

مسائل اساسی مارکسیسم و مقالات دیگر

Fundamental Problems of Marxism

گئورگی پلخانف



G. V. Plekhanov

ترجمہ: پرویز بابائی

مسائل اساسی مارکسیسم و مقالات فلسفی دیگر

گئورگی پلخانف

ترجمه: پرویز بابایی

پلخانف، گئورگی والتینوویچ ۱۸۵۶ - ۱۹۱۸.

Plekhanov, Georgii Valentinovich

مسائل اساسی مارکسیسم و مقالات دیگر / گئورگی پلخانف ترجمه پرویز بابایی - تهران: آزادمهر، ۱۳۸۱

۲۱۹ ص. ۲۲۵۰۰ ریال؛ ISBN - 964 - 93644 - 6 - 3

نهر سنویسی بر اساس اطلاعات نیا

عنوان اصلی: Fundamental Problems Of Marxism

کتابنامه به صورت زیرنویس

۱. مارکسیسم، ۲. ماتریالیسم دیالکتیک، الف. بابایی، پرویز، ۱۳۱۱، مترجم - ب. عنوان.

۳۳۵/۴۱۱

م ۵ / ۱۱۳۶۴

۲۹۷۳۷ - ۸۱ م

کتابخانه ملی ایران

www.iran-socialists.com

شیر آزادمهر

مسائل اساسی مارکسیسم و مقالات دیگر

گئورگی پلخانف

پرویز بابایی

چاپ اول ۱۴۸۶ شمارهگان ۲۵۰۰

لینوگرافی: حمید چاپ: رامین

تذابک: ۳ - ۶ - ۹۳۴۴۴ - ۹۶۲

تلفن: ۶۲۹۸۹۹۸

قیمت: ۲۲۵۰۰ ریال

گنجانیده‌ها

۵	پیش‌گفتار
۹	مسائل اساسی مارکسیسم
۱۰۵	چند کلمه‌ای در دفاع از ماتریالیسم اقتصادی
۱۴۷	در تبیین ماتریالیستی تاریخ
۱۹۱	تذکراتی چند پیرامون تاریخ
۲۰۷	نقش شخصیت در تاریخ
۲۵۲	سیری در تحول فلسفه تاریخ
۳۰۱	توضیحات

پیش‌گفتار

گئورگی والننتینویچ پلخانف، پایه‌گذار جنبش سوسیال دموکراسی کارگری روسیه و یکی از متفکران و نظریه پردازان مارکسیسم در جهان است. ثمره فعالیت او در روسیه و در عرصه بین‌المللی در سال‌های پایانی سده نوزدهم و اوایل سده بیستم، آثار برجسته جهان‌گستری بود که وی در زمینه فلسفه تاریخ و تاریخ فلسفه به یادگار گذاشت. پلخانف نظریه ماتریالیستی نقش توده‌های مردم، نقش شخصیت در تاریخ، همکنشی زیر بنا و روبنا و تأثیر متقابل ایدئولوژی‌ها بر تحولات اجتماعی را گسترش داده و به آنها بیان ملموس و ساده فهم بخشید. او نظریه پرداز مارکسیسم در ادبیات، هنر و زیباشناسی نیز به شمار می‌رفت.

پلخانف به سال ۱۸۵۶ در خانواده متوسطی در یکی از ولایات سنت پترزبورگ زاده شد. پدرش صاحب ملک کوچکی بود و مادرش که از خویشاوندان بلینسکی و نگرشهای مرفقی داشت، تأثیر چشم‌گیری بر فرزند خود گذاشته بود. پلخانف پس از پایان تحصیلات متوسطه در سال ۱۸۷۴ در رشته شیمی معدن به تحصیل ادامه داد. وی دو سال بعد به محفل نارودنیکوی شورشیان، که بعداً به سازمان زمین و آزادی (زملیا و لیا) پیوست، ملحق شد و او یکی از سازمان‌دهندگان نخستین تظاهرات سیاسی علیه استبداد در روسیه بود که در سال ۱۸۷۶ در جلوی کلیسای بزرگ کازان در پترزبورگ برگزار شد و برای نخستین بار کارگران در آن شرکت داشتند. پلخانف جوان که ستایشگر پرشور چرنیشفسکی بود، از اندیشه‌های وی و بلینسکی، هرتسن و دابرولیووف الهام می‌گرفت و بعدها یک‌رشته نوشته‌های خویش را به توضیح فعالیت و آثار این نمایندگان برجسته دموکراسی انقلابی روس اختصاص داد.

وی فعالیت ادبی، اجتماعی و سیاسی خویش را هنگامی آغاز کرد که موقعیت انقلابی در روسیه پس از جنگ ۷۸-۱۸۷۷ روس و ترکیه، رو به اوج نهاده بود جنگ، جراحات درمان‌ناپذیر نظام اربابی، خودکامگی، قانون شکنی و

فساد گسترده، ضعف تدارکاتی ارتش و سایر مفاسد دستگاه فرماندهی آن را نمایان تر نمود. این همه خشم توده‌های مردم را که زیر ستم بیرحمانه تزار پسم، ملاکان و سرمایه‌داران به سر می‌بردند، افزون ساخت. در آن سالها نارودنیک‌ها (فدائیان خلق) زیر تأثیر اندیشه‌های انقلابی دموکرات‌های انقلابی بودند و به رغم محدودیت جهان‌بینی خود، نقش سترگی در جنبش آزادی کشور بر عهده داشتند. آنان برای آزادی دهقانان، الفای خودکامگی و امتیازات اشرافی به ترور انقلابی دست می‌زدند و می‌کوشیدند دهقانان را به شورش علیه حکومت تزاری برانگیزند. قهرمانی انقلابیون در این جنبش و فداکاری آنان در راه خلق با ستایش عظیم مارکس و انگلس رو به رو شد. این متفکران انقلابی شاهد بحران انقلابی رو به رشد روسیه و انتقال مرکز جنبش انقلابی به این کشور بودند. در سال ۱۸۸۲ آنان در پیشگفتار چاپ روسی مانیفست حزب کمونیست (با ترجمه پلخانف) تأکید کردند که «روسیه پیشاهنگ جنبش انقلابی در اروپا شده است».

پلخانف در نخستین سال‌های فعالیت خود یکی از نظریه پردازان نارودنیسم بود. او به امکان گذار به سوسیالیسم از راه یک انقلاب دهقانی بلور داشت. در عین حال وی با کارگران روسیه پیوند نزدیک داشت و به دلیل فعالیت انقلابی دوبار بازداشت شد و بر اثر تعقیب روز افزون در سال ۱۸۸۵ ناگزیر به مهاجرت به اروپا گشت. مهاجرت به اروپا و آشنایی با آثار مارکس و انگلس و جنبش کارگری در اروپای غربی وی را به مارکسیسم کشاند تا بدانجا که در همان نخستین سالهای دهه هشتاد با همکاری آکسرود و... نخستین گروه مارکسیستی، گروه آزادی کار را تأسیس کرد. وی در سال ۱۸۸۲ به ترجمه مانیفست حزب کمونیست همت گماشت. در سال ۱۸۹۲ رساله معروف انگلس، لودویگ فوئرباخ و پایان فلسفه کلاسیک آلمانی، را به روسی برگرداند. در پایان سالهای هشتاد پلخانف آثار برجسته خود از جمله: نقش شخصیت در تاریخ، تبیین ماتریالیستی تاریخ و تکامل نظریه مونیستی در تاریخ، را به رشته تحریر کشید و به قول

لنین آموزش با ارزشی را برای مارکسیستهای روسیه فراهم آورد.

