

افغانستان آزاد – آزاد افغانستان

AA-AA

چو کشور نېاشد تن من مېباد
بدین بوم و بر زنده یک تن مېباد
همه سر به سر تن به کشتن دهیم
از آن به که کشور به دشمن دهیم

www.afgazad.com

afgazad@gmail.com

Ideological

مسائل ایدئولوژیک

داکتر غلام حسین فروتن
بازتایپ و ارسال از: سازمان انقلابی افغانستان
۲۸ جنوری ۲۰۱۳

رئالیزم اسلامی و فلسفه مارکسیست

بخش شانزدهم

مرحله تعقلی شناخت

شناخت انسان در مرحله حسی باقی نمی ماند و به مرحله تعقلی ارتقاء می یابد. وسیله گذار از مرحله حسی به مرحله تعقلی آن فعالیت مغزی است که «انتزاع» نام دارد. انتزاع آن عمل خاص ذهن است که امکان می دهد از معلوماتی که در نتیجه شناخت حسی حاصل آمده، آنچه را که در اشیاء لایتنیغیر است، مشترک است، عام است و ماهوی است بیرون کشید و به شناخت ماهیت دست یافت. پروسه انتزاع معطوف به این است که از خواص، روابط و شرایط تصادفی و بی اهمیت چشم پوشید و آنچه را که برای شیئی یا پدیده تعیین کننده است، شناخت است. ثمره انتزاع، پیدایش مفهوم (مفاهیم) است که شکل موجودیت آن (آنها) کلمات است. مثلاً در میان آدمیان، افراد گوناگون یافت می شوند که از لحاظ رنگ پوست، رنگ و شکل مو و چشم، جثه و قامت، خطوط چهره و غیره با یکدیگر متفاوت اند، اما در وجوهی مانند قامت مستقیم، زبان و بیان، قرار گرفتن شست دست در مقابل انگشتان دیگر، افزایش کمی و کیفی مغز و در نتیجه استعداد بیسابقه برای آموختن، تهیه مایحتاج زندگی توسط افزار تولید با یکدیگر مشترک اند. با چشم پوشیدن از صفات تصادفی و متغیر و در نظر گرفتن صفات ثابت و لایتنیغیر «مفهوم» انسان پدید می یابد. «مفهوم» گل نیز به همین ترتیب ساخته می شود. ما در عده ای از گیاهان ارگان هائی می یابیم که دارای گلبرگ هائی به رنگ ها، به اشکال و اندازه های مختلف اند. اجزاء دیگر ارگان ها (پرچم و مادگی) نیز از لحاظ تعداد، اندازه، شکل و وضع قرار گرفتن از ارگانی به ارگان دیگر فرق می کنند. اما این ارگان ها همه یک وجه مشترک دارند و آن اینکه دستگاه تولید مثل آن گروه از گیاهان اند که دارای این ارگان ها می باشند. در اینجا هم، چنانچه از صفات تصادفی و متغیر صرف نظر کنیم و صفت ثابت را مورد توجه قرار دهیم «مفهومی» بدست میاوریم که آن را با کلمه «گل» بیان می داریم. گل دستگاه ازدیاد نسل گیاهان گلدار است. در هر دو مورد فوق و در موارد مشابه، انسان در ذهن خود از طریق انتزاع، افراد مشابه را با یکدیگر می سنجد و از این سنجش، وجه یا وجوه مشترک و ثابت آنها را در می یابد و در ساختن «مفهوم» به کار می گیرد. مفاهیمی مانند خانه، دارو، حیوان، کالا، ارزش، فلز، سیاره، کوه، رودخانه از همین طریق ساخته می شوند. بدین ترتیب «مفهوم» در یک رده از افراد یا طبقات، آن چیزی را در بر می گیرد که از یک فرد یا طبقه به فرد و طبقه دیگر ثابت می ماند و به این معنی خصلت ماهوی دارد. بدین ترتیب «مفهوم را می توان چنین تعریف کرد، ثبت و ضبط فکری آن چیزی که ثابت و لایتنیغیر است.» با اینکه مفاهیم از این طریق ساخته می شوند ولی این یگانه راه دست

یافتن به مفهوم نیست. «مفهوم» می تواند از طریق تجزیه و تحلیل این یا آن شیئی، این یا آن پدیده بدست آید. بر خلاف ادعای حاشیه نویس، «اصول فلسفه» دائر بر اینکه «مادیین» (البته منظور مارکسیست ها است، ف.) کوشش می کنند تمام تصورات و مفاهیم را از مجرای یکی از حواس توجیه کنند»^۱. فلسفه مارکسیست، جستن لایتغیر و ثابت را یگانه راه ساختن مفاهیم میدانند. برای مثال به «مفهوم» سوسیالیسم علمی می توان اشاره کرد که از مقایسه رژیم های سوسیالیستی منشاء نمی گیرد. در زمان مارکس چنین رژیم هائی وجود نداشت تا بتوان از طریق انتزاع، ماهیت آنها را دریافت و از آن مفهوم سوسیالیسم (علمی) ساخت. «سوسیالیسم علمی» نتیجه تجزیه و تحلیل جامعه سرمایه داری و فرجام ناگزیر آنست. «علامه» حاشیه نویس، مانند سایر همپالگی های خود هرگز به این حقیقت باور نداشت که برای قضاوت در امری باید نخست «تصویر صحیحی» از آن در دست داشت.

مفهومات عام تر، مقولات نام می گیرند و در هر یک از شعب علوم چنین مقولاتی به چشم می خورد. در زیست شناسی مانند سلول، کروموزم، ژن، اسید نوکلئیک، DNA، وراثت، تولید مثل، در فیزیک مقولاتی مانند جرم، انرژی، میدان، در شیمی مقولاتی مانند عنصر شیمیائی، اتم، ملکول، در اقتصاد سیاسی مقولاتی مانند کالا، ارزش، سود، کار و به همین ترتیب در علوم دیگر مقولاتی وجود دارند. عام ترین مفاهیم همان مقولات دیالکتیک مادی اند مانند ماده، حرکت، تضاد، ماهیت، ضرورت و غیره که بازتاب عام ترین خواص و قانونمندیهای طبیعت، اجتماع و تفکر اند.

«مفهوم» نخستین گام در راه انتزاع و تعمیم است. کلمه ای که شکل موجودیت «مفهوم» است. مبین یک شیئی یا یک پدیده مشخص نیست، بلکه انبوهی از اشیاء و واقعیت های عینی و روابط آنها را در بر می گیرد. انبوه تعمیم ها، در فرهنگ امروزی انسان، انسانی که به انتزاع و تعمیم خو گرفته است نباید چنین پنداری را پدید آورد که انسان گویا همیشه و در تمام ادوار حیات تاریخی خود از نیروی انتزاع و تعمیم برخوردار بوده است. استعداد انتزاع و تعمیم در انسان اولیه، حتی در زمانی که سخن گفتن را آغاز کرده بسیار اندک بوده است. هم امروز در قبائل عقب مانده در نقاط مختلف جهان پدیده انتزاع و تعمیم نادر است و این خود راه دور و درازی را که شعور انسان اولیه پیموده تا به شعور انسان امروزی برسد نشان میدهد.

«مفهوم» نقطه گرهی شناخت تعقلی است. وقتی می گوئیم «انسان حیوان است» یا «سطح مثلث مساوی است با حاصل ضرب قاعده در نصف ارتفاع» یا

در بادیه سر گشته شما در چه هوانید؟

معشوق تو همسایه دیوار به دیوار

یا «گیاهان سبز انرژی نورانی خورشید را به انرژی شیمیائی تبدیل میکنند» و غیره در همه جا سر و کار ما با مفاهیم است. «اصول فلسفه و روش رئالیسم» فقط موقعی که از انتزاع صحبت می کند «مفهوم» را بدرستی توضیح میدهد. «ذهن پس از آن که چند چیز مشابه را درک کرد آنها را با یکدیگر مقایسه می نماید و صفات مختص هر یک را از صفت مشترک آنها تمیز می دهد و از آن صفت مشترک یک مفهوم کلی می سازد که بر همه افراد کثیره صدق می کند. مثل مفهوم انسان که از زید و عمر و غیره انتزاع شده است»^۲

اما اساساً برای مفهوم شخصیتی قائل نیست و در جاهای مختلف از آن با کلمات مختلف نام می برد. گاهی به جای «مفهوم» واژه تصور را بر می گزیند و گاهی تصور و مفهوم را در کنار هم میاورد، در جائی مفهوم را «قضیه» می خواند. و در آنجا که از «ادراکات انسان» سخن به میان میاورد مفهوم را با «تعقل» یا «تصور کلی» جایگزین می کند. و وقتی رابطه میان دو مفهوم را در نظر می گیرد به مفهوم نام «کل» می دهد:

^۱ - (جلد ۱، ص. ۲۷)

^۲ - (جلد ۱، ص. ۴۲)

«هر کلی را نظر به اینکه شامل افراد بسیاری است اگر آن را با یک کل دیگر که آن نیز شامل یک سلسله افراد است مقایسه کنیم یکی از چهار نسبت زیر بدست خواهد آمد»^۲

بدینسان خواننده در درک «مفهوم» که نخستین پله شناخت تعقلی است سردرگم میماند.

