

و استوار به ایراداتی که این حضرات به اندیشه تسلط عامل اقتصادی می‌گیرند تنها می‌توانند بچندند. از این گذشته، پوپولیست‌ها و سوبزکتیویست‌ها، با این ایرادات خود، کمی دیر از گرد راه رسیده‌اند. بی‌ربطی این پرسش که کدام عامل بر زندگی اجتماعی سلطه دارد از ایام هگل کاملاً آشکار شده است. ایده‌آلیسم هگلی اصولاً حتی امکان چنین پرسش‌هایی را منتفی کرده است؛ چه رسد به ماتریالیسم دیالکتیکی معاصر ما. پس از انتشار نقدی بر نقل انتقادی به ویژه از هنگام انتشار کتاب معروف *نقد اقتصاد سیاسی*<sup>۴</sup> دیگر تنها کسانی که از دانش تئوریک چندان بهره‌ای ندارند بر سر ارزش نسبی عوامل مختلف اجتماعی - تاریخی داد و قال به راه می‌اندازند. ما می‌دانیم که حرف‌های ما، گذشته از آقای کودرین دیگران را نیز شگفت زده خواهد کرد؛ به همین دلیل است که ما برای دادن توضیحات لازم شتاب داریم.

اما منظور از عوامل اجتماعی - تاریخی چیست؟ چگونه این مفهوم به میان آمده است؟

برای روشن شدن موضوع مثالی می‌آوریم. در رم باستان، برادران گراکوس می‌خواستند به غصب اراضی عمومی توسط اشراف و ثروتمندان که اسباب ویرانی رم را فراهم می‌کرد پایان دهند. ثروتمندان با این برادران مخالف بودند و در مبارزه‌ای که در گرفت هر یک از طرفین متخاصم به شدت می‌کوشید تا اهداف خویش را بر کرسی بنشانند. اگر بخواهم این مبارزه را توصیف کنم، می‌توانم آن را به عنوان تصادم شهوات انسانی معرفی کنم و بدین گونه شهوات انسانی را به مثابه عوامل مؤثر در تاریخ داخلی رم بشمار آورم. ولی هم گراکوس‌ها و هم مخالفانشان به آن وسایلی از مبارزه متوسل می‌شدند که حقوق عمومی رم فراهم کرده بود. البته من در داستانم آن حقیقت را نادیده نخواهم گرفت، لاجرم حقوق عمومی رم را نیز به عنوان عاملی در تکامل داخلی جمهوری رم به حساب می‌آورم. از این گذشته، کسانی که درگیر مبارزه با برادران گراکوس بودند از نظر

مادی در حفظ و ادامۀ سوء استفاده‌ای که عمیقاً ریشه دوانده بود ذینفع بودند. کسانی که از برادران گراکوس پشتیبانی می‌کردند از نظر مادی خواهان از میان برداشتن این سوء استفاده بودند. من از این وضعیت نتیجه می‌گیرم که این مبارزه، مبارزه بر سر منافع مادی، مبارزه میان طبقات، مبارزه میان ندارها و ثروتمندان بوده است. پس اینجا عامل سومی هم پیدا شد و این عامل جالب‌ترین آنها هم هست - همان عامل اقتصادی مشهور. اگر شما خواننده عزیز وقت و شوقش را داشته باشید می‌توانید بر این نکته تأمل کنید که در تکامل درونی رم، کدام عامل خاص بر سایر عوامل تسلط داشت: در شرح تاریخی من در تأیید هر عقیده‌ای که در این زمینه داشته باشید، شواهد کافی خواهید یافت.

و اما خود من؛ من از نقش خود به عنوان یک راوی معمولی منحرف نمی‌شوم و خود را درگیر هیچ یک از این عوامل نمی‌کنم. من به هیچ وجه علاقه‌مند به دانستن ارزش نسبی آن عوامل نیستم. من، در نقش یک راوی، تنها یک هدف دارم و آن شرح پیشامدها به دقیق‌ترین و جالب‌ترین وجه ممکن است. برای این منظور باید پیوندی هر چند ظاهری، میان آنها برقرار کنم و آنها را در چشم‌انداز معینی تنظیم نمایم. اگر من از شهواتی که طرفین مقابل را به هیجان آورد، یا از ساختار دولتی آن زمان رم، یا سرانجام از وجود نابرابری در مالکیت ذکری می‌کنم، این کار را صرفاً به خاطر ارائه توصیفی منسجم و جاندار از حوادث می‌کنم. اگر من به آن هدف نایل شوم احتمالاً احساس رضایت خواهم کرد و این را دیگر با بی‌تفاوتی به عهده فلاسفه خواهیم گذاشت که پاسخ دهند آیا شهوات بر اقتصاد مسلطند یا برعکس، یا سرانجام، هیچ چیز بر چیزی دیگر مسلط نیست، چون هر «عامل» از این قاعده طلایی پیروی می‌کند که: زندگی کن و بگذار زندگی کنند.

این قضیه تا وقتی صادق است که من از نقش خود به عنوان یک راوی ساده عدول نکنم؛ قصه‌گویی که از هر تمایلی برای شیرین‌کاری و آراستن صحنه

پرهیز می‌کند. اما اگر خود را به آن نقش محدود نکنم و به فلسفه پردازی در مورد حوادثی که شرح می‌دهم مبادرت ورزم، چه روی خواهد داد؟ در آن صورت من به رابطه خارجی میان حوادث خرسندی نخواهم داد و خواهم کوشید از علل درونی آنها پرده برگیرم؛ لاجرم آن عوامل شهوات انسانی، حقوق عمومی، و اقتصاد - که پیش از این آنها را تقریباً فقط به دلالت غریزه هنری ام به عرصه آورده بودم، اینک برایم معنایی نو و پر دامند خواهند یافت. من آنها را درست مانند آن علل داخلی، آن نیروهای پنهانی، خواهم دید که حوادث را می‌توان با تأثیر آنها توضیح داد. بدین گونه من یک نظریه عوامل ایجاد خواهم کرد.

در واقع در هر جا که مردم علاقه‌مند به پدیده‌های اجتماعی، از مشاهده و توصیف ساده آغاز کرده و به مطالعه حلقه رابطه پدیده‌ها روی می‌آورند، نوعی، از تنوعات نظریه عوامل ناگزیر ظهور خواهد کرد.

افزون بر این، همراه با تقسیم کار بیشتر در علم اجتماعی، نظریه عوامل رشد می‌یابد. البته شاخه‌های این علم - اخلاق، سیاست، حقوق، اقتصاد سیاسی و جز آن - همه موضوع واحدی را بررسی می‌کنند: فعالیت انسان اجتماعی؛ اما هر یک از دیدگاه خاص خود بدین بررسی می‌پردازند. آقای میخائیلوفسکی خواهد گفت که هر یک از آنها «عده‌داره تاریخی» است.<sup>۱</sup> هر «تاریخ» را می‌توان همچون یک عامل در تکامل اجتماعی محسوب داشت. در حقیقت اینک ما می‌توانیم تقریباً به همان اندازه «رشته‌های» جداگانه‌ای که در علم اجتماع وجود دارد، «عامل» شمارش کنیم.

اکنون امیدواریم پس از آنچه تاکنون گفته شده است کاملاً روشن شده باشد که مراد از عوامل اجتماعی - تاریخی چیست و چگونه مفهوم آنها به وجود آمده است.

عامل اجتماعی - تاریخی، یک تجرید است که مفهوم آن از فرایند تجرید پدید می‌آید. در پرتو این تجرید، وجوه گوناگون کل اجتماعی، صورت مقوله‌های

خاص به خود می‌گیرد؛ در عین حال تظاهرات و جلوه‌های گوناگون فعالیت‌های انسان اجتماعی - اخلاق، حقوق، اشکال اقتصادی و جز آن - در اذهان ما به نیروهای خاصی تبدیل می‌شوند که ظاهراً این فعالیت‌ها را برانگیخته و تعیین بخشیده‌اند و علل غائی آنها هستند.

از هنگامی که نظریه عوامل به وجود آمده است، مباحثات بر حول این موضوع صورت گرفته که کدام عامل خاص باید به مثابه عامل مسلط پذیرفته شود.

## ۳

تأثیر متقابل معینی میان این «عوامل» وجود دارد؛ هر یک از آنها بر دیگران تأثیر می‌نهد و به نوبه خود، تأثیر سایرین را تجربه می‌کند. نتیجه چنان شبکه پیچیده‌ای از تأثیرات متقابل، اعمال مستقیم و تأثیرات بازتابی است که هر کس که می‌کوشد روند تکامل اجتماعی را درک کند به سرگیجه گرفتار شده و در خود نیازی مقاومت‌ناپذیر به یافتن نوعی رشته برای فرار از این لابهیرنت احساس خواهد کرد. چون تجربه تلخ او را متقاعد کرده است که دیدگاه تأثیر متقابل نتیجه‌ای جز سرگردانی به بار نخواهد آورد، او در جستجوی دیدگاه دیگری می‌افتد تا مگر وظیفه‌اش را آسان‌تر سازد. او از خود می‌پرسد که آیا عامل اجتماعی - تاریخی خاصی علت نخست و عمده پیدایی سایر عوامل است؟ اگر او می‌توانست پاسخ مثبتی برای این پرسش پیدا کند، وظیفه او واقعاً بسیار ساده‌تر می‌شد. فرض کنیم که به این نتیجه رسیده است که همه روابط اجتماعی در هر کشور خاص، در پیدایش و تکاملشان، به وسیله روند پیشرفت فکری آن کشور تعیین می‌یابد که این نیز به نوبه خود به وسیله خواص سرشت انسانی تعیین می‌گردد (دیدگاه ایده‌الیستی). در این صورت او به سهولت از دور باطل تأثیر متقابل خلاص خواهد شد و نظریه‌ای کم یا بیش هماهنگ و استوار در باره تکامل

اجتماعی به وجود خواهد آورد. سپس او در نتیجه مطالعه بیشتر موضوع خواهد دید که ممکن است اشتباه کرده باشد و تکامل فکری انسان نمی تواند علت اصلی تمامی پیشرفت اجتماعی باشد. او با درک خطای خود احتمال توجه خواهد کرد که اعتقاد موقت او به اینکه عامل فکری بر سایر عوامل مسلط است خالی از فایده نبوده، چرا که بدون آن اعتقاد، قادر نمی بود از بن بست تأثیر متقابل بگریزد و حتی یک گام به سوی تبیین پدیده های اجتماعی بردارد.

