

هربرت مارکوز



انسان قك ساحتی

انسان تک ساحتی

هربرت مارکوز

ترجمہ: دکتر محسن مؤیدی



مؤسسۂ انتشارات امیر کبیر

تہران، ۱۳۶۲



مارکوز ، هربرت

انسان تک ساحتی

ترجمه دکتر محسن مؤیدی

چاپ اول : ۱۳۵۰ - چاپ دوم : ۱۳۵۹

چاپ سوم : ۱۳۶۲

چاپ و صحافی : چاپخانه سپهر ، تهران

حق چاپ محفوظ است.

تیراژ : ۱۶/۵۰۰ نسخه

فهرست مطالب

یادداشت مترجم	۵
مقدمه نویسنده بر چاپ فرانسه	۱۷
سرآغاز	۲۵

۱- جامعة تك ساحتی

۱- نظارت نوظهور	۳۷
۲- جهان محدود سیاست	۵۵
۳- پیروزی وجدان تیره بخت	۸۸
۴- اندیشه‌ی بسته	۱۱۱

۲- تفكر تك ساحتی

۵- اندیشه‌ی منفی ، ناکامی منطق تضاد	۱۳۹
۶- ازمفی تامبیت	۱۵۷
۷- پیروزی اندیشه‌ی مثبت: فلسفه‌ی تك ساحتی	۱۷۸

۳- دگرگونیهای تاریخی

۸- فلسفه و درگیری تاریخی	۲۰۷
۹- فاجعه‌ی برای آزادی	۲۲۷
۱۰- امتتاج	۲۴۸



یادداشت مترجم

از ویژگیهای فلسفهی معاصر مغرب زمین (در فاصله‌ی دو جنگ جهانی و تازمان حاضر) بازگشت به نوعی اندیشه و اعتقاد در مفهوم اصالت بشری است. بدعت گران و بنیان گذاران این تفکر، بیشتر فیلسوفان سرزمین آلمان بوده‌اند.

و از آنجا تفکر اصالت بشری، مالیانیست به نقاط دیگر اروپا و همچنین آمریکا نشئت کرده و تسری یافته است. نمودار این فلسفه را در آثار فکری کارل یامپرس، مارتین هایدگر، ماکس شرلر، نیکلای هارتمن، هربرت مارکوز و دو یاسه فیلسوف هم زمان دیگر، می‌توان یافت که البته هر کدام به صورتی وضع بشر را در زمانه‌ی مامورد امعان نظر قرار داده‌اند. هربرت مارکوز در ۱۸۹۸ به جهان آمده و از مردم برلن است. در جوانی پس از پایان تحصیلات دانشگاهی خود در علوم سیاسی که در شهر زادگاهش صورت گرفته، به یکی از شهرهای دانشگاهی آلمان فری بورگ سفر کرده است. او در همین شهر به حوزه‌ی درس هایدگر شتافته و بر شناخت فلسفی خود، مخصوصاً در مباحث مربوط به اصالت وجود بشر افزوده است؛ در همان ایام، آدمندهوسل

واضح مذهب پدیدار شناسی* نیز در دانشگاه فری بورگ تدریس می کرده و مارکوز فرصت را در استماع بیانات او غنیمت شمرده است. بهره‌مندی از محضر استادانی نظیر هایدگرو هوسل، مطالعات پی گیر و خستگی ناپذیرش در فلسفه‌های نیچه، هگل، مارکس و مبانی روانکاوی فروید، و از همه مهمتر جودت قریحه‌ی فلسفی، در اندیشه‌ی هربرت مارکوز، زمینه و استعداد آفرینش نوعی فلسفه‌ی انتقادی را بر بنیان دیالکتیک پدید آورده، مخصوصاً که دوران سازندگی و تعالی اندیشه‌ی او مقارن بوده است با اوج قدرت حکومت نازی‌ها در کشور آلمان. نخستین تجلی پر خاشگری را در تقریرات دانشگاهی فیلسوف، از سال ۱۹۳۲، (دانشگاه فرانکفورت) می‌توان دید و نیز در پژوهشهایی که در مؤسسه‌ی تحقیقات اجتماعی این شهر و از ۱۹۳۶ پس از تبعید به آمریکا در مؤسسه‌ی تحقیقات اجتماعی شهر نیویورک انجام داده است. ناخشنودی او از رفتار ستمگرانه‌ی نازیها، مبانی انگیزه‌های اصولی انتقاد و پر خاشگری را در سالهای پس از جنگ دوم جهانی، نسبت به نظام سرمایه داری و جامعه‌ی صنعتی آمریکا، در اندیشه‌ی او پی ریزی کرده است. در این حکومتها و جامعه‌ها، مقام و منزلت حقیقی انسان مورد بی احترامی و اهانت ضوابط و ارزشهای مادی، اعم از تکنولوژی، سیاسی، اقتصادی واقع می‌شوند و انسانیت مفهوم واقعی خود را از دست می‌دهد؛ اینست فاجعه‌ی بزرگ روزگار معاصر که مارکوز بیش از انسانهای دیگر (به دلیل محتوی کتاب انسان تک‌ساحتی)، براستی از آن رنج برده است. گرفتاری انسان امروز، از نظر مارکوز توسعه‌ی تکنولوژی نیست، بلکه شیوه‌ی بهره‌گیری از تکنولوژی است، یا دریانی گسترده‌تر، شیوه‌ی بهره‌گیری از انسان و طبیعت به سود توسعه و تکامل تکنولوژی، و مآلاً به سود افزایش تولید بازدارنده یا تحمیل مصرف اجباری و به زیان آزادی و خودمختاری فرد بشری. هنر مارکوز تنها در ناخشنودی

و انتقاد اواز جامعه‌های معاصر و مویه‌گری پرنابودی ارزشهای معنوی نیست، زیرا در این باب پیروان مذاهب و اصحاب اصالت معنی بی آنکه راه عملی ارائه دهند سخنان بسیار گفته‌اند. هنر مارکوز در شیوه‌ی تفکر و برداشت انضمامی او نسبت به این مسئله است و همچنین ارائه‌ی راههای عملی، آنسوی خیال-پرداز و اندیشه‌های مجرد و انتزاعی. مارکوز هرگز نمی‌گوید که از توسعه‌ی تکنولوژی باید کاست و بر ارزشهای معنوی بدان گونه که صوفیان پنداشته‌اند باید افزود و آنها را جایگزین ارزشهای دیگر ساخت.

هنر مارکوز سودای به وجود آوردن نظاماتی در جوامع پیش‌رفته‌ی تکنولوژی است که آزادی فردی و خودمختاری انسان را نیروهای سرکوبنده و بازدارنده‌ای نابود و متلاشی نسازند به بیان دیگر، در عرف جامعه، انسان موجودی **تک‌ساحتی** تلقی نشود و منحصر آ ارزشهای مادی، زمام مقدرات او را در دست نگیرند. طریقه‌ی عملی مارکوز در مبارزه با سیطره‌ی باز-دارنده‌ی تکنولوژی، آگاهی «فرد» از چگونگی وضع و موقع خود در جهان است. نیل بدین آگاهی در اندیشه‌ی او نیروئی طرد-کننده و منفی پدید می‌آورد که مبداء تفکر یا نظریه‌ی انتقادی اوست. استمرار این اندیشه، انگیزه‌ی کشاکشی بین فرد و جامعه است که بر اثر آن البته به زعم مارکوز، سرانجام تحولی راستین در کیفیت نهادهای جامعه نه در کمیت آن به وقوع خواهد پیوست. این تحول راستین فرد بشری را به آرامش خاطر و آزادی رهنمون خواهد بود. در این شرایط فرایند تولید بر بنیان تأمین نیازمندی‌های واقعی انسانها نه به خاطر استثمار و بردگی آنان، استقرار می‌یابد و به همین ترتیب، کار، اوقات فراغت، مصرف کالاها، تحصیل علم و امور حیاتی دیگر.

مارکوز رابطه‌ی منطقی نیروی تعقل را با نیازهای حسی و غریزی، تنها در جامعه‌ای آزاد که نفوذ و سیطره‌ی تکنولوژی اراده و اختیار را از انسانها نگرفته باشد، ممکن و میسر می‌داند.

انسان تك ساحتی موجودی است که درفضای آزاد پرورش نیافته و جامعه‌ای بازدارنده و سرکوبنده به بهانه‌ی تأمین حوائج و تدارك به‌زیستی او، بی‌رحمانه گرفتارش ساخته است. شاید بتوان گفت از آغاز تاریخ بشر، همیشه آزادی اندیشه و آزادی بیان، معروض فشارهای بازدارنده‌ی جامعه بوده و هرگز توانگران و زورمندان ضرورت آزادی را باور نداشته‌اند!

مارکوز درپاسخی که به پرسشهای گروهی از حاضران در کنفرانس دیدارجهانی* می‌دهد، پارا ازین حدنیز فراتر می‌نهد و وجود آزادی را در سراسر تاریخ زندگی بشرانکار می‌کند.**
مارکوز درابراز این عقیده تاحدودی به مارکس نزدیک می‌شود: وضع تاریخی انسان با آزادی او هرگز سازگاری نداشته؛ تاریخ تمدن حاوی سرگذشت پیکار طبقات محروم به خاطر نیل به آزادی است.

مارکس نظام طبقاتی را نشانه‌ای از نبودن آزادی در جامعه‌ی بشری می‌پندارد، مارکوز علاوه بر این، حلقه‌های زنجیر نظام تولید بازدارنده را که برپای اراده‌ی انسان سنگینی می‌کند مغل آزادی اومی‌داند. نظام تکنولوژی، آزادی را ضرورت حیاتی زندگی بشر تلقی نمی‌کند؛ از این قرار، محور اصلی تفکر مارکوز را جامعه‌ی گسترش یافته‌ی صنعتی تشکیل می‌دهد. بی‌شك از دیدگاه مارکوز، تكنيك يك واقعیت تاریخی است، واقعیتی که وضع ویژه‌ای در طبیعت پدیدآورده و زندگی بشر را دگرگون ساخته است. تكنيك به همان نسبت که درافزایش و تکامل ابزار تولید همت گماشته، بیهوده به همه‌ی چیزهای جهان، نظری سودجویانه افکنده تا آن پایه که واقعیت هستی «انسان» را در جهان از یادبرده و او را چون ابزار و وسیله‌ی «تولید» در حساب آورده است. مارکوز توسعه و تکامل اعجاب-

* ژنو اکتبر ۱۹۶۹

Il Faut avouer qu'il n'y'a jamais eu de Liberté dans toute L'Histoire. ۱۹۶۹ سپتامبر

آمیز تکنولوژی را ناشی از علاقه به تأمین هر چه بیشتر نیازمندی‌های راستین بشر نمی‌داند، هدف تکنولوژی امروز استثمار و بردگی انسانهاست و از این بابت است که پیوسته بر کمیت نیازمندیهای دروغین فرد می‌افزاید تا به بهانه‌ی تأمین آنها، آزادی راستین او را نابود سازد.

در جامعه‌های پیش از تکنولوژی، بنیان شخصیت آدمی بر دوساحت تن و جان، استوار بود روح تفکر و چون و چرا بر اعتبار شخصیت انسان می‌افزود. اینک روزگاری فرارسیده که واقعیت ذاتی و ماهوی انسان در قبال شیئیت و سودمندی اقتصادی او از یادرفته و تکنولوژی از دوسو او را به بردگی سوق داده است. نخست مبدل ساختن اوبدان گونه‌که ارسطو گفته به چیزی جاندار و سپس مجبور ساختنش به مصرف چیزهای بیهوده‌ی دیگر که برای او حاصلی جز تیره روزی، جنگ و ویرانی و خشونت، در این جهان به ظاهر بهره‌مند از رفاهیت مادی، ندارند. نابودی تدریجی تفکر و چون و چرا در مسائل اساسی زندگی که نتیجه‌ی قهری حاکمیت نظام تکنولوژی بر جوامع بازدارنده است، هربرت مارکوز را بر آن داشته تادرس کتاب انسان تک ساحتی، به ملامت انسانهای از خود بیگانه‌ی معاصر بپردازد و ضرورت چون و چرا و طرد انکار نسبت به ارزشهای زمانه را یادآور شود. به زعم مارکوز، بزرگترین بدبختی امروز دگرگونی مفاهیم حقیقی آدمی و طبیعت و تبدیل آن به نوعی واقعیت تکنولوژی است، این دگرگونی از پایان روزگاری خبر می‌دهد که فردیت انسان بانگش به دوساحت وجود او متلازم بود. یعنی روزگاری که جامعه به فردیت و ساحت درون بشر ارج می‌نهاد. مارکوز پس از توضیح و تفسیر بالنسبه طولانی پیرامون اوضاع جامعه‌ی گسترش یافته‌ی تکنولوژی، در فصول پایان کتاب به تحلیل «نظریه‌ی انتقادی» خود می‌پردازد. ظهور این نظریه را اصولاً باید به حوزه‌ی فلسفی فرانکفورت در نخستین سالهای پس از جنگ اول جهانی نسبت دهیم؛ نظریه‌ای

که از دیالکتیک هگل و مارکس و نقد اقتصاد سیاسی معاصر نشئت کرده است. در سال ۱۹۲۳ به اهتمام هورخیمر* و با همکاری هربرت مارکوز و تئودور آدرنو فیلسوف مأسوف علیه، انجمن پژوهشهای اجتماعی** در شهر فرانکفورت تأسیس می شود. این انجمن تا سال ۱۹۳۱ چندان فعالیت نداشته ولی پس از روی کار آمدن نازیها و تبعید هورخیمر، او پژوهشهای خود را نخست در پاریس و سپس در نیویورک دنبال می کند و به ریاست مؤسسه تحقیقات اجتماعی نیویورک منصوب می شود.

مارکوز نیز از بیم شکنجه‌ی نازیها به ژنو پناهنده می شود و مدتی در مؤسسه‌ی تحقیقات اجتماعی این شهر به فعالیت خود ادامه می دهد، پس از چندی به پاریس می رود و سرانجام در ۱۹۳۶، راهی نیویورک می شود و در آنجا همکاری خود را با هورخیمر از سر می گیرد. نخستین پژوهشهای مارکوز در آمریکا، مطالعاتی در مسائل جامعه‌شناسی و فلسفه‌ی مارکس بوده است. مارکوز در آمریکا، و آدرنو در آلمان کوشیده اند که چهره‌ای از نفوذ و حاکمیت جامعه‌های نوظهور و موقعیت فرد در این جامعه‌ها را ارائه دهند، نتیجه‌ی تحقیقات هم‌آهنگ (مارکوز-آدرنو-هورخیمر)، عقاید و نظریات تازه‌ای در بنیان خانواده و اجتماع به دست داده است. از این پس مارکوز به مطالعاتی در پسیکانالیزم پرداخته، در حقیقت بررسیهای مارکوز در روانکاوی فروید، تفکری فلسفی و نگرشی کلی در نظریات و تجارب اوست، غرض مارکوز ورود در مبانی و مباحث روانکاری نبوده، تنها کوشش او معطوف به این امر بوده است که برابر نهادی با تلفیق نظریات هگل، مارکس و فروید به دست آورد و از آن به سود «انسانیت» و پی‌ریزی تمدنی جدید بهره جوید.***

مارکوز با تبیین «نظریه‌ی انتقادی» خود، نخستین گام را به سوی سازندگی جهان فردا برداشته است. اما در تفکر او

«Horkheimer » Institut für Sozialforschung.
 «Eros et Civilisation 1971, Points» ج . ر

سازندگی جهان فردا به طرد و انکار نظامات اجتماعی امروز وابسته است. بالضروره باید ناخشنودی و پرخاشگری در اندیشه‌ها راه یابد و ارزشهای جوامع پیش رفته‌ی صنعتی که همگی مبتنی بر کمیتهاست، مطرود گردد، این يك ضرورت تاریخی است. ظهور چنین اندیشه‌ای مستلزم آگاهی و خردگرایی ویژه‌ای برتر از خردگرایی و آگاهی تکنولوژی است. نظریه‌ی انتقادی مخصوصاً با خود کامگی نظامهای سیاسی و اقتصادی معاصر پیکار می‌جوید و بر آن سراسر است که فرد بشری را به حاکمیتی که پیش ازین بر سر نوشت خود داشته، بازگرداند و از تنگنای بی‌خبری و «غفلت» نجاتش دهد. بدبختانه توسعه و تکامل تکنولوژی برای «فرد» حاصلی جز تلخ‌کامی و گرفتاری نداشته است. مارکوز در توجیه نظریه‌ی خود، گریزی به هنر می‌زند و نخست از اینکه جامعه‌ی معاصر با محتوای انتقادی هنر امروز به مبارزه برخاسته اظهار تأسف می‌کند و خاطر نشان می‌سازد که در دورانهای پیش از تکنولوژی که جامعه در ارزشهای فرهنگی نفوذی بی‌اثر سازنده نداشت، هنر با ضوابط و ارزشهای جامعه سازگار و بیگانه بود؛ به بیان دیگر هنر و ادبیات عامل شناخت بدبختیهای جامعه‌ای پراکنده و لبریز از ناکامیها و امیدهای برنیامده و وعده‌های انجام نشده بود و ازین حیث مؤثرترین نیروی شناخت و خردمندی انسانها به شمار می‌آمد. . . . مارکوز پس ازین مقدمه نتیجه می‌گیرد که چهره‌ی حقیقت، در خیال پردازهای هنرمندان، در پافشاری به خاطر آفرینش جهانی که در آن وحشت زندگی یا به کلی از میان رفته باشد یا آدمی با آگاهی خود آن را زیر سیطره‌ی خود درآورده باشد، نهفته است. بدین ترتیب از دیدگاه او، هنر نقشی انکارناپذیر در پیدایش اندیشه‌ی طارد و نافی و شناخت بدبختیها و ناکامیهای آدمی دارد. در چگونگی اهمیت و اعتبار کتاب (انسان تك ساحتی) مارکوز، بعضی راه مبالغه پیموده و مثلاً از اینکه پیش‌بینی او در مورد نتیجه‌ی جنگ ویتنام و بحران کارگری آمریکا به حقیقت پیوسته، بدو رتبت پیغمبری داده‌اند،

و گروهی از سر شوخی او را پدر عصیانگری * نامیده‌اند . در این میان مدعیانی نیز پیدا شده‌اند که با احساس بی‌نیازی از مطالعه‌ی دقیق کتابها، مقاله‌ها و مذاکرات هربرت مارکوز، در باره‌ی تفکر و فلسفه‌ی او به قضاوت نشسته‌اند و با ذکر کلماتی از اینگونه که مارکوز سخن تازه‌ای نیاورده و اندیشه‌های هگل، مارکس، هایدگر، هوسل، فروید را بازگفته یا فی‌المثل گناه طغیان نسل جوان بر گردن اوست. در برابر این اجتهادات، مترجم چاره‌ای جز این ندارد که در حق هربرت مارکوز از سر اخلاص دعا کند تا مگر باری تعالی او را از زبان بداندیشان یا هیچ نیندیشان، در پناه خود نگه‌دارد! شك نیست که مارکوز مانند هر فیلسوف دیگری به نظریات و عقاید فلسفی گذشته و مخصوصاً فلسفه‌های نزدیک به زمان معاصرش عنایت بسیار داشته و از همگی این فلسفه‌ها در پی‌ریزی بنای تفکر متعالی خود سود جسته است و حتی کتابهایی در تحلیل و تفسیر عقاید فلسفی هگل، مارکس و روانکاوی فروید بالاستقلال نوشته، با اینهمه در فلسفه‌ی انتقادی او بدعت و تازگی‌های بسیار می‌توان یافت. او یکی از بزرگترین فیلسوفان زمان ماست که در مجامع علمی و فلسفی جهان مخصوصاً در امریکا شهرتی کم نظیر دارد و این سوای محبوبیتی است که در محافل دانشجویی به خاطر اعتراض او نسبت به رفتاری که جامعه‌های بزرگ تکنولوژی به ساخت «انسانیت» روا می‌دارند، به دست آورده است. از سال ۱۹۳۶ به ترتیب در دانشگاه‌های کلمبیا، هاروارد، بستن، سان دیگو، به تدریس جامعه‌شناسی، علوم سیاسی، فلسفه پرداخته و در این مدت لحظه‌ای از پژوهش و نگارش در مسائل انسانی و فلسفی باز نه ایستاده است. کتابهای خرد و انقلاب، عشق و تمدن، انسان تک‌ساختی، فرهنگ و جامعه، روانکاوی و سیاست، پایان‌اوتوبی، به سوی آزادی، نموداری از کوششهای اوست. بنابر فهرستی که در پایان کتاب فرهنگ و جامعه (چاپ Minuit ۱۹۷۰) آمده

تعداد کتابها و مقالات او تا اوایل آن سال بالغ بر ۸۶ بوده است، شماری سخنرانیها و مذاکرات او از این رقم بیشتر است. بیشک از بهترین فرصتهای هربرت مارکوز در بدایت جوانی به طوری که خاطر نشان ساخته، درك محضر ادموند هوسل* بنیان گذار پدیدار شناسی است و نیز استفاده از حوزهی درس هایدگر فیلسوف اگزیستانسیالیست معاصر، از توفیقاتی بوده که چند ماهی در دانشگاه فری بورگ شامل حال او گردیده است اما بدان گونه که بعضی پنداشته اند نظرگاه فلسفی این دو یکسان نیست و در حقیقت درك فلسفه‌ی تقرر ظهوری هایدگر نقطه‌ی آغازی است برای بلند پروازی اندیشه‌ی مارکوز در قلمرو هستی و سرنوشت انسان و نیز چاره‌جویی گرفتاریهای نوظهوری که سیطره‌ی تکنولوژی معاصر برای او پدید آورده است. هایدگر در نوشته‌های سالهای اخیرش به دریافتی از جامعه‌ی معاصر رسیده که به محتوای پژوهشهای مارکوز تا حدی نزدیک است و حال آنکه در کتاب مهم خود هستی و زمان، اصولا برداشتی دیگر گونه از مفهوم وجود داشته است. آنچه هربرت مارکوز از هایدگر پذیرفته: «تلقی تکنولوژی چون واپسین تحقق مابعدالطبیعه در قلمرو واقعیت است.»*

مارکوز تحقق انقلاب را در جوامع پیش رفته‌ی صنعتی خواه تابع نظام کاپیتالیسم و خواه سوسیالیسم، امری حتمی و ضروری می‌داند، تلاش این جامعه‌ها در سرکوبی روشنفکران و پدید آوردن شرایط زندگانی بهتر برای افرادی که آزادیشان دستخوش توسعه‌ی تکنولوژی واقع شده، بیهوده است. مارکوز انقلاب آینده را از ناحیه‌ی گروههای کارگر نمی‌داند و به زعم او کارگران و کشاورزان و گروههای متوسط از این پس نباید نیروهای انقلابی جامعه به حساب آیند زیرا این گروهها در

* Heidegger : Essais et Conférences, Galimard 1958 .

** Les Ecrits Politiques de Heidegger, L'Herne, 1968 .

نظام تکنولوژی مستهلك شده و به خاطر افزایش دستمزد و رفاه نسبی زندگی به تسلیم و رضا و سازشکاری تن در داده اند. کارگران امروز با گروههای متوسط (بورژوا) حسن تفاهم و همکاری دارند و به سهم خود در راه گسترش استثمار و بهره گیری های نظام سرمایه داری فعالیت می کنند. گروههای کارگر علی رغم گذشته ای نه چندان دور، همگی آرمان های خود را از دست داده اند. از این قرار در جهان معاصر، هر گونه تفکر انتقادی و جهش انقلابی مواجه با شکست و سرکوبی می گردد با اینهمه انسانهای اندیشمندی که از نابخردیهای جهان تک ساحتی به خود آمده و به حالتی از نفی و انکار رسیده اند، انسانهایی که سیطره ی تکنولوژی هنوز فردیت شان را کاملاً درهم نشکسته و وسایل ارتباط جمعی فرصت اندیشیدن، گریختن و فراتر رفتن را از ایشان نگرفته است، همچنان در مخالفت با ارزشهای تکنولوژی و سرمایه داری پابرجا ایستاده اند. پایمردی و مقاومت این انسانهای اندیشمند، سرانجام سیطره ی تکنولوژی و کاپیتالیسم را درهم خواهد شکست و جامعه ای که در آن از بازدارندگی، سرکوبی و خشونت، کوچکترین نشانی نیست، به وجود خواهد آورد. دشواری بزرگ فلسفه ی انتقادی مارکوز، تحقق آرمان انقلابی یا به اصطلاح خودش دگرگونی کیفیت جامعه ی صنعتی در آینده است. در شرایطی که حاکمیت جامعه، نیروهای پرخاشگر و اندیشه های طاغی را سرکوب می کند، چگونه ممکن است نهادها و سازمانهای آن معروض دگرگونی- های بنیادین واقع شوند؟ البته غرض مارکوز همانطور که یادآور شدم دگرگونی کمیتهای جامعه نیست، او با توانگری و بی نیازی توسعه ی تکنولوژی و تکامل نیروهای مولد، هرگز پیکار نمی جوید و معتقد است که وقوع دگرگونی کیفی هیچگونه تعارضی با گسترش مادی جامعه ندارد، با اینهمه جامعه ی تکنولوژی با تمام قوا می کوشد که هر گونه آزاداندیشی و چون و چرانی

را به هر تقدیر از میان بردارد. مارکوزباپذیرش این واقعیت اعتقاد خود را نسبت به ضرورت تحول درشئون جامعه از دست نمی دهد :

«همه ی این واقعیتهای، ضرورت دگرگونی عمیقی را در جامعه های معاصر ثابت می کند زیرا توسعه، تکامل و نظام فکری این جامعه ها، در اساس غیر منطقی به نظر می رسد. اندیشه و رفتاری که اکثریت مردم، خط مشی خود را بر آن قرار داده اند و در نتیجه، به شرایط و اوضاع مستقر در جامعه تسلیم شده اند، هرگز راه گشای تفکر منطقی و پیدایش روحیه ی انتقادی نخواهد بود. بی شبهه، تشخیص عقیده ی درست از نادرست، مصلحت واقعی از غیر واقعی، کاری است که هنوز اهمیت و اعتبار خود را از دست نداده، تنها باید با روش صحیحی آن را اعمال نمود تا به نتایج سودبخش، منجر شود. هر فرد باید این روش را بیاموزد و راه صحیح انتقاد را تشخیص دهد.

