرس و آز، مال‌اندوزی و تسلط جویی و حسد یا عشق و رافت و عطف و بخشندگی و محبت پیدا کنیم. آقای شایگان اما از هر دو جهت دستشان خالی است و اگر علم دست پری دارند، جای آن در مقاله‌شان خالی است.

اما گذشته از اینها فرآیند تبدیل یک ارواک پخشنده به یک کریستف کلمب طماع فرآیندی است که بهر اسنی باید مطالعه شود.

مطالعه در این زمینه اما، بی‌تردید نیاز به دست‌آبرهای علمی یعنی روش یا متدی دارد که بتوان نتایج حاصله از آن را محک تجربی و علمی زد. به‌طور مثال آیا بر این باوریم که هستی اجتماعی انسان شعور او را تعیین می‌کند یا برعکس این شعور و تفکر انسان است که تعیین‌کننده‌ی هستی اجتماعی او است؟

آقای شایگان با بیان این مطلب که: «بشر غرائزش اجتماعی نیست، آنها مافض تاریخی‌اند، متعلق به دوران پیش از انسان و پیش از تاریخ و پیش از اجتماع هستند و بشر غرائزش را اکتساب نمی‌کند یا آنها زاده می‌شود، در واقع دانسته یا ندانسته به تمدن یا روش دوم یعنی روش ایدئالیستی متوسل شده است. ایشان ذهن انسان را (که حیوان صفتی، طمع و سود جویی بخشی از آنست) علت



اولیه و هستی اجتماعی انسان‌ها در تاریخ را ثانوی و منتج از آن صفات می‌دانند. از آنجا که این روش پایه‌ی علمی ندارد و پیش از این بارها و بارها (و مدت‌ها پیش از مارکس) بی‌پایه بودنش به اثبات رسیده از پرداختن به آن چشم‌پوشی می‌کنیم و در عوض کوشش می‌کنیم از روش علمی و ماتریالیستی بررسی تاریخ سود جوییم.

پس؛ چه چیز موجب شده جامعه‌ی بخشنده و صلح‌جو و آرامی چون جامعه‌ی آرواک به جامعه‌ی دیوصفت کریستف کلمب‌ها و رونالد ریگان‌ها تبدیل شود؟

همین جا باید یاد آور شد که نه مارکس و نه انگلس راجع به جوامع اولیه به هیچ‌رو دچار توهم نبوده‌اند و از این‌رو بخش قابل توجهی از مانیفست کمونیست را به تجلیل از «تمدن» و به خصوص جامعه‌ی سرمایه‌داری و دست‌آوردهایش اختصاص می‌دهند. اما بحث ما چیز دیگری است. بحث راجع به «سرشت انسان» و توان‌های بالقوه‌ی انسان و آینده‌ی بشریت است.

مارکس در دست‌نوشته‌های اقتصادی - فلسفی ۱۸۴۴ خود کمونیسم نوع خام را (کمونیسم برپا شده از سوی بعضی گروه‌ها و فرقه‌های مذهبی قرون وسطا یا آناپاتیست‌های آلمان که علت آن نفرت از مالکیت خصوصی و حسد بود و در نتیجه زنان را اشتراکی کرده و اموال را نیز به‌طور خاصی میان همه تقسیم کردند)، به‌عنوان پدیده‌ای منفی ارزیابی کرده و به بیان کمونیسم به‌عنوان فرارفتن مثبت و مفید از مرحله‌ی مالکیت خصوصی و نفي آن در شرایط کمال یافته‌ی نیروهای مولده‌ی اجتماعی می‌پردازد و می‌نویسد: «کمونیسم به مثابه فرارفتن مثبت و مفید از مالکیت خصوصی (مالکیتی که به‌معنای بیگانه شدن انسان از خود است) و بنابراین به‌مثابه به اختیار در آوردن جوهر انسان توسط انسان و برای انسان (است)؛ بنابراین کمونیسم به‌مثابه بازگشت کامل انسان به خویشتن، همچون موجودی اجتماعی (یعنی انسانی)، بازگشتی که آگاهانه انجام می‌شود و دربرگیرنده‌ی تمامی ثروت تکامل و پیشرفت پیشین جامعه است. این کمونیسم به‌عنوان طبیعت‌گرایی کاملاً تکامل یافته، مساوی یا انسان‌گرایی است و به‌عنوان انسان‌گرایی کاملاً تکامل یافته مساوی طبیعت‌گرایی است. این، حل اصل و واقعی بر خورد انسان با طبیعت و برخورد انسان با انسان - حل حقیقی کشاکش میان هستی و جوهر انسان، میان تجسم بخشیدن به فکر و تأیید وجود خویشتن، میان آزادی و ضرورت و میان فرد انسان و نوع بشر است.» (۳۰) (تاکیدها از مارکس است).

مارکس با مطالعه‌ی دقیق تاریخ رُم و یونان قدیم و جوامع اولیه‌ی پیش از آنها از یکسو و مطالعه‌ی عمیق جامعه‌ی سرمایه‌داری از دیگرسو به این نتیجه می‌رسد که انسان توان بالقوه‌ی رسیدن به چنین جامعه‌ای را در سطح بسیار پیشرفته‌تری از جوامع اشتراکی اولیه دارد. مبنای استدلال او این است که چون بشر موجودی هشیار و متفکر است، سرانجام باید تضاد میان خود و

طبیعت و تضاد میان انسان و انسان را از میان بردارد تا بتواند به هستی و بقا خود ادامه دهد. اگر فرض را بر این بگذاریم که کوشش بنیانی هر یک از انواع ورده‌های موجودات زنده، حفظ موجودیت و تداوم نسل آنهاست، آیا این دیدگاه مارکس امروزه بیش از هر زمان دیگر صحت خود را چون روز روشن نشان نمی‌دهد؟

مارکس انسان‌های اولیه را نه فرشته‌خو می‌داند و نه دیوسفت. او آنها را محمول شرایط پیچیده‌ی زیستی آنان در درجه‌ی معینی از رشد نیروهای مولده (چه ابزار تولید و چه میزان دانش انسان‌ها و درجه‌ی تسلط آنان بر طبیعت) و کنش و واکنش متقابل میان آنان و طبیعت می‌داند. اگر انسان‌های جوامع اولیه معاشی چون حسد، آز، مان‌اندوزی و تسلط جویی را نمی‌دانند، به این دلیل است که جامعه‌ی آنان دارای پایه‌های مادی رشد چنین خصیلت‌هایی نیست.

جامعه‌ی آما، همیشه در شرایط بسیار عقب‌مانده‌ی نیروهای مولده، در جوامع اولیه باقی نمی‌ماند و انسان در حین کنش و واکنش خود با طبیعت، برای ارضاء نیازهای اولیه‌اش تجربه می‌اندوزد و ابزارهای جدیدی اختراع می‌کند. در چنین روندی بعضی از افراد قبیله یا جماعت، تخصص بیشتری در انجام بعضی کارها پیدا می‌کنند. چنین فرآیندی کاملاً به‌طور طبیعی و در حین زندگی عادی و روزمره‌ی انسان‌ها آن هم به‌طور کاملاً تدریجی و بدون این‌که خود آفرینندگان آن از پیامدهایش آگاهی داشته باشند، صورت می‌گیرد. نتیجه‌ی چنین فرآیندی تقسیم کار اجتماعی است.