بی انصافی است اگر تلاش هایی این چنین را در جهت استقرار نوعی سلسله مراتب در عوامل تکامل اجتماعی - تاریخی محکوم کنیم. این کوشش ها در زمان خود همان قدر ضروری بودند که پیدایش خود نظریه عوامل ناگزیر بود. آنتونیو لاپری یولا که تحلیلی کامل تر و عمیق تر از هر نویسنده ماتریالیست دیگر از این نظریه به دست داده، در این گفته کاملاً حق دارد که: «عوامل تاریخی، چیزی بسیار کمتر از حقیقت ولی به مراتب فراتر از خطای محض به معنای زنده توهّم یا اشتباهی بزرگانده. نظریه عوامل کمک مؤثری برای علم بوده است. مانند هر مطالعه تجربی دیگر که از حرکت ظاهری اشیاء فراتر نمی رود، مطالعه خاص عوامل تاریخی - اجتماعی به تکمیل ابزارهای مشاهده خدمت کرده است و در پدیده هایی که خود به نحوی تصنعی تجرد یافته اند، کشف پلی را که این پدیده ها را به مجموعه پیوند می دهد، میسر نموده است. در حال حاضر کسی که به باز آفرینی بخشی از گذشته بشریت برخاسته، نباید یکسره با علوم اجتماعی خاصی بیگانه باشد. علم تاریخ، بدون زبان شناسی چندان پیشرفتی نمی داشت و حتی رمانیست های یکسو نگری که حقوق رم باستان را عقل انسانی مکتوب می دانستند، خدمات بی شماری به علم کرده اند.

نظریه عوامل، قطع نظر از اینکه در زمان خود تا چه اندازه معتبر و سودمند بوده است، امروز تاب هیچ انتقادی را ندارد. این نظریه، فعالیت های انسان اجتماعی را تجزیه می کند، وجوه و جلوه های گوناگون (این فعالیت ها) را به

نیروهای خاصی بدل می‌نماید که گویا پیشرفت تاریخی جامعه را تعیین می‌کنند. این نظریه همان نقشی را در تاریخ تکامل علم اجتماعی ایفا کرده است که نظریه نیروهای فیزیکی جداگانه در علم طبیعی داشته است. موفقیت‌های علم طبیعی به نظریه وحدت آن نیروها و به نظریه کنونی انرژی انجامیده است. درست به همین گونه، موفقیت‌های حاصل در علوم اجتماعی، می‌بایست به ناگزیر نگرش ترکیبی به زندگی اجتماعی را جایگزین نظریه عوامل، این محصول تحلیل، می‌نمود.

نگرش ترکیبی به زندگی اجتماعی، مختص ماتریالیسم دیالکتیکی کنونی نیست. ما پیش از آن، این نگرش را در هگل می‌یابیم که وظیفه خود را عبارت از تبیین علمی سر تا سر فرایند اجتماعی - تاریخی می‌دانست؛ یعنی جامعه را در تمامیت خود با همه آن وجوه و جلوه‌هایی از فعالیت‌های انسان اجتماعی در نظر می‌گرفت که مردمی که شیفته تفکر انتزاعی‌اند آنها را به مثابه عوامل منفرد می‌دیدند. ولی از آنجا که هگل یک «ایده‌آلیست مطلق» بود فعالیت انسان اجتماعی را به خواص «روح جهانی» نسبت می‌داد. اگر آن خواص معین شود، آنگاه تمامی تاریخ بشریت و به همین گونه نتایج نهایی آن معین خواهد شد. نگرش ترکیبی هگل در عین حال نگرشی تله‌لئوژییک بود. ماتریالیسم دیالکتیک جدید سرانجام تله‌لئوژی را از صحنه علم اجتماعی پاک کرد.<sup>۵</sup>

ماتریالیسم دیالکتیک نشان داده است که انسان‌ها تاریخ خود را می‌سازند نه آن چنان که بر جاده پیشرفتی که از پیش مقدر گردیده، گام نهند، یا از آن رو که باید از قوانین نوعی تحوّل انتزاعی (یا به قول لایبری یولا: متافیزیکی) متابعت کنند. آنها تاریخ خود را با تلاش برای ارضای نیازهای خود می‌سازند و وظیفه علم این است که برای ما توضیح دهد که چگونه شیوه‌های گوناگون ارضای آن نیازها، بر روابط اجتماعی انسان‌ها و فعالیت‌های معنوی ایشان تأثیر می‌نهد.

شیوه‌های ارضای نیازهای انسان اجتماعی و تا اندازه قابل توجهی، خود آن

نیازها، به وسیلهٔ خواص ابزارهایی تعیین می‌شوند که با کمک آنها، انسان طبیعت را کم و بیش زیر سلطهٔ خود در می‌آورد؛ به عبارت دیگر به مقتضای وضعیت نیروهای مولد او تعیین می‌گردند. هر تغییر چشم‌گیری در وضعیت آن نیروها، در روابط اجتماعی انسان‌ها و لزوماً در روابط اقتصادی آنان نیز منعکس می‌شود. برای ایده‌آلیست‌ها، از هر خط و رنگی که باشند، روابط اقتصادی تابعی از سرشت انسانی است؛ ماتریالیست‌های دیالکتیکی روابط مزبور را تابعی از نیروهای مولد اجتماعی می‌دانند.

پس نتیجه می‌گیریم که اگر ماتریالیست‌های دیالکتیکی خود را مجاز دانسته‌اند در باب عوامل تکامل اجتماعی سخن گویند و نیتی غیر از نقد این افسانه‌های منسوخ داشته باشند، از آن رو بوده که پیش از هر چیز ناگزیر بوده‌اند توجه به اصطلاح ماتریالیست‌های اقتصادی را به تغییرپذیری عامل «سلطهٔ»شان جلب کنند. ماتریالیست‌های جدیدتر هیچ نظام اقتصادی را سراغ ندارند که یگانه نظام موافق با سرشت انسان باشد و هر نوع نظم اقتصادی - اجتماعی دیگر محصول تخلفی بیش یا کم از آن سرشت باشد. بنابر نظریهٔ ماتریالیست‌های جدیدتر، هر نظام اقتصادی که در دورهٔ معینی با وضعیت نیروهای مولد متناسب باشد با سرشت انسانی توافق دارد. برعکس هر نظام اقتصادی به محض آنکه به رویارویی با وضعیت نیروهای مولد برخورد، با مقتضیات سرشت انسانی نیز به تناقض خواهد افتاد. بدین گونه عامل «سلطه»، خود زیر سلطهٔ «عامل» دیگر قرار می‌گیرد. خوب، با این حساب آن عامل چگونه می‌تواند «سلطه» باشد؟

با این تفصیل روشن است که درهٔ عمیقی ماتریالیست‌های دیالکتیکی را از ماتریالیست‌هایی که باید به درستی ماتریالیست‌های اقتصادی نامیده شوند، جدا می‌کند. ولی مریدان ناخوش آیند آن معلم ناخوش آیندتر (مارکس) که تا همین اواخر مورد حملهٔ شدید و البته نه چندان موفق حضرات کاره‌یف، ن.

میخائیلفسکی، س. کریونکو و سایر مردان دانشور و باهوش قرار گرفته‌اند به کدام مکتب فکری تعلق دارند؟ اگر اشتباه نکرده باشم مارکسیست‌ها سرسختانه بر مواضع ماتریالیسم دیالکتیک پای می‌فشرند. پس چرا حضرات نامبرده و سایر اشخاص دانشور و باهوش، نظراتی را به ایشان نسبت داده‌اند که ماتریالیست‌های اقتصادی به آن معتقدند و علیه ایشان جنجال به راه انداخته‌اند که گویا بیش از اندازه به عامل اقتصادی اهمیت می‌دهند. می‌توان تصور کرد که اشخاص دانشور و باهوش از این رو چنین می‌کنند که استدلال ماتریالیست‌های اقتصادی خدا بیمار را آسان‌تر از براهین ماتریالیست‌های دیالکتیکی می‌توان رد کرد. باز هم می‌توان تصور کرد که مخالفان دانشور مارکسیست‌ها از درک نظرات ایشان عاجز بوده‌اند. تصور اخیر بیشتر محتمل است.

