

نوشته ی : گ. و. پلخانف



تاریخ

از نظر

فلسفه ی مادی

ترجمه ی رفیق دکتر نورالدین کیانوری

- تاریخ از نظر فلسفه مادی
- نوشته: گ. و. پلخانیف
- ترجمه: دکتر نورالدین کیانوری
- انتشار مجدد: چاوشان نوزایی کبیر
- آدرس:

<http://chawoshan.mihanblog.com>

آغاز سخن

نویسنده ی این جزوه ی انتقادی «گ. و. پلخانف» یکی از فلاسفه و جامعه شناسان مشهور روسی است.

پلخانف در سال ۱۸۵۶ متولد شده و در سال ۱۹۱۸ فوت نمود. پلخانف اولین کسی است که در روسیه به نشر و تبلیغ عقاید مارکسیستی و دفاع از آنها اقدام نمود. در تألیفات اصلی و مهمی مانند «سوسیالیسم و مبارزه ی سیاسی» یا «اختلاف نظرهای ما» یا «در باره ی تحول مفهوم مونیستی^۱ تاریخ» همه جا پلخانف به طرز درخشانی نظریات غلط «نارودنیک» های روس را مورد انتقاد قرار داده است.

این آقایان نارودنیک ها تصور می کردند که کاپیتالیسم در روسیه یک نمود اتفاقی است و ماهیت روسیه با کاپیتالیسم تطبیق نمی کند و از این رو پرولتاریا در روسیه رشد و نمو نخواهد کرد. این آقایان در خواب خویش تصور می کردند که سوسیالیسم را بدون پرولتاریا به دست خواهند آورد. زیرا آنها خیال می کردند که طبقه ی دهقان تحت رهبری روشنفکران تنها نیروی انقلابی مؤثر را به وجود می آورد و محیط کوچک ده روسی به عنوان پایه و اساس سوسیالیسم بکار خواهد رفت.

اگرچه پلخانف این نظریات نارودنیک ها را بوسیله ی استدلالات مکتب مارکسیستی درهم شکست ولی معذالک خود او نتوانست به این مطلب پی ببرد که برای درهم شکستن سرمایه داری و مبارزه در شرایط تازه ی دوره ی امپریالیسم و به انجام رساندن انقلاب پرولتاریائی لازم بود یک حزب سیاسی نوینی که با شرایط موجود وفق دهد به وجود آید. پلخانف مقابل مسائل دوره ی جدید مبارزه ی اجتماعی قدرت کافی نشان نداد و پس از سال ۱۹۰۵ یعنی پس از آنکه حزب کارگری سوسیال دموکرات روسیه به دو دسته ی بلشویک و

۱ - فلسفه ی مونیستی فلسفه ایست که اصل پیدایش دنیا را از یک عنصر واحد میدانند و میان روح و ماده جدائی قائل نیست.

منشویک تقسیم شد، پلخائف متوجه ی منشویکها شد و در گل و لای منشویسم و سازشکاری فرو رفت و نظریاتی مانند نظریات بین الملل دوم را که مختص به منشویکها بود تبلیغ نمود.

ولی با این همه ارزش کارهای قبلی پلخائف بهیچوجه از بین نمی رود. لنین در باره ی پلخائف چنین نوشته است:

«خدمات شخصی پلخائف در گذشته فوق العاده است.»

در دوره ی بیست ساله ی ۱۸۸۳ تا ۱۹۰۳ پلخائف کتب عالی متعددی نوشته است. در حقیقت کتاب هائی مانند «در باره ی مفهوم مونیستی تاریخ» و «تاریخ از نظر فلسفه ی مادی» و «نقش شخصیت در تاریخ» امروز هم اهمیت و ارزش خود را حفظ می نماید.

۱

(آزمایشی چند در باره ی مفهوم مادی تاریخ تألیف

«آنتونیو لابریولا» استاد دانشگاه رم با مقدمه ای از

طرف ژرژ سورل – پاریس ۱۹۰۷)

قبل از اینکه وارد بحث شوم باید اعتراف کنم که کتاب استاد دانشگاه رم را از پیش با یک قضاوت منفی در دست گرفتم زیرا برخی از تألیفات نویسندگان هموطن استاد نامبرده مانند (آ. لوریا) ما را دچار وحشت کرده بود (مخصوصاً رجوع شود به کتاب تئوری اقتصادی سازمان سیاسی) ولی پس از مطالعه ی صفحات اول کتاب لابریولا نظرم بکلی تغییر کرد و تصدیق دارم که در قضاوت قبلی خود اشتباه کرده بودم و به من ثابت شد که آنتونیو لابریولا و اشیل لوریا بکلی از دو قماش مختلف می باشند. پس از مطالعه ی دقیق کتاب لابریولا در خود تمایل شدیدی حس کردم که در اطراف آن با خوانندگان روسی صحبت و بحث کنم، امیدوارم که این تمایل من در نظر لابریولا بد جلوه ننماید.

کتاب های پر مطلب و پرمغز بسیار نادر هستند. این کتاب آنتونیو لابریولا نخست به زبان ایتالیایی منتشر شد. ترجمه ی فرانسه آن خیلی سنگین بود. بعضی قسمت های آن بهیچوجه با اصل کتاب تطبیق نمی نمود. اگرچه اصل نسخه ی ایتالیایی آن فعلاً در دست نیست ولی با اطمینان می توانم بگویم که مسئولیت ترجمه ی فرانسه کتاب بهیچوجه متوجه ی مؤلف آن نیست ولی با وجود این، طرز تفکر لابریولا در همین

ترجمه ی سنگین فرانسه نیز کاملاً مشهود می باشند و ما سعی می کنیم که ماهیت این طرز تفکر را برای خود روشن سازیم.

آقای کاریف karejew را همه می شناسیم که یک کتاب خوان بسیار با حرارتی است و بخوبی می تواند هر کتابی را، که بشکلی از اشکال با موضوع بحث تاریخ از نظر فلسفه ی مادی ارتباط پیدا کند، تغییر صورت دهد بطور مسلم کوشش خواهد کرد که مؤلف ایتالیائی ما را در جرگه ی " ماتریالیست های اقتصادی " وارد نماید ولی البته این عمل غلط است زیرا لابیولا بطور صریح و جدی و تاحدی با استدلال مدافع نظریه ی تجزیه و تحلیل ماتریالیستی تاریخ است و با وجود این هیچوقت خود را یک نفر " ماتریالیست اقتصادی " نمی داند. لابیولا معتقد است که این تعریف درباره ی مؤلفینی مانند روجرس Rogers بیشتر صدق می کند تا درباره ی او و کسانی که با او هم فکر هستند. این نظر لابیولا، اگر چه به نظر اول کاملاً روشن نیست؛ ولی به اعلا درجه محقق و صحیح است.

اگر از یکی از این آقایان ملیون و یا طرفداران نظریه ی ذهنی subjectivist سوال شود که مقصودشان از مکتب مادی اقتصادی چیست چنین پاسخ خواهد داد که مکتب مادی تاریخ نظریه ی کسانی است که معتقد هستند بین عوام مختلف زندگی اجتماعی بشر، عامل اقتصادی نقش بسیار مهمی را داراست و بر سایر عوامل تسلط دارد.

مفهومی که آقایان ملیون و طرفداران نظریه ی ذهنی از مکتب های مادی اقتصادی دارند همین است. واقعاً هم باید اقرار کرد اشخاصی هم یافت می شوند که برای عامل اقتصادی نقش حاکم و باتسلطی در زندگی اجتماعی بشر قائل هستند. آقایان میخائیلوفسکی بیش از یک بار گوشزد کرده است که لوئی بلان قبل از کارل مارکس در اطراف حاکمیت عامل اقتصادی سخن رانده است. برای ما یک موضوع روشن نیست و آن اینکه چرا این جامعه شناس عالی مقام که طرفدار نظریه ی ذهنی است لوئی بلان را انتخاب کرده است. خوب بود

ایشان می دانستند که در موضوع مورد بحث ما خیلی از متفکرین دیگر قبل از لوئی بلان اظهار نظر کرده اند مثلاً گیزو Guizot مینیه Mignet آگوستن، تیری Thierry و توکوویل Tocqueville هم لااقل درباره ی تاریخ قرون وسطی و معاصر معتقد به نقش با تسلط عامل اقتصادی در زندگانی اجتماعی بشر بوده اند.

بدین ترتیب باید قبول کرد که کلیه ی این مورخین هم طرفدار مکتب مادی اقتصادی بوده اند. در تاریخ معاصر هم آقای روجرس در کتاب خود به نام (تفسیر اقتصادی تاریخ) کاملاً از مکتب مادی اقتصادی دفاع می نماید و در این کتاب اهمیت زیاد و نقش با تسلط عامل اقتصادی را قبول نموده است. ولی از تطبیق نظریات لوئی بلان و روجرس درباره ی اهمیت عامل اقتصادی بهیچوجه نباید و نمی توان نتیجه گرفت که نظریات سیاسی و اجتماعی آن دو نفر با یکدیگر توافق داشته باشد. مثلاً روجرس از طرفداران اقتصاد بورژوازی بود در صورتی که لوئی بلان از طرفداران مکتب سوسیالیسم تخیلی به شمار می رفت.

اگر از روجرس سؤال می شد که در خصوص سازمان اقتصادی بورژوازی چه نظری دارد مسلماً جواب می داد که این سازمان اقتصادی متکی بر خواص اصلی طبیعت بشر است و از همین جهت هم پیدایش این سازمان هنگامی امکان پذیر شد که موانع و مشکلات پیدایش خواص طبیعی نامبرده از بین برداشته شدند و تاریخ پیدایش سازمان اقتصادی سرمایه داری با تاریخ از بین رفتن موانع منطبق می باشد. ولی لوئی بلان به همان سؤال پاسخ میداد که: سرمایه داری نیز یکی از آن عواملی است که در اثر جهل و اعمال زور بر سر راه ایجاد یک سازمان اقتصادی که واقعاً با طبیعت بشر تطبیق نماید قرار داده شده است.

چنانچه ملاحظه می کنیم بین دو نظریه ی بالا اختلاف قابل ملاحظه ای موجود است. کدام یک از این دو نظر واقعاً به حقیقت نزدیک تر است؟ پوست کنده بگوئیم عقیده ی ما بر این است که این دو مؤلف تقریباً به یک اندازه از حقیقت دور هستند و از همین جهت هم بحث در اطراف سؤال بالا را جائز نمی دانیم زیرا

مسائل مهمتری در مقابل خود داریم. از خواننده خواهش می شود خوب دقت نماید که هم روجرس و هم لوئی بلان معتقد هستند که عامل اقتصادی، که در زندگانی اجتماعی بشر نقش حاکم و با تسلطی دارد، خود تابعی از طبیعت بشری و به خصوص شعور و ادراک و معلومات او می باشد. مورخین فرانسوی در دوره ی تجدید سلطنت نیز طرفدار همین بودند. واقعاً چنین نظری، یعنی طرز تفسیر تاریخ به وسیله کسانی که در زندگی اجتماعی بشر برای تمایل اقتصادی نقش حاکم و با تسلطی قائل هستند و از طرف دیگر همین عامل اقتصادی را تابع وجود بشر می دانند، غیر از یک نظریه ی ایدالیستی چیز دیگری نیست. از این مقدمات نتیجه می گیریم که نظریه ی مادی اقتصادی بهیچوجه با ایدالیسم مغایرت ندارد و آن را منتفی نمی کند. بهتر است به جای تعریف اخیر که کاملاً صحیح نیست بگوئیم که ممکن است نظریه ی مادی اقتصادی خود یکی از صورت های ساده ی ایدالیسم تاریخی باشد و تاکنون هم ، چنین بوده است.

این مقدمات برای ما روشن می کند که به چه دلیل اشخاصی مانند آنتونیو لابرئولا خود را در جرگه ی ماتریالیست های اقتصادی قرار نمی دهد زیرا لابرئولا و کسانی که مانند او فکر می کنند طرفدار مکتب مادی واقعی و کامل هستند و اگر از نظر تاریخی بنگریم نظریه ی این اشخاص یعنی ماتریالیسم تاریخی درست در نقطه ی مقابل و متضاد نظریه ی ایده آلیسم تاریخی قرار گرفته است.

۲

ولی مسلماً آقای کودرین Kudrin خواهد گفته که: " شما هم مطابق عادت عمومی مارکسیست ها دست به سفسطه و مغلطه زده اید و با کلمات بازی می کنید، ماتریالیست های اقتصادی به نظر شما به صورت ایده آلیست های تاریخی جلوه می کنند، پس در این صورت نظریات ماتریالیست های خاص و با برهان چگونه است؟ آیا این دسته به تسلط و اولویت عامل اقتصادی در زندگی اجتماعی بشر معتقد نیستند؟ اگر این طور است پس بطور مسلم این ماتریالیست های خالص قبول می کنند که عوامل دیگری به موازات عامل اقتصادی در تاریخ تأثیر می کنند و در نتیجه کاوش و کوشش برای شناختن اینکه کدامیک از این عوامل بر دیگران اولویت و تسلط دارد کاملاً بی فایده و بی نتیجه است. با این ترتیب این نظریه ی ماتریالیست های خالص باعث خوشوقتی است که واقعاً تمایل دارند که در همه جا و درباره ی همه مسائل، عامل اقتصادی را به پیش بکشند." به آقای کودرین این طور جواب می دهیم که ماتریالیست های خالص واقعاً این تمایل را ندارند که در همه جا عامل اقتصادی را به پیش نکشند.

به نظر شما موضوع اینکه کدامیک از عوامل در زندگی اجتماعی بشر نقش با اهمیت تری بازی میکند مانند یک مسئله ی بدون دلیل و برهان جلوه می کند ولی آقای کودرین جائر نیست که خیلی زود خوشحالی کنید! ماتریالیست های خالص و با استدلال بهیچوجه در نتیجه ی تأثیر افکار آقایان ملیون و طرفداران نظریه ی ذهنی به این فکر نرسیده اند و به کلیه ی اعتراضات آقایان نامبرده به فرضیه ی تسلط و اولویت عامل اقتصادی با یک تبسم پاسخ می دهند و از این گذشته اعتراضات این آقایان خیلی دیر رسیده است زیرا نه حالا بلکه از زمان هگل مسلم و ثابت شده بود که اصولاً این سوال، که کدامیک از عوامل در زندگی اقتصادی

دارای تسلط است، کاملاً بی مورد می باشد و حتی ایده آلیسم هگل هم وجود و امکان چنین سوالاتی را منتفی کرده بود چه رسد به ماتریالیسم منطقی کنونی که خیلی بیش از سابق پیدایش چنین سوالاتی را غیر ممکن می نماید. پس از انتشار کتاب «انتقاد بر انتقاد تنقیدی» و مخصوصاً پس از انتشار کتاب " در اطراف انتقاد بر اقتصاد سیاسی " دیگر تنها اشخاصی که معلومات تئوریکی آنها چنین عقب مانده باشد در اطراف اهمیت نسبی عوامل مختلف اجتماعی - تاریخی بحث و تردید می نمایند. می دانیم که این گفته های ما به غیر از آقای کودرین اشخاص دیگری را نیز متعجب خواهد نمود و از این رو سعی می کنیم زودتر مقصود خود را روشن سازم.

عوامل اجتماعی - تاریخی یعنی چه؟ چگونه تصور چنین عواملی به وجود می آید. برای روشن شدن موضوع یک مثال ذکر می کنیم:

در رم قدیم بین طبقات مختلف اجتماعی مبارزاتی وجود داشت و یکی از مبارزات به شکل زیر بود که برادران گراکوس کوشش و فعالیت می کردند جریان دزدی های املاک مزروعی عمومی را که به دست اشراف رم انجام می گرفت و برای سازمان رم قدیم خطرناک بود، متوقف سازند اشراف رم در مقابل این اقدام برادران گراکوس مقاومت به خرج می دادند و در نتیجه ی یک مبارزه جدی بین دو طرف برپا شد. هر یک از طرفین با علاقه ی مفراطی بسوی هدف خود می رفتند اگر بخواهیم این مبارزه را تشریح و تفسیر کنیم ممکن است آن را به عنوان یک مبارزه ی احساسات و علایق بشری جلوه دهیم و در نتیجه احساسات بشری یکی از عوامل مؤثر تاریخی رم قدیم به شمار می رود. از طرف دیگر هم برادران گراکوس و هم اشراف رم برای رسیدن به مقصود خود به قوانین کشوری رم متوسل می شدند و از وسائلی که این قوانین در اختیار آنان قرار می داد استفاده می کردند. طبیعی است که این موضوع را هم نباید در بحث خود فراموش کنیم از این رو باید قوانین کشوری رم قدیم را نیز یکی از عوامل تکامل داخلی جمهوری رم بدانیم.

