

ک . پلخائف

(ن . پتف)

تکامل

نظر مونیستی تاریخ

ترجمه: جلال علویزاد - عبدالله علویزاده

مک . پلخائف

(ن . تلف)

تکامل

نظرمونستی تاریخ

جلد اول

چاپ دوم یا تجدید نظر

ترجمه: جلال علوی نیا - سعدالله علیزاده

تهران، نشرین الملل، ۱۳۵۸



تشریح مائیداد

- تکامل نظر مولیستی تاریخ
- پلخائف
- ترجمه: جلال علوی نیا - سعدالله علیزاده
- چاپ اول زمستان ۱۳۵۷
- چاپ دوم پالیز ۱۳۵۸
- حق چاپ محفوظ



## فهرست

دبیاچه ناشر (روسی)

پیشگفتار چاپ دوم و سوم

فصل اول: ماده گرایی فرانسه در قرن هیجدهم

فصل دوم: مورخان فرانسوی دوران احیای سلطنت

فصل سوم: سوسیالیست‌های تخیلی

فصل چهارم: فلسفه‌پندار گرای آلمان

فصل پنجم: ماده گرایی جدید

نتیجه

پیوست یک: بازهم آقای میخائیلوفسکی و بازهم «سه‌تایی»

پیوست دو: چند کلمه‌ای با مخالفانمان

توضیحات

فهرست نامها

فهرست موضوع

[www.iran-socialists.com](http://www.iran-socialists.com)

گتورکی والتینوویچ بلخانف (۱۸۵۶ - ۱۹۱۸) به نخستین نسل مارکسیست‌های روس، به آن دسته مردمانی تعلق داشت که اشاعه آموزش انقلابی کارل مارکس را در روسیه پی‌ریزی کردند. فعالیت ادبی بلخانف در مقام روشنگر انقلابی بی‌نهایت متنوع بود. او آثاری درباره نظریه و تاریخ مارکسیسم، فلسفه، جامعه‌شناسی و اقتصاد سیاسی، نقد ادبی، زیبایی‌شناسی و غیره از خود به‌جای گذاشت و اهمیت فعالیت انقلابی او از مرزهای جنبش اجتماعی روسیه فراتر رفت. بلخانف در دهه ۱۸۸۰ و ۱۸۹۰، به عنوان نظریه‌پرداز برجسته مارکسیسم و جنبش طبقه کارگر از شهرت و اعتبارزبادی نزد سوسیالیست‌های اروپای غربی و آمریکا برخوردار شد.

در سال ۱۸۸۳، بلخانف به اتفاق عده‌ای دیگر از مهاجران روس، اولین گروه مارکسیستی روسیه به نام گروه آزادی کار را تشکیل داد که وظیفه مبارزه با نظرات ایدئولوژیک حلط روشنفکران روس را که در آن‌زمان در جنبش نارودیسیم\* شرکت داشتند و یا متأثر از آن بودند، با موفقیت به‌عهده گرفت.

\* نارودنیکها یعنی خلقیون (از نارود یعنی خلق). آنها معتقد به پشاهانگی طبقه کارگر نبودند و می‌پنداشتند که می‌توان حکومت نزار را از طریق شورش‌های دهقانی سرنگون ساخت. بهمین منظور آنها با آموختن حرفه‌های روستایی و پوشیدن لباس روستائیان به روستاها رفتند و در میان دهقانان به تبلیغ پرداختند. اما سرانجام در کار خود موفق نشدند و دهقانان به آنها نپیوستند. سپس از خلق بریده دست به ترورهای انفرادی و قهرمان‌سازی زدند که بنوبه خود این شیوه عمل نیز به شکست انجامید. مارکسیسم در ابتدا در مبارزه اصولی با نارودنیکها نشو و نما یافت.

استالین، زوزف، تاریخ مختصر حزب کمونیست،

(پانویس از مترجمان است.)

پلخانف در دوره مبارزه با نارودیسیم (۱۸۸۳ - ۱۹۰۳) بهترین آثار فلسفی و جامعه‌شناسی خود را نوشت و در این آثار اصول مارکسیسم را با نبوغ درخشانی تشریح کرد. او صرفاً به انتقاد از مفاهیم فلسفی و جامعه‌شناسی نارودنیکهای روس اکتفا نکرد. نوشته‌های وی همچنین سهم عمده‌ای در مبارزه با آنارشیسیم و سندیکالیسم آنارشستی در اروپای غربی داشتند. پلخانف نخستین کسی بود که در اواخر دهه ۱۸۹۰ به تجدیدنظر در مارکسیسم که بدست ادوارد برنشتین و کنراد اشپت آغاز شد و به کوشش‌هایشان در جهت نشانیدن اصلاح‌طلبی برمسند نظریه انقلابی مارکس و انگلس حمله برد.

بعد از ۱۹۰۳، پلخانف به منشویسم گرائید - که جریان فرصت - طلبانه‌ای در سوسیال دموکراسی روس بود - و در ارزیابی تحولات زمان خود مرتکب اشتباهات متعددی شد که لنین او را بهمین خاطر سخت بیاد انتقاد گرفت. بهر تقدیر، لنین در سال ۱۹۲۱ درباره آثار فلسفی پلخانف چنین نوشت: «... برای استفاده اعضای جوان حزب کمونیست بجاست بگویم که بدون خواندن کلیه آثار فلسفی پلخانف - و منظورم خواندن واقعی آنها است - نمی‌توان به کمونیستی واقعی و آگاه بدل شد، زیرا تا کنون در هیچ جای دنیا بهتر از آثار او در باره مارکسیسم نوشته نشده است.»

**تکامل نظر مونیستی (یک‌گرایی) تاریخ در سال ۱۸۹۵ بطور قانونی و با امضای مستعار ن. بلنف در سن پترزبورگ منتشر شد. مجرک پلخانف در نوشتن این کتاب، مقاله‌هایی بود که در نشریه روسکویه بوگاستووا منتشر می‌شدند و به مارکسیستهای روس می‌ناختنند. این مقاله‌ها را، یکی از سردبیران مجله، به نام ن. میخائیلوفسکی می‌نوشت که نظریه پرداز نارودیسیم لیبرال بشمار میرفت. پلخانف به دلیل سانسور موجود، به قول خودش، عنوانی «عنداً ناشیانه» به کتاب داد؛ واژه «مونیست» را به این منظور به کار برد تا وانمود کند که می‌خواهد نظر «دوگرایانه» تاریخ را محکوم کند و در ضمن این واژه این حسن را داشت که مستقیماً به‌نگرش مادی در قبال مسائل فلسفی اشاره نمی‌کرد، زیرا ترویج فلسفه مادی در**



دوسیه تزاری ممنوع بود.

نگاه نظر مویستی لاریج یکی از بهترین آثار پدخالف است ساری  
مجادله آمیز است و سبکی با روح و دلپذیر و خواندنی دارد. این اثر، شرح  
چند کم حجم، اما شرح وافی و مفصلی از ویژگیهای عمده فلسفه مارکسیسم  
به دست می دهد.



من فقط نغزشها و غلطیهای چاپی ویرایش نخست این کتاب را تصحیح کرده‌ام. از آنجا که این کتابی مجادله‌آمیز است، به خود حق ندادم که استدلال‌هایم را عوض کنم. اگر در محتوای اثری مجادله‌آمیز دست ببرید، مثل آنست که با سلاح تازه‌ای در برابر حریف خود ظاهر شوید، ولی او را وادارید تا با همان سلاح کهنه خود بجنگد. چنین کاری بطور کلی مجاز نیست و بخصوص در مورد حاضر که حریف اصلی من، ن. ک. میخائیلو-فسکی، دیگر در میان مانیت(1)، کاملاً از انصاف بدور است.

منتقدان نظرات ما می‌گفتند که این نظرات، اولاً، فی‌نفسه غلط هستند؛ ثانیاً، بخصوص در مورد روسیه که مقدار است تا راه اصیل خود را در زمینه اقتصادی دنبال کند، غلط هستند؛ ثالثاً، نظرات بدی هستند، زیرا طرفداران خود را به انفعال و به «خاموشی» سوق می‌دهند. این ایراد آخری را فکر نمی‌کنم دیگر کسی اینروزها از ما بگیرد و ایراد دوم را تکامل‌حیات اقتصادی روسیه در دهه گذشته خود بخود منتفی ساخته است و اما در مورد ایراد اول، کافیست که شخص فقط و فقط خود را با ادبیات قوم‌شناسی اخیر آشنا سازد تا به صحت توضیح ما درباره لاریخ ایمان پیدا کند. هر اثر جدی درباره «تمدن ابتدایی»، هرگاه که مسئله مورد بحث به ارتباط علی میان تجلیات حیات اجتماعی و معنوی اقوام «وحشی» مربوط می‌شود، ناگزیر از بهره‌گیری از توضیح ما است. بطور مثال، اثر کلاسیک ک. اشتینن به نام *Unter der Naturvolkern Zentral Brasiliens* (در میان بسوه‌میان برزیل مرکزی) را گواهی می‌گیرم. اما البته در اینجا ما را مجال آن نیست تا در این باره بحث کنیم.

پاسخ برخی از منتقدانم را در مقاله‌ای که پیوست چاپ حاضر است، به نام «چند کلمه‌ای با مخالفانمان»، آورده‌ام. من این مقاله را با نام مستعار منتشر کردم و بنا بر این در آن به کتاب خود به عنوان اثر شخصی دیگر اشاره کردم که نظراتش با نظرات خود من مطابقت دارند. ولی در این مقاله اشاره‌ای در مخالفت با آقای کوردین نشده که پس از انتشار مقاله

من، در نشریه روسکوید بوگاستوا(2) به مخالفت با آن پرداخت. از همین رو، در اینجا چند کلمه‌ای در اشاره به آقای کوردین خواهم گفت.

گویا جدی‌ترین استدلال وی در مخالفت با ماده گرابی تاریخی این حقیت باشد که ملت‌هایی که در سطوح بسیار متفاوت تکامل اقتصادی قرار دارند گاه به دین واحدی، بطور نمونه، دین بودا، گرویده‌اند. اما این استدلال فقط در وهله اول صحیح نظر می‌رسد. مشاهده شده که «دین واحد» بسته به سطح تکامل اقتصادی ملت‌هایی که به آن می‌گروند از لحاظ محتوی تفاوت‌های قابل ملاحظه‌ای پیدا می‌کند.

در اینجا مایلیم در مورد نکته دیگری به آقای کوردین جواب بدهم. او در ترجمه متن یونانی اثر پلوتارک در کتاب من (پانویس صفحه ۱۵۸\* را ببینید) متوجه لغزشی شده و از این بابت بسیار آزرده خاطر است. راستش را بخواهید، «گناه» از من نیست. زمانی که کتاب منتشر می‌شد، من در مسافرت بودم و دستنویس کتاب را از سن پترزبورگ فرستاده بودم و بدون آنکه قسمتهای نقل شده از پلوتارک را بیاورم فقط به پاراگراف‌هایی اشاره کرده بودم که باید نقل می‌شدند. یکی از دست‌اندرکاران نشر کتاب - که، اگر اشتباه نکنم مثل آقای کوردین از همان مدرسه کلاسیک فارغ‌التحصیل شده - آن پاراگراف‌ها را ترجمه کرد... و مرتکب اشتباهی شد که آقای کوردین متذکر گردید. البته، این موضوع باعث تأسف است. اما باید یاد آور شوم که این تنها لغزشی بود که مخالفانمان توانستند ما را بخاطر آن محکوم کنند. بالاخره، اسباب خرسندی آنها نیز باید فراهم می‌شد. بنابراین، من از لحاظ انسانی، هم که شده از بابت این اشتباه خوشحال هستم.

ن. بلتف

# فصل اول

## ماده گرایی 'فرانسه در قرن هیجدهم

آقای میخائیلوفسکی<sup>۱</sup> می گوید (3): «این روزها اگر با جوانی برخورد کنید... که حتی با شتابزدگی بیوردی به شما اعلام کند که «ماده گرا» است، این به آن معنا نیست که او هم مانند ستایندهگان بوخنر<sup>۲</sup> و مسوله شوت<sup>۳</sup> در روزگاران گذشته، به مفهوم کلی فلسفی، ماده گرا است. اغلب چنین آدمی که مخاطب شما است کمترین علاقه ای نه به جنبه متافیزیک و نه به جنبه علمی ماده گرایی دارد و حتی تصورش هم از آنها مبهم است. منظور او از گفتن این حرف این است که او یکی از پیروان نظریه ماده گرایی اقتصادی است، تازه آن هم بمعنای خاص و مشروط آن.»<sup>۴</sup>

مانند ما می دانیم آقای میخائیلوفسکی با چه جور جوانانی برخورد داشته است. ولی سخنان او ممکن است موجب این تصور شود که آموزش نمایندگان «ماده گرایی اقتصادی» هیچ ارتباطی با ماده گرایی «به مفهوم

1. Materialism
2. Mikhailovsky
3. Buchner
4. Moleschott
5. Russkoye Bogatstvo, January 1894, Section II, P. 98.

کلی فلسفی، آن ندارد. آیا این حرف درست است؟ آنها برآستی، آنچه‌آنکه  
بنظر آتای میخائیلوسکی می‌رسد، محتوای «ماده‌گرایی اقتصادی» تا این  
حد دچار لغو و کم‌ماهگی است؟

شرح مختصری از تاریخ این‌آئین می‌تواند پاسخی به این پرسش باشد.

«ماده‌گرایی به مفهوم کلی فلسفی» آن چیست؟

ماده‌گرایی درست نقطه مقابل «پندارگرایی» است. پندارگرایی

می‌کوشد تا کلیه پدیده‌های طبیعت و همه کیفیتهای ماده را برحسب این یا  
آن کیفیت روح توضیح دهد. ماده‌گرایی درست عکس این کار را می‌کند، یعنی  
پدیده‌های روانی را برطبق این یا آن کیفیت ماده و این یا آن سازمان بدن  
انسان و یا عبارت کلی‌تر جسم حیوانی توضیح دهد. کلیه فلاسفه‌ای که به  
اصالت ماده معتقدند، به‌ازدوگاه ماده‌گرایان تعلق دارند و همه آنهایی  
که به اصالت روح اعتقاد دارند پندارگرا هستند.

با آنکه در طول تاریخ رویناهای بسیار گوناگونی برپایه اصل اساسی

ماده‌گرایی بنا شده که سیمای مشخصی به ماده‌گرایی هر عصر می‌بخشد، ولی  
جز آنچه گفته شد سخن دیگری درباره ماده‌گرایی بطور کلی و «ماده‌گرایی  
به مفهوم کلی فلسفی» آن نمی‌توان گفت.

مهمترین گرایشهای اندیشه فلسفی همواره به یکی از این دو اردوگاه

فلسفه یعنی ماده‌گرایی و پندارگرایی تعلق دارند. درست است، در جوار  
این دو تقریباً همیشه نظامهای دوگرایایی یا ثنوی گوناگون بوده‌اند که  
روح و ماده را دو ذات جداگانه و مستقل از هم پنداشته‌اند. دوگرایایی هیچگاه  
نتوانسته به این پرسش گریزناپذیر پاسخ رضایتبخشی بدهد: چگونه این دو  
ذات جداگانه که هیچ وجه اشتراکی ندارند، میتوانند بر یکدیگر تأثیر گذارند؟  
از این رو، ثابت‌قدمترین و ژرف‌اندیش‌ترین متفکران همواره به یک گرایایی؟  
یعنی توضیح پدیده‌ها برطبق یک اصل اساسی، گرایش داشته‌اند. هر  
پندارگرای ثابت‌قدم بهمان اندازه یک‌گرا است که هر ماده‌گرای ثابت‌قدم.  
از این لحاظ، هیچ نگرانی بین «بارکلی» و «هولباخ» نیست. یکی پندارگرای

ثابت قدم و دیگری ماده گرای ثابت قدم ، ولی هر دو به يك اندازه يك گمرا  
بودند ، هر دو بی ارزش بودن جهان بینی دوگمرا را درك می کردند ، که  
شاید تا به امروز هم هنوز از رایج ترین جهان بینی ها است .

فلسفه در نیمه نخست قرن ما زیر سلطه يك گرایی پندارگمرا بود .  
در نیمه دوم همان قرن ، يك گرایی ماده گمرا ، در علم - که در ضمن فلسفه با  
آن کاملاً جوش خورده بود - به پیروزی رسید ، هر چند که راه درازی در  
پیش داشت تا بصورت يك گرایی همیشه صریح و منسجم درآید .

لزومی ندارد که تاریخ کامل ماده گرایی را در اینجا شرح و بسط  
دهیم . برای تأمین منظور ما بررسی تکامل آن از نیمه دوم قرن گذشته ،  
کفایت خواهد کرد و حتی اهمیت خاصی دارد که از ابتدا بطور عمده یکی  
از جریاناتهای آن - به حق ، مهمترین آنها - یعنی ماده گرایی هولباخ ،  
هلوئیوس<sup>۱</sup> و پیروانشان را مد نظر قرار دهیم .

این ماده گرایان به بحث وجدلی داغ با متفکران رسمی آن زمان  
دست زدند که به استناد مقام دکارت ( که درکش برای آنها بدشواری میسر  
بود) اظهار می داشتند که انسان دارای المذیبه های فطری است ، اندیشه -

هایی که مستقل از تجربه او هستند . ماده گرایان فرانسوی با رد این نظر  
در واقع فقط آموزش لاک<sup>۲</sup> را پیش می نهادند که قبلاً در پایان قرن هفدهم  
ثابت کرده بود که هیچ «اصل فطری» وجود ندارد ، ولی ماده گرایان  
فرانسوی با پیش کشیدن آموزش لاک ، شکل منسجم تری به آن بخشیدند و  
نکاتی را روشن ساختند که لاک از آنها که لیبرال شسته رفته ای بود ، هیچ  
تمایلی نداشت انگشت روی آنها بگذارد . ماده گرایان فرانسوی  
احساس گرایان بیك و از هر لحاظ ثابت قدم بودند ، به این معنا که کلیه

کارکردهای روانی انسان را احساسهای دگرگون شده می دانستند ( بررسی  
این موضوع که استدلالهای آنها تا چه حد و میزانی در این با آن مسورد  
بخصوص از دیدگاه علم امروز رضایتبخش است ، در اینجا سودی ندارد .  
مثل روز روشن است که ماده گرایان فرانسوی حتی مقدار زیادی از  
معلومات يك بچه مدرسه امروزی را هم نداشتند : کافی است که نظرات

1. Holbach 2. Helvetius 3. Locke

هولباخ را در باره شیمی و فیزیک بیاد بیاوریم ، هرچند که با علوم طبیعی عصر خود بخوبی آشنا بود . اما خدمت انکار ناپذیر و بی چون و چرای ماده گرایان فرانسوی در این واقعیت نهفته است که آنها با ثبات قدم از دیدگاه علوم عصر خود می‌اندیشیدند . و این همان چیزی است که انسان می‌تواند و باید از متفکران انتظار داشته باشد . عجیب نیست که دامنه علوم عصر ما از افق فکری ماده گرایان فرانسوی قرن گذشته فراتر رفته باشد : مهم آن است که مخالفان آن فلاسفه حتی نسبت به علوم آن روزگار آدمهای عقب مانده‌ای بودند . درست است ، معمولاً مورخان فلسفه نظر کانت را مخالف نظرات ماده گرایان فرانسوی می‌دانند که البته متهم ساختن کانت به یسوادگی کار عجیبی است . ولی قایل شدن اختلاف بین این دو بهیچوجه درست نیست و نشان دادن اینکه کانت و ماده گرایان فرانسوی هر دو اساساً نظر مشابهی داشتند ، کار دشواری نیست ،\* اما هر یک بطریق خاص خود آن را بکار گرفتند و در نتیجه مطابق با ویژگیهای متفاوت مناسبات اجتماعی حاکم بر زندگی و تفکرشان ، به نتیجه گیریهای متفاوتی رسیدند . می‌دانیم که این عقیده بنظر آنها که برسبیل عادت کلمه به کلمه گفته‌های مورخان فلسفه را قبول می‌کنند ، متناقض خواهد بود . در این رساله جای آن نیست که برای اثبات این موضوع به بحث مفصلي بپردازیم ، ولی اگر مخالفان بخواهند اباهی نداریم .