مارکوز پس از آنکه ضرورت انتقاد را در مفهوم انضمامی و عملی آن یادآور می شود، دورنمای جامعه ای را که در نتیجه ی تفکر انتقادی افراد به وجود خواهد آمد مجسم می سازد : «... وقتی در جامعه، دریافتهای تازه ای راه یابد و اندیشه ها را به سوی خود خواند، تفکر انتقادی به شکل آگاهی تاریخی در خواهد آمد و در کلیه ی امور جامعه داوری خواهد کرد. . . . تفکر انتقادی واقعیت تاریخی انسان را باز خواهد شناخت و حقیقت را از اشتباه، پیشرفت را از واپس ماندگی تمیز خواهد داد. آنگاه که وجدان انتقادی به گفتگو پردازد، با زبانی شناسا سخن خواهد گفت و جهان تبلیغات دروغین را به رسوائی و نابودی خواهد کشاند. دیگر شکل و محتوای بیان انتقادی مانند بیان تبلیغاتی فریبنده نخواهد بود و مردم را از تضادهای موجود و زیانهای ناشی از آن بر حذر خواهد داشت.»

در خاتمه یادآور می شوم که یادداشتهای پراکنده ی مترجم که با شتاب فراهم آمده، خواننده ی محترم را در شناخت نظریات

بدیع و دشوار هربرت مارکوز متفکر بزرگ معاصر ، چندان یاری نمی‌کند و نیز برگردان کتاب انسان تك ساحتی که فصول آن غالباً مشتمل بر تعبیرات دقیق علمی و نکات دشوار فلسفی است ، باهمه‌ی دقتی که اعمال شده از لغزشهایی برکنار نیست* به‌هرحال ناگفته نباید گذاشت که ترجمه‌ی کتاب بر اثر تشویق دوست با فضیلت آقای محمد رضا جعفری که عنایتی به انتشار کتابهای خوب در زبان پارسی دارند ، صورت گرفته که برآستی از ایشان سپاسگزارم .

محسن مؤیدی - اسفندماه ۱۳۵۰

مقدمه‌ی نویسنده بر چاپ فرانسه

در این کتاب، بعضی گرایشهای نظام سرمایه‌داری آمریکا را که به‌سوی «جامعه‌ای بسته» رهسپارند، بررسی کرده‌ام - «بسته» از آن جهت که جامعه، در کلیه‌ی شئون زندگی فردی و اجتماعی مردم نفوذ یافته و آن را در خود گرفته است. در این جامعه، به دو خصوصیت مهم بر می‌خوریم: نخست، همانندی و اتحاد نیروها و منافع گروههای ناخشنود، که در مراحل پیش از سرمایه‌داری در برابرهم قرار داشتند، و دیگر اسلوب اداری امور که فراخواندن و بهره‌گیری منظم، از کلیه‌ی استعدادها و غرایز آدمی را میسر می‌سازد، رویه‌ای که از نظر اجتماعی، به عناصر ناخشنود و پرخاشگر (ضد جامعه)، فرصت می‌دهد که بطور طبیعی، هدفهای خود را همچنان دنبال کنند. در مراحل پیش از توسعه، نیروی طرد و انکار مردم پراکنده بود، این نیروها، امروز، به صورت منظم و پیوسته‌ای، عامل ارتباط و پایداری افرادند، زیرا در هیچ زمانی چون امروز، فرد و گروههای اجتماعی معروض فشار باز دارنده، و ناگهانی جامعه، نبوده‌اند. فرایند رفتن به سوی مرکزیت اداری، بی‌هیچ پروائی، توسعه یافته: دموکراسی، به شکل حکومت مطلقه درآمده، آزادی زیر نفوذ حکومت، بازدارندگی اندیشه‌ها را سرچشمه‌ی لایزال نیروی تولید تلقی کرده است و از اینقرار، تولید شکل ویرانگری به خود گرفته، نابودی و ویرانی سرزمینهای دیگر، نابود ساختن بی حد و حصرویتنام، انسان، طبیعت و عوامل زندگی، غذا و مسکن از یکسو و اسراف و تبذیر در مصرف مواد اولیه، در نیروهای کار، زهرآلود ساختن هوا و آبها از سوی دیگر نقشی است که نظام توانگر کاپیتالیسم، اکنون، برعهده گرفته است. وحشیگری و

خشونت استعمارنو در جهان ، با وحشت سکونت در شهرها در آمیخته است ؛
 خشونت و عدم نزاکت ، هنگام رانندگی در جاده ها ، در زمینهای ورزش ،
 در کلمات و تصاویر مطبوعات ، بی شرمی در سیاست ، که بیان «ارول» را به خاطر
 می آورد « بدکاری را مجازاتی نیست ، آدم کشان کیفر نمی یابند . . . » ، جمله ای
 « ابتذال بدی » دیگر مفهوم خود را از دست داده و بدیها باعریانی و دهشتناکی
 بیشتر از پیش ، در رفتار و کردار آدمیان تضادهای اساسی پدید آورده اند .
 جامعه ای که برای افراد خود محدود و بسته است ، نسبت به عالم خارج ،
 دریچه ای برگشوده که به شکل بهره گیری اقتصادی ، سیاسی ، نظامی از
 کشورهای دیگر تجلی کرده است . این خود بیش و کم ، یک مسئله ای در فن
 دلالت کلمات بر معانی تواند بود که اینگونه بهره گیری ، استعمارگری نامیده
 می شود یا خیر . در سیستم اداری حکومت ، همه ی امور را دولت رأساً انجام
 می دهد و از این قرار تشخیص مصلحتها از نیرنگهای سیاسی ، رنگ آمیزی ها از
 سودمندبها و نیازهای راستین از توقعات ، دیگر ممکن نیست . حاصل اینگونه
 حکومت برای مردم ، نوعی زندگی یکنواخت است که در آن هرگونه تحرکی
 به خط مشی دولت بستگی یافته و فرد را ازین جهت اختیاری نیست . سرمایه ،
 ماشین ، مهارت ، ارزشهای تازه ای پدید آورده : مناسبات کالاهای تجملی و
 سرکوبندگی ابزار و وسایل ماشینی ، ذوق کاذب زیباشناسی در خرید و فروش
 غیر لازم اینگونه کالاها ، شیوه ی زندگی امروز را نه تنها از نظر مادی ، نادرست
 جلوه گر ساخته ، بلکه به خاطر نبودن آزادی ، فشار و بازدارندگی موجود در
 جامعه ، که به شیفتگی افراد نسبت به خرید کالا ، منجر شده ، و تملك چیزهای
 بسیار عامل خوشبختی گردیده ، زندگی امروز صحت و اصالت خود را از
 دست داده است . اقناع غریزه در محیطی فاقد آزادی ، به نظام سرمایه داری
 در يك جامعه بسته ، امکان می دهد که همچنان پا برجا بماند و مقاصد خود را
 اعمال کند . وظیفه ی این جامعه ، در شرایطی که جنبه های مادی و صوری
 زندگی ، گسترشی فراوان یافته ، بازهم توسعه ی نفوذ و سیطره بر فرد ، به
 صورت منظم و حساب شده ای است . بیشك ، بهترین و گرامی ترین
 نیازمندیهای بشر ، آزادی است که دسترسی بدان والاترین خشنودیهاست .
 ولی در جامعه های بسته ، این نیاز طبیعی ، با نیازهای دیگر پیوسته و اولویت

خود را از دست داده است ویژگی خواست آزادی، در مفهوم ایدئولوژیک آنست ولی در جامعه‌های امروزه، به صورت نیازهای عادی و روزمره درآمده، و آن مفهوم عالی گذشته، از اذهان رخت پر بسته است. بدانگونه که به زعم فروید، شهوت به عنوان غریزه‌ی زندگی، سازنده و ویران کننده است. غریزه‌ی آزادی نیز، به نسبت والائی یا پستی آن، همین حالت را دارد، غریزه‌ی آزادی متمایل به پستی، از خواهشهای سیاسی و اجتماعی سرچشمه می‌گیرد، و آن عبارت است از خواستن شکلی از زندگی، که بلند پروازی به خدمت شهوت درآید و نقش سازندگی جهان بی‌خاصیت و بی‌جنب و جوشی را برعهده گیرد.

مرکزیت یافتن نیروی «شهوت» آدمی در حس «تناسلی»، این نیرو را از بردن به سوی قلمروهای دیگر و نگرش محیط پیرامون باز می‌دارد و به نیروی اجتماعی فرد، فرصت نمی‌دهد که در مسیر انقلاب و شکل بخشیدن به زندگانی فردی گام بردارد. در شرایط زندگی امروز، مرحله‌ی نخستین زندگی انسان در این جهان یعنی «مرحله‌ی ذات» گسترش همه جانبه‌ای یافته و در ارزشهای مبادلاتی فرو رفته تا به خدمت فرایند تولید بر انگیزنده و ضرورت‌های آن، به خاطر زندگی در مدارج شخصی - ملی - جهانی، درآید این انگیزندگی، نیازمندیهای او را در سطوح مختلف مشخص ساخته است. بدین مناسبت، گذشتن نیروی پر خاشگری و ناخشنودی جوانان از مرز نتایج آنی، امروزه در خور اهمیت است، در راه مخالفت با جامعه‌ی مرفه، چندی است، سرکشی غریزی و طغیان سیاسی جوانان به هم پیوسته و شورشی را بر انگیزخته است. شورش علیه نظامی که هیچگونه جنبش اجتماعی را اجازت نمی‌دهد و هیچ سازمان یا گروه فعالی را در خدمت به انسانیت تشویق نمی‌کند، شورش علیه حکومتی که اندیشه‌ی مثبتی، آنرا رهبری نمی‌کند. پیوستگی نیروهای دوگانه‌ی جوانان، ساحتی به وجود آورده که شاید روزی توانائی آن داشته باشد که ضعف کمی طغیان این گروه را جبران کند. اینست آنچه در این کتاب بررسی شده - آری پدید آمدن آگاهی در نسل جوان، مرحله‌ای است که هر چند رشد و باروری آن به آهستگی صورت می‌گیرد، با اینهمه، از دیگر روابط و مناسبات حاکم بر جامعه، والاتر است. دگر گونی بنیادی وقتی رخ می‌دهد که مناسبات تولیدی تغییر کند، زیر و روشن شدن

این مناسبات ، شرط لازم رسیدن به آزادی است . جامعه‌ی آزاد آینده ، جامعه‌ایست که روابط جدیدی در تولید ، جایگزین روابط موجود گردد و نیروهای تولیدی بر پایه‌ی مناسبات جدید گسترش یابند . شرایطی به وجود آید که تولید را بر بنیان نیازمندی راستین و طبیعی انسانها ، قرار دهد . توجه بدین نیازها در جوامع بسته کنونی ، مطرود گشته ولی در آینده حتی نیازهای عادی ، با کیفیت‌های مختلف از نظر زیست‌شناسی ، دیگر مانع گسترش نیازهای والای بشر نخواهند بود و در محیط مساعدی ، آزادانه پرورش خواهند یافت . هرچند در آینده ، دگرگونی کیفیت این نیروهای غریزی در برشدن سیاسی افراد بی‌اثر نیستند ، ولی از نظر جامعه‌شناسی ، همکاری استواری را در نهادهای طبیعی و اجتماعی به وجود می‌آورند . آنگونه همکاری و معاضدت‌ی که مبانی نظام سرمایه‌داری باز دارنده را نابود خواهد کرد . و بر واقعیت صلح و دوستی انسانها متکی خواهد بود . در چنین وضعی ، زندگی هدف و غایت راستین خود را باز خواهد یافت ؛ «خوشبختی» اصل دیگری است که بر جامعه‌ی آزاد فردا حکومت خواهد کرد . دیگر از اصول مبتنی بر این آزادی ، بنیان زیست‌شناسانه‌ی ارزشهای زیباشناسی است ، بی‌شک زیبایی برهم آهنگی استوار است ، و هم آهنگی چیزی جز برآوردن نیازهای درونی و ارگانیکی آدمی نتواند بود ، در حالیکه انسان سرکوفته‌ی امروز که نظام سرمایه‌داری ، نیروی شناخت او را در هم شکسته ، ادراک زیبایی را بر پذیرش چیزهای رایج در این نظام پنداشته و از حقیقت آن بی‌خبر مانده است . ارزشهای حقیقی زیبایی ، به همان نسبت که مورد پذیرش احساس آدمی واقع می‌شوند ، با ارزشهای ناپسند ، از قبیل زورگوئی ، خشونت ، وحشیگری ، کار توان فرسا و اجباری ، سیطره‌ی سود پرستانه بر طبیعت ، پیکار می‌جویند . پیروزیهای دانش و فن ، توانسته نیازمندیهای واقعی و بر-انگیزنده‌ی انسانها را از نظر فکری و اجتماعی مرکوب کند و می‌سیستم اداری حاکم بر مقدرات مردم ، به مجموعه‌ی نیازمندیهای تحمیلی موجود در جامعه ، پاسخ گوید . در مخالفت‌های جوانان ، شورشهای غریزی و درعین حال سیاسی ، امکان بازگشت بشر را به آزادی فراهم ساخته ولی تحقق آن به علت کمبود توانائی‌های مادی تاکنون صورت نپذیرفته است . باید دانست قیام فعلی جوانان ، ارتباطی با جنبشهای صنفی طبقات کارگر ، ندارد زیرا در نظام

سرمایه‌داری امروز، جامعه‌ی مرفه‌کنونی، کارگران به سیستم‌نیازمندیهای تعمیلی پیوسته و هم‌گام با جوانان، آنرا نفی و انکار نکرده‌اند. نسل جوان، از نظر تاریخی، بدان چارسیده که قادر است، کنترل فرایندهای اجتماعی تولید را بر عهده گیرد و به آسانی دانشمندان و مهندسان و کارشناسان و تکنیسین‌ها و . . . را با واقعیت امر آشنا سازد؛ اما هنوز این گروه‌ها، از نظام موجود، منتفع می‌شوند و پاداش بسیار می‌گیرند و خلاصه از آن راضی هستند. دگرگون ساختن اندیشه و خلق و خوی چنین مردمی، معجزه‌ایست که از موهبت روشن‌بینی نسل جوان، به‌ظهور خواهد پیوست. با اینهمه، انکار نمی‌توان کرد که نظام سرمایه‌داری، بطور کلی، هر گونه تغییری را منع کرده است. مرا ملامت کرده‌اند که از تضادهای درونی نظام سرمایه‌داری کمتر گفتگو کرده‌ام. چنین می‌پندارم که کتاب حاضر، به روشنی از این تضادها پرده برداشته و از نیرومندی آن یاد کرده است.

تضادهای امروز بمراتب نسبت به مراحل پیش از سرمایه‌داری شدیدتر، و مرکزیت آن بیشتر است. نمونه‌ای از شکل‌گسترش یافته و عمومی این تضادها، ناهم‌آهنگی خصوصیت اجتماعی نیروهای تولید و سازمانهای تولیدکننده است. همچنین افزایش ثروت ملی از یکسو، و صرف آن در تدارک وسایل تخریبی جنگ از سوی دیگر. با وجود این باید یاد آور شویم که هیچک از این تضادها، با همه قوت و شدت، به خودی خود در جامعه‌ی آمریکا، انفجاری پدید نمی‌آورند، باید نیروها و عوامل فعال را تشخیص داد و نقشی را که در دگرگونی جامعه بر عهده دارند ارزیابی نمود. من کوشیده‌ام تا در کتاب خود این حقیقت را آشکار سازم که عدم تأثیر و خنثی شدن نیروهای فعال مخالف، در قلمرو نظام پیشرفته‌ی سرمایه‌داری، تنها ناشی از ساخت ظاهری این نظام نیست، بلکه مولود چگونگی فرایند تولیدیست که از وقوع دگرگونی بنیادین در نظام سرمایه‌داری، جلوگیری می‌کند. جامعه‌ی کنونی، نیروهای انقلابی را از فعالیت باز می‌دارد و آنها را به تولید هر چه بیشتر، (کره یا لوله‌ی تفنگ) تشویق می‌کند و نمی‌گذارد با بهره‌گیری از دگرگونی، نظارت همه‌جانبه‌ی افراد در سیستم تولید، عملی گردد. پیروی از سیاست بازدارندگی، بدین نظام فرصت داده، که در برابر نیروهای انقلابی، به مقاومت همچنان ادامه دهد ولی حوادثی نظیر جنگ

ویتنام ، وضع تازه‌ای پدید آورده که ضوابط گذشته، ازین پس، به جلوگیری از بروز دگرگونیهای درسیستم سرمایه داری آمریکا قادر نتواند بود. برای توجیه نظر خود دو دلیل بالنسبه مهم در اینجا ذکر می‌کنم: نخست زیاددروی دولت در خشونت و اعمال زور و دروغ پردازی به منظور پرده پوشی حقایق و تثبیت وضع موجود که واکنش آن به شکل ایستادگی و اتحاد نیروهای ناخشنود ، تجلی کرده و این نظام را به گناه (جنایت علیه انسانیت) که نموداری از آن را در جنگ ویتنام می‌توان دید محکوم ساخته است. دلیل دیگر: واکنشهاییست که اخیراً نظام سرمایه داری در برابر نیروهای مخالف، نشان می‌دهد که بهیچ وجه، در تاریخ موجودیت این نظام ، سابقه نداشته و اولین بار است که چنین واکنشهای مسالمت آمیزی از کاپیتالیسم سرمی‌زند. البته هنوز نیروهای مخالف ، به مبارزه‌ی قدرت طلبی با نظام سرمایه داری تن در نداده‌اند ولی بهر حال انکار نمی‌توان کرد که طرد و نفی ضوابط موجود و انکار نیازمندیهای غیر واقعی، پافشاری در نیل به خواستهای حیاتی در همه جا ، اوضاع تازه‌ای پدید آورده و نظام سرمایه داری چون گذشته ، نقش خود را در سرکوبی این نیروهای خطرناک ، گوئی از یاد برده است. در چنین وضعی ، بالمعاینه ، این واقعیت احساس می‌شود که گرایشهای ذهنی طرد ارزشهای کاپیتالیسم ، تدریجاً از قوه به فعل درمی‌آیند و افکار و اعمال به یکدیگر نزدیک می‌شوند. باید دانست که نظام سرمایه داری فعلی ، دشمن خطرناکی در خارج از مرزهای خود ندارد زیرا جهان کمونیست ، هواخواهان چین یا شوروی ، از نظر اقتصادی و سیاسی ، اکنون در ردیف نظامهای کاپیتالیسم درآمده‌اند. ایستادگی نیروهای زحمتکش داخلی ، در حقیقت کشاکش بزرگی است که موجودیت سرمایه داری را به مخاطره افکنده است. هر چند ، کوششهای انسانهای محروم و عقب مانده ، تاکنون به نومیدی انجامیده و ماشین مقاومت آنان را درهم شکسته ، ماشینی که از نظر تاریخی، بیش از هر زمان دیگر، ویران سازنده و نابودکننده است. با آنکه تلاش انسانهای بی‌پناه، سرانجام بی‌نتیجه مانده و از پا درآمده‌اند، ولی باید پذیرفت که حکومت‌های وابسته به نظام سرمایه داری، این حقیقت را دریافته‌اند که پر خاشجویان آزاد اندیش این نظام ، بدان آمادگی رسیده‌اند که با تمام نیرو ، به میدان آیند. به زعم کاپیتالیسم ، «این شیاطین روی زمین» ، ولی براستی این افراد

ضعیف که تمام سنگینی نظام سرمایه داری را تحمل می کنند ، در حقیقت نماینده ی يك ملت اند که به خاطررها ساختن زندگانی خود از چنگال کاپیتالیسم قیام کرده اند . با اینهمه ، گروههای ناخشنود ، برای آنکه خود را از خیال - پردازیهای ماتریالیسم تاریخی رهایی بخشند ، باید نسبت به ایفای نقش عملی و استفاده از توانائی مادی خود پافشاری کنند . در شرایط کنونی ، به نظر نمی رسد که دولت شوروی و چین کمونیست ، شایستگی یا تمایلی به مبارزه ی جدی با نظام بازدارنده ی سرمایه داری را داشته باشند . وحشت از سر انجام جنگ اتمی ، آن دو را از بازی «تهدید و ارعاب» نیز منصرف ساخته است . نوع دیگر عصیانهای سیاسی را ما در کشورهای اروپای غربی مشاهده می کنیم ، در فرانسه و ایتالیا ، جنبش راستین کارگری ، گرچه هنوز در ارکان حکومت رسوخ کامل نیافته ولی همچنان روبه توسعه است . در ایتالیایی ، این جنبش ، به خاطر کمبود شناخت کارگران ، نقش مؤثری ایفا نمی کند با اینهمه می تواند به عنوان «پل موقت» ، بین حال و آینده ، مورد استفاده قرار گیرد . پیروزی آینده ی این جنبش ، در پایان یافتن سیستم تولید مبتنی بر بهره گیری سود - جویانه ی نظام سرمایه داری (سیاسی - اقتصادی - نظامی) از کارگر ، در مراکز تولیدی و صنعتی است . بی شک تضادهای موجود در فرایند تولید کاپیتالیسم ، بیش از پیش ، خواهد درخشید : مخصوصاً ، تضاد اقتصادی ناشی از خود کاری روز افزون «ماشین» که به بیکاری تکنولوژیک منجر شده یا اسراف و تبذیر عوامل طفیلی ، که خود بخود ، بر میزان کارهای بیهوده و غیر ضروری ، ازدیدگاه اقتصادی افزوده است . با گسترش نفوذی که نظام سرمایه داری را ازین تضادها رها می سازد و بر قدرت آن می افزاید ، تنها در صورتی می توان به مبارزه برخاست که نیروهای مخالف کاپیتالیسم ، در سطح کلی وجهانی ، به یکدیگر پیوندند و نیروی واحدی پدید آورند : باید سخن مارکس را پذیرفت : تنها همکاری و الزام مشترك و همگانی ، عامل مؤثر پیروزی است ، تولید کاپیتالیسم ، با تمام نیرو و با استفاده از کلیه ی وسایل ماشینی ، تبلیغاتی و اداری ، روح همکاری مشترك را در انسانهای ناخشنود ، از میان برده و درهم شکسته است ؛ بپاخیزید ، و به همکاریهای خود به عنوان يك ضرورت حیاتی ، سازمان دهید : تنها از راه اتحاد و پیوستگی مشترك ، می توان علیه خشونت و بیدادگری نظام سرمایه داری و بهره گیری غیر انسانی این نظام از انسانها ،

قیام نمود ، این است کوششی که باید انجام شود . نخستین گامی که در این راه باید برداشت ، پرورش شناخت انسانهاست . به بیان دیگر ، مشاهده احساس و درك شرایط نامطلوبی که از حاکمیت کاپیتالیسم ، بشریت را در هم فشرده : (جنایت ضدبشری) . توجیه روشن بینی اندیشه‌ی ما به انجام چنین تلاشی وابسته است و اینك آن روز فرارسیده، که توجیه این گونه اندیشه‌ها را وجهه همت قراردهیم .

هربرت مارکوز - فوریه ۱۹۶۷ .

سر آغاز

آیا وحشت از مصیبت يك درگیری اتمی که نسل بشر را به نیستی خواهد کشاند، درخور آن نیست که نیروهای عامل ادامه‌ی این خطر زیر نظر گرفته شوند ؟ با وجود کوششی که برای جلوگیری از چنین فاجعه‌ای می‌شود بررسی عوامل برانگیزنده‌ی این حادثه، در جامعه‌ی صنعتی معاصر در مرحله‌ی دوم اهمیت قرار دارد و این عوامل هنوز به روشنی تعیین نشده‌اند. نگرانیهای ناشی از تهدید خارجی، ملتهای پیشرفته را از توجه به این دشواری داخلی بازداشته است. معانك مغرب زمین، سرگرم تهدید دول شرق و کشورهای شرق در کار ارباب ممالك مغرب زمین اند. این تظاهرات تهدیدآمیز، به ناچار دولتها را برآف داشته تا برای زندگی در مسیر طوفانهای سهمگین و ایستادگی در برابر آن، آماده شوند. باید قبول کرد که بر اثر هزینه‌های سرسام‌آور، جامعه‌ی تکنولوژیک معاصر، به تکامل بی‌سابقه‌ای دست یافته و ما اینک به آرامی، سرگرم تدارك وسایل و ادواتی برای نابود ساختن جهانیم. و برای شرکت در پیکاری آماده می‌شویم که مآلاً، فاتح و مغلوب و تمامی آنچه را که به خاطر تملك آن جنگیده‌ایم، نابود خواهد ساخت. اگر در جستجوی رابطه‌ی این انگیزه‌ها با ساخت و اداره‌ی جامعه باشیم، این حقیقت را به درستی در خواهیم یافت که جامعه‌ی صنعتی پیشرفته‌ی معاصر، با وجودی که در کار تدارك جنگ آینده است، از حیث ثروت و رفاه مادی و توسعه‌ی اقتصادی، چیزی کم ندارد. اقتصاد جامعه بانیازمندیهای دفاعی و نظامی درآمیخته و گروه بسیاری که شمارشان روزافزون است از زندگانی مرفهی برخوردارند. تسلط انسان بر طبیعت گسترش بیشتری یافته، با توجه به این شرایط، درك

عمومی در تشخیص سوداگریهای شخصی، چندان با دشواری مواجه نیست، زیرا مقاصد سیاسی با نیازها و آرزوهای مردم، هم گام شده و نیل بدین مقاصد، با منافع عمومی بستگی یافته و کار معقولی قلمداد شده است. اما در حقیقت، رفتار این جامعه‌ها، برپایه‌ی عقل و منطق استوار نبوده و نخواهد بود. روشن است که تولید در چنین جامعه‌ای، بازدارنده‌ی خواسته‌های واقعی و توانائی‌های آدمی و مانع توسعه و تکامل آزادانه اوست. در این جامعه‌ها وحشت از جنگ آینده، بر صلح و آرامش ظاهری، سایه افکنده و از فرصت و امکان بشر برای پرداختن آرام، به زندگانی فردی، ملی و جهانی خویش، کاسته است. شکل سرکوبی بازدارندگی در این جامعه‌ها، با آنچه که در مراحل پیش از توسعه‌ی صنعتی وجود داشت، متفاوت است. در جامعه‌های توسعه نیافته، بازدارندگی معلول ناشایستگی طبیعی و ضعف تکنولوژی بوده و حال آنکه در جوامع پیشرفته‌ی معاصر، ظهور این حالت، بازتاب قدرت و تکامل تکنولوژی است که توانسته، شایستگیهای ذهنی و مادی جامعه را افزایش دهد و بر تسلط آن نسبت به افراد بیفزاید. ویژگی جامعه‌ی امروز، بهره‌گیری بسیار از تکنولوژی، نگرانی و اضطراب مردم، تحرك نیروهای اجتماعی بر بنیان فونکسیونالیسم^۱ و توجه به بهبود روزافزون شرایط صوری زندگی افراد است.