بدین گونه پلخانف در اواخر سالهای ۸۰ و اوائل سالهای ۹۰ در میان سوسیالیست‌های اروپای غربی و آمریکا، چونان یک نظریه‌پرداز بزرگ مارکسیسم و چهره‌ای معتبر در جنبش بین‌المللی کارگری و سوسیالیستی جای برجسته‌ای را اشغال نمود و معروفیت بین‌المللی یافت. گفتنی است پلخانف از سالهای ۱۹۰۳ به بعد ضمن حفظ نظریه مارکسیستی و موضع انقلابی خود، با لنین و بلشویک‌ها در زمینه برخی اصول سازمانی و سیاست و تاکتیک سوسیال دموکراسی روسیه اختلاف نظرهای جدی به هم زد تا جایی که بعدها با برخی رهبران بین‌الملل دوم که قبلاً با آنان مرزبندی ایدئولوژیک داشت علیه لنین و بلشویک‌ها هم آوا شد. به عنوان مثال وی در ۱۹۱۲ در حاشیه رساله مورد ستایش لنین، مسائل اساسی مارکسیسم، نوشت که لنین و هواداران بلشویک وی زیر تأثیر اندیشه‌های ضد سرمایه‌داری توخالی نیچه، خواهان استقرار سوسیالیسم در روسیه عقب‌مانده شده‌اند. پس از انقلاب فوریه ۱۹۱۷ نیز وی بر این باور بود که این انقلاب انقلابی بورژوایی است که باید دوره‌ای طولانی از تکامل سرمایه‌داری را بگذراند. از این رو وی نسبت به انقلاب سوسیالیستی اکتبر رویکردی منفی پیش گرفت و آن را چونان «نقض تمامی قوانین تاریخ» تلقی می‌کرد. اما وی گرچه به انکار ضرورت انقلاب سوسیالیستی در روسیه ادامه داد، علیه قدرت شوروی به پیکار برخاست. ناگفته نماند که لنین همواره برای مبارزه پلخانف علیه رویزیونیسم و فلسفه ایده‌آلیستی بورژوایی ارزش بسیار قائل بود. وی در مقاله مارکسیسم و رویزیونیسم (۱۹۰۸) می‌نویسد: «تنها مارکسیست در جنبش سوسیال دموکراتیک بین‌المللی که به انتقاد از مهمات رویزیونیستها از دیدگاه ماتریالیسم دیالکتیکی استوار بپاخواست پلخانف بود. این را به ویژه باید تاکید کرد، از آن رو در حال حاضر کوشش‌هایی به عمل می‌آید که چرندیات فلسفی کهنه و ارتجاعی را زیر نقاب انتقاد از اپورتونیسم تاکتیکی پلخانف پنهان کنند.»

پلخائف سرانجام در ۳۰ مه ۱۹۱۸ در آسایشگاهی در فنلاند بدرود حیات گفت و در گورستان ولکودوی در سنت پترزبورگ در جوار آرامگاه بلینسکی و دایر ولیوبوف با احترام به خاک سپرده شد.

مسائل اساسی مارکسیسم

مارکسیسم، یک جهان بینی منسجم و تجزیه‌ناپذیر است؛ به عبارت کوتاه، ماتریالیسم معاصر است یعنی عالی‌ترین مرحله در تکامل آن نگرشی به جهان که بنیانهای آن را در یونان باستان دموکریتوس و تا حدی متفکران ایونی^۱ پیش از آن فیلسوف گذاردند. آنچه به هیلوزوئیسم^۲ معروف گشت چیزی جز یک ماتریالیسم ساده نبود. بی‌هیچ تردیدی افتخار تکامل ماتریالیسم کنونی از آن مارکس و دوستش انگلس است. وجوه تاریخی و اقتصادی این جهان بینی یعنی آنچه به ماتریالیسم تاریخی مشهور است و مجموعه به هم پیوسته‌ای از نظریات در باب وظایف، روش و مقوله‌های اقتصاد سیاسی و در باب تکامل اقتصادی جامعه به ویژه جامعه سرمایه‌داری است در مبانی خود، به تقریب تماماً کار مارکس و انگلس است. آنچه در این دو حوزه به همت پیشگامان ایشان انجام گرفته باید صرفاً بمثابة کار تدارکاتی گردآوری مواد و مصالحی نگریسته شوند که غالباً فراوان، مفصل و در عین حال ارزشمند بودند ولیکن تا آن هنگام هنوز با مفهوم اساسی یگانه‌ای منتظم یا توضیح نشده و بنابراین ارزش واقعی‌شان ناشناخته و بی‌استفاده مانده بود.

آنچه پیروان مارکس و انگلس در اروپا و امریکا در این دو حوزه انجام داده‌اند،

صرفاً یک پرداخت کم و بیش موفقیت‌آمیز مسائل خاص است که گاه البته شایان اهمیت هم است. از این رو واژه «مارکسیسم» نه تنها در میان عامه مردم که هنوز درک عمیقی از نظریه‌های فلسفی پیدا نکرده‌اند بلکه حتی در میان کسانی که خواه در روسیه و خواه در سرتاسر جهان متمدن، خویششان را پیروان مؤمن مارکس و انگلس می‌دانند غالباً بر این دو وجه جهان بینی ماتریالیستی کنونی (وجه اقتصادی و تاریخی، م) دلالت دارد. به عبارت بهتر این دو وجه بمثابة چیزی مستقل از «ماتریالیسم فلسفی» و گاه بمثابة چیزی تقریباً ضد آن جلوه می‌کنند^۱ و از آنجا که این دو وجه چنانچه از زمینه عام نظریه‌های هم ریشه که بنیان تئوریک آنها را تشکیل می‌دهد گسسته شوند نمی‌توانند جز در فضا معلق بمانند. کسانی که به این عمل جداسازی مبادرت می‌ورزند طبعاً احساس نیاز می‌کنند که برای «اثبات مارکسیسم» بار دیگر - و این بار آگاهانه و زیر تأثیر گرایش‌های فلسفی رایج روز در میان اندیشه پردازان بورژوازی - نظریه مزبور را با این یا آن فیلسوف، با کانت، ماخ، آوناریوس یا اسوالد و اخیراً با ژوزف دیتسگن پیوند زنند. البته نظرات فلسفی ژوزف دیتسگن کاملاً مستقل از

۱ (چاپ آلمانی سال ۱۹۱۰). دوست من ویکتور آدر کاملاً حق داشت که در مقاله‌ای که در روز تدفین انگلس منتشر ساخت یادآوری کرد سوسیالیسم بدانگونه که مارکس و انگلس می‌فهمیدند نه تنها نظریه‌ای اقتصادی، که نظریه‌ای عام و جهانشمول است: (من از نسخه ایتالیایی مقاله نقل می‌کنم).^۲ ولی به همان اندازه که این ارزیابی از سوسیالیسم بدانگونه که مارکس و انگلس می‌فهمند درست است، این اظهار آدر هم غریب می‌تواند که گویا می‌توان بنیان ماتریالیستی این نگرش عام را با بنیان کانتی تعویض کرد. در مورد یک نگرش عام که بنیان فلسفی‌اش با ساخت کلی آن متناسبی ندارد چه باید اندیشید؟ انگلس می‌نویسد: «مارکس و من تقریباً تنها کسانی بودیم که دیالکتیک آگاهانه را از فلسفه ایده‌آلیستی آلمان نجات دادیم و آن را در مفهوم ماتریالیستی طبیعت و تاریخ به کار بردیم.» (نگاه کنید به پیشگفتار چاپ سوم آنتی‌دورینگ)^۳. بدینگونه می‌بینیم که بنیان سوسیالیسم علمی، برغم ادعای برخی پیروان امروزی‌شان نه تنها در حوزه تاریخ بلکه در علم طبیعی نیز ماتریالیست‌های آگاهی بودند.

تأثیرات بورژوازی پرورش یافته‌اند و تا اندازه چشم‌گیری به نظرات فلسفی مارکس و انگلس نزدیکند لیکن نظرات این فرزانگان به نحوی غیر قابل مقایسه از محتوای غنی‌تر و استوارتری برخوردار است و به همین دلیل نمی‌تواند با نظرات دینسگن تکمیل گردد ولی می‌تواند به وسیله آن نظرات عامه پسند شود.

تاکنون هیچ کوششی به عمل نیامده تا مارکس را با توماس آکیناس تکمیل کنند. ولی این امکان پذیر است که، برغم بخشنامه اخیر پاپ علیه مدرنیست‌ها^۵، جهان کاتولیک روزگاری از میان خود متفکری عرضه کند که قادر به اجرای چنین شاهکاری در قلمرو تئوری^۶ باشد.

۱

کوشش‌هایی که نشان دهد مارکسیسم باید با نظرات این یا آن فیلسوف تکمیل شود معمولاً با اشاره به این حقیقت توجیه می‌گردد که مارکس و انگلس هیچ‌کجا نظرات فلسفی خویش را به صراحت بیان نکرده‌اند. ولی این استدلال چندان قانع‌کننده نیست، گذشته از آنکه حتی اگر این نظرات در واقع هیچ‌کجا به صراحت بیان نشده باشند باز هیچ دلیل منطقی نمی‌توانست به دست دهد که با نظرات هر متفکر غیر متعهدی که در اصول، به دیدگاه کاملاً متفاوتی اعتقاد دارد تعویض گردد. باید یادآوری کرد که ما اسناد و مدارک ادبی کافی در اختیار داریم که ایده درستی از نظرات فلسفی مارکس و انگلس ارائه دهیم.