همین طور کسانی که بر علیه برادران گراکوس مبارزه می کردند منافع مادی آنها در سوء استفاده هائی بود که خیلی عمیقانه در اوضاع اقتصادی آن زمان ریشه دوانده بود.

کسانی که برادران گراکوس را حمایت می کردند، آنها هم در این جریان منافع مادی داشتند و منافع مادی آنان در این بود که این سوء استفاده ها از بین برداشته شود. از اینرو اگر این موضوع را در نظر بگیریم نتیجه خواهیم گرفت که این مبارزه نتیجه ی برخورد منافع مادی دو طرف یعنی یک مبارزه ی طبقات و با بهتر بگوئیم یک مبارزه بین افراد ثروتمند و افراد بی چیز بوده است. در نتیجه یک عامل سومی هم پیدا شد و این عامل از همه عوامل دیگر جالب توجه تر است و این همان عامل اقتصادی معروف می باشد.

خواننده ی گرامی اگر وقت و میل داشته باشید می توانید در این موضوع مطالعات و دقت های بیشتری بنمائید و برای خود نتیجه بگیرید که کدامیک از عوامل مختلفی که در تکامل داخلی رم دخالت داشته است بر عوامل دیگر اولویت و تسلط داشته و برای این مطالعه در تشریح تاریخی فوق به اندازه کافی مدرک به دست خواهید آورد تا به کمک آن بتوانید در موضوع مورد بحث یک نظر معینی برای خود پیدا کنید.

ولی خود من فعلاً به قصه گوئی خود ادامه می دهم و در خصوص تشریح عوامل بهیچوجه شتاب نمی کنم. اهمیت نسبی این عوامل نظر مرا فعلاً جلب نمی کند برای من که نقش حکایت کننده و نقلی را بازی می کنم این موضوع حائز اهمیت است که حتی المقدور پیش آمدها را به طور زنده و کاملاً دقیق بیان نمایم و برای این منظور مجبور هستم بین عوامل مذکور در بالا ارتباطی که فقط ظاهری است برقرار کنم و آن عوامل را با یک نظر مخصوصی تجزیه و ترکیب نمایم.

اگر در مثال بالا احساساتی که محرک دسته های مبارز بود و یا قوانین آنروزی رم و یا عدم تساوی مالکیت موجود در رم یادآوری می شوند از این جهت است که می خواهم وقایع را به طور مفصل و زنده تشریح کنم و به محض این که به این مقصود خود برسم قانع شده و بقیه ی کار را به فلسفه دان ها واگذار می کنم

تا تشخیص دهند کدام یک از عوامل بر سایر عوامل رجحان و برتری داشته است ، آیا احساسات بوده است و یا اصلاً کلیه ی این عوامل از یکدیگر مجزا و بر روی هم دیگر بی تأثیر بوده اند.

همان طور که سابقاً گفته شد این طرز تشریح تا وقتی است که من نقش نقال و قصه گو را بازی کنم زیرا حکایت کننده به ریشه ی موضوع مورد بحث و تغییرات آن علاقه ای ندارد. ولی به محض این که من بخواهم در اظهار نظر خود از حدود بالا تجاوز کنم و تنها به قصه گوئی اکتفا ننمایم و بخواهم در اطراف اتفاقاتی که خود بیان کرده ام با نظر فلسفی داخل بحث شوم طرز تشریح صورت دیگری به خود خواهد گرفت. در این صورت دیگر به بستگی و روابط ظاهری عوامل اکتفا ننموده و کوشش می کنم که دلائل حقیقی و اصلی آن ها را بیان نمایم. در این حال مخصوصاً همان عواملی که سابقاً با ما روبرو شد و مورد اهمیت قرار گرفت یعنی عوامل سه گانه احساسات بشری، قوانین کشوری و اقتصاد، از نو اهمیت جدید و فوق العاده ای در نظر من پیدا خواهند کرد. همین عوامل به شکل دلائل باطنی و اصلی ظاهر می شوند و روشن تر بگوئیم این عوامل به صورت همان قوای پنهانی در می آیند که در نتیجه ی تأثیر آنها کلیه ی پیش آمدها را می توان روشن نمود و با در نظر گرفتن مراتب بالا ممکن خواهد شد یک تئوری عوامل تدوین و تنظیم نمود.

در حقیقت کلیه ی صور و اقسام این تئوری عوامل باید به این شکل تنظیم شود که تنظیم کنندگان که به مطالعه ی تظاهرات اجتماعی تمایل دارند از مشاهده و شرح ساده ی این تظاهرات شروع کنند و از این راه به کشف بستگی های درونی این تظاهرات برسند.

تئوری عوامل در همین حال به موازات نمو و توسعه ی تقسیم کار در علم اجتماعی بشری نمو و توسعه پیدا می کند. کلیه ی رشته های علم اجتماع یعنی اخلاق، سیاست ، حقوق ، اقتصاد سیاسی و غیره در اطراف یک موضوع واحد بحث می کنند و آن موضوع واحد فعالیت و مبارزه ی انسان اجتماعی است. ولی هر یک از این رشته های علم اجتماع این موضوع واحد را از نقطه نظر بخصوص خود مورد مطالعه و بحث قرار می دهد.

مسلماناً آقای میخائیلوفسکی Michailowski خواهد گفت که: « اگر علم اجتماع به آلت موسیقی تشبیه شود هر یک از این رشته های علم یک «تار» بخصوص آن آلت موسیقی به شمار می رود و هر یک از این تارها یکی از عوامل تکامل اجتماع بشری محسوب می شود و در حقیقت تعداد عوامل تقریباً برابر تعداد نظاماتی است که در علم اجتماع موجود می باشند.»

امید است که با توضیحات بالا روشن شده باشد که عوامل تاریخی- اجتماعی کدامند و تصور این عوامل چگونه به وجود می آید.

عامل تاریخی - اجتماعی عبارتست از یک مفهوم مجرد و تصور آن از راه انتزاع انجام می گیرد. در اثر همین طریقه ی انتزاع جهات مختلف یک « مجموعه » اجتماعی به صورت سنوخ مختلف در می آید و صور مختلف و ظهور فعالیت انسان اجتماعی یعنی اخلاق ، حقوق ، اشکال اقتصادی و غیره در نظر ما به صورت قوای مخصوصی جلوه می کنند و این قوای مخصوص به نوبه ی خود همان فعالیت انسان را که مسبب اصلی پیدایش این قواست به وجود می آورند.

با این ترتیب تئوری عوامل به وجود می آید و وقتی این تئوری به وجود آمد جبراً مباحثاتی شروع می شود و هدف این مباحثات آن است که معلوم شود کدام یک از این عوامل بر دیگران رجحان و اولویت و تسلط دارد و باید آنرا عامل اصلی دانست .

۳

بین عوامل مختلف یک تأثیر متقابل موجود است به این معنی که هر یک از آنها در بقیه ی عوامل تأثیر می کند و به نوبه ی خود نیز تحت تأثیر همه ی عوامل دیگر قرار می گیرد. در نتیجه یک بافته ی به هم پیچیده از تأثیرات و فعالیت های مستقیم و منعکس به وجود می آید و هر کسی که بخواهد جهت تحول اجتماعی را بشناسد و روشن سازد در این بافته به سختی دچار سرگردانی خواهد شد و با تمام قوا کوشش خواهد کرد که با یافتن کوره راهی از این طلسم عجیب بیرون آید. از این تجربه ی تلخ نتیجه گرفته می شود که نظریه ی تأثیر متقابل Wechsel virkug عوامل باعث سرگردانی است و برای روشن کردن موضوع باید از مبدا دیگری حرکت کرد و از نقطه دیگری شروع نمود تا مگر بدین وسیله حل مسائل آسان تر شود. در اینجا به طور مسلم این پرسش پیش می آید که آیا کدام یک از عوامل تاریخی اجتماعی مسبب اصلی به وجود آمدن کلیه ی عوامل دیگر است؟ اگر موفق شویم که برای این سوال پاسخ مثبتی پیدا کنیم که مسبب پیدایش کلیه ی عوامل باشد بدون شک در راه حل مشکل خود قدم بزرگی برداشته ایم. مثلاً اگر در این باره نظریه ی ایده آلیستی را قبول کنیم که طبق آن کلیه ی تغییرات و تحولات اجتماعی یک کشور نتیجه ی مستقیم تحول فکری ساکنین آن کشور است و ایجاد کننده این فکر طبیعت انسانی است در این صورت به سهولت می توانیم از این طلسم و یا دورو تسلسل تأثیر متعکس خارج شویم و هم چنین می توانیم یک تئوری کم و بیش دقیق و صحیح درباره ی تکامل اجتماعی تدوین و تنظیم نمائیم. پس از این جریان در نتیجه ی مطالعه و دقت بیشتری در اطراف موضوع پی خواهیم برد که در انتخاب خود اشتباه کرده ایم و تحول فکری بشر را نمی توان به عنوان عامل اصلی و مسبب پیدایش سایر عوامل تحول کلی اجتماعی قبول کرد. وقتی که به این

اشتباه پی بردیم، بلافاصله نیز خواهیم یافت که نظریه ی موقتی درباره ی اولویت و تسلط عوامل فکری بر عوامل دیگر در حقیقت دارای فوایدی نیز بوده است و بدون قبول چنین نظری برای ما ممکن نبود که از آن نقطه مرگ یعنی از موضوع تأثیر متعکس بتوانیم جلوتر بیائیم و تظاهرات اجتماعی را روشن تر درک نمائیم. ما حق نداریم که کلیه ی آزمایش هائی را که درباره ی اولویت یکی از عوامل اجتماعی به عوامل دیگر صورت گرفته است محکوم نمائیم. همان طور که پیدایش فرضیه ی عوامل حتمی و مسلم بود، همان طور هم این آزمایش هائی که درباره ی ترجیح و تسلط یک عامل بر عوامل دیگر انجام گرفته است در موقع خود لازم بوده است.

آنتونیو لابریولا که عمیق تر و بهتر از همه ی مؤلفین ماتریالیست این فرضیه را تجربه و تحلیل نموده است جمله زیر را کاملاً بجا تذکر داده است: عوامل تاریخی عبارت است از «چیزی» که از علم خیلی کم ارزش تر و از اشتباه محض خیلی پر ارزش تر می باشند.

«همین فرضیه ی عوامل به علم اجتماع فوایدی هم رسانیده است» تحقیقات مخصوص درباره ی عوامل تاریخی - اجتماعی مانند هر تحقیق تجربی برای ما این امکان را ایجاد کرده است که حتی مناسباتی را، که تظاهرات را با مجموعه ی کلی مربوط می کند، پیدا کنیم. با وجودیکه این تظاهرات در نتیجه ی انتزاع به طور مصنوعی و ظاهری روابط خود را با مجموعه ی کلی گم کرده اند و اکنون به طور منفرد و مطلق جلوه می کنند.

امروز هر کسی که بخواهد درباره ی یک قسمت از زندگی گذشته اجتماع بشر تحقیق نماید، مجبور است علوم مخصوص اجتماعی را مطالعه و تحصیل کند به طور مسلم علوم اجتماعی بدون علم زبان شناسی نمی توانست به پیشرفت زیادی نائل شود و حتی "رمانیست" ها یعنی کسانی که طرفدار حقوق رم قدیم بودند و آن را منطق مطلق می دانستند نیز کمک های زیادی به پیشرفت علوم اجتماعی نموده اند.

ولی با وجود همه این ها هر قدر هم که این فرضیه ی عوامل در جریان خود منطقی و مفید به نظر می رسد، امروز دیگر در مقابل انتقادات تاب مقاومت ندارد. این فرضیه فعالیت انسان اجتماعی را قطعه قطعه می کند، جهات و تظاهرات این فعالیت را به شکل قوایی جلوه می دهد و ادعا می کند که این قواعد اصلی تکامل اجتماعی می باشند. این فرضیه در تاریخ علم اجتماع همان موقعیتی را احراز کرده است که فرضیه ی قوای منفرد در علوم طبیعی داشته است. تحقیقات و اکتشافات علوم طبیعی ثابت کرده است که کلیه ی قوای فیزیکی از منبع واحدی که همان انرژی است سرچشمه می گیرند و در نتیجه ی این اکتشافات مکتب انرژی به وجود آمده است. به همین طریق لازم بود که تحقیقات و ترقیات علم اجتماع هم برای ما این نتیجه را حاصل کند که فرضیه ی عوامل که در اثر تجزیه ی اجتماعی به وجود می آید جای خود را به فرضیه ی دیگری که بر پایه ی ادراک ترکیبی زندگی اجتماعی استوار باشد تسلیم نماید.

ادراک ترکیبی (Conception Synthetique) زندگی اجتماعی، یکی از خواص و نتایج فلسفه ی مادی منطقی امروزی نیست؛ این نظریه را برای اولین بار هگل (Hegel) آورده است. هگل کوشش می کرد که صورت کلی جریان تاریخ اجتماع را به طریقه ی علمی تشریح کند و این تشریح علمی هگل شامل کلیه ی جهات و تظاهرات فعالیت اجتماع، که در نظر اشخاصی که کاملاً خشک فکر می کنند به صورت عوامل منفرد جلوه گر می شوند، نیز می شد. ولی، به نظر هگل که یک ایده آلیست مطلق بود، فعالیت انسان اجتماعی از خواص عقل مطلق دنیائی به شمار می رفت و به نظر او اگر خواص این عقل مطلق معلوم باشد. بالنتیجه صورت کلی تمامی تاریخ اجتماع بشری و به همین ترتیب نتایج نهائی این تاریخ مشخص خواهد بود. نظریه ی علت و معلولی هگل در عین حال یک نظریه ی نهائی نیز بوده است و فلسفه ی مادی منطقی جدید این نظریه ی غائی و نهائی را به طور کلی از علم اجتماع خارج می کند.

این موضوع ثابت شده است که انسان اجتماعی بهیچوجه تاریخ زندگی خود را بر روی این منظور بنا نمیکند که روی جاده ی ترقی و پیشرفت ، که قبلاً نقشه ی آن تهیه شده باشد، قدم گذارد و پیش برود و همچنین ایجاد تاریخ انسانی در نتیجه ی تبعیت انسان از قوانین یک تکامل تدریجی خشک و یا مطابق گفته ی لابریولا ، تکامل تدریجی متافیزیکی نمی باشد. تاریخ انسانی نتیجه ی کوشش و فعالیت است که بشر برای رفع احتیاجات ابراز می نماید و وظیفه ی علم اجتماع در این است که برای ما روشن نماید چگونه طرق مختلف رفع احتیاجات بشری، روابط اجتماعی افراد انسان و فعالیت فکری آنان را تحت تأثیر خود قرار می دهد. طرز رفع احتیاجات انسان اجتماعی و حتی خود این احتیاجات هم تا حدود زیادی، تابعی است از خواص ابزار تولیدی که به وسیله ی آنها کم و بیش، طبیعت در حیطه ی تسلط بشر قرار میگیرد. به عبارت دیگر طرز رفع احتیاجات و خود این احتیاجات، تابع مستقیم وضع قوای تولیدی جامعه ی بشری است. هر تغییر قابل ملاحظه در وضع این قوای تولیدی، بلافاصله در روابط اجتماعی بشر منعکس می گردد و این امر به طور مسلم در مناسبات اقتصادی نیز صورت می گیرد.