جای آن دارد که عوامل این تکامل تاریخی، با بینشی انتقادی ارزیابی شود. در بادی امر، تحقیق در چگونگی شیوه‌ی بهره‌گیری جامعه از فرصتها و امکانات موجود، (بهره‌گیری کامل، عادی، ناسچیز)، به منظور بهبود بخشیدن وضع زندگی افراد، ضروری است. حال باید پرسید، از چه روشی، در اینگونه انتقادات باید پیروی نمود؟ بی‌شک قضاوت درباره‌ی ارزشهای حاکم بر جامعه، امروزه مبنای پژوهش انتقادی، تواند بود؛ سنجش مبنائی سازنده و تشکیل دهنده‌ی هر جامعه، با عوامل اتفاقی و عرضی، که افراد جامعه را به مبارزه و تلاش زندگی برانگیخته، نخستین گام در راه این پژوهش انتقادی است. نتایج این تحقیقات باید با جریان تاریخی خاص جامعه سنجیده

1- Fonctionnalisme

نظریه‌ای که برای هر چیز حتی هنر، سود عملی قائل است و یکنوع پیوستگی متقابل، در مظاهر گوناگون جامعه، مشاهده می‌کند. مترجم

شود زیرا سرآغاز هر پژوهش انتقادی ، توجه به عینیت تاریخی جامعه است که ازدو نظرگاه تحلیلی ، مطالعه می شود :

۱- زندگی بشر ، جریان منظمی است که به سوی مقصد معلومی روان است ، این زندگی کاملاً همان چیزی است که باید باشد ، قبول این عقیده بنیان کلیه تلاشهای ذهنی ما در طریق شناخت زندگی است و در حقیقت همان معلومات بالالویه و ما تقدم ما دربارهی جریان هستی است . انکار این نظر ، مستلزم رد نظریه ی مبنی بر خاصیت اجتماعی زندگی است .

۲- در هر جامعه ، امکانات ویژه ای برای دگرگونی و بهبود شرایط زندگی افراد وجود دارد ، بنابراین راه حلهای عملی ساختن این دگرگونیها متفاوت است .

با توجه به نتایج بررسی بالا ، تحلیل انتقادی باید مبتنی بر ارزیابی ارزشهای عینی باشد و ارائه ی هر نظریه و پیشنهادی بر تجارب علمی متکی گردد . بی شک هر جامعه ای ، از حیث کمیت ، مرهون تعدادی منابع مادی و عقلانی است ، حال باید پرسید از منابع موجود ، چگونه می توان در مسیر برآوردن نیازها و پرورش استعداد های افراد يك جامعه ، به بهترین وجه و با حداقل تلاش و کمترین ناراحتی ، بهره جست ؟ طرح مسئله بدین صورت ، در حقیقت يك ارزیابی تاریخی است ، زیرا تاریخ جز مجموعه ی امکانات يك جامعه در تحقق ضرورت های خود چیز دیگری نیست ، از اینقرار لازمست تدابیر و امکانات مختلفی که يك جامعه ، برای بهره گیری از منابع خود در اختیار دارد ، ارزیابی و سنجیده شود . در راه حصول این مقصود ، باید به يك سلسله تجزیهات اولیه پرداخت . بررسی سازمان جامعه ونحوه ی بهره گیری از منابع موجود ، از دیدگاه پژوهش انتقادی ، با تجزیه ذهنی امکانات تکامل وتوسعه ، مقایسه می شود ، وامکاناتی که جامعه را به سوی تکامل شایسته ای سوق می دهد مشخص می گردد .

نظریه ی انتقادی ، تنها به شناخت رویدادهای يك جامعه ، قناعت نمی کند . بنیان این نظریه ، بر تحلیل استعلائی^۱ رویدادها ، و جنبه های بالقوه آن که هنوز تحقق نیافته ، وتوسعه هایی که پذیرفته نشده ، استوار است . ناگفته نباید گذاشت که تحلیل استعلائی مارنگ مابعدالطبیعه ندارد و کاملاً

دارای خصوصیت تاریخی است. از راه بررسی «امکانات»، آنچه را که واقعاً در اختیار جامعه قرار دارد خواهیم شناخت، و هدفهای عملی هر جامعه را درنیل به توسعه، مشخص خواهیم ساخت.

در تجزیه و تحلیل نهادها، هرگونه تغییری را که بر مبنای خواست واقعی مردم، در آنها به عمل آمده، بررسی خواهیم کرد. بینش اجتماعی ما به جریانهای تاریخی، که سیستمهای اجتماعی گوناگون را از راه نابودی تهری سیستم پیشین، پدید آورده، نیز خواهد نگریست. در بسیاری موارد «امکانات» واقعیت نیافته، در فرصتهای تاریخی، صورت وقوع به خود گرفته و عینیت یافته اند و چه بسا نظریات و افکاری که مقدمه‌ی دگرگونیهای اجتماعی واقع شده و صاحبان آنها به مقصود خود رسیده اند. چنین به نظر می‌رسد که جامعه‌ی صنعتی پیش رفته‌ی امروز، از انتقاد راستین و بنیادین، بی‌بهره است. توسعه‌ی تکنولوژی، حاکمیت جامعه را بر افراد، سخت استوار ساخته و نظامی به وجود آورده، که به نوبه‌ی خود، خط مشی این توسعه و شکل زندگی و توانائی انسانها را تعیین می‌کند. پیداست که نیروهای مخالف، با سیستم حاکم بر مقدرات مردم یعنی جامعه‌ی صنعتی، از در سازش درآمده و هرگونه اعتراض و فریاد ناشی از شناخت تاریخی و به خاطر آزادی انسان، کاری ناپسند تلقی شده است. جامعه‌ی امروز، هرگونه تحول اجتماعی به معنای راستین آن را منع می‌کند. هرگونه دگرگونی کیفی، که به ایجاد نهادهائی کاملاً متفاوت با تشکیلات جامعه‌ی صنعتی، منتهی گردد و شناخت‌های تازه‌ای را در امر تولید و کیفیت زندگی، به وجود آورد، مسلماً از سوی جامعه، سرکوب می‌گردد. این نشانه‌ی آن است که در جامعه‌ی پیش رفته‌ی صنعتی، تحول اجتماعی، پدیداری کاملاً بیگانه، تلقی شده؛ استهلاک عوامل و نیروهای ناخشنود و مخالف در درون جامعه، روشنگر این حقیقت است که از دیدگاه اقتصادی، درآمد ملی با آزادی همگانی مشتهب شده، و سیاست دو حزبی، سیستم حاکمیت جمعی را متزلزل ساخته، پیکار و رقابت پنهانی سرمایه و کار در داخل حکومت وضعی نامطلوب پدید آورده است.

سنجش سریع مرحله‌ی تشکیل جامعه‌ی صنعتی با وضع کنونی آن، روشنگر این حقیقت است که نگرش انتقادی نسبت به این جامعه، از همان ابتدا، مبنای درستی نداشته و بر پایه‌ای خلط استوار گردیده است. در نیمه‌ی

نخستین قرن نوزدهم که جریانهای تاریخی، موجبات پیدایش جامعه‌ی صنعتی را در اروپا، فراهم ساخت. روحیه‌ی انتقادی در شکل واقعی خود، وجود داشت و در حقیقت رابطه‌ی بین ذهن و خارج یا فکر و عمل، ارزشها و رفتارها، نیازها و هدفها، برپایه‌ی نگرش انتقادی استوار بود. دو گروه اجتماعی در آن دوره؛ گروه متوسط و گروه کارگر، نقش تاریخی خود را دریافته بودند و از آن در اقدامات سیاسی سود می‌جستند. هنوز هم در نظام سرمایه‌داری، گروه متوسط و گروه کارگر، طبقات مهمی محسوب می‌شوند ولی گسترش این نظام، این سوء تعبیر را باعث شده که دو گروه سابق الذکر، دیگر از نظر تاریخی نقش فعالی در جامعه ندارند و عامل دگرگونی در اجتماع نتوانند بود. از این رو می‌بینیم که در بسیاری از بخشهای تغییر شکل یافته‌ی جامعه‌ی امروز، مصلحتهای مشترک، دو گروه مخالف کارگر و متوسط را به هم پیوسته و نیروی واحدی به وجود آورده، و از این قرار، هر دو گروه وضع خود را استحکام بخشیده‌اند.

اندیشه‌ی دگرگونی اساسی در کیفیت نظام سرمایه‌داری، درقبال نظریه‌ی طرفدار تحول آرام و بدون «انفجار»، دیگر نفوذ خود را از دست داده است. عوامل کوشنده به خاطر ایجاد دگرگونی اجتماعی نابود شده‌اند، انتقاد در مفاهیم انتزاعی فرو رفته، نظریه و عمل، اندیشه و رفتار، راه خود را از یکدیگر جدا ساخته‌اند. تحلیل تاریخی حوادث که در گذشته مبتنی بر تجربه‌ی عینی بود به صورت اندیشه‌های دور از واقعیت، درآمد و توجیه جریان تاریخی، جنبه‌ی دفاع از منافع شخصی یا گروهی بخود گرفته است. با اینهمه، آیا روشهایی که عوامل کوشنده در پیش گرفته‌اند، از آن بابت که تاکنون، با موفقیت توأم نبوده و انقلاب را تحقق نبخشیده‌اند، هرگونه فکر انقلابی را نادرست جلوه می‌دهند؟ بالعکس، با ملاحظه‌ی اقدامات به ظاهر متضاد و نا هم‌آهنگ، تحلیل انتقادی از جامعه، همچنان راه خود را دنبال کرده تحول راستین را در شئون اجتماعی، به صورت یک امر ضروری و فوری، واجب شمرده است. اگر پرسیده شود، دگرگونی، به چه علت ضروری تشخیص داده شده و این ضرورت به خاطر چیست؟ پاسخ بدین سؤال پیوسته چنین است: ضروری برای جامعه و برای افراد. در جامعه‌ی صنعتی امروز، عمل تولید، نقش ویرانگری را بازی می‌کند و پیوسته این بازی، گسترش بیشتری می‌یابد،

انسانیت در معرض يك نابودی کامل قرار گرفته؛ اندیشه و بیم و امید انسانها، بازیچه‌ی قدرتهای بزرگ گردیده. فقر و بدبختی در کنار توانگریهای نوظهور، خودنمایی می‌کند. خلاصه، همه‌ی این واقعیتها، ضرورت دگرگونی عمیقی را در جامعه‌های معاصر، ثابت می‌کند زیرا، توسعه، تکامل و نظام فکری این جامعه‌ها، در اساس، غیر منطقی به نظر می‌رسد. اندیشه و رفتاری که اکثریت مردم، خطمشی خود را بر آن قرار داده و در نتیجه، به وضع موجود جامعه‌ی خود تسلیم شده‌اند، هرگز راه‌گشای تفکر منطقی و پیدایش روحیه‌ی انتقادی نخواهد بود. بی‌شبهه، تشخیص عقیده‌ی درست از نادرست، مصلحت واقعی از غیر واقعی، کاری است که هنوز اهمیت و اعتبار خود را از دست نداده، تنها باید با روش صحیحی آن را اعمال نمود تا به نتایج سود بخش، منجر شود. هر فرد باید این روش را بیاموزد و راه صحیح انتقاد را تشخیص دهد در اینصورت است که عقیده‌ی صحیح را از سقیم باز خواهد شناخت و منافع واقعی و راستین خود را از سودهای خلق الساعه تمیز خواهد داد و یقیناً، به ضرورت وجود اسلوب و شیوه‌ی تازه‌ی زندگی در جامعه، پی خواهد برد؛ جامعه‌ای که اکنون، او را سرکوب می‌کند و از رسیدن به آزادیش باز می‌دارد. جامعه‌ای که تولید و توزیع سرمایه را به میزان وسیعی در دست گرفته و تسخیر علمی طبیعت را وسیله‌ای برای غلبه بر انسان‌ها قرار داده است. با توجه به اوضاع و شرایطی که در جامعه‌ی صنعتی امروز جریان دارد، عملی ساختن نظریات انتقادی و تحقق ضرورت‌های دگرگونی، منطقی به نظر نمی‌رسد. اعتقاد مبنی بر لزوم دگرگونی در جامعه، امروزه، محتوای خود را از دست داده و این نظریه‌ی اجتماعی، بجای آنکه نافی و طارد وضع موجود باشد و نیروهای مخالف را به انتقاد و پرخاش برانگیزد با آنان از در سازش درآمده است. در جامعه‌ی قرن نوزدهم اروپا، مفاهیم اجتماعی، اساساً، تضادهائی نسبت بهم داشتند؛ مثلاً مفهوم (جامعه)، فی حد ذات، روشنگر رقابت و اختلافی بود که بین (افراد) و (حکومت)، وجود داشت، به عبارت دیگر جامعه، طرف مقابل (دولت) بود و با آن به رقابت و دشمنی بر-می‌خاست، یا مفاهیم دیگر، نظیر: (فرد)، (گروه)، (شخص)، (خانواده)، هر کدام حوزه‌ی فعالیت مشخصی داشتند و قدرت ویژه و مستقلى را می‌نمایانند و ابدأ، هیچ‌یک در دیگری مستهلك نبودند، تضادها یا اشتراک‌هائی

آنها را از یکدیگر متمایز می‌ساخت. در جامعه‌ی صنعتی امروز، علی‌رغم گذشته‌ای نه‌چندان دور، با اعمال سیاست سرکوبی و بازدارندگی، قدرتها و عوامل سازنده‌ی جامعه، در یکدیگر مستهلك شده و فرو رفته و این‌گونه کلمات، مفاهیم خود را از دست داده‌اند. نگرش انتقادی ضعیف شده، استعمال این واژه، شکل توصیف فریبنده و احياناً سودپرستانه‌ای یافته‌است. درك این حقیقت مسلم، محتوای نقدی مفاهیم متروك در جامعه‌ی امروز را به یاد می‌آورد و نخستین واکنشی است که می‌تواند مفهوم تاریخی (انتقاد) را دوباره به‌خاطرهای بازگرداند و اندیشه‌های مجرد را به‌سوی عمل فراخواند. تنها از این رهگذر، نقد (اقتصادی - سیاسی) کنونی، رنگ فلسفی بخود خواهد گرفت و از ویژگی ایدئولوژیک، بهره‌مند خواهد شد. اذهان متوجه عالم خارج و اوضاع جاری خواهد گردید؛ و گرایشهای مثبت یا منفی جامعه‌های کنونی با روشی تحلیلی و انتقادی ارزیابی خواهد شد در اینصورت است که جامعه‌ی صنعتی جدید را برآستی می‌توان شناخت و مفاهیم از یاد رفته را به واژه‌ها باز گرداند. مسلم است که نظریه‌ی اجتماعی هرگز نمی‌تواند صرفاً ذهنی و شهودی باشد و جنبه‌ی عملی در آن ملحوظ نشود، بنابراین باید این نظریه و اعتقاد، شکل تاریخی خود را بازیابد و برای عملی ساختن اهداف خود، تواناییها و لیاقتهای موجود در جامعه‌ی معاصر را به حساب آورد. وضع دوپهلو و مبهم کنونی، (انسان يك ساحتی) را با دو فرضیه‌ی متضاد روبرو خواهد ساخت:

- ۱- جامعه‌ی پیش رفته‌ی صنعتی معاصر، شایستگی آن دارد که از هرگونه تغییر کیفی و سریع احتمالی آینده، ممانعت به عمل آورد.
- ۲- در درون جامعه، نیروها و گرایشهای شکل گرفته که بزودی جامعه‌ی موجود را منفجر خواهد ساخت.

پاسخ روشن به این دو فرضیه، میسر نیست، زیرا هر دو اندیشه، اکنون وجود دارد و به موازات هم، پیش می‌رود. با اینهمه، گرایش نخستین، نفوذ بیشتری دارد و چه بسا که در پاره‌ای محافل، عنوان دومین فرضیه، آزمایشی است برای چاره‌جویی و پیش‌گیری انقلاب، و چندان واقعیت ندارد. بعید نیست که وقوع حادثه‌ای اوضاع را به سود مخالفان تغییر دهد، ولی تاهنگامی که دریافت ذهنی افراد جامعه حقیقت اوضاع را

نشناسد و کارهائیرا که صورت می گیرد از کارهائی که منع و جلوگیری می شود تمیز ندهد، به فرض وقوع حادثه ای، ظهور تغییراتی در کیفیت جامعه، امکان پذیر نیست. در کتاب حاضر يك جامعه ی پیش رفته ی صنعتی را، مورد تحلیل قرار داده ایم، در جامعه ای که وسایل فنی تولید و توزیع (و خود کاری ماشین) نباید منحصر آ مجموعه ی ابزار تولید به حساب آیند زیرا در همگی شئون سیاسی و اجتماعی فرد، دخالت مستقیم دارند. جامعه ای که مانند يك سیستم ایدئولوژیک، با معلومات ما تقدم، نقش وسایل تولید، و حدود قدرت و گسترش نفوذ این وسایل را در شئون زندگی افراد جامعه، قبلاً، مشخص ساخته است، در چنین جامعه ای، ابزار تولید، نقشی همه جانبه، بر عهده دارند و شرایط فعالیت، وضع زندگی و بهره گیری از لیاقتها و مهارتها را تعیین می کنند، از این قرار، بین نیازمندی ها و آرزوهای افراد با ضرورتها و نیازهای جامعه، چندان رقابت و اختلافی موجود نیست و فرد در همه حال، اسیر تحمیلات جامعه است.

تکنولوژی در برقراری اشکال تازه ی نظارت و روابط اجتماعی، با اثرات و نتایج روز افزون، پیروز شده و تا آن پایه در گرایش توتالیتاریستی* خود پیش رفته که حتی کشورهای توسعه نیافته و غیر صنعتی را، در خود گرفته است. در برابر وضع توتالیتار جامعه ی صنعتی معاصر، دیگر سخن از بی طرفی تکنولوژی! میسر نیست و نمی توان مفهوم تکنولوژی را منحصر آ در مورد فرایندهای فنی و صنعتی به کار برد، امروزه جامعه ی تکنولوژیک، تنها جامعه ی محدود صنعتی، به حساب نمی آید؛ جامعه ی تکنولوژیک، عبارت است از سیستم حاکمیت و نفوذی که در همه ی شئون زندگی افراد، حتی در اندیشه و دریافته شان، نظیر امور فنی و صنعتی دخالت می کند. طریقه ای که جامعه، در شکل دادن به زندگی افراد خود اعمال می کند، به گزینش اصولی پاره ای مقدورات معین تاریخی بستگی دارد؛ امکانات فرهنگی و سنتی امکانات مادی و توانائیهای ذهنی و عقلی؛ این گزینش، خود به خود، تابع

* رژیم سیاسی و اقتصادی که برخلاف نظام دموکراسی، قوای مقننه - قضائیه - اجرائیه، از هر جهت و به طور در بست، زیر نفوذ و اختیار گروه چند نفری به نام هیأت حاکمه یا دولت قرار گیرد و آزادی و حقوق افراد، به بهانه ی مصالح ملی یا پایداری شود. مترجم

نقشی است که تمایلات حاکم بر جامعه، آنرا تعیین می‌کند. در جامعه‌های معاصر، نقش فعالی که سایر عوامل را تحت الشعاع قرار داده، دگرگون ساختن وضع بشر به منظور بهره‌گیری از او مانند مظاهر دیگر طبیعت است، طرحی که از میان سایر طرحها به وسیله‌ی جامعه‌ی صنعتی انتخاب شده، و به مرحله‌ی اجرا درآمده است. نتیجه‌ی اجرای این طرح، پیدایش سازمانها و نهادهائی باروابط و مناسبات جدید، در درون جامعه است. از این رو، قلمرو تکنولوژی در جامعه‌ی صنعتی پیش رفته، در عین حال قلمروی سیاسی نیز هست. این آخرین مرحله‌ی اجرای طرح تاریخی است: شناخت تجربه‌ها، دگرگونی و شکل دادن به طبیعت از لحاظ ایجاد تکیه‌گاههای برای تسلط بر جهان. به همان نسبت که طرح تاریخی، حوزه‌ی عمل خود را گسترش می‌دهد، جهانی از فعالیتها و گفتگوها، برپایه‌ی فرهنگ مادی و عقلانی امروز، پدید می‌آورد.

از رهگذر تکنولوژی، فرایندهای فرهنگ، سیاست و اقتصاد درهم می‌آمیزند و سیستمی به وجود می‌آورند که با دخالت در تمامی شئون زندگانی‌شان، انسانها را می‌بلعد، و هر جهشی را واپس می‌زند.

در نظام تکنولوژی، به موازات تولید، نیروی دیگری جامعه را در وضع محدودکنونی‌اش، تثبیت می‌کند و توسعه‌ی صنعتی در چهارچوب حاکمیت مطلق جامعه بر فرد، صورت می‌گیرد. اینجاست که سیطره‌ی تکنولوژی به حاکمیت و نفوذ سیاسی مبدل می‌شود. در این کتاب، گرایشهای مدنیت صنعتی در حالی که ندرتاً به مراجع خاصی استناد شده، بررسی گردیده این مدارک را می‌توان در ادبیات جامعه‌شناسی و روانشناسی که امروزه توسعه‌ی فراوان یافته جستجو کرد، مخصوصاً ذیل عناوین تکنولوژی و دگرگونیهای اجتماعی، مدیریت علمی، سرمایه‌های بزرگ، دگرگونی حاصل از کار صنعتی و غیره. بررسیهای برل و مینس^۱، گزارش هفتاد و ششمین کنگره‌ی ملی اقتصاد آمریکا، در موضوع مرکزیت قدرت اقتصادی، نشریات سازمانهای جهانی صنعت و تکنولوژی در مورد توسعه‌ی خودکاری ماشین و نتایج حاصله از آن. همچنین لازم است در اینجا اهمیت کارهای رایت میلز^۲ را که غالباً به علت سادگی بیان و گزافگوئی و خصوصیت روزنامه نگاریش، به خوبی استقبال نشده،

۱- Berle - Means

۲- Wright Mills

متذکر شوم و نیز نوشته‌های وانس پا کارد ، ویلیام اچ. وایت و فرد جی کوک ،
در این زمینه ها .

بی شک ، کمبود تحلیل نظری در این گونه نوشته ها ، از ارزش آن می-
کاهد ، با اینهمه ، بقدر کافی از بلاغت برخوردارند . نقش تلویزیون و رادیو ،
در این موارد نیز حائز اهمیت است مشروط بر آنکه هر چند روز یکبار ، یک
ساعت ، بی آنکه ایستگاههای فرستنده را تغییر دهیم و یا ارتباطمان را آگهی-
های تجارتی قطع کنند ، این برنامه‌ها را بشنویم . تحلیل من در کتاب انسان تک
ساحتی ، در اطراف گرایشهای موجود در جامعه‌های بسیار پیش رفته ی معاصر
دور می‌زند . در این جامعه‌ها ، بخشهای گسترده ی داخلی و خارجی به فعالیت
مشغولند و تاکنون هدفها و مقاصد آنان ، ارزیابی نشده ، من با ارائه ی چند
فرضیه ، تصویر روشنی از این گرایشها نشان داده‌ام .
محتوای کتاب من چیزی زائد بر آنچه یاد کردم نیست .

هربرت مارکوز

۱-: جامعة تك ساحتی

- ۱- نظارت نوظهور
- ۲- جهان محدود سیاست
- ۳- پیروزی وجدان تیره بخت
- ۴- اندیشه‌ی بسته

نظارت نوظهور

آسودگی، نفوذ، دانائی، کمبود آزادی در چار چوب نظام دموکراسی، ویژگی‌هایی است که تمدن صنعتی و تکنولوژی پیش رفته‌ی امروز را توجیه می‌کند. در چنین شرایطی، آیا طبیعی نیست که انسانها به خاطر فعالیتهای دشوار و لسی ضروری از دیدگاه جامعه، فردیت خود را از دست بدهند، خدمات کوچک در واحدهای بزرگ تولید فروروند، دستور رقابت آزاد، به انسانهایی با موقعیتهای متفاوت، داده شود، حقوق و حاکمیت ملت‌هایی که منابع ثروت جهانی را در اختیار دارند مورد تجاوز قرار گیرد؟

با اینهمه، می‌بینیم که این نظام تکنولوژیک را نوعی هم‌بستگی فکری و سیاسی نگه داشته که البته باعث تأسف است ولی بکلی نومیدکننده نیست. حقوق و آزادیهای فردی که از عوامل بنیادین نخستین مراحل پیریزی يك جامعه‌ی صنعتی تلقی شده در جامعه‌های پیش رفته‌ی امروز نفوذ و تأثیر خود را از دست داده و از مفهوم سنتی گذشته، دوری بسته است. آزادی فکر، آزادی گفتار و آزادی شناخت، همگی آزادیهای مربوط به انتخاب مشاغل، که در گذشته، باعث ظهور نظریات انتقادی در هر جامعه می‌گردید، جای خود را به فرهنگ مادی و حساب گرانه‌ای سپرده و بکلی از ارزش و اعتبار پیشین افتاده‌اند این فرهنگ مادی، نفوذ و تأثیر قاطعی در همه‌ی شئون زندگی افراد جامعه بدست آورده است.

استهلاک حقوق و آزادی فردی در تأسیسات صنعتی، باعث آن شده که این نهادها به صورت جزء مکملی، شریک سرنوشت جامعه گردند و عملاً به حقوق افراد تجاوز کنند.