این نظرات به شکل نهائی و به نحو کاملاً روشنی منتها به صورتی جدلی، در نخستین بخش کتاب انگلس آنتی دورینگ (که ترجمه‌های روسی متعددی از آن در دست است) بیان گردیده‌اند. سپس کتابچه بسیار جالب توجهی از همین

مؤلف هست به نام لودویگ فوئرباخ و پایان فلسفه کلاسیک آلمانی^{۱۱} (که من آن را با پیشگفتار و حواشی لازم به روسی برگردانده‌ام و به همت آقای لایویچ انتشار یافته است)^{۱۲} که در آن بنیان‌های فلسفی مارکسیسم به صورت مثبتی تشریح گردیده است. شرح مختصر ولی زنده‌ای از همین نظرات در باره آگنوستیسیسم^{۱۳} از همین مؤلف در پیشگفتارش بر ترجمه انگلیسی رساله تکامل سوسیالیسم علمی^{۱۴} (که به زبان آلمانی برگردانده شده و زیر عنوان درباره ماتریالیسم تاریخی در مجله زمان نو^{۱۵} شماره‌های ۱ و ۲، ۹۳ - ۱۸۹۲ منتشر شده) نگارش یافته است. و اما در مورد مارکس آنچه به عنوان اسناد مهم برای فهم وجه فلسفی آموزش‌های او می‌توانم بر شمارم عبارت است از اولاً توصیف دیالکتیک ماتریالیستی - متمایز از دیالکتیک ایده‌آلیستی هگل و در پیشگفتار وی بر چاپ دوم آلمانی جلد یکم کاپیتال و ثانیاً تذکرات متعددی که در ضمن همان جلد داده شده است. تذکرات مهم دیگری نیز در پاره‌ای از صفحات فقر فلسفه (که به روسی هم برگردانده شده) داده شده است. سرانجام فرایند تکامل نظرات فلسفی مارکس و انگلس در نوشته‌های اولیه ایشان با وضوح کافی آمده است که به همت فد. مرینگ زیر عنوان میراث ادبی کارل مارکس^{۱۶} و جز آن اشتوتگارت، ۱۹۰۲ تجدید چاپ شده است.

مارکس جوان در رساله‌اش به نام تفاوت فلسفه دموکریت و فلسفه طبیعی اپیکور و نیز در مقالات متعددی که به همت مرینگ در جلد یکم نشریدای که در بالا بدان اشاره شد، در برابر ما همچون یک ایده‌آلیست اصیل پیرو مکتب هگل جلوه گر می‌شود. ولی در مقالاتی که اینک به همین مجلد افزوده شده است و نخستین بار در سالنامه آلمانی - فرانسوی^{۱۷} انتشار یافت ما مارکس را همچون انگلس که در سالنامه همکاری داشت به مثابه هوادار استوار

۱۱. ن. ک. به ترجمه فارسی آن به همین قلم، نشر چشمه ۱۳۸۰.

اومانیسیم* فوئرباخ می‌یابیم. خانواده مقدس و نقدی بر نقد انتقادی که نخستین بار در سال ۱۸۴۵ منتشر شدند و در جلد دوم چاپ مرینگ تجدید انتشار یافتند به ما نشان می‌دهد که این دو مؤلف یعنی مارکس و انگلس در تکامل بیشتر فلسفه فوئرباخ گام‌های مهم چندی برداشته‌اند. سمتی را که ایشان به این تکامل دادند می‌توان از یازده تزی دریافت که مارکس آنها را در باره فوئرباخ نوشت (بهار سال ۱۸۴۵) و به همت انگلس به پیوست کتابچه پیش گفته‌اش لودویگ فوئرباخ انتشار یافت.^{۱۶} سخن کوتاه از این لحاظ مدرکی کم نداریم. چیزی که مورد نیاز است قدرت استفاده از آن یعنی نیاز به آموزش صحیح برای درک آن است. ولی خوانندگان امروزی آموزش لازم برای آن درک را

✻ (ن.ک. به چاپ آلمانی سال ۱۹۱۰). یک سند مهم برای تشخیص تحول نظرات فلسفی مارکس. نامه‌ری به فوئرباخ به تاریخ ۱۲۵ اکتبر ۱۸۴۳ است. مارکس در این نامه ضمن دعوت فوئرباخ به مقابله با شلینگ می‌نویسد: «اشما تنها کسی هستید که قادر به انجام این کار است. زیرا شما درست و رارونه شلینگ هستید. اندیشه بی‌غش و جوان او (ما) باید به هر چیز شعوبی که در مخالفت‌مان هست اذعان کنیم) که برای تحقق آن ری هیچ استعدادی به جز تخیل نداشت: هیچ نیروئی به جز خودبینی، هیچ محرکی جز افیون، هیچ عضوی جز تحریک پذیری یک مؤنث نداشت. باری این اندیشه بی‌غش و جوان او که در مورد او یک رؤیای جوانی بلهوسانه باقی ماند در مورد شما به صورت حقیقت، واقعیت و صلابت مردانه در آمده است. شلینگ یکا کاریکاتور شماست و به محض آنکه واقعیت با کاریکاتور روبرو شود کاریکاتور باید باید چونان حباب محو گردد. بنابراین من به شما همچون حریفی ضروری و طبیعی برای شلینگ می‌نگرم. مبارزه شما با او مبارزه تصویر فلسفه با خود فلسفه است.» ک. کرون، لودویگ فوئرباخ، مکاتبات و میراث جلد یکم، لایپزیگ و هایدلبرگ، ۱۸۷۴ صفحه ۳۶۱^{۱۳} چنین می‌نماید که مارکس افکار جوانی شلینگ را به معنی یک مونیسم (یک‌گرائی) ماتریالیستی می‌فهمید. ولی فوئرباخ چنان که از پاسخش به مارکس برمی‌آید این عقیده را قبول نداشت او می‌نویسد: شلینگ در نخستین آثارش «صرفاً ایده‌آلیسم تفکر را به ایده‌آلیسم تخیل برمی‌گرداند و واقعیت را درست به همان اندازه اندک به اشیاء منسوب می‌دارد که به من. با فقط این فرق که این ایده‌آلیسم ظاهر متفاوتی داشت و اینکه او من معین را با مطلق نامشخص عوض می‌کرد و به ایده‌آلیسم رنگ پانته‌یستی می‌زد.

ندارند و در نتیجه چگونگی استفاده از آن را نمی دانند.

چرا چنین است؟ به دلایلی چند. یکی از دلایل اصلی این است که این روزها آگاهی از فلسفه هگل که بدون آن، یادگیری شیوه مارکس دشوار است و نیز آگاهی از تاریخ ماتریالیسم چندان ناچیز است که به خواننده امروزی اجازه نمی دهد که مفهومی روشن از آئین فوئرباخ که سلف بلاواسطه مارکس در حوزه فلسفه بود و نااندازه قابل توجهی در تدوین بنیان فلسفی آنچه که می توان جهان بینی مارکس و انگلس اش خواند سهیم بود، اخذ کند.

این روزها اومانیسیم، فوئرباخ معمولاً همچون آئینی بسیار مبهم و نامشخص توصیف می شود. ف. آ. لانگه که هم در میان عامه و هم در میان دانش آموختگان فعالیت زیادی کرده که بیانشی مطلقاً کذب از گوهر ماتریالیسم و تاریخ آن رواج دهد، از قبول اومانیسیم فوئرباخ به عنوان نظریه ای ماتریالیستی امتناع کرد.^{۱۷} از این لحاظ نمونه ف. آ. لانگه تقریباً از سوی همه کسانی که در پاره فوئرباخ چه در روسیه و چه در کشورهای دیگر مطلب نوشته اند دنبال می شود. چنین می نماید که پ. آ. برلین نیز تحت تأثیر وی قرار گرفته باشد. چرا که وی نیز اومانیسیم فوئرباخ را به مثابه نوعی ماتریالیسم توصیف می کند که کاملاً «خالص» نیست^{۱۸} باید اعتراف کنم که من به تحقیق نمی دانم فرانز مرینگ که دانش او از فلسفه در میان سوسیال دمکرات های آلمان کم نظیر و یحتمل بی نظیر است با این مسأله چگونه برخورد می کند اما این برای من کاملاً روشن است که مارکس و انگلس در وجود فوئرباخ یک ماتریالیست را می دیدند. درست است که انگلس از ناستواری فوئرباخ صحبت می دارد لیکن این به هیچ وجه مانع او نمی شود که قضایای اساسی فلسفه وی را به عنوان اصول ماتریالیستی صرف بپذیرد.^{۱۹} اصولاً به این

۱۷ نگاه کنید به کتاب جالب او آلمان در آستانه انقلاب ۱۸۴۸، سنت پترزبورگ ۱۹۰۶ صفحات ۲۹ - ۲۲۸.