«مفهوم»، چنانکه از تعریف آن بر میآید، دارای یک محتوا است و یک گنجایش. گنجایش، مجموعه آن افرادی است که مفهوم بر آنها شمول می یابد چنانکه مفهوم انسان، همه انسان ها، مفهوم سیاره همه سیارات و مفهوم جسم همه اجسام را در بر می گیرد. محتوای آن صفت یا صفاتی است که در همه افراد مورد شمول مفهوم، ثابت و لایتغیر است، چنانکه بیسوادی محتوای مفهوم همه انسان هائی است که خواندن و نوشتن نمی دانند، محتوای مفهوم «جسم» هر گونه جوهر مادی اعم از زنده یا غیر زنده است، محتوای مفهوم سیاره «جرم آسمانی بدون نوری است که به گرد خورشید و یا هر سیاره دیگری می گردد».

گنجایش و محتوا دو جزء لاینفک مفهوم اند. مفهوم بدون محتوا همانقدر کلمه ای تو خالی است که مفهوم بدون گنجایش. معذالک رئالیسم اسلامی فقط به گنجایش مفهوم می پردازد و محتوای آن را نادیده می گیرد با آنکه آنچه در مفهوم اهمیت اساسی دارد، محتوا است.

مفهوم چون واقعیت عینی را انعکاس میدهد دارای محتوای عینی است اگرچه شکل آن ذهنی است، بنابر این مفهوم یکی از اشکال ذهنی واقعیت عینی است. فلسفه مارکسیست که دنیای ذهنی را انعکاس دنیای عینی میداند چیز جز این نمی گوید. رئالیسم اسلامی که مارکسیست ها را ساده اندیش می انگارد، بر آنست که «هزار نکته باریکتر از مو در مسائل ادراکی وجود دارد.» ممکن است چنین باشد ولی این حقیقت به قوت خود باقی است که محتوا تفکر انسان خصلت عینی دارد، به عبارت دیگر دنیای ذهنی انعکاسی از دنیای عینی است. فلسفه مارکسیست در این میان فقط یک نکته را می خواهد تذکر دهد و آن اینکه مفهوم و به طور کلی تفکر دارای محتوای عینی است.

پایه و منبع مفهوم واقعیت عینی است، واقعیت عینی پیوسته در تغییر و تحول است. بنابر این خود مفهوم که بر واقعیت عینی پایه می گیرد نمی تواند ثابت بماند و تغییر نپذیرد و اگر چنین نباشد بازتاب واقعیت عینی نیست. تغییر مفاهیم در دو جهت سیر می کند، یا مفاهیم موجود کامل تر و دقیق تر می شوند و محتوای آنها غنی تر می گردد و شناخت به سطح بالاتری از انتزاع ارتقاء می یابد و مفاهیم تازه ای پدید میآیند و مفهومی تازه می زاید. اینک چند مثال:

اتم در نزد ماتریالیست های دوران باستان ذره غیر قابل تقسیمی بود با اشکال، ابعاد و سنگینی های مختلف و در حرکت دائمی که جهان مادی از آنها تشکیل شده است. این فرضیه، بدیهی است، جنبه تخیلی داشت و بر هیچ مبنای علمی استوار نبود. انسان از اتم، دقیقاً چیزی نمی دانست. این فرضیه در تمام دوران قرون وسطی به علت عدم تطابق آن با مذهب در بوته فراموشی افتاد. در قرون ۱۷ و ۱۸ با رشد و تکامل علم شیمی دوباره اتم بر سر زبان ها افتاد و ثابت شد که عنصر شیمیائی را می توان به اجزاء ریزی تقسیم کرد. اما این تقسیم تا بی نهایت پیش نمی رود و به ذراتی منتهی می شود که دیگر قابل تقسیم نمی باشند (اتم) ولی خواص خود را به مثابه عنصر شیمیائی کاملاً حفظ می کنند. بدین ترتیب از اتم شناخت تازه ای دست داد و آن اینکه «اتم کوچکترین ذره یک عنصر شیمیائی است که قابلیت ترکیب دارد». علم شیمی آموخت که اشیاء همانگونه که ماتریالیست های دوران باستان عقیده داشتند، از اتم تشکیل شده اند و اتم کوچکترین ذره یک عنصر شیمیائی است. این محتوای نوین اتم حقیقتی است که به قوت خود باقی است و باقی خواهد ماند.

در چارچوب علم شیمی تقسیم و تجزیه اتم امکان نداشت. علم فیزیک این مسئله را حل کرد. در پایان قرن ۱۹ و آغاز قرن ۲۰ دانش فیزیک به این شناخت دست یافت که اتم قابل تقسیم است و هر اتم از دو قسمت تشکیل می شود؛ یکی

^۳ - «علوم اسلامی، منطق و فلسفه»، ص. ۳۴

هسته مرکب از ذراتی به نام پروتون با بار الکتریکی مثبت و دیگری الکترون، ذراتی با بار الکتریکی منفی که به دور هسته می گردند. تحقیقات بعدی وجود ذرات دیگری را در هسته به نام نوترون و نوترینو به اثبات رسانید. سپس از اتم ذرات کوچکتر دیگری بیرون کشیده شد و بدین ترتیب شناخت انسان از اتم دامنه دارتر، عمیق تر و دقیق تر گشت، مفهوم اتم محتوای غنی تر و تازه تری یافت و با نیروی عظیمی که در هر اتم نهفته است و می توان آن را در خدمت انسان قرار داده همراه گردید. آیا جز این است که مفهوم اتم طی قرون گذشته دستخوش تغییر گردیده است؟ این تغییر را که تاریخ علم و فلسفه نشان میدهد چگونه می توان انکار کرد؟

آیا انکار تغییر مفهوم اتم بر خلاف واقعیت نیست؟ «اصول فلسفه و روش رئالیسم» چنانکه گفته شد، مفهوم را در گنجایش آن خلاصه می کند و آن را هم فقط در ارتباط مفاهیم با یکدیگر توضیح میدهد. او به محتوای مفهوم توجه ندارد. طبیعی است که تغییر مفهوم برایش غیر قابل درک است.

مقوله وجود را بگیریم: در تاریخ فلسفه از دوران باستان تاکنون این مقوله نقش بزرگی بازی کرده و در عین حال محتوا گوناگونی داشته است. برای پارمنیدس (Parmenides) «وجود» جوهر مادی جهان است که جاودانی بی حرکت و لایتغیر و تقسیم ناپذیر است. افلاطون «مثل» جاودانی را «وجود» حقیقی می داند که اشیاء جهان مادی فقط سایه هائی از آنها می باشند. ارسطو «وجود» را به این معنی می گیرد: «تحت نام وجود دارنده، آن چیزی فهمیده می شود که ماهیت می نامند.» برای توماس آکوئینی وجود نه تنها «مادی» را در بر می گیرد ولی قبل از هر چیز وجود خداوندی است که مبنای کلیه وجود ها است. در سلسله مراتب وجود، وجود خداوندی در رأس قرار دارد که به همه وجود های دیگر هستی می بخشد. فویرباخ وجود را به معنی وجود مادی، ماده و واقعیت عینی می گیرد. فلسفه مارکسیست نیز برای مقوله «وجود» همین معنی را قائل است اگرچه علی الاصول از بکار بردن مقوله «وجود» احتراز می جوید چون دو پهلوی است یعنی هم مادی را در بر می گیرد و هم ایده ای را. مقوله وجود، چنانکه به طور اجمال ذکر شد طی تاریخ فلسفه ثابت نمانده و پیوسته تغییر کرده است.

مفهوم «نور» در گذشته عبارت بود از امواج الکترو مغناطیسی که در خلاء با سرعت معینی انتشار می یابند و فراموش نکنیم که موج نشانه پیوستگی و مداومت است. تحقیقات بعدی نشان داد که «نور» به صورت ذره انتشار می یابد، ذراتی که به آن نام «فوتون» داده اند. ذره نشانه گسستگی و انقطاع است. دو محتوای متضاد در یک مفهوم (نور). بنابر مکانیک کوانتا موج و ذره مکمل یکدیگرند و همه ذرات ریز اولیه مانند فوتون، الکترون و غیره، هم خصلت موجی دارند و هم خصلت ذره ای. آیا مفهوم امروزی ما از نور همان مفهومی است که در قرن ۱۸ رایج بود؟