در هر صورت ، بر کسی پوشیده نیست که ماده گرایان فرانسوی فعالیت روانی انسان را احساسهای دیگرگون شده (sensations transformées) می‌دانستند . بررسی فعالیت روانی از این دیدگاه ، بدین معناست که کلیه تصورات ، مفاهیم و احساسات انسان را نتیجه تأثیر محیط پیرامون بدانیم . ماده گرایان فرانسوی هم درست چنین موضعی اتخاذ کردند . آنها همواره باشور و حرارت بسیار و کاملاً قاطعانه اعلام می‌کردند که انسان با تمام نظرات و احساساتش محصول محیط خود، یعنی

\* گفته یساختاف در باره اینکه ، کانت و ماده گرایان فرانسوی هر دو اساساً نظر مشابهی داشتند ، خطا است . برخلاف لادری گری و پندار گرایان ذهنی کانت ، ماده گرایان فرانسوی قرن هجدهم قایل به شناخت جهان عینی بودند . ویراستار



در درجه اول طبیعت و در درجه دوم جامعه است. هوسبوس تأیید می‌ند.  
 که «l'homme est tout éducation» (انسان محصول تعلیم و تربیت  
 است) و منظور او از واژه تعلیم و تربیت مجموعه تأثیرات اجتماعی است.  
 این نظر که انسان محصول محیط خویش است، بنیان اصلی نظری تقاضاهای  
 متوالی ماده گرایان فرانسوی بود. چون در واقع اگر انسان وابسته به  
 محیط خویش باشد، اگر کلیه تضایل خود را مدیون محیط باشد، در این صورت  
 ردایل خود را هم مدیون آن است؛ و در نتیجه اگر بخواهیم ردایلش را از  
 میان ببریم، باید محیطش و بویژه محیط اجتماعی‌اش را به شیوه‌ای مناسب  
 دیگرگون سازیم، چون طبیعت در خوب یا بد شدن انسان دخالتی ندارد،  
 اگر مناسبات اجتماعی منطقی بر جامعه حکم روا شود، یعنی موقعیتی بوجود  
 آید که غریزه حیانت نفس، انسان را به جان انسانهای دیگر نماندازد؛ اثر  
 منافع فرد در کل با منافع جامعه هماهنگ شود. تضایل به خودی خود پدیدار  
 می‌شوند، همانگونه که اگر سنگی را از ارتفاع معینی رها کنیم به خودی  
 خود بر زمین می‌افتد. تضایل را نمی‌توان یا موعظه ترویج کرد، بلکه باید  
 با ایجاد مناسبات اجتماعی منطقی زمینه رشد آنها را فراهم ساخت. اخلاقیات  
 ماده گرایان فرانسوی به‌توای نسجیده معارفه کاران و مترجمان قرن گذشته،  
 حتی تا امروز اخلاقیات خودخواهانه قلنداد شده است. ولسی آنها خود  
 تعریف درست‌تری بدست داده‌اند؛ بنظر آنها اخلاقیات به علم سیاست تبدیل  
 می‌شود.

این آئین که دنیای معنوی انسان محصول محیط اوست، ماده گرایان  
 فرانسوی را به نتیجه گیری‌هایی سوق داد که خود انتظار آنها را نداشتند. از  
 این روش گامی می‌گفتند که نظرات انسان مطلقاً تأثیری بر رفتار او ندارد  
 و اینکه در نتیجه، گسترش این یا آن اندیشه در جامعه نمی‌تواند کوچکترین  
 تغییری در سرنوشت آتی آن بوجود آورد. بعداً نشان خواهیم داد که به چه  
 دلیل این عقیده غلط است. ولسی فعلاً اجازه بدهید توجه خود را به جنبه  
 دیگر نظرات ماده گرایان فرانسوی معطوف سازیم.

اگر اندیشه‌های هر فرد را محیط او تعیین می‌کند، بنابراین اندیشه‌های  
 بشریت را هم در مسیر تکامل تاریخی‌شان تکامل محیط اجتماعی، یعنی لاریخ

مناسبات اجتماعی تعیین می‌کند. در نتیجه اگر بخواهیم تصویری از «بشرفت خرد انسان» ترسیم کنیم و اگر در این کار دست و پای خود را با سوال «چگونه؟» نبندیم (بشرفت تاریخی خرد چه مسیر خاصی را پیمود؟) و این سوال کاملاً طبیعی را از خود بپرسیم که «چرا؟» (چرا این بشرفت درست به این شکل و نه شکل دیگر انجام شد؟)، باید حتماً از تاریخ محیط، یعنی تاریخ تکامل مناسبات اجتماعی آغاز کنیم. بنابراین باید بهرحال مرکز ثقل پژوهش خود را در سراصل نخستین در جهت بررسی قوانین تکامل اجتماعی منتقل کنیم. ماده گرایان فرانسوی هم درست با این مسأله روبرو شدند، اما نه تنها معلوم شد که تادر به حل این مسأله نیستند بلکه حتی از طرح صحیح آن هم عاجزند.

آنها هر بار که درباره تکامل تاریخی بشر لب به سخن می‌گشودند، نظر احساس‌گرایانه خود را درباره «انسان» بمفهوم کلی آن، از یاد می‌بردند و هم‌کلام با فلاسفه «روشنگر» آن عصر می‌گفتند که عقاید پر جهان (یعنی مناسبات اجتماعی انسان) حاکم است.

«(c'est l'opinion qui gouverne le monde)»

تضاد بنیادی ماده‌گرای قرن هیجدهم در همین گفته نهفته است، که بعدها در جریان استدلال و استنتاج طرفداران آن همچون اسکناسی که به‌پول خرد تبدیلش کنند، مجموعه‌گاملی از تضادهای فرعی و ثانوی از آن مشتق شد.

تو. انسان با همه عقایدش، محصول محیط و بطور عمده محیط اجتماعی خویش است. این نتیجه‌ای بود که بطور اجتناب‌ناپذیر از قضیه اساسی لاک مبنی بر اینکه هیچ اصل فطری وجود ندارد، گرفته می‌شد. آنتی‌تو. محیط، با کلیه صفاتش، محصول عقاید است. این نتیجه‌ای بود که بطور اجتناب‌ناپذیر از قضیه اساسی فلسفه تاریخی ماده‌گرایان فرانسوی

\* منظور من از عقیده، نتیجه کل آن حقایق و خطاهایی است که در میان یک ملت رواج دارند، نتیجه‌ای که تمهین‌کننده داورها، احترام یا تحقیر، عشق یا تنفر آن است و تمایلات و عادات، رذایل و فضیلتی - در یک کلمه، رفتارشی را شکل می‌بخشد. این آن عقیده‌ای است که باید گفت پر جهان حاکم است.

Suard, Mélanges de Littérature, Paris, An XII, tome III, P. 400.

مبنی بر اینکه *c'est l'opinion qui gouverne le monde* گرفته می‌نشد. از این تضاد بنیادی، بطور مثال تضادهای ثانوی ذیل مشتق شد. تز: انسان آن مناسبات اجتماعی را خوب میدانند که برای او مفید باشد و آن مناسبات اجتماعی را بد میدانند که برایش زیان‌آور باشد. عقاید مردم را منافع آنها تعیین می‌کنند.

سوار می‌گوید: *L'opinion chez un peuple est toujours déterminée par un intérêt dominant.* ۱

(عقاید مردمی را همواره منافع مسلط تعیین می‌کند.)

این گفته حتی نوعی نتیجه‌گیری هم از آموزش لاک نیست، بلکه صرفاً تکرار حرفهای او است:

هیچ اصل علمی فطری وجود ندارد... فضیلت عموماً مورد تأیید تراز می‌گیرد؛ نه بدلیل فطری بودن آن، بلکه بدلیل سودمند بودنش... نهکی و بدی چیزی جز لذت و رنج یا آنچه موجب لذت یا رنج ما می‌شود، نیست. ۲  
آنتی تز: مناسبات موجود، بسته به نظام کلی عقاید مردم مورد نظر، مفید یا زیان‌آور تلقی می‌شوند. بگفته همین سوار: *peuple ne veut, n'aime, n'approuve que ce qu'il croit être utile*

(مردم آنچه را که بنظرشان مفید باشد می‌طلبند، دوست می‌دارند و تأیید می‌کنند). در نتیجه نهایتاً همه چیز در وجود عقاید که بر جهان حکومت می‌کند خلاصه می‌شود. تز: کسانی که لکرمی کنند اخلاقیات مذهبی - مثلاً، فرمان‌عصایات را دوست بدار - مرسوزنی باعث اصلاح اخلاقی بشر شده است، سخت در اشتباهند. چنین فرامینی، مانند اندیشه‌ها بطور کلی، هیچگونه تأثیری بر انسان ندارند. همه چیز به محیط اجتماعی و مناسبات اجتماعی بستگی دارد. ۳

1. Suard, tome III, p. 401.

2. Essay Concerning Human Understanding, Book I. ch. Book II, Ch. 20, 21, 28.

\* این اصل تریک بار بلکه چند بار در کتاب هولباخ بنام *Système de la Nature* (نظام طبیعت)، تکرار شده است. هولوسوس نیز همین اصل را بیان می‌کند: فرض کنید من احمقانه‌ترین عقیده را در اوج بدهم که هوا آب بسیار ناخوشایندی بیاد آورد، ولی اگر نتوانم در قوانین تئوری ایجاد کنم، رفتار مردم را هم نمی‌توانم بهیچوجه عوض کنم (De L'Homme, Section VII, Ch. 4). همین عقیده را نیز گریم (Grimm) که مدتها در میان ماده گرایان فرانسوی زیست‌در

آئنی تو. تجربه تاریخ به‌ما نشان می‌دهد: «que les opinions sacrées furent la source véritable des maux du genre humain» (که عقاید مشنوم سرچشمه حقیقی مناسد نوع بشر هستند) و این کاملاً قابل درک است، زیرا اگر عقاید عموماً بر جهان حاکمند، بنابراین عقایدنا درست نیز همچون سلاطین مستبد تشنه به خون بر جهان حکومت می‌کنند. به راحتی می‌توان سیاهه بلند بالاتری از این قبیل تضادها که از ماده گرایان فرانسوی برای بسیاری از «ماده‌گرایان به مفهوم کلی فلسفی آن» در عصر خود ما به ارث مانده است تهیه کرد. ولی این کار ضرورتی ندارد. بهتر است نگاهی دقیقتر به خصالت عمومی این تضادها بیاندازیم.

تضادداریم قاتضاد. وقتی آقای و. و. در کتاب سرنوشت سرمایه‌داری<sup>۱</sup> یا در جلد اولش به نام نتیجه‌گیریهای از یک تحقیق اقتصادی درباره روسیه<sup>۲</sup> در هر قدم گفته‌های خود را نقض می‌کند، خطاهای منطقی او فقط به عنوان «سند انسانی» است که اهمیت پیدا می‌کنند؛ مورخ آینده ادبیات روسیه پس از نشان دادن این تضادها باید باسئوال بی‌نهایت جالبی از لحاظ روانشناسی اجتماعی کلنجار برود که چرا این تضادها با تمام وضوح و بیزیر قابل انکار بودنشان از نظر خوانندگان بی‌شمار آنای و. و. پوشیده ماند. خلاصه این که تضادهای نویسنده فوق‌الذکر درست مانند درخت انجیر، عمیق هستند. اما تضادهای نوع دیگری هم داریم. وجه تمايز این تضادها، که درست‌مانند

۱ - آقای و. و. نام مستعار و. پ. ورونسکی یکی از ایدئولوگهای ناردینیک‌های لبرال سال‌های ۸۰ - ۹۰ قرن نوزدهم است. و. لنین چه باید کرده. ص. ۲۰۶. (پانویس از مترجمان است.)

1. V. V. 2. Destinies of Capitalism
2. Conclusions from an Economic Investigation of Russia

کتاب خود، Correspondance Littéraire (مکانه ادبی)، بیان کرده است و همین طور ولتر که با ماده‌گرایان سر جنک داشت. ولتر در بسیاری از کتاب‌هایش به این موضوع اشاره می‌کند، از جمله در کتاب philosophe ignorant (فیلسوف جاهل) که در آن «استف‌اعظم فرنی» تلاش می‌کند تا ثابت کند هیچ فیلسوفی هرگز نتوانسته است بر رفتار «مسایگان» تأثیر بگذارد، چون راهنمای عمل مردم آداب و رسوم است نه ماورالطبیعه.

تضادهای آقای و. و. غیر قابل انکار هستند، این است که فکر انسان را خواب نمی‌کنند و از رشد آن جلوگیری نمی‌کنند، بلکه آنرا به جلو می‌رانند و گاه با چنان نیروئی فکر انسان را به پیش می‌رانند که نتایجی نمره‌بخش از نظریه‌های یکدست و عاری از هرگونه تضادپار می‌آورند. درباره چنین تضادهایی می‌توان از زبان هگل گفت:

**Der Widerspruch ist das Fortleitende** (تضاد راهگشا است). و تضادهای ماده‌گرایی فرانسه در قرن هجدهم را به حق باید در همین مقوله جای داد.

حالا تضاد اصلی آنها را بررسی کنیم: عقاید انسان را محیط تعیین می‌کند؛ محیط را عقاید انسان تعیین می‌کند. در این باره همان حرفی را باید گفت که کانت درباره تنازع احکام خود گفته بود - تو آفتی تو هر دو به یک اندازه صحت دارند. چون کمترین شکی نیست که عقاید انسان را محیط اجتماعی او تعیین می‌کند.

در این گفته هم کمترین شکی نیست که مردم آن نظام اجتماعی را که با کلیه نظراتشان منایر باشد تحمل نمی‌کنند. آنها بر ضد چنین نظامی ایام می‌کنند و آنرا مطابق با آرمان‌های خود بازسازی می‌کنند. نهایتاً این نیز درست است که عقاید بر جهان حاکمند. ولی چگونه امکان دارد که دو قضیه که فی‌نفسه صحیح هستند یکدیگر را نفی کنند. توضیحش خیلی ساده است. این دو یکدیگر را نقض می‌کنند، لفظ به این دلیل که ما از دیدگاه غلطی به آنها می‌نگریم. از این دیدگاه چنین به نظر می‌رسد - و قطعاً هم باید به نظر برسد - که اگر تزلّص صحیح باشد، پس آنتی‌تزلّص باید غلط باشد و بالعکس. اما به محض این که دیدگاه صحیحی کشف کنیم، تضاد از میان می‌رود و هر يك از قضیه‌هایی که موجب آشفتگی فکری می‌شد چهره تازه‌ای به خود می‌نهد. معلوم می‌شود که هر يك از این قضایا مکمل یکدیگر است، دقیق‌تر بگوئیم، مشروط کننده است، نه نافی آن و اگر این قضیه نادرست باشد، بنابراین قضیه دیگر هم که قبلاً ضد اولی به نظر می‌رسید نادرست خواهد بود. ولی يك چنین دیدگاه صحیحی را چگونه باید کشف کرد؟

ثانی بزمنم. در گذشته، به ویژه در قرن هجدهم، اغلب گفته می‌شد

که نظام حکومتی هر ملت را آداب آن ملت مشروط می‌کند و این حرف ذملاً قابل توجیه بود. هنگامی که آداب کهن جمهوری رومی‌ها بتدریج از میان رفت، جمهوری آنها نیز جای خود را به پادشاهی داد. اما از سوی دیگر که نبود عده کسانی که تأکید می‌کردند که آداب هر ملت را نظام حکومتی آن ملت مشروط می‌کند. منکر این حرف هم نمی‌توان شد. و به راستی چگونه امکان داشت که مثلاً در میان رومی‌ها دوره امپراتوری هلیوگابالوس، آداب جمهوری رایج شود؟ مگر مثل روز روشن نیست که آداب رومی‌ها در دوران امپراتوری لزوماً می‌بایست کاملاً مخالف آداب کهن جمهوری باشد؟ و اگر این مطلب روشن است، بنابراین به این نتیجه کلی می‌رسیم که نظام حکومتی را آداب و آداب را نظام حکومتی مشروط می‌سازد. ولی در این نتیجه گیری که تضاد وجود دارد. شاید به دلیل اشتباه بودن یکی از دو قضیه خود به این نتیجه رسیدیم. اما دقیقاً کدام يك از آنها ؟ هر قدر به مغز خود فشار بیاورید، در هیچ يك از دو قضیه اشتباهی نخواهید یافت؛ خرده گیری از آنها محال است؛ همچنان که در واقعیت دیده می‌شود، آداب هر ملت بر نظام حکومتی آن اثر می‌گذارد و در این معنا علت آن محسوب می‌شود؛ و از سوی دیگر آداب خود بوسیله نظام حکومتی مشروط می‌شود و در این معنا معلول آن به حساب می‌آید. پس چطور می‌توان از این مضمضه خلاص شد؟ مردم معمولاً وقتی در مقابل این گونه پرسش‌ها فرار می‌گیرند، فقط به کشف تأثیر متقابل اکتفا می‌کنند؛ آداب نظام حکومتی و نظام حکومتی بر آداب تأثیر می‌گذارد. بزرگ آنها با این جواب دیگر شك و شبهه‌ای باقی نمی‌ماند و آنها که با جوابی به این روشنی قانع نمی‌شوند در واقع تعصبی از خود نشان می‌دهند که سزاوار هر گونه سرزنش است. تقریباً همه روشنفکران زمان ما چنین استدلال می‌کنند. آنها از دیدگاه تأثیر متقابل به حیات اجتماعی می‌نگرند؛ هر جنبه زندگی بر جنبه‌های دیگر تأثیر می‌گذارد و به نوبه خود از آنها تأثیر می‌پذیرد. فقط چنین دیدگاهی شایسته يك «جامعه‌شناس» متفکر است و آنها که مانند مارکسیست‌ها در صدد یافتن دلایل عمیقتر یا دلایل دیگری برای توضیح تکامل اجتماعی هستند، اصلاً متوجه نیستند که حیات اجتماعی تا چه اندازه

## 1. Heliogabalus

پیچیده است؛ نویسندگان فرانسوی عصر روشنگری نیز هنگامی که احساس کردند باید به نظرات خود در باره حیات اجتماعی نظم منتهی بدیند و تضادهایی را حل کنند که هر روز آنها را درمآئده تر می کند به این دیدگاه گرایش پیدا کردند. منطقی ترین آنها نیز توانستند نیمی از این مرحله جلوتر بروند (حساب روسو که وجه اشتراک چندانی با نویسندگان عصر روشنگری نداشت از حساب آنها جداست). بطور مثال آثار مشهور منتسکیو نیز بیانگر دیدگاه تأثیر متقابل است: 1 *Grandeur et Décadence des Romains* و

*De l'Esprit des Lois*. 2

و این البته دیدگاه قابل توجیهی است. بی شک بین کلیه جنبه های حیات اجتماعی تأثیر متقابل وجود دارد. اما بدینخانه این دیدگاه قابل توجیه کمک چندانی به حل قضیه نمی کند؛ معلوم است چون کمترین اشاره به طاقتگاه نیروهایی که بر یکدیگر تأثیر می گذارند، ندارد. اگر نظام حکومتی خودمستلزم وجود آداب است و بر آن اثر می گذارد، پس واضح است که آداب پیدایش خود را مدیون نظام حکومتی نیست. در مورد آداب نیز همین حرف را باید زد؛ اگر آداب مستلزم وجود نظام حکومتی است و بر آن اثر می گذارد، در نتیجه کاملاً واضح است که آداب نظام حکومتی را بوجود نیاورده است. برای نجات از این سردرگمی باید آن عامل تاریخی را کشف کنیم که هم آداب هر ملتی را بوجود می آورد و هم نظام حکومتی آنرا و در نتیجه تأثیر متقابل آن دو را ممکن می سازد. اگر چنین عاملی را کشف

۱- عظمت و انحطاط روم

۲- روح القوانین

۳- هولباخ در کتاب *Politique naturelle* (سهامت طبیعی) موضوع

تأثیر متقابل آداب و نظام حکومتی را اتخاذ می کند. اما از آنجا که در این کتاب باید به مسائل عقلی بپردازد، این دیدگاه او را گرفتار دور باطل می سازد، برای اصلاح آداب باید نظام حکومتی را بهبود بخشید و برای بهبود نظام حکومتی باید آداب را اصلاح کرد. در اینجا است که شاهزاده ای مهربان و خیالی از راه می رسد و هولباخ را از دور باطل نجات می دهد و مانند *deus ex machina* (خدایی که در نمایشنامه های یونانی سرانوشته نهایی را تعیین می کرد) ظاهر شده، تضاد را حل می کند و آداب و نظام حکومتی را بهبود می بخشد.

کنیم، دهد گاه صحیحی را که دنبالش می گردیم صدا خواهیم کرد و در پس آن تضادی را که مایه سردرگمی است به راحتی حل خواهیم کرد.

تا آنجا که به تضاد اساسی ماده گرایان فرانسوی مربوط می شود، مفهوم گفته های بالا چنین است: ماده گرایان فرانسوی هنگامی که بر خلاف نظر همیشگی خود در باب تاریخ می گفتند که اندیشه هیچ است و محیط همه چیز، سخت در اشتباه بودند. نظر همیشگی آنها در باب تاریخ مبنی بر این است که (c'est L'opinion qui gouverne le monde) عقاید اصلی وجود هر محیط اجتماعی است به همان اندازه اشتباه بود. تأثیر متقابل انکار ناپذیری میان عقاید و محیط وجود دارد. اما تحقیق علمی صرفاً به تشخیص تأثیر متقابل اکتفاء نمی کند، چون تأثیر متقابل به هیچ وجه پدیده های اجتماعی را برای ما توضیح نمی دهد. به منظور درک تاریخ بشر و در این مورد، یعنی، تاریخ عقاید بشر از یکسو و تاریخ آن مناسبات اجتماعی که بشر در مسیر تکامل خود آنها را پشت سر گذاشته است از سوی دیگر، باید از دیدگاه تأثیر متقابل فرائد رفت و در صورت امکان عاملی را کشف کرد که هم تکامل محیط اجتماعی و هم تکامل عقاید را تعیین می کند. مسئله علوم اجتماعی در قرن نوزدهم دقیقاً کشف همین عامل بود.