نخستین تقسیم کار اجتماعی البته در خانواده صورت می‌گیرد که بی‌تردید در این مرحله دلایل بیولوژیک در آن مؤثرند. زن به دلیل عادت ماهانه و آیستنی، وقت بیشتری در منزل می‌گذراند و از نظر جسمی و عضلانی توانایی مرد را برای شکار و کارهای جسمی سخت ندارد. البته تصور کنونی ما از زن با آنچه زن در قبایل اولیه بوده است، از زمین تا آسمان فرق می‌کند. به‌طور مثال در همان قبایل آرواک، کریستف کلمب شاهد آن است که زنان با همان قدرت مردان شنا می‌کنند. تفاوت میان زن و مرد در آن زمان آن‌چنان کم است که به‌هیچ‌رو با شرایط و موقعیت زیردست و درجه دومی که بعدها در جوامع طبقاتی پیدا می‌کنند، قابل مقایسه نیست.

پس، نخستین تقسیم کار اجتماعی در خانه صورت می‌گیرد که ابتدا شکلی کاملاً طبیعی دارد. قدر مسلم آن است که انسان‌ها صدها هزار سال در شرایطی زندگی می‌کردند که تقسیم کار هنوز به آن درجه از رشد نرسیده بود تا بتواند مالکیت خصوصی به وجود آورد. بدقول انگلس :

«تقسیم کار پیامد خالص و ساده‌ی طبیعت بود و تنها میان زن و مرد وجود داشت. مردان به جنگ، شکار و ماهی‌گیری می‌پرداختند و ماده‌ی خام برای غذا و ابزار لازم برای این فعالیت‌ها را فراهم می‌کردند. زنان از خانه مواظبت می‌کردند و غذا و لباس تهیه می‌کردند؛ آنان به آشپزی، بافندگی و دوخت و دوز می‌پرداختند. هر یک در حوزه‌ی کار و فعالیت خودش استاد بود؛ مردان در

جنگل و زنان در منزل ... خانوار شکل اشتراکی (کمونیستی) داشت و از چند و اغلب از چندین خانواده تشکیل می‌شد (به‌ویژه در شمال غربی آمریکا). هرچه به‌طور اشتراکی تولید و مصرف می‌شد، مالکیت اشتراکی داشت: خانه، باغ و قایق دراز... (۳۱)

بنابراین حتی پس از کشف آمریکا و تا هنگام انجام تحقیقات مورگان در میان قبایل بومی آمریکا هنوز تقسیم کار آن‌چنان پیشرفته نیست که بتواند مالکیت خصوصی به‌وجود آورد. پس بی‌جهت نیست که هنوز نه مفاهیمی چون حرص و مال‌اندوزی و حسد در فرهنگ آنان وجود دارد و نه مفهوم تسلط جویی. به قول انگلس: «برخوردها و اختلافات از طریق جنگ تسویه می‌شد و می‌توانست منجر به نابودی یک قبیله شود، اما هیچ‌گاه منجر به انقیاد آن قبیله نمی‌گردید». (۳۲)

نخستین تقسیم کار بزرگ اجتماعی در میان قبایل پیشرفته‌ای چون قبایل آریایی و سامی (و شاید تورانیان) روی می‌دهد. این تقسیم کار در اثر توانایی آنان به اهلی کردن و سپس تربیت احشام است. دام‌پروری تبدیل به یکی از فعالیت‌های اصلی این قبایل می‌شود. در این مرحله است که قبایل شبنانی خود را از توده‌ی وسیع بربرها جدا کردند. این نخستین تقسیم کار اجتماعی بزرگ بوده (۳۳). ملاحظه می‌کنیم که گرچه مالکیت خصوصی ریشه در تقسیم کار دارد، اما هر تقسیم کاری موجب برقراری مالکیت خصوصی نمی‌شود. تقسیم کار اجتماعی باید شکل وسیع، آشکار و نسبتاً عمیقی داشته باشد تا منجر به مالکیت خصوصی شود. تقسیم کار طبیعی میان زن و مرد گرچه برای به‌وجود آمدن مالکیت خصوصی لازم است، اما کافی نیست. قبایل شبنانی نه تنها دارای شیر و لبنیات و گوشت به مقادیری بیش از دیگران بودند، بلکه پوست، پشم و موی بز نیز داشتند. آنان دست به ریستن و بافتن مو و پشم و تولید پارچه به مقادیری بیش از نیازشان زدند. منشاء نخستین مبادلات داد و ستد در مقیاس بزرگ را در اینجا می‌توان یافت. اگر پیش از این مبادلات در مقیاس محدود و میان اعضای قبیله صورت می‌گرفت، اکنون مبادلات میان قبایل مختلف صورت می‌گیرد. در مراحل نخست، این مبادلات تنها توسط سران قبایل انجام می‌شد، اما با گسترش مالکیت خصوصی بر احشام، داد و ستد میان افراد نیز رایج می‌شود. در این مرحله تنها وسیله‌ی سنجش ارزش کالاها احشام‌اند و هنوز مفهوم پول وجود ندارد.

مرحله‌ی بعد گشت و کار غلات در مناطقی چون توران و شمال دریای سیاه است. زمین هنوز در مالکیت تمام قبیله یا گروه هم خون است. اما تدریجاً به خانواده و بعد به افراد به‌عنوان ملک شخصی تعلق می‌گیرد. این فرآیند با اختراع دار بافندگی و کوره‌ی ذوب سنگ فلزات و دستیابی به فلزات ادامه می‌یابد. همه‌ی این رویدادهای تاریخی طی هزاران سال تقسیم کار اجتماعی را پیشرفته‌تر و متکامل‌تر می‌کند. همراه با آن قدرت تولید و بهره‌وری کار افزایش می‌یابد.

«افزایش تولید در تمام رشته‌ها - دام‌پروری و کشاورزی، صنایع دستی خانگی - به نیروی کار

انسان توان آن را داد تا فرآورده‌هایی بیش از مقدار لازم جهت گذران زندگی خود تولید کند. (۳۴) در این مرحله‌ی تاریخی است که به دنبال نخستین تقسیم کار اجتماعی، نخستین شکاف بزرگ در جامعه ایجاد می‌شود و دو طبقه‌ی برده‌دار و بردگان یا استثمار کنندگان و استثمار شونده‌گان به وجود می‌آید.