ممکن است ایراد بگیرند که خود مارکسیست‌ها گاه خود را ماتریالیست‌های اقتصادی می‌نامند و اینکه اصطلاح «ماتریالیسم اقتصادی» را نخست یکی از مارکسیست‌های فرانسوی به کار برد. <sup>۶</sup> آری، درست است؛ اما نه مارکسیست‌های فرانسوی و نه روسی، اصطلاح «ماتریالیسم اقتصادی» را به معنایی که بوبولست‌ها و سوبوتکیویست‌های ما از آن قصد کرده‌اند، به کار نبرده‌اند. کافی است یادآوری کنیم که بد عقیده آقای میخائیلفسکی، لویی بلان و آقای ژوکوفسکی همان نوع ماتریالیست‌های اقتصادی بوده‌اند که هواداران امروزی نگرش ماتریالیستی به تاریخ هستند. به راستی که در اشفته فکری، از این فراتر نمی‌توان رفت.

## ۴

ماتریالیسم دیالکتیکی <sup>۷</sup> با از میان برداشتن هر نوع «تله نولوژی» از علم جامعه و تبیین فعالیت‌های انسان اجتماعی به وسیله نیازهایش و با وسایل و

\* لا بربولا این ماتریالیسم را تاریخی می‌خواند، اصطلاحی که از انگلس به رام گرفته است.



شیوه‌هایی که وی برای ارضای آنها در هر دورهٔ معین به کار می‌گیرد، برای نخستین بار دقت و استحکامی به آن علم بخشیده که خواهرش - علم طبیعت - اغلب به آن بالیده است. می‌توان گفت علم جامعه، خود دارد به علمی طبیعی بدل می‌شود. به همین دلیل است که لابری یولا اصطلاح پرمعنای مکتب طبیعی تاریخ را به کار برده است. ولی این هرگز بدان معنائیست که برای او حوزه زیست‌شناسی با حوزهٔ علم جامعه یکسان است. لابری یولا مخالف سرسخت «داروینیسیم سیاسی و اجتماعی» است که سال‌ها «مانند مرضی مسری اندیشه‌های بسیاری از متفکران و به ویژه بسیاری از مدافعان و سخنوران جامعه شناس را مبتلا کرده است» و همچون یک مده، حتی زبان روزمرهٔ سیاستمداران را تحت تأثیر قرار داده است.

بدون تردید انسان حیوانی است که از طریق روابط خویشاوندی با حیوانات دیگر مربوط است. در اصل، او موجودی ممتاز نیست. فیزیولوژی او چیزی بیش از موردی خاص از فیزیولوژی عمومی نیست. در آغاز او هم مانند حیوانات دیگر کاملاً زیر تأثیر محیط طبیعی خود بود، محیطی که هنوز دستخوش تأثیر دگرگون‌ساز او نشده بود؛ او ناگزیر بود در تنازع بقاء، خویشتن را با آن سازگار سازد. به عقیدهٔ لابری یولا، پیدایش نژادها محصول این سازگاری مستقیم با محیط طبیعی است، تا آنجا که نژادها فقط از لحاظ مشخصات فیزیکی از یکدیگر متفاوتند - مثلاً نژادهای سفید، سیاه و زرد - و معرف نظام‌های ثانوی تاریخی - اجتماعی، یعنی ملل و خلق‌ها نیستند. فرایز اجتماعی ابتدائی و مقدمات گزینش جنسی، محصول همان انطباق با محیط طبیعی در تنازع بقاء است.

ولی ما می‌توانیم تنها حدس بزنیم که «انسان ابتدایی» باید به چه چیز شباهت می‌داشته است. زندگی انسان‌هایی که هم اکنون در زمین سکونت دارند و نیز زندگی انسان‌هایی که در گذشته توسط دانشمندان قابل اعتماد مورد مطالعه قرار گرفته است، از مرحله‌ای که زندگی حیوانی، به معنای درست این

عبارت، برای بشریت پایان یافت، پس فاصله دارد. بدین گونه که مثلاً ابراکوها با روابط مادرسالاری‌شان - که چنین استادانه به همت مورگان مطالعه و توصیف شده است - گام‌های بالنسبه بلندی در جهت تکامل اجتماعی برداشته‌اند. حتی استرالیایی‌های امروزی نه تنها از زبان برخوردارند - که می‌توان آن را شرط و وسیله، علت و معلول اجتماعی بودن خواند - و نه تنها با استعمال آتش آشنایی دارند، بلکه در جماعتی که دارای ساختار، رسوم و نهادهای خاص خود است، زندگی می‌کنند. هر قبیله استرالیایی، قلمرو ویژه خود را دارد و صاحب ابزارهای شکار مخصوص خود است؛ برای دفاع و حمله جنگ افزارهای معین دارد و برای انبار کردن آذوقه وسایل معینی در اختیار دارد و بدن خود را با برخی شیوه‌ها آرایش می‌کند و خلاصه یک فرد استرالیایی اینک در محیطی مصنوعی و البته بسیار ابتدائی زندگی می‌کند، محیطی که خود را از همان کودکی با آن وفق می‌دهد. این محیط مصنوعی یا اجتماعی شرط ضروری هر پیشرفت دیگری است. درجه توحش و بربریت هر قبیله خاص به درجه تکامل این محیط بستگی دارد. این نظام اجتماعی ابتدائی، به آنچه به زندگی ما قبل تاریخی انسان معروف است تقارن دارد. آغاز زندگی تاریخی مستلزم تکامل بیشتر محیط مصنوعی و تسلط باز هم بیشتر انسان بر طبیعت است. روابط داخلی پیچیده در جوامعی که راه تکامل تاریخی را پیش گرفته‌اند، به هیچ وجه با تأثیر مستقیم محیط طبیعی تبیین نمی‌یابد، بلکه مستلزم اختراع برخی ابزارها، اهلی کردن برخی حیوانات، توانایی استخراج برخی فلزات، و مانند آن است. این وسایل و شیوه‌های تولید، در شرایط مختلف، به گونه‌های مختلفی تغییر یافت؛ در آنها انسان می‌تواند شاهد پیشرفت، رکود یا حتی پس رفت باشد لیکن هیچ‌گاه این تغییرات انسان را به زندگی صرفاً حیوانی، یعنی به زندگی تحت تأثیر مستقیم محیط طبیعی باز نگرداند.

نخستین هدف و عمده‌ترین وظیفه علم تاریخ، تعیین و مطالعه این محیط مصنوعی، خاستگاه آن... تغییرات و تبدلات آن است. گفتن این

که همهٔ اینها چیزی جز بخش و دنباله‌ای از طبیعت نیست، به معنای گفتن چیزی است که خصلتی چنان انتزاعی و کلی دارد که فاقد هر معنایی است.<sup>۱۱</sup>

لابری یولا، تلاش برخی «اماتورهای خوش نیتی» را که می‌خواهند تبیین ماتریالیستی تاریخ را با نظریهٔ عمومی تکامل پیوند زنند، همان قدر منفی می‌داند که «داروینیسیم سیاسی و اجتماعی» را. وی به درستی و قاطعانه می‌گوید نظریهٔ عمومی تکامل به دست بسیاری از مردم به یک استعارهٔ متافیزیکی تبدیل شده است. او هم چنین ساده لوحی این «اماتورهای خوش نیت» را که می‌کوشند تبیین ماتریالیستی تاریخ را زیر حمایت فلسفهٔ اگوست کنت یا اسپنسر قرار دهند، به باد استهزاء می‌گیرد. او می‌گوید: «این بدان معناست که ایشان دشمنان سوگند خوردهٔ ما را به عنوان دوست به ما جا بزنند.»

تذکر لابی یولا در مورد اماتورها، ظاهراً کنایه به پرفسور انریکو فری مؤلف اثری بسیار سطحی به نام «اسپنسر، داروین و مارکس» است که ترجمهٔ فرانسوی آن زیر عنوان «سوسیالیسم و علوم مثبت» انتشار یافته است.

## ۵

بدین قرار، انسان‌ها در تلاش خود برای ارضای نیازهای خویش، تاریخ خود را می‌سازند. بدیهی است این نیازها را در آغاز، طبیعت تحمیل می‌کند ولی سپس به نحو چشم‌گیری از حیث کمی و کیفی به مقتضای خواص محیط مصنوعی انسان‌ها تغییر می‌یابند. نیروهای مولدی که در اختیار انسان‌هاست، همهٔ روابط اجتماعی‌شان را تعیین می‌کند. بیش از هر چیز این وضعیت نیروهای مولد است که روابط میان مردم در فرایند اجتماعی تولید یعنی روابط اقتصادی

آنها را تعیین می‌کند. روابط اقتصادی طبیعتاً منافع معینی را به وجود می‌آورد که در قانون بیان می‌گردد.

لابری یولا می‌گوید: هر گونه ضابطه قانونی همواره دفاع... از منافع معین بوده است.<sup>۱۱</sup> تکامل نیروهای مولد، زمینه تقسیم جامعه به طبقات را فراهم می‌نماید، طبقاتی که نه تنها منافع متفاوت دارند، بلکه در بسیاری وجود - و در اساسی‌ترین وجود - منافعشان یکسره با هم در تضاد است. این تقابل منافع سبب برخورد های دشمنانه میان طبقات اجتماعی و مبارزه میان آنها می‌گردد. این مبارزه سرانجام سازمان دولت را جایگزین سازمان طایفه (کلان) می‌کند. وظیفه دولت حفظ منافع مسلط است. سرانجام، بر مبنای روابط اجتماعی که خود تابع مرحله معینی از تکامل نیروهای مولد است، اخلاق مرسوم به پیدائی می‌آید. اخلاقی که معمولاً مردم را در عمل روزانه و عادی‌شان هدایت می‌کند. بدین گونه قانون، ساختار دولتی و اخلاق هر مردمی، بلاواسطه و مستقیم به وسیله روابط اقتصادی آنان تعیین می‌شود. همین روابط است که این بار غیر مستقیم و با میانجی هر چیزی را که به وسیله اندیشه و تخیل آفریده می‌شود، مانند هنر و علم و مانند اینها، مشروط می‌نماید.