عقاید بر جهان حاکمند، اما عقاید که بدون تغییر نمی مانند. پس چه چیزی موجب تغییر آنها می شود؟ لاموت دوویه<sup>۱</sup> مدت ها پیش در آغاز قرن هفدهم چنین پاسخ داد: «شاهه روشنگری». این پاسخ انتزاعی ترین و سطحی ترین بیان این اندیشه است که عقاید بر جهان حاکمند. نویسندگان عصر روشنگری قرن هیجدهم سخت پاپند این اندیشه بودند و گاه در تکمیل آن نظراتی مالیغولپاتی ابراز می داشتند حاکی از این که سر نوشت روشنگری، بدستخانه، بطور کلی بسیار غیر قابل اعتماد است. ولی عده ای از با استعداد ترین آنها، بی برده بودند که چنین نظری ناسازگار است. علویوس می گفت که تکامل دانش تابع قوانین معینی است و اینکه در نتیجه، علتهای ناشناخته و ناپیدایی وجود دارند که تکامل دانش به آنها بستگی دارد. او تلاش فوق العاده ای بعمل آورد، هر چند که ارزش واقعی آن هنوز مشخص داده نشده.



تا تکامل اجتماعی و فکری انسان را بکمک نیازهای مادی او توضیح دهد. این تلاش به شکست انجامید و بدلائل بسیار جز این هم نمیتوانست باشد. اما این تلاش گویای بحثابه وصیت نامه ای بود برای متفکران قرن بعد که احیاناً میخواستند کار ماده گرایان فرانسوی را ادامه دهند.

[www.iran-socialists.com](http://www.iran-socialists.com)

# فصل دوم

## مورخان فرانسوی دوران

### احیای سلطنت (4)

«یکی از مهمترین نتایجی که می‌توان از مطالعه تاریخ گرفت این است که حکومت یکی از مؤثرترین علت‌های سازنده خصوصیات ملت‌ها است؛ اینکه فضایل یا رذایل ملت‌ها، قدرت یا ضعف آنها، استعداد‌های آنها، دانایی یا نادانی آنها به‌بجوجه نتیجه اوضاع و احوال اقلیمی یا خصوصیات نژاد خاصی نیستند؛ بلکه عملکرد قوانین هستند؛ اینکه طبیعت همه چیز به همه داده، ولی این حکومت است که آن خصوصیات را که در اصل میراث مشترک نژاد انسان بوده، در افراد تابع خود حفظ یا نابود می‌سازد. « در ایتالیا نه در اوضاع و احوال اقلیمی و نه در نژاد انسان هیچگونه تغییری صورت نگرفت (تعداد بربرهایی که به ایتالیا هجوم آوردند، آنقدر نبود که تغییری در خصوصیت نژادی مردم ایتالیا ایجاد کند)؛ «طبیعت در تمام اعصار برای ایتالیائیها یکسان بود؛ فقط حکومت‌ها تغییر کردند و این تغییرات عموماً مقدم بر تغییرات خصوصیات ملی یا هم‌زمان با آن بودند.»

بدین طریق بود که سیموندی<sup>۱</sup> به مخالفت با آئینی برخاست که

1. Sismondi

بموجب آن سرنوشت تاریخی ملتها فقط به محیط جغرافیایی بستگی دارد . ایرادهای او بی پایه نیستند ، در واقع جغرافیایی بهیچوجه نمی تواند همه مسائل تاریخ را توضیح دهد ، درست به این دلیل که تاریخ ، تاریخ است ، یعنی به این دلیل که ، به بیان سیموندی حکومتها برغم ثابت ماندن محیط جغرافیایی ، تغییر می کنند . ولی از این موضوع بگذریم : ما در اینجا به مسئله کاملاً متفاوتی توجه داریم .

خواننده احتمالاً تاکنون متوجه شده است که سیموندی ضمن مقایسه خصوصیات تغییر ناپذیر محیط جغرافیایی با سرنوشت تاریخی تغییر پذیر ملتها ، این سرنوشت تاریخی را به یک عامل اصلی - «حکومت» یعنی با نهادهای سیاسی هر کشور - پیوند می دهد . خصوصیات هر ملت را کاملاً ، خصوصیات حکومت آن تعیین می کند . درست است که سیموندی پس از بیان قاطعانه این قضیه بلافاصله و خیلی اساسی آن را اصلاح می کند ؛ او می گوید ، تغییرات سیاسی مقدم بر خصوصیات ملی و با همزمان با آنها بودند . پس چنین بنظر می رسد که گویا خصوصیات مردم ، خصوصیات حکومت را تعیین می کند ، اما در این صورت فلسفه تاریخ سیموندی با تضادی روبرو می شود که کاملاً با آن آشنا هستیم ، تضادی که افکار نویسندگان فرانسوی عصر روشنگری را آشفته کرده بود : آداب هر ملت به نظام حکومتی آن بستگی دارد ، نظام حکومتی هر ملت به آداب آن بستگی دارد . سیموندی به همان اندازه از حل این تضاد عاجز بود که نویسندگان عصر روشنگری ؛ او مجبور بود گاه با تکیه بر یک جنبه و گاه تکیه بر جنبه دیگر این تنازع احکام ، استدلال کند . ولی بهتر ترتیب ، او پس از انتخاب یکی از این دو حکم - یعنی حکمی که اعلام می کند که خصوصیات هر ملت به حکومت آن بستگی دارد - برای حکومت مفهوم بی نهایت وسیعی لائل شد : بنظر او حکومت مطلقاً کلیه خصوصیات هر محیط اجتماعی ، کلیه ویژگیهای مناسبات اجتماعی مربوط به آن را در بر می گیرد . اگر بخواهیم دقیقتر بگوئیم ، بنظر او مطلقاً کلیه خصوصیات محیط اجتماعی معین محصول «حکومت» و نتیجه نظام حکومتی است . این

1 . Histoire des Républiques italiennes du moyen age, par L. I. Introduction, PP. v-vi .

همان دیدگاه قرن هیجدهم است. ماده گرایان فرانسوی هر بار ده من حواستند. موجز وقاطع اعتقاد خود را در باره تأثیر مطلق محیط بر انسان بیان دهند. می‌گویند: C'est la législation qui fait tout (همه چیز به توفیق قانون گذاری بستگی دارد). ولی آنها وقتی از توفیق قانون گذاری صحبت می‌کردند، منظورشان تقریباً فقط قانون گذاری سیاسی و نظام حکومتی بود. در همان آثار ج. ب. ویکوری<sup>۱</sup> معروف، مقاله کوچکی وجود دارد زیر عنوان: «مقاله‌ای در باره نظام حقوقی» که در آن حقوق مدنی رومی‌ها با یکسک انقلابهای سیاسی آنها توضیح داده می‌شود. «اگرچه این «مقاله» در آغاز قرن هیجدهم نوشته شد، نظر مطرح شده در آن در باره رابطه میان حقوق مدنی و نظام حکومتی تا دوره احیای سلطنت<sup>۲</sup> در فرانسه رایج بود. نویسندگان عصر روشنگری همه چیز را به «سیاست» احاله می‌کردند. اما فعالیت سیاسی «قانون گذار» در هر حال فعالیت آگاهانه است. فعالیت آگاهانه انسان به «عقاید» او بستگی دارد. بدین طریق نویسندگان فرانسوی عصر روشنگری بی آنکه خود بدانند به آینده قدرت مطلق عقاید، حتی در مواردی هم که میل داشتند بر آینده قدرت مطلق محیط تأکید کنند، روی آوردند.

## 1. G. B. Vico

## 2. French Restoration

\* ما عنوان این مقاله را از متن فرانسه ترجمه می‌کنیم و همینجا باید بلافاصله اشاره کنیم که این مقاله را فقط از طریق قسطنطنیه برگزیده‌ای از متن فرانسوی آن می‌شناسیم. ما موفق نشدیم متن اصلی آن را به زبان ایتالیایی بیاوریم و تا آنجا که می‌دانیم این مقاله فقط در یکی از چاپهای آثار ویکو آمده است. (۱۸۱۸) و در چاپ شش جلدی ۱۸۳۵ میلادی هم دیده نمی‌شود. هر حال آنچه که در این مورد اهمیت دارد این است که ویکو چگونگی وظیفه‌ای را که «همه گرفته بود انجام داد، بلکه مهم این است که چه وظیفه‌ای را انجام داد.

ما ضمناً از «مکانون» پیش‌بینی می‌کنیم که «مستعدان زیرک ما را ملامت

سیسموندی هنوز از دیدگاه قرن هجدهم دفع می کرد \* ، درحالیکه مورخان فرانسوی جوانتر از او نظرات متفاوتی ابراز می داشتند.

سیر انقلاب فرانسه و نتیجه آن که با شگفتیهایش «روشنترین» متفکران را کج و سردرگم کرد ، به روشنترین وجهی براندیشه قدرت مطلق عقاید ، قلم بطلان کشید. پس از آن بسیاری از آنها از قدرت خرد «نومید شدند، اما بقیه که به نومیدی تن ندادند، بیش از پیش به پذیرش اندیشه قدرت مطلق محیط و بررسی سیر تکامل آن ، تمایل پیدا کردند . اما در دوران احیای سلطنت، بررسی محیط از دیدگاه تازه ای آغاز شد. رویادهای بزرگ تاریخی چنان مضحکه ای از «قانون گذاران» و قوانین اساسی سیاسی ساخت که وابسته دانستن کلیه خصوصیات محیط اجتماعی خاص به قوانین اساسی سیاسی به عنوان یک عامل اساسی ، عجیب بنظر می آمد . از این پس قوانین اساسی سیاسی را دیگر نه بعنوان علت بلکه بعنوان معلول و عامل فرعی بحساب می آوردند.

گیزو در اثر خود بنام *Essais sur L'histoire de France*

[مقاله هایی در باره تاریخ فرانسه] می گوید \* : «اکثریت نویسندگان ، دانشمندان یا مفسران سیاسی کوشش کرده اند تا وضع جامعه ، سطح تکامل و طبیعت تمدن آن را با بررسی نهادهای سیاسی آن توضیح دهند. برای اینکه نهادهای سیاسی جامعه را بشناسیم و درک کنیم ، عاقلانه تر این است که کار را از بررسی خود جامعه آغاز کنیم . نهادها پیش از آنکه علت بشوند ،

\* اودرسال ۱۷۹۶ دست به نوشتن تاریخ جمهوریهای ایتالیا زد.

\* \* چاپ اول آنها در سال ۱۸۲۱ منتشر شد.

## 1. Guizot

→  
کنند که «شما اصطلاح نویسندگان عصر روشنگری و ماده گرایان را بی آنکه فرقی بین آنها قایل شوید، بکار می برید، درحالیکه، روشنگران، بهیچوجه همه ماده گرا نبودند؛ بسیاری از آنها، مثلا ولتر سرسختانه با ماده گرایان مخالفت می کردند . کابلا همینطور است، ولی از سوی دیگر هگل مدتها پیش نشان داد که نویسندگان عصر روشنگری که به مخالفت با ماده گرایان برخاستند، خود ماده گرایانی منزوی بودند. (5)

معلول هستند؛ جامعه قبل از اینکه تحت تأثیر این نهادها تغییر کند، آنها را بوجود می‌آورد؛ و بجای اینکه وضع جامعه را از روی نظام یا اشکال حکومت آن دآوری کنیم، باید در وهله اول درباره وضع مردم تحقیق کنیم تا بتوانیم بگوئیم که حکومت آن چه باید و چه می‌تواند باشد... جامعه، ترکیب آن، شیوه زندگی هر فرد مطابق با موقعیت اجتماعی، مناسبات طبقات گوناگون افراد، خلاصه وضع مدنی انسانها (L'état des Personnes) - بی‌تردید، این است اولین مسئله‌ای که توجه مورخی را که می‌خواهد چگونگی زندگی مردم را بداند و توجه مفسر سیاسی را که می‌خواهد چگونگی حکومت بر آنها را بداند، به خود جلب می‌کند.<sup>۱</sup>

این نظر درست نقطه مقابل نظریه کواست. ویکو تاریخ قانون مدنی را با انقلابهای سیاسی توضیح می‌داد. گیزو نظم سیاسی را با وضع مدنی یعنی با قانون مدنی توضیح می‌دهد. ولی این مورخ فرانسوی در تعابیل «ترکیب اجتماعی» از این هم فراتر می‌رود. او می‌گوید که در میان همه ملت‌هایی که پس از سقوط امپراطوری روم غربی در عرصه تاریخ ظاهر شدند، «وضع مدنی» انسانها ارتباط تنگاتنگی با مناسبات ارضی داشت (état des terres) و بنابراین بررسی مناسبات ارضی آنها باید مقدم بر بررسی وضع مدنی آنها باشد. «به‌منظور فهم نهادهای سیاسی، باید کشورهای گوناگونی را که در جامعه وجود دارند و روابط متقابل آن را مطالعه کنیم و برای درک این کشورهای اجتماعی گوناگون، باید طبیعت و مناسبات مالکیت ارضی را بشناسیم.»<sup>۲</sup> از این دیدگاه است که گیزو تاریخ فرانسه را در دوران حکومت دو سلسله اول مطالعه می‌کند. او تاریخ این دوران را، تاریخ مبارزه کشورهای اجتماعی گوناگون در آن زمان می‌داند. گیزو در تاریخ خود درباره انگلستان، گام دیگری به پیش برمی‌دارد و این رویداد را مبارزه بورژوازی علیه اشرافیت می‌شمارد و بهین طریق بطور ضمنی درک می‌کند که برای توضیح حیات سیاسی کشوری خاص، نه تنها بررسی مناسبات ارضی آن

1. Essais (10<sup>e</sup> édition), Paris, 1860, PP. 73 - 74.

2. Ibid., PP. 75 - 76.

بلکه بررسی مناسبات مالکیت بطور کلی ضرورت دارد. ۱۱

چنین نظری درباره تاریخ سیاسی اروپا، در آن زمان در انحصار گیزو نبود. بسیاری از مورخان دیگر نیز چنین نظری داشتند، که از میان آنها ما فقط به آگوستین تیبری<sup>۱</sup> و مینه<sup>۲</sup> اشاره می‌کنیم.

تیبری در کتاب خود بنام *Vues des révolutions d'Angleterre* (ملاحظات درباره انقلاب انگلستان) تاریخ انقلابات انگلستان را بمثابة مبارزه بورژوازی علیه اشرافیت بیان می‌کند. او در باره انقلاب اول می‌نویسد: «هر آنکس که نیاکانش در شمار فاتحان انگلستان بودند، تصریح خود را ترک گفت و راهی اردوگاه سلطنتی شد و در آنجا مفومی درخورشان خود

\* مبارزه احزاب مذهبی و سیاسی در انگلستان قرن هفدهم و هجایی بود برای مسئله اجتماعی یعنی مبارزه طبقات گوناگون بر سر کسب قدرت و نفوذ. درست است، در انگلستان خط مشخصی این طبقات را از یکدیگر متمایز نمی‌ساخت و آنها مانند طبقات دیگر کشورها خصوصیت آنچنانی با یکدیگر نداشتند. مردم فراموش نکرده بودند که باورتهای قدرتمند نه تنها در راه آزادی خود بلکه در راه آزادی مردم نیز جنگیده بودند. اشراف روستا و بورژوازی‌های شهر، قرن بود که بنام نمایندگان عوام در مجلس کنار هم می‌نشستند، ولی در طول قرن گذشته، تهررات مظلومی در قدرت نسبی طبقات گوناگون جامعه صورت گرفته بود. کسبه با تهررات متمایزی در نظام سیاسی همراه نبود... بورژوازی، اشراف روستا، کشاورزان و خرده مالکان که تعدادشان در آن زمان بسیار زیاد بود، نفوذی متناسب با اهمیتشان در کشور، برجریان امور جامعه نداشتند. آنها رشد کرده بودند ولی ارتقاء نیافته بودند. بنابراین در این قشر، مانند قشرهای پائین تر از آن، روح جاه طلبی سرور آمیز و نیرومندی بوجود آمده بود به محض یافتن اولین «نه»، طغیان کرده و خود را همان سازد»

*Discours sur L'histoire de la révolution d' Angleterre.*

Herlin, 1850, PP. 9 - 10 .

همه شرح جلد کتاب همین نویسنده را درباره تاریخ اولین انقلاب انگلستان با شرح زندگی دهال اجتماعی آن زمان مقایسه کنید. گیزو در این شرح جلد کتاب به قدرت دیدگاه مبارزه طبقاتی را از نظر دور می‌دارد.

1 . Augustin Thierry

2 . Mignet



یافت. ساکنین شهرها و بنادر بسوی اردوگاه مخالف گسیل شدند. بنابراین می‌توان گفت که ارتش‌هایکی تحت‌لوائی بی‌کارگی و اقتدار و دیگری تحت لوائی کار و آزادی در دو سوی صف کشیدند. هم بیکارگان صرف‌نظر از اصل و نسبشان، هم آنهایی که در زندگی بدنبال چیزی جز لذت بی‌رحمت نبودند، دور هرچم سلطنت که از منافع مشابه منافع خود آنها دفاع می‌کرد، حلقه زدند و برعکس، آنها که از اعقاب فاتحان پیشین بودند و به‌کار صنعت اشتغال داشتند، به‌حزب عوام ملحق شدند.<sup>۱</sup>

به‌اعتقاد تی‌بری، نهضت مذهبی آن زمان فقط انعکاس منافع مثبت عامه مردم بود. «در هر دو جبهه، جنگ بر سر منافع مثبت بود. بقیه قضایا، یا جنبه ظاهری داشتند یا بهانه‌ای بیش نبودند. کسانی که از آرمان رعایا دفاع می‌کردند اکثرآ از پرسبیترها<sup>۲</sup> بودند یعنی کسانی که حتی در مذهب هم خواهان تبعیت نبودند. آنها که از حزب مخالف طرفداری می‌کردند به کلیسای انگلیکن<sup>۳</sup> یا کاتولیک تعلق داشتند؛ علت این بود که آنها حتی در حیطه مذهب هم طالب اقتدار و اخذ مالیات از مردم بودند.» تی‌بری در رابطه با این موضوع در کتابش بنام تاریخ سلطنت جیمز دوم، سخنان زیر را از فوکس<sup>۴</sup> نقل می‌کند: «ویگها<sup>۵</sup> به کلیه عقاید مذهبی از دیدگاه سیاست می‌نگریستند... حتی تنفر آنها بیشتر متوجه‌گرایش دستگاه پاپ در جهت برقراری استبداد در دولت بود تا خرافات با بت‌پرستی منتسب به آن فرقه بدانام.»<sup>۶</sup>

به‌اعتقاد مینه، «جنبش جامعه راسخ مسلط آن تعیین می‌کند. این

1. Dix ans d'études historiques, the sixth volume of Thierry's Complete Works (10 th ed.), p. 66

2. Presbyterians

3. Anglican

4. Fox

5. Whigs

6. London, 1808, p. 275 - Ed.

جنبش بایست سر گذاشتن موانع گوناگون، بسوی هدف خویش پیش می‌رود، بعضی رسیدن به هدف متوقف می‌شود و جای خود را به جنبش دیگری می‌دهد که در وهله اول نامحسوس است و فقط پس از مسلط شدن خود را آشکار می‌سازد. سیر تکامل زمینداری (فئودالیسم) چنین بود. زمینداری در نیازهای انسان وجود داشت ولی هنوز در واقعیت وجود نداشت - این دوره اول بوده در دوره دوم زمینداری در واقعیت وجود داشت که بتدریج تطابق خود را با نیازهای انسانها از دست داد که در نتیجه سرانجام هستی آن در واقعیت به پایان رسید. هیچ انقلابی تاکنون شکل دیگری روی نداده است.<sup>۱</sup>

مینه در تاریخ خود درباره انقلاب فرانسه، نیزفاً از همین دیدگاه «نیازها»ی طبقات اجتماعی گوناگون پیروی دادند می‌نگرد. (۶) به اعتقاد او مبارزه این طبقات، علت اصلی رویدادهای سیاسی است. طبقاً چنین نظری به مذاق الثقاطیون، حتی در روزگاران خوش گذشته که مغزشان نسبت به امروز خیلی بهتر کار می‌کرد، خوش نمی‌آمد. البته بدون طرفه ران نظریه‌های تاریخی جدید را بدلیل جبری بودن و تعصب داشتن نسبت به «یک نظام (esprit de système)» سرزنش می‌کردند. همانطور که همیشه در چنین مواردی معمول است، الثقاطیون ابدآمتوجه نقاط واقعاً ضعیف این نظریه‌های جدید نشدند، بلکه در عوض با نیروی هرچه بیشتر به نقاط مسماً نسوی آن حمله کردند. ولی این داستان سردراز دارد و بنا بر این اهمیت چندانی ندارد. مسئله بسیار مهمتر این است که بازارها، شامرد سن سهون و یکس از برجسته‌ترین نمایندگان سوسیالیسم آن زمان، به دفاع از این نظریه‌های جدید برخاستند.

بازار، کتاب مینه درباره انقلاب فرانسه را این‌جیب و آن‌جیب نمی‌دانست.

1. De la féodalité des institutions de St. Louis et de l'influence de la législation de ce prince, Paris, 1822. PP. 76 - 77.