در این حالات ما با مفاهیمی سر و کار داریم که محتوای آنها به تدریج دقیق تر، کامل تر و غنی تر می شود. در مواردی، مفاهیم خود به یکدیگر تبدیل می شوند و مفهومی مفهوم دیگر را میزاید. مفاهیم زنده و غیر زنده، حیوان و انسان، جرم و انرژی و غیره. وقتی می گوئیم انسان منشاء حیوانی دارد به این معنی است که حیوان به انسان تغییر شکل داده و مفهومی (حیوان) مفهوم دیگری (انسان) را زاده است، سخن از تبدیل «زنده» به «غیر زنده» چیزی جز گذار از مفهوم «غیر زنده» به مفهوم «زنده» نیست، وقتی می گوئیم مالش حرارت ایجاد می کند در واقع تصدیق کرده ایم که مفهوم «مالش» مفهوم «حرارت» را پدید آورده است، اساساً وقتی ما وابستگی اشیاء و پدیده های جهان را می پذیریم و «اصول فلسفه» گویا این اصل را قبول دارد در واقع وابستگی میان مفاهیم و زاده شدن آنها را از یکدیگر تصدیق کرده ایم. فلسفه مارکسیست حقیقتی را بیان میدارد وقتی میاموزد:

«مفاهیم انسانی، نه بی حرکت که جاودانه در حرکت اند، یکی به دیگری تبدیل می شود، یکی دیگری را میزاید. اگر جز این باشد آنها زندگی پویا را انعکاس نمی دهند»^۴

رئالیسم اسلامی دو دستی به منطق صوری چسبیده و تغییر و تبدیل مفاهیم را انکار می کند و با انکار خود چشم خود را بر واقعیات می بندد. «اصول فلسفه» برای نفی تغییر مفاهیم دو نکته را دستاویز قرار می دهد:

نخست اینکه آنچه تغییر مفاهیم می نامند بسط و توسعه معلومات است که گویا به غلط به جای تغییر مفاهیم می گذارند. «اصول فلسفه» به تفصیل در باره تکامل «عرضی» و «طولی» علوم صحبت می کند و بالاخره این نتیجه را می گیرد که بر اثر تکامل علوم حقایق تازه ای بر حقایق پیشین افزوده می شوند، ولی حقایق پیشین همچنان ثابت و تغییر ناپذیر باقی مانده اند و بنابر این مفهوم که حقیقتی را می رساند تغییر نمی پذیرد^۵. وقتی ما مفهوم «نور» را امواج الکترو مغناطیسی پیوسته تعریف می کنیم شک نیست که حقیقتی را بیان می داریم و وقتی «نور» را مرکب از ذرات گسسته می یابیم باز هم حقیقتی را می رسانیم که بر حقیقت اولی افزوده شده است. اما رئالیسم اسلامی این نکته را عمداً فراموش می کند که این دو حقیقت هر دو در زیر مفهوم «نور» قرار دارند. حقیقت اولی به قوت خود باقی است، حقیقت دومی نیز بر آن مزید شده است. لیکن این دو حقیقت مفهوم «نور» را تشکیل می دهند. ما قبلاً نور را امواج الکترو مغناطیسی پیوسته می دانستیم و اکنون آن را هم امواج پیوسته و هم ذرات گسسته می شناسیم. پس مفهوم «نور» تغییر کرده، دقیق تر و کامل تر شده است.

اینکه معلومات انسان توسعه می یابد و علوم پیوسته به شکل حقایق تازه و تازه تری نائل می یابند قولی است که جملگی بر آنند ولی صحبت بر سر حقایق تازه نیست، سخن بر سر مفهوم است. در همان زمان که نور به مثابه امواج الکترو مغناطیسی پیوسته کشف شده حقایق دیگری در علوم مختلف بیان گردید. پس از آن نیز تکامل علوم را کد نماند و معلومات انسان حتی در خود علم فیزیک توسعه یافت. اما هیچ یک از این حقایق تعریف نور را تکمیل نکرد. فقط در قرن ۲۰ مفهوم نور دستخوش تغییر گردید و تکمیل شد: خصلت ذره ای نور حقیقتی است که بر خصلت موجی آن افزوده گشت. خصلت ذره ای نور حقیقت تازه ای است در مورد مفهوم نور و نه حقیقت تازه دیگر. فیزیک نو نشان داد که اتم قابل تقسیم است و درک انسان را از اتم (درست توجه کنید از اتم) دقیق تر کرد و گر نه فیزیک نو به حقایق بسیار دیگری دست یافت که به هیچ وجه ارتباطی با اتم ندارد و هیچ تغییری در اتم پدید نیاورده اند و حقیقت تازه ای به حقیقت اتم شیمیائی نیفزوده اند.

«اصول فلسفه» برای اثبات تغییر ناپذیر بودن حقیقت بار ها این مثال را ذکر می کند «ارسطو شاگرد افلاطون بوده است» و این حقیقتی است مسلم و تغییر ناپذیر. مارکسیست ها در تغییر ناپذیر بودن این حقیقت تردیدی به خود راه نمی دهند. با بیان این حقیقت ما فقط شناختی ابتدائی از ارسطو پیدا می کنیم. اینکه ارسطو شاگرد افلاطون بوده به هیچ وجه گویای شخصیت ارسطو نیست. به یقین افلاطون شاگردان فراوانی داشته که از آنها نامی هم بر جای نمانده است. در مقام تحقیق بر می آیم و معلوم می داریم که افلاطون ارسطو را «عقل مدرسه» لقب داده بود. این حقیقت تازه روشن می کند که ارسطو شاگرد نابغه ای بوده است. به تحقیقات خود ادامه می دهیم و در می یابیم که ارسطو واضع منطق صوری و بزرگترین حکیم و فیلسوف دنیای باستان است. بدینسان با تحقیقات خود به تدریج شناخت کامل و کامل تری از ارسطو پیدا می کنیم که شاگردی او در محضر افلاطون به هیچ وجه گویای آن نیست. با توسعه معلومات در باره ارسطو شناخت ما از این مرد بزرگ دستخوش تغییر شده و رو به کمال رفته است. یا اگر گفته شود استاد مطهری حاشیه نویس «اصول فلسفه» طلبه بوده است، این حقیقت به هیچ وجه شناختی از مقام و مرتبه آن جناب و سرنوشت او بدست نمی دهد. ممکن است معلومات خود را نسبت به تمام طلاب و تمام استادان آنها و همه «علامه» ها و «بحر العلوم» ها گسترش داد، معذالک شناخت از مطهری ناقص است اگر چه طلبه بودن او حقیقتی انکار ناپذیر است. داستان توسعه معلومات آنها با این بیان کلی فقط حيله ای است برای نفی تغییر و تبدیل مفاهیم برای انکار تغییر مفاهیم باز هم این نکته

^۵ - (جلد ۱، ص. ۱۴۱ و ۱۴۳)

دستاورز قرار می گیرد که تغییر و تحول از خصوصیات ماده است و مفاهیم مادی نمی باشند. بنابر این تغییر و تحول در آنها روی نمی دهد:

«این خاصیت از برای تصورات از آنجا حاصل می شود که تصورات خاصیت مادی ندارند و اگر تصورات مادی بودند تصور هر چیز با تصور هر چیز دیگر یکی میشد یعنی واقعاً از هیچ چیزی تصور تشخیص دهنده ای نداشتیم. مادیین روی اصل قانون عمومی حرکت که افکار را مضمون آن می دانند و اصل اینکه ادراکات نیز تحت تأثیر محیط تغییر ماهیت می دهند چاره ای ندارند که این اصل متافیزیک را انکار کنند»^۶

در اینکه مفهوم ماده نیست سخنی نیست. اما اینکه چون مفهوم مادی نیست خاصیت تغییر را ندارد حرفی پوچ و بی معنی است. مفهوم بازتاب واقعیت عینی است و چون واقعیت عینی متغیر و متحول است، ناچار بازتاب آن نیز نمی تواند ثابت بماند. وجودی داریم A و از آن ادراکی مطابق با واقع. یعنی حقیقت A را دریافته ایم. اما وجود A دائم در تغییر است «و در لحظه به یک حال باقی نمی ماند»^۷. اگر A در لحظه ای A است و ما از آن ادراکی مطابق با واقع داریم در لحظه ای دیگر A نیست و در نتیجه ادراک ما از این دو وجود تغییر یافته A^۸ ادراک دیگری است که با ادراک ما از A ناگزیر باید متفاوت باشد. این نتیجه منطقی و صحیحی است که می توان گرفت. می توان همراه با رئالیسم اسلامی خرده گرفت که مفهوم A^۹ مفهوم تازه است و این مفهوم تازه به هیچ وجه نفی نمی کند که مفهوم A ثابت است. مفهوم تازه نشانه آن نیست که مفهوم A دستخوش تغییر گردیده است. اندکی بیشتر تأمل کنیم. مفهوم تازه وقتی پیدا می شود که A تغییر کند و چنانچه مفهوم A ثابت باشد مطلقاً تغییری در A صورت نخواهد گرفت تا بتوان مفهوم تازه ای عرضه داشت، ثابت بودن مفهوم و اصل تغییر واقعیت گواهی می دهد، چیزی که رئالیسم اسلامی بر آن صحه نمی گذارد. بنابر این اصل یکسان بودن مفهوم، آنگونه که منطق صوری بیان می دارد نافی اصل تغییر است و چون اصل تحول، حقیقتی مسلم است مفهوم نیز نمی تواند ثابت و یکسان بماند. بنابر اصل متافیزیک همانندی (Identite) یا به اصطلاح «اصول فلسفه» اصل عینیت^{۱۰} یا اصل هویت که رئالیسم اسلامی به آن استناد می جوید، هر مفهومی خودش خودش است و پیوسته یکسان باقی می ماند. آنچه که تغییر می پذیرد مصادیق این مفاهیم است، اشیاء و پدیده های جهان مادی است.