برای شناخت تاریخ تفکر علمی یا تاریخ هنر هر کشور، آگاهی از اقتصاد آن کافی نیست. آنچه مورد نیاز است توان گذار از اقتصاد به روان‌شناسی اجتماعی است که بدون مطالعه و شناخت دقیقش، تبیین ماتریالیستی تاریخ ایدئولوژی‌ها<sup>۱۲</sup> ناممکن است. این البته بدان معنا نیست که نوعی روح اجتماعی

\* باید دانست پلخانف واژه ایدئولوژی را به معنایی که این واژه اکنون در فرهنگ مارکسیستی معنا دارد، به کار نمی‌برد. در نزد وی هر شکل، یا هر حوزه شعور اجتماعی مانند فلسفه، حقوق، اقتصاد، سیاست و نیز هنر، یک ایدئولوژی است؛ بنابراین هنگامی که وی از تاریخ ایدئولوژی‌ها یا تأثیر ایدئولوژی‌ها بر یکدیگر سخن می‌گوید منظورش تاریخ حقوق، فلسفه و هنر و تأثیر آنها بر یکدیگر است. م

یا «روح» جمعی در ملتی وجود دارد، روحی که مطابق با قوانین خاص خویش تکامل می‌یابد و در زندگی اجتماعی متظاهر می‌شود. لائبرالی‌ها می‌گویند: «این عرفان محض است». در این مورد ماتریالیست می‌تواند فقط وضعیت مسلط بر احساسات و اندیشه‌های طبقه اجتماعی معینی را در کشور معین و زمان خاص در نظر داشته باشد. این وضعیت معین اندیشه و احساس، محصول روابط اجتماعی است. لائبرالی‌ها اعتقاد راسخ دارند که این اشکال شعور انسان‌ها نیست که اشکال هستی اجتماعی را تعیین می‌کند بلکه برعکس، این اشکال هستی اجتماعی است که اشکال شعور انسان‌ها را معین می‌دارد. لیکن آنچه که اشکال شعور انسانی بر مبنای هستی اجتماعی در وجود می‌آیند، خود بخشی از تاریخ می‌شوند. علم تاریخ نمی‌تواند خود را تنها به کالبدشناسی اقتصادی جامعه محدود کند. او با مجموعه پدیده‌هایی که مستقیم یا غیر مستقیم به وسیله اقتصاد اجتماعی تعیین می‌شوند از جمله عمل تخیل سروکار دارد. هیچ واقعه تاریخی وجود ندارد که خاستگاه خود را به اقتصاد اجتماعی مدیون نباشد؛ این سخن همان قدر درست است که بگوییم هیچ واقعه تاریخی وجود ندارد که پیش از، یا همراه با، یا به دنبال وضع معینی از شعور روی نداده باشد. از این رو، روان‌شناسی اجتماعی اهمیت عظیمی کسب می‌کند. زیرا اگر روان‌شناسی اجتماعی، دیگر باید در مطالعه تاریخ حقوق و نهادهای سیاسی به حساب آورده شود، روشن است که بدون آن هیچ‌گامی در تاریخ ادبیات، هنر، فلسفه و جز آن نیز نمی‌توان برداشت.

هنگامی که می‌گوییم فلان اثر، کاملاً با روح مثلاً رئالیسم موافق است، سخنمان بدین معناست که اثر مزبور کاملاً مطابق با روحیه مسلط آن طبقاتی است که در زندگی اجتماعی نقش مسلط را بازی می‌کنند. تا زمانی که در روابط اجتماعی تغییری صورت نگیرد، روان‌شناسی جامعه نیز تغییر نمی‌کند. مردم به برخی اعتقادات، مفاهیم، شیوه‌های فکری و اسلوب‌هایی در ارضای نیازهای

زیباشناختی خوبی نمی‌گیرند. ولی اگر تکامل نیروهای مولد به تغییرات اساسی در ساختار اقتصادی جامعه و در نتیجه، به تحول روابط میان طبقات اجتماعی منجر گردد، آنگاه روان‌شناسی این طبقات نیز دستخوش تغییر خواهد شد. و همراه با آن روان‌شناسی، «روح زمانه» و «سرشت مردم» نیز تغییر خواهد کرد. این تغییر به صورت پیدائی اعتقادات مذهبی جدید یا مفاهیم فلسفی جدید، گرایش‌های جدید در هنر یا نیازهای جدید زیباشناختی بروز خواهد نمود.

هم‌چنان که لبری یولا می‌گوید، باید این نکته را از نظر دور نداشت که بقایای مفاهیم و گرایش‌هایی که از گذشتگان به ارث رسیده و تنها در سنت محفوظ مانده است، نقش مهمی در ایدئولوژی‌های ایفا می‌کند. گذشته از این، نفوذ طبیعت نیز بر ایدئولوژی‌ها کارگر می‌افتد.

چنان‌که پیش از این دیدیم، تأثیر طبیعت بر انسان اجتماعی به اقتضای تأثیر محیط مصنوعی تغییر می‌کند؛ تأثیر مستقیم طبیعت به تأثیری با واسطه بدل می‌گردد ولی قطع نمی‌گردد. خلق و خوی هر ملتی برخی خصوصیات را که آفریده تأثیر محیط طبیعی‌اند در خود نگاه داشته است؛ هر چند این خصوصیات به اقتضای تطابق با محیط اجتماعی، دستخوش دگرگونی‌هایی می‌شوند اما یکسره از میان نمی‌روند. این خصوصیات خلق و خوی مردمان، سازنده چیزی است که با عنوان نژاد شهرت یافته است. این یک، بی‌تردید، بر تاریخ برخی ایدئولوژی‌ها مثلاً هنر، تأثیر می‌نهد و این امر بی‌تردید هر نوع تبیین علمی را که اصولاً کاری سهل نیست، باز دشوارتر می‌سازد.

## ۶

تا اینجا شرحی پر تفصیل و، امیدواریم، دقیق از نظرات لبری یولا در باب بستگی پدیده‌های اجتماعی به ساختار اقتصادی جامعه، که خود به وسیله نیروهای مولد جامعه تعیین می‌شود، داده‌ایم. ماعدتاً با او موافقت کامل داریم،

ولی در نظرات او نکاتی هست که برخی تردیدها را در ما برانگیخته و در این زمینه توجه به برخی تذکرات را ضرور می‌دانیم.

نکته نخست اینکه بنا به عقیده لائبرالی‌یولای، دولت سازمانی است برای تسلط یک طبقه یا طبقات دیگر. این درست است. ولی به زحمت تمام حقیقت را بیان می‌کند. در کشورهای نظیر چین یا مصر باستان، که زندگی متمدن بدون کاری پیچیده و گسترده برای کنترل جریان و طغیان رودهای بزرگ و سازمان دادن آبیاری غیر ممکن بود، پیدایش دولت بیشتر می‌تواند با تأثیر مستقیم نیازهای فرایند اجتماعی - تولیدی توضیح داده شود. بی تردید در ایام ماقبل تاریخ، دیگر نابرابری به وجود آمده بود و کمتر یا بیشتر خواه در درون قبایل که دولت را تشکیل می‌دادند و غالباً خاستگاه نژادی متفاوتی داشتند، و خواه میان قبایل وجود داشت. لیکن طبقات حاکم برای آنکه در عرصه تاریخ این ممالک ظاهر شوند، جایگاه اجتماعی کم و بیش برتر خود را در نتیجه سازمان دولتی که به اقتضای نیازهای فرایند اجتماعی - تولیدی پدید آمده بود، احراز کردند. مشکل بتوان تردید کرد که برتری کاست روحانی مصر مدیون اهمیت فوق العاده‌ای بود که اطلاعات علمی جنینی آنان برای کل نظام کشاورزی مصر داشته است.<sup>۴۵</sup> در غرب که البته یونان را نیز باید در شمار آن آورده، ما به تأثیر نیازهای بی‌واسطه فرایند اجتماعی تولید (بدان گونه که مستلزم سازمان اجتماعی پهناوری باشد) بر پیدایش دولت بر نمی‌خوریم. اما در آنجا نیز باید آغاز تشکیل دولت را به میزان قابل توجهی با ضرورت تقسیم اجتماعی کار که مولود تکامل نیروهای مولد

\* چنان که یکی از پادشاهان کلدانی در باره خویش گوید:

«من به اسرار رودها در راه خیر انسان دست یافته‌ام... من رود وحشی را به صحرا گشانده‌ام، گودال‌های خشک را از آن انباشتم... من دشت‌های بایر را آبیاری کرده‌ام. من بدانان حاصلخیزی و رفور ارزانی داشتم. من آنان را واحه شادی گردانیده‌ام. سخنان این پادشاه هر چند فخر فرودشانه است. باز شرح حقیقی نقش است که دولت شرفی در سازماندهی فرایند اجتماعی تولید ایفا کرده است.

جامعه است، توضیح داد. بدیهی است این وضع مانع از آن نبود که دولت در عین حال سازمانی برای حاکمیت اقلیتی صاحب امتیاز بر اکثریتی کم یا بیش برده باشد.<sup>۱۱</sup> برای اینکه از هر نوع سوء تفاهم یا یکسونگری در باره نقش تاریخی دولت جلوگیری کنیم نباید این نکته را از نظر دور داشت.