2. Hazard

بنظر او از جمله عیبهای کتاب یکی این بود که انقلاب را بصورت واقعی  
 جداگانه توصیف می کند که با «آن زنجیره طولانی تلاشهایی که پس از  
 سرنگونی نظم اجتماعی قدیم برقراری رژیم جدید را تسهیل کرد» هیچ ارتباطی  
 ندارد. ولی کتاب مینه محاسن انکارناپذیری هم دارد. «کار نویسنده عبارت  
 است از مشخص کردن ویژگیهای آن احزابی که یکی پس از دیگری انقلاب  
 را رهبری می کنند، نشان دادن ارتباط این احزاب با طبقات اجتماعی گوناگون،  
 آشکار ساختن اینکه چه زنجیره خاصی از رویدادها آنها را در رأس جنبش  
 قرار می دهد و اینکه چگونه سرانجام از صحنه خارج می شوند.» همان  
 مسئله «جبری بودن و تعصب داشتن نسبت به نظام» که التقاطیون طرفداران  
 نظریه های تاریخی جدید را بدلیل آن سرزنش می کردند، بنظر بازار، البر  
 گیزو و مینه را از آثار «مورخان ادبی (یعنی مورخانی که نقطه به زیبایی سبک  
 توجه داشتند) متمایز می سازد که علی رغم کثرتشان علم تاریخ را از قرن  
 هیجدهم به بعد یک قدم به جلو بردند.»<sup>۱</sup>

اگر از آگوستین تی پری، گیزو یا مینه سوال می شد که بنظر شما  
 آداب یک ملت نظام حکومتی آن را بوجود می آورد یا برعکس نظام حکومتی آداب  
 را، هر یک از آنها جواب می داد که هر قدر هم تأثیر متقابل آداب یک ملت و نظام  
 حکومتی آن عظیم و انکارناپذیر باشد، هر دوی آنها در تحلیلی نهایی «بسی  
 خود را مدیون عامل سومی هستند که بنیادی تر از آنها است، یعنی «وضع  
 مدنی انسانها، مناسبات مالکیت آنها.»

بدین طریق تضادی که فکر هیجده قرن هیجدهم را آشفته می کرد،  
 حل می شد و هر آدم متصفی تأیید می کرد که وقتی بازار می گوید نمایندگان  
 نظرات تاریخی جدید این علم را یک گام به پیش برده اند، حق با او است.  
 ولی ما حالا دیگر می دانیم که تضاد یاد شده، مورد خاصی است از  
 تضاد اساسی نظرات مربوط به جامعه در قرن هیجدهم: انسان با تمام انکار  
 واحساساتش محصول محیط است؛ محیط مخلوق انسان و «محصول عقاید»

1. «Considérations sur l'histoire» in *Le Producteur*,  
 Part IV.

او است. آیا می‌توان گفت که نظرات جدید درباره تاریخ این تضاد اساسی ماده‌گرایی فرانسوی را حل کرد؟ بینیم مورخان فرانسوی دوران احیای سلطنت، منشاء وضع مدنی و مناسبات مالکیت را که بنظرشان بررسی دقیق آنها به‌تنهایی کلید فهم رویدادهای تاریخی است، چگونه توضیح دادند.

مناسبات مالکیت انسانها در حوزه مناسبات حقوقی آنها قرار می‌گیرد؛ مالکیت در درجه اول نهادی حقوقی است. گفتن اینکه کلید فهم پدیده‌های تاریخی را باید در مناسبات مالکیت انسانها جستجو کرد به‌این معنا است که این کلید در نهادهای قانون نهفته است. اما این نهادها از کجا می‌آیند؟ گیزو کاملاً درست می‌گوید که قوانین اساسی سیاسی پیش از آنکه علت باشند معلول هستند؛ اینکه جامعه ابتدا آنها را بوجود می‌آورد و سپس خود تحت تأثیر آنها تغییر می‌کند. ولی مگر این حرف را درباره مناسبات مالکیت نمی‌توان زد؟ مگر آنها هم به‌نوبه خود پیش از آنکه علت بشوند معلول نبودند؟ مگر نه اینکه جامعه ابتدا باید آنها را بوجود بیاورد و سپس خود تحت تأثیر قاطع آنها قرار گیرد؟

گیزو به این سئوالهای کاملاً معقول، جوابهای کاملاً نامعقولی می‌دهد.

وضع مدنی ملت‌هایی که پس از سقوط امپراطوری روم غربی بر سر صحنه تاریخ ظاهر شدند، رابطه علی‌تنگانه‌گی با مالکیت زمین داشت؛\* رابطه انسان با زمین موقعیت اجتماعی او را تعیین می‌کرد. در سراسر دوران زمینداری، در تحلیل نهایی، کلید نهادهای جامعه را مناسبات ارضی تعیین

---

\* در نتیجه، این امر فقط در مورد ملت‌های پس از سقوط امپراطوری روم غربی صدق می‌کند؛ این محدودیت وقتی عجیب‌تر بنظر می‌رسد که بدانیم نویسندگان یونانی و رومی ارتباط تنگاتنگی میان حیات مدنی و سیاسی کشورهایشان با مناسبات ارضی را در زمان خود درک کرده بودند. به‌رجهت، اوس محدودیت عجیب مانع از آن نشد که گیزو سقوط امپراطوری روم را وابسته به اقتصاد دولتی آن نداند. به‌اولین مقاله، او مراجعه کنید:

Du régime municipal dans l'empire romain au V.me siècle de l'ère chrétienne.

می‌کرد، و اما این روابط را، بگفته خود گیزو «ابتداء» در خلال نخستین دوره پس از هجوم بربرها» موقعیت اجتماعی مالك زمین تعیین می‌کرد؛ «زمینی که در اشغال او بود بسته به میزان قدرت مالك این یا آن خصلت را به خود می‌گرفت.»\* در این صورت پس چه چیزی موقعیت اجتماعی مالك زمین را تعیین می‌کرد؟ چه چیزی «ابتداء» در خلال نخستین دوره پس از هجوم بربرها» آزادی کمتر یا بیشتر، قدرت کمتر یا بیشتر، قدرت کمترین یا بیشتر مالك زمین را تعیین می‌کرد؟ آیا مناسبات سیاسی پیشین فاتحان بربر بود؟ ولی گیزو قبلاً به ما گفت که مناسبات سیاسی معلول هستند، نه علت. برای این که حیات سیاسی بربرها را در دوران پیش از سقوط امپراطوری روم درك کنیم، طبق توصیه نویسنده مان، باید وضع مدنی، نظم اجتماعی، حسابات طبقات گوناگون آنها و غیره را بررسی کنیم؛ و پس از چنین بررسی باز به این مسئله می‌رسیم که چه چیزی مناسبات مالکیت انسانها را تعیین می‌کند، چه چیزی اشکال مالکیت موجود را در جامعه‌ای معین بوجود می‌آورد. آشکار است که اگر برای توضیح موقعیت طبقات گوناگون جامعه به میزان نسبی آزادی و قدرت آنها اشاره کنیم، باز بجایی نمی‌رسیم. این جواب مسئله نیست، بلکه تکرار آن است به صورتی جدید و با کمی شرح و تفصیل بیشتر. به احتمال بسیار زیاد، موضوع منشأ مناسبات مالکیت بصورت مسئله‌ای علمی که دقیقاً و بدرستی تنظیم شده باشد، حتی به ذهن گیزو هم خطور نکرده بود. چنانکه دیدیم اصلاً امکان نداشت که او به این مسئله توجه نکرده باشد، ولی آشننگی جوابهایش، گواه صادق درك ابهام آمیز او از این مسئله است. گیزو در تحلیل نهایی تکامل اشکال مالکیت را با اشاره فوق العاده ابهام آمیز به طبیعت انسان، توضیح میدهد. تعجیبی ندارد که می‌بینیم این مورخ، که التقاطیون او را به داشتن نظرات میستماتیک افراطی متهم می‌کردند، مثلاً در آثارش درباره تاریخ تمدن، (B) خودش دست کمی از آنها ندارد.

---

\* یعنی، مالکیت زمین، این یا آن خصلت حقوقی را داشت، به دیگر سخن، تملك آن بسته به قدرت و آزادی مالك زمین وابستگی کمتری یا بیشتری را در برداشت. (loc. cit., p. 75)

آگوستین تیبری، که مبارزه لرقدهای مذهبی و احزاب سیاسی را بر دیدگاه « منافع مثبت » طبقات اجتماعی گوناگون بررسی می کرد و نسبت به مبارزه طبقه سوم علیه اشرافیت همدردی پرشوری نشان می داد، منشأ این طبقات ورده های اجتماعی را به کمک فتوحات، توضیح می داد. او درباره مناسبات طبقاتی منتهای جدید که تنها موضوع اثر او را تشکیل می دهد می گوید:

«*Tout cela date d'une conquête; il y a une conquête là' dessous*»

(منشأ همه اینها به یک فتح می رسد؛ اساس هر کدام از اینها را یک فتح تشکیل می دهد)، او به وقفه این اندیشه را هم در مقالات و هم در آثار عالمانه بعدی خویش، بطرق گوناگون پرورش می دهد. ولی سوی این واقعیت که «فتوحات» - یک اقدام سیاسی بین المللی - تیبری را به دیدگاه قرن هجدهم بازگرداند، که حیات اجتماعی را با فعالیت قانونگذاران، یعنی به کمک قدرت سیاسی توضیح می داد، هر فتحی بطور اجتناب ناپذیر این پرسش را مطرح می سازد: پس چرا نتایج اجتماعی آن چنین شدند و نه چنان؟ قبل از هجوم بربرهای ژرمن، سرزمین گلی طعم غلبه و فتح رومیها را چشیده بود. نتایج اجتماعی آن فتح با نتایج اجتماعی فتح ژرمنها تفاوت بسیار داشت. نتایج اجتماعی فتح چین بوسیله مغولها شباهت اندکی با فتح انگلستان بدست نورمنها داشت. پس این تفاوتها از چه ناشی می شوند؟ گفتن اینکه این تفاوتها ناشی از تفاوتهای ساخت اجتماعی ملت های گوناگون هستند که در زمانهای مختلف بایکدیگر تصادم پیدامی کنند روشن کننده چیزی نیست، چون آنچه که ساخت اجتماعی را تعیین می کند باز هم ناشناخته می ماند. اگر در اینجا مسئله را به فتوحات قبلی اسناد دهیم، معنایش این است که گرفتار دور باطل شده ایم. تعداد این فتوحات هر قدر هم که باشد، سرانجام به این نتیجه اجتناب ناپذیر می رسیم که در حیات اجتماعی ملت ها مجهولی یا عاملی ناشناخته وجود دارد که نه تنها فتوحات تعیین کننده آن

نیست، بلکه برعکس خود فتوحات را مشروط می‌گند و حتی اغلب و شاید همیشه خود فتوحات را مشروط می‌سازد و علت اساسی منازعات بین‌المللی است. تی‌پری در کتابش بنام تاریخ فتح انگلستان بدست نورمنها خود بر اساس مدارک و شواهد قدیمی به انگیزه‌های آنگلو ساکسونها در بارزه سرمختانه‌شان در راه استقلال اشاره می‌کند. یکی از ارل‌ها گفت: «ما صرفنظر از هر خطری که برایمان وجود داشته باشد باید بجنگیم؛ چون موضوعی را که باید در مدنظر داشته باشیم قبول و پذیرش لرد جدیدی نیست... بلکه موضوع کاملاً چیز دیگری است. دولت نورماندی زمینهای ما را به بارونها، شوالیه‌ها و همه افراد خودش بخشیده است و اکثر آنها به خاطر دریافت این زمینها فرمانبرداری خود را نسبت به او اعلام کرده‌اند؛ اگر دولت آنها پادشاه ما شود، همه آنها انتظار هدیه خواهند داشت و او خود ناگزیر خواهد بود زمینها، زنها و دخترهای ما را در اختیار آنها بگذارد؛ همه اینها از پیش به آنها وعده داده شده است. آنها می‌آیند تا نه تنها ما را خراب کنند، بلکه اختلاف ما را نیز به خصانه خرابی بکشند و سرزمین آباء اجدادی ما را از چنگمان خارج کنند.» والی آخر. ویلیام فاتح بنوبه خود به همراهانش گفت: «خوب بجنگید و همه را از دم تیغ بگذرانید؛ چون در صورت پیروزی همه ثروتمند می‌شویم. هر چه من بدست آورم، از آن شما خواهد بود؛ اگر من فاتح شوم، شما فاتح خواهید شد؛ اگر من این سرزمین را فتح کنم، شما صاحب آن خواهید شد.» در اینجا بسیار واضح است که فتح بی‌نفسه هدف نیست و اینکه «در پشت آن» منافع «مثبت» معینی، یعنی منافع اقتصادی، قرار دارد. مسئله این است که چه چیزی به این منافع شکلی را که در آن موقع داشتند بخشید؟ علت چه بود که مردم مغلوب و فاتحان هر دو دقیقاً به نظام فئودالی مالکیت تمایل داشتند و نه به چیز دیگری؟ در این مورد «فتوحات» از توضیح مسئله عاجز است.

1. Earl

2. History of the Conquest of England by the Normans  
(Eng. ed.), London, 1841, pp. 67-68...Ed.

کتاب تی‌یری بنام *Histoire du tiers état* (تاریخ طبقه سوم) و کلیه پیشوایان پادشاه دربار تاریخ داخلی فرانسه و انگلستان، تصویر نسبتاً کاملی از پیشرفت تاریخی بورژوازی بدست می‌دهد. کافی است حتی نظری به این تصویر بیاندازیم، تا ببینیم این نظر که متشاء و تکامل نظام اجتماعی معینی را وابسته به فتوحات میدانند، تا چه حد نارسا و غیر قابل قبول است؛ تکامل این کشورها مسیری را پیمود که کاملاً بر خلاف منافع و خواست‌های اشرافیت زمیندار، یعنی فاتحان و اعیان‌شان بود.

بدون کمترین اغراقی می‌توان گفت که خود تی‌یری در تحقیقات تاریخی‌اش برای رد نظرات خودش درباره نقش تاریخی فتوحات، تلاش زیادی بخرج داده است.\*

در آثار مینه نیز با یک چنین آشفته فکری روبرو هستیم. او از تاثیر مالکیت زمین بر اشکال سیاسی سخن می‌گوید. ولی مینه در این باره که اشکال مالکیت زمین به چه چیزی وابسته است و اینکه چرا در این یا آن جهت تکامل می‌یابند، چیزی نمی‌داند. در تحلیل نهایی او نیز اشکال مالکیت زمین را وابسته به فتوحات می‌کند.<sup>۱</sup>

مینه حس می‌کند که در تاریخ منازعات بین‌المللی، ما با مفاهیمی انتزاعی چون «غالپ» و «مغلوب» سروکار نداریم، بلکه با آدمهای زنده و جاندار روبرو هستیم، اما تحلیل او در اینجا نیز پیشرفت چندانی نمی‌کند. او می‌گوید: «وقتی دولت که در یک سرزمین زندگی می‌کنند در هم می‌آمیزند، جنبه‌های ضعیف خود را از دست می‌دهند و جنبه‌های قوی خود را بیکدیگر

\* جانب است که پروان سن‌سیمون قبلاً متوجه این نقطه ضعف نظرات تاریخی تی‌یری شده بودند. از این رو بازار، در مقاله‌ای که پیش از این از آن یاد شد، می‌گوید که در واقع تاثیر فتوحات بر تکامل جامعه اروپایی خیلی کمتر از آن بود که تی‌یری فکر می‌کرد. «هر کس که بتواند تکامل بشریت را می‌فهمد، می‌داند که نقش فتوحات کاملاً فرعی است.» اما در این مورد تی‌یری به نظرات آموزگار پیشمن خود سن‌سیمون نزدیکتر است تا بازار؛ سن‌سیمون تاریخ اروپای غربی از قرن پانزدهم به بعد را از دیدگاه تکامل مناسبات اقتصادی بررسی می‌کند، ولی نظم اجتماعی قرون وسطی را صرفاً زاینده فتوحات می‌داند.

1. De la féodalité, P. 50.



این گفته نه عمیق است و نه کاملاً روشن.

هر يك از مورخان فرانسوی دوران احمای سلطنت که ذکر نامشان رفت، وقتی با مسئله منشاء مناسبات مالکیت روبرو می شدند، احتمالاً سعی می کردند تا مانند گیزوبه کمک اشارات کم و بیش زبرکانه به «طبیعت انسان» از زبر بار این مشکل شانه خالی کنند.

تقریباً «طبیعت انسان» بعنوان عالیترین مرجعی که کلیه «مسائل پیچیده» را در فلسفه حقوق، اخلاق، سیاست و اقتصاد حل می کند، تمام و کمال از نویسندگان عصر روشنگری قرن هیجدهم به نویسندگان قرن نوزدهم به ارث رسید.

اگر انسان، هنگامی که چشم به جهان می گشاید، اندوخته حاضر و آماده‌ای از «اندیشه‌های عملی» فطری به همراه نداشته باشد؛ اگر فضیلت نه بخاطر فطری بودن در مردم، بلکه بگفته لاک بخاطر سودمندیش، مورد احترام باشد؛ اگر اصل سودمندی همانطور که هلوئیوس می گفت عالیترین قانون باشد؛ اگر هر جا که صحبت از مسئله مناسبات انسانی است، انسان میزان همه چیز باشد - پس، گرفتن این نتیجه کاملاً طبیعی است که سودمند یا مضر بودن و منطقی یا غیر منطقی بودن مناسبات موردنظر را باید از دیدگاه طبیعت انسان ارزیابی کنیم. از همین موضع بود که نویسندگان عصر روشنگری قرن هیجدهم درباره نظم اجتماعی موجود و همچنین اصلاحاتی که بنظرشان مطلوب بود، بحث می کردند.

طبیعت انسان برای آنها در بحث با مخالفان از مهمترین استدلال‌هایشان بود. اینکه این استدلال تا چه حد بنظر آنها مهم بود، بطرز بسیار برجسته‌ای مثلاً در این گفته کاندورسه<sup>۲</sup> نمایان است: «اندیشه‌های عدالت و قانون نزد همه کسانی که از موهبت احساس و استعداد کسب اندیشه برخوردارند، یکسان شکل می گیرد. بنابراین، این اندیشه‌ها یکسان خواهند بود. درست است، گاه اتفاق می افتد که مردم آنها را تعریف می کنند (Les élérents).» اما هر

1. Ibid., P. 212.

2. Condorcet

کس که درست بیاندیشد، در اخلاقیات درست مانند ریاضیات به اندیشه‌های مشخص می‌رسد. این اندیشه‌ها نتیجه ضرور این حقیقت انکارناپذیر است که انسانها موجوداتی با قوه ادراک و تعقل هستند.» (g) البته نویسندگان فرانسوی عصر روشنگری نظرات خود را درباره جامعه از این حقیقت بسیار جزئی استنتاج نکردند، بلکه محیط مدکسه این نظرات را برای آنها مطرح ساخت. «انسان» منظور نظر آنها تنها برای قوه ادراک و تفکر نبود؛ «طبیعت» او نظام اجتماعی بورژوازی مشخصی را می‌طلبید (آثار هولباخ درست همین مطالبات را دربر می‌گرفت که بعدها بسوسیله مجلس موسسان بموقع اجرا گذاشته شد). «طبیعت» او تجارت آزاد، عدم مداخله دولت در مناسبات مالکیت شهروندان\* (Laissez faire, Laissez passer) و غیره را تجویز می‌کرد. نویسندگان عصر روشنگری از منشور نیازها و مناسبات اجتماعی خاص به طبیعت انسان می‌نگریستند. ولی حتی به مغزشان هم خطور نمی‌کرد که تاریخ، منشوری در مقابل دیدگان انسان گذاشته است. آنها تصویری کردند که خود از زبان «طبیعت انسان» سخن می‌گویند، طبیعتی که ارزش واقعی آن را سرانجام، نمایندگان روشن‌گان روشن بین بشریت درک کرده به آن پی بردند. البته کلیه نویسندگان قرن هجدهم برداشت همانندی از طبیعت انسان نداشتند. گاه بر سر این موضوع اختلاف نظرهای شدیدی بین خود داشتند. اما همه در این باره که تنها درک صحیح این طبیعت می‌تواند توضیح دهنده پدیده‌های اجتماعی باشد، اتفاق نظر داشتند.

پیش از این گفتیم که بسیاری از نویسندگان فرانسوی عصر روشنگری متوجه شده بودند که تکامل خردانسان به نحوی با قانون انطباق دارد. آنها در درجه اول از طریق تاریخ ادبیات به اندیشه انطباق با قانون رسیدند.

درست است، فلاسفه، نه همیشه، بلکه گاه بنام همان طبیعت، به قانونگذاران توصیه می‌کردند تا «نا برابرهای مالکیت را تعدیل و یکسواخت کنند». این یکی از تضادهای به‌شمار نویسندگان فرانسوی عصر روشنگری بود. ولی ما در اینجا کاری به این موضوع نداریم. چیزی که برای ما اهمیت دارد، این واقعیت است که «طبیعت» مجرد «انسان» در هر مورد خاص استدلالی بود در دفاع از آرزوهای مشخص قشر مبنی از جامعه و گذشته از آن جامعه بورژوازی.

آنها می‌پرسند: «کدام ملت است که قبل از متفکر شدن، شاعر نبوده باشد؟» ولی چگونه این توالی را می‌توان توضیح داد؟ پاسخ فلاسفه این بود که این توالی را نیازهای اجتماعی که تکامل خودزبان را هم تعیین می‌کنند، توضیح می‌دهد. آبه آرنو در سخنرانی‌ای که در پانویس (10) بدان اشاره شد می‌گوید که «هنر گفتار، مانند همه هنرهای دیگر زائیده نیازها و منافع اجتماعی است». نیازهای اجتماعی تغییر می‌کنند و بنابراین در سیر تکامل «هنرها» نیز تغییراتی صورت می‌گیرد. اما نیازهای اجتماعی را چه چیزی تعیین می‌کند؟ نیازهای اجتماعی، نیازهای انسانها که جامعه را تشکیل می‌دهند، بوسیله طبیعت انسان تعیین می‌شوند. در نتیجه، در طبیعت انسان است که باید توضیح این سیر تکامل فکری را جستجو کنیم نه در نیازهای اجتماعی.