«آنچه متافیزیک قائل است در مورد یکسان بودن. در مورد اینکه هر چیزی خودش خودش است در مورد مفاهیم و تصورات ذهنی است و نه در اعیان خارجی»^{۱۱} رئالیسم اسلامی این اصل را مسلم و محق می پندارد در حالیکه نه تنها مارکسیست ها بلکه معتقدین به منطق صوری نیز این اصل را به صورتیکه که ذکر شد طرد می کنند چون نتیجه ای که از این اصل حاصل میاید همان نفی تغییر و حرکت و تکامل است. رئالیسم اسلامی با اصرار به شما می قبولاند که اصل تغییر را می پذیرد و اشیاء و پدیده های مادی دائم در تغییر اند فقط مفاهیم و ادراکات از این اصل مستثنی می باشند. نویسندگان «اصول فلسفه» در این سخن خود تعمق نمی کنند و هرگز نیندیشیده اند که چنانکه مفاهیم و ادراکات ثابت و یکسان بمانند. «اعیان خارجی» نیز ناگزیر ثابت و یکسان می مانند. هرگز نیندیشیده اند که ثبات و یکسان بودن مفاهیم، ثبات و یکسان بودن اعیان خارجی را بدنبال می آورد. وقتی مارکسیست ها می گویند متافیزیک همه چیز را در حال سکون و رکود و در نتیجه جدا از یکدیگر و بی ارتباط با یکدیگر می بیند، فقط حقیقتی را بیان میدارند. اصل همانندی (البته آنگونه که منطق صوری به آن میپردازد) شاهد گویای این حقیقت است.

^۶ - (منطور اصل «عینیت» یا اصل «هویت» است که در زیر خواهد آمد) (جلد ۲، ص. ۱۲۳)

^۷ - (جلد ۱، ص. ۱۳۸)

^۸ - (جلد ۲، ص. ۱۲۳)

اصل همانندی چیست و چگونه منطق دیالکتیک آن را توضیح میدهد

اصل همانندی می‌گوید: دو چیز یا دو مفهوم A و B فقط زمانی همانندند که هر خصوصیت متعلق به یکی از آن دو در عین حال خصوصیت آن دیگری نیز باشد و بالعکس و آن را چنین می‌نمایانند $A=B$ $B=A$ (سه خط موازی علامت رابطه همانندی است). بدیهی است که همانندی کامل دو شیء در تمام صفات و خواص فقط زمانی دست می‌دهد که آن دو شیء در یکی ادغام شوند یعنی شئی، خودش خودش باشد. فقط زمانی که شیء خودش خودش باشد همانندی کامل است چنانکه مثلاً هر انسانی با خودش همانندی کامل دارد. این همانندی کامل را با علامت تساوی بیان میکنند $A=A$ و آن را همانندی مجرد (انتزاعی) مینامند. منطق صوری بر همین همانندی تکیه دارد. این همانندی هرگز در واقعیت وجود ندارد. در واقعیت، هیچ دو شیء همانندی را نمی‌توان یافت که در همه چیز با یکدیگر مطابقت داشته باشند. دو قلو هائی که از نطفه واحدی پدید می‌آیند گاهی آنچنان همانندند که تشخیص آنها از یکدیگر فوق العاده دشوار است. معذالک مطابقت کامل در آنها از محالات است.

«اصول فلسفه» به منطق دیالکتیک می‌تازد که می‌گوید:

«هیچ چیزی خودش خودش نیست و همه چیز خودش و غیر خودش است. اگر بگوئیم «الف الف است و غیر الف نیست» غلط است»⁹

انتقاد ناواردی چون در دنیای واقعیات اگر هر چیزی خودش خودش باشد آنگاه خودش خواهد ماند. اگر الف الف باشد. الف جاودانه الف خواهد بود و در نتیجه در جهان مادی همه چیز پایدار، ثابت و ساکن خواهد ماند و این در تضاد فاحش با واقعیت عینی است. در دنیای ادراکات نیز وضع بر همین منوال است. اگر مفاهیم یا ادراکات ثابت بمانند باز هم نتیجه ای که از آن به بار می‌آید ثبات اشیاء و پدیده های جهان است. مارکسیست ها حق دارند وقتی تصدیق «الف الف است و غیر الف نیست» را نادرست می‌شمارند.

اگر در عالم خارج، ما با همانندی $A=A$ سر و کار نداریم در عالم مفاهیم و ادراکات نیز که انعکاس دنیای خارج اند، اعتقاد بوجود چنین همانندی خیال باطل است ولی این هنوز به معنی آن نیست که اصل همانندی نفی می‌شود. همانندی واقعی همان همانندی دو شئی یا دو پدیده مختلف است ($A=B$)، مانند همانندی دو فرد انسانی یا دو درخت بید و غیره که آن را همانندی مشخص نام می‌نهند. دو فرد انسانی، دو درخت بید در عین اینکه همانند، ناهمانند. چنانکه مشهود است در واقعیت، همانندی همیشه با ناهمانندی همراه است و در اصل همانندی باید هر دو جنبه را در نظر گرفت وگرنه واقعیت بدرستی انعکاس نمی‌یابد. A و B در یک رابطه همانندند و در رابطه ای دیگر ناهمانند. همانندی مشخص در واقع همانندی ناهمانند است. منطق صوری که به اصل امتناع تناقض معتقد است این دو جنبه را نمی‌بیند به جنبه همانندی $A=A$ یعنی به همانندی مجرد توجه دارد که فقط یکی روی همانندی مشخص است.

منطق دیالکتیک نه اصل همانندی را بدور می‌افکند و نه حتی همانندی مجرد را نفی می‌کند منتها به این هر دو با اسلوب دیالکتیک می‌نگرد. همانندی نتیجه تعین کیفی اشیاء و پدیده ها است، منظور از تعین کیفی، مجموعه صفات و خصوصیات است که به اشیاء و پدیده ها ثبات نسبی (هویت) می‌بخشد. و آنها را از یکدیگر متمایز می‌گرداند و همین تعین کیفی است که موجب می‌شود شئی یا پدیده طی زمانی کم و بیش طولانی خودش خودش باشد چنانکه قله دماوند، قله دماوند است و رودخانه کرج، رودخانه کرج، رژیم شاهنشاهی، رژیم شاهنشاهی است و خمینی، خمینی. همین تعین کیفی موجب می‌شود که شئی یا پدیده علی‌رغم تغییراتی که در آن بوقوع می‌پیوندد خودش خودش باشد، همین تعین کیفی است که در مفاهیم و در همانندی مجرد انعکاس می‌یابد. همین تعین کیفی موجب می‌شود که

⁹ - (جلد ۲، ص. ۱۲۲)

«هر مفهومی در ذهن «منزل» از مفهوم دیگر باشد و تصور هر شئی غیر از تصور دیگری «تصور زندگی غیر از تصور مرگ است و تصور سفیدی غیر از تصور جسم...»^{۱۰} اما این ثبات، نسبی است و نه مطلق. اگر این تعین کیفی موقتی نبود و ثبات نسبی وجود نمی داشت تنوع اشیاء و پدیده ها در طبیعت، اجتماع و در تفکر و وابستگی آنها به یکدیگر هرگز به وقوع نمی پیوست.

تفکر دیالکتیکی نه تنها تغییر و تکامل را می بیند تعین کیفی و ثبات نسبی را نیز از نظر دور نمی دارد. اشیاء و پدیده ها در همانحال که تغییر می کنند از ثبات نسبی برخوردارند. منطق صوری تعین کیفی و ثبات نسبی را مطلق می کند و با آن اصل تغییر را به قربانگاه می فرستد. البته رئالیسم اسلامی تغییر و تکامل را در دنیای مادی ظاهراً می پذیرد ولی در واقع با عقیده به ثبات و جاودانی بودن مفاهیم آن را نفی می کند.

در باره حقیقت

حقیقت چیست؟

در ارتباط با شناخت، مسائلی متبادر به ذهن می شود؛ آیا شناخت انسان از دنیای خارج صحیح است؟ آیا شناخت انسان ممکن است نادرست باشد؟ معیار شناخت صحیح چیست و در کجا باید آن را جستجو کرد؟ اینها مسائلی است که در مبحث «حقیقت» مورد بحث قرار می گیرد.