به همان نسبت که وضع اقتصادی جوامع بشری بهبود یافته، آزادی

اعتبار خود را از دست داده ، و در مرحله‌ای نازل‌تر از تولید واقع شده، و به کلی، معنای حقیقی آن از یاد رفته است .

بی‌شك استقلال فکری، خودمختاری، حق مخالفت سیاسی، بی‌آنکه از لحاظ نقش انتقادی‌شان در یک جامعه، در نظر گرفته شوند، عواملی هستند که پیوسته صلاحیت خود را در برآوردن نیازهای طبیعی انسانها آشکار می‌سازند. جامعه‌های که از این ویژگیها برخوردارند ، توجیه اصول و نهادهایشان، به صورت قابل پذیرشی، میسر است، در این جامعه‌هاست که انگیزه‌ی رویدادهای سیاسی را در درون نهادها باید جست. تنها در این شرایط، از زمینه‌ی مخالفت‌هایمی-توان کاست. نظام حکومتها هرچه باشد، خواه در چارچوب آزادیهای فردی و خواه دیکتاتوری ، برآوردن نیازمندیهای روز افزون مردم به صورت کامل در صورتی عملی خواهد بود که استاندارد زندگی متمدنی افراد، آشکارا با نظام اقتصادی و اجتماعی و سیاسی حاکم بر مقدرات آنان تطبیق کند نه آنکه در سر-نوشت افراد زیان بخش و بی اثر باشد. نا هماهنگی وقتی بیشتر خواهد بود که دشواریهای سیاسی و اقتصادی، مانع پیش برد کار جمعی در یک اجتماع گردد و برنامه‌های سودمند به حال مردم ، بخوبی اجرا نشود .

در این صورت باید پرسید بچه علت توزیع ثروت باید تابع رقابتهای ناشی از آزادیهای فردی باشد در حالی که نیازمندیهای حیاتی گروهی، همچنان به قوت خود باقی است؟ در ابتدا، آزادی عمل در جوامع بشری به نتایج موفقیت-آمیزی نرسیده و به آزادی کار کردن یا از گرسنگی مردن و خلاصه به قبول کارهای دشوار محدود و منحصر بوده است . نا امنی و اضطراب اکثریت افراد جامعه را تهدید می‌کرده ، در این جامعه‌ها، فرد با وجودی که از آزادی اقتصادی بهره‌مند بوده ، نقش تولید کننده‌ای در بازار کار نداشته، ازین رو، اضمحلال اینگونه آزادیها ، از بزرگترین رویدادهای تمدن بشری به شمار آمده است . تکامل تکنولوژیک «ماشین» و هم‌آهنگی و شباهت انواع آن، بر نیروی فعال بشر افزوده و چه بسا که آینده درپیش چشم او دریچه‌ای از آزادی‌هایی که در خیال هم‌نبرورانده ، برتر از حدود نیازمندیهای روزمره‌اش خواهد گشود. ساخت زندگی بشر، پیوسته در حال دگرگونی است، در جوامع امروز فرد در این حدود آزاد است تا به کاری که نیاز زندگی بدو تحمیل کرده ، و او را بسوی. از خود بیگانگی کشانده ، تن در دهد؛ کار، تمام زندگانی او را،

اشغال کرده، حال آنکه اگر وسایل تولید، بر مبنای نیازمندیهای راستین زندگانی فرد، سازمان یابند و نیازمندیهای حیاتی عامل بهره گیری ازین وسایل بوده باشند، به سادگی می توانند نقش خود را در صیانت آزادی و اختیار انسان ایفا کنند، نه آنکه این حق را در معرض نابودی قرار دهند. ارزیابی (هدف) مورد نظر تکنولوژی معاصر، وسیله ایست که می تواند موجودیت جامعه ی صنعتی و توسعه یافته ی امروز را توجیه کند؛ اندیشه ای که امروزه در جامعه های صنعتی حکومت می کند، همانا ربط دادن زمان کار و فراغت انسانها به نیازمندیهای اقتصادی، سیاست توسعه یا دفاع ملی و خلاصه حاکمیت ارزشهای مادی است، که البته این طرز فکر بکلی نادرست و زیان بخش است. جامعه ای صنعتی که بر پایه این نظر سازمان های تکنولوژیک خود را بنیان نهاده باشد، کارش به توتالیتاریسم خواهد کشید. توتالیتاریسم تنها روشی وحشتناک سیاسی نباید تلقی شود، دستگاهی اقتصادی-تکنولوژیک نیز هست که به نام تأمین منافع عمومی، در تمام شئون یک کشور آشکارا اعمال نفوذ می کند و مسلم است که در شرایط وحشت انگیزی که توتالیتاریسم در یک سرزمین پدید آورده، مخالفت با این سیستم ممکن نیست. توتالیتاریسم، به رفتاری که از دولت یا حزب سر می زند منحصر نیست و قبل از هر چیز، باید این سیستم را در امر تولید و توزیع مؤثر بدانیم، ازین بابت کاملاً به سیستم «پلورالیسم»^۱ احزاب و روزنامه ها شباهت دارد با رعایت اصل (تفکیک حقوق و اختیارات) و غیره.

امروزه، قدرت سیاسی بر فرایند سازمان های فنی تولید تسلط دارد. دولتها در جوامع صنعتی پیش رفته و همچنین جامعه های در حال توسعه، نفوذ و حاکمیت خود را در امر توزیع و بهره برداری از تولیدات تکنولوژیک - علمی یا ماشینی که مورد نیاز این جامعه هاست همچنان حفظ می کنند. این شیوه ی تولید، قدرت جامعه را به صورت واحدی بزرگ و پیوسته، به کار می گیرد و قبل از هر چیز، منافع افراد و گروهها را زیر پا می گذارد. در کلیه ی جوامعی که بر پایه ی ماشینیسیم پدید آمده اند، رفتار خشونت آمیز طبیعی (آیا فقط طبیعی؟) ماشین نقش مؤثرتری از رفتار فرد یا گروههای اجتماعی، بر عهده دارد، ازین قرار،

۱ - نظام سیاسی که به هم زیستی گروهها و سازمانهای آزاد اداری و خبری ارج می نهد. مترجم

می‌توان دانست که ماشین، وسیله و ابزار سیاسی نیرومندی برای دولتهاست. با اینهمه، مفهوم سیاسی ماشین، معروض دیگرگونی‌هایی واقع شده است، نیرومندی ماشین باید اساساً نیرومندی انسانی درهم فشرده و مطرود امروز باشد، در قلمرو کار و تولید، ماشین، نیروی جنبنده‌ایست که با جنبش خود می‌تواند آدمی را به آزادی بازگرداند. اینک جامعه‌ی صنعتی به مرحله‌ای رسیده که فرد دیگر نمی‌تواند براستی خود را، با توجه به مفهوم سنتی آزادی (اقتصادی-سیاسی-فکری) آزاد بداند؛ نه از آن بابت که این آزادیها مفاهیم خود را از دست داده‌اند بلکه بالعکس، در مفهوم سنتی خود گسترش بیشتری یافته‌اند. امروزه، از طریق به کار بردن مفاهیم ضد آزادی، به تبیین انواع جدید آزادی می‌توان پرداخت. مثلاً، برای شناخت آزادی اقتصادی، باید عواملی را که به صورت قدرتها و مناسبات اقتصادی، يك ملت را زیر فشار قرار می‌دهند شناخت؛ بهره‌مندی از آزادی اقتصادی و رسیدن به زندگی راستین، شانه خالی کردن از این فشارهاست نه پذیرش آن برای بدست آوردن وسیله‌ی زندگی. بهره‌مندی از آزادی سیاسی، رهایی یافتن افراد، از سیاستی است که هیچ گونه نظارت واقعی در کیفیت اجرای آن ندارند. بهره‌مندی از آزادی فکر، بازگشت تفکر انسان، به سوی آزادی است، تفکری که امروزه، در تبلیغات و سائل ارتباط جمعی، گرفتار آمده و قربانی این عقیده گردیده که سازندگان «افکار عمومی» و اصولاً اینگونه افکار، سالیانیست که از جامعه‌ها رخت بر بسته‌اند. ممکن است پیشنهادهای سابق الذکر غیر عملی به نظر آیند ولی هرگز خیال پردازانه نیستند. بی‌شك، تازمانی که نیروهای متقابل در کارند، و آگاهانه در پیکار با آزادی و جلوگیری از نفوذ و گسترش آن، از سلاحهای دائمی و مؤثری که عبارت از ثابت نگه داشتن خواسته‌های مادی و فکری، خلاصه احتیاج انسانهاست (نیازمندیهای در قالبهای کهن، که ادامه‌ی زندگی فردبدان وابسته است)، بهره‌می‌گیرند آزادی کاری از پیش نتواند برد، نیازمندیهای آدمی؛ خواه از نظر شدت و خواه از نظر کیفیت و ویژگیهای دیگر، پیوسته معروض دیگرگونی‌هایی بوده‌اند. (نیازمندیهای بیولوژیک مورد نظر نیست). در نهاد، به کار بستن یا نبستن، بهره‌گیری یا نابود ساختن، تملك یا بدور انداختن، بر بنیان نیازمندیها و مصلحتهای ویژه‌ای صورت می‌گیرد. از این قرار، خواسته‌های حقیقی انسان، از دیدگاه تاریخ، پیوسته در برابر جامعه‌ای که بازدارنده‌ی فرد بوده، ایستادگی کرده‌اند.

باید نیازهای افراد جامعه و حقوقی که در تأمین آن دارند، با توجه به شرایط زندگانی امروز و با ضوابط و معیارهای موجود به درستی مشخص شوند و در راه تأمین این اجتیاجات، به ارزشهایی که برپایه‌ی واقعیت راستین زندگی بشر استوارند توجه شود. نیازمندیهای درست و نادرست را می‌توان تشخیص داد؛ اجتیاجاتی که منافع گروه معینی آنرا به فرد تحمیل می‌کند و کار توان‌فرسا، فشار و خشونت، بیدادگری و تیره بختی، به دنبال دارد نادرست است. تأمین این نیازها ممکن است منشاء آسایش فرد باشد ولی چون شخص مرفه را از درك بدبختیهای عمومی باز می‌دارد و فرصت مبارزه با این بدبختیها را از او می‌گیرد هرگز عامل خوشبختی انسانها نتواند بود و نتیجه‌ی این رفاه مسلماً تیره بختی است. آسودگی، خوشگذرانی، کار و مصرف مطابق تبلیغ آگهی‌های بازرگانی، دوست داشتن و دشمن داشتن هرچه را دیگران دوست یا دشمن می‌شمارند و از این گونه افکار، غالباً نشانه‌ی وجود نیازمندیهای نادرست است.

در نقش و محتوی این نیازها که به وسیله‌ی عوامل خارجی مشخص شده‌اند، فرد هیچگونه نظارتی ندارد؛ توسعه و تأمین آن در اختیار افراد نیست هرگونه دگرگونی که برحسب شرایط وجودی این نیازمندیها پدید آید در ماهیت آنها تغییری روی نمی‌دهد و همیشه در جامعه‌ای که سوداگری و سود پرستی، فرد را زیر فشار می‌گذارد، وجود خواهد داشت.

نیازهای بازدارنده‌ی افراد، در جامعه‌های واپس مانده و گرفتار جهل، با قدرت و شدت بیشتری عمل می‌کنند. یقیناً این وضع باید تغییرپذیرد و آدمی بجای آنکه به بهای تیره روزی خود، نیازمندیهای جامعه را تأمین کند بآبهرم مندی از يك زندگانی خوشبخت، این وظیفه را انجام دهد.

ما اکنون در دوره‌ای از تاریخ تمدن، زندگی می‌کنیم که اهم حوائج حیاتیمان، تغذیه، پوشاک و مسکن است؛ این حوائج را جامعه باید تأمین کند، تأمین این نیازمندیهای اولیه، نخستین شرط تأمین سایر خواسته‌های عالی و دانی جامعه است.

به فرض اینکه دریافت و تجربه‌ی امروز، حاکمیت مصلحتهای فردی را چون قانون برتر، در اندیشه و سلوک، نپذیرد، دست کم باید، به نیازهای افراد جامعه و طرق تأمین آن، برپایه‌ی مناسبات صحیح یا غلط این نیازها با

شخصیت انسان، نگریسته شود. این مناسبات را قبل از هر تعبیر دیگری، باید تاریخی تلقی نمود. در این شرایط ایجاب می‌کند که دآوری درباره‌ی نیازها و چگونگی تأمین آن در شرایط معین، با توجه به چگونگی مناسبات فرد با گروه‌ها یا نهادهای بهره‌جوینده از منابع مادی و فکری هر جامعه، صورت گیرد؛ درستی یا نادرستی نیازها، روشنگر شرایط کار و تولید معقول متناسب با تأمین حوائج حیاتی فرد و کاهش تدریجی از کار توان‌فرسا، محرومیت، خستگی و بدبختیهای اوست. بررسی این روابط، در سطح جهانی، برای شناسائی وضع کنونی انسانها، حائز کمال اهمیت است. باید دانست که مناسبات تاریخی مذکور، به نسبت وضع جغرافیائی و مراحل توسعه‌ی هر کشور تغییر پذیر است. بعلاوه ممکن است در پاره‌ای موارد؛ با شرایط موجود جامعه ناهم‌آهنگ بوده باشد. در این صورت است که افراد، شخصاً باید به پرسش‌های مربوط به صحت و سقم نیازهای زندگی خود، پاسخ دهند. چنین پاسخی هنگامی با واقعیت سازگار است که افراد يك جامعه، آزادی آنها داشته باشند که هر چه در دل دارند بر زبان آورند. خواه به علت محرومیت از آزادی و اختیار، خواه به خاطر تأثیرپذیری از تبلیغات و مجبور شدن به استفاده از شرایط موجود (حتی در حد تسکین غرایز)؛ پاسخ افراد به این پرسش‌ها نمی‌تواند در همه حال صحیح باشد. هیچ دادگاهی قادر نیست حکمی مبنی بر تشخیص نیازهاییکه واقعاً باید در يك جامعه مستقر و برآورده شوند، صادر کند.

انسانهاییکه زیر سیطره‌ی رژیم اقتصادی و سیاسی موفق و پیروز، در آمده‌اند هرگز قادر نخواهند بود علی‌رغم این سیطره، شرایطی برای آزادی خود، به وجود آورند.

سیستم اداری و حاکمیتی که دولتها در يك جامعه‌ی بازدارنده اعمال می‌کنند، ظاهراً منطقی و بارور و از نظر تکنیک مدیریت، پیش‌رفته و کامل جلوه می‌کند. از اینرو افراد، حتی از تصور این امر، که ممکن است تلاشهایی ایشان را از بردگی برهاند و آزادیشان را بازگرداند، هراسان می‌شوند. در اینگونه جامعه‌ها، جستجوی روشی منطقی و اصولی، امری خارق‌العاده است. با وجود این می‌توان از امکانات موجود بهره جست و با نظامی که هر اندیشه‌ی تازه‌ای را به ریشخند می‌گیرد، به مبارزه برخاست. دسترسی به هرگونه آزادی، نخست مستلزم شناخت انواع بردگی است، و حال آنکه،

امروزه افراد بخاطر تأمین نیازهای روزمره، که شاید مهتر از اندیشیدن، درباره‌ی آزادی و بردگی به نظر می‌رسند، با یادآوری این مسائل، خود را ناراحت نمی‌کنند و این طرز فکر، بزرگترین اشتباه است. زیرا تاریخ پیوسته در کار دگرگون ساختن شرایط و مقتضیات جوامع بشری است؛ تنها هدف ارزنده‌ی تاریخ، جانشین ساختن نیازهای صحیح بجای غلط در یک جامعه است. به وجود آوردن شرایط تاریخی، در صورتی میسر است که شیوه‌ی تأمین بازدارنده‌ی نیازها، بدانگونه که در جامعه‌های امروز متداول است، متروک گردد. ویژگی جامعه‌های صنعتی پیش رفته، در سرکوبی نیازهاییست که به خاطر نیل به آزادی ورهائی پدید آمده، و از آن جمله است: نیاز آزاد شدن از قید و بندهائی که آسایش و رفاه نامیده می‌شوند - و همچنین سرکوبی نیازهایی که حمایت نیروی ویران سازنده‌ی نظام‌های سرمایه‌داری و جامعه‌های به اصطلاح مرفه را برعهده گرفته‌اند. نتیجه‌ی دخالت‌هایی که حاکمیت جامعه‌ی صنعتی امروز را توجیه می‌کند، ایجاد ضرورت شدید به تولید غیرمنطقی، و مصرف بیهوده است. در این شرایط، فرد ناگزیر است که بیش از توانائی خود اجباراً کار کند؛ کاری که برای او واقعاً زائد و بیفایده است. حتی نیاز تولید، مجبور می‌سازد که از اوقات فراغت خویش بکاهد و شبان و روزان، به کار توان فرسا ادامه دهد. آزادیهای گمراه کننده‌ای که اینگونه جوامع، به فرد ارزانی می‌دارند، غالباً عبارت است از آزادی رقابت در تعیین ارزش کالاهائیکه قبلاً نسبت به نرخ گذاری آن توافق شده، آزادی مطبوعاتیکه شخصاً مطالب خود را به سود دولت سانسور می‌کنند و بالاخره آزادی انتخاب بین علائم تجاری گوناگون و اشیاء سرگرم کننده و بی ارزش. آزادی مورد ادعای هیئت حاکمه، در حقیقت مجموعه‌ای از عوامل باز دارنده و سرکوبنده‌ی فرد در جامعه است و وسیله‌ای است برای اعمال حاکمیت هر چه بیشتر دولتها. آزادی انسان تنها به دارا بودن حق انتخاب چیزی محدود نمی‌شود بهره‌مندی از آزادی واقعی هنگامی است که او توانائی درک چگونگی انتخاب و ارزیابی چیزهایی را که باید انتخاب کند داشته باشد. امکان هرگزینشی را نمی‌توان نشانه‌ای بر آزادی تلقی نمود. آزادی اگر امر مطلق نباشد، بدانگونه که پنداشته‌اند کاملاً امری نسبی و مبتنی بر معیارها و ضوابط هر جامعه نیست. بهره‌مندی از تنها

حق برگزیدن آنچه را که ارباب دستور می‌دهد، بردگی را از میان نخواهد برد. خریداری آزاد چیزهای مختلف یا قبول مشاغل محدود، هرگز نشانه‌ی آزادی فرد نیست. زیرا با دخالت‌هایی که جامعه در کار او رواداشته، زندگانش به تلخ‌گامی و اضطراب کشیده شده و غفلتی او را درخود گرفته است. اگر می‌بینیم که فرد در جامعه‌های صنعتی، آزادانه نیازهای خود را زیاد و کم می‌کند، این دلیلی بر خود مختاری او نیست بالعکس از نفوذ دخالت‌های شدید جامعه بر اراده و تصمیم او حکایت می‌کند؛ توجه به میزان تأثیر و نفوذ جامعه، می‌تواند اهمیت وسایل ارتباط جمعی را تبیین کند، و به‌خوبی آشکار سازد که چگونه این وسایل، نیازمندی‌های افراد و میل برآوردن آنها را برانگیخته‌اند. نباید چنین پنداریم که وضع فعلی از دوران اختراع و رواج رادیو و تلویزیون ایجاد شده یعنی از دوران مرکزیت یافتن این وسایل، باید گفت که نفوذ و تأثیر تبلیغات در این جامعه‌ها، پیش ازین زمان، آغاز گردیده است.

در شرایط کنونی، وسایل ارتباط جمعی، از تضاد (یا برخورد) خواسته‌ها کاسته و امکانات مردم را نسبت به تأمین نیازهای گوناگون، به یکدیگر نزدیک ساخته، بدین ترتیب، مسئله‌ی اختلاف طبقاتی را نه در (مفهوم ایدئولوژیک آن) ظاهراً تا حدودی حل کرده‌اند. امروزه، کارگر و کارفرما هر دو، به یک برنامه‌ی تلویزیون می‌نگرند و دوشیزه‌ی سکرتر، بدانگونه لباس می‌پوشد که دختر کارفرما، آقای سیاه‌پوست نیز در گوشه‌ی کادیلک آرمیده، همه‌ی مردم، یک روزنامه را مطالعه می‌کنند؛ بی‌شک اینگونه شباهت‌های صوری، نشانه‌ی از میان رفتن اختلافات طبقاتی در این جوامع نیست، بالعکس روشنگر این حقیقت است که گروه‌های سرکوفته، تاجه پایه، به ضرورت‌هایی که ضامن ادامه‌ی نفوذ حاکمیت و رهبری طبقات بالای جامعه است، گردن نهاده و تسلیم شده‌اند. در پیش‌رفته‌ترین جامعه‌های صنعتی معاصر، چنان نیازهای اجتماعی و فردی طبقه‌ی حاکمه، با حوائج و مصلحت‌های افراد، درهم آمیخته که تفاوت آنها صرفاً ذهنی و نظری است. حال باید پرسید آیا در این شرایط، واقعاً می‌توان نقش و تأثیر وسایل ارتباط جمعی را که بمنظور آگاه ساختن یا مشغول داشتن مردم بکار می‌رود، از نقش خطرناک این وسایل در القاء یک فکر یا عقیده و گمراه ساختن و گرفتاری انسانها، مجزی ساخت؟ آیا ممکن است

لذتی را که معمولاً از خرید يك اتومبیل حاصل می‌شود با دشواریهایی که این وسیله‌ی ماشینی فراهم می‌سازد، با هم سنجید یا آسودگی اقامت در يك منزل راحت را با رنجهای ناشی از ساختمان و معماری و گرفتاریهای دیگر، مقایسه کرد؟ و از این قرار، بین اقداماتی که بخاطر تدارك دفاع علی انجام می‌گیرد، با فعالیتهایی در مسیر منافع تراستها، تفاوت گذاشت؟ یا اینکه، لذتهای جنسی را از مقاصد بازرگانی و سیاسی که نتیجدهی هردو، افزایش موالید است مجزی نمود. این پژوهشها ما را در برابر اوضاع نامطلوب و تأثرانگیز جامعه‌ی صنعتی پیش رفته امروز قرار خواهد داد و به روشنی خصوصیت خردمندانه‌ی!، جامعه‌ای را که از عقل و منطق دور افتاده، در خواهم یافت. در عین حالی که چنین جامعه‌ی متمدنی، تولید توسعه یافته دارد و به تدارك موجبات آسایش هرچه بیشتر، عموم افراد خود تواناست گاهی ممکن است، نیاز واقعی فرد را غیر لازم و ویرانیها را آبادانی جلوه دهد؛ چنین جامعه‌ای قادر است که انسانها را به چیزهای عادی و بی ارزش، مبدل سازد؛ نتیجه‌ی این عمل، از خود بیگانگی انسانهاست، که اکنون بصورت مسئله‌ای در جهان امروز خودنمایی می‌کند. انسانهای امروز، بر مبنای خرید و فروش کالاهایی که در جامعه موجود است، ارزشیابی و شناخته می‌شوند. آنان موجودیت خود را در اتومبیلشان، در خانه‌ی چند اشکوبه‌شان، در تلویزیون و رادیوشان می‌یابند. نحوه‌ی ارتباط فرد با جامعه دیگر گونی یافته و دخالت و تأثیر روزافزون جامعه بر فرد، نیازمندیهای تازه‌ای پدید آورده است. عامل این دخالت در شئون افراد، تکنولوژی به معنای جدید آن است. سیستم تکنولوژی امروز با نفوذ هرچه بیشتر، وسایل تخریبی یا تولیدی در زندگی افراد، بی‌شك، مردم را به پذیرش ضوابط نو ظهوری در اصول تقسیم کار مجبور ساخته است. تأثیر عوامل دیگری نظیر نبودن وسیله‌ی بهتری در تحصیل در آمد برای ادامه‌ی زندگی، وحشت بی سابقه‌ی مردم از سازمانهایی نظیر دادگستری، پلیس، نیروهای مسلح، پدیده ایست که علاوه بر عامل تکنولوژیک، در جامعه‌های پیش رفته‌ی امروز وجود دارند و بر میزان اجبار و اطاعت هرچه بیشتر مردم از حکومت افزوده‌اند. دخالتهای تکنولوژیک، در همه‌ی شئون زندگی گروهها، راه یافته و مستقیماً با منافع عمومی در پیوسته، تا بدان حد که امکان هر گونه اقدامی را در

مسیر مخالفت با نفوذ و دخالت این عوامل ، از میان برده و ایستادگی در برابر این نفوذ کار بیهوده و نامعقولی قلمداد شده است . در جامعه های خیلی پیشرفته ، دخالت های مذکور چنان شخصیتها را متزلزل ساخته که حتی افراد ناخشنود ، نیز از فعالیت و مبارزه دست برداشته اند .

مردود شمردن عقلی یا عاطفی این نظام ، در جامعه ای راحت طلب و ثروتمند ، نشانه ی ناراحتی اعصاب یا بیعرضگی تلقی شده است . از دیدگاه روانشناسی گروهی ، ویژگی چشم گیر سیاست در روزگار معاصر ، عبارت است از : نابودی قدرتهای تاریخی گذشته که در دوره هائی از تاریخ ، توانسته بودند شکل زندگی خود را در جامعه تغییر دهند و زندگانی تازه ای را پدید آورند . مراد از اصطلاح (درون فکنی) آن نیست که فرد دخالت های جامعه را با واکنش خود دوام و تازگی بخشد بلکه بالعکس او با اقداماتی بیش و کم طبیعی ، به رویدادهای خارجی بایک بینش درونی ، بنگرد . اینست که (درون فکنی) فی الواقع ، شرایط و کیفیت درون آدمی است که می تواند امور خارجی را بازشناسد . باید دانست که شناخت و نیز ناخود آگاهی ، با داوریه و دریافتهای عمومی تفاوت دارد ، در ناخود آگاهی است که اندیشه ی يك (آزادی خارجی) ، در خاطر رسوخ می کند : احساس آزادی ، قلمرو خاص فردیت انسان است . او بدین وسیله ، می تواند خویش را در برابر و بدین زودیه ها ، از دست ندهد . متأسفانه ، واقعیت تکنولوژیک ، این قلمرو را از انسان گرفته یا آنرا محدود و ضعیف ساخته است . فرد بطور کامل در اختیار تولید و توزیع ، بر مبنای روانشناسی صنعتی است ، این دانش سالهاست ، بر مراکز تولید و کارخانه ها ، حکومت می کند . فرایندهای درون فکن فرد ، بیش و کم ، به صورت واکنش ماشینی او نسبت به تأثیرات خارجی در یک جامعه ی صنعتی درآمده اند .