آشکار است که طبیعت انسان برای ایفای نقش عالیترین معیار، باید برای همیشه ثابت و تغییر ناپذیر تصور می‌شد. همانطور که خواننده خود از سخنان کندورسه که در بالا نقل شده، استنباط می‌کند، در واقع نویسندگان عصر روشنگری نیز درست چنین تصویری از طبیعت انسان داشتند. اما اگر طبیعت انسان تغییر ناپذیر باشد، چگونه می‌تواند سیر تکامل فکری یا اجتماعی بشر را توضیح دهد؟ اصولاً روند تکامل چیست؟ یک رشته تغییرات. آیا می‌توان این تغییرات را بکمک چیزی توضیح داد که تغییر ناپذیر و همیشه ثابت است؟ آیا دلیل اینکه مقدار متغییری، تغییر می‌کند این است که مقدار ثابتی تغییر نیافته باقی می‌ماند؟ نویسندگان عصر روشنگری متوجه شدند که قضیه نهی توانه چنین باشد و برای رهایی از این محصوریه یاد آور شدند که مقدار ثابت هم تا حدودی متغیر می‌شود. انسان در طول عمر خود از مراحل مختلفی می‌گذرد: کودکی، جوانی، میانسالی و اواخر. نیازهای او در این مرحله‌های گوناگون یکسان نیستند: انسان در دوران کودکی خود فقط از احساسات، تخیل و حافظه برخوردار است؛ او فقط در پی سرگرمی است و فقط این را می‌خواهد که برایش تصدیق‌گویند و ترانه بخوانند.

1. Grimm, Correspondance Littéraire for August, 1774.

گریم با طرح این پرسش، فقط اندیشه آبه آرنو را تکرار می‌کند که او در سخنرانی خود در آکادمی فرانسه، آن را شرح و بسط داد.

سپس مرحله شور و هیجان انفرادی رسد؛ روح به آن نیاز دارد که برانگیخته شود و به تلاطم درآید؛ پس از آن با هوشتر می‌شود و عقلش رشد می‌کند؛ هر دوی این نوه‌ها نیاز به تمرین دارند و فعالیتشان هر آنچه را که کنجکای برانگیز است در بر می‌گیرد.<sup>۱</sup>

به این طریق است که هر فرد رشد می‌کند؛ این تغییرات را طبیعت او مشروط می‌سازد و درست به این علت که تغییرات در طبیعت او هستند باید در تکامل محوری کل افراد بشر دیده شوند. یکمک این تغییرات است که باید این مسئله را که مبتها از حماسه شروع می‌کنند و به فلسفه ختم می‌کنند، توضیح داد.<sup>۱</sup>

آسانی می‌توان فهمید که «توضیحاتی» از این دست که اصلاً چیزی را توضیح نمی‌دادند، صرفاً توصیف سیر تکامل انسان را رنگ و لعاب داده و چشم‌گیرتر ساختند. هدف صنعت تشبیه همیشه برجسته‌تر کردن کیفیت موضوعی است که باید توصیف شود). و باز هم آسانی می‌توان فهمید که متفکران قرن هجدهم با ارائه توضیحاتی از این دست در دام همان دور باطلی که ذکرش رفت دست و پا می‌زدند؛ محیط انسان را می‌آفریند و انسان محیط را، چون در واقع، از سوی دیده شد که تکامل فکری بشر، عبارت دیگر، تکامل طبیعت و هسته به نیازهای اجتماعی است و از سوی دیگر معلوم شد که تکامل نیازهای اجتماعی را هم باید به کمک تکامل طبیعت انسان توضیح داد.

ولین ترتیب می‌بینیم که مورخان فرانسوی دوران احیای سلطنت نیز مولق نشدند این تضاد را از میان بردارند؛ آنها فقط شکل جدیدی به این تضاد بخشیدند.

1. Suard, loc.cit., p 383.

## فصل سوم

### سوسیالیست‌های تخیلی

اگر طبیعت انسان تغییرناپذیر باشد و اگر با دانستن صفات عمده آن بتوانیم در قلمرو اخلاق و علوم اجتماعی با دقت ریاضی به اصول صحیحی دست یابیم، پس اختراع نظامی اجتماعی که بطور کامل با نیازمندی‌های طبیعت انسان مطابقت داشته و درست بهمین دلیل نظم اجتماعی مطلوبی باشد، دشوار نخواهد بود. ماده گراهان قرن هیجدهم در آن زمان علاقه بسیار داشتند تا درباره نظام کامل قوانین (*législation parfaite*) به تحقیق پردازند. این تحقیقات مبین عنصر تخیلی ادبیات عصر روشنگری است.\*

\* هلوئیوس در کتابش به نام *De l'Homme* (در باب انسان) یک چنین «نظام کامل قوانین» به‌رست می‌دهد. مقایسه این تا کجا آباد با تا کجا آبادهای نیمه اول قرن نوزدهم بسیار جالب و آموزنده است. اما متأسفانه چنین مقایسه‌ای تاکنون به فکر هیچکدام از مورخان سوسیالیسم و مورخان فلسفه نرسیده است. و اما در مورد مورخان فلسفه، علی‌الخصوص، باید گذرا اشاره کنیم که برخوردشان با هلوئیوس به شدت ناروا بوده است. حتی لانکه خون‌سرد و معتدل نیز توصیفی به جز «هلوئیوس کم‌مایه» برای او نمی‌یابد. اما نظیر شکل مطلقاً پندارگرا نسبت به هلوئیوس مطلقاً ماده‌گرا از همه متسفانه‌تر بود.

سوسیالیست‌های تخیلی نیمه اول قرن نوزدهم خود را با تمام وجود وقت چنین تحقیقاتی کردند.

سوسیالیست‌های تخیلی این عصر کاملاً از عیان نظرات انسان‌شناسانه ماده‌گرایان فرانسوی پیروی می‌کردند. آنها نیز مانند ماده‌گرایان انسان را محصول محیط اجتماعی\* می‌دانستند و درست مانند ماده‌گرایان با توضیح خصوصیات متغیر محیط انسان به کمک خصوصیات نامتغیر طبیعت انسان گرفتار دور باطل شدند.

کلیه ناکجاآبادی‌های نیمه اول قرن حاضر که طبیعت انسان را به عنوان عالیترین معیار می‌پذیرند چیزی جز کوششهایی در زمینه اختراع قوانین کامل نیستند. از همین روست که فوریه<sup>۱</sup> اساس در خود را تجزیه و تحلیل اممال انسان قرار می‌دهد؛ از همین روست که رابرت اوئن<sup>۲</sup> در کتابش به نام طرح نظام منطقی جامعه<sup>۳</sup> از اصول اولیه طبیعت انسان شروع می‌کند و می‌گوید که «حکومت منطقی» باید قبل از هر چیز «طبیعت» انسان را مشخص کند؛ از همین روست که پیروان سن سیمون اعلام می‌دارند که فلسفه آنها براساس برداشت جدیدی از طبیعت انسان بنا شده است<sup>۴</sup> (sur une nouvelle conception de la nature humaine). در باره برداشت جدیدی از طبیعت انسان). از همین روست که پیروان فوریه می‌گویند که سازمان اجتماعی ساخته دست آموزگارشان نمایانگر استنتاج‌های

---

\* دپله، انسان چیزی جز محصول جامعه همه توان با آموزش همه‌توان نیست و آموزش به معنای وسیع آن نه تنها آموزش کلاسی با کتابی است، بلکه آموزشی را هم که انسان‌ها و اشیاء، رویدادها و اوضاع و احوال به ما می‌دهند دربر می‌گیرد، آموزشی که تأثیر آن از گهواره بر ما شروع می‌شود و لحظه‌ای قطع نمی‌گردد. Cabet, Voyage en Icarie, 1948 ed., p. 402

1. Fourier

2. Owen

3. Outline of the Rational System of Society

4. See Le Producteur, Vol. I, Paris, 1825, Introduction.

غیرقابل انکاری است از قوانین تغییرناپذیر طبیعت انسان.<sup>۱</sup>

طبیعی است که نظر طبیعت انسان بمنزله معیار عالی مانع از این نشد که مکتب‌های سوسیالیستی گوناگون در تعریف صفات آن طبیعت اختلاف چشمگیری با هم نداشته باشند. به همین دلیل، به نظر پیروان سن سیمون، «طرح‌های اوژن به حدی با تمایلات طبیعت انسان تضاد دارند که این محبوبیتی که ظاهر آن در حال حاضر کسب کرده‌اند در وهله اول غیرقابل توجیح بنظر می‌رسد (این مطلب در سال ۱۸۲۵ نوشته شد).<sup>۲</sup>

در جزوه مجادله‌آمیز فوریه به نام Piéges et charlatanisme des deux sectes Saint-Simon et Owen, qui promettent l'association et le progrès (خطرات و شارلاتانیسم دو فرقه‌سن سیمون و اوژن که وعده همکاری و پیشرفت می‌دهند) نیز با گفته‌های تند و خشنی روبرو می‌شویم حاکی از این که آموزش پیروان سن سیمون هم با کلیه تمایلات طبیعت انسان در تضاد است. در این زمان نیز مانند دوران کندورسه، به نظر میرسد که توافق بر سر تعریف طبیعت انسان به مراتب دشوارتر از تعریف يك شکل هندسی است.

سوسیالیست‌های تخیلی قرن نوزدهم تا آنجا که طرفدار دیدگاه طبیعت‌السان بودند، فقط اشتباهات متفکران قرن هیجدهم را تکرار می‌کردند - اشتباهی که به هر حال در میان کایه دانشمندان علوم اجتماعی معاصر آنها

1. «Mon but est de donner une Exposition Élémentaire, claire et facilement intelligible, de l'organisation sociale, déduite par Fourier des lois de la nature humaine.» (V... Considérant, Destinée Sociale t), 3 - me édition, Déclaration. Il serait temps enfin de s'accorder sur ce point: est-il é propos, avant de faire des lois, de s'enquérir de la véritable nature de l'homme, afin d'harmoniser la loi, qui est par elle-même modifiable, avec la nature, qui est immuable et souveraine? Notions élémentaires de la science sociale de Fourier, par l'auteur de la Défense du

رایج بود.\* اما ما می‌بینیم که آنها به‌سختی تلاش می‌کنند تا از محدوددهای تنگ مفهومی انتزاعی خارج شده و جای پای منحصمی بیابند. آثار سن سیمون از این حیث به‌ویژه متمایزند.

در حالی که نویسندگان فرانسوی عصر روشنگری اغلب تاریخ بشر را یکرشته رویدادهای\*\*کم و بیش خوش، اما تصادفی، میدانستند، سن سیمون



Fourlérisme (Henri Gorse, Paris, 1844, p. 35).

(هدف من این است که از سازمان اجتماعی که فوریه آنرا از قوانین طبیعت انسان استنتاج کرده است شرح مقدماتی، واضح و ساده فهمی ارائه کنم. (V.Considérant Social Destiny Vol. 1, 3rd ed., Declaration.)  
«وقت آنست که در مورد نکته زیر به توافق برسیم: آیا بهتر نیست قبل از وضع قوانین درباره طبیعت انسان تحقیق کنیم تا قانون را که فی نفسه قابل تنبیه است با طبیعت که تنبیه ناپذیر و غایی است هماهنگ سازیم» (براستار.)

2. Le Producteur, Vol. 1. p. 139.

\* ما فعلا این مسله را در رابطه با مورخان دوران احمای سلطنت نشان داده‌ایم. اثبات این قضیه در رابطه با اقتصاددانان نیز کار بسیار ساده‌ای است. اقتصاددانان در پشتیبانی از نظم اجتماعی بورژوازی در برابر مرتجعان و سوسیالیست‌ها از آن به عنوان نظمی که به بهترین وجهی با طبیعت انسان سازگار است دفاع می‌کردند، تلاش‌هایی که به منظور کشف «قانون» انتزاعی «جمعیت» - چه از جانب سوسیالیست‌ها و چه از سوی اردوگاه بورژوازی - صورت می‌گرفت ارتباط تنگاتنگی با نظری «طبیعت انسان» به مثابه مفهوم اساسی علوم اجتماعی داشتند. برای این که از این بابت متقاعد شویم، کافیست از سوی آموزش مائتوس را در این باره با آموزش گودوین یا نویسنده تفسیرهایی درباره هیل (11)، از سوی دیگر، مقایسه کنیم. هم مائتوس و هم مخالفانش بیک اندازه در پی یافتن قانون واحد و به اصطلاح مطلق جمعیت هستند. اما اقتصاد سیاسی عصر ما مسله را به شکل دیگری می‌بیند و از دیدگاه آن هر مرحله از تکامل جامعه قانون خاصی خود را دارد. ولی این مسله فعلا بماند.

\*\* از این لحاظ عیجوتی هلوپوس از منتسکیو در روشن ساختن این مطلب جالب است: «منتسکیو در کتابش درباره دلایل عظمت و انحطاط روم به اهمیت حوادث خوش تاریخ آن دولت توجه کافی نکرده است او مرتکب اشتباهی





عمدتاً در پی آن است که بنهمد آیا تاریخ با قانون انطباق دارد. علم جامعه بشر می تواند و باید مانند علوم طبیعی دقیقی باشد. ما باید واقعات حیات گذشته بشر را مورد مطالعه قرار دهیم تا بتوانیم در این واقعات قوانین پیشرفت او را کشف کنیم. تنها آنکس که گذشته را فهمیده است، می تواند آینده را پیش بینی کند. سن سیمون پس از این که به این طریق وظیفه علوم اجتماعی را نشان می دهد، به ویژه به بررسی تاریخ اروپای غربی از زمان سقوط امپراطوری روم بعد روی می آورد. تازگی و دامنه نظرات او را از این واقعیت می توان دریافت که شاگردش، تییری عملاً توانست انقلابی در بررسی تاریخ فرانسه ایجاد کند. سن سیمون بر این عقیده بود که گیزو هیچ نظراتش را از او به وام گرفته است. ما به این دعوی که مالک این نظرات چه کسی است کاری نداریم، بهرحال خواهیم دید که سن سیمون قادر بود بیشتر از مورخان متخصص معاصر خویش به علل عمده تکامل درونی جوامع اروپایی پی برده و آنها را بشناسد. از اینرو، اگر تییری و مینته و همینطور گیزو می گفتند که مناسبات مالکیت شالوده هر نظم اجتماعی است، سن سیمون که با وضوح تمام و برای اولین بار تاریخ این مناسبات را در اروپای جدید روشن ساخت، گامی از آنها جلوتر برداشت و از خود پرسید: چرا دقیقاً این مناسبات و نه مناسبات دیگر چنین نقش مهمی دارند؟ به نظر او، جواب را باید در نیازمندیهای تکامل صنعتی جستجو کرد. «تا قرن پانزدهم، قدرت غیر روحانی در دست اشراف بود و این امر سوده مند بود، چون اشراف در آن زمان

←

شده که ویژگی متفکرانی است که می خواهند همه چیز را توضیح دهند و باز اختیار دانشمندان گوشه نشین را کرده است که طبیعت انسان را از یاد برده و به نمایندگان مردم نظرات سیاسی تصور ناپذیر و اصول یک شکلی استناد می دهند. مهذا اقلب یک نفر به تشخیص خود مجالس مهمی را که ستا خوانده می شوند رهبری می کند. Pensées et Reflection CXL in the third vol.

ume of his Complete works parts MDCCCXVIII

آیا این مطلب خواننده را به یاد نظریه «فهرمان و توده» (12) که این روزها در روسیه مد روز است نمی اندازد؟ ولی دست نکهدارید: آنچه بعداً مطرح می شود نشان خواهد داد که «جامعه شناسی» روسیه تا چه اندازه از اصالت تهی است.

در زمینه صنعت از با کفایت‌ترین افراد بودند. آنها کارهای کشاورزی را اداره می‌کردند و کارهای کشاورزی در آن زمان تنها شغل مهم صنعتی بودند.<sup>۱</sup> سن سیمون به این پرسش که چرا نیازمندیهای صنعت چنین نقش قاطعی در تاریخ بشر بازی میکنند پاسخ می‌دهد که دلیل آن این است که هدف سازمان اجتماعی تولید است (le but de l'organisation Sociale – c'est la Production). او برای تولید اهمیت عظیمی قائل بود و سودمند را با مولد یکی میدانست (l'utile – C'est la Production) او قاطعانه اعلام کرد که science de la Production a Politigue ... C'est la علم تولید است.

بنظر میرسد که تکامل منطقی این نظرات میبایست سن سیمون را به این نتیجه گیری سوق میداد که قوانین تولید دقیقاً همان توانینی است که در تحلیل نهایی تکامل جامعه را تعیین میکنند و بررسی آنها وظیفه هر متفکری است که میخواهد آینده را پیش‌بینی کند. گویا او گامگاه به این فکر می‌افتد، اما فقط گامگاه.

برای تولید ابزار کار ضرورت دارد. این ابزار، حاضر و آماده در طبیعت وجود ندارد، بلکه انسان آن را اختراع کرده است. اختراع یا حتی استفاده ساده از ابزار خاص مستلزم آن است که تولیدکننده به حد معینی از تکامل فکری رسیده باشد. بنابراین، تکامل «صنعت» نتیجه بی‌چون و چرای تکامل فکری بشر است. بنظر میرسد که در اینجا نیز عقاید با همان روشنگری (lumières) حاکم بلامنازع جهان است. و هر قدر نقش مهم صنعت آشکارتر میشود، گویا این نظر فلاسفه قرن هجدهم بیشتر تأیید میگردد. سن سیمون بیش از نویسندگان عصر روشنگری به این عقیده پایبند است، چون بنظر او این مسئله که منشأ اندیشه احساس است حل و تمام شده است و دیگر دلیلی برای تفکر درباره تأثیر محیط بر انسان وجود ندارد. بنظر او، تکامل

1. Opinions littéraires, philosophiques et industrielles, Paris, 1825, PP 144 – 43. Compare also Catéchisme politique des industriels.

دانش عامل اساسی پیشرفت تاریخ است. \* او تلاش میکند تا فواین تکامل دانش را کشف کند؛ از اینروست که قانون سه مرحله را تعیین میکند. مرحله دین شناسی، مرحله ماوراءالطبیعه و مرحله مثبت [Positive] - که به بعدها آگوست کنت بطور موفقیت آمیزی آنرا «کشف» شخصی خود معرفی کرد.

\* سن سیمون نظر پندارگرایانه تاریخ را به حد اعلا می رساند. بنظر او، نه تنها اندیشه ها (اصول) اساس نهایی مناسبات اجتماعی هستند، بلکه در میان آنها «اندیشه های علمی» - «نظام علمی جهان» - نقش اصلی را ایفا میکنند، از اینهاست که اندیشه های دینی ناشی میشوند که به نوبه خود مفاهیم اخلاقی انسان را مشروط می سازند. این همان عقل گرایی (intellectualism) است که در عین حال در میان فلاسفه آلمان رایج بود، ولی نزد آنها شکل کاملاً متفاوتی به خود گرفت.

\* \* لیتزر [Littre] با هوپارد [Hubbard] که به این، عاریه گرفتن اشاره کرده بود بدیندت به مخالفت برخاست. او فقط «قانون دو مرحله» را به سن سیمون نسبت می داد؛ دین شناسی و علم. فلینت ضمن نقل این عقیده لیتزر می گوید: «وقتی او می گوید که قانون سه مرحله در هیچیک از نوشته های سن سیمون صریحاً بیان نشده است، حق با اوست».

(The Philosophy of history in Europe, Edinburgh and London' MDCCLXXIV, P. 158).

ما در مقابل این گفته قطعه زیر را از سن سیمون می آوریم: «کدام منجم، فیزیکدان، شیمی دان و فیزیولوژیست است که نداند در هر شاخه از دانش، خرد انسان قبل از گذار از مرحله دین شناسی صرف به مرحله اندیشه های مثبت منتهای دراز از ماوراءالطبیعه استفاده می کرده است؛ آیا کلیه کسانی که تاریخ علوم را مطالعه کرده اند یقین حاصل نمی کنند که این مرحله سودمند و حتی برای تحقق این گذار مطلقاً ضرورت داشته است؟»

(Du système industriel, Paris, MDCCCXXI, Preface, PP. vi-vii.)

قانون سه مرحله چنان اهمیتی برای سن سیمون داشت که حاضر بود به این وسیله رویدادهای صرفاً سیاسی مانند تسلط قانوندانان و متافیزیکسپن ها را در خلال انقلاب فرانسه توضیح دهد. اگر فلینت آثار سن سیمون را به دقت خوانده بود سهولت میتوانست این موضوع را «کشف» کند. نوشتن تاریخ عالمانه تفکر انسان آسانتر از مطالعه سهر واقعی تکامل آنست.