و اکنون نظرات لایری یولا را در باره تکامل تاریخی ایدئولوژی‌ها مورد بررسی قرار دهیم. چنان که دیدیم به عقیده او این تکامل به سبب عملکرد مشخصات نژادی و به طور کلی به اقتضای تأثیری که به طور کلی محیط طبیعی بر انسان می‌نهد، وضع پیچیده‌ای پیدا می‌کند. جای تأسف است که مؤلف ما لازم ندیده عقیده خود را با ذکر مثال‌هایی، روشن و اثبات نماید؛ در این صورت فهم نظر او برای ما سهل‌تر می‌شود. به هر حال، تردید نمی‌توان داشت که این نظر به طریقی که ارائه شده، غیر قابل قبول است.

بدیهی است قبایل سرخ پوست آمریکا با قبایلی که در ایام ما قبل تاریخی در شبه جزیره یونان یا در سواحل دریای بالئیک زندگی می‌کردند، هم نژاد نیستند. شکی نمی‌توان داشت که انسان ابتدایی در هر یک از این مناطق، زیر تأثیر خاص محیط طبیعی خود قرار داشت. حال، شاید گمان رود که تفاوت میان این تأثیرات (محیط طبیعی)، به ناگزیر در تفاوت بین آثار هنر جنینی که ساکنان بدوی این مناطق جهان آفریده‌اند انعکاس یافته است. لیکن چنین نیست. در تمامی بخش‌های جهان، با وجود همه تفاوت‌هایی که ممکن است داشته باشند، مراحل مشابه در تکامل انسان ابتدایی با سطوح مشابه در تکامل هنر، مطابقت داشته است. ما هنر عصر حجر و هنر عصر آهن را می‌شناسیم، اما از هنر نژادهای

۱۱ درست به همان گونه که این وضع مانع از آن نیست که دولت در پاره‌ای موارد محصول غلبه قومی بر قوم دیگر باشد، نقش زور در تعویض برخی نهادها با نهادهای دیگر بسیار عظیم است. ولی زور تبیین‌کننده امکان این جایگزینی با نتایج اجتماعی آن نیست.



گونگون - سفید، زرد و جز آن خبری نداریم. وضعیت نیروهای مولد حتی در جزئیات نیز انعکاس می‌یابد. به عنوان مثال، در آغاز سفالگری تنها به خطوط شکسته و مستقیم - مربع - متقاطع، زیگزاگ و جز آن - بر می‌خوریم. این گونه تزئین را هنر ابتدایی از حرفه‌هایی باز هم ابتدایی تر نظیر بافندگی و سبببافی اقتباس نموده است. در عصر برنز، همراه با کاربرد فلز که می‌توانست به هر شکل هندسی در آید، تزئینات منحنی پدید آمدند. سرانجام با اهلی کردن حیوانات، اشکال آنها و پیش از همه شکل اسب در نقوش تزئینی آغاز به پیدایی نمود.<sup>۹</sup>

البته هر نقشی که انسان ترسیم می‌نمود، نمی‌توانست چیزی جز بازتاب تأثیری باشد که مشخصات نژادی بر «ارمان‌های زیبایی» که مورد اعتقاد هنرمندان ابتدایی بودند، می‌نهاد. همه می‌دانند که هر نژادی، به ویژه در مراحل نخستین تکامل اجتماعی خود، خویشتن را زیباترین نژاد می‌داند و به خصوصیتی که او را از نژادهای دیگر متمایز می‌کند، ارزش بسیار می‌نهد.<sup>\*\*</sup>

ولی اولاً این خصوصیات زیبایی شناسانه نژادی - تا آنجا که ثابت بماند نمی‌توانند بر تکامل هنر تأثیر داشته باشند و در ثانی آنها فقط تا زمان معینی، یعنی در شرایط معینی، ثابت دارند. هر گاه قبیله‌ای ناگزیر شود، بر تری قبیله متکامل تر دیگری را بپذیرد، خود پسندی نژادی‌اش از میان می‌رود و جا را به تقلید از سلیقه‌ها و ذوقیات بیگانده که سابقاً مورد تمسخر و گاه حتی مایه خجالت او بود، می‌دهد. آنچه در دوران توحش صورت می‌گیرد، همان است که در جامعه متمدن بر سر دهقان می‌آید؛ او در آغاز آداب و رسوم شهرنشینان را به مسخره می‌گیرد ولی بعد هنگامی که بر تری شهر بر روستا اثبات می‌شود و شدت می‌گیرد می‌کوشد به هر طریق ممکن خود را با آنها منطبق سازد.

در مورد مردمان تاریخی، پیش از هر چیز باید تذکر دهیم که واژه نژاد

۹ نگاه کنید به مقدمه‌ای بر تاریخ هنر، ویلهلم لوبکه (که ترجمه روسی‌اش هست).

\*\* در همین مورد نگاه کنید به خاستگاه انسان، چارلز داروین.

نمی‌تواند و نباید در مورد آنها به طور کلی به کار رود. ما حتی یک نمونه از مردم تاریخی را سراغ نداریم که بتواند از نژادی خالص محسوب شود؛ هر یک از آنها محصول اختلاط و آمیزش شدید و دراز مدت عناصر قومی گوناگون است. در این صورت چگونه می‌توان از تأثیر «نژاد» بر تاریخ ایدئولوژی‌های هر قومی سخن گفت؟

در نگاه اول، هیچ چیز ساده‌تر از این نیست که تصور کنیم محیط طبیعی بر خلق و خوی مردمی تأثیر می‌نهد و از این طریق، بر تاریخ تکامل فکری و زیبایی‌شناسی آن مؤثر می‌افتد. ولی کافی است لاهری یولا تاریخ کشور خویش را به یاد آورد تا بطلان این اندیشه بر او ثابت شود؛ ایتالیایی‌های امروز در احاطه همان محیط طبیعی زندگی می‌کنند که رومی‌های باستان در آن می‌زیستند؛ «روحیه» شکست یافتگان امروزی از منلیک (امپراطور آتیوپی) وجه شباهت کمی با روحیه فاتحان سرسخت کارتاژ دارد. اگر مادر نسبت دادن تاریخ هنر مثلاً ایتالیا به روحیه ایتالیایی اصرار ورزیم به زودی با این معما روبرو می‌شویم که علل تغییرات عمیقی که روحیه ایتالیایی به نوبه خود در زمان‌های گوناگون و در بخش‌های گوناگون شبیه جزیره آپنین دستخوش آن گردیده، چه بوده است؟

## ۷

نویسنده مقالاتی در باره دوره گوگول در ادبیات روسیه<sup>۷</sup> در یادداشتی به کتاب جان استیوارت میل - اصول اقتصاد سیاسی - چنین می‌نویسد:

«ما نمی‌گوییم که نژاد اصلاً اهمیتی ندارد. تکامل علوم طبیعی و تاریخی هنوز به آن صراحت در تحلیل نرسیده است که در اکثر موارد و با ايقان بگوید که این عنصر کاملاً غایب است. چه کسی می‌داند، شاید در این سرفلم فولادی ذره‌ای پلانین هم به کار رفته باشد؟ این را به طور قطعی نمی‌توان انکار کرد. یک چیز روشن است: تحلیل

شیمیایی نشان می‌دهد که این سر قلم حاوی ذراتی است که بدون تردید پلانتین نیستند و اگر هم جزئی از ترکیب آن به پلانتین مربوط باشد، بی‌نهایت ناچیز است و در نتیجه، به فرض آنکه این مقدار بی‌نهایت ناچیز هم وجود داشته باشد، عملاً می‌توان نادیده‌اش گرفت... و اگر مورد عملی در میان است از این سر قلم همان‌گونه استفاده کن که از سر قلم‌های فولادی به‌طور کلی باید استفاده کرد. درست به همین‌گونه، در موارد عملی به نژاد شخص توجه نکن. با او صرفاً به مثابه یک انسان برخورد کن... شاید در اینکه قوم معینی در این وضعیت به سر می‌برد و نه در فلان وضعیت، نژاد هم بی‌تأثیر نبوده است، این را نمی‌توان با یقین کامل رد کرد، زیرا تحلیل تاریخی هنوز به دقت مطلق و ریاضی نرسیده است. همان‌طور که در تحلیل شیمیایی امروزی دیدیم، در تحلیل تاریخی نیز یک پس مانده بسیار کوچکی باقی می‌ماند که به اسلوب‌های منزه‌تر و خالص‌تر تحقیق نیاز دارد. چنین اسلوبی امروز از دسترس علم خارج است ولی، این پس مانده، بسیار ناچیز است. در شکل‌گیری وضع امروزی هر ملتی، تأثیر شرایط مستقل از خصوصیات طبیعی نژادی چنان نقش عظیمی داشته است که حتی اگر چنین خصوصیات انحرافی از طبیعت کلی انسانی ظاهر کرده باشد برای عملکرد آنها جای بسیار ناچیزی وجود داشته است، آن چنان ناچیز و غیر قابل تشخیص است که با میکروسکوپ باید به آن پی برد.