مفهوم فلسفی «حقیقت» **مطابقت شناخت با موضوع شناخت** است. وقتی می گوئیم «زمین گرد است» یا «ماه به گرد زمین می گردد» یا «موجودات زنده از ساده به بغرنج تکامل می یابند» یا «انقلاب ایران در ۲۲ بهمن سال ۱۳۵۷ هجری خورشیدی روی داد» هر بار حقیقتی را بیان داشته ایم چون شناخت ما، سخن ما در انطباق با موضوع شناخت است، در انطباق با واقعیت است. بر عکس، بطلموس که زمین را مرکز جهان می پنداشت و مدعی بود که خورشید به دور زمین میچرخد، شناخت نادرستی داشت چون شناخت در انطباق با واقعیت نیست، «تئوری ثبات انواع» که بنابر آن موجودات زنده از روز ازل به صورتیکه امروز می بینیم آفریده شده اند و ثابت و لایتغیر باقی مانده اند، حقیقت را بیان نمی دارد چون حکم او مطابق واقعیت نیست. نتیجه اینکه شناخت انسان می تواند درست یا نادرست باشد و مفهوم «حقیقت» در ارتباط با صحت شناخت است.

در شناخت حسی (احساس و ادراک) که تأثیر شئی مستقیم و بلاواسطه است، مطابقت با شئی به علت بلاواسطه بودن رابطه شناخت، اجتناب ناپذیر است، هیچکس مدادی را که در برابر دیدگان او است با چیز دیگری اشتباه نمی گیرد. به همین جهت مفهوم فلسفی «حقیقت» را در حریم شناخت حسی راه نیست. حداکثر می توان که شناخت حسی (ادراکات) همیشه حقیقت است.

در شناخت تعقلی وضع بر منوال دیگری است. شناخت تعقلی با مفاهیم و مقولات سر و کار دارد که خود ثمره انتزاع و تعمیم اند. به علاوه انسان در پیوند دادن و ترکیب مفاهیم با یکدیگر دست باز دارد و آنها را در تصدیق ها، اندیشه ها، تئوری ها و فرضیه ها به انحاء مختلف ترکیب می کند، بدینسان این امکان بوجود می آید که سخن یا کلام در انطباق با موضوع شناخت نباشد، یعنی حقیقت نباشد، خطا باشد. در عرصه شناخت تعقلی است که موضوع مطابقت یا عدم مطابقت پیش می آید. زیرا که این شناخت در ارتباط مستقیم و بلاواسطه با واقعیت نیست. مقوله «حقیقت» نیز در این عرصه مصداق پیدا می کند.

درک و تعریف مارکسیسم از مقوله «حقیقت» روشن است و جای هیچگونه ابهامی باقی نمی گذارد. این تعریف از یک سو توضیح میدهد که در شناخت حسی، مقوله «حقیقت» معنا و مفهومی ندارد چون همیشه در هر حال تصویر شیئی

¹⁰ - (جلد ۲، ص. ۱۲۳)

حاضر، در مغز یا خود شیئی در انطباق است و از سوی دیگر، حقیقت در حالی ضروری می گردد که امکان خطا هست یعنی در شناخت تعقلی، معذالک مطهری از پیش خود برای مقوله «حقیقت» در مارکسیسم تعریفی می تراشد که باز هم نشانه عدم شناخت او از مارکسیسم و از تئوری شناخت آن است. تعریف چنین است:

«حقیقت عبارت است از تأثیری که حاسه (سلسله عصبی) بدنبال تأثیری که از محسوس می گیرد تولید کند»^{۱۱}

این تعریف از دو لحاظ مخدوش است، نخست از این لحاظ که حقیقت در مارکسیسم به شناخت حسی، به تأثیری که محسوس در حاسه می گذارد، محدود نیست و اصولاً در عرصه این شناخت، به کار گرفتن مقوله «شناخت» مطلقاً محلی از اعراب پیدا نمی کند، چون هیچگاه احتمال خطائی نمی رود تا بتوان حقیقت را در برابر آن گذاشت. تأثیر محسوس بر حاسه پیوسته و برای همه کس در انطباق با واقع است. سپس از این لحاظ که به کار گرفتن مقوله «حقیقت» درست در آنجا که ضرورت پیدا میکند (شناخت تعقلی) در تعریف فوق مطلقاً به آن اشاره ای هم نیست.

عدم وقوف به مسئله «شناخت» در مارکسیسم، عدم تشخیص دو مرحله حسی و تعقلی در «شناخت» موجب می گردد که «استاد» صفحاتی از کتاب را در بحث از «حقیقت» سیاه کند، مارکسیست ها و به طور مشخص دکتر ارانی را به باد انتقاد بگیرد در حالی که کلام وی به هدف اصابت نمی کند و هرز می رود:

«ماخ می گوید یک مداد در هوا مستقیم به نظر میاید و در آب شکسته دیده می شود... تجربه باعث نمی شود که (چنانکه ماخ می گوید) ما یکی از حالات را حقیقت و دیگری را اشتباه بدانیم بلکه به کمک تجربه است که علت این اختلافات و حقیقی بودن هر دو حال را میتوان نشان داد»^{۱۲}

دکتر ارانی هر دو حالت را حقیقت میداند چون در هر دو حالت تصویری که از مداد در مغز منعکس می شود (شناخت) با موضوع شناخت (مداد) مطابقت کامل دارد. اگر تعریف مطهری را هم از حقیقت بپذیریم: «حقیقت وصف ادراکات است از لحاظ مطابقت با واقع و نفس الامر» باز هم هر دو حالت عین حقیقت است. نوری که از مداد به چشم میاید تا زمانی که در هوا انتشار میاید مسیر مستقیمی را می پیماید. اما وقتی از محیط آب به محیط هوا وارد میگردد از مسیر مستقیم خود تحت زاویه معینی منحرف می شود (زاویه انکاز) و در نتیجه مداد می شکند. این یک پدیده فیزیکی است که قوانین آن نیز کشف شده است. آنچه مسلم است مداد وقتی در برابر ما است، ما همه (بدون استثناء) آن را مستقیم می بینیم. در این حالت هیچ خطا و اشتباهی برای هیچکس پیش نمی آید، هنگامی که همین مداد در آب قرار می گیرد، شکسته می شود، باز هم برای هیچکس تردیدی دست نمیدهد که مداد در آب شکسته است. در هر دو حال شناخت ما از مداد در انطباق با موضوع شناخت است. مداد در هوا مستقیم است و در آب شکسته. این هر دو حقیقت است (اگر بتوان در مورد شناخت حسی از حقیقت سخن گفت). مطهری مصرانه مدعی است که مداد مستقیم است و شکستن مداد در آب یک خطای باصره. اگر به تعریف خود نیز از حقیقت پای بند می بود در می یافت که شکستن مداد در آب «مطابقت ادراکات با واقع و نفس الامر» است یعنی حقیقت است. این خطای باصره نیست که مداد در آب شکسته می شود. بلکه واقعیت مداد در آب شکسته می نماید و چشم نیز آن را شکسته می بیند.

مثالی دیگری بزنیم. «سرعت صوت در هوا برابر ۳۴۰ متر در ثانیه است». این حقیقتی است به شرط آنکه امواج صوتی در هوا انتشار یابند. گستردن دامنه این حقیقت به محیط های دیگر، خطا را به جای حقیقت نشانیدن است زیرا که «در آب سرعت صوت ۱۴۲۵ متر در ثانیه است» و در خلاء امواج صوتی انتشار نمی یابد و سخن از سرعت صوت در آن بیهوده است یا آنکه «سرعت صوت در خلاء صفر است» آیا روشن نیست که حقیقت در شرایط مختلف یکسان

^{۱۱} - («اصول فلسفه و روش رئالیسم» جلد اول، ص. ۱۷۴)

^{۱۲} - (همانجا، همان صفحه)

باقی نمی ماند؟ آیا روشن نیست که حقیقت در شرایط مختلف لایتغیر نیست، تغییر ناپذیر است؟ برای رئالیسم اسلامی حقیقت دستخوش تغییر نمی گردد، ابدی و جاودانی است.

تذکر دوباره این نکته شاید بی فایده نباشد که این حکم که «سرعت صوت برابر ۳۴۰ متر در ثانیه است» هم میتواند حقیقت باشد و هم خطا بر حسب اینکه امواج صوتی در چه محیطی انتشار می یابند حقیقت است اگر سرعت امواج در هوا اندازه گیری شوند، خطا است اگر آن را به تمام محیط ها تعمیم دهیم. در این مطلب چه چیز عجیبی وجود دارد که مطهری از آن می هراسد؟ در مارکسیسم هر حقیقت فقط در چارچوب معینی حقیقت است. این را البته هر طفل دبستانی نمی داند ولی حکمی بدون شک درست است. نفی این حکم به معنی مطلق کردن حقیقت است و چنانکه آمد رئالیسم اسلامی با اطلاق میانه خوبی دارد.

«حقیقت» عینی است

در فلسفه مارکسیست اهمیت مقوله «حقیقت» در خصلت «عینی»، در «عینیت» آنست و منظور از «عینیت» آنست که محتوای تصدیق، مستقل از شناسنده وجود دارد.