در نظر کلیه ی ایده آلیست ها، مناسبات اقتصادی تابعی است از طبیعت بشری، ولی ماتریالیست های منطقی این عامل، یعنی مناسبات اقتصادی جامعه ی بشری را ، تابع قوای تولیدی اجتماع می دانند. از گفته های بالا چنین نتیجه گرفته می شود: اگر پیروان مکتب ماتریالیسم منطقی قبول کنند که از عوامل تکامل اجتماعی فقط برای انتقاد از این موجودات کهنه شده استفاده ننمایند و این عوامل را از نقطه نظر دیگری مورد بحث قرار دهند لازم می شود که در مرحله ی اول به کسانی که خود را ماتریالیست اقتصادی می نامند گوشزد کنند که عامل اقتصادی، که به نظر این آقایان عامل اصلی و حاکم در تغییرات اجتماعی است، خود متغیر می باشد. طرفداران مکتب جدید مادی به این نظر، که فقط یک نظم اقتصادی مشخص و ثابتی با طبیعت انسان مطابقت می نماید و سایر نظم های اقتصادی کم و بیش در اثر تحمیل به این طبیعت انسانی به

وجود آمده اند، بهیچوجه معتقد نیستند. مطابق مکتب مادی جدید یعنی مکتب ماتریالیسم دیالکتیک در هر زمان طبیعت انسانی با هر نظم اقتصادی، که با وضع قوای تولیدی آن زمان تطبیق کند، هم آهنگی خواهد داشت و برعکس به محض اینکه بین یک نظم اقتصادی معین و وضع قوای تولیدی یک اجتماع، تضاد به وجود آمد به طور مسلم تطابق موجود بین این نظم اقتصادی و طبیعت افراد بشر آن اجتماع متزلزل می گردد. به این ترتیب ملاحظه می کنیم که عامل اصلی و «حاکم»، خود تحت تأثیر «عامل» دیگری قرار گرفته است. حال ببینیم که در حقیقت «حکمرمائی» عامل اقتصادی چه صورتی پیدا می کند؟

از مقدمات بالا این طور نتیجه گرفته می شود که در حقیقت بین پیروان مکتب مادی منطقی و کسانی که، بحق، ماتریالیست های "اقتصادی" نامیده می شوند، یک دره ی عمیق قرار گرفته است. حال باید دید که واقعاً پیروان مکتب مارکس که تا اندک زمانی پیش از این مورد حمله ی شدید ولی بدون موفقیت اشخاصی مانند کاریف (Karejew) و میخائیلوفسکی (Michailowski) و کریونکو (Kriwenko) و بعضی اشخاص دانشمند و عاقل دیگر قرار گرفته بودند، جزو کدام دسته از ماتریالیست ها می باشند و از چه نظریه ای دفع می نمایند. اگر درست به خاطر بیاوریم مارکسیست ها به طور مسلم و کامل نظریه ی ماتریالیسم دیالکتیک را دفاع می نمودند. ما از خود می پرسیم که چرا آقایان میخائیلوفسکی، کاریو، کریونکو و سایر اشخاص دانشمند عاقل معتقد بودند که پیروان مکتب مارکس مدافع نظریه ی ماتریالیسم اقتصادی می باشند و به همین دلیل هم بر علیه آنها به شدت برافروخته شده بودند و فریاد می کشیدند که مارکسیست ها عامل اقتصادی را بیش از اندازه به حساب می آوردند؟ برای این پرسش، پاسخ قانع کننده ی زیر را می توان فکر کرد و آن این است که این آقایان دانشمند و عاقل از این سبب به چنین سفسطه تن در میدادند که دلایل و براهین طرفداران ماتریالیسم اقتصادی را خیلی سهل تر از ادله ی طرفداران ماتریالیسم منطقی ممکن است رد نمود. هم چنین برای پاسخ به سوال بالا ممکن است فکر کرد که این آقایان دانشمند شاید اصولاً نظریه ی

مارکسیست ها را خیلی بد درک کرده اند و به نظر می رسد که این حدس ما خیلی بیشتر به حقیقت نزدیک است.

ممکن است به ما جواب دهند که مارکسیست ها در بین خود هم یکدیگر را ماتریالیست های اقتصادی می دانند و این اصطلاح ماتریالیسم اقتصادی برای اولین دفعه به وسیله ی یکی از مارکسیست های فرانسوی استعمال شده است. آری، این اعتراض صحیح است ولی باید اضافه کرد که هیچ یک از مارکسیست های فرانسوی و روسی هیچوقت برای کلمه ی ماتریالیسم اقتصادی آن مفهوم و تصویری را که آقایان ملیون و طرفداران نظریه ی ذهنی به آن می چسبانند فکر نکرده بودند. برای این منظور کافی است یادآوری کنیم که به عقیده آقای میخائیلوفسکی، هم لوئی بلان و شوکوفسکی (shukewski) و هم طرفداران امروزی نظریه ی مفهوم مادی تاریخ، ماتریالیست های اقتصادی بوده اند. حقیقتاً که در سفسطه و مغلطه نمی توان از این دورتر رفت.

۴

ماتریالیسم دیالکتیک یا مکتب مادی منطقی که علوم اجتماعی را از کلیه ی نظریات موهوم و عقاید طرفدار غایت خلاصی بخشیده است و روشن نموده است که فعالیت انسان اجتماعی، تابعی است از احتیاجات بشری و وسائل و راههایی که در هر زمان برای رفع این احتیاجات در اختیار بشر بوده و می باشد. ماتریالیسم منطقی برای اولین دفعه به علوم اجتماعی آن استحکامی را بخشیده است که تاکنون علوم طبیعی که به منزله ی برادر علم اجتماع است، به داشتن آن مباهات می نمود. حتی می توان گفت که علم اجتماع در نتیجه ی آن به صورت علوم طبیعی در می آید و از همین جهت است که باید تصدیق نمود لابرئولا در به کار بردن اصطلاح مکتب طبیعی تاریخ کاملاً ذیحق بوده است.

ولی به طور مسلم مقصود لابرئولا از این اصطلاح بهیچوجه این نبوده است که علم بیولوژی را با علم اجتماع مخلوط نماید بلکه برعکس لابرئولا یکی از پرحرارت ترین مخالفین نظریه ی داروینیسیم سیاسی و اجتماعی بوده است، یعنی مخالف جدی همان نظریه ای که از دیر زمان مانند یک مرض مسری، مغزهای خیلی از متفکرین و مخصوصاً حقوقدانان و ناطقین بی منطق سوسیولوژی را مبتلا کرده و همچون یکی از عادات مد ، حتی زبان سیاسیون را تحت تأثیر قرار داده است.

بدون تردید انسان حیوانی است که به وسیله ی پیوندهای خویشاوندی به سایر حیوانات متصل می باشند. از نقطه نظر نسلی، انسان بهیچوجه بر سایر حیوانات امتیازی نداشته و ندارد و فیزیولوژی ساختمان بدن او یکی از حالات عمومی فیزیولوژی است. در زمان های اولیه انسان هم مانند سایر حیوانات کاملاً تحت تأثیر محیط اطراف خود قرار گرفته بود و تا آن وقت دست تغییر دهنده ی انسان در این محیط اطراف او تأثیر نکرده

بود. این انسان اولیه مجبور بود، که در جریان مبارزه برای وجود و بقاء، خود را با اطرافش تطبیق دهد. مطابق نظر لابیولا در اثر همین تطبیق «بلاواسطه» انسان با محیط طبیعی، که برای ادامه ی زندگی انجام می گرفت، نژادها به وجود آمدند و این نژادها فقط از نقطه نظر خواص ظاهری دارای اختلافاتی می باشند) مثلاً نژاد سفید، سیاه، زرد و غیره) و بهیچوجه این اختلافات ظاهری آن ها یک تشکیلات تاریخی و اجتماعی یعنی معرف ملت ها و توده های مختلف نمی باشد. در نتیجه ی همین تطبیق زندگی با محیط طبیعی، که در طی جریان «مبارزه برای زندگی» ایجاد می شود، اولین غریزه های موجود اجتماعی و مقدمات «انتخاب جنسی» به وجود آمده است. در اطراف چگونگی شکل ظاهری انسان اولیه تنها حدسیاتی در دست است. مرحله ی زندگی بشری که امروز در روی زمین ساکن است و حتی بشری که بقایای او به وسیله ی محققین قابل اطمینان، مطالعه و بررسی شده است، با آن مرحله از تاریخ زندگی بشر که در آن انسان، زندگی حیوانی به معنی واقعی را ترک کرده فاصله ی زیاد دارد. مثلاً حتی قبائل ایروکز (Irokese) که به وسیله ی مُرگان (Morgan) کشف و توصیف شده است و در آن روابط خانوادگی مادرشاهی (Gens materna) حکمفرما بوده است، در مراحل پیشرفته ی تاریخ تکامل بشری قرار داشته است. حتی بومی های کنونی استرالیا هم نه تنها دارای زبان مشترک هستند، که در حقیقت به منزله ی شرط اصلی و وسیله، علت و معلول زندگی اجتماعی به شمار می رود، و نه تنها با استعمال آتش آشنائی دارند بلکه همچنین صاحب زندگی اجتماعی هستند و این زندگی اجتماعی آنها دارای نظم و ترتیب و تشکیلات و آداب و رسوم مخصوصی می باشد. هر قبیله استرالیائی صاحب محوطه ی مخصوص به خود و طریقه های شکار مخصوص به خود می باشد؛ برای دفاع و حمله، وسائل مخصوص در اختیار دارد، برای نگهداری خواربار، وسائل محافظت مخصوص تهیه کرده است و بالاخره برای زینت بدن خود هم قواعد معینی را می شناسد. به طور کلی خود بومی استرالیائی اکنون در یک مرحله ی مخصوص محیط مصنوعی، که به طور مسلم خیلی ابتدائی است، زندگی می کند و از هنگام تولد خود را با این محیط تطبیق

می دهد. این محیط اجتماعی یا مصنوعی شرط لازم برای هرگونه تکامل و پیشرفت بعدی به شمار میرود و درجه ی وحشی گری و عقب ماندگی هر قبیله از روی درجه ی تکامل محیط اجتماعی قراردادی او اندازه گیری می شود.

این سازمان ابتدائی اجتماعی با شکل زندگی ماقبل تاریخی جامعه ی بشری مطابقت کامل دارد. مراحل اولیه ی زندگی تاریخی بشر هنگامی شروع می شود که محیط قراردادی و مصنوعی تکامل بیشتری پیدا کرده و تسلط بشر به محیط طبیعی اطرافش نیرومندتر گردیده است. روابط داخلی پر پیچ و خم اجتماع که جاده ی تکامل تاریخی را طی میکنند بهیچوجه نتیجه ی تأثیر مستقیم محیط طبیعی نمی باشد؛ بلکه اختراع بعضی ابزار کار، اهلی نمودن برخی از حیوانات و توانائی به دست آوردن بعضی فلزات و غیره سبب اصلی به وجود آمدن روابط مذکور در فوق می باشند. این وسائل تولید و روش های تولیدی در تحت شرایط مختلف به صورت های مختلفی تغییر می کند. تغییر وسائل تولید و روش های تولیدی باعث پیشرفت، سکون و یا حتی زوال اجتماعات بشری است ولی هیچگاه این تغییرات نمی توانند انسان را به زندگی حیوانی مطلق یعنی آن زندگی ای که تحت تأثیر مستقیم و مطلق محیط طبیعی باشد سوق دهند.

اولین و با اهمیت ترین وظیفه ی علم تاریخ این است که محیط مصنوعی و سرچشمه و تغییرات آن را تشخیص داده و تحقیق نماید. کسانی که می گویند این محیط مصنوعی خود قسمتی از طبیعت است اشتباه می کنند و این تصور آن ها از آنجائی که خیلی مجازی و عمومی است دارای هیچگونه معنای مشخصی نمی باشد.

نظر لابریولا نسبت به برخی اشخاص غیر متخصص و آماتورهای اصول اجتماعی که می خواهند مفهوم ماتریالیستی تاریخ را با تئوری های عمومی تکامل متصل کنند همان قدر منفی است که نسبت به نظریه ی «دارونیسیم سیاسی و اجتماعی». لابریولا درباره ی این قبیل اشخاص تذکری قاطع و صحیح داده و

گفته است که در نزد اغلب آن‌ها مفهوم ماتریالیستی در تاریخ به کلی تغییر ماهیت داده و به صورت یک تصور متافیزیکی در آمده است. همینطور لابیولا نیت پاک ولی احمقانه‌ی کلیه‌ی کسانی را، که سعی می‌کنند مفهوم ماتریالیستی تاریخ را تحت حمایت فلسفه‌ی اگوست کنت (Auguste Comte) و اسپنسر (Spenser) قرار دهند تمسخر می‌کند و می‌گوید: «کوشش این اشخاص در این باره، درست مثل آن است که می‌خواهند مسلم‌ترین دشمنان ما را به جای دوستان ما قلمداد کنند.»

این تذکر لابیولا درباره‌ی اشخاص غیر متخصص ظاهراً مربوط به آقای پروفیسور انریکو فری (Enrico Ferri) است که مؤلف یک کتاب بسیار سطحی بنام «اسپنسر، داروین، مارکس» می‌باشد.

ترجمه‌ی کتاب نامبرده به نام «سوسیالیسم و علوم مثبت» منتشر شده است.

۵

مسلم شد که تاریخ بشری نتیجه ی فعالیت و کوشش افراد بشر در راه تأمین احتیاجاتشان می باشد. مسلماً در دوره های اولیه، این احتیاجات به وسیله ی طبیعت تأمین می شد؛ ولی بعدها این احتیاجات بشری به وسیله ی خواص محیط مصنوعی، هم از نظر کمی و هم از نظر کیفی تغییراتی پیدا کرد. نیروهای تولیدی که در اختیار بشر می باشد موجب کلیه ی روابط اجتماعی بشر است. افراد بشر در جریان اجتماعی تولید، تحت تأثیر روابط معینی، با یکدیگر روبرو می شوند و وضع نیروهای تولید بیش از همه چیز موجب پیدایش این روابط می گردد. طبیعتاً این روابط، منافع و تمایلاتی را به وجود می آوردند و این منافع به صورت قوانین تظاهر می کنند. لابیولا می گوید که هر قانون حامی و مدافع منافع بخصوصی است. تکامل نیروهای تولیدی باعث می شود که اجتماع بشر به طبقات مختلف تقسیم شود. منافع این طبقات نه تنها با یکدیگر اختلاف دارند بلکه در قسمت های اساسی و اصلی آن ها تضاد کامل حکمفرما است.

این تضاد منافع موجب کشمکش های خصمانه بین طبقات اجتماع می شود و مبارزه ی طبقاتی را به وجود می آورد. این مبارزه باعث می شود که سازمان «خانوادگی» جای خود را به سازمان «دولتی» واگذار می کند و وظیفه ی این سازمان دولتی این است که منافع طبقات حاکمه را حمایت و نگهداری نماید. بالاخره بر پایه ی همین روابط اجتماعی که خود نتیجه ی وضع قوای تولیدی است اخلاق و آداب و رسوم یعنی همان آداب و رسوم و اخلاقی که بشر در زندگی روزمره ی خود از آن تبعیت می نماید به وجود می آید.

به این طریق حقوق اجتماعی، نظم دولتی و اخلاق هر یک از اقوام، نتیجه ی مستقیم و بلاواسطه ی روابط اقتصادی بخصوص همان قوم می باشد. همچنین ایجاب کننده کلیه ی فرآورده های فکری و فانتزی

هر قوم یعنی هنر و علم و غیره نیز همین روابط اقتصادی می باشد ولی البته این تأثیر با واسطه و به طور غیر مستقیم انجام می گیرد.

برای فهمیدن تاریخ تفکرات علمی و یا تاریخ هنر یک قومی، تنها کافی نیست که به طرز اقتصاد آن قوم شناسائی داشته باشیم.