این گفته‌ها، هنگامی که اندیشه‌های لاهری یولا را در باره تأثیر نژاد بر تاریخ تکامل معنوی انسان می‌خواندیم، به ذهنمان خطور کرد. این از زاویه عملی بود که نویسندگان مقالات پیش گفته به مسأله اهمیت نژاد علاقه نشان داد؛ ولی آنچه او برای گفتن داشت باید پیوسته در مد نظر کسانی نیز که به مطالعات صرفاً نظری

اشتغال دارند فرار داشته باشد. اگر ما، سرانجام این عادت بد خود را ترک کنیم که هر چه در تاریخ معنوی مردمی خاص غیر قابل درک می‌نماید، به نژاد نسبت دهیم، موفقیت‌های بسیار زیادی نصیب علم اجتماعی خواهد گشت. مشخصات نژادی شاید تأثیری بر این تاریخ نهاده‌اند، اما این تأثیر فرضی، احتمالاً چنان ناچیز بوده که مصلحت تحقیق ایجاب می‌کند که آن را به هیچ بگیریم، و خصوصیتی را که در تکامل مردمان ملاحظه شده‌اند به مثابه محصول وضعیت تاریخی خاصی که آن تکامل در آن صورت پذیرفته محسوب داریم و نه به مثابه ثمره تأثیر نژاد. بدیهی است با موارد زیادی روبه‌رو خواهیم شد که قادر نخواهیم بود بیان کنیم که کدام وضعیت خاص سبب بروز خصوصیتی که مورد توجه ما قرار گرفته‌اند، شده است. با این همه، آنچه امروز در برابر تحلیل علمی مقاومت می‌کند ممکن است فردا بدان تسلیم شود. توسل به خصوصیات نژادی از آن رو نامطلوب است که تحقیق را، آنجا که باید آغاز گردد، مختومه تلقی می‌کند. چرا تاریخ شعر فرانسه همانند تاریخ شعر در آلمان نیست؟ علت خیلی ساده است؛ روحیه فرانسویان چنان بود که نمی‌توانستند لسینگ، شیلر و گوته به وجود بیاورند. آفرین، از این توضیح بسیار سپاسگزاریم، حال همه چیز روشن شد.

البته لائبریه‌ی بولا خواهد گفت که وی از چنین توضیحاتی که هیچ چیز را روشن نمی‌کند، کاملاً به دور است. و این درست است. به طور کلی، او به بی‌ارزشی آنها نیک آگاه است و به خوبی می‌داند که از چه زاویه‌ای باید به حل مسائلی که به نمونه‌اش اشاره کردیم برخورد نمود. ولی لائبریه‌ی بولا با تصدیق اینکه خصوصیات نژادی مردمان، مطالعه‌ی تکامل معنوی آنان را دشوار گردانیده، خواننده‌ی خود را در معرض اشتباه قرار می‌دهد و نشان می‌دهد که آماده است به شیوه‌ی کهن اندیشه، که به حال علم اجتماعی زبان پار بوده، امتیازاتی - ولو بسیار ناچیز - بدهد. هدف مستقیم تذکرات ما، مردود شمردن چنین امتیازاتی است.

بی‌سبب نیست که ما این نظریه در باب نقش نژاد در تاریخ ایدئولوژی‌ها را زیر

سؤال برده، منسوخ می‌شمریم. این نظریه صرفاً شکلی از اشکال نظریه‌ای است که در سده گذشته (سده هژدهم) رواج داشت و سر تا سر روند تاریخ را به خواص سرشت انسانی نسبت می‌داد. تبیین ماتریالیستی تاریخ کاملاً با این نظریه ناسازگار است. برحسب نظریه جدید، سرشت انسان اجتماعی همراه با [تغییر] روابط اجتماعی تغییر می‌کند. پس خصوصیات کلی سرشت انسانی قادر به تبیین تاریخ نیستند. لیکن لابری یولا، این هوادار پرشور و مؤمن تبیین ماتریالیستی تاریخ، صحت نظریه کهن را نیز - هر چند جزناً و بسیار اندک - پذیرفته است. آلمانی‌ها چه خوب می‌گویند کسی که الف را گفت ب را هم باید بگوید. لابری یولا با قبول صحت نظریه کهن در یک مورد، ناگزیر است در موارد دیگر نیز چنین کند. بدیهی است که این افترا دو نظریه متضاد سبب شده که به انسجام منطقی جهان بینی او لطمه وارد آید.



سازمان هر جامعه خاصی را وضعیت نیروهای مولد آن تعیین می‌کند. دیر یا زود تغییری در این وضعیت، ناگزیر باید به تغییری در سازمان اجتماعی نیز منجر گردد، پس هر جا که نیروهای مولد در حال تکامل است، سازمان اجتماعی تعادلی ناپایدار دارد. لابری یولا در تذکر این نکته کاملاً حق دارد که این بی‌ثباتی، همراه با جنبش‌های اجتماعی و مبارزه طبقات اجتماعی که زائیده آن است، انسان‌ها را از رکود فکری محفوظ می‌دارد. او با تکرار اندیشه‌ای که اقتصاددان بسیار معروف آلمانی<sup>۸</sup> بیان کرده است، می‌گوید تضاد سرچشمه پیشرفت است. ولی او بلافاصله شرطی قایل می‌شود. او فکر می‌کند که اشتباه بزرگی است اگر تصور کنیم که مردم همواره در همه موارد از وضعیت خود آگاهند، و به روشنی وظایف اجتماعی‌ای را که آن وضعیت برایشان مقرر داشته، درک می‌کنند. او می‌گوید: «چنین تصویری چیزی غیر محتمل، و از این بیشتر، به معنای چیزی

است که هرگز وجود نداشته است.

ما از خواننده می‌خواهیم این شرط را در نظر داشته باشد. لایبری یولاندیشه خود را به شرح زیر بسط می‌دهد:

«شکل‌های قانونی، عمل سیاسی و کوشش برای برقراری یک سازمان اجتماعی خاص، گاه موفقیت‌آمیز و گاه با اشتباه توأم بوده - چنان که هنوز هم هست - یعنی به مقتضای موقعیت و متناسب با آن نبوده است. تاریخ سرشار از خطاهاست، بدین معنا که اگر در شرایط آگاهی نسبی کسانی که عهده‌دار حل مشکلی یا یافتن پاسخی برای مسأله معینی بودند، همه چیز در تاریخ ضروری بود، اگر همه چیز در تاریخ دلیل کافی داشت، پس همه چیز در آن منطقی و معقول به معنای مورد نظر خوش بینان نبود. در دراز مدت، علل تعیین کننده همه تغییرات، یعنی وضعیت اقتصادی تغییر یافته، گاه در طی راه‌هایی حقیقتاً پیچا پیچ به کشف قوانین متناسب حقوقی، نظامی سیاسی و شیوه‌هایی که کم یا بیش با احوال نوین اجتماعی سازگار باشند، منجر می‌شود. ولی نباید تصور کرد که عقل غریزی حیوان متفکر خود را به طور مطلق در یک درک کامل و روشن همه موقعیت‌ها متجلی کرده است و فقط این ما می‌ماند که سایر چیزها را از موقعیت اقتصادی، از طریق استقراء استنتاج کنیم. جهل که به نوبه خود می‌توان آن را تبیین کرد - دلیل مهمی در تبیین این نکته است که چرا تاریخ به این یا آن شیوه ساخته شده است. به جهل باید جانور خوئی را افزود - که هرگز به طور کامل از میان نمی‌رود - و نیز همه شهوات و همه بی‌عدالتی‌ها و اشکال گوناگون فساد را که همواره محصول ضروری جامعه‌ای است مبتنی بر سازمانی که تسلط انسان بر انسان در آن ناگزیر است و دروغ‌گویی،

تزویر، بی‌پروایی و فرومایگی همواره با چنین تسلطی ملازمه داشته است. بی‌آنکه گرفتار تخیل شویم می‌توانیم ظهور جامعدای را پیش‌بینی کنیم که از جامعه کنونی، و از میان تضادهای آن مطابق با... قوانین تاریخی بر خواهد خاست و عاری از دشمنی طبقاتی خواهد بود؛ نتیجه چنین جامعدای تولیدی منتظم است که عنصر تصادف را که تاکنون به اشکال گوناگون علت حوادث و اتفاقات بوده است، از میان بر خواهد داشت. البته این موضوعی مربوط به آینده است نه حال یا گذشته.<sup>۱۱۰</sup>

بسیاری از اینها کاملاً درست است، ولی حقایق، خیالپر دازاند با خطا آمیخته شده است؛ حقیقت در اینجا صورت ناسازنما (پارادوکس) به خود گرفته که بیان مناسب خویش را نیافته است.

لابری یولا کاملاً حق دارد که می‌گوید مردم همواره درک روشنی از وضع خود ندارند و همواره از وظایف اجتماعی که، به حکم آن وضع، در برابر آنان قرار دارد کاملاً آگاهی ندارند، ولی وقتی بر این مبنا، به جهل یا خرافات به مثابه علت تاریخی پیدایی بسیاری از اشکال زندگی اجتماعی و بسیاری از عادات و رسوم اشاره می‌کند ناآگاهانه به دیدگاه روشنگران سده هژدهم باز می‌گردد. پیش از آنکه جهل را به مثابه یک علت مهم تبیین‌کننده «طرزی که تاریخ ساده می‌شود» بدانیم، باید معلوم شود که این کلمه به چه معنایی در اینجا به کار برده شده است. اشتباه مهمی است اگر تصور کنیم که این کلمه معنایی بدیهی دارد. در حقیقت کلمه مزبور چنین قابل فهم و ساده که می‌نماید نیست. فرانسده سده هژدهم را مطالعه کنید، آنجا که همه نمایندگان متفکر زمره سوم<sup>۱۱۱</sup> برای آزادی و برابری چه آرزوهای پرشوری در سرداشتند. برای نیل به آن هدف، آنان تقاضای الغای

۱۱۰ مطالعاتی، صفحات ۸۵ - ۱۸۳.