۱۸ (ن. ک.) به چاپ آلمانی (۱۹۱۰)، انگلس می نویسد، سیر تحول فوئرباخ، عبارت است

قضایا، کسی که زحمت مطالعه آنها را به خود می‌دهد، نمی‌تواند به گونه دیگری نگاه کند.

۲

من نیک آگاهم که در گفتن این مطالب شگفتی بسیاری از خوانندگانم را بر خواهم انگیزخت و چه باک اگر چنین شود؛ آن متفکر عهد باستان حق داشت که می‌گفت شگفتی مادر فلسفه است. برای اینکه خواننده در این مرحله - مرحله حیرت - باقی نماند پیش از هر چیز به او توصیه می‌کنم که از خودش بپرسد فوئرباخ چه منظوری داشت که در طرح موجز اما زنده‌ای از شرح حال دوران تحصیلات فلسفی‌اش نوشت: «خدا نخستین فکر من بود و عقل دومین آن و انسان سومین و آخرین فکرم بود.»^{۱۸} من معتقدم که به این پرسش خود فوئرباخ با کلمات پر معنای زیرین قاطعانه پاسخ داده است: «در جدال میان ماتریالیسم و روح‌گرایی... مغز انسان موضوع بحث است... هنگامی که دانستیم مغز از چه نوع ماده‌ای ساخته شده است بزودی به نظریه روشنی در باره مواد دیگر - ماده به طور کلی خواهیم رسید.»^{۱۹} در جای دیگری می‌گوید آننروپولوژی

←

از سیر تحول یک مگمی - که هرگز هگلی کاملاً مؤمنش نبوده است - به یک ماتریالیست، تحولی که در مرحله معینی، گسیختگی کاملش را با نظام ایندالیستی سلف خویش الزام‌آور می‌سازد. فوئرباخ با نیروی مقاومت ناپذیری، سرانجام بدان تشخیص می‌رسد که «تقدم وجود مقوله‌های منطقی» بر پیدایش جهان چیزی بجز ادامه نخپنی باور به وجود آفریدگار فوق دنیوی نیست. جهان مادی که ما از راه حواس آن را درک می‌کنیم و خود بدان تعلق داریم، تنها جهان واقعی است و اینکه شعور و تفکر ما - هر قدر فوق حسی به نظر آیند، محصول اندامی مادی - جسمانی یعنی مغز است. ماده محصول ذهن نیست بلکه خود ذهن صرفاً عالیترین محصول ماده است. این البته یک ماتریالیسم محض است.^{۱۸} لودویک فوئرباخ اشوتنگارت ۱۹۰۷ صفحات ۱۷ و ۱۸.^{۱۹} در باره روح‌گرایی و ماتریالیسم، آثار جلد دهم ۱۲۹.^{۱۹}

(انسان‌شناسی) اش صرفاً به معنی آنست که انسان آنچه در گوهر خودش، روح خودش هست به خدا نسبت می‌دهد^{۲۰} او ادامه می‌دهد که: دکارت از این دیدگاه «انسان‌شناسانه» اجتناب نکرد^{۲۱}. این را چگونه باید فهمید؟ این به معنی آنست که فوئرباخ «انسان» را نقطه شروع تعقل فلسفی خود ساخت تنها به این لحاظ که از آن نقطه شروع بود که وی امیدوار بود بزودی به هدف خویش یعنی فراهم کردن نظریه صحیحی در باره ماده به طور کلی و رابطه آن با روح برسد. در نتیجه آنچه مادر برابر خود داریم طرحی روش شناسانه است که ارزش آن مشروط بود به شرایط زمان و مکان یعنی به شیوه‌های تفکر آلمانی‌های فرهیخته یا صرفاً دانش آموخته آن زمان^{۲۲} و نه به نوع خاصی از جهان بینی.^{۲۳}

۲۰ آثار، جلد ۴، ۲۴۹.

۲۱ آثار، همانجا.

۲۲ خود فوئرباخ چه خوب گفته است که مبادی هر فلسفه‌ای را وضعیت فیزیکی تفکر فلسفی تعیین می‌کند. (آثار جلد دوم ۱۹۳).

۲۳ (ز.ک. به چاپ آلمانی ۱۹۱۰). ف. لانگه اعلام می‌دارد: «یک ماتریالیست واقعی همواره راغب است که توجه خود را به مجموعه طبیعت خارجی معطوف سازد و انسان را صرفاً همچون موج کوچکی از اقیانوس جنبش جواردانی ماده در نظر گیرد. برای ماتریالیست طبیعت انسان صرفاً نمونه خاصی از فیزیولوژی عمومی است درست به همانگونه که تفکر نمونه خاصی در سلسله فرایندهای فیزیکی زندگی است.» تاریخ ماتریالیسم جلد ۲ ص ۷۴ لایپزیک، ۱۹۰۲. ولی نشودور دزاسی نیز در کتاب خود قوانین جامعه (پاریس ۱۸۴۳) از طبیعت انسان (ارگانیسم انسانی) آغاز می‌کند. با این همه هیچکس تردید به خود راه نخواهد داد که وی در نظرات ماتریالیسم قرن هجدهم فرانسه سهم است. تصادفاً لانگه هیچ ذکری از دزاسی نمی‌کند در صورتی که مارکس او را در زمره کمونیست‌های فرانسوی بر می‌شمارد که کمونیسم آنها علمی‌تر از کمونیسم مثلاً کابو است. دزاسی، گی و دیگران مانند آون آئین ماتریالیسم را همچون آئین انسان‌گرایان واقعی و مبنای منطقی کمونیسم بسط دادند میراث ادیس کارل مارکس، فردریش انگلس و فریدریش لاسال جلد ۲ ص ۲۴۰^{۲۴} در زمانی که مارکس و انگلس در حال نوشتن اثری که هم اکنون در بالا از آن سخن رفت بودند (خاتواده مقدمه) ایشان هنوز در ارزیابی‌شان از فلسفه فوئرباخ اختلاف نظر داشتند. مارکس آن را ماتریالیسمی که با اوانیسم مطابقت

نقل قول پیشی گفته فوئرباخ در باب «مغز انسان» نشان می دهد وقتی وی این کلمات را نوشته است برای وی مسأله نوع ماده‌ای که مغز از آن ساخته شده است به معنی «صرفاً» ماتریالیستی حل شده است. مارکس و انگلس نیز این راه حل را پذیرفتند. این مفهوم بنیان فلسفه خود آنها را گذاشت و این نکته را می توان با حداکثر وضوح از آثار انگلس **لودویگ فوئرباخ و آنتنی دورینگ** که اغلب آنها در اینجا نقل شده است - دریافت. از این رو ما باید این راه حل را به طور دقیق تر مورد بررسی قرار دهیم. در طی این بررسی، ما در عین حال وجه فلسفی مارکسیسم را مطالعه خواهیم کرد.

فوئرباخ در سال ۱۸۴۲ در مقاله‌ای که از قرار معلوم، تأثیر شدیدی بر مارکس داشت می نویسد: «رابطه واقعی تفکر با هستی فقط چنین است که: هستی موضوع است؛ تفکر محمول. تفکر به هستی مشروط است نه هستی به تفکر. هستی که مشروط به ذات خودش هست... بنیانش را در خود دارد.»*

این نگرش به رابطه هستی با تفکر که مارکس و انگلس آن را بنیان تبیین ماتریالیستی تاریخ قرار دادند، مهمترین محصول انتقاد از ایده‌آلیسم هگل است که پیش از این در وجوه اصلی اش توسط فوئرباخ به کمال رسیده، انتقادی که نتایجش را می توان در چند کلمه بیان داشت.

فوئرباخ ملاحظه می کرد که فلسفه هگل تضاد میان هستی و تفکر را از میان

←

دارد. می خواند: «اما درست به همانگونه که فوئرباخ نماینده ماتریالیسمی بود که در قلمرو نظری یا انسان گرایی هماهنگ است»^{۲۲} سوسیالیسم و کمونیسم فوئرباخی و انگلیسی نماینده ماتریالیسمی است که با لومانیسم در قلمرو عملی مطابقت دارد. به طور کلی مارکس به ماتریالیسم همچون بنیان نظری ضروری کمونیسم و سوسیالیسم می نگریست، برعکس. انگلس معتقد بود که فوئرباخ یکبار برای همیشه به تقابل دیرینه روح گرایی^{۲۳} و ماتریالیسم پایان داده است (همانجا صفحات ۲۳۲ و ۱۹۶)^{۲۴}. همانگونه که پیش از این دیدیم او نیز بعداً در تکامل فوئرباخ، تحول از ایده‌آلیسم به ماتریالیسم را مشاهده کرد. * آثار، جلد ۲، ۲۶۳.