برای فهمیدن موضوع بالا باید دانست که چگونه می توان از طرز اقتصاد به روحیه ی اجتماعی پی برد و مسلماً بدون مطالعه ی دقیق و درک کامل این موضوع، غیر ممکن است که تاریخ ایدئولوژی را بتوان از نقطه نظر فلسفه ی ماتریالیستی بحث و روشن نمود. البته بهیچوجه مقصود این نیست که تصور کنیم یک روح اجتماعی و یا یک روح توده ای مخصوصی موجود است و این روح بر طبق قوانین مخصوص بخود تکامل پیدا می کند و در نتیجه به شکل زندگی اجتماعی متظاهر می شود. این طرز تفکر در نظر لابیولا یک نظریه ی کاملاً صوفیانه است. برای ماتریالیست ها در این خصوص فقط یک موضوع حائز اهمیت است و آن این است که در هر زمان معین بین طبقات مختلف یک اجتماع معین، احساسات و افکار بخصوصی رواج دارد و این احساسات و افکار نتیجه ی روابط اجتماعی می باشد. لابیولا طرفدار جدی این عقیده است که بطور مسلم، شکل وجود اجتماعی بشر، تابع وجدان و ضمیر او نیست بلکه وجدان و ضمیر بشر، تابع شکل وجود اجتماعی او می باشد. ولی پس از آن که بر پایه ی صورت های مختلف وجود اجتماعی بشر، صورت های مختلف ضمیر او پیدا شد خود این صورت های ضمیر بشر، قسمتی از تاریخ را تشکیل می دهد. علم تاریخ تنها منحصر به تجزیه و تشریح اجتماع نیست؛ بلکه باید به طرز کاملی کلیه ی تظاهراتی که بطور مستقیم یا غیر مستقیم در نتیجه ی اقتصاد اجتماعی بوجود آمده است به اضافه ی فعالیت و کار تصور بشری، در علم تاریخ مورد بحث قرار گیرد. هیچ اتفاق تاریخی یافت نمی شود که ریشه ی آن از اقتصاد اجتماعی سرچشمه نگرفته باشد؛ ولی اینرا هم باید بطور مسلم دانست که هر اتفاق تاریخی در دنبال یک مرحله ی بخصوص وجدان اجتماعی، که

متناسب با آن باشد به وجود می آید و بلافاصله این اتفاق در وجدان اجتماعی موجود تأثیر نموده و آنرا وارد مرحله ی جدیدی می نماید. پس می بینیم که روحیه و وجدان اجتماعی در هر مرحله، دارای اهمیت فوق العاده است؛ از اینرو هنگامیکه در تجزیه و تحقیق تاریخ حقوق اجتماعی و سازمان های سیاسی مجبور هستیم این روحیه ی اجتماعی را به حساب بیاوریم بطور مسلم در تاریخ ادبیات، هنر و فلسفه بدون در نظر گرفتن آن، نخواهیم توانست یک قدم به پیش برداریم.

اگر گفته می شود که فلان کار، روح عصر خود مثلاً رنسانس را منعکس می سازد مقصود این است که این کار با احساسات طبقات قابل اهمیت اجتماعی که در آن دوره غلبه داشته است تطبیق می نماید. تا زمانی که در روابط اجتماعی تغییری حاصل نشده است این روحیه ی اجتماعی تغییری نخواهد کرد. در هر دوره، مردم به عقاید اجتماعی، مفاهیم، روش های تفکر، آداب و رسوم، احتیاجات زیبایی و هنری موجود در آن دوره عادت می کنند و خود را با آنها راضی می نمایند. ولی اگر تکامل نیروهای تولیدی باعث شود که در بنای اقتصادی اجتماع تحولاتی حاصل شود و در نتیجه ی این تحولات در روابط متقابل طبقات اجتماع تغییرات محسوس به وجود آید به این ترتیب روحیه ی این طبقات، صورت جدیدی به خود می گیرد و در نتیجه ی آن، روح زمان و ماهیت جامعه نیز تغییر خواهد نمود. این تغییرات در تمام شئون اجتماع، چه در پیدایش نظریات مذهبی تازه و یا مفاهیم فلسفی نوین و همچنین در رشته های جدید هنری و یا احساس احتیاج به زیبایی های تازه تر بروز و تظاهر می نماید.

به عقیده ی لایبرولا باید در نظر گرفت که اغلب مفاهیم و روش هائی که از اجداد بشر امروزی به ارث باقی مانده است و به شکل آداب و رسوم نگهداری می شود، تأثیر بزرگی در روش های فکری کنونی دارد و همچنین طبیعت و محیط طبیعی نیز در روش فکری یک جامعه مؤثر می باشد.

بطوریکه سابقاً دیدیم محیط مصنوعی، در تأثیرات طبیعت بر روی انسان اجتماعی تغییرات شدیدی ایجاد می نماید، و در اثر این تغییرات، تأثیر محیط طبیعی بر انسان از صورت بلاواسطه به صورت با واسطه در می آید ولی در هر حال از بین نمی رود. به این ترتیب در غریزه ی هر ملتی یک سلسله خواصی که در اثر محیط طبیعی ایجاد شده است باقی می ماند و این خواص در تحت تأثیر محیط مصنوعی تا حدود معینی تغییر می کند ولی هیچوقت در نتیجه ی تطبیق با محیط اجتماعی به کلی محو نمی گردد. این خواص مشخصه ی غریزه اقوام همان چیزی است که نژاد نامیده می شود و این نژاد بدون تردید در تاریخ بعضی از روش های فکری مثلاً رشته های هنری دارای تأثیر می باشد. همین قضیه باعث می شود که توضیح و تشریح علمی تاریخ هنر که بخودی خود مشکل است دشوارتر گردد.

۶

تا اینجا نظریات لابیولا در خصوص تبعیت تظاهرات اجتماعی از بنای اقتصادی - اجتماعی که به نوبه ی خود تابع وضع نیروهای تولیدی می باشد بطور تفصیل و دقیق تشریح شد. ما در بیشتر قسمت ها با لابیولا کاملاً هم عقیده هستیم و در بعضی نکات نظریات نامبرده برای ما کمی ایجاد ناراحتی می کند و در خصوص همین نکات تذکراتی می دهیم .

قبل از هر چیز توجه خوانندگان را به موضوع زیر جلب می کنیم: به نظر لابیولا دولت عبارت است از سازمانی که حکمفرمائی یکی از طبقات اجتماعی را بر طبقه و یا طبقات دیگر تأمین می نماید. این نظریه ی لابیولا به تمام معنی حقیقت را بیان نمی کند مثلاً در کشورهایمانند چین و یا مصر قدیم که زندگی مترقی و متمدن ایجاد می کرد که در نتیجه ی کار مشکل و پر دامنه، وضع آبیاری و کار جلوگیری از خطر سیلاب های رودهای بزرگ منظم شود و بدون این نظم هم زندگی میسر نبود شاید می توان چنین توضیح داد که پیدایش دولت نتیجه ی مستقیم احتیاجات اجتماعی جریان تولید بوده است. بدون تردید از دوره های ماقبل تاریخ، عدم تساوی حقوق بین افراد اقوام مختلفی که یک دولت را تشکیل می دادند و اغلب هم دارای مبداء نسلی کاملاً متفاوتی بودند، وجود داشته است و همچنین این عدم تساوی حقوق مابین اقوام مختلف هم موجود بود. ولی طبقات حاکمه که در این کشورها دیده می شوند موقعیت کم یا بیش عالی و ممتاز خود را به وسیله همین سازمان های دولتی، که در نتیجه ی احتیاجات جریان تولید اجتماعی به وجود آمده است، به دست آوردند. مسلماً هیچ جای تردید نیست که آن کشیش مصری موقعیت و حکمفرمائی خود را تنها مدیون اهمیت

فوق العاده ایست که اطلاعات مختصر او برای تمام دستگاه کشاورزی و آبیاری کشور مصر داشته است.^۱ در تاریخ غرب، که یونان را نیز باید جزء آن شمرد، احتیاجات بلاواسطه ی جریان تولید اجتماعی، که در آن دوره هنوز نتیجه ی یک سازمان نسبتاً وسیع اجتماع نبوده است، در پیدایش دولت تأثیر قابل ملاحظه نداشته است. ولی با وجود این، در آن مورد هم، باید تشکیل دولت را نتیجه ی لزوم تقسیم کار اجتماعی که در اثر تکامل نیروهای تولیدی اجتماعی به وجود آمده است دانست.

البته این وضعیت بهیچوجه مانع از این نشده است که دولت در عین حال همان سازمانی باشد که برای حکمفرمائی یک اقلیت ممتاز بر اکثریت کم و بیش تحت فشار بکار می رود.^۲ ولی اگر خواسته باشیم در اهمیت تاریخی دولت سوء تفاهم و مفهوم یک جانبی پیدا نشود بهیچوجه نباید تأثیر جریان تولید را در پیدایش دولت از نظر دور بداریم.

اکنون نظریات لابیولا را درباره ی تکامل تاریخی روش های فکری، مورد بحث قرار دهیم. همانطور که گفته شد مطابق نظر لابیولا این تکامل در نتیجه ی مشخصات نژادی و به طور کلی در نتیجه ی تأثیر محیط طبیعی بسیار پیچیده و مشکل می شود. خیلی جای تأسف است که مؤلف لازم ندانسته است این موضوع را با ذکر چند مثال تأیید و روشن نماید. در آن صورت فهمیدن نظریه ی او خیلی آسان تر بود. ولی در هر حال مسلم است که این نظریه ی لابیولا به آن شکلی که تشریح شده است قابل قبول نیست. بدون تردید می توان گفت که قبایل سرخ پوست امریکا با اقوامی که در زمان های ماقبل تاریخ در شبه جزیره ی

۱ - یکی از سلاطین کلدانی راجع به خود می گوید: «من برای خوشبختی مردم اسرار رودها را کشف کرده ام ... من آب رودها را به صحراها منتقل کرده ام، با آن آب گودال های خشک را پر کرده ام، زمین های صحرا را آبیاری کردم و به آنها حاصلخیزی و فراوانی بخشیده ام، این صحرا را به جایگاه نیکبختی تبدیل نمودم.» این جملات گرچه کمی پرطمطراق می باشد ولی بخوبی نقش دولتهای شرقی را در خصوص سازمان جریان تولید اجتماعی تشریح می نماید.

۲ - این تأثیر جریان تولید اجتماعی در پیدایش دولت مانع از آن نشده است که دولت در نتیجه ی فتوحات قومی بر قوم دیگر بوجود آید اصولاً هر وقت یک تشکیلات نوین بخواهد جانشین تشکیلات موجود گردد، اعمال زور وظیفه ی بسیار مهمی را به عهده دارد. ولی موضوع امکان چنین پیش آمدی و همچنین نتایج آن را نمی توان از روی اعمال زور تشریح نمود.

یونان و یا در سواحل دریای بالتیک زندگی می کردند از یک نژاد نبوده اند و بطور مسلم محیط طبیعی در هر یک از این نواحی تأثیرات شدید و مخصوص بر روی بشر اولیه داشته است و از اینرو میتوان انتظار داشت که اختلاف شدید این تأثیرات در آثار نخستین هنر ساکنین اولیه ی این نواحی نیز متظاهر شده باشد - ولی برعکس با وجود تمام این ها هیچگونه اختلاف مشاهده نمی شود. در کلیه ی قسمت های مختلف کره ی زمین هر چه قدر هم که از یکدیگر مجزا و دور افتاده باشند، مشاهده می کنیم که با هر یک از مراحل تکامل تمدن بشر اولیه، مرحله ی مخصوصی از هنر تطبیق می نموده است. در علم شناسائی به زندگی ماقبل تاریخ، ما به هنر دوره ی سنگ و یا هنر دوره ی آهن آشنائی داریم و هنرهای مخصوص و متعلق به نژاد های مختلف مثلاً هنرهای سفیدپوستان ، زردپوستان و غیره بهیچوجه وجود خارجی نداشته است. وضع نیروهای تولیدی نیز در نزد کلیه ی این قبایل به طور دقیقی قابل تطبیق است. مثلاً بر روی قدیمی ترین ظرف های سفالی که از همه ی این اقوام به دست آمده است فقط خطوط مستقیم و شکسته نقوش می باشد، مثل مربع، صلیب، خطوط زیگ زاگ و غیره. این طرز تزئینات را هنر اولیه از صنایعی مانند بافندگی که خود نیز به همان اندازه ابتدائی و مقدماتی بوده اند اقتباس نموده است. پس از این دوره یعنی در دوره ی برنز پس از آنکه بشر کار کردن با فلزات را آموخت، از آنجائی که فلز می توانست همه گونه اشکال هندسی به خود بگیرد، در تزئینات نیز خطوط منحنی پیدا گردید. بالاخره پس از اینکه بشر اولیه موفق شد حیوانات را اهلی نماید اشکال این حیوانات هم در نقوش تزئینی ظاهر شد و قبل از همه شکل اسب در این قبیل نقوش دیده می شود.^۱

در هر حال در تشریح و توصیف بشر باید بطور مسلم در نظر گرفت که مشخصات نژادی در تصورات زیبایی مخصوص افراد بشر اولیه تأثیر داشته است. چنان که می دانیم وابستگان هر یک از نژادها مخصوصاً در

۱ - در خصوص کلیه ی این موجودات به کتاب «راهنمای تاریخ هنر» تألیف ویلهلم لوبکه (Wilhelm Lubke) مراجعه شود.

مراحل اولیه ی تکامل اجتماعی، نژاد خود را زیباترین نژادها تصور می کنند و مخصوصاً همان علائم و مشخصاتی که باعث امتیاز نژاد این ها از سایر نژادها می باشد بیش از هر چیز در نظرشان دارای ارزش است.^۱

این علائم مشخصه ی زیبایی نژادی - به عوض آنکه طی دوران تکامل ثابت باقی بماند - اولاً نمیتواند با تأثیر خود جهت تکامل هنر را تغییر دهد و ثانیاً خود این علائم مشخصه فقط تا زمان معینی یا بهتر بگوئیم فقط تحت شرایط معینی دارای ثبات می باشد.

در مواردی که یک قوم مجبور شود حاکمیت و آقائی قوم دیگری را، که در مراحل عالی تر تکامل باشد بپذیرد، همان علائم مشخصه که تاکنون رضایت خاطر او را فراهم می کرد دیگر برای ارضای درخواست های زیبایی او کفایت نمی کند و رفته رفته تقلید از سلیقه های قوم بیگانه، که تا آن وقت مورد تمسخر و استهزای او قرار می گرفت و شاید این تقلید برای او زننده و خجالت آور نیز بود، جایگزین آن رضایت میل نژادی می گردد. این جریان در مورد قبائل وحشی و قبائل متمدن تر کاملاً با جریانی که در مورد افراد دهاتی در مقابل شهرنشینان ایجاد می شود تطبیق می کند. فرد دهاتی تا وقتی که با شهر رابطه ی زیادی ندارد طرز لباس پوشیدن و آداب و رسوم شهری ها را تمسخر می کند ولی هرچه آقائی و حاکمیت شهر بر دهات زیاد می شود این تمسخر جای خود را به تقلید واگذار می کند و دهقان با تمام قوا کوشش می نماید که لباس و آداب و رسوم اهالی شهر را سرمشق خود قرار دهد.

در مورد ملل تاریخی باید قبل از هر چیز تذکر داد که بهیچوجه نباید کلمه ی نژاد را استعمال نمود. امروز هیچ ملتی یافت نمی شود که بتوان آن را از یک نژاد خالص تصور کرد بلکه هر یک از ملل امروزی نتیجه ی اختلاط و آمیزشی است که به طور شدید در طی زمان های طولانی بین واحدهای نژادی قدیمی صورت گرفته است.

۱ - در این خصوص به کتاب descent of man تألیف داروین مراجعه شود.

با وجود تمام این حرف ها باز هم کسانی هستند که کوشش می کنند که تأثیر(نژاد)را بر روی تاریخ روش های فکری این یا آن ملت تحقیق نمایند.