بنابراین ، هم آهنگی فرد با جامعه ، واقعی به نظر نمی رسد و تنها یک شباهت صوری است . هم آهنگی ، یکنوع پیوستگی بی واسطه و مستقیم فرد است با محیط پیرامون ، که از خلال آن ، پیوند فرد با جامعه ای که در آن زندگی می کند ، تحقق می یابد . این پیوستگی بی واسطه ، خود بخود صورتهای اولیه مشارکت فرد و جامعه را مشخص می سازد ؛ مشارکتی که در جامعه ی پیشرفته صنعتی ، به صورت خاصی تجلی می کند ولی بهر حال در سازمانهای صنعتی و دستگاههای اداری منظم و مبتنی بر اصول علمی امروز ، (بی واسطگی) پیوند

فرد و جامعه در شکل جدید خود، جلب نظر می کند .

در این جامعه ها ، ساخت درونی و ذهنیت فرد، که امکان دارد در برابر وضع موجود، واکنش و مخالفتی از خود نشان دهد، در جامعه مستهلك شده و از فعالیت باز ایستاده است. نابودی این ساخت که عامل ظهور اندیشه ی طارد و انکار کننده، و مبدء نیروی انتقاد عقل بشری است، باعث شده، که هرگونه اندیشه ی مبنی بر انکار و مخالفت با ارزشهای مادی حاکم بر جامعه ی صنعتی، از فعالیت باز ایستد و به سازگاری با اوضاع جاری تن در دهد .

توسعه ی صنعتی، خرد آدمی را واداشته که به واقعیت زندگی امروز، تسلیم شود. و مسئولیت نوسازی نیروهای پدیدآورنده این زندگی را بر عهده گیرد. تسلط نظام تکنولوژی، اجازه نمی دهد تا افراد جامعه، در برابر نیروهای بازدارنده ای که بدان اشارت رفت، ایستادگی کنند . بدین ترتیب، اگر انسانها به صورت نمونه ای از چیزهای موجود، در هر جامعه تلقی می شوند ، از آنروست که آنان در پیدایش معیارهای شخصیت فرد در جامعه، سهمی ندارند؛ و تنها آنها را به صورت قانون جامعه، نه قانون طبیعی، پذیرفته اند .

من بدین نتیجه رسیده ام که وقوف به (از خود بیگانگی)، برای افرادی که از طریق زندگانی مادی و صوری خود با جامعه ی صنعتی پیوسته و متحد شده اند و ارضای خاطر خود را در برآوردن نیازهای موجود در این جامعه می دانند، کاری دشوار است. مسئله ی اتحاد فرد و جامعه، تصویری بی اساس نیست و تمامی واقعیت است. واقعیتی که گسترش حالت از خود بیگانگی انسانها را در يك جامعه ی صنعتی توجیه می کند و کاملاً جنبه عینی یافته است. اندیشه ی از خود بیگانه ، در مظاهر يك زندگانی از خود بیگانه، فرو می رود. در این جامعه ها، به انسان از يك ساخت می نگرند ، و این نگرش در تمامی شئون زندگانی او راه می یابد، توسعه ی صنعتی، چون وچرای ذهن بشر را بیهوده و ناچیز شمرده و او را چون وسیله و ابزاری تلقی کرده، که به ناچار مجبور است «شناخت نادرست» ذهن خود را حقیقت پندارد و بر مبنای آن در مسائل زندگی به قضاوت پردازد. باید دانست، به فرض آنکه، واقعیت زندگی، هرگونه اندیشه ی ایدئولوژیک را از میان برده باشد ، این امر دلیل آن نخواهد بود که اندیشه ها از محتوای ایدئولوژیکی خود، بی نصیب باشند . از يك نظر، حتی در جامعه های صنعتی ، ایدئولوژی خاصی در اندیشه ها وجود

دارد با این تفاوت که هرگونه اندیشه‌ای از فرایندهای تولید پیروی می‌کند و وایدئولوژی مستقلی در محتوای اندیشه‌ی آدمی، راه ندارد. با این مقدمه به نقش و تأثیر سیاسی، خردگرایی تکنولوژیک امروز، می‌توان پی برد؛ ابزار تولید، سرمایه‌ها و خدمات، که به سیستم يك جامعه تحمیل شده، در همه‌ی شئون افراد آن تأثیر نهاده است. وسایل حمل و نقل، ارتباط جمعی، مسکن، غذا و پوشاک، وسایل گذران اوقات فراغت و بدست آوردن اخبار و اطلاعات هر کدام در خلق و خو و اندیشه‌ی افراد اثر نهاده و آنان را به واکنش-های عقلانی و عاطفی معینی در مناسبات تولید و مصرف، بیش و کم پراکنجسته است. تولید، باعث محدودیت فکری و قبول کورکورانه‌ی ارزشهای موجود گردیده و شناخت نادرستی را (بی آنکه شخص از نادرستی آن با خبر باشد) بدو تحمیل کرده است. وقتی در يك جامعه فرآورده‌های بسیار، در دسترس افراد وابسته به طبقات اجتماعی گوناگون قرار گیرد. طبعاً رسم و راه زندگی این طبقات را تبلیغات بازرگانی برای فروش این فرآورده‌ها تعیین می‌کند و مردم می‌پندارند که دسترسی به محصولات مختلف و مصرف بیشتر، بهترین شیوه‌ی زندگی است، از این رو در برابر هرگونه تغییر کیفی، در شیوه‌ی زندگی خود، روی خوشی نشان نمی‌دهند. در این شرایط است که اندیشه و برداشتهای (تک‌ساحتی) در يك جامعه گسترش می‌یابد. در این برداشتهای بلندپروازی‌های اندیشه و مقاصد عالی، که باروی بر تافتن از واقعیت جهان کارها و گفتگوها، میسر است، به دور افکنده می‌شوند یا به صورت روابط کوتاه بینانه‌ی تولید و مصرف، تنزل می‌کنند. خردگرایی نظام تولید و گسترش مادی آن در همگی شئون زندگی، بدان مقاصد عالی و اندیشه‌های بلند پرواز، معنائی تازه می‌بخشد و دسترسی به کمیت‌ها را مملک بزرگی یا کوچکی انسان قرار می‌دهد این گرایش‌ها را باید به پاره‌ای روشهای علمی معاصر نزدیک سازیم: مانند نظریه‌ی اصالت عمل، در فیزیک، یا اصالت رفتار در علوم اجتماعی؛ اینگونه روشها، به ادراک، تا آن پایه، ارج می‌نهند که تجربه را به کار آید و انگیزه‌ی رفتار سودمندی باشد. مدلول ادراکات، از يك سلسله اعمال و برداشتهای ویژه‌ای در هر جامعه، تجاوز نمی‌کند. نظرگاه عملی اینگونه روشهای علمی را پ. دابلیو. بریچمن^۱، در

P.W. Bridgman. -1

فیزیک‌دان آمریکائی، برنده‌ی جایزه‌ی نوبل در فیزیک ۱۹۶۱-۱۸۸۲.

مورد شناخت «درازا» در فیزیک معاصر تحلیل نموده است. شناخت مفهوم درازا بدانگونه که شنیده‌ایم در صورتی ممکن است که ما درازای چیزی را در مدنظر آوریم؛ دانشمند فیزیک بیش از این وظیفه‌ای ندارد. برای یافتن درازای یک چیز باید به اندازه‌گیری و محاسبات فیزیکی پرداخت. در اینصورت مفهوم درازا به صورت ثابتی در ذهن ما جای می‌گیرد. به عبارت دیگر مفهوم درازا، عیناً مساوی عملیات است که با بخاطر اندازه‌گیری آن در یک شیء به کار برده‌ایم. بطور کلی، یک مفهوم، عبارت است از مجموع عملیاتی که برای شناخت آن به کار برده‌ایم، بی آنکه آنرا زیاد یا کم، کرده باشیم. مفهوم شناخته شده، با مجموعه‌ی عملیات مرتبط با آن مرادف است. بریچمن، همگی الزاماتی را که از اینگونه اندیشه‌ها، بطور کلی در یک جامعه وجود دارد، بررسی کرده است. «پذیرش یک نظر عملی، معنای گسترده‌تری را نسبت به مفهوم کلمه، در ذهن می‌آورد. این نظر، موجب دگرگونی اصولی روش‌های اندیشه‌ی ما، نسبت به درک مفاهیم می‌گردد و ازین پس دیگر مفاهیم را به صورت ابزار اندیشه، بدون لحاظ روابط و مناسبات عملی آنها، در نظر نخواهیم گرفت.»

پیش‌گویی بریچمن، امروزه فعلیت یافته، و شکل تازه‌ی اندیشیدن، به صورت مهمترین گرایش فلسفه، روانشناسی، جامعه‌شناسی، و دانشهای دیگر، مطرح شده است، به نظر نمی‌رسد که این طرزتعبیر به تعریف جامعی از «عمل» توفیق یافته باشد زیرا در اینمورد ابهام موجود بر طرف نشده ولی توانسته است ذهن را از مفاهیمی که در گذشته باعث خستگی اندیشه‌ی ما بودند، آزاد سازد. روش اصالت تجربه (این روش در فصول ۷ و ۸ همین کتاب بررسی شده) برای توجیه منطقی انتقادات خردگرایان جوامع امروز، نسبت به بلندپروازیهای خرد آدمی، به کار می‌رود؛ این روش عبارت است از پوزی-تیویسم یا اصالت تحصیل، با این خصوصیت که همه‌ی عوامل بلند پروازی خرد آدمی را انکار می‌کند و با هرگونه عقیده‌ی فلسفی که وضع موجود جامعه‌های صنعتی را تأیید نکند مخالفت می‌جوید. صرف نظر از نگرش فلسفی، «دگرگونی عمیق روش تفکر امروز»، باید بسیار جدی تلقی شود. نظام تکنولوژیک، بر تفکر معاصر چنان تسلط یافته که همگی اندیشه‌ها و هدفها بر مبنای تولید و مصرف، شکل گرفته و نظریات ناسازگار نسبت به

وضع موجود، محکوم گردیده است. استقرار واقعیت تک‌ساختی در جامعه‌های امروز، بدان معنی نیست که فی‌المثل ماتریالیسم پیروز شده و عقاید معنوی و مابعدالطبیعه، فالگیری و اعتقاد به سرنوشت، بکلی از ذهنها رخت بر بسته است. بالعکس هنوز از اینگونه اعتقادات فراوان است، همه هفته گروهی به کلیسا می‌روند و جمعی خدا را پرستش می‌کنند، هنوز پیروان مذاهب زن (ZEN) یا اصالت زندگی بی‌بند و بار، در هر جامعه بسیارند، ولی این افکار عصیانگر و بلند پرواز، دیگر توانائی پیکار با اوضاع نامطلوب جهان را از دست داده‌اند و روش فکری آنان طرد کننده و نافی موجود، تلقی نمی‌شود. می‌توان گفت که رفتار ظاهری این گروهها، رنگ تشریفاتی بخود گرفته و نقش اعتراض آمیزشان به سرعت با وضع جهان هم‌آهنگی یافته و به صورت اجزای ترکیبی آن درآمده است.

تفکر تک‌ساختی، منظمأ، به وسیله‌ی گردانندگان سیاست و خبرسازان جمعی ترویج می‌شود. قلمرو استدلال ایندوگروه فرضیه‌هائی است که بر پایه‌ی آن موجودیت خودشان را توجیه می‌کنند و لاینقطع و منحصرأ، این فرضیه‌ها را با استفاده از وسایل ارتباط جمعی در گوش مردم فرو می‌خوانند. از طرف دیگر در بعضی کشورها، دست‌اندازی دولت به کارهای مردم، نظیر بیمه و غیره و جلوگیری از اعتراض صاحبان این خدمات نسبت به اقدامات زیان‌بخش و مخرب دولت در امر بازرگانی، به «سوسیالیسم» تعبیر شده و برای مؤسسات آزاد خدمات عمومی که بخش خصوصی، منافع خود را در آن می‌جوید، امکان فعالیت وجود ندارد. این است روش مستبدانه‌ای که نسبت به عقیده و افکار مخالف، در کشورهای اروپای شرقی اعمال می‌شود. در این کشورها، آزادی عبارت است از پذیرش سبک زندگی و راه و رسمی که رژیم کمونیست پیشنهاد می‌کند، گریختن از اینگونه آزادی به هر صورت از نظر حکومت، جانبداری از نظام کاپیتالیسم، تجدید نظر طلبی، کوتاه بینی در چپ‌گرایی، تلقی می‌شود. درد و آردوی سوسیالیسم و کاپیتالیسم، اندیشه‌های محدود و جامد ابدأ سازشکار و مخرب، قلمداد نمی‌شوند. اندیشه‌های نو، در خصار مواعی که چون مرزهای خرد آدمی به نظر می‌رسند، از جنبش بازایستاده‌اند. اندیشه‌ی دنباله‌رو و محدود را هرگز نمی‌توان تازه‌جو نامید. خردگرایی جدید، در شکل نظری یا تجربی، خود به سوی انتقاد اصولی و شدید از هر-

گونه سیستم علمی و فلسفی آزاد می‌رود تا نهادهای اجتماعی موجود ، با وضعی سازشکارانه و راحت طلبانه ، همچنان پا برجا بمانند . از اینقرار (من اندیشنده‌ی) دکارت، اکثریت جامعه را در خود نگرفته است ؛ هابس پنداشته بود که (وضع موجود ، بهترین اوضاع است و باید از آن نگهداری نمود). ولی کانت با لاک هم عقیده است که انقلابی مخصوص برای سازمان دادن به تمام شئون جامعه ، جلوگیری از نابودی آن باید پدید آید . بدین ترتیب ، خردگرایان هم در مبانی و اصولی که به ظاهر هم آهنگ می‌نماید ؛ در مفاهیم - بدبختی - بیعدالتی ، همدستان نبوده و در نحوه‌ی مبارزه با عوامل بدبختی و پیدادگری نیز اتفاق نظر ندارند .

با اینهمه ، در گذشته ، شرایط اجتماعی بدانگونه بوده که به افراد اجازه می‌داده است تا حساب خود را از نظام مستقر در جامعه جدا سازند . ساحت شخصی یا سیاسی فرد در جامعه ، بدو امکان می‌داده ، که تک روی و جدایش سرانجام به مخالفتی آشکار و شدید منجر گردد و این مخالفت ، نیرومندی و ارزش هدفهای او را در جامعه مشخص سازد . به همان نسبت که جامعه ، این ساحت را از فرد گرفته ، اندیشه‌ی او به سوی محدودیت و تقلید و بی‌تفاوتی ، گام برداشته است . حتی فلاسفه و دانشمندان هم ، ازین وضع بی‌نصیب نمانده‌اند . امروزه ، فرایندهای علمی و فلسفی ، پیوندهای محکمی با فرایندهای اجتماعی دارند . عقل نظری به سازش عقل عملی تن در داده است . در این شرایط ، جامعه ، هرگونه دریافت مخالفت آمیز ، و هر نوع اقدامی را که از این دریافت سرچشمه می‌گیرد ، محکوم می‌کند . در اینصورت دریافتهای مردم ، از واقعیت ، فاصله می‌گیرند و کلمات ، مفاهیم حقیقی خود را از دست می‌دهند . بلند پروازی اندیشه و جستجوی حقیقت که سیر تاریخی بشر بدان سو بوده و بلند پروازی فلسفی نامیده شده ، امروزه در پژوهشهای علمی دیگر به کار نمی‌آید و این موهبت ، مورد سوءظن عالمان زمان است . وقتی سودجوئی و استفاده عملی ، از علم ، به صورت عادت در اندیشه‌ی عالمان جلوه کند ، بنیان جهان بر کار و گفتگو قرار می‌گیرد و زندگی ، به برآوردن نیازمندیهای روزمره ، پروردن آرزوهای شخصی ، محدود می‌شود . «خردافسونگر» ، برای کسب قدرت کوشش می‌کند ، و به نیروی اندیشه‌ی عملی ، با هرگونه تفکر آزادی که از واقعیت موجود فاصله

گیرد و آنچه را جامعه ممنوع ساخته برگزیند ، به مبارزه می پردازد . عقل نظری و عقل عملی با رفتارگرایی های رسمی و اجتماعی ، سیرمشتیکی را دنبال می کنند ؛ پیشرفت علمی و صنعتی جامعه ، وسیله ایست برای استیلا و حاکمیت . «توسعه» اصطلاحی بی تفاوت نیست ، توسعه عبارت از جنبشی است به سوی مقاصد و اهدافیکه وضع مطلوب زندگی بشر را تشخیص می دهند و در بهتر ساختن آن کوشش می کنند . در اینصورت ، هرگاه توسعه ، به معنای حقیقی آن در نظر گرفته شود ، باید خط مشی کنونی و تشکیلات جاری عهده دار و مسئول امر توسعه ، بکلی زیر و رو گردند و این هنگامی است که تولید مادی (و خدمات مورد لزوم و وابسته بدان) ، با اهداف و مقاصدی که تأمین کلیه نیازمندیهای حیاتی آدمی را طالبند ، هم آهنگی یابد ، و همزمان با تولید مادی ، و رفع نیازمندیهای صوری ، خواسته های معنوی و انسانی نیز ، برآورده شوند . در این شرایط ، تکنولوژی ، از حوزه محدود (وسیله تسلط و نفوذ استعماری) ، فراتر خواهد رفت و با عواملی که به مقتضای آزاداندیشی و بخاطر آرامش طبیعت و گسترش صلح و دوستی در جامعه مجاهدت می کنند ، همکاری خواهد کرد . مارکس ، آنجا که از (الغاء اصول کارفرمائی در نظام سرمایه داری) سخن گفته ، به کیفیت دیگری ، ضرورت دگرگونی جامعه را مورد توجه قرار داده است . اصطلاح (آرامش زندگی) ، در جهانی که چندان فاصله ای با جنگ ندارد ، به خوبی ، بیان کننده ی این معناست که کشمکشهای بین المللی تضادهائی در داخل جامعه ها پدید آورده است ؛ وصول بدین مقصد عالی یعنی آرامش حقیقی ، وقتی میسر است که میل ها ، نیازمندیها ، و روح تکامل انسان ، از امیال و منافع شخصی تبعیت نکند و در حوزه اقدامات ویرانگرناشی از انگیزه ی پیروزی و تسلط بر طبیعت به معنای عام آن ؛ محدود نگردد . امروزه ، مقاومت در برابر گزینشهای تاریخی یاد شده ، کاملاً به واکنش انسانها ، بستگی دارد ، به زعم انسانهایی که راه جوئی اندیشه شان ، بر دریافت و جهان بینی ، ناشی از اصالت کار ، استوار است . نظام جاری ، برپایه ی سودجوئی عملی از دانش و فن و تولید روزافزون ، توجیه می شود . مسلماً با چنین اندیشه ای ، بلند پروازی مجال ظهور نمی یابد . جامعه ی صنعتی معاصر ، به مرحله ای از رشد رسیده ، که قادر است آرامش زندگی را برای افراد خود ، تدارک کند . و بی شک بر این

جامعه ، اصل سودجوئی عملی ، نظر آ و عملاً ، تسلط دارد و این خصوصیت آنرا به صورت (جامعه ای بسته) درآورده و در ورای جنب و جوش ظاهری سیطره ی نظام کاسلا ساکن را می توان نگریست : جنبش جامعه ، به تمامی ، با تولید سرکوبنده ی تکنولوژی و قوانین و مقررات آن بستگی دارد و توسعه ی صنعتی تنها با روش اقتصادی و سیاسی موجود هم آهنگ است . پرهیزها و موانع سیاسی ، با پدید آمدن هرگونه وضع تازه و پرورش اندیشه های تازه جو ، در شرایط فعلی ، به سختی مبارزه می کند . در جامعه های پیش رفته و صنعتی ، دوپدیدار مشخص ، به چشم می خورد . خردگرایی جامعه ، به صورت تمایلی نسبت به تکامل هرچه بیشتر تکنولوژی ، و دیگر محدود ساختن این تمایل در چارچوب نهادهای صنعتی موجود . ازینرو ، تضادهای درون این تمدن را باید در عوامل غیر منطقی خردگرایی و ویژه ای که تحقق جامعه های صنعتی را توجیه می کند جستجو کنیم . جامعه ی صنعتی که تکنولوژی و دانش ، هر دو را به خود اختصاص داده ، بر این پایه گسترش یافته که تسلط هرچه بیشتر خود را بر انسان و طبیعت ، به خاطر استفاده ی کامل از منابع آنها تثبیت کند . اگر به انسان از منظر دیگری بنگریم ، این تسلط غیر منطقی و ظالمانه جلوه می کند . چگونه ممکن است انسانی را که بخاطر شرکت در میدانهای جنگ تعلیم می دهیم با مفاهیم صلح و دوستی آشنایش کنیم ؟ این دو عمل کوچکترین شباهتی با هم ندارند : سازمانهایی که انسان ها را برای مبارزه دائم به خاطر تملک و سائل زندگی آماده می سازند چگونه قادرند آنانرا به آرامش خاطر و درك حقیقت زندگی ، رهنمون شوند . در جوامع امروز ، وسایل معیشت ، با هدف و غایت زندگی در آمیخته و کیفیت ، قربانی کمیت گردیده است ، هرگز نمی توان ، زندگی را در مفهوم تازه ی آن ، از نظر کیفیت ، محصول درجه ی دومی دانست که به عنوان وسیله ی نیل به مقاصد سیاسی یا اقتصادی ، از آن بهره گیرند . همانگونه که نهادها بر پایه ی تکنولوژی استوارند ، ارج نهادن به کیفیت زندگی در يك جامعه ، از ضروریات اولیه محسوب می شود . کیفیت زندگی نیز باید مانند کمیت آن که معروض دگرگونیهای فنی و صنعتی است ، تغییرپذیرد . تکنولوژی به نهادهای اقتصادی و سیاسی اجازه می دهد که انسانرا به صورت چیزی که ممکن است مورد بهره گیری واقع شود ، درآورند . در حقیقت انسان در این جامعه ، (ذات فرعی و عرضی) به حساب

می آید، زیرا صنعت نیز مانند سیاست، نظرگاههای انسانی، آزادی و خردمندی را از همان ابتدا محکوم کرده است. مسلماً باید شرایط کار، در جامعه های صنعتی به سود انسان بهبودیابد و مقدم بر صنعتی ساختن جامعه ها، نیازمندیهای راستین آدمی و راههای تأمین آن، مشخص گردد. همانگونه که دسترسی به آزادی مستلزم پدید آمدن ضرورت هائی است که در بادی امر، با آزادی بیگانه اند، بی شک، بشر در راه نیل به آزادی، از پیشرفتهای تکنولوژی نیز بی نیاز نیست؛ ولی هنگامی که کار به بالاترین بازده تولید ممکن می رسد و تولید دائم، استمرار کار را ضمانت می کند، طرح صنعتی شدن جامعه باید مبتنی بر اهداف بشر دوستانه ی تأمین حوائج واقعی و حیاتی انسان باشد. هرگاه گردانندگان امور جامعه به این مرحله از تفکر برسند، در آن صورت، می توان امید داشت که علاوه بر فراوانی تولید، به موهبت آزادی نیز دست یافته و با لایه ی نفوذهای زیان بخش تکنولوژی، به سود انسانیت، پیکار جسته اند. وجود آزادی هرگونه گزینش تاریخی را که زیان بخش به حال آدمی باشد طرد می کند و کوششهای جامعه را در مسیر زندگی راستین بشری رهنمون می گردد. خردگرایی تکنولوژی در خصوصیات سیاسی خود، در حالیکه جامعه ی صنعتی را بسوی حاکمیت مطلق کشانده، قلمروئی مستبدانه بوجود آورده، که در آن انسان و طبیعت، تنها و روانها، به خاطر دفاع از منافع حاکمیت صنعتی دائماً، به کار گرفته می شوند.

۲- جهان محدود سیاست

می توان گفت ، در جامعه ای که کلیه نیروهای موجود ، به صورت اردوی پیش رفته ی مدنیّت صنعتی ، یکجا بکار گرفته شده ، یکنوع همکاری در تولید ، بین دو گروه کوشنده ، پدید آمده: کوشندگان به زیستی، کوشندگان جنگ . در مقام مقایسه با جامعه ای که در فصل پیشین ، یادآور شدیم ، اینجا با «جامعه ی نوینی» روبرو هستیم که عناصر بی نظمی و اغتشاش در آن ، یا بکلی ناپود شده و یا عملاً از تأثیر افتاده و کلیه ی عوامل تهدید کننده مهار گردیده اند. خصوصیت مهم این گونه جوامع را کاملاً می توان شناخت . تراکم سودهای حاصل از سرمایه های بزرگ در اقتصاد ملی و نقش برانگیزنده ی دولت در به وجود آوردن این تراکم، خواه از طریق حمایت سرمایه ها و خواه به صورت دخالت مستقیم . این سیستم اقتصادی بر بنیان اتحادیه های نظامی، قراردادهای پولی ، همکاریهای فنی و طرح ریزیهای توسعه ، شکل گرفته و بین عناصر سازنده و تشکیل دهنده ی آن ، بر روی هم ، یکنوع پیوستگی پدید آورده است . در این نظام اقتصادی ، ارتش به سرمایه داران بزرگ ، شباهت یافته و سندیکاهای کارگری با گردانندگان کارخانه ها نزدیک شده اند، از همه جالب تر، یگانگی و شباهت کامل طبقات مختلف در گذراندن اوقات فراغت و هدفها و آرزوهای آینده است . علاوه بر این یکنوع هم آهنگی قبلی، بین پژوهشهای علمی و مقاصد ملی وجود دارد ، کانون خانواده را عقاید و رسوم رایج ، از هم پاشیده و درهای اطاق خواب ، بر روی تبلیغات و سایل ارتباط جمعی پیوسته گشوده است . در قلمرو سیاست ، این گرایش، به صورت وحدت نظر و اهداف مشترک تجلی کرده ، سیستم دوحزبی و سازش دو گروه مهم سیاسی در مسائل مملکتی و مخصوصاً سیاست خارجی ، دست آویزی برای توجیه زیادت طلبی

وهم چشمی ، تسکین مطامع و مقاصد شخصی و خصوصی در شکل مبارزه با تهدید کمونیسم جهانی ، گردیده است .