«[این افزایش تولید] به‌طور هم‌زمان مقدار کار روزانه‌ی را که اعضاء گروه هم‌خون، افراد خانوار یا هر واحد خانواده عهده‌دار بودند، افزایش داد. کوشش برای افزودن نیروی کار بیشتر به وجود آمد. این کوشش یا خواست با جنگ برآورده شد. در این شرایط عمومی و تاریخی معین نخستین تقسیم کار اجتماعی بزرگ با افزایش بهره‌وری کار و بنابراین افزایش ثروت و گسترش حوزه‌ی تولید، الزاماً برده‌داری را به دنبال آورد، نخستین تقسیم جامعه به دو طبقه‌ی برده‌دار و برده، استثمارگر و استثمار شونده، از نخستین تقسیم کار اجتماعی بزرگ سرچشمه گرفت.» (۳۵)

ملاحظه می‌کنیم که ابتدا باید زمینه‌های مادی معینی در اثر تقسیم کار اجتماعی، رشد نیروهای مولده، بالا رفتن بهره‌وری کار و مازاد تولید اجتماعی وجود داشته باشد تا بخشی از جامعه صاحب این تولید شود، فقر و ثروت، طبقات استثمارگر و استثمار شونده و تسلط یک طبقه بر طبقه‌ی دیگر به وجود آید. طرح سؤال به این صورت که «صرفاً یک مشت آدم پلید و خبیث آمدند ... و به مرحله‌ی رسیدن که از دیگران برده سازنده.» (۳۶) شکل منطقی و علمی ندارد. در واقع باید پرسید، آیا این شرایط مادی و عینی زندگی اجتماعی بود که تقسیم کار، طبقات و سپس فرهنگ مربوط به آن را به وجود آورد یا به عکس فرهنگ سلطه‌جویی و طمع و مال‌اندوزی سرشتی بشر بود و موجب تقسیم کار، مالکیت خصوصی و به وجود آمدن طبقات گردید؟

برپایه‌ی آنچه پیش از این در باره‌ی تکامل شعور انسان گفتیم، رابطه‌ی میان تفکر انسان و هستی اجتماعی انسان را می‌توان چنین خلاصه کرد:

۱- انسان دارای «فطرت»، خصلت، خلقیات، یا به‌طور خلاصه فرهنگی ثابت، از پیش ساخته، ماقبل انسان، ماقبل تاریخ و بیرون از تاریخ نیست. این زندگی و هستی اجتماعی اوست که تعیین کننده‌ی شعور و آگاهی او یعنی «فطرت»، عادت، خلقیات و شیوه‌ی رفتار اجتماعی او، یعنی فرهنگ اوست. انسان در عین حال، خود متقابلاً بر روی هستی اجتماعی موجود به‌طور آگاهانه اثر می‌گذارد و آنرا تغییر می‌دهد. انسان‌ها با وجود آن که در شرایطی زاده می‌شوند که خارج از کنترل آنهاست و بنابراین پا به طبیعت و جامعه و خانواده‌ای می‌گذارند که شرایط آن از پیش موجود بوده و بنابراین تا آن حد خلقیات و فرهنگشان زیر تأثیر آن شرایط از پیش موجود قرار می‌گیرد اما خود، به‌عنوان یک فرد، توانایی آن را دارند که آن شرایط را آگاهانه تغییر داده و خود را نیز تغییر دهند. رابطه‌ی میان ضرورت و آزادی، جبر و اختیار، عین و ذهن، آبژه و سوژه، «زیربنا» و «روبننا»، «واقع‌بینی» و

آرمان‌گرایی و بالاخره تن دادن به وضع موجود و مبارزه برای آینده‌ای بهتر در این رابطه و برپایه‌ی این واقعیات تعیین می‌شود.

۲- هستی اجتماعی انسان‌ها که مجموعه‌ای پیچیده از روابط اجتماعی میان انسان‌هاست، نتیجه‌ی کنش و واکنش انسان با طبیعت، با انسان‌های دیگر و با خود (به عنوان بخشی از طبیعت) است. هستی اجتماعی انسان‌ها (روابط میان آنها) بستگی به رشد توانایی رویارویی این انسان‌ها با طبیعت برای تغییر آن در جهت ارضای نیازهایشان دارد. رشد این توانایی، تدریجی و به‌طور بی‌وقفه‌ای در حال تغییر و پیشرفت بوده و هست و این توانایی در درجه‌ی اول توسط ابداع و اختراع ابزارهایی که انسان برای غلبه بر طبیعت و تغییر آن برای رفع نیازها پیش به کار برده، تعیین می‌شود. شناخت «چینه شناسی» جامعه‌ی انسانی (مانند چینه شناسی قشر زمین) از روی ابزار و وسایلی است که انسان برای دست بردن در طبیعت و تغییر آن به کار برده است. هر دوره از این چینه شناسی روابط اجتماعی مربوط به خود را می‌طلبیده است. انسان‌ها با ابداع و اختراع ابزار و وسایل لازم برای تغییر طبیعت که ناشی از زندگی روزمره و عادی آن‌ها برای حفظ بقا و ادامه‌ی زندگی و نسل آن‌هاست، شعور و تفکر خود را نیز تغییر می‌دهند. شعور و تفکر انسان نتیجه‌ی کنش و واکنش آنها با طبیعت و جامعه، دست و پنجه نرم کردن آن‌ها با طبیعت در راه تغییر آن و رابطه‌ی متقابل این انسان‌ها با یکدیگر است. نیروهای مولد جامعه مجموعه‌ای از ابزار و وسایل ابداع شده توسط انسان‌ها و از آن بالاتر، آفرینندگان آنها یعنی انسان‌هایی است که درجه‌ی معینی از پیشرفت دانش و فرهنگ، یعنی درجه‌ی معینی از قدرت تسلط آن‌ها بر طبیعت است. مجموعه‌ی این نیروهای مولده همراه با روابط تولیدی همساز با آن‌ها، پایه‌هایی «زیربنایی» را تشکیل می‌دهند که تعیین‌کننده‌ی قوانین، سنن، هنجارها، عادات، خلقیات و «فطرت» انسان‌ها و در یک کلام فرهنگ این انسان‌هاست.

۳- مالکیت خصوصی تنها در مرحله‌ی معینی از رشد نیروهای مولده به وجود می‌آید. ابزار و وسایل ابداع شده توسط انسان‌ها و درجه‌ی تسلط آن‌ها بر طبیعت باید به درجه‌ی معینی از رشد رسیده باشد تا تقسیم کار اجتماعی را موجب شود. هر تقسیم‌کاری - مانند تقسیم کار طبیعی میان زن و مرد - نمی‌تواند موجب برقراری مالکیت خصوصی شود. تقسیم کار اجتماعی باید از گستردگی و عمق معینی برخوردار باشد تا مالکیت خصوصی را به وجود آورد.