در نظر اول این طور به نظر می رسد که ساده ترین و صمیمی ترین فکر این است که قبول نمائیم محیط طبیعی در سرشت یک قوم مؤثر واقع می شود و این سرشت (Temperament) بر روی تاریخ تکامل فکری و زیبایی تأثیر می نماید. ولی لابیولا برای آن که به بطلان این فکر پی برد خوب بود تنها تاریخ کشور خود یعنی ایتالیا را به خاطر بیاورد. ایتالیائی های امروزی در همان محیط طبیعی به سر می برند که رومی های قدیم در آن زندگی می کردند ولی در عین حال سرشت مردم امروزی ایتالیا که به منلیک (Menelik)^۱ خراج می پردازد با سرشت رومی های خشن و پیروزمند کارتاژ خیلی کم شباهت دارد.

با مقدمه ی بالا اگر قبول می کردیم که مثلاً تاریخ هنر ایتالیا تابع سرشت ملت ایتالیاست، خیلی زود با اشکال جدیدی روبرو می شدیم و جبراً زنجیر تفکرات ما در مقابل این سؤال گسیخته می شد، که اگر چنین است در اثر کدام علتی این سرشت ملت ایتالیا در زمان های مختلف و در قسمت های مختلف شبه جزیره ی ایتالیا این قدر تغییرات فاحش پیدا نموده است؟

۱ - منلیک امپراطور حبشه که از ۱۸۸۹ تا ۱۹۱۳ سلطنت کرد و در سال ۱۸۹۶ طی جنگی شکست سختی به ایتالیا وارد ساخت.

۷

نویسنده ی «یادداشت هایی در اطراف ادبیات روسی در دوره ی گوگول»^۱ در یکی از تذکرات خود درباره ی کتاب اول اقتصاد سیاسی تألیف ژ.س. میل (j.s.mill) چنین می نویسد که:

«نمی خواهیم ادعا کنیم که نژاد داری هیچ اهمیتی نیست، علوم طبیعی و تاریخ در طی جریان تکامل خود هنوز به آن درجه ی دقت تجزیه و تحلیل نرسیده است که به طور کلی بتوان با صراحت اظهار داشت که در فلان مورد ، فلان عامل مطلقاً وجود ندارد؛ کسی چه می داند، ممکن است در نوک قلم فولادی ذره ی بسیار کوچکی از طلای سفید هم موجود باشد، به طور مطلق نمی توان ذره ی بسیار کوچکی از طلای سفید را در نوک قلم فولادی انکار نمود . فقط ممکن است چنین اظهار نظر نمود که در نوک قلم فولادی طبق تجزیه ی شیمیایی آن قدر فولاد موجود است که اگر هم در آن طلای سفید وجود داشته باشد مقدار آن بی اندازه کم و ناچیز است و در نتیجه، به فرض آن که این مقدار طلای سفید هم در نوک قلم فولادی وجود داشته باشد، میتوان از آن صرف نظر نمود و در موارد عملی هم با این نوک قلم همان معامله را میکند که با نوک قلمی که صد در صد آن فولاد باشد.

به همین ترتیب در موارد عملی باید موضوع نژاد بشر را مورد توجه قرار نداد و کلیه ی افراد جامعه ی انسانی را به طور ساده ، به عنوان بشر مورد مطالعه قرار داد. در حقیقت ممکن است که نژاد یک ملتی در تغییر و تبدیل آن از حالت اولیه به صورت کنونی بدون تأثیر هم نبوده باشد و همان طور که در بالا گفته شد به طور مطلق نمی توان تأثیر نژاد را انکار نمود زیرا تجزیه و تحلیل تاریخ هنوز مانند علوم ریاضی دقیق نیست. همان

۱ - مقصود ن . چرنیشوسکی است که یکی از دانشمندان و منتقدین روسی می باشد (۱۸۲۸-۱۸۸۹)

طور که در مورد تجزیه‌ی شیمیائی فولاد دیدیم در مورد این تجزیه‌ی تاریخی هم یک باقیمانده‌ی بسیار کوچکی می‌ماند که برای شناسائی آن باید از طریقه‌های دقیق‌تر تجزیه و اکتشاف اقدام نمود و با وضع فعلی علوم این طریقه‌های دقیق‌تر هنوز به دست نیامده است؛ ولی این باقیمانده بسیار کوچک است. در جریان به وجود آمدن موقعیت فعلی هر قومی تأثیر شرایطی، که به اختصاصات قومی و نژادی آنها هیچ‌گونه ارتباطی ندارد، بی‌اندازه زیاد و قوی می‌باشد؛ به طوری که برای تأثیر آن دسته خصوصیات که با خواص و طبیعت عمومی بستگی ندارد، حتی در صورت وجود، جای بسیار کوچک و ناچیزی باقی می‌ماند که تنها با میکروسکوپ به وجود آن می‌توان پی برد.»

این گفته‌های چرنیشوسکی هنگام مطالعه‌ی نظریات لابرینولا درباره‌ی تأثیر نژاد بر روی تاریخ تکامل فکری بشریت به خاطر ما رسید.

چرنیشوسکی جنبه‌های علمی موضوع نژاد را بیشتر مورد توجه قرار داده است و کسانی که تمام هم‌خود را مصروف مطالعات نظری می‌نمایند می‌بایستی گفته‌های بالا را همیشه مقابل چشم خود داشته باشند. ما عادت کرده‌ایم که تمام مسائلی را، که در تاریخ تحولات فکری یک قوم برای ما نامفهوم باقی بماند، به خواص نژادی نسبت دهیم؛ اگر ما بتوانیم این عادت بد خود را ترک کنیم، بدون شک کمک خواهیم کرد که موفقیت‌های بزرگی نصیب علم اجتماع گردد.

همان‌طور که در بالا گفته شد، شاید اختصاصات قومی هم در تاریخ فکری یک قوم تأثیری داشته باشد؛ ولی این تأثیر فرضی بسیار ناچیز است و مسلماً برای تحقیقات علمی ما خیلی نافع‌تر خواهد بود اگر این تأثیر را صفر فرض نماییم و کلیه‌ی عوامل مشخصه را که در تحول یک قوم مشاهده می‌شود نتیجه‌ی نژاد ندانیم؛ بلکه این عوامل را مولود و محصول آن شرایط مخصوص تاریخی بدانیم که این تحول فکری تحت آن انجام گرفته است. واضح است که در بعضی موارد نخواهیم توانست شرایطی را، که موجب و باعث صفات

مشخصه‌ی مورد توجه ما شده است، به آسانی بیان کنیم. ولی آنچه امروز از چنگال تحقیقات علمی فرار کند مسلماً فردا اسیر آن خواهد شد. یکی از معایب این عادت بد، یعنی توسل به خواص نژادی برای حل مشکلات، این است که این توسل مانند سدی در مقابل تحقیقات میباید و رشته عملیات تحقیقی را در همان آغاز قطع مینماید.

مثلاً در مقابل این سؤال، که چرا تاریخ هنر شعری فرانسه با تاریخ هنری شعری آلمان متفاوت است، این آقایان به طور خیلی ساده جواب می دهند علت این امر آن است که سرشت ملت فرانسه طوری است که نمی تواند شعرایی مانند لسینگ (Lessing) و گوته (Goethe) و شیلر (Schiller) داشته باشد. واقعاً باید گفت دست شما درد نکند، همه چیز روشن شد، برای این توضیح و تشریح باید خیلی تشکر کرد!

نظریه‌ی لابیولا درباره‌ی یی این موضوع به طور حتم این طور می باشد که این طرز توضیح بهیچوجه موضوع مورد بحث را روشن نمی کند و برای او بکلی بعید و غریب می باشد. این نظر بسیار صحیح است.

از نظر کلی و عمومی، قضاوت لابیولا در خصوص بی ارزشی توضیحات بالا بسیار منطقی است و به علاوه لابیولا خوب می داند که برای حل مسئله‌ی نظیر مشکل فوق الذکر از چه راه باید به موضوع مورد بحث نزدیک شد. ولی از آنجائی که لابیولا قبول می کند و معتقد است که تحول اقوام بشر در نتیجه‌ی تأثیر خصوصیات نژادی آنها پیچیده و مشکل می شود، این خطر پیش می آید که خوانندگان نوشتجات او به راه غلط سوق داده شوند. به این ترتیب می بینیم که لابیولا حاضر شده است، لااقل در مورد بعضی جزئیات کم اهمیت، مطابق طرز تفکر کهنه، نظریاتی را اظهار کند که برای علم اجتماع مضر می باشد. ما درباره‌ی همین نظریات لابیولا تذکراتی می دهیم.

اینکه ما می‌گوییم نظریه‌ی لابریولا درباره‌ی نقش نژاد در تاریخ تحول روش‌های فکری یک نظریه‌ی کهنه است بی‌دلیل نیست؛ زیرا این طرز فکر عیناً همان نظریه‌ی ای است که در قرن گذشته خیلی عمومیت پیدا نمود و پیروان آن کلیه‌ی جریان تاریخ را تابع خصوصیات طبیعی بشر می‌دانست. درک مادی تاریخ با این نظریه بکلی غیر قابل انطباق می‌باشد. مطابق با نظریه‌ی نوین یعنی درک مادی تاریخ، طبیعت بشر اجتماعی خود تابعی است از روابط اجتماعی، اگر این روابط تغییر کند طبیعت بشر هم تغییر می‌نماید و در نتیجه خواص عمومی طبیعت بشری قادر به توضیح و تشریح جریان تاریخی نخواهد بود. لابریولا که خود یکی از طرفداران جدی و آتشین مفهوم مادی تاریخ بود این نظریه‌ی کهنه را خیلی کم‌ولی تا حدودی پذیرفته است.

در بین آلمانها مثلی هست که می‌گویند هر کس «الف» را گفت «ب» را نیز باید بگوید. این مثل بی‌مورد نیست، پس از اینکه لابریولا صحت نظریه‌ی کهنه را در یک مورد تصدیق کرد مجبور بود در برخی موارد دیگر هم به درستی آن اذعان نماید و باید بگوییم که همین اجتماع دو نظریه‌ی کاملاً متضاد باعث شده است که در استحکام و پیوستگی عقاید وی شکست وارد آید.



سازمان هر اجتماعی را که در نظر گیرید تابع وضع قوای تولیدی آن اجتماع می باشد.

با تغییر این وضع قوای تولیدی، زود یا دیر سازمان اجتماع هم جبراً تغییر خواهد کرد. در نتیجه در هر جا که قوای تولیدی اجتماع در حال رشد و نمو باشد سازمان اجتماع بر پایه های متزلزل قرار می گیرد. تذکر لابرئولا در این باره کاملاً صحیح است؛ او می گوید همین بی ثباتی و عدم استقرار سازمان اجتماعی با کمک جنبش ها و مبارزات طبقاتی که در اثر آن بی ثباتی به وجود می آید، باعث میگردد که بشر از خطر رکود فکری نگهداری و محافظت شود. لابرئولا گفته است تضاد علت اصلی پیشرفت بشر است، و این کلمات تکرار افکار آن عالم اقتصادی خیلی معروف آلمانی است^۱ ولی لابرئولا در این جا محدودیتی قائل شده است و مطابق نظر او تصور این که افراد بشر همیشه و در همه ی شرایط به وضع خود آشنا هستند و مسائل اجتماعی را که در پیش پایشان قرار می گیرد به روشنی تشخیص می دهند، نادرست می باشد. لابرئولا میگوید: که «اینگونه فکر کردن عبارتست از اینکه یک امر غیر ممکن و بی سابقه را فرض کنیم.»

از خواننده خواهش می کنم که توجه خود را به همین محدودیت معطوف نماید. لابرئولا افکار خود را به طریق زیرین تحلیل می کند:

«شکل قوانین ، اعمال سیاسی و تجربیات سازمان اجتماعی گاهی با وضع مربوطه ی اجتماعی قابل انطباق بوده و هست و گاهی هم این تطبیق موجود نبوده و نیست. تاریخ محتوی ناسازگاری های متعدد است؛ به این معنی که اگر در یک مرحله ی معینی از تکامل فکری کسانی که توانایی حل بعضی مشکلات را می

۱ - مقصود کارل مارکس است.

داشتند و یا می توانستند بعضی امور را انجام دهند، تمامی تحولات تاریخ الزامی بود و اگر همه چیز در تاریخ دلایل مکفی داشت ممکن نبود این جریانات را مطابق مفهومی که افراد خوشبین برای منطق قائل هستند، منطقی دانست. در طی یک زمان معینی علل اصلی همگی تغییرات اجتماعی، یعنی شرایط تغییر یافته ی اقتصادی، توانسته است یک سلسله قوانین اجتماعی، یک مجموعه ی قوانین سیاسی و یک سازمان اجتماعی که با وضع جدید مطابقت نماید، بوجود آورد؛ این عمل امروز هم در جریان است؛ ولی نباید باور کرد که عقل غریزی حیوان منطقی خیلی به سادگی توانست و یا امروز می تواند هر وضع و موقعیتی را بطور کامل درک نماید؛ و همچنین نباید قبول کرد که به محض اینکه ما را در یک وضع اقتصادی معینی قرار دهند، از راههای ساده منطقی بتوانیم همه ی مختصات دیگر اجتماعی را از آن به دست بیاوریم.

تا اندازه ای ممکن است تغییرات تاریخ را به وسیله ی عامل «جهل» روشن نمود و به کمک این عامل که تشریح و روشن کردن آن امکان پذیر است می توان توضیح داد که چرا تاریخ مخصوصاً بصورت فعلی درآمد و صورت دیگری به خود نگرفته است، این عامل «جهل» مجموعه ای است از کلیه ی عوامل مانند غریزه های خشنی که انسان از اجداد حیوانش به ارث برده و تاکنون بهیچوجه از دست نداده است. تمام احساسات بشری، تمام ناعدالتی ها و کلیه ی صور فساد اجتماعی مانند دورگوئی، تزویر، وقاحت و پستی که در یک اجتماع طبقاتی مبتنی بر اصول آقائی انسان بر انسان دیگر به طرز غیر قابل اجتنابی بوجود آمده و خواهد آمد. بدون اینکه خود را دچار تخیلاتی نمائیم، می توانیم پیش بینی کنیم و واقعاً هم پیش بینی می کنیم که مطابق قوانین حرکت تاریخی از نظم اجتماعی کنونی و یا بهتر بگوئیم از تضادهای این نظم اجتماعی در آینده، اجتماع دیگری بوجود خواهد آمد و در آن اجتماع مبارزه ی طبقاتی دیگر وجود نخواهد داشت ... ولی این موضوع مربوط به آینده است و به زمان حال و گذشته ارتباطی ندارد. با مرور زمان تولید اجتماعی منظم می شود و این تولید اجتماعی منظم شده، زندگی بشر را از قید بندگی پیش آمدها و اتفاقات رهائی می بخشد،

ولی اکنون مسبب کلیه ی جریانات غیر مترقبه و تمامی پیچیدگی های وقایع پیش بینی نشده همان پیش آمد
میباشد.»^۱

در گفته های بالا خیلی مسائل بطور صحیح تصریح شده است ولی در مطالب حقایق بطور عجیبی با
اشتباهات در هم گردیده و بصورت یک چیز غیر عادی که هنوز نرسیده و خام می باشد درآمده است.

لابریولا در نظریه ی خود، درباره ی اینکه افراد بشر خیلی به ندرت به وضع اجتماعی خود آشنائی
داشته و مسائل اجتماعی را به درستی درک کرده اند، بدون شک ذیحق است. ولی اگر لابیولا بخواهد به این
مناسبت جهل یا موهوم پرستی را یکی از علل تاریخی پیدایش اکثر صور زندگی اجتماعی و آداب و رسوم قرار
دهد، بدون اینکه خود متوجه باشد از راه راست منحرف گشته و بطرف نظریه ی پیش آهنگان اجتماعی قرن
هیجدهم بر میگردد. پیش از آنکه لابیولا به موضوع جهل به عنوان یکی از عوامل اصلی تشریح جریان تاریخ
اجتماع بشری اشاره نماید، لازم بود قبلاً معین و تحقیق می شد که در واقع کلمه ی جهل در این بحث با چه
مفهومی مورد استعمال قرار گرفته است. اگر فکر کنیم این موضوع یک امر ساده و مسلمی است اشتباه بزرگی
کرده ایم. برعکس موضوع آن قدر که ظاهراً جلوه می کند آسان و مسلم نیست.