۱۱۱ مراد انشار و طبقاتی است که در مقابل اشراف و روحانیون قرار داشتند.

بسیاری از نهادهای منحل اجتماعی را داشتند. ولی الغای چنین نهادهایی به معنای پیروزی سرمایه‌داری بود؛ یعنی نظامی که، چنان‌که اکنون به خوبی می‌دانیم، مشکل بتواند قلمرو آزادی و برابری باشد. بنابراین می‌توان گفت که معلوم شده هدف والای فیلسوفان سده هژدهم خارج از دسترس آنان بوده است. و نیز می‌توان گفت که فیلسوفان مزبور قادر نبودند وسایل لازم برای نیل به آن هدف را نشان دهند با این حساب می‌توان آنان را حتی به نادانی متهم کرد و این اتهامی است که بسیاری از سوسیالیست‌های تخیلی قبلاً بر این فلاسفه وارد دانسته‌اند. خود لاپری بولا از تضادی که میان گرایش واقعی اقتصادی در فرانسه آن زمان با آرمان‌های متفکرانش موجود بود، به حیرت می‌افتد. او ندا در می‌دهد: «یک منظره استثنایی! یک تضاد استثنایی! اما چه چیز در اینجا استثنایی است؟ «جهل» روشنگران فرانسوی عبارت از چه بوده است؟ آیا جهل ایشان در این جا بوده که از وسایل نیل به رفاه عمومی تصویری غیر از آنچه ما اکنون داریم، داشته‌اند؟ اما در آن زمان حرفی از چنین وسایلی نمی‌توانست در میان باشد. پیشرفت تاریخی انسان، و به عبارت صحیح‌تر تکامل نیروهای مولد او؛ هنوز این وسایل را ایجاد نکرده بود.

اگر صفحات کتاب مابلی *«Doutes, Proposés aux Philosophes Economistes»* یا کتاب مورلی: *«قانون طبیعت را ورق بزنید خواهی دید که نظرات این نویسندگان با معتقدات اکثریت عظیم روشنگران در مورد شرایط لازم برای رفاه انسانی متفاوت بود و تا آنجا که ایشان رؤیای الغاء مالکیت خصوصی را در سر داشتند، اولاً با اساسی‌ترین و حیاتی‌ترین نیازهای مردم زمانه خود در تضاد می‌افتادند و در ثانی، با درک مبهم این تضاد، خود اینان آرزوهای خویش را مطلقاً غیر عملی می‌دانستند. من باز از شما می‌پرسم؛ جهل روشنگران در چه چیز بود: آیا در این امر بود که با آنکه از نیازهای زمان خود آگاه بودند و به درستی چگونگی ارضای آنها را نشان می‌دادند (از طریق الغاء امتیازهای*



کهن و نظیر آن)، با این همه اهمیت بیش از اندازه‌ای برای روش‌های مورد نیاز، یعنی اهمیت گزافه‌ای برای راه رسیدن به خوشبختی عمومی قائل بودند؟ ولی این اشتباه فاحشی نبود؛ از دیدگاه عملی آن را حتی باید کاملاً مفید تلقی کرد، زیرا هر چه بیشتر روشنگران به ارزش عام اصلاحاتی که مورد مطالبه آنها بود، باور می‌داشتند، ناگزیر با شوق بیشتری در راه کسب آنها کوشش می‌نمودند.

روشنگران، در این معنائیز، جهلی مسلم از خود بروز دادند که نمی‌توانستند رشته پیوندی را میان نظرات و آرزوهایشان با وضع اقتصادی فرانسه در آن زمان پیدا کنند؛ ایشان حتی گمان این را هم نمی‌کردند که چنین پیوندی وجود دارد. این فلاسفه، به خود همچون منادیان حقیقت مطلق می‌نگریستند. ما اکنون می‌دانیم که حقیقت مطلق وجود ندارد، می‌دانیم که همه چیز نسبی و همه چیز وابسته شرایط زمان و مکان است ولی دقیقاً به همین دلیل باید در صدور حکم در باره «جهل» موجود در ادوار تاریخی متفاوت، از خود حزم و احتیاط نشان دهیم. جهل آنان نیز که در جنبش‌های اجتماعی، آمال و آرزوهای خاص آنان جلوه می‌نمود، نسبی بود.

## ۹

ضوابط حقوقی چگونه پیداشدند؟ می‌توان گفت که پیدایی هر ضابطه جدید به معنای الغاء یکی از ضوابط یا رسوم کهنه است، چرا ضوابط و رسوم کهنه الغاء می‌شوند؟ زیرا دیگر آنها با اوضاع تازه، یعنی روابط واقعی جدیدی که مردم در فرایند اجتماعی تولید نسبت به یکدیگر دارا می‌شوند، وفق نمی‌دهند. کمونیسم ابتدایی در نتیجه رشد نیروهای مولد فرو پاشید. ولی نیروهای مولد تنها به طور تدریجی تکامل می‌یابند. از این روست که روابط واقعی جدیدی که مردم در فرایند تولید نسبت به هم کسب می‌کنند نیز طی مراحل تدریجی تکامل می‌یابد. بدین علت است که تأثیر بازدارنده ضوابط یا رسوم کهنه تنها به تدریج

رشد می‌یابد، همچنان که نیاز به پیدایش بیان حقوقی متناسب با روابط (اقتصادی) واقعی جدید مردم نیز چنین می‌گردد. عقل غریزی حیوان متفکر هم معمولاً به دنبال چنین تفسیرات واقعی روان است. اگر ضوابط حقوقی قدیم بخشی از جامعه را از نیل به هدف‌ها یا ارضای نیازهای روزانه‌اش باز دارد، انگاز آن بخش از جامعه حتماً و به آسانی به موانع تحمیلی آن ضوابط آگاهی خواهد یافت. این آگاهی، تعلقی بیش از آنچه برای احساس ناراحتی از کفش کهنه‌ای که خیلی تنگ است یا از حمل اسلحه سنگین لازم است، لازم ندارد. بدیهی است میان آگاهی از مشکلات ناشی از ضابطه حقوقی معین و کوشش آگاهانه برای الغای آن هنوز فاصله زیادی وجود دارد. در آغاز، مردم صرفاً می‌کوشند در هر مورد خاص از کنار آن بگذرند. به عنوان مثال می‌توان آنچه را در خانواده‌های بزرگ دهقانی روسیه روی داد، به یاد آورد؛ یعنی هنگامی که پیدایش سرمایه‌داری در کشور ما به ظهور منابع جدید درآمد، که برای اعضای گوناگون یک خانواده یکسان بود، منجر شد قانون مرسوم می‌که آن زمان بر روابط خانوادگی حاکم بود، برای آنانی که اقبالش را داشتند بیشتر از دیگران عایدی به دست آورند. به مانع بدل شد؛ ولی چنین افراد خوش اقبالی نمی‌توانستند به خود بقبولانند به آسانی و به سرعت به ضد رسم قدیم برخیزند. برای مدت زمانی طولانی، اینان صرفاً می‌کوشیدند بخشی از درآمدشان را از بزرگ خانواده پنهان کنند، ولی نظم اقتصادی جدید تدریجاً ریشه می‌گرفت و رشته‌های خانواده کهن سست‌تر می‌شد. آن اعضای خانواده که به گسستن آن رشته‌ها علاقه‌مند بودند، بیش از پیش رو به خود سری و گردنکشی گذاشتند. تجزیه مالکیت روز به روز بیشتر شد و سرانجام رسم قدیم بر افتاد و جای خود را به رسم جدیدی داد که بر اثر اوضاع جدید، روابط واقعی جدید و اقتصاد جدید جامعه فراهم شده بود.

آگاهی روز افزون مردم بر وضعیت خود، معمولاً کم و بیش از روابط واقعی جدید که سبب تغییر آن وضعیت می‌شوند عقب می‌ماند. با این وجود، آگاهی،

البته گام بد گام در پی روابط واقعی حرکت می‌کند، هر جا کوشش آگاهانه برای الغای نهادهای کهنه و برقراری نظام حقوقی تازه به قدر کافی تکامل نیافته، (زمیند) آن نظم هنوز کاملاً به وسیله اقتصاد اجتماعی آماده نشده است. بد عبارت دیگر هر فقدان آگاهی روشن، «سوء محاسبه»، «تفکر ناپخته» یا «جهل» غالباً در سطح تاریخی حاکمی از یک چیز است؛ چیزی که باید مفهوم افتد یعنی روابط جدید و در شرف تکوین هنوز به قدر کافی تکامل نیافته است. باری، چنین جهلی - فقدان شناخت یا ادراک آنچه هنوز به وجود نیامده ولی در جریان به وجود آمدن است - آشکار است که تنها جهلی نسبی است.