برداشته است؛ تضادی که با برجستگی خاصی در فلسفه کانت خود را بروز داده بود ولی به تصور فوثرباخ فلسفه هگل آن تضاد را حذف کرد. در حالی که به ماندن در داخل یکی از عناصر خود یعنی تفکر ادامه داد. در نزد هگل، تفکر هستی است؛ «تفکر موضوع است و هستی محمول».^{۲۶۱} در نتیجه هگل و ایده‌آلیسم به طور کلی، تضاد را فقط با حذف یکی از عناصر متشکله‌اش، یعنی هستی، ماده و طبیعت محو کرد. ولی حذف یکی از عناصر متشکله در یک تضاد اصولاً به معنی از میان بردن آن تضاد نیست. این اصل هگلی که واقعیت مشروط و مستلزم ایده است، صرفاً برگردان همان نظریه حکمت الهی به واژه‌های خردگرایانه‌ای است که به موجب آن طبیعت آفریده خداست و واقعیت، ماده، آفریده وجودی انتزاعی و غیر مادی است.^{۲۶۲} این تنها در مورد ایده‌آلیسم مطلق هگل صدق نمی‌کند. ایده‌آلیسم فراگذرنده فوق تجربه کانت که به موجب آن دنیای خارجی قوانین خود را از عقل^۲ دریافت می‌کند، به جای آنکه برعکس عقل^۲ قوانین خود را از دنیای خارجی اخذ کند، دقیقاً وابسته آن مفهوم حکمت الهی است که قوانین جهان توسط عقل ربانی به آن (جهان) القا می‌شوند.^{۲۶۳}

ایده‌آلیسم وحدت هستی و تفکر را نه برقرار می‌کند و نه می‌تواند برقرار کند. ایده‌آلیسم این وحدت را به دو نیم می‌کند. نقطه آغاز فلسفه ایده‌آلیستی - «من» همچون اصل بنیادی فلسفه - کاملاً بر خطاست. این «من» نیست که باید نقطه آغاز فلسفه واقعی قرار گیرد، بلکه «من» و «تو» است. چنین نقطه آغازی است که رسیدن به درک صحیحی از رابطه میان تفکر و هستی، میان ذهن و عین را امکان‌پذیر می‌سازد. من برای خودم «من» هستم و در عین حال «تو» هستم برای دیگران. «من» ذهن است و در عین حال عین. باید در عین حال توجه

* همانجا، ۲۶۱.

** همانجا، ۲۶۲.

*** همانجا، ۲۹۵.

داشت که من، هستی انتزاعی که فلسفه ایده‌آلیستی با آن عمل می‌کند نیستیم. من وجودی بالفعل هستیم؛ جسم من متعلق به گوهر من است. افزون بر این، جسم من به طور کلی من است، گوهر واقعی من است. آن، وجودی انتزاعی که می‌اندیشد نیست. بل هستی بالفعل جسمی است که می‌اندیشد. بنابراین برخلاف آنچه ایده‌آلیست‌ها ادعا می‌کنند معلوم شد که یک هستی مادی و بالفعل، موضوع است و تفکر محمول. این تنها راه‌حل ممکن تضاد میان هستی و تفکر است، تضادی که ایده‌آلیسم بیهوده در صدد رفع آن بود. هیچ‌کدام از عناصر در تضاد حذف نمی‌شوند، هر دو حفظ می‌گردند و وحدت واقعی‌شان را آشکار می‌کنند. «آن که برای من یا به طور ذهنی یک فعل صرفاً روحی، غیر مادی، و غیر حسی است، فی نفسه فعلی عینی، مادی و حسی است.»^{۳۵}

توجه داشته باشید که با گفتن این مطلب، فوئرباخ به اسپینوزا نزدیک می‌شود که فلسفه او را، وی در آن هنگام که جدائی‌اش از ایده‌آلیسم در حال شکل گرفتن بود، با علاقه زیادی دنبال می‌کرد یعنی هنگامی که تاریخ فلسفه جدید خود را می‌نوشت^{۳۶}. در سال ۱۸۴۳ او در قوانین این کشف زیرکانه را کرد که پانته‌ئیسیم عبارت است از یک ماتریالیسم دین‌گرایانه، یک نفی الهیات که هنوز بر دیدگاهی دین‌گرایانه استوار است. این اختلاط ماتریالیسم و الهیات باعث عدم انسجام اسپینوزا بود. ولی این عدم انسجام مانع از آن نشد که وی «تعریف فلسفی درستی را - دست کم برای زمان خودش - از گرایش

۳۵ همانجا ص ۳۵۰.

۳۶ (ن.ک.به چاپ آلمانی ۱۹۱۰). در آن زمان فوئرباخ سطور ارزشمند زیر را نوشته بود: «به رغم تمامی مخالفت واقع‌گرائی عملی در به اصطلاح حس‌گرائی *sensualism* و در ماتریالیسم انگلیسی، و فرانسوی - واقع‌گرائی که هر نوع نظرورزی *speculation* و روح آثار اسپینوزا را انکار می‌کند، با این همه، همه اینها در بیان نهانی‌شان همان دیدگاهی را از ماوه دارند که اسپینوزا، همچون یک منافیزیسین، در این عبارت مشهور بیان کرده است: ماده یکی از صفات خداست» (ک. گرون. لودویگ فوئرباخ، جلد ۱ صفحات ۲۵ - ۳۲۴).

ماتریالیستی قرون جدید به دست دهد. از این رو فوئرباخ اسپینوزا را موسی آزاداندیشان و ماتریالیست‌های جدید^{۳۴} نامید. در سال ۱۸۴۷ فوئرباخ پرسید: پس اسپینوزا رقلصنه بسسه یه ال بیچه عیج لقیقه انهنیفایزیک (فلسفه) گوهر^{۳۵} ویر حسبه له ان شسار یه ایه به؟ نماخره انض تلها المعانه پاسخ داد: هیچ چیز دیگری جز ان ال انهنیسا رلهما سمید^{۳۶} است. تعبیه نمی‌دید که: در این مکتب گوهر محتسبه حیرانسته تعبیه تلها انض و ساهی انتراعی و متافیزیک به خود می‌گه و انض (رئایع) و سیمیا و انهنیسا و سلیبیت را از میان برداشت؛ زیرا او اعلامه انض ان الغفان لانه تعبیه ان الغفان شاکه و ستمند ولی درست از آن رو افعال طبیعه انض عا تسالین بره انض ان الغفان لانه ان تعبیر نزد اسپینوزا یک هستی متمایز از ان ان الینب رالک نمید، عا تسال تعبیه تشکیل می‌دهند. او خدا را همچون مبه بلغان و سلیبیت نک عیج ان تعبیه و سیمیه گرفت. فلسفه‌ای که خود را کاملاً از مبه سمید نیاید بول تبسسه و عا له تلها انهنیسا در فلسفه اسپینوزا را که در گوهر خیره اننا خلیله عا سلیبیته تبسسه رقلصنه عه داد، نابود باد این تضادها، نه خدا و بقیقه لعش تبعبیه لی انض لی ممل تبعبیه است.^{۳۷}

بنابراین سیمیه رلیبه سیمیه رلیبه رلیبه انلسا، اسپینوزا گرائی رها شده از اویزه الهی‌تسسه و لکنه سلیبیت و سلیبه و تمسین شان از ایده‌الیسم دیدگاه این نوع اسپینوزا ان شال رواله عیج ان خلیله عا ان رلیبه انهور افکنده بود - پذیرفتند. ولی رلیبه تبسسه ان رلیبه انهنیسا ان شال نهانده اش، به معنی افشای مضمون و سالی سلیبیت، عا سالی سلیبیت و سالی سلیبیت مارکس و انگلس به سالی سالی عا عا سالی سالی سالی سالی باشد.^{۳۸}

۳۴ فوئرباخ، آثار، ۲، ۲۹۱.

۳۵

۳۶ همانجا، ۳۵۰.