اما سن سیمون این قوانین را هم در نهایت با توسل به صفات طبیعت انسان توضیح میدهد. او میگوید: «جامعه متشکل از افراد است.» و بنابراین تکامل خرد جامعه را میتوان فقط بازسازی تکامل خرد فرد در مقیاس بزرگتر دانست. او بر پایه این اصل اساسی فکر میکند هر بار که موفق بکشف قیاس موفقیت آمیزی در تکامل فرد شد که «قوانین» او را تأیید میکند، قوانینش درباره تکامل اجتماعی سرانجام محقق شده و به ثبوت رسیده‌اند. مثلاً، او عقیده دارد که نقش قدوت در حیات اجتماعی به موقع خود به صفر\* میرسد. کاهش تدریجی اما بی‌وقفه این نقش یکی از قوانین تکامل بشر است. اما به بنیم او چگونه این قانون را اثبات میکند. استدلال اصلی او در تأیید این قانون اشاره به تکامل فردی انسان است. کودک در مدرسه ابتدایی مجبور است بی‌قید و شرط از بزرگترهای خود اطاعت کند؛ در دوره متوسطه و دبیرستان، عنصر اطاعت بتدریج اهمیت خود را از دست میدهد تا آنکه سرانجام جای خود را به استقلال عمل دوران بلوغ میدهد. امروزه همه صرف نظر از عقایدشان درباره تاریخ «قدرت» قبول دارند که مقایسه دلیل نمیشود. تکامل جنینی هر فرد خاص (تکامل فرد) شواهدی زیادی با تاریخ انواع که فرد بدان متعلق است نشان میدهد؛ تکامل فرد نشانه‌های مهم بسیاری درباره تکامل نوع بدست میدهد. اما حالا در مورد زیست‌شناسی که تلاش میکند تا ثابت کند که توضیح نهایی تکامل نوع را باید در تکامل فرد جستجو کرد، چه میتوان گفت؟ زیست‌شناسی جدید دقیقاً عکس این عمل میکند: تاریخ جنینی فرد را به کمک تاریخ نوع توضیح میدهد.

توسل به طبیعت انسان ظاهر عجیبی به کلیه «قوانین» سن سیمون و پیروانش درباره تکامل اجتماعی بخشید.

این امر آنها را گرفتار دور باطل ساخت. تاریخ بشر را طبیعت او توضیح میدهد. ولی کلید فهم طبیعت انسان چیست؟ تاریخ. آشکار است که اگر به این دور باطل پناه ببریم، نه می‌توانیم طبیعت انسان را بنهیمیم و نه تاریخش را. با این کار فقط می‌توانیم درباره این مسا آن قلمرو اجتماعی

\* برودن این اندیشه را بعدها از او به عاریه گرفت و تعریف کرد و بر پایه آن نظریه آنارشی خود را بنا کرد.

نظرات شخصی و کم و بیش عمیق ابراز کنیم. سن-سیمون نظرات تیزبینانه‌ای ابراز داشت که گاه واقعا سرشار از نبوغ‌اند؛ اما هدف اصلی او - یعنی کشف شالوده علمی محکم برای «علم سیاست» - همچنان تحقق نیافته باقی ماند. سن-سیمون می‌گوید: «قانون عالی پیشرفت خرد انسان همه چیز را تابع خود می‌سازد و بر همه چیز حکم می‌راند؛ انسانها برای آن فقط حکم وسیله را دارند. و اگرچه این نیرو [یعنی، این قانون] از خود ما ناشی می‌شود (dérive de nous)، اما اصلا نمی‌توانیم خود را از تأثیر آن برهانیم، همانطور که در کار نیرویی که زمین را به دور خورشید می‌گرداند نمی‌توانیم کمترین تغییری به وجود بیاوریم... تنها کاری که از دست ما برمی‌آید این است که آگاهانه خود را تسلیم این قانون سازیم (خدای حقیقی ما) و به جای اطاعت کورکورانه از آن، راهی را که پیش پای ما می‌گذارد تشخیص دهیم. نباید گنوا اشاره کنیم که با توجه به این حقیقت است که گام بزرگی که نبوغ فلسفی عصر ما مقدر است به پیش بردارد تحقق خواهد یافت»<sup>۱</sup>.

و به این ترتیب است که بشریت به تبعیت قانون تکامل فکری خود در می‌آید؛ و حتی اگر هم بخواهد، نمی‌تواند خود را از نفوذ آن برهانند. حال بیائید این گفته را دقیقتر بررسی کنیم و به عنوان مثال قانون سه مرحله را در نظر بگیریم. بشر از مرحله تفکر دین‌شناسی به متافیزیک و از متافیزیک به مرحله مثبت رسیده است. به این طریق این قانون به صورت قوانین مکانیک عمل کرده است.

چه بسا همینطور باشد. ولی این سؤال پیش می‌آید که چگونه باید این اندیشه را درک کرد که بشر حتی اگر هم بخواهد نمی‌تواند عملکرد این قانون را تغییر دهد؟ آیا این گفته به این معنا است که بشر زمانی که هنوز در پایان مرحله دین‌شناسی بود حتی اگر هم امتیازات تفکر مثبت را درک نکرد باز هم نمی‌توانست از مرحله متافیزیک چشم‌پوشد؟ بدیهی است که نه و اگر

1. L' Organisateur, P. 119 (Vol. IV of the works of Saint - Simon, or Vol. XX of the Complete Works of Saint - Simon and Enfantin).

جواب منفی است، پس همانقدر بدیهی است که نظرات سن سیمون درباره انطباق تکامل فکری با قانون چندان واضح نیستند. این عدم وضوح در کجا نهفته است و چگونه بوجود می آید؟

این عدم وضوح در همان تباین قانون بامیل به تغییر عملکرد آن نهفته است. همین که این میل در انسان بوجود آمد، خود در تاریخ تکامل فکری بشر به واقعیتی تبدیل می شود و قانون باید دربرگیرنده آن باشد، نه این که با آن تعارض پیدا کند. مادام که امکان چنین تعارضی را قبول داشته باشیم، معلوم می شود که مفهوم قانون را برای خود روشن نکرده ایم، و ناگزیر به افراط یا تفریط گشایده خواهیم شد؛ یا اینکه باید موضع انطباق با قانون را ترک کنیم و دیدگاه آنچه مطلوب است را بپذیریم، یا اینکه باید مطلوب را - یا صحیح تر بگوئیم آنچه را مطلوب مردم دوران معینی است - نادیده بگیریم که در اینصورت باید به قانون معنای اسرار آمیزی بدهیم و به نوعی تقدیر تبدیلیش کنیم. در نوشته های سن سیمون و تخیل گرایان بطور کلی، هر جا که صحبت از انطباق با قانون می شود، قانون دقیقاً در حکم تقدیر است. همینجا بگوئیم که وقتی «جامعه شناسان ذهنی» روس به دفاع از «شخصیت»، «آرمان ها» و دیگر چیزهای عالی بر می خیزند به این معنا است که دقیقاً با آئین تخیلی، مبهم، ناقص و بنا بر این بسی ارزش «سپو طبیعی امور» می جنگند. از قرار معلوم جامعه شناسان ما هیچوقت به گوششان نخورده است که مفهوم علمی جدید قوانین اساسی تکامل تاریخی جامعه چیست.

عدم وضوح در مفهوم انطباق با قانون در نزد تخیل گرایان از کجا بوجود آمد؟ این عدم وضوح ناشی از نقص اساسی نظر تخیل گرایان درباره تکامل بشر بود که قبلاً بدان اشاره کردیم. و آنها در اعتقاد به این نظر تنها نبودند. تاریخ بشر یکمک طبیعت انسان توضیح داده می شد. همین که این طبیعت معین می شد، به دنبال آن قوانین تکامل تاریخی هم معین می شد و همانطور که هگل علاقه داشت بگوید، تاریخ فی نفسه ارائه می شد. انسان

همانطور که نمی‌تواند انسان نباشد، در سیر تکامل خود عم نمی‌نواند کوچکترین دخالتی بکند. به این ترتیب، قانون تکامل به صورت مشیت الهی تجلی می‌کند.

این همان قدرگرایی تاریخی است و ناشی از آئینی است که کامیابیهای دانش و در نتیجه فعالیت آگاهانه انسان را علت اصلی پیشرفت تاریخی می‌داند.

ولی بگذارید کمی جلو تر برویم.

اگر کلید فهم تاریخ را مطالعه طبیعت انسان بدست می‌دهد، دیگر بررسی واقعیات تاریخی به‌شابه درک صحیح طبیعت انسان برای شخص اهمیت چندانی پیدا نمی‌کند. همین که آدم نظر صحیحی درباره طبیعت انسان پیدا کرده تقریباً تمام علاقه خود را به حیات اجتماعی آنچنانکه هست از دست می‌دهد و تمام توجهش را به حیات اجتماعی آنچنانکه باید مطابق با طبیعت انسان باشد معطوف می‌سازد. قدرگرایی در تاریخ بهیچوجه در عمل با نگرش تجلی نسبت به واقعیت منافات پیدا نمی‌کند، برعکس با پاره کردن رشته موجود تحقیق علمی چنین نگرشی را بسط و توسعه می‌دهد. قدرگرایی بطور کلی اغلب دست در دست ذهن گرایی کاملاً افراطی پیش می‌رود. قدرگرایان معمولاً اعلام می‌کنند که ذهنیت آنها قانون ناگزیر تاریخ است. این سخنان شاعر فقط در مورد قدرگرایان صدق می‌کند:

**Was sie den Geist der Geschichte nennen,**

**ist nur der Herren eigener Geist. \***

بهر وان سن‌سیمون تأکید می‌کردند که سهمی از محصول اجتماعی که نصیب استثمارگران می‌شود به تدریج کاهش می‌یابد. بنظر ایشان، چنین کاهشیهی بهترین قانون حاکم بر تکامل اقتصادی بشر بود. آنها برای اثبات این قانون به تنزل تدریجی سطح بهره و بهره مالکانه اشاره می‌کردند. اگر آنها در این مورد روش‌های دقیق علمی تحقیق را مراعات کرده بودند، بد

### 1. Fatalism

\* آنچه را که آنها روح تاریخ می‌نامند فقط روح خود این حضرات

Goethe, Faust, Part I. - Ed.

است.

یقین علت‌های اقتصادی پدیده‌هایی را که به آنها اشاره کرده‌اند کشف می‌کردند و برای حصول به این مقصود باید تولید، بازتولید و توزیع محصولات را بررسی می‌کردند. اگر آنها این کار را کرده بودند، احتمالاً متوجه می‌شدند که تنزل سطح بهره یا حتی بهره مالکانه، اگر هم واقعا چنین باشد، بهیچوجه فی‌نفسه ثابت نمی‌کند که سهم صاحبان دارایی تنزل پیدا می‌کند. در آن صورت «قانون» اقتصادی آنها صورت کاملاً دیگری به خود می‌گرفت. اما آنها علاقه‌ای به این کار نداشتند. اطمینان به قدرت مطلق قوانین اسرار آمیزی که از طبیعت انسان ناشی می‌شوند فعالیت فکری آنها را به جهت کاملاً متفاوتی سوق داد. آنها می‌گفتند گرایشی که تاکنون در تاریخ مسلط بوده است مسلماً در آینده نیرومندتر می‌شود؛ کاهش مداوم سهم استثمارگران ضرورتاً به نحو کامل آن، یعنی، به نحو خودطبقه استثمارگر می‌انجامد. حال که می‌توان چنین آینده‌ای را پیش‌بینی کرد، باید از همین امروز اشکال جدیدی از سازمان اجتماعی ابداع کرد که در آن دیگر جایی برای استثمارگران نباشد. با توجه به دیگر صفات طبیعت انسان می‌توان گفت که این اشکال باید چنین و چنان باشند... طرح سازمان اجتماعی با سرعت زیادی تهیه شد؛ مفهوم علمی بی‌نهایت مهم انطباق پدیده‌های اجتماعی با قانون موجب صدور نسخه‌های تجلی چندی شد...

تخیل گرایان آنروزگار چنین نسخه‌هایی را مهمترین مسئله‌ای می‌دانستند که هر متفکری با آن روبرو است. بنظر آنها، این یا آن اصل اقتصاد سیاسی فی‌نفسه اهمیت نداشت. این اصول با توجه به نتایج عملی ناشی از آنها اهمیت پیدا می‌کردند. ژ. ب. س. درباره اینک که چه چیزی ارزش مبادله کالاها را تعیین می‌کند با ریکاردو به بحث پرداخت. به احتمال زیاد، این مسئله از دیدگاه متخصصان مهم است. ولی حتی منجر از آن اینست که بدانیم چه چیزی باید ارزش را تعیین کند و متأسفانه متخصصان زحمت تفکر در این باره را به خود نمی‌دهند. بیائید ما به جای آنها فکر کنیم. طبیعت با وضوح کامل به ما چنین و چنان می‌گوید. همین که به ندای آن گوش



فرادهیم، با شکفتی متوجه می‌شویم استدلالی که سه چنان اهمیتی در نقد متخصصان دارد، در واقع چندان هم مهم نیست. ما می‌توانیم با «سه» موافق باشیم، چون نتایجی از تزه‌های او به دست می‌آید که با نیازمندیهای طبیعت انسان هماهنگی کامل دارند. می‌توانیم با ویکاردو هم موافق باشیم، چون بهمین شکل، نظرات اونیز اگر بدرستی تفسیر و تکمیل شوند به بقین این نیازمندیها را تقویت می‌کنند. به این طریق بود که تخیل گرابان گستاخانه وارد آنچنان بحث‌های علمی شدند که مفهومی برای آنها کماکان مبهم باقی ماند. به این طریق بود که آدمهای با فرهنگ و با استعداد ذاتی فراوان مانند آنفانتن<sup>۱</sup> مسائل جنجالی اقتصاد سیاسی روزگار خود را حل کردند. آنفانتن چند اثر در زمینه اقتصاد سیاسی نوشت که نمی‌توان گفت سهم مهمی در پیشبرد علم داشته‌اند، اما با این وجود نمی‌توان مانند مورخان اقتصاد سیاسی و سوسیالیسم که تا امروز آنها را نادیده گرفته‌اند از آنها گذشت. آثار اقتصادی آنفانتن به عنوان مرحله‌ای جالب از تکامل تفکر سوسیالیستی اهمیت دارند. ولی نگرش او را نسبت به استدلال‌های اقتصاددانان می‌توان با مثال زیر بخوبی نشان داد.

سه می‌داند که مالکوس با سرصختی و در ضمن با ناکامی بسیار به مخالفت با نظریه بهره مالکانه ویکاردو برخاست. آنفانتن معتقد بود که حقیقت را مالکوس بیان می‌کند، نه ویکاردو. ولی او حتی به مخالفت با نظریه ویکاردو برخاست؛ این کار را لازم ندانست. بنظر او، کلیه بحث‌های مربوط به ماهیت بهره مالکانه و ترقی نسبی واقعی با تنزل سهمی که صاحبان دارایی از کارگر می‌گیرند باید در یک سوال خلاصه شود: ماهیت آن مناسباتی که باید به نفع جامعه بین تولیدکننده‌ای که خود را از جریان امور کنار کشیده (این اسمی است که آنفانتن به مالکان زمین می‌داد) و تولیدکننده فعال (یعنی کشاورز) وجود داشته باشد چیست؟ «وقتی این مناسبات شناخته شدند، کالیست تا وسایلی را که منجر به برقراری چنین مناسباتی می‌شوند مشخص کرد؛ برای انجام اینکار لازم است تا وضع کنونی جامعه نیز در نظر گرفته شود، اما با وجود این هر مسئله دیگری (سواى آنچه در

1. Enfantin

فوق بدان اشاره شد) اهمیت درجه دوم پیدا می کند و فقط ترکیباتی را که باید استفاده از وسایل یاد شده را توسعه دهند مختل و کند می سازد. و تالیف اصلی اقتصاد سیاسی، که آنفانتن ترجیح می دهد آنرا «الانریخ فلسفی صنعت» بنامد، عبارتست از نشان دادن هم مناسبات متقابل نثرهای گوناگون تولیدکنندگان و هم روابط کل طبقه تولیدکنندگان با سایر طبقات اجتماعی. این کار باید بر پایه مطالعه تکامل تاریخی طبقه صنعتی قرار گیرد و چنین مطالعه ای باید بر اساس «مفهوم جدید انسان» به عبارت دیگر، طبیعت انسان صورت گیرد.

مخالفت مالتوس با نظریه بهره مالکانه و بکار دو ارتباط تنگاتنگی با نظریه مشهوری داشت که امروزه نظریه کاری ارزش خوانده می شود. آنفانتن که توجه چندانی به اصل موضوع مشاخره نداشت درصد برآمد تا با افزودن ضمیمه ای تخیلی (با آنچنانکه این روزها اصطلاح روسها شده، اصلاحیه) به نظریه بهره مالکانه و بکار دو عجلانته آنرا حل کند. او می گوید: «اگر این نظریه را درست فهمیده باشیم، بنظر من باید به آن اضافه کنیم که... کارگران به عده ای پول می دهند (یعنی به صورت بهره مالکانه) تا آنها از اوقات فراغت خود لذت ببرند و خود حق استفاده از وسایل تولید را داشته باشند».

منظور آنفانتن از کارگر در اینجا نیز و حتی بطور کلی و اصولاً کشاورز سرمایه دار است. چیزی که او درباره مناسبات آنها با مالکان زمین می گوید کاملاً صحیح است. اما «اصلاحیه» او چیزی بیش از بیان صریحتر پدیده ای که خود بکار دو بخوبی آن را می شناخت نبود. بعلاوه این بیان صریح (آدام اسمیت گناه خود از این هم صریحتر سخن می گفت) نه تنها مسئله ارزش و بهره مالکانه را حل نکرد، بلکه بطور کلی آن را از حوزه دید آنفانتن

1. In his article, «Considérations sur la baisse progressive du loyer des objets mobiliers et immobiliers», Le Producteur, Vol. I, P. 564.

2. See in particular the article in Le Producteur, Vol. IV, «Considérations sur les progrès de l'économie politique».

خارج ساخت. ولی در واقع این مسائل برای او وجود خارجی نداشته. فکر و ذکر او فقط سازمان آینده جامعه بود. برای او این مسأله اهمیت داشت که خواننده را متقاعد کند که مالکیت خصوصی بوسیله تولید نباید وجود داشته باشد. آنفانتن ساده و صریح می گوید که، اما برای مسائل عملی از این دست، کلیه منازعات وجدل‌های عالمانه درباره ارزش چیزی جز منازعه بر سر کلمات نیستند. این باصطلاح همان روشن ذهنی در اقتصاد سیاسی است. تخیل گرایان هیچوقت این «روش» را مستقیماً توصیه نمی کردند. اما اینکه سخت طرفدار آن بودند از جمله درس‌رژنشی که آنفانتن از مالتوس می‌کند! و او را به عینیت بیش از حد متهم می‌سازد، بخوبی مشهور است. در نظر او عینیت، نفس اصلی این نویسنده به حساب می‌آمد. اما هر آنکس که با آثار مالتوس آشنا باشد بخوبی می‌داند که نویسنده مقاله‌ای درباره اصول جمعیت دقیقاً با همین عینیت است که (ویژگی اساسی مثلاً ریکاردو بود) همیشه دور و بیگانه بود. ما اصلاً نمی‌دانیم که آنفانتن آثار خود مالتوس را خوانده است یا نه (از شواهد چنین برمی‌آید که آنفانتن نظرات ریکاردو را از طریق مستخرجاتی می‌شناخت که اقتصاددانان فرانسوی از آثار ریکاردو کرده بودند)؛ ولی حتی اگر هم آنها را خوانده بود، اصلاً نمی‌توانست ارزش واقعی آنها را ارزیابی کند و نشان بدهد که زندگی واقعی با نظرات مالتوس در تضاد است. ملاحظات مربوطه با اینکه چه باید باشد، آنقدر افکار آنفانتن را به خود مشغول داشته بود که او نه فرصت و نه میل این را داشت تا آنچه را که در واقعیت وجود دارد بدقت بررسی کند. او آماده بود تا به اولین چاپلوسی که برمی‌خورد بگوید: «حق با شماست. امروزه امور زندگی اجتماعی همانطور که شما گفتید جریان دارد، ولی شما بیش از اندازه عینی هستید! اگر طرز دیدگاه انسانی به مسئله نگاه کنید، متوجه خواهید شد که زندگی اجتماعی ما را باید بر روی شالوده‌های جدید قرار داد.

تخیل گرایان متلین و سطحی‌نگر مجبور بودند تا در مقابل عرم‌مدافع کم و بیش ناخلف نظم بورژوازی دست به عقب‌نشینی و گذشت‌های نظری بزنند. تخیل‌گرا برای سرکوب و غلبه بر احساسی که از آگاهی برضمنش

لاشی می‌شد با متهم ساختن مخالفین به‌عینیت، خود را تسکین می‌داد؛ قبول می‌کنیم که شما فاضلتر از من هستید، ولی در عوض من مهربانترم. آنها نظرات مدافعان فاضل بورژوازی را رد نمی‌کردند، بلکه فقط «پانویسها» و «اصلاحاتی» به‌نظره‌های آنها می‌افزودند. خواننده تیزبین در هر یک از صفحات آثار جامعه‌شناسان «ذهنی» ما با چنین نگرش کاملاً تغیلی روبرو می‌شود. البته هنوز فرصت هست که بعداً در این باره به‌تفصیل صحبت کنیم. اما در این بین اجازه دهید دو مثال زنده نقل کنیم.