۴- مالکیت خصوصی موجب می‌شود که جوهر انسان یعنی نیروی کار او - که مجموعه‌ای از قوای عضلانی، عصبی، مغزی و فکری اوست - از او ربوده شده، جدا شده، بیگانه شده و به دیگری تعلق گیرد. این از دست رفتن، این جدا شدن و بیگانه شدن جوهر انسان از او، نه تنها به دلیل ربوده شدن ثمره‌ی نیروی کارش، که به دلیل ربوده شدن موضوع کار او یعنی طبیعت و وسایل و ابزار کارش

www.golshan.com

- که بیش از آن متعلق به او بوده‌اند - نیز هست، به‌دیگر سخن هم نیروی کار یعنی جوهر انسان از او بوده می‌شود. هم وسایل تحقق این جوهر یعنی ابزار و وسایل او و هم طبیعت بیرون از او یعنی موضوع کارش، ر بوده شدن، جدایی و بیگانگی همه‌ی اینها از انسان موجب بیگانگی انسان از انسان و به‌وجود آمدن تناقض میان منافع انسان‌ها و تضاد میان آن‌ها می‌شود. در چنین شرایطی انسان از خود نیز بیگانه می‌شود. این بیگانگی هم در ذهن به‌صورت کم‌گشنگی فکری و تخیل‌گرایی برای رسیدن به «بهشت موعود» دیده می‌شود و در نتیجه مذهب و دیگر ذهنی‌گرایی‌های بی‌پایان را به‌وجود می‌آورد و هم جامعه‌ای ایجاد می‌کند که در آن روابط انسان‌ها با هم آلوده به از خود بیگانگی است.

۵ - چنین روابط اجتماعی روابط خاص میان زن و مرد (خانواده‌ی تک همسری) و بالاخره نهادی برای حل تضادهای موجود به نفع طبقات حاکم (دولت) را به‌وجود می‌آورد که موجب برقراری قوانین معینی در جامعه می‌شود. تمدن (که شاید مصادف با بیرون افتادن آدم و حوا از بهشت باشد) برپایدی تقسیم کار، مالکیت خصوصی، کار بردگی به‌عنوان شکل اصلی تولید و حاکمیت اقلیتی کوچک بر اکثریت بزرگ جامعه و از میان رفتن حقی حاکمیت انسان بر سرنوشت خویش آغاز گردید و تا به امروز ادامه یافته منتها با پیشرفت تکنولوژی و دانش، اشکال پیچیده‌تری به‌خود گرفته است. آخرین شکل - که پیچیده‌ترین آن نیز هست - نظام سرمایه‌داری است که از خود بیگانگی انسان در آن به نهایت خود می‌رسد.

۶ - آن‌چه ذهنیات یعنی شعور و تفکر، فرهنگ و روپنای فکری فرد فرد انسان‌های یک جامعه یا مجموعه‌ی افراد یک کشور یا جماعت را به‌وجود می‌آورد، مجموعه‌ی این روابط و عوامل هستند. میل به ثروت‌اندوزی، طمع، حسد و کینه پیاپی چنین روابط و چنین عواملی هستند. تردیدی نیست که چنین فرهنگی در درجه‌ی اول مربوط به طبقه‌ی حاکم و مسلط است، چرا که هستی او به چنین خصائل بستگی دارد. این خصائل به‌طور دائم از سوی این طبقه - که صاحب وسایل اشاعه‌ی افکار نیز هست - به‌دیگر بخش‌های جامعه تلقین می‌شود. طبقات استثمار شده اما در عین حال فرار گرفتن زیر تأثیر چنین فرهنگی همیشه در برابر آن نوعی مقاومت نشان می‌دهند چرا که برخلاف طبقه‌ی حاکم هستی و بهزیستی آنان در اساس با چنین فرهنگی سازگار نیست. پس بی‌جهت نیست که باز هم در جامعه می‌توان فرهنگ عشق و رأفت، همدردی و حس اشتراک و خلاصه انسانیت را نیز یافت.

۷ - برخی از عوامل بالا - از جمله روابط تولید - در طول تاریخ به‌سرعت و در فواصل زمانی کوتاهی تغییر ریشه‌ای (انقلابی) پیدا کرده‌اند. فرهنگ و شیوه‌ی تفکر و ذهنیات اما به‌هیچ‌رو با چنین سرعتی قابل تغییر هستند. روابط تولیدی، یک شبه، قابل تغییرند، برای تغییر فرهنگ اما

www.golshan.com

صعبیت از «نسل» است، چرا که نیروهای مولده را نمی‌توان یک شبه تغییر داد. این تفاوت اما نافی واقعیت بنیانی سرچشمه گرفتن «فرهنگ» از هستی اجتماعی و ثانوی بودن آن نسبت به مجموعه‌ی «زیربنای» جامعه نیست.

جست‌وجو در «فرهنگ» کشورها، اقوام و ملل برای پیدا کردن علل شرایط اجتماعی، پیشرفتگی و عقب ماندگی و فقر و غنای آن‌ها چیزی جز به دست گرفتن شیپور از سرگشاد آن نیست. با سرگشاد شیپور نیز می‌توان صداهایی به راه انداخت اما آهنگی موزون نمی‌توان نواخت. و بالاخره:

۸- اگر انسان به عنوان یکی از موجودات زنده - و نوع هشیار و متفکر آن - قرار باشد از نظر تکاملی هدفش نه تنها حفظ هستی خود که رسیدن به کمال باشد، آینده‌ی او تنها و تنها در گرو «بازگشت انسان به خویشتن» و «حل اصیل و واقعی برخورد انسان با طبیعت و برخورد انسان با انسان» است و سرانجام باید «کشاکش میان هستی و جوهر انسان، میان تجسم بخشیدن به فکر و تأیید وجود خویش، میان آزادی و ضرورت و میان فرد انسان و نوع بشر» را به طور اصیل و واقعی حل کند.

پس به نظر من این نوشته‌ی آقای شایگان که «بشر ذاتاً فرشته‌خو نیست، بلکه ذاتاً خودخواه و فسادپذیر است» (۳۷) نه پایه‌ای در تاریخ دارد و نه مایه‌ای در آزمایشگاه علوم طبیعی. در عوض اما، به نظر می‌رسد پایه و مایه در عوض کردن صف، از سوی ایشان داشته باشد، چرا که او چند سطر بالاتر می‌نویسد: «کاپیتالیسم، واقع‌گرا و واقع‌نگر است، چرا که به صفات بهیمنی انسان پی برده است، به عبارتی دیگر از دید ایشان: نظام سرمایه‌داری مطابق کامل با سرشت و طبیعت انسان دارد. آیا این دیدگاهی نیست که راست‌ترین نظریه‌پردازان نظام کنونی کوشش دارند برای توجیه جنایات گذشته و کنونی این نظام علیه بشریت به ما بقبولانند؟»

\* \* \*

در بخش اول مقاله‌ی آقای حسن شایگان زیر عنوان «حلقه‌ی مغفوده در تئوری مارکس» ملاحظه کردیم که ایشان پس از مرگ مارکس، موفق به کشف حلقه‌ی مغفوده در تئوری او شدند و دیدیم که محتوای این کشف عظیم آن است که: «انسان همچنان سرش به آخور خودخواهی و حرص و حیوانیت بند است چرا که بشر غریزش اجتماعی نیست، آن‌ها ماقبل تاریخی اند، متعلق به دوران پیش از انسان و پیش از تاریخ و پیش از اجتماع هستند، بشر غریزش را اکتساب نمی‌کند، با آن‌ها زاده می‌شود» و بالاخره «بشر ذاتاً فرشته‌خو نیست، بلکه ذاتاً خودخواه و فسادپذیر است».