۳۷ ۳۸ * (ن.ک. به چاپ آلمان ۱۹۱۰). در خانواده مقدس (جلد ۲ میراث) مارکس متذکر

و باز: تفکر علت هستی نیست که معلول آن یا بهتر بگوئیم خاصیت آن است. فونر باخ می‌گوید: معلول و خاصیت، من احساس می‌کنم و می‌اندیشم نه چونان ذهنی در تقابل با یک عین بلکه همچون یک ذهن - عین، همچون یک هستی مادی بالفعل. «برای ما، عین صرفاً چیز محسوس نیست بلکه پایه و نیز شرط حتمی احساس من است.» جهان عینی نه فقط بیرون از من بلکه در درون من، در زیر پوست خود من است.^{۳۸} انسان تنها جزئی از طبیعت، جزئی از هستی است. بنابراین جایی برای هیچ‌گونه تضاد میان تفکر او و هستی او وجود ندارد. مکان و زمان تنها همچون شکل‌هایی از تفکر نیستند؛ آنها شکل‌های هستی، شکل‌های مشاهده و ادراک من نیز هستند. آنها چنین‌اند تنها به علت آنکه من خودم موجودی هستم که در زمان و مکان زندگی می‌کنم و نیز به علت آنکه من مثل چنین موجودی حس و احساس می‌کنم. به طور کلی، قوانین هستی، در عین حال قوانین تفکراند.

این آن چیزی است که فونر باخ گفت^{۳۹} و همین را هر چند به عبارتی متفاوت انگلس در مجادله‌اش با دورینگ گفت^{۴۰}. همین نشان می‌دهد که چه

می‌شود: «تاریخ فلسفه هگل ماتریالیسم فرانسوی را به مثابه تعقیب گوهر اسپینوزا معرفی می‌کند.» (ص ۲۴۰).^{۳۸}

۳۹ (ن.ک. به چاپ آلمانی ۱۹۱۰). چگونه ما جهان خارجی را می‌شناسیم؟ چگونه ما جهان مرونی را می‌شناسیم؟ ما برای خودمان وسایلی نداریم غیر از آنچه برای دیگران داریم! آیا من در باره خودم بدون واسطه حواسم چیزی می‌دانم؟ آیا من وجود دارم اگر بیرون از خودم یعنی بیرون از *Vorstellung* (جنوه یا نمودم) وجود نداشته باشم، و بی چگونه بدانم که من وجود دارم؟ چگونه بدانم که من نه در جلوه خارجی‌ام بلکه در احساسهایم، در واقعیت بالفعل وجود دارم اگر خودم را از راه حواسم درک نکنم؟ (کلمات فونر باخ در کتاب گرون جلد ۲، ص ۳۱۱).

۴۰ آثار ۲، ۳۳۲ و ۱۰، ۱۷۶ و ۱۸۷.

۴۱ (ن.ک. به چاپ آلمانی ۱۹۱۰) من مخصوصاً تویجه خواننده را به این نکته که انگلس

بخش مهمی از فلسفه فوئرباخ به صورت جزء لاینفک فلسفه مارکس و انگلس در آمد.

اگر مارکس با انتقاد از فلسفه حقی هگل به پیروانند تبیین ماتریالیستی تاریخ آغاز کرد؛ او تنها از آن رو توانست بدین کار دست زند که فوئرباخ انتقادش را از فلسفه نظر ورزانه هگل کامل کرده بود.^{۳۰} مارکس حتی هنگامی که در ترزهای خود از فوئرباخ انتقاد می‌کند، غالباً ایده‌های وی را پرورش و گسترش می‌دهد. اینجا مثالی از قلمرو «نظریه شناخت» است:^{۳۱} انسان، به باور فوئرباخ؛ پیش از آنکه در باره یک شیئی بیندیشد، عمل آن را روی خودش تجربه می‌کند. آن را مشاهده و حس می‌کند.

همین تصور بود که مارکس را بر آن داشت که بنویسد:

«عیب اصلی ماتریالیسم از آغاز تاکنون از جمله ماتریالیسم فوئرباخ این است که به شیئی، واقعیت، حسیت (حسیات)، تنها به شکل عین یا به شکل مشاهده انفعالی می‌نگرد نه همچون فعالیت حسی، عمل، نه فاعلی»^{۳۲}. مارکس ادامه می‌دهد که: این عیب در ماتریالیسم معلول این واقعیت است که فوئرباخ در گوهر مسیحیت‌اش به فعالیت نظری همچون یگانه فعالیت راستین انسانی می‌نگرد. به عبارت دیگر، این به معنی آن است که به باور فوئرباخ من ما شیئی را با قرار گرفتن زیر عمل آن می‌شناسد.^{۳۳} ولی مارکس به این گفته اعتراض دارد و

در آنتی دورینگ آورده جلب می‌کنم که فواین طبیعت خارجی و فواین حاکم بر وجود جسمانی و ذهنی انسان عبارتند از «دو طبقه از فواین که ما می‌توانیم آنها را از یکدیگر جداکتر تنها در اندیشه جدا کنیم نه در واقعیت» (ص ۱۵۷)^{۳۴}. این همان اصل وحدت هستی و تفکر، عین و ذهن است. در باره مکان و زمان نگاه کنید به فصل ۵ بخش ۱ اثر پیش گفته. این فصل نشان می‌دهد برای انگلس و درست به همانگونه فوئرباخ، زمان و مکان نه تنها شکل‌های ادراک که شکل‌های هستی نیز هستند.

* او می‌گوید: «هستی پیش از تفکر می‌آید. پیش از آنکه شما در باره کیفیتی فکر کنید آن را احساس می‌کنید» (آثار، ۲، ۲۵۳).

می‌گوید: من ماشینی را در حین عمل بر روی آن شتی می‌شناسم. اندیشهٔ مارکس اندیشهٔ کاملاً درستی است؛ به همان گونه که فاوست قبلاً گفته بود: در آغاز، عمل بود.

البته در دفاع از فوئرباخ می‌توان ایراد گرفت که در فرایند عمل ما بر اشیاء، ما خواص آنها را فقط تا اندازه‌ای که آنها به سهم خود روی ما عمل می‌کنند می‌شناسیم. در هر دو حال حس کردن پیش از اندیشیدن می‌آید؛ در هر دو مورد نخست خواص آنها را حس می‌کنیم. آنگاه به آنها می‌اندیشیم. اما این آن چیزی است که مارکس انکار نکرد. برای او نکتهٔ مهم این حقیقت انکار ناپذیر نبود که احساس پیش از اندیشیدن می‌آید، بلکه این بود که انسان به طور عمده با واسطهٔ احساس‌هایی که در جریان عمل خود بر جهان خارجی تجربه می‌کند به اندیشیدن واداشته می‌شود. از آنجا که این عمل بر جهان خارجی با انگیزهٔ تنازع بقاء صورت می‌گیرد، نظریهٔ شناخت مارکس با نگرش ماتریالیستی‌اش به تاریخ تمدن انسانی پیوند ناگسستنی دارد. پیهوده نبود که این متفکر که ترمورد بحث را در انتقاد از فوئرباخ نوشت، در جلد اول کاپیتال می‌نویسد: «بدین گونه انسان با عمل بر جهان خارجی و تغییر آن، در عین حال طبیعت خویش را تغییر می‌دهد». این گزاره تنها در پرتو نظریهٔ شناخت مارکس معنای عمیقش را کاملاً آشکار می‌سازد. ما خواهیم دید که این نظریه را چگونه تاریخ تکامل فرهنگی و نیز حتی علم زبان مورد تأیید قرار داده است. اما باید قبول کرد که نظریهٔ شناخت مارکس مستقیماً از نظریهٔ شناخت فوئرباخ ریشه گرفتار یا به بیان درست‌تر، نظریهٔ شناخت فوئرباخ با تصحیح استادانه‌ای که مارکس در آن به عمل آورد، فقط عمیق‌تر شده است.

باید در حاشیه بیفزاییم که این تصحیح استادانه به مقتضای «روح زمانه»، صورت گرفت. تلاش برای بررسی تأثیر متقابل عین و ذهن بر یکدیگر و دقیقاً از دیدگاهی که ذهن در آن نقش فعال دارد، از روحیهٔ شایع دورانی مایه می‌گرفت

که در آن جهان بینی مارکس و انگلس در حال شکل‌گیری بود.^{۳۸} آخر انقلاب ۱۸۴۸ در راه بود.

۳

به اصل وحدت عین و ذهن، تفکر و هستی که فوئرباخ به همان اندازه مارکس و انگلس در آن سهمیم بود، برجسته‌ترین ماتریالیست‌های سده‌های هفدهم و هژدهم نیز باور داشتند.