رساله ن. سیبر<sup>۱</sup> فلید در سال ۱۸۷۱ منتشر شد؛ «نظریه ارزش و سرمایه ریکاردو در پرتو توضیحات اخیر»<sup>۲</sup> نویسنده در پیشگفتار خود، خبرخواهانه، اما فقط گذرا به‌مقاله آقای ی. ژوکوفسکی<sup>۳</sup> اشاره کرده است؛ «مکتب آدام اسمیت و اثبات گراپی در علم اقتصاد» (این مقاله در مجله سوورمیک (13) به‌سال ۱۸۶۳ انتشار یافت). آقای میخائیلوفسکی در باره موضوع این اشاره گذرا می‌گوید: «باخوشحالی بخاطر می‌آورم که در مقاله نام «درباره فعالیت ادبی ی. ژ. ژوکوفسکی» ستایش بسیار و بعضی از خدمات اقتصاددانان کردم. من اشاره کردم که آقای ژوکوفسکی فکر ضرورت بازگشت به‌منابع اقتصاد سیاسی را که کلیه اطلاعات لازم برای حل صحیح مسائل اصلی علم را بدست می‌دهد، مدت‌ها پیش اعلام کرده بود، اطلاعاتی که کتابهای درسی جدید اقتصاد سیاسی بکلی آنها را تحریف کرده‌اند. ولی در آن موقع این راهم اضافه کردم که افتخار پیشگامی در این اندیشه که بعدها در دستهای توانای کارل مارکس به‌چنان حدی از ثمربخشی رسید نه‌به‌آقای ژوکوفسکی بلکه به‌نویسندهای دیگر یعنی نویسنده مقالات «فعالیت اقتصادی و قانونگذاری» (سوورمیک، ۱۸۵۹)؛ «سرمایه و کار» (۱۸۹۰)، تفسیرهایی درباره میل<sup>۴</sup> و غیره متعلق است. علاوه بر تقدم زمانی تفاوت بین این نویسنده\* و آقای ژوکوفسکی را می‌توان به روشن‌ترین وجهی بطریق زیر نشان داد. اگر مثلاً آقای ژوکوفسکی بطور مشروح و

1. N. Sieber

2. Y. Zbukovsky

3. Mill

به روشی کاملاً علمی و حتی تا حدی فصل‌فروشانه ثابت می‌کند که در «مارکس ارزش است و اینکه ارزش محصول کار است» نویسنده مقالات فوق‌الذکر بی‌آنکه جنبه نظری مسئله را فراموش کند، تأکید عمده را روی نتیجه‌گیری منطقی و عملی از آن می‌گذارد. از آنجا که ارزش محصول کار است و بتوسط آن منجمد می‌شود پس باید هر ارزشی متعلق به کار باشد. «ا» احتیاجی نیست آدم استاد اقتصاد سیاسی باشد تا بفهمد که «نویسنده تفسیرهایی دربارهٔ میل» اصلاً نتوانسته نظریه ارزش را که بعدها چنان تکامل درخشانی «در دستهای توانای مارکس یافت» بفهمد. و هر کس که تاریخ سوسیالیسم را بداند می‌فهمد که چرا نویسنده علی‌رغم تأکیدها و اطمینانهای آقای میخائیلوفسکی جنبه نظری مسئله را فراموش می‌کند» و برای یافتن معیاری که باید در جامعه‌ای منظم اساس مبادله کالاها باشد در درهای مکاشفات سرگردان می‌شود. نویسنده تفسیرهایی دربارهٔ میل به مسائل اقتصادی از موضع یک تحلیل‌گرا نگاه می‌کند. در آن زمان این امر کاملاً طبیعی بود، اما نکته بسیار عجیب اینجاست که آقای میخائیلوفسکی در دهه هفتاد هم قادر نیست از این دیدگاه ببرد (حتی بعدها هم این کار را نکرد، چون در غیر اینصورت اشتباهش را در آخرین چاپ آثارش تصحیح می‌کرد)، ده‌های که یافتن یک دیدگاه درست حتی از آثار عامه فهم نیز بسیار آسان بود. آقای میخائیلوفسکی نفهمید که «نویسنده تفسیرهایی دربارهٔ میل» چه چیزی دربارهٔ ارزش نوشته است. دلیل آن هم این بود که او نیز «جنبه نظری مسئله را فراموش کرد» و در «نتیجه‌گیریهای منطقی و عملی از آن» یعنی اینکه «باید هر ارزشی متعلق به کار باشد» سرگردان شد. ما حالا می‌دانیم که شور و حرارت تحویل‌گرایان برای نتیجه‌گیریهای عملی همیشه اثر زبان‌بختی بر استدلال‌های نظری آنها داشت. و اینکه قدمت این «نتیجه‌گیری» که آقای میخائیلوفسکی را از راه راست منحرف ساخت به کجا می‌

1. N. K. Mikhailovsky. Vol. II, Second ed., St Petersburg, 1888, Pp. 239 – 40.

\* منصور نیکلای گادریلوویچ چریشفسکی است - ویراستار.

رشد از این واقعیت به خوبی نمایان می‌شود که تحلیل گروایان انگلیسی حتی در دهه ۱۸۴۰ (۱۹) هم، آن را از نظریه ارزش ریکاردو اخذ کرده بودند. ولی آقای میخائیلوفسکی در مقام یک تغلیب گرا حتی به تاریخ ناکجا آبادها هم علاقه‌ای ندارد.

مثال دوم. آقای و.و. انتشار کتابش بنام سرفوشت سرمایه‌داری در روسیه را به این طریق توضیح می‌دهد.

«مجموعه‌ای که هم‌اکنون در دست خواننده است شامل مقالاتی می‌شود که قبلاً در مجلات گوناگون به چاپ رسیده است. ما در انتشار آنها بصورت کتابی مستقل و واحد فقط وحدت صوری به آنها داده‌ایم و با مرتب کردن مطالب آن بشیوه‌ای نسبتاً متفاوت از تکرار مکررات در آن جلوگیری کرده‌ایم.» (البته نه چندان؛ بسیاری از آنها در کتاب آقای و.و. باقی مانده‌اند - گ. پ.) «در محتوای مقالات، جزافزونی پاره‌ای واقعیتها و استدلالهای جدید هیچ تغییری داده نشده است و اگر ما این اوصاف جرات این را یافتم که کتاب خود را برای بار دوم به حضور خوانندگان تقدیم کنیم، تنها هدف ما این بود که باحمله به جهان بینی او با کلیه سلاحهایی که در اختیار داریم، روشنفکران را مجبور کنیم تا توجه خود را به مسئله مطروحه در کتاب معطوف سازند» (چه معنه گیرنده‌ای: آقای و.و. با استناد از کلیه سلاحهای تحت‌اختیارش به جهان بینی خواننده حمله‌ور می‌شود و روشنفکران وحشت‌زده تسلیم میشوند و توجه خود را به سؤال مطروحه معطوف می‌سازند و بپره - گ. پ.) «و مفسران سیاسی فاضل و حرفه‌ای خود را وادار کنیم تا قانون تکامل اقتصادی روسیه، یعنی شالوده کلیه دیگر تجلیات حیات این کشور را بررسی کنند. بدون شناخت این قانون فعالیت اجتماعی منظم و موفقیت‌آمیز امکان ندارد و حال آنکه مفاهیمی را که در باره آینده نزدیک روسیه در میان ما رواج دارد بسختی می‌توان قانون‌نامه (مفاهیم... را می‌توان قانون نامید؟ - گ. پ.) «و [این مفاهیم] دشوار بتوانند برای یک جهان بینی عملی شالوده‌ای استوار فراهم کنند» (پیشگفتار، ص ۱).

در سال ۱۸۹۳ همین آقای و.و. که برای حرفه‌ای شدن تا آن

موقع فرصت کافی داشت و گرچه مناسفانه! هنوز عم به مفسر سیاسی «فاضل» نارودیسیم تبدیل نشده بود، نشان داد که از این اندیشه که قانون تکامل اقتصادی «شالوده» کلیه دیگر تجلیات حیات این کشور را تشکیل می‌دهد، بسیار دور و بیگانه است. او اکنون «با استفاده از کلیه سلاحها» به «جهان‌بینی» کسانی حمله می‌کند که چنین «نظری» دارند. حالا بنظر او در این «نظر»، روند تاریخ بجای اینکه مخلوق انسان باشد به نیرویی خلاق تبدیل شده و انسان بصورت ابزار مطیع آن درآمده است؛<sup>۱</sup> حالا بزعم او مناسبات اجتماعی «مخلوق دنیای معنوی انسان»<sup>۲</sup> است، و با شك عظیمی به مسئله انطباق پدیده‌های اجتماعی با قانون می‌نگرد و در برابر آن «فلسفه علمی تاریخ پرفسور تاریخ ن. ی. کاریف»<sup>۳</sup> را قرار می‌دهد. (گوش کنید ای آدمها و خاموش باشید پرفسور خود خود پیش ما است!)<sup>۴</sup>.

جل الخالق، چه تحولی! چه چیزی موجب این امر شد؟ چرا این طور شد. در سال ۱۸۸۲ آقای و. و. در جستجوی یافتن «قانون تکامل اقتصادی روسیه» بود و خیال می‌کرد آن قانون فقط بیان علمی «آرمانهای» خودش باشد. او حتی معتقد بود که چنین «قانونی» را کشف کرده است. یعنی این «قانون» که سرمایه‌داری روسیه مرده از مادر متولد شده است. اما وی پس از این کشف یازده سال تمام از عمرش را بیهوده تلف نکرد. او مجبور شد بپذیرد. اگرچه نه با صدای بلند، که سرمایه‌داری مرده از مادر متولد شده هرچه بیشتر تکامل و رشد می‌یابد. معلوم شد که تکامل سرمایه‌داری تنها و بی چون و چراترین «قانون تکامل اقتصادی روسیه» است و شکفتن که آقای و. و. ماهیت «فلسفه تاریخ» خویش را عجولانه برملا ساخت؛ او که در جستجوی «قانون» بود حالا می‌گوید چنین جستجویی فقط وقت تلف کردن است. تخیل‌گرای روس مخالف تکیه بر یک «قانون» نیست؛ اما فقط به این دلیل که این «قانون» با آن «آرمانی» که او باید از آن پشتیبانی

1. Our Trends, St. Petersburg, 1893, p. 138.

2. Op. cit, pp. 9,13,140, and many others.

3. N.I. Kareyev

4. Ibid., p. 143, et seq.

کند مغایر است آن [قانون] را نه فقط بدلیل ترس بلکه بخاطر وجدان،  
 بلافاصله بحال خود رها می‌کند؛ همچنانکه پطرس عیسی را، اما حتی با این  
 وجود نیز آقای و.و. از این «قانون» تا ابد دل نمی‌کند. «تلاشهای طبیعی  
 روشنفکران روس برای نظم بخشیدن به نظرات خود، آنها را به تنظیم  
 طرحی مستقل درباره تکامل تدریجی مناسبات اقتصادی مناسب با نیازمندیها  
 و اوضاع تکامل این کشور رهنمون می‌شود.» (Our Trends, P.114) آشکار  
 است که روشنفکران روس در «تنظیم طرح مستقل» خود به همان مشغله‌ای  
 خواهند پرداخت که آقای و.و. در کتابش بنام سرنوشت سرمایه‌داری در  
 روسیه، در جستجوی «قانون»، به آن پرداخته بود. وقتی این طرح کشف  
 شد - و آقای و.و. حاضر است به کتاب مقدس سوگند یاد کند که این طرح  
 در آینده‌ای بس نزدیک کشف خواهد شد - نویسنده ما هم مانند آن پدر  
 کتاب مقدس که با پسر اسرافکار خویش صلح کرد، با رعایت تمام  
 تشریفات با اصل انطباق با قانون از در صلح و آشنی در خواهد آمد. واقعاً  
 که چه آدمهای متحکمی! کاملاً آشکار است که آقای و.و. حتی آن موقعی  
 هم که در جستجوی «قانون» بود بروشنی نمی‌دانست وقتی این کلمه را به  
 پدیده‌های اجتماعی بسط دهد چه معنا و مفهومی خواهد داشت. او «قانون»  
 را همانی می‌دانست که تخیل گرایان دهه بیست. این امر فقط این حقیقت  
 را توضیح میدهد که او امیدوار بود قانون تکامل یک کشور یعنی روسیه  
 را کشف کند. اما او چرا طرز تفکر خود را به مارکسیستهای روس اسناد  
 می‌دهد؟ اگر به گمان او مارکسیستها در فهم خود از انطباق پدیده‌های  
 اجتماعی با قانون از تخیل گرایان بیشتر نرفتند، سخت در اشتباه است. و  
 این را که او واقعاً چنین گمان می‌کند، بخوبی می‌توان در کلیه استدلالهایش  
 که برای رد آن می‌آورد مشاهده کرد. وقتها او فیسست که چنین نظری دارد؛  
 «پرفسور تاریخ» آقای کاریف نیز خود چنین فکر می‌کند و همینطور کلیه  
 مخالفان «مارکسیسم»؛ آنها در وهله اول نظر تخیل‌گرایانه انطباق‌پدیده -  
 های اجتماعی با قانون را به مارکسیستها اسناد می‌دهند و سپس این نظر را  
 با موفقیت‌های کم و بیش تدریجاً آمیز بر زمین می‌کوبند. نمونه واقعی حمله  
 نیزه به آسیابهای بادی!



بهر تقدیر، برویم سراغ «پروفسور» فاضل «تاریخ». این است اظهاراتی که او طی آنها نظر ذهنی درباره تاریخ تکامل بشر را توصیه می‌کند: «اگر در فلسفه تاریخ به مسایل پیشرفت علاقمند باشیم، خود این امر انتخاب محتوای اصلی دانش، واقعیت‌های آن و گروه‌بندی آنها را تعیین و مشخص می‌کند. اما واقعیت‌ها رانمی‌توان اختراع کرد یا در مناسبات ابداعی قرار دارد. (بنابراین در انتخاب یا در گروه‌بندی نباید حرفی از اختیاری یا دلخواهی بودن در میان باشد؟ در نتیجه گروه‌بندی باید بطور کامل مطابق با واقعیت عینی باشد؟ بله! اما گوش کنید! - گه. به.)» و نمایاندن سیر تاریخ از دیدگاه معینی بمعنای حقیقت همین نمایاندن، عینی باقی خواهد ماند. در این جا نوع دیگری از ذهن‌گرایی برجسته ظاهر می‌شود: ترکیب خلاق این دو می‌تواند دنیای ایده‌آل و کاملی از معیارها، دنیایی از آنچه باید باشد، دنیایی از حقیقت و عدالت بوجود آورد که می‌توان تاریخ واقعی یعنی بازنمایی عینی سیر آن را که از دیدگاه تغییرات اساسی حیات انسان گروه‌بندی شده است با آن مقایسه کرد. براساس این مقایسه، نوعی ارزیابی از روند تاریخی بدست می‌آید که آنها را باید اختیاری باشد. باید ثابت شود که واقعیت‌های گروه‌بندی شده، آنچنانکه در اختیار ما هستند، واقعاً دارای همان اهمیتی هستند که ما با انتخاب دیدگاه و معیار معینی برای ارزیابی این واقعیت‌ها برای آنها قائل می‌شویم.

شچدرین درباره يك «مورخ محترم مسکوه» می‌نویسد، او درحالی که نسبت به عینی بودن خویش فخر و مباهلت می‌کرد همیشه می‌گفت: «برای من فرقی نمی‌کند که «یارسلاوا»، «ایزیاسلاوا» را شکست بدهد یا «ایزیاسلاوا»، «یاروسلاورا» (15).» آقای کاروف که برای خود «دنیای ایده‌آل و کاملی از معیارها، دنیایی از آنچه باید باشد، دنیایی از حقیقت و عدالت» بوجود آورده است. دیگر کاری با عینیتی از این دست ندارد. او مثلاً به یاروسلاو همدردی می‌کند و اگر چه به خود این اجازه را نمی‌دهد که شکست او را پیروزی قلمداد کند («واقعیت‌ها را نمی‌توان اختراع کرده)، با این اوصاف

1. Yaroslav      2. Izyaslav

این حق گرانقدر را برای خود محفوظ نگاه می‌دارد که برای برنوشته  
 نم انگیز یاروسلاو یکی دو نطره اشک بریزد و در ضمن نمی‌تواند جلوی خود  
 را بگیرد و به شکست دهنده او یعنی ایزاسلاو نامزا نگوید. اعتراض به این  
 نوع «ذهن گرایی» کار دشواری است. ولی آثای کاریف بهبودی آن را با  
 چنین حالت بسی رنگ و بنا بر این بسی ضروری بیان می‌کند. ارائه آن  
 بدین طریق بمعنای تفهیم دادن ماهیت حقیقی آن و پنهان ساختن آن در زیر  
 لغظیه‌های احساساتی است. در واقع صفت مشخصه متفکران «ذهنی» این  
 است که برای آنها «دنیایی از آنچه باید باشد، دنیایی از حقیقت و عدالت»  
 هیچ ربطی با سیر عینی تکامل تاریخ ندارد؛ در یک طرف «آنچه باید باشد»  
 قرار دارد و در طرف دیگر «واقعیت» و این دو تلمرو را دره عمیقی از یکدیگر  
 جدا می‌سازد. دره‌ای که نزد دو گراها دنیای مادی را از دنیای معنوی  
 جدا می‌کند. (16) وظیفه علوم اجتماعی در قرن نوزدهم از جمله این بود  
 که پلی بر روی این دره ظاهراً ژرف بزنند. مادامی که چنین پلی نرسیده‌ایم  
 الزاماً واقعیت را نمی‌بینیم و هم غم‌مان صرف «آنچه باید باشد» می‌شود  
 (همانطور که مثلاً پیروان سن‌سیمون این کار را کردند): که طبیعی است  
 نتیجه‌اش فقط این می‌شود که منتقل ساختن این «آنچه باید باشد» را به  
 واقعیت به تأخیر اندازیم، چون باین طریق تنظیم یک نظریه دقیق درباره آن  
 دشوارتر است.

حالمی دانیم که مورخان دوران احیای سلطنت برخلاف نویسندگان  
 عصر روشنگری قرن هیجدهم نهادهای سیاسی هر کشور را نتیجه وضع مدتی  
 آنها می‌دانستند. این نظر جدید چنان توسعه و تکاملی یافت که کاربرد آن  
 در زمینه مسائل عملی ابعاد عجیب و غریبی پیدا کرد که حتی امروز هم  
 برای ما تقریباً غیر قابل فهم است. از اینرو ژ. ب. سه، اظهار داشت که  
 اقتصاددان نباید به مسائل سیاسی علاقه و توجهی داشته باشد، چون اقتصاد  
 ملی می‌تواند حتی در نظامهای سیاسی کاملاً متضاد بی‌کسان تکامل یابد.  
 سن‌سیمون باین اندیشه «سه» اشاره کرده و از آن تمجید می‌کند، گرچه در  
 واقع معنوی نسبتاً عمیقتری به آن می‌بخشد. کلیه تحویل گرایان قرن نوزدهم  
 سواى چند استثناء، نسبت به سیاست، چنین عقیده‌ای داشتند.

این عقیده به لحاظ نظری از دو جنبه اشتباه است. اولاً کسانی که به آن

معتقد بودند از یاد بردند که در زندگی اجتماعی مانند هر جای دیگر که حرف بر سر روند، باشند و نه یک مشت پدیده‌های بی ارتباط جدا از هم، معلول بنوبه خود هکت می‌شود و علت معلول از کار درمی‌آید. خلاصه اینکه آنها در این مورد یعنی در بدترین موقع همان دیدگاه لائبر منتقایی را رها کردند که در موارد دیگر و با زهم در بدترین مواقع تجزیه و تحلیل خود را به آن محدود می‌ساختند. ثانیاً اگر مناسبات سیاسی معلول مناسبات اجتماعی هستند پس این موضوع که یک علت واحد - میزان «ثروت» واحد - می‌تواند معلول‌های بسی‌نهایت متفاوت (نهادهای سیاسی اساساً متضاد) بوجود آورد غیر قابل فهم می‌شود. خیلی خوب دیده می‌شود که مفهوم رابطه علی بین نهادهای سیاسی یک کشور و وضع اقتصادی آن هنوز هم بشدت مبهم بود و در واقع نیز سهولت می‌توان نشان داد که این رابطه چقدر برای تخیل گرایان مبهم بود.

این ابهام در عمل نتیجه‌ای دوگانه بار آورد. از سویی تخیل گرایان که درباره سازمان کار زیاد حرف می‌زدند اغلب آماده بودند تا همان شعار کهنه قرن هجدهم یعنی «laissez Faire, laissez passer» را تکرار کنند. از این رو، سن سیمون که بزرگترین وظیفه قرن نوزدهم را سازمان صنعت می‌دانست نوشت:

«L'industrie a besoin d'être gouvernée le moins possible.»

(«باید تا حد ممکن کمتر در کار صنعت دخالت کرد.») از سوی دیگر تخیل گرایان - که باز هم مربوط به دوره بعد می‌شوند - نسبت به سیاست جاری و مسائل سیاسی روز کاملاً بی‌اعتناء بودند.

\* نویسندگان عصر روشنگری قرن هجدهم نیز گفته‌های خود را به همین شکل تلقی می‌کردند، گرچه نقیض گویی آنها خود را بصورت دیگری نمایان می‌ساخت. آنها معتقد به عدم مداخله دولت بودند، ولی با این حال گاه گاه می‌خواستند که قانونگذاران تبدیلهای بسیار کوچکی بعمل آورند. ارتباط «نیاست» (که بنظر آنها علت بود) با اقتصاد (که به نظر آنها معلول بود) بر آنها نیز مبهم بود.