کافی است که فرانسه ی قرن هیجدهم را مورد مطالعه قرار دهیم. در قرن هیجدهم در فرانسه تمام
متفکرین طبقه ی سوم هستی و جان خود را فدای آزادی و برابری نمودند و برای رسیدن به این هدف شدیداً
تقاضای می کردند که بسیاری از مقررات کهنه ی اجتماعی برانداخته شود. البته از بین رفتن این مقررات کهنه
باعث شد که سرمایه داری پیروزمند گردد و امروز بخوبی میدانیم که در این اجتماع سرمایه داری چندان اثری
از آزادی و برابری موجود نیست. ممکن است گفت که هدف عالی فیلسوف های قرن هیجدهم در دسترس
قرار نگرفت و همچنین ممکن است گفت که این فیلسوف ها نتوانسته اند وسائل و راههای لازم برای رسیدن

۱ - از کتاب (Essais) لابیولا صفحه ی ۱۸۳-۱۸۵ ترجمه ی آلمانی .

به این هدف عالی را به مردم نشان دهند و به این ترتیب می توان ادعا کرد که علت اصلی این عدم توانائی همان جهل متفکرین نامبرده بوده است و در حقیقت هم برخی از سوسیالیست ها همین نسبت را به متفکرین قرن هیجدهم داده اند. تصادمی که بین روابط اقتصادی فرانسه آن روز و آمال و آزادی افراد متفکر آن موجود بود، خود لا بریولا را هم به تعجب در آورده است. بطوری که این وضع را با کلمات «یک نمایش نادر»، «یک تضاد نایاب» یادآوری می نماید.

اما باید دید که چه چیز در این جریان نادر و نایاب است و جهل فلاسفه ی روشن بین قرن هیجدهم فرانسه در چه چیز بوده است؟ آیا این جهل در این بوده است که فلاسفه ی قرن هیجدهم از وسائل لازم برای رسیدن به زندگی خوش عمومی، مفهومی غیر از آنچه که امروز درک می کنیم داشتند؟ این صحیح نیست این وسائل که برای رسیدن به هدف عالی بشریت در اختیار ماست در آن زمان اصلاً وجود نداشت؛ به این معنی که تکامل تاریخی بشریت و یا صحیح تر بگوئیم تکامل تاریخی قوای تولیدی بشری در آن زمان هنوز وسائل امروزی را به وجود نیاورده بود.

اگر کتاب «شبهه های پیشنهادی به فلاسفه ی اکونومیست» (Doutes propos ésaux) philosoph é s économistes تألیف مابلی (Mably) و یا کتاب «قانون طبیعت» (Code de la nature) تألیف مورلی (Morelli) را بخوانیم، خواهیم دید که این مؤلفین ، اگر چه با اکثریت قاطع فلاسفه ی پیش آهنگ قرن هیجدهم در مفاهیم مربوط به خوشی زندگی بشری اختلاف نظر شدید داشتند، ولی در موضوع نابود کردن مالکیت شخصی همه نظر واحدی داشته اند و همچنین از مطالعه ی کتب نامبرده خواهیم دید که مؤلفین اولاً نسبت به تمایلات قطعی و فوری و عمومی آن روزی جامعه ی فرانسه در تضاد بارزی گرفتار شده بودند و ثانیاً از آنجائی که تصورات آنها در تاریکی بود خود این آقایان رؤیاهای خود را کاملاً غیر عملی می دانستند. پس با گفته های بالا باز هم آن سؤال تجدید می شود که «جهل» فلاسفه ی قرن

هیجدهم فرانسه در چه چیز بوده است؟ ممکن است گفت که این فلاسفه تمایلات اجتماعی زمان خود را به خوبی درک می کردند و روشهای لازم برای ارضای این تمایلات، مانند برانداختن کلیه ی امتیازات و غیره، را به طور صحیح نشان می دادند ولی برای این روش ها یک اهمیت زیاده از حد قائل بودند به این معنی که این روش ها را برای رسیدن به خوشبختی عمومی کافی می دانستند؟ این اشتباه آن قدر وحشت آور نیست و حتی اگر جنبه ی عملی موضوع را در نظر بگیریم این «جهل» زیاد هم بی فائده نبوده است زیرا هر قدر این پیشروان به اهمیت جهانی اصلاحات مورد تقاضای خود بیشتر معتقد می شدند لازم بود که برای انجام این اصلاحات مبارزات شدیدتری بنماید.

بدون شک «جهل» این پیش آهنگان قرن هیجدهم در اینجا بود که نتوانستند رشته هایی را که نظریات و کوششهای آنان را با وضع اقتصادی آن زمان مربوط می کردند بیابند و حتی نتوانستند اقلأ وجود چنین رشته های ارتباط را تشخیص دهند. این فلاسفه خود را منادیان «حقیقت» مطلق می پنداشتند؛ ولی اکنون ما می دانیم که حقیقت مطلق وجود ندارد، همه چیز مربوط به شرایط زمانی و مکانی است ولی مخصوصاً به همین دلیل هم بایستی در موقع قضاوت «جهل» دوره های مختلف زندگی بشر، بسیار با حزم و احتیاط رفتار کنیم. همینطور «جهل» بشریت در ادوار مختلف تاریخ هم تا آنجا که در جنبش ها، مبارزات، آمال و آرزوهای آن دوره تظاهر نماید بایستی به طور نسبی در نظر گرفته شود.

۹

اصول حقوق چگونه پیدا شده است؟ ممکن است گفت که هر یک از اصول حقوقی در نتیجه ی برداشتن و یا تغییر دادن یکی از اصول و رسوم کهنه بوجود آمده است. این سوال پیش می آید که رسوم کهنه چرا برانداخته می شود؟ برای آنکه این رسوم کهنه با روابط جدید، یعنی روابط واقعی نوینی که طی جریان تولید اجتماعی، بین افراد بشر پیدا می شود، تطبیق نمی نمایند. کمونیسم اولیه در نتیجه ی نمو قوای تولیدی از بین رفت. ولی قوای تولیدی بتدریج تکامل پیدا می کند و به همین دلیل هم روابط واقعی نوین افراد بشر در جریان تولید اجتماعی نیز بتدریج نمو می کند و بعلاوه به همان دلیل سابق رکود اجتماعی، که در نتیجه ی تأثیر اصول یا رسوم کهنه بوجود آمده است، بتدریج رشد و نمو می کند و در نتیجه ی آن احتیاج به پیدا کردن تعبیرات حقوقی جدید برای روابط واقعی (اقتصادی) افراد بشر هم تدریجاً رشد می نماید.

عقل غریزی حیوان متفکر هم معمولاً از این تغییرات واقعی پیروی می نماید. اگر اصول حقوقی کهنه ای مانع شود که قسمتی از اجتماع به هدف های زندگی روزمره ی خود برسد و لازم ترین احتیاجات خود را مرتفع سازد جبراً و فوق العاده به آسانی، این قسمت از اجتماع به خاصیت کندی و رکود این اصول کهنه پی می برند. برای این موضوع بهیچوجه تعقل زیاد لازم نیست، همان طوری که برای احساس ناراحتی کفش تنگ و یا حمل یک تفنگ سنگین احتیاج زیادی به تعقل و اندیشه نمی باشد. ولی تنها پی بردن به خاصیت کندی اصول حقوقی کافی نیست و بین این مرحله تا مرحله ای که در آن جامعه برای از بین بردن این اصول کهنه دانسته مبارزه شود فاصله ی درازی است. ابتدا افراد بشر کوشش می کنند که در موارد منفرد این اشکالات را نادیده بگیرند و با دور کردن راه خود از پهلوی این موانع عبور کنند. به طور مثال خوب است

جریانی را که در خانواده های بزرگ دهقانی روسیه پیش آمده است به خاطر بیاوریم. سرمایه داری در روسیه به وجود آمد و توسعه پیدا کرد در نتیجه ی تأثیر در زندگی اقتصادی امکان های زیادی برای بدست آوردن نفت پیدا شد و این امکان ها برای اعضاء مختلف خانواده مساوی نبود. به این ترتیب قوانین خانوادگی معمول آن وقت در سر راه کسانی که در اثر تصادفات خوشی منافع بیشتری عایدشان شده بود مانند مانع و سدی قرار می گرفت. ولی برای این افراد خوشبخت بهیچوجه اتخاذ تصمیم برای مبارزه بر علیه این موانع ، فوری و آسان نبود. مدت های زیادی این اشخاص کوشش کردند که صورت قضایا را عوض کنند و قسمتی از منافع خود را از چشم رئیس خانواده پنهان نمایند . ولی کم کم این نظم جدید اقتصادی در اجتماع ریشه دواند و استوار شد و سازمان خانواده های کهنه بتدریج متزلزل گردید . آن افرادی از اعضا خانواده که به از بین بردن اصول کهنه متمایل بودند روز به روز بیشتر اظهار وجود می کردند . تقسیم و تجزیه مایملک خانواده هر روز بیشتر عمومیت پیدا می کرد و بتدریج آداب و رسوم کهنه بکلی ناپدید گردید و آداب و رسوم نوینی که در نتیجه ی روابط نوین یعنی روابط واقعی اقتصاد اجتماعی جدید بوجود آمده بود، جانشین آن گردید.

بطور کلی معرفت بشر نسبت به وضع اجتماعی کم و بیش عقب تر از روابط واقعی جدید که موجد آن وضع تولید است قرار می گیرد . در هر جا که مبارزه ی دانسته و فهمیده ی افراد بشر، برای از بین بردن سازمان های کهنه و برقرار کردن یک نظم نوین، ضعیف باشد، در آنجا بنای اقتصادی اجتماع هنوز نتوانسته است مقدمات پیدایش این نظم نوین را آماده نماید و یا بهتر بگوئیم تاریکی و تیرگی معرفت اجتماعی ، اشتباهات طرز تفکر خام «جهل» تنها یک چیز را در تاریخ مشخص می کند و آن این است که تکامل چیزهایی که بشر باید به آنها شناسائی پیدا کند، یعنی چیزهایی که تازه پیدا شده است، هنوز ضعیف می باشد به این ترتیب واضح است که جهل آن طوری که در بالا ذکر شد، یعنی ندانستن و درک نکردن چیزهایی که هنوز به وجود نیامده و تازه در حال پیدایش است، یک مفهوم نسبی دارد.

علاوه بر آنچه که ذکر شد نوع دیگری هم از جهل موجود است و آن جهل نسبت به طبیعت است. این را می توان جهل مطلق نامید. مقیاس اندازه گیری این عامل عبارتست از توانائی طبیعت بر روی انسان. ولی از آنجائی که تکامل و رشد قوای تولیدی بشر به منزله ی نمو توانائی انسان، در مقابل طبیعت است نتیجه می شود که ازدیاد قوای تولیدی با کم شدن جهل مطلق توأم باشد. آن رشته از تظاهرات طبیعت، که بشر نتواند درکشان کند و آنها را تحت سلطه خود در آورد، موجب ایجاد اشکال مختلف خرافات می شود.

در مرحله ی معینی از تکامل اجتماع، این تصورات خرافاتی بطور خیلی نزدیکی با مفاهیم حقوقی و آداب و رسوم بشر پیچیدگی حاصل می کند و به مفاهیم و عادات رنگ مخصوصی می دهد.^۱ در جریان مبارزه ای که در نتیجه ی تکامل روابط واقعی جدید افراد بشر در جریان تولید اجتماعی ایجاد می شود، افکار مذهبی نیز نقش مهمی را بازی می کند، هم افراد پیشرو و اصلاح طلب و هم مرتجعین و آن کسانی که طالب نگهداری اوضاع موجود می باشند، در کارهای اجتماعی از خدایان طلب کمک می کنند و یکی از سازمانهای اجتماعی را تحت حمایت خدایان قرار می دهند و حتی بعضی اوقات این سازمان اجتماعی را فقط تظاهر اراده ی خداوندی می دانند. این موضوع کاملاً واضح و روشن است که فعالیت اومنیدها (Eoumenides)، یعنی زن هایی که در یونان قدیم طرفدار حقوق مادری بودند، برای نگهداری و محافظت این حق مادری با کوشش

۱ - آقای م. کوالوسکی (M. Kowalewski) در کتاب خود موسوم به «قانون و عادت در قفقاز» چنین نوشته است :

« تجزیه و تحلیل تصورات مذهبی و خرافات قبایل ایشاو (Ishawes) به این نتیجه میرسد که اجتماع نامبرده در زیر روپوش مذهب مسیحی ارتودوکس تاکنون در آن مرحله از تکامل مذهب، که تایلور (Tylor) آن را مرحله ی روح پرستی نام نهاده، باقی مانده است؛ بطوریکه میدانیم معمولاً در این مرحله وضع عمومی طوریت که هم اخلاق عمومی و هم اصول حقوقی بطور مطلق تحت تسلط مذهب قرار میگیرد.» (از جلد ۲ صفحه ی ۸۲).

ولی موضوع اینست که مطابق گفته ی تایلور روح پرستی بدوی بهیچوجه نه در اخلاق و نه در اصول حقوقی دارای تأثیری نیست. در این مرحله ی تکامل «بین اخلاق و اصول حقوقی روابط متقابل موجود نیست و اگر هم موجود باشد بسیار ضعیف و ناچیز است.» همچنین مطابق گفته ی تایلور «در روح پرستی وحشی تقریباً عامل عادت، که در نظر مردم متمدن به منزله ی هسته ی اصلی هر مذهبی بشمار میرود، حذف شده است. . . قوانین عادات هر ملت متکی به دلائل مخصوص خود می باشد.» (از کتاب تمدن بدوی تألیف تایلور چاپ پاریس جلد ۲ صفحه ی ۴۶۳-۴۶۴). به این دلائل صحیح تر بود اگر گفته ی میشد که شکلهای مختلف خرافات مذهبی تنها در مرحله ی معینی از تکامل اجتماعی، که نسبتاً عقب افتاده نباشد با مفاهیم حقوقی و عاداتی پیچیدگی و پیوستگی پیدا میکند. متأسف هستیم از اینکه این نوشته گنجایش توضیح این را ندارد که چگونه امپریالیسم جدید این موضوع را تشریح مینماید.

می نروا (Minerva)، برای برقراری حق پدری و یا آقائی پدر در خانواده، که به او نسبت داده می شود، برابر بوده است. اشخاصی که از خدایان و یا سایر چیزهای مورد پرستش خود کمک می طلبیدند، زحمت و وقتشان بیهوده هدر می رفت و همان جهل و نادانی که باعث می شد اومنیدها به نظریه ی خود ایمان داشته باشند، بهیچوجه مانع از آن نبود که مرتجعین آن روز، یعنی طرفداران ادامه ی وضع اجتماعی موجود آن روز یونان، به خوبی درک کنند که نظم حقوقی کهنه و یا دقیق تر بگوئیم حقوق کهنه ی معمول آن زمان، بهتر منافع آنها را تأمین می نمود. همین طور خرافات پرستی که باعث پیدایش امید در می نروا بود، مانع از این نشد که افراد پیشرو آن زمان یونان به خوبی بتوانند به ناراحتی نظم کهنه اجتماعی پی ببرند.

یک مثال دیگر: افراد قبیله داژاک (Dajak)، که ساکن جزیره ی برنئو بودند، با استعمال گوه برای شکستن هیزم آشنائی نداشتند. پس از آن که اروپائی ها گوه را با خود به برنئو بردند، از طرف مقامات بومیان به طور کاملاً رسمی استعمال گوه قدغن گردید.^۱ در نظر اول این عمل یکی از دلایل جهل آنها به شمار می رود زیرا واقعاً هیچ چیز بی معنی تر از این نیست که بشر از استعمال آلتی که باعث سهولت کار شود خودداری نماید. ولی اگر معذالک کمی تعمق کنیم، خواهیم دید که این عمل آن قدر هم از روی نادانی انجام نگرفته است. مقامات بومی محلی بر علیه نفوذ اروپائی ها، که نظم زندگی بومی را کم کم به طرف نیستی سوق می داد، به سختی مبارزه می کردند، همین دستور منع استعمال ابزار کار اروپائی، تظاهری از این مبارزه بود. این مقامات بومی محلی در تاریکی و تیرگی حس می کردند که اگر عادات و رسوم اروپائی در آنجا متداول شود از نظم موجود کوچکترین اثری باقی نخواهد ماند و مخصوصاً گوه بیشتر این خاصیت مخرب نفوذ اروپائی را به خاطر آنها می آورد و از این رو استعمال آن به طور رسمی قدغن گردید.