«حقیقت عینی» دو نکته زیر را در بر می گیرد:

نخست اینکه شناخت همیشه تصویر و عکس برداری «موضوع شناخت» است ولی در همه حال مستقل از تصویری که در مغز انسان نقش می بندد، موجود است. «موضوع شناخت» میتواند «مادی» یا «ایده ای» باشد. در این تصدیق که «از بخار، باران میزاید» یا «انسان محصول تکامل حیوان است» بدون شک حقیقتی بیان شده است چون با موضوع شناخت که مادی است مطابقت دارد. اما این تصدیق نیز که «آموزش داروین با آموزش مذهبی در تضاد است» حقیقت است زیرا ارتباطی در سطح «ایده ای» برقرار شده که واقعاً موجود است و این ارتباط تضاد میان دو آموزش: آموزش داروین و آموزش دینی است. خصلت عینی حقیقت در هر دو حال در این است که موضوع شناخت صرفنظر از اینکه ما آن را بشناسیم، یا نشناسیم بخواهیم یا نخواهیم واقعیت دارد.

دوم اینکه «حقیقت» مستقل از آنست که کدام شناسنده ای بدان دست یافته است، مستقل از آنکه آیا این شناخت در انطباق با خواست و اراده او است، یا نه، مستقل از آنکه صحت شناخت مورد قبول واقع شده است یا نه. به عبارت دیگر **حقیقت به انسان، به زمان و مکان و نظام اجتماعی وابسته نیست.**

هر حقیقت بازتاب «موضوع شناخت» معینی است، بازتابی که برای تمام انسان ها یکسان است و بر خلاف آنچه که مطهری به مارکسیست ها نسبت می دهد، از انسانی به انسان دیگر فرق نمی کند. دستگاه اعصاب از لحاظ ساختمان و سازمان و فونکسیون، چنانکه در پیش آمده، در همه انسان ها یکی است. شگفت نیست اگر بازتاب دنیای خارج در همه انسان ها یکی باشد. مسئله «استقلال صحت شناخت از شناسنده» از جانب ایدئولوگ ها و فلاسفه بورژوازی لافل در مورد علوم اجتماعی با شک و تردید تلقی می گردد و این مسئله مرکزی که در علوم اجتماعی نیز وجود حقیقت عینی مسلم است به سختی نفی می شود. از دیدگاه آنها پژوهش های علمی در مورد روند تاریخ یا کوشش در کشف قوانین عینی تکامل جامعه عبث و بیهوده است که به حقیقتی منجر نخواهد شد. تلاش هایی که در اثبات این ادعا صورت می گیرد و فلسفه کنونی بورژوائی سرشار از آنست همه به خاطر مبارزه با درک مارکسیستی تکامل تاریخ و بی اعتبار کردن تئوری سوسیالیسم و کمونیسم است. یکی از شیوه های متداول در این زمینه ایجاد شکاف عمیق میان علم و ایدئولوژی، میان شناخت و منافع انسان ها است. گویا فقط علوم طبیعی می توانند در پی کشف حقایق عینی بر آیند در حالیکه ایدئولوژی بیان منافع گروهی و طبقاتی است که ناگزیر به قلب واقعیت می انجامد. به همین جهت ایدئولوژی علمی که مورد ادعای جهان بینی طبقه کارگر است سخنی بی معنی و متضاد است.

درست است که در اجتماع بر خورد حقایق عینی با منافع گروهی و طبقاتی به مراتب بیشتر از علوم طبیعی است. ولی از این نتیجه نمی شود که در علوم اجتماعی یا در حرکت تاریخ، حقیقتی عینی در انطباق با موضوع شناخت قابل انکشاف نیست.

این ادعا که چون در اجتماع افراد دارای منافع، تمایلات و آرمان های گروهی و طبقاتی اند، تکامل جامعه از هیچ قانونی پیروی نمی کند و هیچ حقیقتی عینی در آن نمی توان یافت، پوچ و باطل است. تکامل جامعه و تاریخ بر اساس قوانینی عینی جریان می یابند که با خصوصیات قوانین عینی طبیعت تفاوتی ندارند.

درست است که هر ایدئولوژی دارای موازین و اهدافی است که بر اساس درک معینی از واقعیت اجتماعی پایه می گیرد و جهت یا جهات فعالیت و عمل انسان را تعیین می کند. اما حقیقت عینی ممکن نیست در اندیشه ها، افکار و تئوری های اجتماعی امکان بروز نیابد و مانند هر حقیقت عینی دیگر در مطابقت با موضوع شناخت نباشد. انکار حقیقت های اجتماعی افسانه ای است که نظریه پردازان بورژوازی می آفرینند به نیت «رد» این موضوع که ایدئولوژی طبقه کارگر یگانه ایدئولوژی است که در انطباق با واقعیات تکامل اجتماعی است و لذا حقیقت است. مارکسیسم – لنینیسم، این ایدئولوژی طبقه کارگر که وحدت شناخت علمی و قانونمندی های جامعه و سمت گیری انقلابی در پراتیک اجتماعی است، از هر گونه تضاد میان منافع طبقاتی و حقیقت عینی تهی است. فقط در این ایدئولوژی است که حقیقت عینی در انطباق کامل با منافع استثمار شونده ها است. بورژوازی حقیقت های عینی در جامعه را نمی پذیرد چون در تضاد با منافع و مطامع او است. این مطلب که بورژوازی به حقایق عینی در جامعه معتقد نیست، دلیل بر آن نیست که در اجتماع و در تاریخ حقیقت عینی وجود ندارد. ما قبلاً توضیح دادیم که حقیقت عینی تابع میل و اراده شناسنده و زمان و مکان نیست. در علوم اجتماعی و تاریخ نیز این مطلب به قوت خود باقی است. اما حقیقت عینی به علت آنکه در مطابقت با منافع پاره ای گروه ها و طبقات نیست، مورد قبول نمی اوفتد. در مبحث «ارزش های اخلاقی»^{۱۳} موضوع ایدئولوژی با تفصیل بیشتری آمده و ما در اینجا به تکرار آن نمی پردازیم.

حقیقت متغیر است یا ابدی و جاودانی؟

حقیقت نسبی و حقیقت مطلق

در برابر انسان، جهان مادی، واقعیت عینی، قرار گرفته که موضوع شناخت انسان است، موضوعی به غایت متنوع، پیچیده و بغرنج. آیا شناخت این واقعیت عینی ممکن است یکباره به طور کامل، دقیق و در تمام جهان و جوانب آن دست دهد و آنگاه به گفته انگلس انسان دست بر روی دست بگذارد و از اینهمه عظمت و نظام و انتظام در حیرت و شگفتی فرو رود؟ هیچکس را نمی توان یافت که از عقل سلیم برخوردار باشد و به این سوال پاسخ مثبت بدهد، به خصوص که سراسر تاریخ شناخت بشر طی هزاران سال به این سوال پاسخ منفی میدهد.

واقعیت عینی «رازدار» است و «اسرار» خود را به آسانی و با رغبت بروز نمیدهد، باید او را به افشاء آنها واداشت. به علاوه او همه «اسرار» را یکجا و بیکبار بدست انسان نمی سپارد، باید آنها را تک تک، ذره ذره از او بیرون کشید. در نتیجه شناخت یک روند طولانی و بی پایان است، به تدریج و پله پله پیش میرود. هر آنچه که حاصل میاید هنوز جوابگوی شناخت نیست. باید بر روی آن کند و کاو بیشتری کرد تا به واقعیت عینی نزدیک و نزدیک تر شود و هر چه کاملتر و دقیقتر در مطابقت با واقعیت عینی قرار گیرد.

واقعیت عینی اشکال و نمود های بینهایت متنوع و گوناگونی دارد، انسان با همه انسان های یک دوران، آن توانایی را ندارند که این واقعیت را در تمام پیچیدگی و بغرنجی آن دریابند. شناخت همیشه جزئی از آن را در بر می گیرد. وانگهی

^{۱۳} - (فصل سوم همین کتاب)

اشیاء و پدیده‌ها پیوسته در جریان تغییر و تحول و تکامل اند. نتیجه این است که شناخت یک روند تکاملی دائمی است که پایانی بر آن متصور نیست.

در جریان پیشرفت شناخت همواره اجزاء و هسته‌های تازه‌ای بر آنچه که بدست آمده افزوده می‌گردد و انسان هر بار بیشتر به دریافت واقعیت عینی در کل خود نزدیک می‌شود بدون آنکه هرگز به طور نهائی بدان برسد. لازم به یادآوری است که روند شناخت پیوندی ناگسستنی با پایه‌های پراتیک انسان دارد.

نتیجه منطقی روند تاریخی شناخت این است که حقیقت عینی، نسبی است، نسبی در ارتباط با کل موضوع شناخت، نسبی به این معنی که شناخت پیوسته فقط جزئی، گوشه‌ای از واقعیت عینی را، آن هم در درون مرزهای معین در بر می‌گیرد، فقط تا درجه معینی در مطابقت با موضوع شناخت و با واقعیت عینی است. در جریان پیشرفت شناخت همواره اجزاء و بخش‌هایی تازه‌ای بر آنچه که تاکنون حاصل آمده افزوده می‌گردد و انسان هر بار شناخت دقیقتر، کاملتر، گسترده‌تر، و عام‌تری کسب می‌کند، هر بار بیشتر به دریافت واقعیت در کل خود نزدیک می‌شود. حقیقت‌هایی که بدینسان بر روی هم انباشته می‌شوند حقیقت‌های نسبی‌اند که با گذشت زمان، با ارتقاء سطح دانش و تکامل تکنیک تغییر می‌پذیرند. اگر درست است که هر بار جزئی، گوشه‌ای از واقعیت عینی در حقیقت انعکاس می‌یابد، اگر درست است که حقیقت هر بار در مرز معینی و تا درجه معینی با واقعیت عینی مطابقت دارد بدیهی است که حقیقت نمی‌تواند جاودانی باشد، تابع زمان است، نمی‌تواند لایتغیر باشد، تغییر ناپذیر است.