نظام سیاسی معلول است نه علت. معلول همیشه معلول می ماند و هرگز بنوبه خود علت نمی شود. از این گفته، تقریباً صریح و سراسر است این نتیجه گیری می شد که «سیاست» نمی تواند وسیله ای برای تحقق «آرمانهای اجتماعی و اقتصادی باشد، با توجه به اینها می توان روانشناسی تخیل گرایان را که از سیاست روی گردان شدند، درك کرد. اما به گمان آنها چه چیزی می توانست به تعین طریقه ها و تحولات اجتماعیشان کمک کند؟ آنها امیدهای عملی و دنیوی خود را به چه بسته بودند؟ همه چیز و هیچ چیز. همه چیز - به این معنا که آنها بدون تعصب و به طرفانه از مخالف ترین محافل هم انتظار کمک داشتند. هیچ چیز - به این معنا که امیدهایشان همه کاملاً بی اساس بود.

تخیل گرایان خیال می کردند که خیلی اهل عمل هستند. آنها از «آئین گرایان» (17) متنفر بودند و بی کوچکترین تردیدی بر زرق و برق ترین اصول خود را قربانی اندیشه های جزئی خود می ساختند. آنها نه لیبرال بودند و نه محافظه کار، نه سلطنت طلب و نه جمهوریخواه. اگر لیبرالها، محافظه کاران، سلطنت طلبان یا جمهوریخواهان می توانستند طریقه های «عملی» آنها را - بنظرشان بی نهایت عملی بود - بموقع اجرا گذارند، آنها حاضر بودند بی آنکه فرقی قائل شوند با هر يك از ایشان همقدم شوند. در میان تخیل گرایان قدیم بخصوص فوریه از این لحاظ شایان توجه است. او مانند کوستان یوگلووی (18) گوگول سعی می کرد تا از هر آشغال بی - مصرفی برای کار خیر استفاده کند. گاه رباخواران را با گنتن اینکه سرمایه به عاشقان هندوانه و کنگر روی می کرد و از هندوانه های شیرین و کنگرهای اعلائی آینده تصویرهای فریبنده برایشان ترسیم می کرد و گاه نیز به لویی فیلیپ اطمینان می داد که شاهزاده خانمهای خاندان اورلکان که در آن موقع شاهزاده های خاندان از آنها روی گردان بودند در نظم جدید از دست خواستگاران آتش نخواهند داشت. او به هریرگاهی می آوبخت. اما افسوس! نه رباخواران، نه عاشقان هندوانه و کنگر و نه بقول معروف «همشهری شاه، گوش تیز نکردند؛ آنها به آنچه بنظر می رسید متقاعد کننده ترسید

استدلالهای نوریه باشد کوچکترین وقتی نگذاشتند. معلوم شد که عملی بودن او از پیش محکوم به شکست است و چیزی بیش از جستجوی یک تصادف نیکو نیست.

جستجوی تصادف نیکو مشغله ذهنی نویسندگان عصر روشنگری قرن هجدهم بود. آنها به امید یافتن چنین تصادفی بودند که تلاش می کردند به روشی درست یا نادرستی با «قانونگذاران» و اشراف کم و بیش روشن عصر خود از در دوستی درآیند. معمولاً گمان می رود که وقتی فردی به خود گفت که عفاً بر جهان حاکمند دیگر هیچ دلیلی وجود ندارد که نسبت به آینده ناامید باشد: *la raison finira par avoir raison.* (عقل دست آخر برنده می شود) ولی چنین چیزی نیست، چه موقع و به چه طریق عقل پیروز می شود؟

نویسندگان عصر روشنگری معتقد بودند که در حیات اجتماعی همه چیز در نهایت به «قانونگذاران» بستگی دارد. از این رو آنها به جستجوی قانونگذاران پرداختند. اما همین نویسندگان خوب می دانستند که متش و نظرات انسان به پرورش او بستگی دارد و اینکه بطور کلی پرورش قانونگذاران آنها را مستعد جنب آئینهای روشنگری نکرده است. بنابراین بناچار فهمیدند که به قانونگذاران امیدی نیست. پس از آن فقط این مانده بود که به تصادفی نیکو امید بینندند. تصور کنید جعبه ای عظیم در اختیار دارید که پر است از گلوله های سیاه و دو یا سه گلوله سفید. شروع می کنید گلوله ها را یکی پس از دیگری بیرون آوردن. هر بار که گلوله ای بیرون می آورید احتمال اینکه این گلوله سیاه باشد بسیار بیشتر از آن است که سفید باشد. اما اگر این کار را بدفعات زیاد تکرار کنید سرانجام یک گلوله سفید از جعبه بیرون می آید. همین امر در مورد «قانونگذاران» نیز صادق می کند. در هر مورد خاص احتمال اینکه قانونگذار مخالف «فلاسفه» باشد بطور غیر قابل مقایسه ای بیشتر است. ولی سرانجام باید در پایان کار قانونگذاری پیدا شود که موافق فلاسفه باشد این قانونگذار هر کاری را که عقل دیکته کند انجام می دهد. هلوویوس چنین و دلایلاً چنین استدلال می کند.<sup>1</sup>

1. «Dans un temps Plus ou moins long il faut, disent les sages, que toutes les possibilités se réalisent: pourquoi désespérer du bonheur futur de l'humanité?»

نظر پندارگرایان ذهنی درباره تاریخ (عقاید برجسته جهان جاندوم) که بنظر  
می‌رسد آزادی عمل چنان عظیمی برای انسان فراهم می‌کند، در واقعیت  
انسان را بازیچه دست تصادف می‌سازد. بهمین علت است که این نظر  
دانا بسیار ملال‌آور است.

از این رو است که ما مثلا ملال‌آورتر از نظرات تغیل‌گرایان پاپان  
قرن نوزدهم یعنی نارودزیکهای روس و جامعه‌شناسان یعنی چیز دیگری  
نی‌شناسیم. هر يك از آنها مطرح حاضر و آماده‌ای برای نجات جماعت  
روستانی روسیه و به‌مراه آن دهقانان بطور کلی در اختیار دارد؛ هر يك از آنها  
هرمول پیشرفت خاص خود دارد. اما آنسوس که زندگی به‌پیش می‌رود  
بی‌آنکه وقتی به‌فرمولهای آنها بگذارد، فرمولهایی جدا و مستقل از زندگی  
و آمی که جز سرد آوردن از دنیای تجریدات، تغیلات و تصادفات ناگوار  
منطقی راه بجائی نمی‌برند. بی‌آنکه تا به سخنان آشیل مکتب ذهنی یعنی  
آقای میخائیلوفسکی گوش فرا دهیم.

موضوع کار در اروپا موضوعی انقلابی است چون خواستار انتقال  
وضع (۲) «کار بدست کارگران و سلب مالکیت از مالکان کنونی است.  
مسئله کار در روسیه مسله‌ای محافظه‌کارانه است چون در اینجا فقط لازم  
است وضع کار در دست کارگران حفظ شود و مالکیت مالکان کنونی تضمین  
گردد. چسبیده به‌خود سن پترزبورگ... یعنی منطقه‌ای که پوشیده از کارگاه،  
کارخانه، پارک و کلبه‌های روستایی است، روستایی وجود دارند که  
ساکدانش در زمینهای خود زندگی می‌کنند، هیزمهای خودشان را می‌سوزانند،  
نان خود را می‌خورند، کت و پوستینی می‌پوشند که با کار خود از  
گوسلندان خودشان تهیه کرده‌اند. کافی است فقط به آنها تضمینی محکم  
داد که دارانشان در تعلق خودشان باقی خواهد ماند تا مسئله کار در روسیه  
حل شود. و به‌خاطر چنین هدفی اگر اهمیت این تضمین محکم را درست درک  
کنم می‌توان از کلیه چیزهای دیگر چشم پوشید. اما خواهند گفت: ولی

(حکما می‌گویند که دیر یا زود کلیه امکانات تحقق یافته می‌کنند، پس

چرا ما از آینده سعادت مند انسان نوبه‌شد؟)

ما که نمی‌توانیم تا این در سطح خیش چوبی، اقتصاد سه مزرعه‌ای و روشهای همد  
 بولی تهیه کت و پوستین بمانیم. بلکه نمی‌توانیم. برای رهایی از این دشواری  
 دو راه وجود دارد. راه اول که دیدگاه عملی را تأیید می‌کند بسیار ساده و راحت  
 است: میزان تعرفه‌های گمرکی را بالا ببرید، جماعت روستایی را ناپود کنید و  
 احتمالاً تا این حد کافی خواهد بود صنعت مانند بریتانیای کبیر همچون قارچ رشد  
 خواهد کرد. اما این کار، کارگر را می‌بلعد و هستی‌اش را از او می‌گیرد. راه دیگری  
 هم است که البته دشوارتر است: امارا حمل‌آسان مسئله الزاماً راه حل صحیح آن  
 نیست. راه دوم عبارت است از تکامل آن مناسباتی که هم‌اکنون بین کار و دارایی  
 موجود است، گرچه شکل آنها بینهایت زحمت و بدوی است. آشکار است  
 که بدون دخالت وسیع دولت که اولین اقدام آن باید تثبیت قانونی جماعت  
 روستایی باشد نمی‌توان به این هدف دست یافت.<sup>۱</sup>

### قلوب و ارستگان را

در سراسر جهان پهناور

بیش از دو راه در پیش نیست:

قدرت پر غرورت را بسنج؛

عزم جزمیت را نرم کن،

آنگاه یکی از این دو راه را در پیش گیر.<sup>۲</sup>

به گمان ما از کلیه استدلالهای این نویسنده عطر تند هندوانه و کنگر  
 به مشام می‌رسد و باید گفت حسن بویایی کمتر ما را فریب می‌دهد. اشتباه  
 نوریه در برخوردش با هندوانه و کنگر در کجا بود؟ اشتباه او اینجا بود که  
 در «جامعه‌شناسی ذهنی» لرو غلطید. جامعه‌شناس عینی از خود می‌پرسد:  
 آیا احتمال این هست که عاشقان هندوانه و کنگر به تصویری که من ترسیم  
 کرده‌ام جذب شوند؟ پس از خود خواهد پرسید: آیا عاشقان هندوانه و

1. N. K. Mikhailovsky, Works, Vol. II (Second ed.), pp. 102. – 03.

2. N. Nekrasov's who Lives well in Russia. – Ed.

کنگر در موقعیتی هستند که بتوانند مناسبات اجتماعی موجود و میرکونوی تکامل آنها را تغییر دهند؟ احتمال بسیار دارد که او در برابر هر یک از این سئوالها پاسخ منفی به خود دهد و بنابراین وقت خود را به گفتگو با «عاشقان هندوانه و کنگره» به هدر ندهد. اما این کاری است که یک جامعه شناس عینی انجام می دهد، یعنی کسی که کلیه نتیجه گیریهایش بر اساس سیر تکامل اجتماعی مطابق با قانون دوره معینی قرار دارد. از سوی دیگر جامعه شناس ذهنی انطباق با قانون را بنام نامی «مطلوب» طرد می کند و بنابراین جز امید بستن به تصادف راه نجاتی برایش باقی نمی ماند. بقول ابن ضرب المثل قدیمی روسی آدم وقتی در هوجل بیفتد با چوبدستی هم میتواند تیراندازی کند؛ این تنها نگر آرامش بخشی است که یک جامعه شناس ذهنی خوب میتواند به آن تکیه کند.

آدم وقتی در هوجل بیفتد با چوبدستی هم می تواند تیراندازی کند. اما چوبدستی دوسر دارد و ما نمی دانیم از کدام سرش تیراندازی میکند. نارودنیکها و اگر اجازه چنین جسارتی داشته باشیم ذهن گرایان ماتا کتون چوبدستیهای فراوانی را آزمایش کرده (حتی اینکه در نظام جماعت روستایی مالیاتهای معوقه را میتوان براحتی جمع آوری کرد گاه بصورت چوبدستی سحرآمیز جلوه گر شده است). بعداً معلوم شد که در اکثریت قریب به اتفاق موارد چوبدستی اصلاً نمیتواند نقش تفنگ را ایفا کند و حتی موقعی هم که شلیک میکند خود نارودنیکها و ذهن گرایان را مورد اصابت گلوله قرار میدهد. خوب است بانک دهقانان را بخاطر یاوریم (19). برای تقویت و توسعه «شالوده های» اجتماعی ما، چه امپدها که به آن بسته نشدند چقدر نارودنیکها بهنگام افتتاح آن ذوق و شادی کردند و لسی آخرش چه شد؟ چوبدستی درست به آنها بی شلیک کرد که ذوق و شادی میکردند. حالا آنها خود می پذیرند که بانک دهقانان که بهر حال مؤسسه ارزشمندی بود فقط «شالوده ها» را متلاشی میکند و این پذیرش در حکم این اعتراف است که شادی کنندگان نیز لاقبل برای مدتی مشغول پاوه سرایی بودند (20).

اما بانک فقط به این علت شالوده ها را متلاشی کرد که اساسنامه و عمل آن بطور کامل با اندیشه ما تطابق نداشت. اگر اندیشه ما بطور کامل



بکار بسته شده بود، نتایج آن کاملاً متفاوت میشد...»

«در درجه اول بویچوجه نتایج آن کاملاً متفاوت نمیشد؛ بانک در هر حال تکامل اقتصاد پولی را تسهیل میکرد و اقتصاد پولی هم «شالودمه‌ها» را بیرحمانه متلاشی مباحث. و در درجه دوم وقتی این اگرهای بی‌پایان را میشنویم بدلیل نامعلومی بنظر میرسد که دوره گردی با چرخ دستی‌اش زهر پنجره خانه ما نریزاد میکشد: «آقا هندوانه، هندوانه، کنگرهای خوب دارم».

در دهه بیست قرن کنونی بود که تعطیل گرایان فرانسوی بی‌ولته به معالظه کارانه بودن اصلاحات اینداعسی خود اشاره میکردند. سن‌سیمون آشکارا سعی میکرد تا حکومت و آنچه را که امروزه جامعه مینامیم باشورشی عمومی برساند و هدف این بود که این شورش برای «معالظه کارانه» بصورت جنبش وحشت‌آور سالکوتوت \* ها که هنوز در خاطر ما زنده بود جلوه گر شود. ولی البته این ترساندن حاصلی نداشت و اگر قبول داشته باشیم که تاریخ به ما درس میدهد یکی از آموزنده‌ترین درسهای آن این است که غیر عملی بودن کلیه طرحهای کلیه تعطیل گرایان عملی بعد از این را از هم‌اکنون ثابت میکند.

وقتی تعطیل گرایان با اشاره به معالظه کارانه بودن خصالت طرحهایشان تلاش میکردند تا حکومت را به اجرای آنها متقاعد سازند معمولاً برای اثبات اندیشه‌های خود دوره‌ای نسبتاً طولانی از تکامل تاریخی کشورشان را ارزیابی میکردند - ارزیابی‌ای که از روی آن میکنند در این باره در آن موقعیت بخصوص «اشتباهاتی» رخ داده است که جنبه‌ای کاملاً تازه و بینهایت نامطلوب به کلیه مناسبات اجتماعی بخشیده است. فقط کالی است حکومت به این نکته بی‌ببرد و بلافاصله این «اشتباهات» را تصحیح کند تا بتواند بر روی زمین چیزی بوجود آورد که طعنه به بهشت برین بزند.

از این روست که سن‌سیمون به بوربون‌ها اطمینان میداد که لیل از

---

\* Sansculotte به جمهوریخواهان رادیکال در زمان انقلاب فرانسه و بطور کلی به افراطی‌های سیاسی اطلاق میشود. ج.

انقلاب صنعت موزه اصلی تکامل داخلی فرانسه اتحاد بین سلطنت و صاحبان صنعت بود. این اتحاد برای هر دو طرف به يك اندازه سودمند بود. در خلال انقلاب حکومت بدلیل سوء تفاهمی با تراضی بحق صاحبان صنعت به مخالفت برخاست و صاحبان صنعت هم باز بدلیل سوء تفاهمی شم انگیز علیه سلطنت قیام کردند. کلیه شرارتهایی هم که در قرن بعد ظاهر شدند بهین دلیل بودند. اما اکنون که ریشه‌های این زشتیها عربان و آشکار شده‌اند میتوان وضع را بحالت اول برگرداند، چون فقط کافی است صاحبان صنعت بر اساس شرایط معینی با حکومت صلح کنند. این معقول‌ترین و محالغه کارانه ترین راه برای رهایی از مشکلات عدیده‌ای است که هر دو طرف با آنها دست یگریبانند. حالا دیگر ضرورتی بگفتن این نیست که نه بورژوازی و نه صاحبان صنعت هیچک به این پند حکیمانه سن سیمون گوش نپردند.

«بجای اینکه سفت و سخت به سنتهای دیرین و قدیم خود پای بند باشیم؛ بعوض اینکه اصل پیوندتنگاتنگ بین وسایل تولید و تولید کننده مستقیم را که برایمان به ارث رسیده است تکامل بخشیم؛ بجای سود بردن از علوم اروپای غربی و بکار بستن آنها برای تکامل اشکال صنعت که بر اساس مالکیت دهقان بروسایل تولید قرار دارد؛ بعوض افزایش بهروری کار آن با متمرکز ساختن وسایل تولید در دست او؛ بجای سودچستن نه از شکل تولید بلکه از سازمان آن صورتی که در اروپای غربی وجود دارد. . . . بجای همه اینها ما راه کاملاً مخالفی را در پیش گرفته‌ایم. ما نه تنها علی‌رغم اینکه اشکال تولید سرمایه‌داری بر اساس خلع مالکیت از دهقانان قرار دارد مانع تکامل آن نشده‌ایم، بل برعکس با تمام نیرو برای از هم پاشیدن حیات اقتصادی خود کوشیده‌ایم، چنان از هم پاشیدنی که به تعطیلی سال ۱۸۹۱ انجامید.» آقای ن. - فلان به این صورت شیون سر می‌دهد و به «جامعه» توصیه می‌کند که با حل يك مسئله «بینهایت دشواره» اما نه «غیرممکن» این اشتباه را تصحیح کند: «باید نیروهای تولیدی مردم را بشکلی تکامل بخشیم که نه افابشی ناچیز بلکه کل مردم بتوانند از آنها بهره‌مند شوند.»<sup>۱</sup>

1. Nikolai-on [N. Danielson], *Outlines of Our Social Economy Since the Reform*, 1893, pp. 322-23.

2. *Ibid.*, p. 343. [www.iran-socialists.com](http://www.iran-socialists.com)

همه چیز به تصحیح «اشتباهات» بستگی دارد.

این نکته جالب است که آقای ن. - فلان خیال می کند خیلی نسبت به تخیل گرایان دور و بیگانه است. او در هر قدم به افرادی اشاره می کند که ما نقد علمی سوسیالیسم تخیلی را به آنها مدیونیم. (21) او بجا و بیجا از زبان این افراد تکرار می کند که همه چیز به اقتصاد کشور بستگی دارد و تمام زشتیها و شرارتها از آن ناشی می شود: «بنابراین وسایل ریشه کن ساختن زشتیها نیز وقتی کشف شدند باید عبارت از تغییر همین وضع تولید باشد.» او برای توضیح این نکته باز هم از زبان منتقدان سوسیالیسم تخیلی سخن می گوید: «این وسایل را نمی توان با استنتاج از اصول اساسی ابداع کرد بلکه باید آنها را در میان واقعیات سرسخت نظام تولید موجود کشف کرد.» ولی آیا این «واقعیات سرسخت نظام تولید موجود» که جامعه را برخواهد انگیزخت تا به حل مسئله ای اقدام کند که آقای ن. - فلان پراشی مطرح ساخته است عبارت از چیست؟ این نکته نه فقط برای خواننده بلکه صد البته برای خود نویسنده نیز بصورت یک راز باقی می ماند. او با «مسأله» خود علی رغم اینکه از آثار نویسندگان کاملاً غیرتخیلی نقل قول می آورد بطور متقاعد کننده ای ثابت می کند که در نظرات لاریخی اش کماکان یک تخیل گرای تمام عیار باقی می ماند.\*

1. K. Marx and F. Engels, Selected Works in three volumes, Vol. III, Moscow, 1970, p. 134.

\* بهمن نسرنب، طرحهای علمی آقای ن. - فلان نیز تقریباً بی کم و کاست تکرار همان «تقاضاها» می است که در زمانی پیش و البته کدلاً بی حاصل و بی ثمر نارودنیکهای تخیل گرای ما مطرح می ساختند. افرادی مانند پروکاوین، «هدف و وظیفه غایی فعالیت اجتماعی و دولتی» (می بیند، نه جامعه فراموش شده و نه دولت) «در قلمرو اقتصادکارخانه ای باید، از سوی خریدگلیه ابزار کار برای دولت و دادن آنها به مردم برای استفاده هوقت بصورت کرایه باشد و از طرف دیگر استقرار سازمانی برای وضع تولید» (منظور آقای پروکاوین بطور خیلی ساده گفتن «تولید» است اما همانطور که عادت نویسندگان روس و در رأس آنها آقای میخائیلوفسکی است او از اصطلاح «وضع تولید» استفاده می کند بی آنکه