نوع دیگری از جهل هم هست که در مورد طبیعت مصداق می‌یابد. این را می‌توان جهل مطلق خواند. معیار آن قدرت طبیعت بر انسان است. تکامل نیروهای مولد به معنای قدرت روز افزون انسان بر طبیعت است، روشن است که نیروهای مولد عظیم‌تر به معنای کاهش جهل مطلق است. پدیده‌های طبیعی که مردم آنها را نمی‌فهمند و بنابراین زیر سلطه انسان نیستند، سبب به وجود آمدن خرافات گوناگون می‌شوند. در مرحله معینی از تکامل اجتماعی، این خرافات با مفاهیم حقوقی و اخلاقی انسان‌ها در هم می‌پیچند و آنگاه رنگی خاص بدان می‌دهند.<sup>۴۸</sup> در فرایند مبارزه‌ای که بر اثر رشد روابط واقعی جدیدی

۴۸ آقای م.م. کوالوسکی در کتاب خود قانون و عرف در قفقاز می‌گوید: «بررسی اعتقادات دینی پشاورها ما را به این نتیجه رساند که قوم مزبور گرچه زیر تسلط رسمی کلیسای ارتودوکس هستند، هنوز در سطح تکاملی قرار دارند که ناپلور آن را به درستی جان‌گرائی (آنی میسم) نامیده است، چنان‌که همگان می‌دانند در این مرحله معمولاً هم اخلاق و هم حقوق اجتماعی کاملاً تابع مذهب هستند.» (جلد ۲ ص ۸۲). به عقیده ناپلور مشکل این است که جان‌گرائی ابتدائی ابتدا هیچ تأثیری، نه بر قانون و نه بر اخلاق ندارد. در این مرحله از تکامل «رابطه اخلاق با مذهب رابطه‌ای است که تنها در مبادی خود به تمدن ابتدایی تعلق دارد یا مطلقاً ندارد.» «جان‌گرائی» دوران توحش تقریباً عاری از آن عنصر اخلاقی است که برای اندیشه نوین آموزش دهنده همانا منبع مذهب عملی است... توانین

که مردم در فرآیند تولید نسبت به هم کسب می‌کنند، به وجود می‌آید نظرات دینی غالباً نقش مهمی بازی می‌کنند. هم نوآوران و هم محافظه‌کاران در جستجوی کمک، به خدایان متوسل می‌شوند، نهادهای گوناگون را زیر حمایت آنان قرار می‌دهند یا حتی آنها را همچون مظاهر اراده الهی معرفی می‌کنند. روشن است که اومنیدها که یونانیان باستان آنها را زمانی هوادار مدارسالاری می‌دانستند همان قدر در دفاع از مدارسالاری کوشش نمودند که میثروا<sup>۱۱</sup> برای پیروزی اقتدار پدری که گویا برای او بسیار عزیز بود، کوشید. هنگامی که مردم برای کسب کمک به خدایان یا به بت‌ها متوسل می‌شدند تنها وقت و کوشش خود را به هدر می‌دادند. ولی جهلی که سبب اعتقاد محافظه‌کاران آن زمان به اومنیدها می‌گشت، به هیچ وجه مانع از این، نبود که تشخیص دهند که نظم قانونی قدیم (یا دقیق‌تر بگوییم: عرف قدیم) منافع آنان را بهتر تضمین می‌کند، دقیقاً به همین گونه خرافاتی که نوآوران را وامی‌داشت تا به میثروا امید ببندند، به هیچ وجه مانع از آن نبود که ایشان از ناراحتی شیوه زندگی کهن آگاه شوند.

دایاکهای جزیره برنونه به کاربرد گوه (چوبشکاف) در شکستن هیزم آشنایی نداشتند. وقتی اروپائیان گوه را با خود آوردند، مقامات بومی رسماً استفاده از آن را ممنوع دانستند<sup>۱۲</sup>. دلیل این کار ظاهراً جهل آنان بود - ولی لحظه‌ای تعمق شاید به کشف جهات محققه منجر شود. تحریک استفاده از

اخلاقی بنیان‌های خودشان را دارند و جز آن، (پلخانف از ترجمه فرانسوی فرمنگ ابتدائی اثر اوارد تایلور، جلد ۲، صفحات ۶۵ - ۴۶۴، نقل قول می‌کند. م)، بدین علت صحیح‌تر است که بگوییم خرافات مذهبی تنها در مرحله معینی و بآنسبب بالایی تکامل اجتماعی با مفاهیم اخلاقی و حقوقی در می‌آمیزند، جای نأسف است که در این نوشته مجال آن را نداریم که نشان دهیم چگونه ماتریالیسم امروزی این نکته را تبیین می‌کند.

#۱۱ امیثروا و میثروا از الهگان اسطوره‌ای یونانیان باستان هستند. م.

#۱۲ همان کتاب، جلد ۱، ص ۸۲.

ابزارهای اروپایی یحتمل نشانه‌ای بود از مبارزه به ضد نفوذ اروپایی که منجر به ویرانی شیوه کهن زندگی بومی می‌شد. مقامات بومی به طور مبهمی آگاه بودند که استقرار رسوم اروپایی، نظام کهن را متلاشی خواهد کرد. به دلایلی، گوه بیشتر یادآور نفوذ ویران کننده اروپایی بود تا ابزارهای دیگر اروپایی. بدین لحاظ استعمال آن تحریم شد. حال چرا گوه بیشتر از هر ابزار دیگری مظهر نوآوری‌های خطرناک شناخته شد؟ ما نمی‌توانیم پاسخی قانع کننده به این پرسش بیابیم، زیرا نمی‌دانیم که به چه دلیل در نظر بومیان، گوه یادآور خطری بود که شیوه کهن زندگی را تهدید می‌کند. لیکن، با اطمینان می‌توان گفت که نگرانی بومیان از تداوم نظام کهن به هیچ روی جا نبود: در واقع نفوذ اروپایی خیلی زود و به طور کامل رسوم قبایل بدوی و وحشی را که زیر تأثیر آن قرار گرفته‌اند، از هویت خالی می‌کند و حتی به نابودی می‌کشد.

به عقیده تاپلور، دایاک‌ها در حالی که استفاده از گوه را اکیداً تقبیح کرده بودند، هر جا می‌توانستند مخفیانه آن را به کار می‌بردند. در اینجا ما باید «دورویی» را بر جهل بیفزاییم. ولی این از کجا سرچشمه می‌گرفت؟ این از اینجا سرچشمه می‌گرفت که بومیان مزایای حاصل از شیوه جدید هیزم شکنی را تشخیص داده بودند ولی در عین حال از افکار عمومی یا از تعقیب مقامات حکومتی بیم داشتند. بدین گونه عقل غربی حیوان متفکر از قانونی که ناشی از همان عقل غربی بود انتقاد می‌کرد. و این انتقاد نیز صحیح بود: منع استفاده از ابزارهای اروپایی هرگز خطر نفوذ اروپایی را از میان بر نمی‌داشت.

با استفاده از بیان لابری یولا، می‌توان گفت که در این مورد دایاک‌ها قانونی وضع کردند که با وضع آنها متناسب و موافق نبود، در اظهار این مطلب ما کاملاً حق داریم، و می‌توانیم این تذکر لابری یولا را بیفزائیم که انسان‌ها غالباً قوانینی تدبیر می‌کنند که هیچ تناسب و وفاقی با وضع آنان ندارد. ولی از این چه نتیجه‌ای حاصل می‌شود؟ فقط این نتیجه که ما باید به کشف این نکته بپردازیم که آیا میان

این اشتباهات انسانی از یکسو و سرشت یا درجهٔ تکامل روابط اجتماعی آنان از سوی دیگر بستگی وجود دارد یا نه؟ بدون تردید این بستگی وجود دارد. لایری بولا به سهم خود می‌گوید که جهل قابل توضیح است و ما باید به آن بیفزائیم؛ نه فقط قابل توضیح است بل باید توضیح داده شود تا مگر علم جامعه، علمی استوار گردد. اگر «جهل» منسوب به علل اجتماعی است پس دلیلی وجود ندارد که آن را تبیین کنندهٔ این بدانیم که چرا تاریخ در این سمت و نه در فلان سمت سیر کرده است. علت، نه در جهل بلکه در علل اجتماعی ای نهفته است که جهل راه‌ستی بخشیده و به آن سرشت معینی داده است. پس چرا ما مطالعهٔ خود را منحصر به جهل کنیم که هیچ چیز را نمی‌تواند توضیح دهد. وقتی موضوع ادراک علمی تاریخ در میان است استناد به جهل فقط نشانهٔ جهل پژوهنده است.

## ۱۰

هر ضابطه‌ای از حقوق وضعی (مدون)، از منافع معینی دفاع می‌کند. اما آن منافع ناشی از چیست؟ آیا محصول اراده یا شعور انسانی است؟ نه، ناشی از روابط اقتصادی میان مردم است. ولی زمانی که این منافع به وجود آید به این یا آن طریق در شعور انسانی منعکس می‌شود. برای اینکه از منافع معینی دفاع شود، آگاهی از آن ضرورت دارد. بدین علت است که نظامی از حقوق وضعی می‌تواند و باید به عنوان محصول شعور محسوب گردد.<sup>۴۵</sup> این شعور انسانی نیست که منافع

<sup>۴۵</sup> در خلاف آنچه به عنوان نیروهای فیزیکی یا طبیعی معروف است، حق چیزی نیست که خارج از اعمال انسان وجود داشته باشد. بر عکس، حق نظم است که خود انسان‌ها برقرار می‌سازند. اینکه انسان تابع قانون علیت است یا آزادانه و دلخواه عمل می‌کند خارج از این بحث است. به هر حال، حق خواه به موجب قانون علیت یا قانون اختیار، خارج از قلمرو فعالیت‌های انسان ایجاد نمی‌شود بلکه بر عکس، از طریق آن فعالیت‌ها، با واسطه