جای دیگر^{۳۹}، نشان داده‌ام که دیدرو و لامتری هر کدام به سبک خود به جهان بینی ای رسیدند که نوعی اسپینوزاگرایی^{۴۰} بود بدون آویزه دین‌گرایانه‌اش - که مضمون واقعی آن را مسخ می‌کرد. در رابطه با وحدت عین و ذهن، هم چنین آسان است که نشان دهیم که هابز نیز به اسپینوزا بسیار نزدیک بود؛ البته ورود در این بحث ما را از مطلب دور می‌کند افزون بر اینکه نیاز فوری نیز به اینکار نیست. احتمالاً برای خواننده این نکته جالب‌تر است که امروز هر طبیعت‌گرایی که حتی به قدر ناچیزی در مسأله رابطه تفکر با هستی غور کرده باشد به اصل وحدت این دو مقوله می‌رسد که ما در فوئرباخ با آن برخورد کرده‌ایم.

وقتی هاگسلی می‌نوشت: «مسلماً هر کسی که این روزها با مدارک و شواهد عینی موضوع آشناست تردیدی ندارد که روانشناسی ریشه در فیزیولوژی

۳۸ (ن.ک. به چاپ آلمانی ۱۹۱۰) فوئرباخ در باره فلسفه خود می‌گوید: «فلسفه من نمی‌تواند به طور جامع با قلم مورد بحث قرار گیرد؛ و جایی بر صفحه کاغذ نمی‌یابد» ولی این بیان برای او تنها ارزش نظری داشت. وی مطلب را چنین ادامه می‌دهد: «زیرا برای آن (یعنی فلسفه او) حقیقت آن نیست که اندیشیده شده است، آن چیزی است که نه تنها به اندیشه در آمده بلکه دیده شده، شنیده شده و احساس شده است.» (کلمات قهار فوئرباخ در کتاب گرون، جلد ۲ ص ۳۰۶).

۳۹ ن.ک. به مقاله من «برنشتین و ماتریالیسم» در یادنامه نقدی بر منتقدان ما.

سلسله اعصاب دارد» و ادامه می‌دهد که اعمال ذهنی «کار کردهای مغزند»^{۱۰۸}، او درست همان چیزی را بیان می‌کرد که فوئرباخ گفته بود. منتها با این کلمات او مفاهیمی را عرضه می‌داشت که به مراتب ناروشن‌تر بودند این دقیقاً بدین علت بود که مفاهیم مربوط به این کلمات به مراتب کمتر از مفاهیم فوئرباخ روشن بودند که وی (هاکسلی) می‌کوشید نظریه‌ای را که هم اکنون نقل شد باشک‌گرایی فلسفی هیوم پیوند زند.

درست به همین گونه مونیسم (یک‌گرایی) هاگل^{۱۰۹} که چنین تکانی را به وجود آورد چیزی به جز یک اصل صرفاً ماتریالیستی و از لحاظ ماهیت نزدیک به اصل فوئرباخ - اصل وحدت ذهن و عین نیست. ولی دانش هاگل از تاریخ ماتریالیسم بسیار ناچیز است و از همین روست که وی مبارزه به ضد یک طرفی بودن، آن را لازم می‌شمارد. او باید زحمت مطالعه نظریه شناخت ماتریالیستی را به صورتی که فوئرباخ و مارکس ارائه دادند به خود می‌داد، چیزی که او را از بسیاری از لغزش‌ها و فرضیات یک طرفه‌ای که کار مخالفانش را برای مبارزه علیه او بر زمینه‌های فلسفی، آسان‌تر ساخته است حفظ می‌کرد.

یک برداشت بسیار نزدیک به جدیدترین ماتریالیسم - ماتریالیسم فوئرباخ، مارکس و انگلس برداشت اگوست فورل است در نوشته‌های گوناگون وی از جمله در مقاله‌ای که او در شصت و ششمین کنگره طبیعی دانان و پزشکان آلمانی که در وین (۲۶ سپتامبر ۱۸۹۴) تشکیل شده قرائت کرد.^{۱۱۰} در بخش‌هایی از این خطابه فورل نه تنها ایده‌هایی مشابه ایده‌های فوئرباخ ارائه می‌دهد بلکه - و این

* پلخانف این عبارت را از ترجمه فرانسوی هیوم، زندگی و فلسفه او توسط هاکسلی ص ۱۰۸ نقل می‌کند و ما از نسخه اصلی ص ۸۰ نقل می‌کنیم ویراستار.

*** Haeckl

*** Cf. also Chapter Three in his book *L'ame et le système nerveux Hygién et Pathologie*, Paris, 1906.

مایه شگفتی است - استدلال‌های او درست به همان گونه‌ای است که فوئرباخ بیان داشته است. به گفته فورل هر روز که می‌گذرد دلایل قانع‌کننده‌ای برای ما پیدا می‌شود که روانشناسی و فیزیولوژی مغز صرفاً دو راه نگرستن به «یک چیز واحد» هستند. خواننده نظریه مشابه فوئرباخ را که من در بالا نقل کرده‌ام فراموش نکرده است. این نظریه را می‌توان با بیان زیرین فوئرباخ تکمیل کرد: «من یک موضوع روانشناسی برای خودم هستم و یک موضوع فیزیولوژی برای دیگران.»* در تحلیل نهائی ایده اصلی فورل به این قضیه که شعور «بازتاب درونی فعالیت مغزی است»** تبدیل می‌شود. این نظریه دیگر ماتریالیستی است.

ایده‌آلیست‌ها و کانت‌گرایان گوناگون با اعتراض به ماتریالیست‌ها ادعا می‌کنند که آنچه ما درک می‌کنیم تنها جنبه ذهنی پدیده‌ای است که فورل و فوئرباخ از آن سخن می‌گویند. این ایراد را اشلینگ خیلی قشنگ فورموله کرده که می‌گوید: «روح همواره به مثابه جزیره‌ای خواهد بود که کسی از قلمرو ماده نمی‌تواند به آن برسد مگر با یک جهش». فورل این را خوب می‌داند ولی او این دلیل قانع‌کننده را ارائه می‌کند که اگر ما جداً تصمیم می‌گرفتیم از مرزهای آن جزیره پا بیرون نگذاریم هیچگونه علمی در کار نمی‌بود. و می‌افزاید: «آنگاه هر انسانی تنها روانشناسی ذهنیت خودش را می‌داشت... و مسلماً مجبور می‌بود در وجود جهان خارجی و مردم دیگر شک کند.»*** ولی چنین شکی بیهوده است****. «نتایج حاصل از قیاس، استقراء طبیعی - علمی، تطبیق و مقایسه

* Werke, II, 348 - 49.

** Die Psychischen Fähigkeiten der Ameisen, etc., München, 1901, S. 7.

*** Die Psychischen Fähigkeiten der Ameisen, etc., München, 1901, S. 7-8.

**** (ن.ک. به چاپ آلمانی ۱۹۱۰). افزون بر این، چرنیشفسکی پس از بازگشت از تبعید، مقاله‌ای زیر عنوان «سرشت شناخت انسانی» منتشر ساخت که در آن وی به نحو طنزآمیزی ثابت می‌کند که شخصی که در وجود جهان خارجی شک کند باید در واقعیت

مدارک فراهم شده از حواس پنجگانه ما، وجود جهان خارجی، وجود مردم دیگر و روانشناسی مقایسه‌ای، روانشناسی حیوانی و سرانجام روانشناسی خود ما غیر قابل درک و مملو از تناقضات می‌بود اگر ما آنها را جدا از فعالیت‌های مغزمان در نظر می‌گرفتیم؛ پیش از هر چیز این با قانون بقای انرژی متضاد جلوه می‌کرد.*

فوئرباخ نه تنها تناقضاتی را که به ناگزیر منکران دیدگاه ماتریالیستی در آن گرفتار می‌شوند افشا می‌کند بلکه این را نیز نشان می‌دهد که چگونه ایده‌آلیست‌ها به «جزیره‌ها» شان می‌رسند. او می‌گوید: «من برای خودم من هستم، و تو هستم برای دیگری. اما من یک من هستم فقط همچون یک وجود محسوس (یعنی مادی، پلخائف). اندیشه انتزاعی، این هستی «برای خود» را همچون گوهر، اتم، من (نفس)، خدا، جدا می‌کند. بدین علت است که برای آن (یعنی اندیشه انتزاعی، م) رابطه میان هستی «برای خود» و هستی «برای - دیگری» اختیاری است. آنچه من فوق حسی می‌پندارم، تصور من از آن، چیزی بدون و خارج از هر رابطه‌ای است.»** این ارزشمندترین تعمق همراه است با تحلیلی از آن فرایند تجرید که به ظهور منطق هگلی همچون یک نظریه هستی‌شناسانه منتهی گشت.***

وجود خوبستن نیز شک کند. چرنیشفسکی همواره خواخواه و قادر فوئرباخ بود. ایده اساسی مقاله وی را می‌توان در کلمات زیرین فوئرباخ بیان کرد، من بدان سبب از اشیاء و موجودات خارج از خود متفاوت نیستم که خود را از آنها تمیز می‌دهم. من از آن رو خود را تمیز می‌دهم که در واقع از آنها از حیث فیزیکی، اندامی و جز آن متفاوت هستم، شعور که مستلزم هستی است صرفاً هستی آگاه است. هستی‌ایست که در ذهن تحقق و حضور می‌یابد. (کلمات قصار فوئرباخ در کتاب گرون، جلد ۲، ص ۲۰۶).