در پاسخ به بخش اول مقالهدی «حلقه‌ی مفقوده... ناچار شدیم برخی از اصول ابتدایی تکامل، کالبد شناسی مقایسه‌ای، فیزیولوژی، بیولوژی ملکولی و روان‌شناسی را در مورد تکوین تفکر و شعور انسان یاد آور شده و تا جایی که فضا اجازه می‌داد با شواهد و دلایل تاریخی نشان دهیم که این کشف آقای حسن شایگان نه تنها یک کشف نیست، بلکه معجونی از عقب مانده‌ترین و ارتجاعی‌ترین دیدگاه‌های ایدئالیستی و متافیزیکی است که بی‌پایه بودنش در آزمایشگاه تاریخ و بی‌مایه بودنش در آزمایشگاه علوم طبیعی، نه صدبار که هزاران بار به اثبات رسیده است.

در عوض اما دیدیم که این «کشف» بزرگ می‌تواند پایه در صف عوض کردن ایشان داشته باشد، چرا که آشکارا به نظر می‌رسد کشف اول ایشان باید برای اثبات کشف بزرگ دیگری باشد مبنی بر این که «کاپیتالیسم واقع‌گراست و واقع‌نگر... چرا که به صفات بهیمی انسان پی برده است». در واقع نتیجه‌گیری بنیانی ایشان از این دو «کشف» بزرگ این بود که: **نظام سرمایه‌داری تطابق کامل با سرشت و طبیعت انسان دارد.** ملاحظه می‌کنیم که ایشان از «کشفیات» عمیق خود در «علوم پایه» یک نتیجه‌ی عملی و سیاسی به‌غایت مهم می‌گیرند و از این طریق با راست‌ترین مجیزگویان نظام سرمایه در یک صف قرار می‌گیرند.

آقای شایگان پس از دست‌یافتن به «کشفیات» بزرگ بالا. طبیعتاً باید محک صحت به آنها زنند و بنابراین در بخش دوم مقالهدی «حلقه‌ی مفقوده...» به آسمان ریسمان بافی‌های خود ادامه داد، از ابن‌خلدون به فروید، از فروید به اینشتین و از اینشتین به جان مینارد کینز می‌پزند.

در این بخش از پاسخ خود به ایشان قصد ندارم وارد در بحث این متفکرین شده و از دیدگاه مارکس به آنها محک صحت یا سقم زدم چرا که وارد شدن در چنین بحثی «مثنوی را صد من خواهد کرده». بحث من با آقای شایگان در قسمت دوم این خواهد بود که پیش‌فرض‌های (Premises) بحث ایشان در اساس خود بی‌پایه و مایه‌اند و هنگامی که پیش‌فرض‌ها یا پیش‌نهادها بی‌پایه و نامستند باشند، نتیجه‌گیری‌های آن نیز لاجرم فاقد ریشه و بنیان خواهند بود. بنابراین در اینجا پس از بررسی کوتاه نقل قول‌های نویسنده از ابن‌خلدون، فروید و جان مینارد کینز، بحث اصلی خود را متوجه پیش‌فرض ایشان در این بخش از مقاله‌شان خواهم کرد.

نخستین نکته‌ای که یک عقل سلیم را می‌تواند به تعجب وادارد، این است که چرا و به چه دلیلی آقای شایگان از ابن‌خلدون مورخ متفکر اواخر قرون وسطا یک‌باره به فروید و جان مینارد کینز می‌پزند. در این میان آیا فلاسفه و متفکرین به‌نام انگلیس چون فرانسیس بیکن، هابز و جان لاک چه می‌شوند؟ فلاسفه‌ای چون دکارت، اسپینوزا و تمام متفکرین عصر روشنگری فرانسه چه می‌شوند؟ و بالاخره داستان کانت، هگل و هگلی‌های جوان چه می‌شود؟ به نظر می‌رسد که جهش آقای شایگان از قرون وسطا به قرن بیستم به این دلیل باشد که اگر از فلاسفه‌ی مذکور در بالا نامی



ببرند، آن‌گاه باید وارد عصر علوم تجربی و آزمایشگاهی یا در واقع وارد دورانی شوند که فلسفه انعکاسی از علوم بوده و در نتیجه پایه در ماتریالیسم فلسفی و دیالکتیک دارد، و اگر چنین کنند در خواهند یافت که «کشف، ایشان مجسمه‌ی گلینی پیش نیست ایستاده بر برکه‌ای از آب.

از سوی دیگر باید از آقای شایگان پرسید که ایشان بر چه مبنایی ادعا دارند که هم مارکس و هم انگلس از نظرات ابن‌خلدون بی‌اطلاع بوده‌اند. آیا ایشان می‌دانند که انگلس هم به زبان عربی آشنایی داشته و هم فارسی را در حد خواندن فرا گرفته بوده و هدف او از فراگرفتن این دوزبان مطالعه‌ی مورخین و فلاسفه‌ای چون ابن‌خلدون به زبان اصلی بوده است؟ و آیا چهل سال همکاری فکری میان مارکس و انگلس کافی برای آگاه شدن مارکس از نظرات ابن‌خلدون نبوده است؟

اما ببنیم ایشان بر چه بخش‌هایی از نظرات ابن‌خلدون انگشت می‌گذارند؟ آقای شایگان می‌نویسد: «جان کلام آن که وی (ابن‌خلدون) اعمال و امیال بشر را منبعث از طبیعت او می‌داند، اما «عادت» و «تجربه» را محصول زندگی اجتماعی می‌شناسد که ساخته‌ی بشرند نه طبیعت، اگرچه وابسته به طبیعت اولیه‌اند» (۳۸)