در سیاست داخلی ، این سازش و هم آهنگی مشترک ، چشم گیر تر است ، و به ندرت می توان در مرامنامه و برنامه های احزاب دو گانه ، به تفاوت آشکاری رسید . هر دو گروه ، از حیث ربا کاری در يك پایه اند و از يك مرام استفاده می کنند . این یگانگی اضداد ! هر چند سازمانهای اجتماعی رادری خود گرفته ، معذک بر روی امکانات دگرگونی دريك جامعه ، سنگینی می کند ، زیرا فشار مستقیماً بردوش افرادیست که این سازمانها را پدید آورده و پیش از این دوره ، در هیأت نیروهای مخالف ، جلوه می کرده اند .

در آمریکای شمالی ، مخصوصاً ، سازش پنهانی منافع و مصلحتهای نظام سرمایه داری با سندیکا های کارگری جالب توجه است . در نشریه ی (مرکز بررسیهای نهادهای دموکراتیک ۱۹۶۳) ، چنین آمده است :

«در نظر کارگران ، سندیکا ، تقریباً ، به صورت سازمانی با اقدامات مبهم و تردید آمیز درآمده است . امروزه سندیکا ها و صاحبان صنایع ، گروههایی را برای حمایت از منافع مشترک ، پدید آورده اند ، سندیکا دیگر قادر نیست ، مثلاً کارگران موشک را فریب دهد زیرا آنان می دانند که حاصل کارشان ، در حقیقت وسیله ایست برای نابودی انسانها . در حالیکه سندیکا ، خود از عوامل مشترک تنظیم قرارداد ساختن موشک با همکاری واحدهای بزرگ صنعتی به شمار می رود ، با امید بستن قرارداد های تدارک اسلحه ، به همراه سوداگران و جنگ طلبان آمریکا ، در کنگره ظاهر می شود و درخواست می کند که پارلمان ، با ساختن موشک بجای بمب در فلان کارخانه و بمب بجای موشک در کارخانه ی دیگر ، به علت موانعی که این دو ، در انجام تعهدات پیشین خود دارند ، موافقت نماید» - حزب کارگران انگلستان ، با همه ی رقابتهای شدیدی که رهبران آن با گروه محافظه کاران این کشور ، در مورد افزایش درآمدهای ملی می کند ، چندی پیش در سلی ساختن قسمتی از صنایع کشور با دشواریهایی روبرو گردید و این برنامه ی نه چندان دشوار را با موفقیت به انجام نرساند . در آلمان غربی که حزب کمونیست غیر قانونی اعلام شده ، حزب سوسیال دموکرات رسماً برنامه های مارکسیستی را به منظور حفظ آبروی خود ، با قاطعیت ، مردود شمرده است . وضع دو کشور بزرگ صنعتی اروپا بدین منوال است ،

اما در اروپای شرقی، کاهش تدریجی دخالت‌های مستقیم سیاسی در امر تولید، روشن‌گر اعتماد روزافزون نیست که دولت، نسبت به دخالت‌های تکنولوژیک خود به منظور اعمال حاکمیت بیشتر بر مردم بدست آورده است. گروه‌های نیرومند اشتراکی فرانسه و ایتالیا، از هرگونه عمل انقلابی برای تحصیل قدرت خودداری می‌کنند و به رویدادها گردن نهاده‌اند، زیرا غالب هدفها و برنامه‌هاشان، تابع نظامنامه‌های مربوط به جریان تشکیل مجلسین شور و سنات است.

این اشتباه است که گروه‌های کمونیست فرانسه و ایتالیا را (عوامل خارجی) تصور کنیم، که از جانب سیاست‌های بیگانه حمایت می‌شوند. بیگانگی این گروه‌ها از آن بابت است که دورنمای گذشته یا آینده‌را در درون واقعیت (حال) می‌نگرند، و در چارچوب نظام مستقر در گذشته، به امید رهایی آینده تلاش می‌کنند. اشتباه آنان در شیوه مبارزه نیست، بلکه در بنیان اجتماعی تفکر اشتراکی آنهاست، تفکری که کاملاً به فتورگرائیده و نظام سرمایه‌داری به علت دیگر گونی‌هایی که در راه و رسم خود پدید آورده، هدف‌های اشتراکی را زیر و رو کرده است (نظیر تغییرات سیاسی اخیر اتحاد جماهیر شوروی). با توجه به این مراتب، گروه‌های کمونیست ملی، نقش تاریخی دسته‌های به ظاهر مخالفی را که قانوناً اجازه فعالیت دارند در این کشورها بر عهده گرفته، دسته‌جاتی که امروزه متهم به نداشتن عقیده و هدف اصولی هستند و نه تنها به نظام سرمایه‌داری مستظهرند بلکه در حقیقت جزء مکمل آن نظام، به حساب آمده‌اند.

در چنین شرایطی، تفاوت هدف‌های متضاد گروه‌ها، بجای آنکه ناظر به کیفیت امور باشد، غالباً کمی است و بطور کلی شکل جامعه‌ی موجود را گروه‌های مخالف پذیرفته‌اند. تشریح عوامل این گونه مخالفتها، چندان ضرور نیست، همینقدر باید گفت که در کشورهای غربی، برخورد‌های اجتماعی بر پایه‌ی تأثیرات متقابل توسعه تکنولوژی و گسترش کمونیسم بین‌المللی تحول یافته است. کشمکش طبقاتی و نقش (تضادهای سرمایه‌داری)، در داخل جامعه، با تهدیداتی که از خارج صورت می‌گیرد، هم آهنگ نیست. جامعه‌ی سرمایه‌داری، به منظور چاره‌جویی در برابر این تهدیدها، به نزدیک ساختن و وحدت بخشیدن گروه‌های داخلی پرداخته و اتحادی را که در گذشته وجود نداشته با انگیزه‌هایی ایجاد کرده و در مسائل تولید - کار، هم آهنگی‌هایی بین

گروهها پدید آورده است. جامعه‌ی سرمایه‌داری می‌کوشد که سطح زندگی مردم را بالا ببرد تا فرصت خرابکاری برای تهدید کننده‌ی خارجی پیدا نشود. ازینرو سازمانهای اداری که کنترل این جامعه‌ی واپس مانده را درحالت سیرقه‌قرائی برعهده دارند توسعه‌ی بیشتری می‌یابند و برای اغفال مردم، برنامه‌ی مبارزه‌ی طبقاتی را به کیفیتی که اشارت رفت، تنظیم می‌کنند. بدین- ترتیب نظام سرمایه‌داری، درسایه‌ی درآمدهای حاصله ازتولید روز افزون صاحبان صنایع بزرگ، و ترساندن مردم از وقوع يك جنگ اتمی، همچنان به موجودیت خود ادامه می‌دهد. آیا این وضع هرچند ناپایدار، تا مدتی از ثبات و استحکام برخوردارتواند بود و عوامل اختلافات طبقاتی به صورتی که یاد شد خطری برای جامعه‌ی سرمایه‌داری ندارند؟ از نظرمارکس (عامل مهم تضادهای موجود درنظام سرمایه‌داری، شیوه‌ی تولید است که تضادهائی نظیر تضاد مالکیت خصوصی و سایل تولید و کارگروههای تولیدکننده)، به وجود آورده است. در اینصورت، آیا بروز دگرگونیهای در کیفیت مبارزات اجتماعی، باعث آن نخواهد شد که تضادهای طبقاتی بر بنیان اندیشه‌ی مارکس پی‌ریزی شوند و در نتیجه، مناسبات نظام سرمایه‌داری با سوسیالیسم، وضع تازه‌ای بخود گیرد؟ بی‌شک عواملی که سوسیالیسم را پدید می‌آورد از نظرگاه تاریخی، نابودکننده‌ی نظام سرمایه‌داری است.

۱- علت تاخیر دگرگونیها

نظریه‌ی سنتی مارکسیست، دگرگونی نظام سرمایه‌داری را به سوسیالیسم از طریق انقلاب سیاسی مورد توجه قرار می‌دهد. «پرولتاریا»، تدابیر سیاسی نظام سرمایه‌داری را درهم می‌شکند ولی از وسایل تکنولوژی سرمایه‌داری، در کادرسوسیالیسم بهره می‌گیرد. در انقلاب سوسیالیستی همیشه استمرار وجود دارد، تکنولوژی پس از آزادی از قیود و شرایط ویرانگر سرمایه‌داری، در جامعه‌ی نوین سوسیالیستی نضج می‌گیرد و شکوفان ترمی شود. اگر سوسیالیسم چون طردکننده‌ی نظام سرمایه‌داری تلقی شود، اهمیت حیاتی آثار مترتب بر انقلاب را درك نخواهیم کرد. بی‌مناسبت نیست نظری را که یکی از مطلعان، درباره‌ی چگونگی «مارکسیست در شوروی» اظهار داشته، در اینجا

یادآور شویم: «توسعه‌ی تکنولوژی، بنیان مستحکم نظام اقتصادی، در هر جامعه است، این توسعه، چونه سایر عوامل اقتصادی هنگام از هم پاشیدن اصول بنیادی جامعه و از بین رفتن تأثیر عوامل اصلی آن، نابود نمی‌شود و همچنان در کار است. هنگامی که روابط کهنه‌ی تولید را فرایند انقلابی درهم می‌شکند، تکنولوژی، در سایه‌ی نظام جدید، همچنان به موجودیت خود ادامه می‌دهد و با آهنگی سریع‌تر، گسترش می‌یابد. بالعکس در شرایط توسعه‌ی نظام سرمایه داری، تکنولوژی جهشی به سوی تکامل ندارد، و پیشرفت آن به صورت تراکم تدریجی عناصر متشکله‌ی تازه‌ی آنست که پیوند خود را با عناصر پیشین گسسته‌اند.»

نظام سرمایه داری در توسعه‌ی خود، عاقلانه، از وسایل تولید بهره می‌گیرد ولی در سیستم کار و روابط کارگری، از رفتاری نامعقول، پیروی می‌کند. این رویه در مکانیزه کردن وسایل تولید، در اداره‌ی کارخانه‌ها، در بهره‌گیری از منابع و در کیفیت کار و روابط کارگری به کار می‌رود، بدین ترتیب، فرایندهای ماشینی و استفاده از آنها، در جامعه‌ی سرمایه داری، به شکل خاصی درآورده می‌شوند و کار، نام (بهره‌گیری علمی) به خود می‌گیرد. ملی کردن صنایع، شریک ساختن کارگران در منافع کارخانه‌ها، هیچکدام این خصوصیت طبیعی تکنولوژی نظام سرمایه داری را تغییر نمی‌دهند و از این بابت است که تکنولوژی، چندی است موجبات و شرایط بنیادی پیشرفت سوسیالیستی نیروهای تولید را فراهم می‌سازد. مارکس به این نکته توجه داشته که گفته است هرگاه (تولید کنندگان دست اول)، ابزار تولید را در اختیار بگیرند، و اداره‌ی آنرا متعهد شوند، دگرگونی در کیفیت فنی تولید، نیز روی خواهد داد. به عبارت دیگر، تولید، ناظر به تأمین نیازمندیهای فرد، در مسیر تکاملی آزادی بخش، قرار می‌گیرد. در نظام سرمایه داری، ابزار و وسایل تکنولوژی، زندگی فردی و جمعی را در تمامی قلمروهای جامعه، به مخاطره می‌افکنند و تکنولوژی، دخالت خود را حتی در قلمروی سیاست، اعمال می‌کند. درجهانی که طبقات زحمتکش، به صورت اجزای متشکله‌ای درآمده‌اند و نقش انسانیشان فراموش شده، پدید آمدن هر گونه تغییرات کیفی، مستلزم تغییر ساخت تکنولوژیک جامعه‌هاست. برای حصول این مقصود، باید طبقات زحمتکش، نسبت به نظام سرمایه داری و سیاستهای ناشی از آن، احساس جدائی و بیگانگی کنند و تحمل ادامه‌ی زندگی

در چنین جهانی را از دست بدهند ، باید بدین پایه از اندیشه برسند ، که لزوم يك دگرگونی کیفی در بنیاد جامعه، مسئله‌ای حیاتی است. باید نسبت به ارزشهای موجود ، روش نفی و انکار پیش گیرند؛ نظریه ای که گسترش نیروهای تاریخی آزادی بخش را در درون جامعه‌ی موجود، توصیه می کند ، نخستین سنگ بنای اصول مارکسیسم ، تلقی شده است . در روزگار ما ، به خوبی اهمیت (فضای داخلی) ، در این جامعه‌ها ، روشن شده، زیرا ، ازین فضا است که بر شدن تاریخی انسانها، علی رغم موانع موجود، آغاز می شود، و عامل اصلی ظهور نیروهای مولد انقلاب و تحقق بخشیدن اصول آنست . نوید بزرگ پیدایش این نیروها در متن جامعه، تدارك موجبات زندگی بهتر، برای گروههایی است که تعدادشان ، پیوسته روبه افزایش است. تنها نباید بدین نیروها بیندیشیم ، بی آنکه عملاً ، گامی به سود آن برداریم ؛ جامعه خود بخود ، با نیروهای انقلابی ، در مبارزه است و هرگونه گرایشی را که در راه تخریب و تزلزل مبانی و اصول خود و در مسیر تحقق انقلاب، احساس کند ، بی رحمانه ، نابود خواهد کرد . جامعه‌ی ثروتمند، مرفه و تکنولوژیک امروز ، نیروهای انقلابی را با شدت و خشونت که دوران قرون وسطی را به یاد می آورد، با تدابیر و چاره جوئیهای بی سابقه و نوظهور، در هم می شکند. در جامعه‌های دیگر ، این مضایق و سرکوبیها ، کمتر است و جامعه تنها با بر آوردن نیازهای فرد ، از آزادی او می کاهد و بردگی قابل تحملی ، جای آنرا می گیرد . بی شك این بردگی تحمل پذیر ، نتیجه‌ی تأثیر فرایند تولید جامعه است . جامعه شناسان، در بررسیهای خود بدین نتیجه رسیده اند که وضع گروههای زحمتکش، در بخشهای توسعه یافته‌ی تمدن صنعتی، اینك در معرض دگرگونی قطعی واقع شده ؛ عوامل پیدایش این دگرگونی، ازین قرار است:

- ۱ - تولید مکانیزه، تدریجاً از نظر کمیت و شدت، تمام نیروی مادی کار را به خود اختصاص داده، این دگرگونی شرایط کار در شیوه‌ی تفکر مارکسیستی، مؤثر افتاده زیرا از نظر مارکس ، کارگر ، قبل از هر چیز ، فردی است که به نیروی بازوان خود کار می کند و به وسیله‌ی کار، انرژی فیزیکی خود را، خسته و ناتوان می سازد .

باید دانست که به زعم مارکسیست ها، کار با ماشین نیز، این خصوصیت را از کار گر نگرفته، او بهر حال زحمتکش است و نیروی خود را صرف تولید می کند.

در حالیکه تکنولوژی در داخل نظام سرمایه داری، نیروی کار انسانها را در اختیار گرفته و با شرایط غیر انسانی، از آن به سود خود بهره می گیرد؛ مارکس رنج و بدبختی های ناشی از کار در نظام سرمایه داری را، یادآور شده، ادامه ی این وضع، مزدوری و بردگی است که اکنون به از خود بیگانگی انسانها منجر شده و ویژگی های نظام سرمایه داری را نمایانده است.

« در قرون گذشته، عامل مهم از خود بیگانگی، آن بود که موجود بشری، زندگی خود را به سازمانی فنی، عاریت می داد و افزایشی بیش نبود، یک سلسله عملیات فنی درهم آمیختن انسان را با افزار تولید باعث شده بود. قبول کار، در آن جامعه، با ضعف و نابودی ارزشهای بدنی و روانی انسان تلازم داشت. در روزگار ما، مکانیزه شدن روز افزون و پیشرفته ی کار، در نظام گسترده ی سرمایه داری، بهره گیری از انسانها را زیر نظر گرفته و شرایط آنرا دگرگون ساخته است.

در قلمرو تکنولوژی امروز، کار ماشینی با واکنش های تمام اتوماتیک یا نیمه اتوماتیک، قسمت بیشتر زمان را اشغال کرده و بر همه جا، سایه گسترده، این بردگی توان فرسای گیج کننده و غیر بشری، امروزه نظام کار لقب یافته است. در این شرایط، انجام کار، چنان خستگی آور است که هرگونه ابتکاری را از میان می برد و بر میزان کار یکنواخت و کورکورانه پیوسته افزوده می شود. کارگری که با ماشین سروکار دارد، مجبور است تن به نظارت بسیار سخت و توان فرسائی دهد، کارگران امروز، به یک زندگی دور افتاده و بی خبر از همه جا، محکومیت یافته اند. مسلماً این شکل بردگی، نتیجه ی قهری ماشینی شدن تمام یا قسمتی از وسایل تولید است، در داخل هر کارخانه ای، قسمتهای تمام خودکار - نیمه خودکار و ابزار دستی، بکار مشغولند؛ یا اینهمه، (تکنولوژی کشش هوشمندانه ی مغز بشری و فعالیت دماغی او را به خستگی اندامها، مبدل ساخته است). در کارخانه های تمام اتوماتیک، کوششهایی اخیراً برای تبدیل انرژی های فیزیکی، فنی و عقلانی به یکدیگر صورت می گیرد؛ در شرایط امروز، تردیدی نیست که مغز اندیشمند، از دست توانای کارگر عادی، فعالیت یک کارگر ماشین، از کارگرساده، نقش راهنما و ناظر - از نقش اجرا کننده، مؤثرتر و سودمندتر است. تسلط ماشین، منحصر به قلمرو کارخانه ها و مخصوص به طبقه ی کارگر

نیست ؛ در طبقات دیگر هم وجود دارد . گروههای ماشین نویس ، کارمند بانک ، فروشندگان ، گوینده‌ی تلویزیون نیز فشار ماشین را بر دوش خود ، احساس می‌کنند . یکنواخت بودن روش انجام مشاغل که هرگونه ابتکاری را ناپود ساخته ، بین کارهای تولیدی و غیرتولیدی ، از این بابت ، شباهتهائی پدید آورده است . زحمتکشان در دورانه‌های پیش از نظام سرمایه‌داری ، در واقع حیوان بارکشی بودند که با کار بدنی ، وسیله‌ی معیشت خود را فراهم می‌ساختند ، و سراسر زندگی ، در فقر و مسکنت به سر می‌بردند . در آن دورانه‌ها انسان مطرود جامعه‌ی خود بود ؛ اکنون در جامعه‌ی صنعتی امروز ، کارگر ، طبقه‌ای به ظاهر ، مرفه و پیش‌رفته قلمداد شده ، و حال آنکه ، در این جامعه نیز ، کارگر ، قدر و منزلتی ندارد . منتهی درک این حقیقت به سادگی دورانه‌های پیش میسر نیست . انسان امروز ، مانند سایر چیزها در نظام تولید جامعه‌ی صنعتی ، مورد استفاده قرار می‌گیرد و هر روز که می‌گذرد ، در اعماق این جامعه ، بیشتر فرو می‌رود . در بخشهائی که قدرت ماشین گسترده‌تر است ، تکنولوژی ، نیروهای بشری را به کار ماشینی تبدیل نموده ، به نظر می‌رسد که زحمت‌کشان امروز ، به دنبال شنیدن آهنگ منظم و یکنواختی ، به خواب رفته اند . « بطور کلی ، باید پذیرفت ، که جریان این آهنگهای منظم ، هرچند برای گروهی از کارفرمایان ، شادی بخش و لذت انگیز است ، ولی در جامعه‌ی طبقه‌ی زحمتکش ، که برانگیزنده‌ی آنند ، چندان اثرات مطلوبی نداشته و با چنین احساسی همراه نمی‌باشد . جامعه‌شناس نگرنده بدین وضع ، می‌پندارد که نابودی تدریجی فرد در اجتماع ، عامل پیدایش فضائی تازه ، به خاطر فراهم ساختن وسایل رفاه و تأمین نیازمندیهای آدمی است . این طرز فکر از این جا ناشی شده ، که جامعه‌شناس نظریه‌ی (افزایش هوش گروهی در طبقات جامعه) را پذیرفته و هوشمندی کارگری را به عنوان مثال ، یادداشت کرده که گفته است « اشیاء ما را بیش از زندگی‌مان به سوی خود کشانده‌اند » ؛ این جمله بخوبی روشن‌گر این حقیقت است که انقیاد بشر ، در چار دیوار زندگی ماشینی ، شکل تازه‌ای بخود گرفته : اشیاء آدمی را تنها در فشار نگذاشته ، ولی شدیداً او را به سوی خود کشانده و سراپای هستی او را در اختیار گرفته‌اند : تن ، جان ، هوش و کششهای حیاتی دیگر . سارتر این حالت را اینگونه ، توصیف کرده : « پژوهشهایی که در مراحل نخستین

توسعه‌ی ماشین‌های نیمه‌خودکار، در سرآغاز زندگی صنعتی بشر، به عمل آمده، حاکی از آن است که کارگران متخصص، هنگام کار در کارخانه، رؤیاهای شیرینی در سر می‌پرورانده‌اند، آنان، اطاق خواب، شب، تخت‌خواب و همه‌ی چیزهایی را که معمولاً در خلوت شبانه‌ی زن و مرد به کار می‌آید، به یاد می‌آورده‌اند ولی درحقیقت، این ماشین بوده که در آنان این رؤیاهای نوازشگر را برانگیخته است. «فرایند ماشین در جهان تکنولوژی، آزادی بشر و زندگی درونی او را نابود ساخته، او همانگونه که از ماشین بهره می‌گیرد، به صورت یکنواخت و عادی، غریزه‌ی جنسی خود را تسکین می‌دهد. این فرایند، نیز تابع همانندی مشاغل دیگر اوست.

۲ - نحوه‌ی اشتغال بشر خود بخود کششی به سوی همانندی و یکنواختی زندگی دارد، در مراکز مهم صنعتی، کارگران فنی، اندك اندك، جای خود را به کارگران عادی می‌سپارند، بدین ترتیب شماره‌ی کارگران ساده رو به افزایش است. این دگرگونی کمی را باید ناشی از دگرگونی استفاده از ابزار و وسایل تولید دانست. در مرحله‌ای از تکنولوژی پیش‌رفته، ماشین فردیت مستقلی نداشت و تنها يك واقعیت تکنولوژیک بود که برای ادامه‌ی موجودیت خود، دو راه در برابر داشت: پیوستگی با عوامل بوجود آورنده‌ی خود و هم‌بستگی با انسانها در يك واحد صنعتی. ماشین به خودی خود، مجموعه‌ای از افزارها و روابط مکانیکی به‌شمار می‌رفت؛ ولی امروزه، گسترش کار ماشین بیشتر از کار بشر است. قدرت روزافزون ماشین، از میزان (کار خودبنیاد) کارگر، کاسته و او را به سوی فعالیت‌هایی که بطور کلی، در يك واحد فنی صورت می‌گیرد سوق داده است. در گذشته، کار خودبنیاد يك کارگر، از حیث ایجاد انضباط و اطاعت در کارگاه، اهمیت فراوان داشت. با اینهمه، این شیوه‌ی اطاعت، عامل قدرت کارگردار اعتصاب بود. کارگر می‌توانست به عنوان يك فرد بشری، فعالیت يك کارگاه را متوقف سازد و آنرا تعطیل و به نابودی تهدید کند. اینك کارگران در حال از دست دادن خود مختاری شغلی خویشند؛ خصوصیتی که آنانرا در طبقه‌ی ممتاز و مشخصی قرار داده بود و از عوامل سازنده‌ی جامعه بودند. دگرگونی تکنولوژیک به ماشین فردیت بیشتری، به عنوان وسیله‌ی مستقل تولید، داده و به نظر می‌رسد که در تعریف مارکس از ماشین (ترکیب سازمانی سرمایه) و بالنتیجه

به نظریه‌ی افزایش ارزش کار انسان ، خدشه‌ای وارد ساخته است . به زعم مارکس ، ماشین هرگز ارزش تازه‌ای ایجاد نمی‌کند و تنها ارزش ویژه‌ی خود را به تولید انتقال می‌دهد ، در حالیکه افزایش ارزش کار ، همیشه نتیجه‌ی بهره‌گیری از کاری است که بوسیله‌ی انسان انجام می‌گیرد . ولی اکنون ماشین نیروی کار آدمی را به تباهی می‌کشاند و کار ناچیزی را به انسان اختصاص می‌دهد . در روزگار ما با توسعه‌ی خودکاری در ماشین ، مناسبات کار مرده با کار زنده از نظر کیفیت ، معروض دگرگونی‌هایی واقع شده و تولید (به وسیله‌ی ماشین جای تولید حاصل از کار فرد) را گرفته ؛ در این شرایط ، ارزیابی تأثیر کار فرد در امر تولید غیر ممکن گردیده است . « خودکاری به معنای وسیع آن ، مرادف است با پایان ارزش کار انسان . اینک تنها نقش وسایل و ابزار تولید را با هم می‌توان سنجید . هرگاه این شیوه‌ی تفکر ، به صورت نوعی دریافت ، گسترش یابد ، چگونگی پرداخت دستمزد ساعتی یا به مأخذ کار انجام شده ، روشن نخواهد بود ، بعلاوه دلیلی وجود ندارد که هر دو شیوه‌ی پرداخت توأماً ، رعایت شود . » دانیل بل^۱ ، در بررسی این روابط ، فراتر رفته و مناسبات دگرگونی تکنولوژیک را با پدیدار تاریخی صنعت ، سنجیده است ؛ « پیدایش کارخانه ها به خاطر صنعتی شدن تولید ، نبوده و عامل مهم این پیدایش ، ارزیابی مشاغل بوده است . اینک دیرزمانی است که کار را می‌توان سنجید و بین انسان و کاری که انجام می‌دهد ، یکنوع پیوستگی ایجاد نمود ، از این قرار ، مانند حیوانی بارکش از او توقع کار می‌توان داشت و به میزان سودمندی کارش ، خواه ساعتی و خواه به صورت دیگری ، دستمزدی بدو پرداخت « این همان وضعی است که اکنون در مراکز پیشرفته‌ی صنعتی جریان دارد . امری که در دگرگونی تکنولوژیک امروز مهمتر از سیستم پرداخت دستمزد جلب توجه می‌کند ، رابطه‌ی کارگر با سایر طبقات اجتماعی و به عبارت دیگر توجیه سازمان‌های کارگری در یک جامعه است . آیا توسعه‌ی تکنولوژی با افزایش مؤسساتی که صنعتی ساختن وسایل تولید را باعث شده‌اند رابطه‌ای مستقیم دارد ؟