* *Die Psychischen Fähigkeiten*, Same Page.

** آثار، جلد ۲، ص ۳۲۲. توجه آقای بگدانف را به این کلمات فوئرباخ جلب می‌کنم. و نیز ن. ک. به صفحه ۲۶۳.

*** «روح مطلق هگلی چیزی به جز روح انتزاعی، متمایز از خود، به اصطلاح روح معین

اگر فوئرباخ از اطلاعات حاصل از قوم‌شناسی امروزی بهره می‌داشت قادر می‌بود این نکته را بیفزاید که ایده‌آلیسم فلسفی به معنی تاریخی از آنیمیسم (جان‌گرائی)^{۳۶} اقوام نخستین به ارث رسیده است. این مطلب را ادوارد تایلور قبلاً خاطر نشان کرده است^{۳۷} و برخی از مورخان فلسفه بتازگی به این نظریه عطف توجه می‌کنند. هر چند در حال حاضر، بیشتر از سرکنجکاوی است تا توجه به حقیقتی از تاریخ فرهنگ که از لحاظ شناختی و نظری ارزش فوق‌العاده دارد.^{۳۸}

این ایده‌ها و استدلال‌های فوئرباخ نه تنها از سوی مارکس و انگلس مورد توجه قرار گرفت و نیک شناخته‌گشت بلکه بی‌شبهه و تا اندازه قابل توجهی در تحول جهان بینی ایشان مؤثر واقع شد. اگر انگلس فلسفه آلمانی پس از فوئرباخ را تحقیر می‌کرد از آن رو بود که فلسفه مزبور، به باور وی، فقط اشتباهات فلسفه کهن را که پیش از آن فوئرباخ فاش کرده بود زنده می‌کرد. علت، در حقیقت همین بود. هیچ یک از آخرین منتقدان ماتریالیسم دلیلی ارائه نداده که یا از سوی خود فوئرباخ یا ماتریالیست‌های فرانسوی مردود نشده باشد^{۳۹}؛ اما

و محدود نیست همانگونه که گوهر نامحدود الهیات چیزی به جز گوهر نامحدود نیست.^{۴۰}
آثار، جلد ۲، ص ۲۶۳.^{۳۵}

تت تمدن ابتدائی، پاریس، ۱۸۷۶، جلد ۲، ص ۱۴۳. ولی باید در نظر داشت که فوئرباخ در این مورد حدس به راستی استنادانه‌ای زد: «مفهوم عین اصلاً چیزی به جز مفهوم لاجز من نیست. به همین گونه انسان در کردگی خود همه اشیاء را همچون گوهرهای خودکار خود رأی درگ می‌کند. بنابراین مفهوم عین عموماً یا واسطه مفهوم نو^{۴۱} یعنی «من» عینی، وجود دارد. (۲، ۳۲۲ - ۳۲۱).

۳۶ (ن.ک. به چاپ آلمانی ۱۹۱۰). رجوع شود به تئودور گامپرز متفکران یونان، لوزان، ۱۹۰۵، جلد دوم صفحات ۱۵ - ۴۱۴.^{۳۷}

۳۸ (ن.ک. به چاپ آلمانی ۱۹۱۰). فوئرباخ متفکرانی را که سعی می‌کردند یک فلسفه مهجور و کهنه را زنده کنند نشخوار کننده می‌نامد. متأسفانه تعداد این اشخاص به ویژه

برای «منتقدان مارکس»، برای برنشتاین، اشمیت و دیگران - «آش شله قلمکار»^{۳۸} التقاط گرای «^{۳۸} این تازه ترین به اصطلاح فلسفه آلمانی - خوراک کاملاً جدیدی جلوه می کند - که ایشان از آن تغذیه می کنند و چون انگلس مناسب نمی دید که از آن سخن به میان آورد، ایشان تصور می کردند که انگلس از تحلیل مباحثه ای که از مدت ها پیش آن را مطلقاً بی ارزش یافته بود طفره می رود. این قصه ای قدیمی است. ولی قصه ای که همیشه تازه است. موش های صحرائی هرگز از این فکر دست نمی کشند که گربه به مراتب نیرومندتر از شیر است.

ولی ما ضمن قبول تشابه زیاد - و تا اندازه ای نیز همسانی - میان نظرات فوئرباخ و فورل، توجه خواهیم داشت که فورل اطلاعاتش در علوم طبیعی به مراتب بهتر از فوئرباخ است در حالی که فوئرباخ از مزیت احاطه کامل بر فلسفه برخوردار است. از این رو فورل اشتباهاتی می کند که ما در فوئرباخ نمی بینیم. فورل نظریه خود را نظریه روانی - فیزیولوژیکی همسانی می نامد.^{۳۹} به این عبارت هیچگونه ایرادی به هر عنوان نمی توان وارد کرد؛ زیرا تمامی اصطلاحات قراردادی است. ولی چون نظریه همسانی identity زمانی بنیان فلسفه مطلقاً ایده آلیستی معینی را تشکیل می داد،^{۴۰} خوب بود فورل بی پرده و بسادگی اعلام می کرد که نظریه اش ماتریالیستی است. چنین می نماید که وی نیز برخی پیشداوری ها را بر ضد ماتریالیسم حفظ کرده باشد که نام دیگری برای نظریه خویش برگزید. این است که من فکر می کنم تذکار این نکته لازم باشد که

←

امروزه زیاد شده است. ایشان ادبیات گسترده ای در آلمان و تا حدی در فرانسه به وجود آورده اند. تعداد این اشخاص در روسیه نیز دارد زیاد می شود.

◊ The Pauper's broth

◊◊ See his article "Die Psychysiologische Identitätstheorie als Wissenschaftliches Postulat", in the Symposium Festschrift I, Rosenthal, Leipzig 1906, erster Teil, 119 - 32.^{۳۹}

همسانی به مفهوم فورلی آن هیچ وجه مشترکی با همسانی به مفهوم ایده‌آلیستی‌اش ندارد.

«منتقدان مارکس» حتی این را نمی‌دانند. اشمیت در مجادله‌اش با من دقیقاً اصل همسانی ایده‌آلیست‌ها را به ماتریالیست‌ها نسبت می‌داد. در واقع ماتریالیسم وحدت ذهن و عین را می‌پذیرد، نه همسانی آنها را. این را خود فونرباخ به خوبی نشان داده است.

به باور فونرباخ، وحدت ذهن و عین، وحدت تفکر و هستی، وقتی معنا دارد که انسان همچون بنیان آن وحدت در نظر گرفته شود. این مفهوم کمی جنبه «اومانیستی» به خود گرفته است و غالب شاعران فونرباخ ضروری ندانسته‌اند بر این نکته تأمل کنند که چگونه انسان همچون مبنای وحدت اضدادی که هم اکنون در بالا اشاره شد عمل می‌کند. در واقع فونرباخ موضوع را چنین می‌فهمید: «این فقط هنگامی است که تفکر موضوعی برای خود نیست بلکه محمول یک هستی واقعی (یعنی مادی - پلخائف) است، که تفکر چیزی جدا از هستی نیست.»^{۴۱} اکنون این پرسش پیش می‌آید: در کدام نظام‌های فلسفی، تفکر «موضوعی برای خود» یعنی چیزی مستقل از وجود جسمانی یک فرد متفکر - است؟ پاسخ روشن است در نظام‌های ایده‌آلیستی. ایده‌آلیست‌ها نخست تفکر را به گوهری قائم به ذات و مستقل از انسان (موضوع برای خود) بر می‌گردانند و آنگاه اظهار می‌دارند که در این گوهر است که تضاد میان هستی و تفکر حل می‌شود، به همان دلیل که هستی مستقل و جداگانه، خاصیت آن گوهر مستقل از ماده است.^{۴۲} در حقیقت، تضاد در آن گوهر حل می‌شود. در این صورت، این

^{۴۱} Werke, II, 340.

«ن.ک. به چاپ آلمانی (۱۹۱۰). ارنست ماخ و پیران از دقیقاً به همین گونه عمل می‌کنند. ایشان نخست احساس را به گوهری مستقل بر می‌گردانند که وابسته اندام حس