ملاحظه می‌کنیم که آقای شایگان مجبورند اذعان کنند که ابن‌خلدون جزو معدود متفکرین قرون وسطا بوده که دید ماتریالیستی داشته و چند قرن پیش از فرانسیس بیکن و جان لاک به اثر اجتماع بر «طبیعت انسان» پی برده بوده است. اما تردیدی نیست که او (همان‌گونه که داروین قرن‌ها بعد چنین کرد) می‌خواهد قوانین بیولوژیک «جوامع حیوانی» را به جامعه‌ی انسانی تعمیم دهد و در نتیجه آنان که بخواهند نتایج مطلوب خود را از نوشته‌های او بگیرند، بی‌شک خواهند گرفت، همان‌گونه که آقای شایگان می‌گیرند و می‌نویسند: «ابن‌خلدون حتا در بحث روی شرایط اقلیمی و نفوذ وضع جغرافیایی و طبیعی بر روی رفتار انسان، از سیاه‌پوستان آفریقا سخن می‌گوید که علت همجان‌زدگی و سبکسری و جلف‌سازی و میل شدید به رقص به محض آن که نغمه و اثر می‌شوند را در انبساط روحیه‌ی حیوانی به خاطر محیط اطراف می‌داند» (۳۹) اگر از این حقیقت تلخ بگذریم که آقای شایگان برای تأیید دیدگاه نژادپرستانه و غیرانسانی خود به این نقل قول متوسل می‌شوند، باید از ایشان پرسید که آیا خود هیچ محک علمی برای این «سبکسری و جلف‌بازی آفریقائیان» دارند؟ کسی که نظام سرمایه‌داری را در تطابق کامل با سرشت و طبیعت انسان بداند، لابد مرگ و میر سالانه ۶ میلیون طفل آفریقایی را در اثر گرسنگی نیز می‌تواند در اثر «سبکسری و جلف‌بازی» آفریقاییان بداند.

نقل قول ایشان از فروید نیز دقیقاً برای اثبات کشف بزرگ خودشان و محک زدن بر همان نظرات نژادپرستانه و به‌غایت ارتجاعی است. ایشان، این نظر فروید را که اکنون حتماً در دانشگاه‌های آمریکا به سختی جرات درس دادنش را دارند با تأیید ضمنی نقل قول می‌کنند: «با الغای مالکیت خصوصی،

ما عشق به تخطی و تعدی انسان را از وسیله‌اش محروم می‌کنیم، وسیله‌ای قطعاً نیرومند، اگرچه نه نیرومندترین اما به هیچ‌وجه سرشت تعدی را تغییر ندادیم. (۴۰)

به دیگر سخن انسان ذاتاً عشق به تخطی و تعدی دارد و این صفات سرشتی و ذاتی او هم از طریق داشتن مالکیت خصوصی و در نتیجه تخطی و تعدی به حقوق دیگران ارضاء می‌شوند و هر دیدگاه دیگری که بخواهد جامعه را طوری تغییر دهد که در آن تعدی و تخطی به حقوق دیگران نباشد، می‌خواهد کاری انجام دهد که خلاف سرشت انسان است.

آقای شایگان مطابق معمول در نقل قول از جان مینارد کینز نیز به ارتجاعی‌ترین نوشته‌های او پناه می‌برد. معروفیت کینز به‌عنوان یک اقتصاددان زیرک و باهوش به‌دلیل کتاب «تئوری عمومی» او درباره‌ی اشتغال، بهره و پول است که جزو کلاسیک‌ها شده و نقش عمده‌ای در پیاده کردن برنامه‌ی «نیودیل» در آمریکا داشته است. نوشته‌های غیراقتصادی او محدود و در کتاب کوچکی زیر عنوان "Essays in Persuasion" جمع‌آوری شده است. این نوشته‌ها انعکاس کاملی از طرز تفکر یک عضو طبقه‌ی متوسط انگلیس است که با سفته‌بازی در بازار بورس لندن میلیون‌ها لیره ثروت می‌اندوزد و با دفاع جانانه از نظام سرمایه به درجه‌ی لردی هم نائل می‌آید. جالب این‌جاست که آقای شایگان اتفاقاً یکی از ارتجاعی‌ترین نوشته‌های او را آن هم بدون رعایت امانت در ترجمه نقل قول می‌کنند. جمله‌ی کامل لرد کینز به‌قرار زیر است: «چگونه می‌توانم آیینی را بپذیرم (منظورش مارکسیسم است) که با ترجیح دادن گل بر ماهی، پرولتاریای بی‌شعور و نزاکت را بالاتر از بورژوازی و روشنفکران - که علی‌رغم آن که عیوبشان هرچه باشند، حاوی کیفیت زندگی و بی‌تردید دارای نطفه‌های تمام پیشرفت‌های بشری هستند - می‌دانند؟ او سپس ادامه می‌دهد: «حتماً اگر نیاز به مذهبی داشته باشیم، چرا در زباله‌های لجن‌آلوده‌ی کتاب‌فروشی‌های سرخ پیدایش کنیم؟» (۴۱)

جان مینارد کینز گرچه حتماً زحمت خواندن کتاب «کاپیتال» را به خود نداده، اما حق داشت از طبقه‌ی خود - یعنی اشرافیت مالی انگلیس در اوائل این قرن - با تمام وجود دفاع کند و از این رو هم تا معز استخوان، دشمن سوسیالیسم بود. لرد کینز منتها صداقت آن را داشت که احساسات درونی خود را نسبت به کارگران و زحمت‌کشان یعنی تولیدکنندگان اصلی جامعه بیان کند. او به دنبال جمله‌ی بالا می‌نویسد:

«و اما وقتی که می‌رسیم به مبارزه‌ی طبقاتی، عرق منی، معلی و شخصی من مانند هر کس دیگر - به‌جز بعضی متعصبین ناپسند - به محیط اطرافم تعلق خواهد گرفت... اما هنگامی که می‌رسیم به جنگ طبقاتی، [البته] مرا در سنگر بورژوازی تحصیل کرده خواهید یافت.» (۴۲)

ملاحظه می‌کنیم که اگر آقای شایگان این بخش از نوشته‌های لرد کینز را نقل می‌کردند با دو مشکل اساسی برخورد داشتند: یکی رُک‌گویی و صداقت کینز در دفاع از طبقه‌ی خودش، دیگری

اذعان او به این که تحت تأثیر محیط اطرافش دارای چنین موضع‌گیری‌هایی ست. هر دوی این مطالب با روح نوشته‌ی آقای شایگان مغایرت دارند.

فرض از برخورد به نقل قول‌های ایشان از ابن خلدون، فروید و کینز این بود که نشان داده شود ایشان به چه بخش‌هایی از نظرات و گفته‌های این سه دانشمند علاقه نشان می‌دهند. اما جان کلام و بحث اساسی با آقای شایگان این است که ایشان چه بنیان علمی و تاریخی برای اثبات صحت آن بخش از نظرات ابن خلدون، فروید و کینز که نقل کرده‌اند از یکسو و نادرستی نظرات مارکس و انگلس درباره‌ی «طبیعت» یا «سرشت» انسان از سوی دیگر دارند؟ برای محک زدن به درستی یا نادرستی این یا آن نظر بالاخره یا باید به آزمایشگاه تاریخ و یا آزمایشگاه علوم و یا هر دو مراجعه کرد. هنگامی که در جست‌وجوی پاسخی به این پرسش، نوشته‌ی ایشان را به دقت بررسی کنیم، تنها یک محک می‌یابیم و آن هم در جایی است که ایشان می‌نویسند: «به عقیده‌ی انگلس هر جامعه، سرشت بشری خاص خود را با نشان و علامت ویژه‌ی خود می‌پرورد و سرشت بشر در جامعه‌ی سرمایه‌داری هم مولود همان جامعه است، ولی «سوسیالیسم هم جامعه را تبدیل خواهد کرد و هم سرشت بشر را به همراه آن». (۴۳) ایشان بلافاصله پس از این نقل قول بی‌سروته از انگلس، بدون آن که منبع آن را معلوم کنند، از خود می‌پرسند: «آیا تجربه‌ی هفتاد ساله‌ی سوسیالیسم درست عکس گفته‌ی فوق را ثابت نکرد؟ آیا سرشت بشر نبود که سوسیالیسم را تبدیل کرد به کاپیتالیسم و نه برعکس؟ می‌بینیم که مارکس و انگلس بدان جهت به ایدئالیسم کشیده می‌شوند که از یک دریافت عینی آغاز نمی‌کنند که مبتنی بر واقعیات ملموس و تاریخی باشد، بلکه از انسان ایده‌آلی با سرشتی متغیر آغاز می‌کنند، بدون آن که به ما بگویند چرا این انسان به جنگ و کشتار و برده‌داری دست یازید». (۴۴)