۱ - رجوع شود به کتاب «تمدن بدوی» تألیف تایلور جلد اول ، صفحه ی ۸۲

ممکن است سؤال شود که چرا در نظر بومی ها مخصوصاً گوه علامت مشخص این تجدد خطرناک به شمار رفت؟ جواب ساده ی زیر داده می شود: علت اصلی ارتباط تصور گوه با احساس خطر تهدید کننده ی نظم اجتماعی در مغز بومیان برای ما نامعلوم است ولی می توانیم بطور مسلم بگوئیم که این افراد بومی با علاقمندی ای که به نظم کهنه ی زندگی خود داشتند بهیچوجه اشتباه نمی کردند زیرا نفوذ اروپائی واقعاً باعث می شد که آداب و رسوم قبائل بدوی و وحشی، که زیر سلطه ی آن قرار می گرفتند، با سرعت و شدت زیاد تغییر کند و یا بکلی از بین برود.

تایلور در کتاب خود توضیح می دهد که همین داژاک ها که استعمال گوه را به طور رسمی قدغن کرده بودند معذالک مخفیانه آنها بکار می بردند. اینجاست که خاصیت «دو روئی» به «جهل» اضافه می شود. این از کجا پیدا شد؟ ظاهراً این خاصیت نتیجه ی این بود که از یک طرف بومیان به خواص و رجحان گوه پی بردند و از طرف دیگر از افکار عمومی و تعقیب مقامات محلی ترس و وحشت داشتند. نتیجه این شد که مقررات ایجاد کننده ی این دانائی غریزی بشر به وسیله ی همین دانائی غریزی مورد انتقاد قرار گرفت و این انتقاد صحیح و بجا بود زیرا قدغن کردن استعمال ابزار اروپائی بهیچوجه نمی توانست از نفوذ اروپائیان جلوگیری نماید.

اگر بخواهیم طبق نظریه ی لابیولا قضاوت کنیم باید بگوئیم که در مورد بالا افراد قبائل داژاک عملی را انجام داده اند که با موقعیت آنها وفق نمی داد و با آن قابل انطباق نبود. این نظر کاملاً صحیح است ولی باید به آن اضافه نمود که بشر اغلب از این قبیل عملیاتی که با موقعیتش وفق نمی دهد و با آن قابل انطباق نیست انجام می دهد. از این حقیقت چه نتیجه می شود؟ نتیجه فقط این است که ما مجبور می شدیم با زحمت زیاد کشف کنیم که آیا بین این قبیل اشتباهات افراد بشر و خواص یا درجه ی تکامل روابط اجتماعی آنان مناسبات و روابطی موجود است یا نه؟ بدون شک یک چنین رابطه ای موجود است. لابیولا معتقد است

که «جهل» بشر نیز ممکن است روشن و تشریح شود ولی ما می گوئیم که نه تنها این جهل بشر ممکن است روشن شود بلکه اگر خواسته باشیم علم اجتماع را در زمره ی علوم دقیقه در آوریم لازم است که این «جهل» را بطور حتم تشریح کنیم. حال اگر ممکن باشد که عامل «جهل» از روی علل اجتماعی توضیح داده شود خیلی بی معنی است اگر ما ادعا کنیم که کلید معمای تحولات تاریخ در این عامل پنهان شده است. کلید این معما در عامل «جهل» پنهان نیست بلکه این کلید را در آن علل اجتماعی که عامل «جهل» را به وجود می آورد و به آن شکل و خواص ثابتی می بخشد، باید جستجو نمود.

چه چیز ایجاب می کند که مطالعات و اکتشافات خود را بر روی علل ساده و مبهمی مانند «جهل» بنا کنیم؟ هنگامی که ما در اطراف درک علمی تاریخ بحث می کنیم استناد به عامل «جهل» تنها نشانه ی جهل شخص کاشف می باشد.

۱۰

هر یک از اصول حقوق مثبت، منفعت مشخصی را در اجتماع مورد حمایت خویش قرار می دهد. ببینیم این منافع مشخص از کجا پیدا می شود، آیا این منافع نتیجه ی اراده و معرفت بشری است؟ نه، این منافع در نتیجه ی روابط اقتصادی افراد بشر بوجود می آید و پس از آن که موجودیت پیدا کرد بصورت معینی در وجدان بشری منعکس می شود. برای حمایت کردن از موضوع معینی که مورد توجه است باید نسبت به آن موضوع شناسائی و معرفت پیدا نمود، از این رو ممکن است و باید کلیه ی سیستم های حقوق مثبت را محصول وجدان و معرفت بشری دانست.^۱ منافی که بوسیله ی حقوق مثبت، حمایت و نگهداری می شود و همچنین محتویات این حقوق در نتیجه ی وجدان بشری مشخص نمی گردد بلکه وجدان اجتماعی در دوره ی مورد بحث آن شکلی از اصول حقوقی را بوجود می آورد که با انعکاس منافع مورد بحث در مغز افراد بشر تطبیق نماید. اصولاً غیر ممکن است بدون در نظر گرفتن وضع وجدان اجتماعی بتوانیم تاریخ اصول حقوقی را روشن و واضح نماییم.

۱ - بر خلاف عوامل معروف به فیزیکی مانند قوای طبیعت که خارج از زندگی بشر وجود دارند، حقوق اجتماعی چیزی است که خارج از محیط عمل بشر وجود ندارد و عبارت از نظمی است که افراد بشر برای خود بوجود آورده اند. موضوع اینکه آیا در این جریان انسان تحت تأثیر قانون جبر قرار میگیرد و یا آزادانه عمل میکند در اصل موضوع مورد بحث تأثیری ندارد، هر طور که باشد هم طبق قانون جبر و هم طبق قانون آزادی عمل ممکن نخواهد بود که اصول حقوقی خارج از محیط عمل و فعالیت بشری بوجود آید بلکه برخلاف، پیدایش این اصول تنها بوسیله ی انسان امکان پذیر است. (از کتاب مجموعه ی سخنرانی های کرکونو (korkunow) راجع به تئوری حقوق عمومی صفحه ی ۲۷۹) این نظریه اگرچه با نواقص زیادی بیان شده است، صحیح میباشد. ولی آقای کرکونو فراموش کرده است به نظر خود یک موضوع را اضافه نماید که بشر این منافع مورد حمایت اصول حقوقی را بهیچوجه بدون ارتباط با سایر عوامل زندگیش خلق نکرده است بلکه مناسبات متقابل افراد بشر در جریان تولید اجتماعی عامل اصلی پیدایش این منافع بشمار میرود.

در تاریخ اصول حقوقی بایستی همیشه شکل ظاهری را از محتویات آن مجزا کرد. از نقطه نظر شکل ظاهری، اصول حقوقی هم مانند هر روش فکری تحت تأثیر چند و یا همه ی روش های فکری دیگر مثل نظریه های مذهبی، مفهوم های فلسفی و غیره قرار می گیرد. همین موضوع باعث می شود که کشف بستگی واقعی بین مفاهیم حقوقی افراد بشر با روابط متقابل آنها در جریان تولید اجتماعی، بسیار دشوار می شود. ولی دشواری ای که این موضوع ایجاد می کند آنقدر مهم نیست^۱.

آنچه واقعاً اسباب زحمت می شود این است که در درجات مختلف تحول اجتماعی هر روش فکری بطور کاملاً غیر مساوی تحت تأثیر روش های فکری دیگر قرار می گیرد. بدین ترتیب حقوق مصر قدیم و تا حدی هم حقوق رم تحت تأثیر شدید مذهب قرار گرفته بود. در تاریخ معاصر هم اصول حقوقی از نظر شکل ظاهری تحت تأثیر شدید فلسفه تحول پیدا کرده است (برای جلوگیری از اشتباه تکرار می کنیم و خواهش می نمائیم فراموش نشود که مقصود فقط شکل است).

فلسفه، طی یک مبارزه ی سختی موفق شد اصول حقوقی را از زیر تأثیر اصول مذهبی بیرون آورد و تأثیر خود را جانشین آن سازد. این مبارزه کاملاً انعکاس ساده ی مبارزه ی طبقه ی سوم اجتماع بر علیه روحانیون بود ولی معذالک همین مبارزه باعث می شود که تکمیل عقاید و نظریات صحیح درباره ی سرچشمه ی اصول حقوقی بسیار مشکل گردد زیرا در نتیجه ی این مبارزه اینطور به نظر می رسد که این تکمیل عقاید و نظریات صحیح بطور مسلم و بدون تردید محصول مبارزه ی مفاهیم مجرد می باشد. اگر بطور کلی صحبت

۱ - این موضوع در بعضی موارد تأثیر خیلی نامناسبی دارد مثلاً حتی در کتاب هائی مانند «قانون و عادت در قفقاز» تألیف آقای کوالوسکی این تأثیر نامناسب دیده می شود. آقای کوالوسکی در کتاب خود اغلب اصول حقوقی را نتیجه ی افکار و عقاید مذهبی می پندارد. ولی روش صحیح اکتشاف علمی اینطور نیست. در حقیقت خوب بود آقای کوالوسکی هم عقاید و افکار مذهبی و هم کلیه ی اصول حقوقی توده های قفقاز را نتیجه ی مناسبات اجتماعی در جریان تولید میدانست و پس از اثبات تأثیر یک روش فکری بر روی روش فکری دیگر خوب بود نامبرده سعی میکرد عامل اصلی و منحصر بفرد این تأثیرات را جستجو نماید. آقای کوالوسکی در کتاب های بعدی خود بطور قاطع طرفدار نظریه ی تبعیت جبری اصول حقوقی از روشهای تولیدی می باشد. خوب بود آقای کوالوسکی در کتاب قبلی خود هم این طرز تجزیه و تحلیل را قبول می نمود.

کنیم، طبیعی است لابرئولا بسیار خوب درک کرده است که چه مناسبات حقیقی در پشت این مبارزه ی مفاهیم مجرد پنهان شده است. ولی به محض اینکه جزئیات موضوع را مورد بحث قرار دهیم لابرئولا در مقابل دشواری مسئله، سلاح ماتریالیستی خود را تسلیم می نماید و همانطور که دیدیم به یک اشاره ی سطحی به عامل «جهل» و یا قدرت آداب و رسوم و سنن قدیمه اکتفا نموده. علاوه بر همه لابرئولا معتقد است که سمبولیسم (یعنی طرز معرفی اشیاء به وسیله علامات و رموز) عامل اصلی پیدایش خیلی از آداب و رسوم می باشد.

به طور مسلم سمبولیسم در تاریخ بعضی از روش های فکری عامل کم اهمیتی نیست ولی بهیچوجه نباید آن را عامل اولیه و اصلی آداب و رسوم اجتماعی دانست. برای روشن شدن مطلب، مثال زیر را در نظر بگیریم. در یکی از قبائل قفقاز به نام ایشاو مرسوم است که هر زن وقتی برادرش میمرد گیسوان خود را میبرد ولی اگر شوهرش بمیرد این عمل را انجام نمی دهد. بریدن مو، که یک عمل کنایه است، سرچشمه ی آن یک عادت قدیم تر است و این عادت چنین بوده که اشخاص خود را در قبر نزدیکانشان قربانی می کردند. ولی این سؤال پیش می آید که چرا زن این عمل را بر سر قبر برادرش انجام می دهد و برای مرگ شوهرش چنین کاری را نمیکند؟

مطابق گفته های آقای کوالوسکی بقایائی از دوره های خیلی قدیمی زندگی بشر در این عادت و رسم کنونی نهفته است. در آن دوره ها ریاست خانواده ی اولیه (Gens) همیشه با بزرگترین اولاد ذکور خانواده از طرف مادری بوده است و این ژانس یا خانواده ی اولیه، از روی بستگی حقیقی یا ظاهری افراد آن با مادر شجره ی خانواده ای، متشکل می گردید. (رجوع شود به کتاب «قانون و عادت در قفقاز») از این جا چنین نتیجه می گیریم که اعمال کنایه ای (سمبولیک) وقتی قابل درک است که مفهوم ریشه ی مناسباتی که این علائم و کنایات معرف آنها هستند شناخته شده باشد. این مناسبات از کجا سرچشمه می گیرند؟ واضح است

نباید پاسخ این سؤال را در اعمال کنایه ای جستجو کرد؛ گرچه که این نشانه ها اغلب جای پای خوبی برای پیدا کردن حقیقت و اصل موضوع می باشد. اصل این اعمال کنایه ای یعنی بریدن موی سر بر سر قبر برادر را باید از روی تاریخ خانواده روشن و واضح نمود و تعبیر و توضیح تاریخ خانواده نیز تنها از راه تاریخ تحول اقتصادی امکان پذیر می باشد.

در مورد بالا که توجه ما را جلب کرده است، آداب مذهبی یعنی بریدن موی سر بر سر قبر برادر پس از بین رفتن شکل روابط خانوادگی، که علت اصلی به وجود آمدن آن آداب مذهبی بشمار می رود باقی مانده است. این یک نمونه ایست از تأثیر آداب و سنن کهنه که لایبرولا در کتاب خود به آن اشاره می نماید. سنن و آداب و رسوم تنها آن چیزی را حفظ می کند که هنوز موجود است و بهیچوجه قادر نیست سرچشمه ی رسوم و یا شکل روابط اجتماعی را که ایجاد کننده ی آن سنن است، روشن نماید و حتی قادر نیست از عهده ی توضیح موجودیت و بقاء این سنن و عادات برآید. نیروی آداب و رسوم و سنن قدیمه، یک نیروی کند و لختی است. در تاریخ بعضی از این آداب و رسوم هنوز باقی مانده است در صورتیکه کلیه ی روابط اجتماعی موجد آنها و حتی کلیه ی تشریفات و عادات دیگری که در نتیجه ی آن روابط بوجود آمده بود، بکلی از بین رفته است. اهمیت سؤال بالا برابر است با این سؤال که چرا تأثیر مخرب روابط جدید اجتماعی قادر نیست بعضی از تشریفات و رسوم را از بین ببرد در صورتیکه برخی دیگر از این رسوم و عادات را نابود می کند؟

کافی نیست در جواب این سؤال به قدرت آداب و رسوم کهنه اشاره کنیم. این کار مثل آن است که همین سؤال را با تعویض علامت پرسش به علامت تصدیق تکرار کرده باشیم پس برای روشن نمودن موضوع از کجا باید کمک گرفت؟ برای این کار لازم است که نظر خود را به روحیه ی اجتماعی متوجه نمائیم.

هر وقت بین افراد بشر مناسبات جدیدی بوجود آید بطور مسلم رسوم کهنه و آداب مذهبی قدیمی از بین می رود. مبارزه ی منافع اجتماعی به صورت مبارزه ی آداب و رسوم جدید با رسوم و آداب مذهبی کهنه

تظاهر می کند. بخودی خود هیچکدام از آداب مذهبی و یا رسوم کنایه ای قادر نیست تحول مناسبات جدید را نه در جهت مثبت و نه در جهت منفی تحت تأثیر خود قرار دهد. اگر مرتجعین با حرارت زیاد طرفدار نگهداری رسوم کهنه هستند برای اینست که در مغز آنها تصور مقررات موجود اجتماعی که به آن عادت کرده و برایشان دارای مزایا و رجحان می باشد، با تصور این آداب و رسوم کهنه به طور خیلی نزدیکی بهم پیچیدگی و اشتراک پیدا کرده است. همچنین اگر افراد مترقی و اصلاح طلب نسبت به این رسوم کهنه کینه ورزی می کنند و آنها را مورد تمسخر قرار می دهند برای این است که در مغزشان تصور این آداب و رسوم کهنه با تصور مناسبات اجتماعی موجود که برای آنها ناراحتی و سختی و کندی و لختی ایجاد می کنند بهم پیوستگی و ارتباط پیدا کرده است در نتیجه، در هر دو مورد یک تداعی یا وحدت فکر بوجود می آید؛ ما می بینیم که یکی از رسوم کهنه نه تنها پس از نابود شدن مناسباتی که آن را بوجود آورده است از بین نرفته بلکه حتی بعد از نابود شدن کلیه ی رسومی که با آن مناسبات بستگی داشته و در نتیجه ی آن بوجود آمده است، نیز باقی مانده است؛ مجبور هستیم قبول کنیم که این رسم باقیمانده به اندازه رسوم دیگر در مغز افراد مترقی اجتماع مورد کینه و خشم قرار نگرفته است. چرا؟ پاسخ این سوال گاهی بسیار اسان و گاهی هم غیر مکن است زیرا معلومات لازم درباره ی روحیه ی اجتماعی در دست نیست ولی معذالک در تمام موارد، حتی در مواردی که مجبوراً قبول میکنیم که با معلومات کنونی خود قادر به حل مشکلات نیستیم، باید فکر کنیم که بهیچوجه صحبت از نیروی آداب و رسوم کهنه در بین نیست بلکه فقط یک تداعی معانی در میان است و این تداعی معانی خود در اثر برخی مناسبات حقیقی افراد بشر در اجتماع بوجود آمده است.