ذکر چند مثال به درک مطلب کمک می‌کند:

«سایش گرما ایجاد می‌کند». این حقیقتی است که انسان‌های ماقبل تاریخ آن را می‌شناختند، از طریق سایش آتش بدست می‌آوردند و اشیاء سرد را با سایش گرم می‌کردند... هزاران سال سپری شد تا در ۱۸۴۲ ژول همین حقیقت را تعمیم داد:

«هر حرکت مکانیکی میتواند از طریق حقیقت اصطکاک (سایش) به حرارت تبدیل شود» و آن را در عمل به اثبات رسانید. چند سال بعد مایر فیزیک دان آلمانی این حقیقت عام را بیان داشت که هنوز هم به قوت خود باقی است: «هر شکلی از حرکت میتواند در هر مورد، تحت شرایط خاص، مستقیم یا غیر مستقیم به شکل دیگری از حرکت تبدیل شود و اجباراً تبدیل می‌شود»^{۱۴}. چه کسی در این مسیر تکاملی که در اینجا به اجمال آمده، می‌تواند مدعی شود که تغییری در حقیقت روی نداده و آخرین بیان مطلب همان بیان نخستین است؟ چه کسی می‌تواند مدعی شود که حقیقت نخستین: «سایش گرما ایجاد میکند» نسبی نیست، نسبت به سطح شناخت و تکنیک زمان خود؟ آیا این سیر تکاملی حاکی از آن نیست که آخرین بیان مطلب نیز نسبی است؟

فیزیک کلاسیک را بگیریم که نیوتون پایه آن را گذارد. در آن، فضا و زمان هر دو جدا از جسم متحرک و جدا از یکدیگر، یکنواخت و همگون در نظر گرفته شده‌اند، سرعت حرکت همان سرعت‌های معمولی است که در مقایسه با سرعت نور ناچیز است. در چنین مرز‌هایی است که فیزیک کلاسیک بنا شد و قانون جاذبه عمومی را کشف کرد که در واقع تعمیم قانون سقوط اجسام گالیله است. فیزیک کلاسیک در یک رشته از حقایق و از جمله این حقیقت که «جرم جسم با سرعت تغییر نمی‌کند» مدت ۲۰۰ سال در محیط علمی به مثابه حقیقتی ابدی و جاودانی تلقی می‌شد. ده‌ها سال گذشت تا به تدریج عناصر نسبی بودن آن در فیزیک فراهم آمد و بالاخره منجر به پیدایش تئوری نسبیت (خاص و عام) گردید که در واقع «نفی» فیزیک کلاسیک بود. تئوری نسبیت اینشتین اثبات این حقیقت است که زمان و مکان جدا از یکدیگر و جدا از جسم متحرک واقعیت ندارد. (فضای چهار بعدی). به علاوه در سرعت‌های زیاد که کم و بیش به سرعت نور نزدیک‌اند. نه جرم ثابت می‌ماند، نه فضا و نه زمان. اندیشه جاودانی بودن زمان، مکان و جرم، افسانه‌ای

^{۱۴} - (انگلس: «دیاکتیک طبیعت»)

بیش نیست، منتها در سرعت های متعارفی تغییرات آنها آنچنان ناچیز است که به چشم نیاید، در محاسبه نیز آنچنان ناچیز که میتوان از آنها چشم پوشید. فیزیک جدید با «نفی» فیزیک کلاسیک به حقیقت تازه ای دست می یابد که گسترده تر، دقیق تر و کامل تر در مطابقت با واقعیت عینی است. فیزیک کلاسیک حقیقتی عینی ولی نسبی بود، فقط در مرز های خاص (بخصوص سرعت کم)، در سطح دانش و تکنیک معین و تا درجه ای معین در مطابقت با واقعیت قرار داشت. با تغییر امکانات عملی، فیزیک نیوتن دستخوش تغییر گردید و نمی توانست نگردد و اکنون به مثابه حالت خاصی در درون فیزیک مدرن که عام تر و گسترده تر است جای گرفته است. این نمونه نیز به روشنی خصلت تغییر پذیری و نسبی بودن حقیقت عینی را به تماشا میگذارد.

هندسه اقلیدس نمونه دیگری است. اقلیدس، ریاضی دان قرن سوم قبل از میلاد با تکیه بر اصولی بدیهی و با نادیده گرفتن انحاء و خمیدگی فضا، قضایای هندسی را یکی بعد از دیگری و از آنجمله این قضیه را که «مجموع زوایای یک مثلث برابر دو قائمه است» که مطهری به عنوان نفی حقیقت نسبی به وفور از آن یاد میکند به اثبات رسانید. هندسه اقلیدس مانند فیزیک کلاسیک بدون شک گام بزرگی در راه شناخت حقیقت عینی بود، در مسائل عملی انسان نقش بزرگی بازی کرد و میکند و در عمل صحت خود را به اثبات رسانید. مدت دو هزار سال هندسه اقلیدس را حقیقتی ابدی و جاودانی میپنداشتند. نیوتن بر آن بود که هندسه دیگری جز آن که اقلیدس آفریده نمی تواند موجودیت یابد. اما در قرن نوزدهم معلوم شد که هندسه اقلیدس یگانه هندسه ممکن نیست و در نتیجه هندسه های غیر اقلیدسی پایه گرفت. و افسانه جاودانی بودن هندسه اقلیدسی را نشان داد، نشان داد که این هندسه در درون مرز های خاص و تا درجه معینی مطابقت شناخت را با واقعیت عینی در بر می گیرد و گامی، پله ای در راه دستیابی به حقیقت مطلق است بدون آنکه فراموش شود که این خود حقیقتی نسبی است، هندسه غیر اقلیدسی هندسه اقلیدسی را «نفی» کرد. آن را به مثابه حالتی خاص، حالتی که خمیدگی فضا در آن محسوس نیست، در بر گرفت.

نمونه های دیگری مانند اتم شیمیائی و اتم فیزیکی، تئوری موجی نور و تئوری ذره ای آن، تئوری وراثت مندل و تئوری تکامل داروین، سوسیالیسم تخیلی، سوسیالیسم علمی و... همه حاکی از آن است که حقیقت عینی نسبی است و هر بار با واقعیت عینی در مطابقت گسترده تری قرار می گیرد.

مسلم است که واژه «نفی» در اینجا در مفهوم دیالکتیکی آن به کار رفته است که صرفاً کنار زدن یا نابود کردن گذشته را نمی رساند. هر کیفیت تازه که طی تکامل شیئی یا پدیده به جای کیفیت کهنه می نشیند، این یک را نابود نمیکند بلکه فقط عناصر منفی آن را کنار میگذارد و عناصر مثبت آن را در درون خود جای میدهد. هر کیفیت نو پلکانی است در تکامل جهان مادی، پلکانی بالاتر، جامع تر و همینکه عناصر مثبت کیفیت کهنه در ترکیب حفظ می شود، ادامه کاری، راه خود را در مسیر تاریخ می گشاید. از این طریق است و تنها از این طریق که تکامل جهان مادی سیر صعودی می پیماید و از ساده به بغرنج و از پست به عالی میرود.

گفته شد که در فلسفه مارکسیست حقیقت عینی، نسبی است. آیا در این فلسفه از حقیقت مطلق سخنی به میان می آید؟ مارکسیسم بدون هرگونه شائبه تزلزل و تردید به این سوال پاسخ مثبت می دهد. فقط کسانی که از مبحث حقیقت در فلسفه مارکسیست (و به طور کلی از فلسفه مارکسیست) در بی خبری محض به سر می برند. چنین می پندارند که مارکسیسم به حقیقت مطلق معتقد نیست و به همه چیز از دریچه نسبی بودن می نگرد و لذا پیرو مکتب نسبی (رلاتیویسم) است.