ملاحظه می‌کنیم که باز هم آقای شایگان آن جایی که می‌خواهد به «هدف شلیک کند» شروع به بیهوده‌گویی می‌کند و آنجا که می‌خواهد حرف نادرست خود را ثابت کند، پیش فرض بی‌پایه‌ای را معیار قرار می‌دهد. نوشته‌ی بالا نشان می‌دهد که ایشان حتماً نوشته‌های معروف و ترجمه شده به فارسی مارکس و انگلس چون «ایدئولوژی آلمانی» را هم نخوانده‌اند و اگر هم خوانده‌اند چیزی از آن دستگیرشان نشده. از آنجا که در تمام سلسله مقالات آقای شایگان تنها و تنها یک پیش فرض یا یک «محک علمی و تاریخی» برای اثبات نادرستی نظرات مارکس و انگلس وجود دارد و آن هم این است که: آن چه در شوروی پیاده شد، همان بود که روزی مارکس و انگلس - و پس از آن‌ها لنین - درباره‌ی سوسیالیسم گفتند و نوشتند و توسط استالین و جانشینانش با صداقت و امانت پیاده شدند، یا به دیگر سخن استالین و جانشینان او اگر «کاتولیک‌تر از پاپ نبودند»، لاقلاً به همان اندازه کاتولیک بودند؛ بنابراین بحث ما با ایشان در واقع برمی‌گردد به این که آیا جامعه‌ی شوروی یک جامعه

سوسیالیستی بود یا خیر؟

این بحث گرچه بحثی طولانی، پیچیده و مورد اختلاف نظر است، اما ذکر یک سلسله نکات تاریخی و اشاره به تفاوت عظیم و بنیانی میان آن‌چه مارکس و انگلس مطرح کردند با آن‌چه در شوروی پیاده شد در این‌جا لازم به نظر می‌رسد.

### آیا شوروی کشوری سوسیالیستی بود؟

در شب تاریخی دهم اکتبر ۱۹۱۷ کمیته مرکزی حزب بلشویک به پیشنهاد لینن، به‌طور انضباطی گردهم آمد تا در باره‌ی قیام تضمین‌گیری کند. در این گردهمایی بحث و مجادله‌ی به‌غایت شدیدی میان آنها درباره‌ی درست یا نادرست بودن و به‌موقع یا پیش‌رس بودن چنین قیامی در گرفت. طرف‌های اصلی این بحث در یک سو لینن و در سوی دیگر کامنف و زینویف بودند. چکیده‌ی بحث دوطرف حول دو مسأله می‌چرخید: یکی ارزیابی از مسائل داخلی و دیگری عوامل خارجی و اثرات آنها بر پیروزی یا شکست انقلاب و پیامدهای این عوامل در صورت انجام یک قیام پیروزمند. بحث زینویف و کامنف در برابر لینن این بود که از نظر داخلی نیروهای طرفدار حزب بلشویک، توان رویارویی با نیروهای دولتی و ارتجاع داخلی را ندارند. از نظر خارجی نیز وقوع انقلاب در چند کشور اصلی سرمایه‌داری در اروپا، غیر محتمل است. لینن از سوی دیگر، از نظر داخلی نیروهای دشمن را ضعیف‌تر از قدرت سازمان یافته‌ی کارگران و طرفداران آنها می‌دید و وقوع انقلاب در چند کشور اروپایی (به‌ویژه آلمان) را محتمل می‌دید. می‌دانیم که تاریخ ثابت کرد، گرچه پیش‌بینی کامنف و زینویف از نظر داخلی نادرست از آب درآمد، اما از نظر خارجی نظرشان محک صحت خورد.

نکته‌ی تاریخی به‌غایت پراهمیت آن است که علی‌رغم وجود اختلاف بر سر ارزیابی از عوامل داخلی و خارجی مؤثر بر انقلاب، هم تعامی کمیته مرکزی - به‌ویژه نظریه‌پردازان اصلی حزب یعنی لینن، تروتسکی و بوخارین - و هم بدنه‌ی حزب بر سر یک مطلب متفق‌القول و هم‌رای بودند و آن این‌که پیروزی انقلاب سوسیالیستی در گرو دو شرط بنیانی خواهد بود:

۱ - حمایت دهقانان از طبقه‌ی کارگر و حفظ همبستگی و پیوند درازمدت این دو طبقه در برابر ارتجاع داخلی و خارجی.

۲ - وقوع انقلاب سوسیالیستی در کشورهای سرمایه‌داری اروپا، یا دست کم در آلمان، اتریش و مجارستان و حمایت دولت‌های کارگری آنها از انقلاب روسیه.

می‌دانیم که انقلاب در آلمان، اتریش و مجارستان، میان سال‌های ۱۹۱۸ تا ۱۹۲۱ با شکست روبرو

www.golshan.com

شد و امکان انقلاب حتی در کشورهای چپ فرانسه نیز با ورود و دخالت آمریکا در جنگ اول با ناکامی روبرو شد. بحث درباره‌ی علت شکست این انقلاب‌ها نیاز به فضایی گسترده‌تر دارد. (۴۵)

این ناکامی‌های بیرونی اما اثری عمیق بروضع داخلی نیز گذاشت. به این معنا که نه تنها هیچ کشوری به کمک انقلاب اکتبر نشتافت، بلکه ارتجاع جهانی در برابر آن بی‌تفاوت هم نماند. آلمان و اطریش و فرانسه از غرب و جنوب غربی، ژاپن و آمریکا از شرق و انگلیس از شمال و جنوب، روسیه‌ی انقلابی را زیر محاصره‌ی نظامی، اقتصادی و سیاسی گرفتند. سرمایه‌ی جهانی به این مسأله اکتفا نکرد و سیل اسلحه را به سوی لشکر چک در داخل و افسران تزاری و ضدانقلاب داخلی سرآزیر کرد و از هیچ‌گونه کمک مالی و معنوی به آنان دریغ نکرد. مجموعه‌ی این عوامل وضع اقتصاد متلاشی شده در جنگ را وخیم‌تر کرد. شهرها دچار قحطی شد و کارگران به گرسنگی کشیده شدند. دولت انقلابی در این لحظه‌ی تاریخی از دهقانانی که انقلاب (به رهبری کارگران) به آنها زمین داده بود، انتظار داشت نان شهرها را تأمین کنند. اما آیا دولت در ازاء غله و نان دهقانان، پولی یا کالای به درد بخوری داشت تا به آنان بدهد؟ پول دولت انقلابی تقریباً بی‌ارزش و صنایع آن نیز نه تنها به دلیل محاصره‌ی اقتصادی بلکه به دلیل تحریم انقلاب از سوی سرمایه‌داران داخلی تقریباً به‌طور کامل فلج شده بود.