تاریخ روشهای فکری را می توان تقریباً به طور کامل از روی پیدایش، تغییر و انهدام تداعی معانی، که تحت تأثیر پیدایش، تغییر و انهدام برخی ترکیبات قوای اجتماعی بوجود می آید، تشریح کرد. لابرئولا به

این قسم از مسئله توجه لازم مبذول نداشته است و این عدم توجه در مفهومی که نامبرده از فلسفه دارد به خوبی جلوه می کند.

۱۱

مطابق نظریه ی لایبرولا ، فلسفه در تحول تاریخی خود تا حدی هم با اصول مذهبی توأم می شود؛ ولی تا حدی هم عبارتست از تحول فکر بشری در رابطه ی این فکر با اشیائی که به محیط تجربه ی انسان تعلق دارد . تا آنجا که فلسفه با مذهب مغایرت دارد ، موضوع بحث ما همان مسائلی است که تحقیقات علمی هم در جستجوی راه حل آن میباشد. در این جریان تمام کوشش فلسفه در آنست که یا با پیشنهاد کردن راه حل های فرضی و نظری در حل مشکلات بر دستگاه علمی سبقت جوید و یا اینکه راههائی را که علم برای حل مسائل پیدا کرده است بطور ساده ای خلاصه نموده و آنها را تحت یک سلسله آزمایش های منطقی وسیعتری قرار دهد. طبیعی است این هم صحیح است ولی تمام حقایق به اینجا ختم نمی شود. برای مثال فلسفه ی جدید را مورد مطالعه قرار دهیم. دکارت (Descartes) و باکون (Bacon) تمام وظیفه ی فلسفه را در این می بینند که به وسیله ی آن دانش انسان در علوم طبیعی زیاد شود و بدینوسیله فرمانفرمائی بشر بر طبیعت تقویت گردد. در دوره ی این فلاسفه، فلسفه همان مسائلی را مورد توجه و مطالعه قرار میداد که علوم طبیعی به بررسی و تحقیق درباره ی آن ها اشتغال داشت. از اینرو ممکن است قبول کرد که فلسفه برای حل مسائل راه حل هائی را پیشنهاد می کند که وضع و درجه ی علوم طبیعی اجازه می دهند. ولی کاملاً اینطور نیست؛ درجه ی تکامل علوم طبیعی آن زمان قادر نیست برای ما نظریه ی دکارت را در مورد بعضی مسائل فلسفی مانند روح و مسائل شبیه به آن روشن نماید؛ ولی همین نظریه را بخوبی می توان از روی درجه ی تکامل اجتماعی فرانسه ی آن روز تشریح و روشن نمود. دکارت به طور جدی عقیده را از تعقل جدا می نماید. فلسفه ی دکارت بهیچوجه تضادی با کاتولیسیسم ندارد و بلکه در عین حال سعی می کند که بعضی از اصول

عقاید کاتولیسیسم را بوسیله دلائل و براهین تازه تقویت نماید و از این نقطه نظر دکارت بخوبی طرز تفکر فرانسویان آن زمان را آشکار می سازد. پس از هرج و مرج طولانی و خونین قرن شانزدهم، در فرانسه فعالیت و کوشش زیادی برای ایجاد صلح و آرامش ابراز می شد. این تمایل عمومی در میدان سیاست بصورت تمایل به سلطنت مطلق جلوه گر گردید. در میدان تفکر و عقاید، این تمایل عمومی ایجاب میکرد که دستجات مخالف در مسائل مذهبی نسبت به یکدیگر نرم تر شوند و از طرح مسائل مورد دعوا، که باعث یادآوری جنگ های داخلی گذشته می شد، اجتناب ورزند. این مسائل اغلب موضوعات مذهبی بود و برای آنکه در این مسائل اصطحاک حاصل نشود لازم بود میدان مذهب از میدان تعقل جدا گردد. همان طور که گفته شد، این عمل بوسیله دکارت انجام گرفت. ولی تنها ایجاد یک سرحد، بین حیطه ی نفوذ مذهب و تعقل کفایت نمی کرد. برای نگهداری صلح اجتماعی لازم بود که فلسفه صحت اصول مذهبی را رسماً اعتراف نماید. این عمل نیز در شخصیت خود دکارت انجام گرفت و همین موضوع باعث شد که سیستم فلسفی دکارت که هفتاد و پنج درصد ماتریالیستی است مورد قبول خیلی از روحانیون قرار گیرد.

فلسفه ی دکارت راه را برای پیدایش و رشد عقاید ماتریالیستی لامتری (Lametrie) باز نمود و این امر هم کاملاً منطقی بود. ولی به همان اندازه هم ممکن بود از نظریات دکارت نتایج ایده آلیستی گرفته شود و اگر فرانسویان این کار را نکردند برای آن بود که یک علت معین و مشخص اجتماعی بر سر راهشان قرار گرفته بود. این علت عبارت بود از موقعیت منفی طبقه ی سوم اجتماع فرانسه نسبت به روحانیون در قرن هیجدهم. اگر فلسفه ی دکارت در اثر فعالیت و کوشش عمومی در راه ایجاد صلح و آرامش اجتماعی به وجود آمد، ماتریالیسم قرن هیجدهم فرانسه هم تشنجات اجتماعی جدیدی را اعلام می داشت.

تنها همین موضوع کاملاً روشن می کند که نمی توان تحول تفکرات مذهبی را در فرانسه تنها بوسیله تکامل تحقیقات علوم طبیعی تشریح نمود، بلکه برای روشن شدن آن لازم است تأثیر مستقیمی را که مناسبات

اجتماعی جدید در طرز تفکر فلسفی داشته است در نظر گرفت. این موضوع بیشتر جلوه خواهد کرد اگر تاریخ فلسفه به طور دقیق از لحاظ دیگری نیز مورد مطالعه قرار گیرد.

می دانیم که دکارت معتقد بود که مهمترین وظیفه ی فلسفه تقویت تسلط بشر بر طبیعت است. فلسفه ی مادی فرانسه در قرن هیجدهم هم مهمترین وظیفه ی خود را در این می دانست که برخی مفاهیم جدید را جانشین مفهوم های قدیمی نماید تا بر پایه ی این مفاهیم جدید، برقراری یک سلسله روابط اجتماعی عادی امکان پذیر گردد. در فلسفه ی مادی فرانسه بهیچوجه موضوع ازدیاد قوای تولید اجتماعی مورد بحث قرار نگرفته است. بین این دو نظریه یک اختلاف بزرگ موجود است. ببینیم علت پیدایش این اختلاف چه بوده است؟ طی قرن هیجدهم در فرانسه، در نتیجه ی روابط کهنه ی تولیدی اجتماعی و در نتیجه ی مقررات کهنه شده، در جریان تکامل و توسعه ی قوای تولیدی لختی و رخوتی موجود بود. برای ایجاد یک رستاخیز در قوای تولیدی لازم بود این مقررات اجتماعی بر طرف گردد و همین عمل بر طرف کردن مقررات کهنه، هسته و مبنای کامل جنبش های اجتماعی فرانسه را در آن تاریخ تشکیل میداد. در میدان فلسفه، این احتیاج به از بین بردن مقررات کهنه به شکل مبارزه بر علیه مفهوم های مجرد قدیمی که در دامان مناسبات تولیدی کهنه رشد و نمو پیدا کرده بود، جلوه می کرد.

سابقاً در دوره ی دکارت هنوز این روابط موجود در دوره ی انقلاب فرانسه آنقدر کهنه و فرسوده نشده بود، همچنین مقررات اجتماعی که بر پایه ی روابط تولیدی بوجود آمده بود نه تنها سد راه پیشرفت نمی شد؛ بلکه تا حدی هم در این راه به آن کمک می نمود و به همین جهت هم در آن تاریخ کسی فکر برطرف کردن آن را نمی کرد. از این رو فلسفه ی آن زمان خود را مؤظف میدید که قوای تولیدی اجتماعی را بالا ببرد و همین امر مهمترین وظیفه ی اجتماع سرمایه داری در بدو پیدایشش بشمار میرفت.

این اظهار نظر ما در جواب لایبريولا است. ولی شاید این پاسخ ما زاید باشد و شاید لایبريولا نظر خود را در این باره بطور سطحی اظهار کرده باشد و در حقیقت امر با ما توافق نظر داشته باشد؟ اگر اینطور است ما خیلی خوشحال خواهیم شد. هر کسی از اینکه اشخاص باهوش و عالم با عقیده ی او موافقت بنمایند راضی و خرسند خواهد شد.

ولی اگر لایبريولا جداً با نظر ما مخالفت نماید فقط با کمال تأسف باید تکرار کنیم که این مغز باهوش در این باره اشتباه کرده است. شاید این اختلاف نظر ما وسیله ای به دست این پیرمردهای خرفت طرفدار نظریه ی ذهنی (Subjectivism) میدهد تا یکبار دیگر درباره ی اینکه تفکیک طرفداران واقعی استنباط مادی تاریخ از طرفداران غیرواقعی آن چقدر مشکل است، نیشخندی تحویل ما دهند. ولی در این خصوص به این آقایان چنین پاسخ می دهیم که «به خودشان می خندند»^۱. کسانی که واقعاً به مفهوم و معنای یک سیستم فلسفی پی برده و آن را داخل عروق خود کرده باشند، به خوبی می توانند طرفداران واقعی و قلبی این سیستم را از یکدیگر تفکیک نمایند. اگر آقایان طرفدار نظریه ی ذهنی به خود زحمت می دادند و واقعاً درباره ی تشریح مادی تاریخ تعمق می نمودند، برای آن ها هم آسان بود که مارکسیست های حقیقی را از کسانی که به غلط این نام بزرگ را روی خود می گذارند تشخیص دهند. ولی این آقایان این زحمت را به خود نداده و حالا هم حاضر نیستند بدهند و بهمین جهت هم جبراً نمی توانند از این تنگنا خلاصی پیدا کنند. این سرنوشت عمومی کلیه ی افراد عقب افتاده است که از کاروان فعال ترقی و پیشرفت به خارج رانده شده اند. راستی چند کلمه در اطراف ترقی و پیشرفت صحبت کنیم. خوانندگان عزیز، آن زمانی را به یاد می آورید که طرفداران نظریه ی متافیزیک مورد تحقیر و بدگوئی قرار می گرفتند، آن زمانی که مردم فلسفه را از روی نظریات لويس (Lewis) و تا حدی هم از روی «کتاب درسی حقوق جنائی» تألیف آقای سپاسوویچ (Spassowitsch)

۱ - کلماتی است از صحنه ی آخر تأثر معروف بازرس تألیف گوگول.

مطالعه می کردند، همان زمانی که برای «خوانندگان مترقی» «فورمول»های خاصی اختراع شده بود و این فورمول ها بسیار ساده و روشن و حتی برای شاگردان مدارس ابتدائی هم قابل درک و فهمیدن بود؟ چه دوره ی عالی و زیبایی بود! آن دوره گذشت و آن زمان مانند بخار آب از هم وارفت. از نو متافیزیک به جلب افکار خوانندگان روسی به خود آغاز کرده است و «لویس» دو مرتبه متروک می شود و آن فورمول های شوم و بد یوم را کم کم همه فراموش می کنند. حتی آقایان طرفداران نظریه ی ذهنی هم که خیلی مقامشان بالا رفته است و با اهمیت شده اند امروز خیلی به ندرت آن فورمول ها را یادآوری می نمایند. مثلاً این نکته قابل ملاحظه است که مخصوصاً هنگامی که در کشور ما موضوع امکان انحراف از جاده ی سرمایه داری به راه خیالی پرستی مورد بحث قرار گرفت، یعنی در همان ایامی که این فورمول های کذائی خیلی لازم به نظر می آید هیچ کس به یاد آن ها نیفتاد. خیال پرستان خود را در پشت شخصی پنهان می کردند که از «تولید ملی» خیالی به سختی دفاع می کرد و در عین حال هم خود را طرفدار فلسفه ی مادی منطقی جدید معرفی می نمود. فلسفه ی ماتریالیسم دیالکتیکی، که به وسیله این اشخاص به طرز سفسطه آمیزی تحریف شده بود، واقعاً یگانه اسلحه ی قابل ملاحظه ی خیال پرستان بود. با توجه به این موضوع به نظر میرسد که بحث و صحبت در اطراف مفهومی که طرفداران استنباط مادی تاریخ در خصوص پیشرفت دارند بسیار مفید باشد. واضح است در مطبوعات بیش از یک بار در اطراف موضوع نامبرده بحث شده است ولی با وجود این مفهوم مادی پیشرفت هنوز هم برای خیلی از افراد تاریک است و به علاوه در کتاب لابرینولا این موضوع به کمک بعضی مثال ها به طرز خیلی ماهرانه و ظریف تشریح می شود و به وسیله ی برخی دلائل و براهین صحیح روشن می گردد. ولی متأسفانه این توضیحات لابرینولا کامل و منظم نمی باشد. ملاحظه ی لابرینولا باید تکمیل شود و امیدواریم بتوانیم این کار را در اولین فرصت انجام دهیم. اکنون باید این جزوه را ختم نمائیم. ولی قبل از آنکه قلم بر زمین گذاریم لازم است به خوانندگان گرامی یادآوری شود که آنچه به نام ماتریالیسم

اقتصادی (Materialism économique) موسوم است و اعتراضات آقایان نارودنیک ها و طرفداران نظریه ی ذهنی خودمانی متوجه ی آن می باشد، بهیچوجه با ماتریالیسم دیالکتیکی نوین یکی نیست و نقاط مشترکشان بسیار کم می باشد. از نقطه نظر تئوری عوامل، اجتماع انسانی را میتوان به عرابه ی سنگینی تشبیه کرد که قوای مختلف مانند اخلاق، حقوق، اقتصاد هر یک آنرا بر روی جاده ی تاریخ به طرفی می کشند. از نقطه نظر تئوری جدید استنباط ماتریالیستی تاریخ ، موضوع بکلی طور دیگر دیده می شود. «عوامل» تاریخی عبارتست از مفهوم های مجرد و ساده؛ و بلافاصله پس از متلاشی شدن مه غلیظی که دور آن مفاهیم را گرفته است روشن و واضح خواهد شد که تاریخ بشر از قسمت های مجزا و بدون ارتباط به هم ، یعنی مثلاً از تاریخ حقوق، تاریخ اخلاق، تاریخ فلسفه و غیره تشکیل نمی شود؛ بلکه تاریخ بشر عبارتست از یک تاریخ منحصر بفرد مناسبات اجتماعی افراد بشر که در نتیجه ی وضع و درجه ی تکامل قوای تولید اجتماع به وجود می آید.

آنچه که به نام طرز تفکر (Idéologie) معروفست عبارتست از همان انعکاس ساده و

متنوع این تاریخ منحصر به فرد و غیر قابل تقسیم بشری در مغزهای افراد بشر .