پیش از آنکه به مسئله حقیقت مطلق از دیدگاه فلسفه مارکسیست بپردازیم، به یک الهام مطهری اشاره کنیم. نگاهی به آموزش نیوتون و تئوری نسبیت اینشتین تفاوت عظیم این دو را روشن می کند: اگر فیزیک کلاسیک حرکت را فقط در سطح زمین و در سرعت های کم در نظر می گیرد (صرف نظر از قانون جاذبه عمومی) به یک معنی می توان گفت که بیشتر یک پدیده زمینی است، تئوری نسبیت پدیده های فضایی لایتناهی را در بر می گیرد که پدیده

زمینی حالت خاصی از آن است. آیا روشن نیست که فیزیک مدرن با تغییر و تحول در فیزیک کلاسیک انسان را عمیق تر و گسترده تر به واقعیت عینی نزدیک کرده است؟ آیا روشن نیست که فیزیک کلاسیک نسبی بود و حقیقت تا درجه ای در مطابقت با واقعیت عینی قرار داشت؟

مطهری خود «توسعه تدریجی معلومات و تبدل فرضیه ها در علوم طبیعی» را می پذیرد^{۱۵}. توسعه تدریجی معلومات به این معنی است که معلومات نه تنها متغیرند، ولو کمی، بلکه نسبی اند. معلومات امروزی ما نسبت به دیروز توسعه یافته است، یعنی معلومات دیروزی ما نسبی بود و معلومات توسعه یافته امروزی ما هم نسبی است. در تاریخ شناخت این مسئله مانند آفتاب به چشم می خورد. معذالک او اضافه می کند این «ربطی به مادیین ندارد». اینجا سخن بر سر «مادیین یا الهیون نیست، صحبت بر سر نسبی بودن حقیقت عینی و تغییر پذیری آن است. مطهری همان حرف دکتر ارانی را می زند که می گوید: هر قدر زمان پیش می رود، اجزاء بیشتری از روابط واقعیت خارجی جزء حقیقت نسبی می شود» معذالک سخن او را محکوم میکند.

مطهری با استناد به اینکه فلسفه مارکسیست حقیقت عینی را نسبی می داند این فلسفه را در کنار مکتب نسبی (رلاتیویسم) می گذارد و مارکسیست ها را نسبیین می خواند. قبلاً توضیح داده شد که مکتب نسبی از یکسو به فلسفه کانت در مورد تئوری شناخت نزدیک است و از سوی دیگر مکتبی ایده آلیستی است که واقعیت عینی خارج از ذهن را نفی می کند. فلسفه مارکسیست نه واقعیت عینی را نفی می کند، نه حقیقت را و نه اینکه حقیقت برای تمام انسان ها یکی است. بنابر این در اساس با مکتب نسبی هیچگونه قرابتی ندارد. اما مطهری را با حقیقت سر و کاری نیست و سیاه بر روی سفید می نویسد:

«مادیین روی نظریه مادی بودن فکر و آنکه شناختن هر ادراکی ماوراء عمل اعصاب نیست، طرز شناختن هر چیز را با نوع ساختمان اعصاب و مغز شخص شناسنده مربوط می دانند و می گویند چون نوع ساختمان اعصاب اشخاص با هم متفاوت است پس اقسام شناختن های حقیقی نیز نسبت به اشخاص متفاوت خواهد بود»^{۱۶}

به راستی انسان از این همه مهمل گویی در شگفت می ماند. «مادی بودن فکر» یعنی چه؟ در کجای فلسفه مارکسیست آمده است که فکر مادی است؟ متفاوت بودن «نوع ساختمان اعصاب و مغز» اشخاص چه معنی دارد؟ هر دانش آموز دبیرستانی می داند که ساختمان و فونکسیون دستگاه اعصاب و مغز مانند دستگاه های دیگر در تمام انسان ها یکی است و درست به همین علت، حقیقت از انسانی به انسان دیگر فرق نمی کند. نسبی بودن در فلسفه مارکسیست به این معنی نیست که حقیقت نسبت به اشخاص متفاوت است (که حرف پوچ و باطلی است).

مطهری علی رغم دشمنی اش با مارکسیسم گاه حرف مارکسیست ها را می زند ولی برای آنکه از مقام «روحانی» او کاسته نشود و به خصوص متهم به افتادن در دام مارکسیسم نگردد، ترفند هائی به کار می بندد تا موضع فلسفی او خدشه دار نشود. در همین بحث حقیقت او برای آنکه انحصار را از دست مارکسیست ها بدر آورد (که چنین انحصاری مطلقاً موهوم است) از «توسعه تدریجی معلومات» و تبدل فرضیه ها در علوم طبیعی» سخن به میان می آورد و در جای دیگر با تفصیل بیشتری سخن میراند. «توسعه تدریجی معلومات» همان روند تاریخی شناخت است که فلسفه مارکسیست بر آن تاکید دارد با این تفاوت که عامیانه تر و مبتذل تر است و هیچ گره ای را از معضل حقیقت نمی گشاید. با تذکر «توسعه تدریجی معلومات» مطهری می خواهد بگوید که فلسفه مارکسیست حرف تازه ای نمی زند، رئالیسم اسلامی نیز همین را می گوید. اما با اندکی تأمل هر کس در می یابد که چنین نیست:

¹⁵ - (جلد ۱، ص. ۱۸۱)

¹⁶ - (جلد ۱، ص. ۱۷۶)

۲۰۰ سال فیزیک کلاسیک به عنوان حقیقتی ابدی و جاودانی بر محیط علمی جهان حکومت داشت. طی این مدت معلومات بشر تدریجاً توسعه یافتند ولی این توسعه در مواردی بسیار، هیچ ارتباطی با فیزیک کلاسیک نداشتند. در این دوران مثلاً معلوم شد که موجودات زنده همه از یاخته تشکیل شده اند و یاخته واحد ساختمانی همه موجودات زنده است، سپس ساختمان یاخته، ترکیب شیمیایی و خصوصیات فیزیکی آن مورد مطالعه قرار گرفت. در شیمی معلومات فراوانی بدست آمد، رشته های جدیدی در علوم پیدا شدند، افق دانش بشری به طور بی سابقه ای گسترش یافت، حقایق تازه ای پا به عرصه وجود گذاشتند. لیکن اینها همه با **حقیقت مشخص** فیزیک کلاسیک ارتباطی ندارند. آنچه که فیزیک کلاسیک را «نفی» کرد «توسعه تدریجی معلومات» به طور کلی نبود. حقیقت نسبی فیزیک کلاسیک با تئوری نسبیت اینشتین «نفی» شد و حقیقت دیگری، حقیقتی عام تر، گسترده تر، به جای آن قرار گرفت که به دنیای مادی، به موضوع شناخت به مراتب نزدیکتر است. البته تئوری نسبیت اینشتین نیز یکباره بدون مقدمه از آسمان نیافتاد. «توسعه تدریجی معلومات» معلوماتی در ارتباط با تفکر مکانیکی در فیزیک کلاسیک تأثیر خود را بخشید و به پیدایش تئوری نسبیت انجامید. مطهری با واقعیت «توسعه تدریجی معلومات» گریبان خود را از موضوع بحث که تغییر پذیر بودن حقیقت است می رهاوند و در ضمن اینگونه وانمود می کند که «توسعه تدریجی معلومات» ربطی به «مدعای مادیین ندارد». این مطلب درست است ولی ربطی هم به موضوع بحث ندارد.

نکته دیگری که اشاره به آن بی فایده نیست این است که توسعه معلومات بشر تنها کمی نیست. انباشت کمی معلومات با گذشت زمان کار را به دگرگونی کیفی می کشاند و این همان قانون دیالکتیکی «جهش» از کیفیتی به کیفیت دیگر است که علی الاصول مورد موافقت رئالیسم اسلامی نیست. مطهری وقتی به «توسعه تدریجی معلومات» اشاره می کند و بر روی آن اصرار میورزد در واقع فقط افزایش کمی معلومات را صرف نظر از خصلت و اهمیت در نظر دارد. اما وقتی تبدل فرضیه ها در علوم طبیعی را بر آن میفزاید بدون آنکه خود بخواد از جهش یک فرضیه به فرضیه دیگر یا جهش یک کیفیت به کیفیت دیگر پرده بر میدارد. البته هیچکس باور ندارد که فرضیه ای اعلام شود و فوراً فرضیه دیگری جای آن بنشیند. «تبدل فرضیه» یعنی دگرگونی یک فرضیه، نیازمند آن است که معلومات بشر در خطا بودن و رد آن آغاز شود، افزایش یابد. فقط در پایان چنین افزایشی است که میتوان فرضیه جدیدی را جایگزین فرضیه کهنه کرد و این در واقع همان قانون دیالکتیک مارکسیستی مبنی بر تبدل کمیت به کیفیت و جهش از یک کیفیت به کیفیت دیگر و گسستگی در پیوستگی است. بعید می نماید که مطهری به این قانون به دیده قبول بنگرد. ولی آنچه که بر روی کاغذ آورده خواه ناخواه مصداق این قانون است. ما قبلاً دیدیم که چگونه مطهری در مورد قانون «وحدت و مبارزه ضدین» موضع اولیه خود را تغییر داد و به این نتیجه گیری رسید که «شاید هم درست است»، ما میدانیم «تبدل فرضیه ها» شکلی از قانون دیگر دیالکتیک است باز هم بدون آنکه خود متوجه آن باشد.

ا- در «اصول فلسفه و روش رئالیسم» به دو معنی آمده است: از یکسو به معنی واقعیت عینی خارج از ذهن و از سوی دیگر به معنی اصالت. اکنون آن را به جای همانندی گذاشته است. در منطق و فلسفه کلمات باید حد و رسم شان مشخص باشد تا از هر گونه سردرگمی و ابهام پرهیز شود. نویسندگان «اصول فلسفه» به این نکته توجه نداشته اند.