۳ - دگرگونی‌هایی که در کیفیت کار و ابزار تولید پدید آمده ، در شناخت کارگران نسبت به مسائل زندگی قهرآ تغییراتی پدید آورده ، مخصوصاً

موضوع مستهلك شدن طبقه‌ی کارگر، از حیث اجتماعی و فرهنگی در يك جامعه‌ی صنعتی، مباحثاتی را برانگیخته است. آیا وضع موجود صرفاً نتیجه‌ی افزایش شناخت کارگر امروزی است؟ پاسخ مثبتی که هواخواهان مارکس غالباً به این پرسش می‌دهند، بسختی نامستوار است، چگونه می‌توان دگرگونی شناخت کارگر را بدون ظهور دگرگونی‌هایی در واقعیت اجتماعی، پذیرفت؟ در این صورت اگر وقف کارگر، بر بنیان ایدئولوژیک، استوار نباشد، بین مراحل دگرگونی شناخت او با مراحل تغییر شکل فرایند تولید، هیچگونه شباهتی وجود نخواهد داشت. همانندی نیازها و بلند پروازیها، وضع زندگی، سرگرمیهای اوقات فراغت، فعالیتهای سیاسی، نشانه‌ایست بر عدم استقلال طبقه‌ی کارگر و تأثیرپذیری او از فرایند مادی تولید. مطمئناً گفتگو از «نوعی تابعیت دلخواه» از سوی طبقه‌ی کارگر نسبت به تمامی مظاهر جامعه‌ی صنعتی بدانگونه که (سرژماله) یاد کرده سخنی ریشخندانانه است. در شرایط امروز، جلوه‌های مخالفت و اعتراض و سرپیچی بخاطر آزادی در طبقه‌ی کارگر چشم گیر است؛ آهنگ ناخشنودی تندتر می‌شود. بیکاری، که نتیجه‌ی ناهم‌آهنگی سازمانهای تکنولوژی است روبه افزایش است. دستگاههای مدیریت صنعتی با شدت وحدت بیشتری عمل می‌کنند و برگرفتاری و ناتوانی کارگران هر روز افزوده می‌شود. برای کارگران ساده، دیگر امید هیچگونه ترقی باقی نمانده، زیرا مراکز تولید صنعتی به مهندسان و دیپلمه‌های فنی بیشتر نیازمندند. از سوی دیگر، سازمانهایی که نقش کارفرما را در يك جامعه‌ی تکنولوژی بر عهده دارند، برای خود، آزادی بی‌حد و حصری قائلند که به هیچ وجه امکان استقلال‌رایی را به کارگر نمی‌دهند. در این مورد، یاد آور می‌شویم که در سالهای اخیر، فعالیت کارگران بمنظور (شرکت در جستجوی راه‌حلهایی در مسئله‌ی تولید) و (علاقه به همکاری فکری در حل و فصل دشواریهای فنی تولید که بکلی از مسائل تکنولوژی متمایز است)، نشانه‌ی تلاش کارگر، برای رهایی از محدودیتهای است که بدان اشارت رفت. در کارخانه‌هایی که توسعه‌ی بیشتری از نظر تولید دارند، کارگران طبق شرایطی در منافع کارخانه سهیم‌اند. این شیوه‌ی رفتار، یکی از تدابیر نظام سرمایه داری است که اخیراً در غالب کشورهای وابسته به این نظام

مشاهده می شود. در پالایشگاههای کالتکس^۱ در ناحیه آمبز^۲ نزدیک (بر دو در فرانسه) که به شیوهی آمریکائی اداره می شوند، با سهم ساختن کارگران در سود کارخانه، هم بستگی و علاقهای کارگرا به افزایش کار، به سود نظام سرمایه داری گسترش داده اند: «پیوستگی حرفه ای، پیوستگی اجتماعی و مادی، مزایای بیمه در صورت مرگ، بیماری - از کار افتادگی و پیری که نه تنها امنیت امروز کارگر، بلکه سرنوشت فردای او را نیز، در نظر دارد. علاوه بر این، قراردادهائی که بموجب آن نماینده کارگران، در امور اجرایی کارخانه، از هر حیث دخالت می کنند، پرداخت پاداش و مزایائی به کارگران و وظیفه شناس و فعال، همگی نشانه های از تدابیر نظام سرمایه داری برای خاموش ساختن کارگران، و ایجاد تفاهم و ارتباط بین این دو گروه و مقامات کارخانه تلقی می شود. غالباً دیده شده، که هیئت های مدیره کارخانه ها، بیشتر در مواردی که سندیکا، از مطالبه ی حق مشروع افراد خود، مثلاً بخاطر خریداری لوازم و وسایل جدیدتری برای کارخانه چشم پوشیده اند، متکی به سندیکاها بوده اند. غالباً هیئت مدیره، برای پاسخ گوئی به سندیکاهائی که نسبت به وصول حق کارگران با فشاری داشته اند، از صورت حسابهای ساختگی و کسادی بازار مصرف، بهره جسته اند. در این شرایط تنها مبارزه ی پی گیر سندیکاهای واقعی و عرضه داشت پیشنهاداتی در اتخاذ تدابیر تازه ی اقتصادی و کاهش هزینه های غیر ضروری آنانرا به پیروزی می رساند».

۴ - در جهان نوظهور تکنولوژی، طبقه ی کارگر نفوذ خود را از دست داده و مبارزات منفی و اعتصابهای آنان در راه وصول حقوق خود چندان نتیجه بخش نبوده است: طبقه ی کارگر دیگر گروه مشخصی که در برابر جامعه مقاومتی از خود نشان دهد محسوب نمی شود. از سوی دیگر سازمان مدیریت صنعتی و تکنولوژی امروز که بر بنیان نظام سرمایه داری استوار است، مسئولیت خود را از یاد برده و بصورت ماشین بورکراسی^۳ در آمده است. دیگر از نتایج بورکراسی مذکور، کاهش امور تحقیقاتی در مؤسسات علمی است و هدف اصلی این مراکز در بخش خصوصی یا دولتی، به برداشت سود بیشتر از خدمات فنی و تولیدی مبدل شده است. از این رو، بی آنکه هدف روشنی وجود داشته باشد، احساس کینه توزی و

۱-Caltex. ۲-Ambès.

۳- گسترش سازمانهای اداری و نفوذ آن در کلیه ی شئون زندگانی انسانها. مترجم

سر خوردگی از همه چیز، خاصیت انسان روزگار ماست. پرده‌ی ضخیم گسترش تکنیک، نابرابری و بردگی انسانها را در خود پوشانده است. در این شرایط، بیش از آنکه انسان از رفاه و آزادیهای فردی بهره جوید، اسیر ابزار تولیدی است که به ظاهر در اختیار اوست. در این روزگار، آنچه از همه تازه‌تر به نظر می‌رسد، حکمروائی خرد آدمی بر این پدیدار بسی خردانه است! اینگونه داوری، خواهشهای غریزی و بلند پروازیهای عقلانی انسانرا درهم آمیخته و تشخیص حق و باطل را برادرانک اودشوار ساخته است. در واقع دخالتهای موجود، هرگاه به صورت حاکمیت سیاسی اعمال نشوند و آشکارا افراد محتاج را با گرسنه نگه داشتن و بدبختیهای دیگر به کارتوان فرسا مجبور نسازند، ممکن است در طبقات فعال جامعه، اختلاف فراوان به چشم نخورد و نیروی خرید و مصرفی نزدیک به یکدیگر داشته باشند، در این صورت دشواریهای ناشی از گسترش تکنولوژی کاهش می‌یابد. با اینهمه، فرد نسبت به زندگی و حتی مرگ خویش در این جامعه‌ها، چندان صاحب اختیار نیست و امنیت شخصی و ملی او به تصمیم هیئت حاکمه بستگی دارد و او را نسبت بدان دخالتی نیست. بردگان تمدن صنعتی ظاهراً انسانهایی والا مقامند ولی همچنان به بردگی تن در داده‌اند؛ می‌توان بردگی را بدینگونه تعریف نمود: نه اطاعت کورکورانه، نه کار توان فرسا، تنها تنزل مقام بشری و ابزار و وسیله شدن انسان. امروزه آدمی، همانند وسایل و چیزها از هستی بهره‌مند است و اساساً این طرز زندگی، شکل اصلی بردگی است. این «چیز» به ظاهر انسان، روح دارد، غذا می‌خورد، می‌اندیشد، ولی شیئیت خود را حس نمی‌کند. با وجود زیبایی، جنبش، پاکیزگی، تا زمانی که به شیئیت خود نیندیشد، در برده بودنش نباید تردید به خود راه داد. در حالیکه نوسازی جامعه‌های معاصر گرایشی بسوی توتالیتاریسم دارد، شکل تکنولوژیک این جامعه، گردانندگان و سازمان دهندگان آنرا به ماشین تبدیل کرده است. این رابطه‌ی متقابل فرد و جامعه، حتی به صورت رابطه‌ای دیالکتیک و منطقی، بین برده و ارباب، جریان ندارد و در حقیقت باید گفت شکل رابطه‌ی فرد و جامعه، دور باطل است، جامعه‌ها وجود تسلط بر فرد، خود پرده‌ی مدنیت صنعتی است و هر دو در این جهان محدود گرفتار آمده‌اند. در این شرایط این پرسش به خاطر می‌رسد که آیا صاحبان صنایع و شیفتگان تکنولوژی، آزادانه بر جامعه‌ی معاصر فرمانروایند و یا کورکورانه

از طرح‌هایی که تکنولوژی بدیشان تحمیل کرده عملاً پیروی می‌کنند ؟
 . . . «مسائل مربوط به رقابت تسلیحاتی ، امروزه کاملاً به صورت فنی درآمده و دولتهای ذینفع را واداشته تا با اتخاذ تصمیمات مؤثری اعتماد کارگران و طراحان و دانشمندان وابسته به سلاحهای مورد نیاز را به خود جلب کنند . آنان در کارخانه‌های بزرگ صنعتی به تدارک اسلحه مشغولند و متعهدند که منافع کارفرمایان خود را تأمین کنند . فعالیت این گروه علاوه بر ساختن سلاحهای گوناگون ، بررسی طرح‌هاییست که روشهای تازه‌ای را در تدارک اسلحه پیش بینی کرده و در آینده این طرحها باید به‌رقیعتی شده عملی گردد»^۱ .
 واحدهای صنعتی و تولیدی روی افراد ارتش که شمارشان از نظر امنیت کشور ، پیوسته روزافزونست بیشتر حساب می‌کنند و نظامیان نیز بدین واحدهای عظیم تولید از هر جهت ، متکی هستند . این اتکاء تنها بخاطر تأمین اسلحه‌ی مورد نیاز نیست ، بلکه از نظر نوع سلاح و مدت تحویل آن نیز هست . در این جامعه‌هاست که براستی ، «دور» صورت می‌گیرد ، از یکسوی جامعه به سوی دیگرگونی ، مطابق مسیری که قبلاً پیش بینی شده می‌زود و از سوی دیگر خط سیر جامعه را نیازمندیها و ضرورت‌های روزافزونی که از هر جهت آنرا در خود گرفته و عامل دیگرگونی آنست ، معین می‌کند .

II چشم اندازهای محدودیت

آیا ممکن است که رشته‌ی این تولید و بازدارندگی افزاینده^۲، روزی منقطع گردد ؟ پاسخ این پرسش را در چشم انداز آینده باید جست و پیشرفتهای امروز را نسبت بدان سنجید ، با فرض اینکه پیوسته تحولی طبیعی در کار است ، به بیان دیگر بدون در نظر گرفتن تحولات بی سابقه‌ای نظیر جنگ اتمی آینده ، می‌توان قبول کرد که کمونیسم به زندگی مسالمت آمیز خود با نظام سرمایه‌داری ، همچنان ادامه خواهد داد . نظام سرمایه‌داری شایستگی خود را در بالا بردن سطح زندگی مردم و افزایش جمعیت ، همراه تدارک روز افزون وسایل نابودی بشر و مصرف بیمورد و منظم منابع و استعدادها ، کماکان حفظ خواهد کرد . تجربه‌ی دو جنگ جهانی گذشته ، ثابت نمود که با وجود واپس

۱- Stewart . Meacham, Labor and the Cold War.

۲- repression grandissante.

ماندگی عقلانی و مادی رژیم های فاشیست ، امکان ادامه ی زندگی برای آنان فراهم بوده است: نظام سرمایه داری را نیز همان عوامل نگهداری خواهد نمود :

(الف) افزایش شدید نیروی کار و میزان تولید (توسعه ی تکنولوژیک) .

(ب) افزایش نسبت موالید .

(ج) اقتصاد مبتنی بر هزینه های دفاعی.

(د) همکاری گسترده ی اقتصادی و سیاسی بین کشور های کاپیتالیست و استحکام روابط این کشورها با ممالک توسعه نیافته .

در این شرایط ، مبارزه ای پی گیر بین نتایج تولید و بهره گیری نظام- سرمایه داری در سرکوبی ها و ویرانگری هایش ، ادامه دارد . ازین رو ، گردانندگان اینگونه سازمانها با کوشش مضاعفی مردم را در برابر این وسایل قرار می دهند و ضرورت آنرا بدیشان یادآور می شوند . به زعم مسئولان نظام سرمایه داری ، باید هرگونه اشتباه و بی ترتیبی را که در بازده تولیدات مختلف پدید می آید با ایجاد بازار فروش و تحمیل آن به خریدار جبران نمود ، با این تدابیر ، تولید ملی ، توسعه و افزایش خواهد یافت و کالای تولیدی با سیستم صحیحی توزیع خواهد شد . از این قرار ، نظام سرمایه داری ، از سیستم اداری کاملی در امر تولید پیروی می کند و تمامی سازمانهای تولیدی بخش های خصوصی و عمومی را زیر نظر دارد ؛ علاوه بر این ، در تقویت مبانی منفعت جوئی این سازمانها و مشتریان و کارگزارانشان ، جهد وافی ، به عمل می آورد. ملی ساختن قسمتی از واحدهای تولید یا سهم ساختن کارگران در اداره یا سود کارخانه ها توانائی آن ندارد که حاکمیت نظام سرمایه داری را متزلزل سازد ، زیرا کارگران در سایه ی تدابیر انجام شده ، ازین پس نیروی حمایت کننده ای به سود نظام سرمایه داری خواهند بود . با اینهمه گرایشهای پرخاشجویانه ای از درون و بیرون جامعه ی صنعتی شکل می گیرد که خود کاری ماشین در سیستم تکنولوژی معاصر ، از آن جمله است . پیش ازین گفتیم که تعمیم خود کاری ماشین ، تنها توسعه ی کمی آن نیست ، بلکه نتیجه ی قهری این خود کاری ، دگرگونی اساسی در شیوه و اسلوب نیروهای مولد است . به نظر می رسد که گسترش امکانات فنی ناشی از خود کاری ، با بهره گیری شخصی از نیروی کار انسانها که فرایند تولید در جامعه ی صنعتی امروز بر آن استوار گردیده است ، هم

آهنگی و ملازمه دارد. تقریباً صد سال پیش، که هنوز، خود کاری ماشین به صورت واقعی جلوه نکرده بود، مارکس چشم اندازی از پرخاش کارگران را ارائه داده است: «بدین ترتیب صنایع بزرگ توسعه می یابند، در حقیقت ثروتمندی بیشتر به نیروی وسایل تولید وابسته است و کمتر، به زمان کار و مقدار کار انجام شده. ابزار تولید، و میزان تأثیر آنها، ملازمه ای با زمان کارشان ندارد و بیشتر به توسعه دانش و تکامل تکنولوژی مرتبط است؛ به عبارت دیگر عمل کرد وسایل تولید، با نحوه بهره گیری علمی ازین وسایل، مناسبت مستقیم دارد.... در چنین شرایطی، کار انسان ها چندان نقشی در فرایند تولید ندارد و رابطه ای فرد با تولید، بیشتر رابطه ای در حدود تنظیم و نظارت است... بجای آنکه فرد، نقش خود را به عنوان عامل مهم تولید در جامعه ای صنعتی بازی کند، دیگر ازین بابت نقشی برعهده ندارد و تقریباً از صحنه خارج شده است. در جریان این دگرگونی، کار مستقیم، انسان، زمان و تأثیر آن، که در گذشته، رکن مهم و اساسی تولید و توانگری بشمار می رفت، اعتبار خود را از دست داده و نقش خود را به عامل تولید عمومی، به عبارت دیگر (دانش وسیع و نیروی بهره گیری از طبیعت، به خاطر زندگی)، وا گذاشته. اینست دگرگونی ارزش فرد در اجتماع امروز. البته بودن وقت کار دیگران که ثروتمندی فعلی بر آن قائم است، در مقایسه با مبانی تازه ای که صنعت عظیم کنونی بر آن استوار است بنیان محکمی به نظر نمی رسد. از آن زمان که کار انسان، در شکل مستقیم آن، موقعیت خود را به عنوان منبع بزرگ توانگری از دست داده، زمان کار بالضروره، دیگر معیار جلب سرمایه ها به حساب نیامده، هم آهنگی ارزش مبادلات با میزان ارزش مصرف از میان رفته و لزوماً افزایش کار گروه ها، شرط لازم تأمین ثروت عمومی تلقی نشده است. بیکاری اقلیت مرفهی توسعه ای نیروهای عقلانی و جهانی بشر را متوقف ساخته و تولید مبتنی بر ارزش مبادله را از میان برده است. «خود کاری ماشین در جامعه ای پیش رفته و صنعتی امروز را برآستی باید بزرگترین عامل انفجار یا تغییرات کیفی آینده دانست. وسایل تکنولوژیک به بشر امکان خواهد داد که از کمیت به کیفیت گراید، زیرا اکنون فرایند جمعی خود کاری، در نیروی کار آدمی دگرگونی هائی پدید آورده و این نیرو را با استحاله ای از اومجزی ساخته و ماشین در نقش شئی مولد مستقل یا فاعل شناسنده، ظاهر شده است. هرگاه پدیدار

ماشین، منحصر آبه کار تولید مادی آید، جامعه‌ی امروز را به تمامی زیر و خواهد کرد و در صورتیکه بشر از برتری نیروی کار خود دفاع کند، انفجاری روی خواهد داد که حاصل آن از هم پاشیدن حلقه‌های زنجیری است که فرد بشر را در تنگنای ماشین گرفتار کرده است. مکانیسم امروز، فرد را برده‌ی کار خود ساخته، رهائی ازین گرفتاری هنگامی است که فرد، ضرورت خودمختاری کامل خود را حس کند و از وقت آزادی که در اختیار دارد، برای شکل دادن به زندگی خصوصی و جمعی خود، بهره جوید. این وقوف، نخستین گام استعلائی تاریخی او به سوی تمدنی نو ظهور است. اکنون ما در مرحله‌ای از تاریخ زندگی می‌کنیم که نظام سرمایه‌داری پیش رفته، در برابر خود سازمانهای کارگری را می‌یابد. کارگرانی که نسبت به ماشین، به خاطر نابود ساختن ارزش کارشان، به دیده‌ی خصومت می‌نگرند و تقاضا دارند که از نیروی کارشان تا آنجا که ممکن است استفاده شود و مبانی تولید مادی و حتی توسعه‌ی تکنولوژی بر این شالوده استوار گردد. بدین ترتیب کارگران با نقش سرمایه و بهره‌جویی از آن، به صورتیکه در نظام سرمایه‌داری متداول است به مخالفت برخاسته و نظام موجود را که مانعی در راه افزایش نیروی تولیدی «کار» است محکوم می‌کنند. متقابلاً سیستم خودکاری ماشین، وضع رقابت‌آمیز سرمایه را در سطح ملی و جهانی، مورد تهدید قرار داده و نگرانی درازمدتی را همراه با واکنش شدید ناشی از منافع طبقاتی، به وجود آورده است. پیدایش وضع مخاطره‌آمیز امروز، پیکار نظام سرمایه‌داری را با کمونیسم شدیدتر ساخته و این پیکار از قلمرو نظامی به ساحت اجتماعی و اقتصادی نیز، راه یافته است. در سایه‌ی سیستم اداری کامل است که خودکاری ماشین در اتحاد جماهیر شوروی، با سرعت بسیار روبه تکامل نهاده و این موضوع، برای نظام سرمایه‌داری که چون گذشته دیگر توانایی رقابت جهانی با کمونیسم را احساس نمی‌کند، تهدید‌آمیز تلقی شده است. رقابتی که برانگیزنده‌ی کشورهای غرب، در شتاب به سوی دگرگونی شیوه‌ی تولید و بهره‌جویی بیشتر از آن بوده است. این دگرگونی، با مقاومت پابرجای کارگران مواجه گردیده، هر چند آنان در این مورد، از سیاستی اصولی و هم‌آهنگ پیروی نمی‌کنند. دست‌کم در آمریکا، رهبران سازمانهای کارگری، هدفهای خود را در راه تأمین منافع ملی یا طبقاتی مشخص نمی‌کنند و طرح روشنی در-

این مبارزه ارائه نمی دهند . در این صورت نیروهای پرخاشجو ، کاری از پیش نمی برند و چون گذشته ، در درون خود متلاشی می شوند . نقشی که نیروی کار بشری در فرایند تولید تدریجاً بر عهده گرفته ، نمودار انحراف نیروی سیاسی کارگر ، در مبارزه است . امروزه نسبت کارگران ناخشنود در سندیکاها رو به افزایش است . این گروهها ، هرگز به سازش سیاسی تن در نمی دهند و بر اثر وقوف سیاسی و آشنائی با مسائل ، هر چند فعالیتشان چشم گیر است ، به پیرویشان چندان امیدواری نیست . با اینهمه ، هرگاه در کلیه ی سندیکاهای کارگری ، گروههایی از اینگونه ، متشکل شوند و پیوسته بر شمارشان افزوده گردد ، امید می رود ، که شناخت سندیکائی ، به معنای راستین آن در این گروهها توسعه یابد . و در مرحله بعد ، البته با دشواری ، نیروی پرخاشگر آشتی ناپذیر سیاسی ، در برابر نظام سرمایه داری ایستادگی کند . «از نظرگاه سیاست ، افزایش تعداد کارگران ناخشنود در سندیکاها ، به سود طبقات آزاد اندیش و متوسط نیز خواهد بود و این طبقات مطمئناً ، منافع و مصلحتهای کار و زندگی خود را با هدفهای سندیکائی هم آهنگ خواهند ساخت و ازین مبارزه پشتیبانی خواهند نمود . سندیکاها ، با وجودی که مجامعی آزاد محسوب می شوند ، توانائی آن دارند که فعالیت خود را گسترش دهند و در شرایط کلر و روابط کارگر و کارفرما و خلاصه سیاست اقتصاد ملی کشور ، به سود کارگران دخالت کنند .» اگر چنین شرایطی ایجاد شود ، پیوستگی نیروهای ناخشنود در صورتی میسر خواهد بود که سازمانهای کارگری خصوصی وضع خود را با هدفهای مبتنی بر به زیستی انسان ، تطبیق دهند . با فشاری در ایصال این هدفها ، مقامات دولتی را مجبور خواهد ساخت که هزینه ها و دخالتهای خود را ، در مسیر منافع عمومی اعمال کنند و طرحهای سودمندی در این زمینه ها ، در سطح ملی یا بین المللی ، به وجود آورند . کمک به کشورهای دیگر بر بنیان خیر اندیشی و مقاصد انسانی عملی گردد . سازمانهای تأمین اجتماعی منظمی ایجاد شود و خدمات عمومی به میزان قابل توجهی افزایش یابد . به پندار من ، اگر چنین جنبشی روی دهد ، بخشهایی که اصولاً بر بنیان سوداگری پدید آمده اند به این خواستها بی درنگ تسلیم می شوند و حقانیت نیروئی قویتر از خود را می پذیرند . در اینجا لازم است به تغییرات اجتماعی در شکل دیگر تمدن صنعتی یعنی اتحاد جماهیر شوروی نیز اشارتی به عمل آید : مقایسه ی وضع

شوروی با جامعه‌ی صنعتی خودمان به دو علت ممکن نیست، نخست از نظرگاه تاریخ، جامعه شوروی به مرحله‌ای پیش از صنعتی شدن تعلق دارد و هنوز در آن سرزمین طبقاتی یافت می‌شوند که در دوره‌ی پیش از تکنولوژی زندگی می‌کنند. از سوی دیگر، ساخت جامعه و نهادهای اقتصادی و سیاسی در شوروی، اصولاً با کشورهای غرب تفاوت دارد (ملی بودن صنایع و دیکتاتوری پرولتاریا)؛ روابط وسیعی که بین این دو خصوصیت در شوروی وجود دارد، بررسی و تحلیل واقعیت را دشوار می‌سازد. به علت واپس ماندگی تاریخی در امر صنعتی شدن جامعه‌ی شوروی، تولید این کشور بی‌رویه نیست و پداندگونه که در جامعه‌ی ما معمول است با منافع خصوصی مناسبتی ندارد و بلکه بالعکس، طرح توسعه‌ی صنعتی به تأمین ضرورت‌های حیاتی مردم و نیازمندی‌های نظامی و سیاسی به یک چشم می‌نگرد. باید پرسید آیا اقدامات دولت شوروی در صنعتی ساختن تولید و احراز از اعمال بی‌رویه و اسراف و تبذیر، که نشانه‌ی واپس ماندگی تاریخی است؛ در صورت گسترش دامن‌دهی ماشین در کلیه‌ی شئون آن جامعه، ویژگی‌های خود را از دست خواهد داد؟ آیا همزیستی مسالمت‌آمیز شوروی با کشورهای وابسته به نظام سرمایه‌داری، نموداری از واپس ماندگی تاریخی این کشور است؟ آیا نظارت کامل دولت و حزب کمونیست در بهره‌گیری از منابع تولید و هدف‌های این رژیم در پیوستن و گسیستن از جامعه‌ی سرمایه‌داری، نشانه‌ای بر شایستگی این کشور در آزاد شدن از قید و بند توتالیتر و پیدایش دگرگونی در کیفیت اداره‌ی حکومت است؟ شکی نیست که نتیجه‌ی واپس ماندگی تاریخی، بالضروره سرکوبی هر نوع آزادی خارجی و ذهنی به وسیله‌ی دولت است. در این جامعه‌ها به عدم رشد مادی و فکری انسان‌ها ارج می‌نهند. امروزه محور اصلی رژیم مارکسیست شوروی بر این طرز تفکر استوار است: تفکر طرفداران (روش خشونت و قید و بند در تربیت) که اندیشمندانی چون افلاطون تاروسو، به مخالفت با آن برخاسته‌اند. ریشخند این طرز فکر آسان و مبارزه با آن دشوار است. با اینهمه شایسته است که شرایط مادی و ذهنی موجود که مانع آزادی و خود مختاری فکری و واقعی انسان‌ها گردیده‌اند، به درستی شناخته شوند. شیوه‌ی تفکری که امروزه در شوروی حکومت می‌کند پرده از روی پاره‌ای عقاید سرکوبنده‌ی آزادی برداشته است؛ هنوز در این کشور تلویحاً،