دهقانان نیز تحت شرایط موجود (یعنی در ازاء پول بی‌ارزش دولت و نبود کالاهای مورد نیازشان در شهرها)، حاضر به تحویل غله نشدند (یا به راستی غله کافی نداشتند تا تحویل دهند). در این نقطه‌ی حساس تاریخی بود که حزب در شرایط اضطراری آن روز برای جلوگیری از قحطی در شهرها و نابودی کامل کارگران و انقلاب، برای گرفتن غله از دهقانان متوسل به اقدامات اداری و زور شد. که حوادث متعاقب این کار را شاید بهتر باشد در اثر ماندنی «شولوخوف»، یعنی «دن آرام» بخوانیم.

بنابراین میان سال‌های ۱۹۱۸ تا ۱۹۲۱ نه تنها انقلاب در اروپا شکست خورد، نه تنها اختلاف میان کارگران و دهقانان روس، زمینه‌های جنگ داخلی و تجاوز نیروهای امپریالیستی به آن کشور را هموار ساخت، بلکه تمامی حیات و هستی انقلاب در معرض خطر قرار گرفت.

در واقع به اواخر ۱۹۲۰ و اوایل ۱۹۲۱ که می‌رسیم، دوره بیشتر برای حزب و دولت انقلابی باقی نمی‌ماند، یا انقلاب را شکست خورده اعلام کرده و سرنوشت کشور را به دست زنی‌های سفید و طرفداران خارجی آنها بسپارد و یا دست به یک عقب‌نشینی استراتژیک از اهداف سوسیالیستی زده و از این طریق باقیمانده‌های انقلاب را حفظ کند. حزب، راه دوم را انتخاب کرد. برنامه‌ی نپ برپایه‌ی چنین تصمیم‌گیری‌ای اعلام گردید.

تردیدی نیست که اکنون با برگشت به عقب، این پرسش‌ها مطرح می‌شوند که: آیا اصولاً دست زدن به انقلاب اکتبر، حقیقت داشت یا خیر؟ آیا این کار از نظر تاریخی عملی ترقی‌خواهانه بود، یا خیر؟ آیا «لنین» در طرفداری سرسختانه از قیام ۲۵ اکتبر در شب تاریخی ۱۰ اکتبر، به مارکسیسم

www.golshan.com

وفادار ماند یا خیر؟ و بالاخره آیا پس از ناکام ماندن هر دو شرط برشمرده در پیش برای پیاده کردن سوسیالیسم در روسیه، آیا باز هم آنچه در روسیه پیاده شد، سوسیالیسم بود یا خیر؟ می‌دانیم که در مورد هر یک از این مباحث و پرسش‌ها انبوهی مدرک و سند و نوشته وجود دارد. اما شاید شایسته‌ترین راه رسیدن به قضاوتی منطقی در این زمینه‌ها احتراز - تا حد ممکن - از دو گروه نوشته‌ها باشد که با اهداف سیاسی - ایدئولوژیک مشخص نوشته شده است. این نکته نیاز به توضیح مختصری دارد:

از آنجا که پیروزی انقلاب اکتبر نخستین چالش جدی در برابر نظام سرمایه‌داری جهانی بود، بنابراین تفسیر چنین انقلابی نیز از همان ابتدا هم از سوی طرفداران آن و هم دشمنانش آهنگی به غایت سخت، و رنگی به غایت تعصب‌آمیز به خود گرفت. این مبارزدهی ایدئولوژیک بر سر تفسیر انقلاب اکتبر در سال‌های جنگ سرد به اوج خود رسید. به قول پروفیسور «استیفن کوهن»، از یک سو دانشگاه‌های آمریکا صدها میلیون دلار کمک مالی برای برپایی دیارتمان‌های «تحقیق» در باره‌ی مسائل شوروی، از مؤسسه‌ای چون بنیاد «فورد» و «کارنگی» دریافت کردند، کرسی‌های استادی برپا کردند و دهها استاد شوروی‌شناس، چون قارچ روئیدند و صدها کتاب و هزاران مقاله و مطلب در سال‌های دهه‌ی ۱۹۵۰ و ۱۹۶۰ نوشتند، و از سوی دیگر، در شوروی نیز تاریخ‌نویسان رسمی و دولتی زیر نظر دیارتمان‌های تاریخ و با پیروی از خط مشی رسمی حزب، انبوهی از کتاب‌ها و مطالب و مقالات انتشار دادند. آنچه این دو گروه نوشته و «تحقیق» را به هم پیوند می‌داد، یک مطلب مشترک بود و آن این که، آنچه در شوروی زمان استالین و بعد از او روی داد، دنباله‌ی طبیعی انقلاب اکتبر و با پیروی وفادارانه از تئوری‌ها و خواست‌های بنیان‌گذاران سوسیالیسم و رهبران انقلاب، به ویژه لنین بوده است. یا به دیگر سخن «استالینیزم پیروی وفادارانه از مارکسیسم و دنباله‌ی طبیعی لنینیسم است».

نویسندگان این مطالب از هر دو سو اهدافی به شدت ایدئولوژیک و سیاسی داشتند، چرا که دو اردوگاه «سوسیالیسم» و سرمایه‌داری درگیر یک مسابقه‌ی سرنوشت‌ساز بودند. نویسندگان و مورخین شوروی زمان استالین و پس از او هدفشان این بود که نشان دهند سوسیالیسم واقعی یعنی «رؤیای بنیان‌گذاران سوسیالیسم و لنین» همین است که هست و «بهشت موعودی» که وعده داده شده، همین است که هست. نویسندگان و مورخین غرب نیز با اهداف مشخص، خود بر همین مسأله اصرار می‌ورزیدند که بدراستی «بهشت موعودی» که توسط مازکس و انگلس و لنین وعده داده شده بود، همین است که هست و بدراستی «استالینیزم دنباله‌ی طبیعی لنینیسم است»، منتها تصویر آنها از شوروی تصویر یک جهنم بود.

در چنین مسابقه‌ای می‌دانیم که تصویر نویسندگان دسته‌ی اخیر از شوروی به حقیقت نزدیک‌تر بود