این عقیده وجود دارد که آزادی انسان ، در زندگی آمیخته با کوشش و قناعت ،
و همچنین در حق و بلاهت ، تحقق می یابد . مسلماً ، برای رسیدن به آزادی ،
باید نخست شرایطی را که آزادی را در دسترس ما قرار خواهد داد بشناسیم ؛
نخست باید «توانگری» را پدید آورد و سپس آنرا بر پایه ی نیاز مردمان «تقسیم»
نمود . احساس نیازمندی به آزادی ، در انسانها ، هنگامی وجود خواهد
داشت که بردگان ، شایستگی آموختن ، نگرستن و اندیشیدن را بیرون از
چارچوب شرایطی که آنانرا برای بردگی آماده ساخته داشته باشند . برای
حصول این مقصود ، نگرشی به بالا یا به بیرون ، کاملاً ضروری است .
در اینصورت انسانها «آزادی را می پذیرند» و ناگزیر خواهند بود که به «چیزها
بدانگونه که هستند ، یا گه گاه ، بدانگونه که باید باشند بنگرند» آنان در مسیر
صحیحی راه زندگی را خواهند پیمود ، و با پیمودن این راه است که آنچه را
در خود دارند جستجو می کنند . با وجود این باید اعتراف کرد ، که رسیدن به
این هدف در روزگار ما دشوار است ؛ پرورشکاران آزادی را که پرورش خواهد
داد ؟ و بدین «خیر عموم» چگونه توان رسید ؟ تنها راه عملی این پیشنهاد ،
به وسیله ی دولتهای دموکراتیک ، امکان پذیر است ، دولتهائی که با انتخاب
و رأی مردم (یا با انتخاب نمایندگان مردم) ، روی کار آمده باشند . این
برگزیدگان ، توانائی آن دارند که از آزادی دفاع کنند ، مقاومت عوامل
مخالف آزادی در این شرایط ، کاری از پیش نخواهد برد و مسلماً به پای
مقاومتها نیکه هم اکنون در جوامع بزرگ به ظاهر آزاد ، وجود دارند نخواهد
رسید . با اینهمه ، در برابر ابهامی که در نحوه ی تعبیر از آزادی ملاحظه می شود ،
منطق دیالکتیک در به کرسی نشاندن اصل (برندگان باید آزاد شوند) اصرار
می ورزد ؛ دسترسی به این آزادی ، مستلزم شناسائی و سائلی است که بایهرم
گیری از آنها به آزادی توان رسید . مارکس ، بدین وسایل توجه داشته ،
آنجا که گفته است : آزادی طبقه ی کارگر ، به فعالیت این طبقه در رهسپاری به
سوی آن وابسته است . سوسیالیسم ، باید قبل از هر چیز ، واقعیت عملی
داشته باشد ، زیرا در اندیشه و عمل ، توأمان ، انقلاب روی می دهد بی شک ،
نخستین مرحله ی (سازندگی سوسیالیسم) ، در یک جامعه ی نوین ، دگرگونی
ویژگیهای اصلی جامعه ی پیشین است که هنوز به تظاهر خود ادامه می دهند ،
این تغییر کیفی است که دو جامعه را از یکدیگر مشخص می سازد ، بنا بر عقیده

مارکس «دومین مرحله»ی سوسیالیسم، کاملاً در بطن مرحله‌ی اول نهفته است. اسلوب تازه‌ای که کیفیت زندگی را دگرگون ساخته، مسلماً شیوه‌ی جدیدی را در تولید ایجاد می‌کند. اینجاست که انقلاب سوسیالیستی صورت می‌گیرد و نظام سرمایه داری به سوی نیستی می‌گراید. بدین ترتیب، سازندگی سوسیالیست با نخستین مرحله‌ی انقلاب، کار خود را آغاز می‌کند. در این مرحله است که اصل «به هر کس به اندازه‌ی کارش»، همراه با «به هر کس به اندازه‌ی نیازمندیش»، پیش می‌رود. زیرا اثر پی‌ریزی بنیان استوارمادی و تکنولوژی و پیروی از روش صحیح اقتصادی، دخالت در امر تولید، دیگر در اختیار تولید کنندگان خلق الساعه نیست و تحولی اساسی به سود آزادی انسان، بدانگونه که در دورانهای تاریخی و پیش از تاریخ، وجود داشته روی خواهد داد. در جامعه‌ی جدید، انسانها یا تولید کنندگان دیروز، که شئی ساده‌ی سودمند به حال تولید، به حساب می‌آمدند فردیت انسانی خود را به دست می‌آورند. انسانهایی که ازین پس طراح زندگانی خویش خواهند بود و از وسایل و ابزار کار، برای تأمین نیازمندیهای راستین و پرورش استعداد های خود بهره می‌جویند. برای نخستین بار در تاریخ، انسانها آزادانه و دسته جمعی، علیه نیازهایی که آزادیشان را نابود می‌ساخت و انسانیتشان را محدود می‌نمود، قیام می‌کنند. در این شرایط، همه‌ی سرکوبیهائی که از نیازمندی پدید آمده، ناپدید خواهند شد و نیازهای آدمی، چیزهایی خواهد بود که حقیقه‌ی مورد پذیرش آزادانه‌ی او باشند. امروزه توسعه جامعه‌ی کمونیست، با این شیوه‌ی سوسیالیسم، هماهنگ و سازگار نیست (یا بخاطر عوامل و جهات بین‌المللی، کارش بدینجا کشیده)، دگرگونیهای کیفی در مرحله‌ی دوم اهمیت قرار گرفته و تبدیل جامعه از سرمایه داری به سوسیالیسم با وجود انقلاب، هنوز در مرحله‌ی کمی است. در این جامعه‌ها نیز مانند جوامع سرمایه داری، انسان، را ابزار کارش، به بردگی تنزل داده و در تنگنای تولید منظم و روبه افزایشی که امید می‌داشته، گرفتار آمده است. برنامه‌ی صنعتی شدن استالینی در شرایط زندگی وحشت‌انگیز، پیش می‌رود، ویژگی این شرایط گسترش آدم‌کشی است. در سایه‌ی اجرای این برنامه، قدرتهائی ظهور کرده‌اند که توسعه‌ی صنعتی را وسیله‌ی استقرار نفوذ سیاسی خود پنداشته‌اند. رهبران شوروی می‌پندارند هیچ حادثه و هیچ جنگ اتمی، توسعه‌ی صنعتی این کشور

را در مسیر بهبود مستحضر شرایط زندگی مردم متوقف نخواهد ساخت. اقتصاد ملی از نیروهای مولد کار و سرمایه، بهره خواهد جست و هیچ مقاومتی در برابر خود نخواهد دید. مردم از آسایش و رفاه بیشتر استفاده خواهند کرد و ساعات کار کاهش خواهد یافت. البته حصول این مقاصد در صورتی است که دولت فشار خود را بر مردم همچنان ادامه دهد و توسعه‌ی صنعتی به اعطای آزادی و رفع گرفتاری نیروهای ناخشنود، منجر نشود. و بالعکس، به نسبت تضاد موجود بین نیروهای مولد و دستگاه حکومت سازمانهای کارگری زیر فشار قرار گیرند، این نظریه یکی از خطوط اصلی سوسیالیسم استالینی تلقی شده، با اینهمه اثرات آن روبه کاهش است و نظریه‌ای اجتناب ناپذیر به حساب نمی‌آید هر چند هنوز رهبران شوروی، مسئولیت توزیع تولیدات مصرفی را منحصر آبر عهده دارند و مردم به سختی زیر فشار بوروکراسیهای گوناگون این رژیم دست و پا می‌زنند.

با وجودی که، هرگونه دگرگونی در کیفیت امور جازی، از جانب حکومت شوروی، نظیر دولتهای وابسته به نظام پیش رفته‌ی سرمایه داری تحریم شده، معذک، شیوه‌ی تولید در شوروی، اصولاً با تولید سرمایه داری متفاوت است. در نظام سوسیالیستی شوروی، نوعی فاصله میان «تولید کنندگان بی واسطه» (کارگران) و نظارت کنندگان ابزار تولید، به چشم می‌خورد و این جدائی، گروههای متفاوتی را در این نظام بوجود آورده، البته پیدایش چنین وضعی معلول روش سیاسی حکومت شوروی پس از دوران بالنسبه کوتاه (قهرمانانه‌ی) انقلاب بلشویکی روسیه بوده است؛ باید توجه داشت که در نظام سرمایه داری، اصولاً ابزار تولید به مالکان شخصی تعلق دارد و تفاوت آشکاری که در فرایند تولید این نظام، با نظام سوسیالیست به چشم می‌خورد مربوط است به کار و سرمایه. در این شرایط، هیئت‌های رئیسه خود به خود، با فرایند تولید، فاصله دارند، به عبارت دیگر، هیئت‌های رئیسه که نقش رهبری تولید را بازی می‌کنند، به آسانی می‌توان تغییر داد، بی آنکه در بنیان نهادهای موجود اختلالی پیش آمد کند. نظریه‌ی مارکسیست شوروی، در این مورد، نیمی از حقیقت را در بردارد. شك نیست که «تضادی بین مناسبات تولید واپس مانده و کیفیت نیروهای مولد»، وجود دارد، ولی بسیاری از این تضادها را می‌توان بدون وقوع (انفجار) از میان برد، حصول

این مقصود، در راه (تحول توسعه آمیز) میسر است، از این قرار مناسبات فرایند تولید با نیروهای تولیدکننده، هم آهنگی و توازن خواهد یافت. درباره‌ی موارد، دگرگونی کمی باید به دگرگونی کیفی، مبدل گردد تا نتیجه‌ی مطلوب حاصل آید، به بیان دیگر، دولت، حزب، طرح اجرایی، در صورتی که به شکل نیروهای مستقلی در برابر افراد قرار گیرند و آنان را به پیمودن راهی که قبلاً تعیین شده مجبور سازند، باید از میان برداشته شوند. در مواردی که دگرگونی مذکور، در اساس جامعه، تغییری پدید نیاورد، نظیر (فرایند تولید ملی شده)، بایستی آنرا تنها یک تحول سیاسی نام نهاد. تغییراتی که به بازگشت آزادی و اختیار انسان به عنوان مبداء و اساس (زندگی بشر) منجر می‌شود و کار او را برپایه‌ی نیازهای واقعی، تنظیم می‌کند، به انقلاب اصولی و تاریخی تعبیر می‌شوند. وقتی که، تولید مورد نیاز، بدون تحمیل هیچ الزام و تعهدی، بین افراد توزیع گردد، زمانی که ساعات کار، کارگران تقلیل یابد، وقتی که تعلیم و تربیت به صورت همگانی و جهانی، گسترش یابد و در سایه‌ی آن وظایف انسانها وضع ثابتی به خود گیرد و بدین‌خواه این و آن تغییر نه پذیرد، می‌توان امیدوار بود که شرایط مقدماتی آزادی بشر، تحقق یافته است. با اینهمه محتوای آزادی، محدود به حصول شرایط یاد شده نیست، باید سازمانهای اداری و ویژه‌ای به منظور تأمین آزادی و اختیار انسانها به وجود آید. غالباً مشاهده شده که پیدایش چنین سازمانهایی با نابودی شرایط تأمین آزادی بشر ملازمه داشته است. مثلاً در یک جامعه‌ی آزاد صنعتی، که رشد و توسعه‌ی کافی یافته باشد، اجرای اصل تقسیم کار، ضروری است، در حالی که اجرای چنین اصلی، عدم تساوی وظایف و مسئولیتها را ایجاب می‌کند. مسلم است که با توجه به خواستهای واقعی جامعه، نیازمندیهای تکنولوژیک، تفاوت‌های صوری و ذهنی افراد، یکنوع عدم تساوی در وظایف آنان پدید آورده ولی مقامات مسئول اداره یا نظارت سازمانهای صنعتی، ازین وضع به سود خود استفاد می‌کنند. انتقال ازین مرحله، پیش از آنکه به اقدامات اصلاح طلبانه نیازمند باشد، مستلزم جهشی انقلابی است. باید اقتصاد کشور به صورت کامل، ملی شود و فعالیتهای اقتصادی برپایه‌ی طرحهای تازه‌ای انجام پذیرد. در اینجا این پرسش پیش می‌آید که آیا در نظام کمونیست، به وجود آمدن چنین وضع تازه‌ای خواه بطور طبیعی و خواه بر اثر تحولات جهانی، اصولاً

امكان پذير است ؟ هرگاه اين مسئله ، بدرستی ، بررسي نشود ، بدان پاسخ مثبت نمی توان داد . زیرا قبل از هر چیز ، در نظام کمونیست ، بورکراسی شدید در برابر هرگونه تحولی ، مقاومت می ورزد ، عیناً بدانگونه که در نظام سرمایه داری ، عمل می کند ، در این صورت باید درصدد آن بود که در جوامع کمونیست ، شرایط و موجبات رسیدن به آزادی ، فراهم گردد . تنها انتقال قدرت ، تحول اساسی را توجیه نمی کند . چنین اعتقادی قادر نیست عوامل پیشرفت های اجتماعی آینده را باز شناسد ، شك نیست که در صورت لزوم بورکراسی کمونیست را می توان از نظر کیفیت به سود پیشرفت جامعه دگرگون ساخت اما ، این موضوع حائز اهمیت است که آیا نظام کمونیست ، در شرایط امروزی ، قادر به جلوگیری از وقوع دگرگونی در کیفیت اداره ی امور خود خواهد بود یا خیر ؟ . جلوگیری از توسعه ی مادی و عقلانی در يك جامعه ، وقتی میسر است که نفوذ هیئت حاکمه بر پایه ی ارتباط ثابتی بین مشاغل و افراد استوار باشد و منافع دولت یا نهادهای فعال دیگر جامعه ، با منافع و مصلحت های فردی مرتبط باشد . اینگونه هم زیستی ، هنوز در داخل نظام های سرمایه داری و کمونیست ، جریان دارد اما انقلاب ، هنگامی تحقق می یابد که ضرورت های توسعه ی تکنولوژی و اقدامات مربوط به تغییر وضع نامطلوب زندگی مردم با روش ها و سازمان های اداری موجود ، راه مبارزه در پیش گیرد و دیگر آن روش ها را به کار نه بندد . میل دارم ، به کشورهای در حال توسعه ، نیز در اینجا اشارتی کرده باشم ، غالباً به پیشرفتهای سال های اخیر این ممالك ، چنان می نگرند که گوئی آنها به کشورهای پیش رفته ی صنعتی مبدل شده اند و بزودی نیروی سومی را در دنیا تشکیل می دهند که پیوسته نفوذ آن در حال افزایش است . اگر به گفتگوی فصل گذشته باز گردیم ، می توان پرسید ، آیا ممالك استعمار طلب ، اقداماتی را که در راه توسعه ی صنعتی کشورهای عقب مانده ، انجام می دهند با فرایندهای توسعه در نظام های سرمایه داری یا کمونیست امروز ، متفاوت است یا خیر ؟ آیا نشانه ی این تفاوت را در فرهنگ ملی و سنت های این کشورها ، می توان مشاهده کرد ؟ من هنوز بدین کشورهای در راه توسعه ، خصوصیت واپس ماندگی را نسبت می دهم ، هر چند گام هایی در راه توسعه ی صنعتی برداشته اند . صنعتی شدن این سرزمین ها ، با مظاهر فرهنگی کهن ، که با صنعت و فن سازگار نیست توأم گردیده است : (هند - مصر) . در این کشورها

فرایند صنعت ، نقش خود را بازی می کند درحالی که ساکنان آن برای تولید صنعتی و نتایج آن ، آماده نگردیده اند . عواملی که جنبش جامعه ی صنعتی از ناحیه ی آنهاست یا به عبارت دیگر ، اکثریت ساکنان این مناطق ، هنوز به صورت نیروی فعال و مستقلی که از ابزار و وسایل تولید مجزی باشند ، درنیامده اند در این شرایط ، چگونه ممکن است ، پدیدارهای صنعت در این جامعه ها یا آزادی فرد ، واقعاً موافق و سازگار باشند ؟ صنعتی شدن در این جامعه ها ، شکل تازه ای به خود گرفته است : از يك سو ابزار تولید بر بنیان نیازمندیهای حیاتی انسانها فراهم شده و از سوی دیگر هدف تولید ، انسانها را از پیکار به خاطر زندگی راستین و آزادی بازداشته است . در این کشورها ، صنعت از هیچ ، به وجود نیامده و پیش از این دوره ، وضع تاریخی ویژه ای ، در هر يك از این مناطق وجود داشته ، اقتصاد کشور به شکل ابتدائی اداره می شده و توسعه آن بستگی به حسن رابطه با نظامهای سرمایه داری یا کمونیست یا هر دو داشته است . امروزه در این ممالك ، خوش بینی فراوانی رسوخ یافته و گروهی می پندارند که باید بخاطر حفظ استقلال مملکت ، به سرعت روبرو به توسعه ی صنعتی آورد و به میزانی از تولید رسید تا ضمن تقلید از رسم و راه دو غول صنعتی جهان ، حاکمیت ملی خود را ، آزادانه حفظ و حراست نمود . برپایه ی این فرضیه ، جوامع واپس مانده ، به سرعت ، صنعتی می شوند و مراحل پیش از تکنولوژی را با شتاب پشت سرمی نهند . با اینهمه در اینگونه ممالك ، هنوز نیازمندیهای حیاتی افراد برآورده نمی شوند و ازین بابت مانند گذشته ، ناخشنودی همچنان وجود دارد ، برای بالا بردن سطح زندگی مردم ، لازم است که تولید و توزیع با استاندارد صحیحی صورت گیرد . در این کشورها ، عادات و رسوم دورانهای پیش از تکنولوژی ، حتی پیش از بورژوازی ، هنوز در برابر توسعه ی صنعتی ، مقاومت می کنند . فرایند ماشینی کردن وسایل تولید ، با وجودی که امری اجتماعی است ، در گسترش خود ، نیازمند بهره گیری از نیروهای ناشناخته ای نظیر نیروهای مخالف با ارزشهای سنتی و نهادهای تاریخی است . نیروهایی که از احترام و اهمیت این ارزشها می کاهد ، این وضع ، اندك زمانی است ، ایجاد شده ولی آیا این انتظار معقول است ؟ که کشورهای واپس مانده ، با استفاده از تداثیر دموکراتیک ، مقاومت عادات ملی و رسوم کهن را درهم شکنند ؟ آیا می توان اندیشید که در این کشورها ، با يك جنبش تاریخی جامعه ای غیر

صنعتی ، مبدل به جامعه‌ای صنعتی گردد و بالنتیجه با بهره‌گیری از وسایل تکنولوژیک ، آزادی و دموکراسی راستین ، در جامعه‌ی اخیر پدید آید ؟

بالعکس ظاهراً چنین بنظر می‌رسد ، که ممالک در راه توسعه ، در مدتی درازتر از جامعه‌های پیش رفته ، به سازمانهای خود شکل صنعتی با سیستم اداری کامل توانند داد . در حقیقت این جامعه‌ها ، اکنون ، گام نخستین را به سوی آزادی برداشته‌اند و بر آن سرند که از زیر فشار استعمار جدید (به اشکال مختلف) شانه خالی کنند و با نظام‌های ابتدائی و وحشت‌انگیز حکومت‌های امروز ، به مبارزه برخیزند . ازین قرار ، دگرگونی دیگری نیز ، ممکن است عملی گردد هرگاه در ممالک واپس مانده ، شکل زندگی و کار سنتی پیشین ، در برابر صنعتی شدن و گرایشهای تکنولوژیک جامعه ، از خود مقاومت نشان دهند و دورنمای زندگانی خوشبخت و آسوده‌ای ، هدف این مقاومت نباشد ، آیا پیشرفتهای صنعتی قادر خواهند بود ، راه حلهائی برای الهام و بهره‌گیری از عوامل سنتی گذشته در راه توسعه ، به دست آورند ؟ به منظور آنکه توسعه‌ی صنعتی ، در اینگونه کشورها ، عملی گردد ، باید سیاست طرح ریزی ، عملاً با شکل زندگی مردم و سیستم سنتی کار و عادات افراد جامعه سازگاری داشته باشد و ضمن سرکوبی نیروهای پر خاشاک و عوامل برانگیزنده‌ی انفجار (نیروهای مادی و مذهبی) ، در جستجوی ایجاد شرایط بهتری برای کارگران و گسترش کار ، بوده باشند . بی تردید ، نباید عوامل ناخشنود ، تا هنگامی که وضع زندگی مردم بهبود محسوس نیافته آزادی عمل داشته باشند . بهبود زندگی مردم با انقلاب اجتماعی ، اصلاحات ارضی و کشاورزی ، مبارزه با افزایش جمعیت ، امکان پذیر است و با پدید آمدن این شرایط قبلی ، می‌توان به صنعتی شدن جامعه ، امیدوار بود . طبیعی است که وضع این جامعه‌ها با شیوه‌هایی که در جوامع پیش رفته اعمال می‌شود متفاوت است . باید منابع طبیعی و چگونگی شرایط هر منطقه ، از نظر کافی بودن منابع و آمادگی برای تحول و توسعه ، زیر نظر گرفته شود و در صورتیکه شرایط رضایت بخش نباشد ، با قبول کمکهای تدریجی و از روی کمال احتیاط ، بطوریکه نسبت به آداب و سنتهای جامعه ، اهانت آمیز تلقی نشود اجرای طرحهای انقلابی ، صورت گیرد . از اینقرار ، در یک جامعه‌ی عقب مانده ، شرایط تازه‌ای به وجود خواهد آمد ، شرایط و امکاناتی که در جامعه‌های پیش رفته‌ی صنعتی یا جامعه‌هایی که صنعتی

یا جامعه‌هایی که صنعتی‌کهن سال دارند موجود نبوده است : تولید کنندگان بی واسطه یا (کارگران) ، توفیق آن را دارند که شخصاً یا کاری که انجام می‌دهند، با بهره‌گیری از اوقات فراغت و استفاده از شرایط توسعه‌ی صنعتی، در قیمت‌گذاری کالاها و ضرورت یا عدم ضرورت این امر، اعمال نظارت کنند. این نخستین گام خود مختاری تواند بود. در این شرایط، تولید کالاها بر مبنای نیازمندی راستین افراد صورت خواهد گرفت و کار انجام شده ناظر بدین نیازمندی خواهد بود. با اینهمه، این فرضیه‌های ذهنی نباید موجب آن گردد که حدود اولیه‌ی خود مختاری فرد را از نظر دور بداریم، انقلابی که در صدد پایان بخشیدن به شیوه‌ی بهره‌گیری مادی و فکری از افراد در يك جامعه است، در صورتی به پیروزی خواهد رسید که شرایط یاد شده را همراه داشته باشد؛ به کار بردن تعبیر توسعه یا انقلاب، برای هر اقدام خود سرانه، کاری بس دشوار است. علاوه بر آن، تحقق پیشرفت به شکلی که با مصالح ملی کشورها، هم‌آهنگی داشته باشد، مستلزم آنست که دو قدرت بزرگ صنعتی که امروزه بر جهان تسلط دارند سیاست خود را نسبت به ملت‌های ضعیفتر، تغییر دهند و روحیه‌ی استعمار طلبی را در هر شکل و هیأت، به دور اندازند. بنابراین نتیجه می‌گیریم که در وضع موجود، قرینه و نشانه‌ای که پیش بینی دگرگونی را اجازه دهد، پدیدار نیست.

III جنگ و به زیستی

به طور خلاصه باید گفت که ممالك مرفه امروز هر انقلابی را در آینده منع خواهند کرد زیرا امکاناتی در اختیار دارند که بدیشان اجازه می‌دهد تا سیاست تسلط تکنولوژی را همچنان اعمال کنند. چنین دولتی، در بهبود بخشیدن به زندگی مردم، به شکلی که آنانرا در زیر نفوذ و اداره‌ی خود داشته باشد، توفیق خواهد یافت. کلیه‌ی جوامع صنعتی پیش رفته و مستفیع از وسائل تکنولوژی، از این شایستگی برخوردارند و به صورت ظاهر، آزادیهای فردی را ارج می‌نهند. امر تولید، شدت و توسعه‌ی روزافزونی دارد. با اینهمه برآستی روح آزادی و پر خاشگری، روبه ضعف نهاده و کاری از پیش نتواند

برد؛ نباید چنین پنداشت که این کیفیت نشانه‌ی فساد و تباهی جامعه‌ی صنعتی است. بالعکس در نتیجه‌ی تأثیر فرایند اجتماعی ویژه، تولید و توزیع، پیوسته روبه افزایش، خدمات و کالاها، وضعی کاملاً منطقی دارند و با پیشرفت تکنولوژی سازگار و هم‌آهنگند. اما بطوریکه یاد آور شدیم، با همه‌ی منطقی بودن جریان امور جامعه و رفاه نسبی افراد آن، جای آزادی در این میان خالیست زیرا اصولاً در سیستم اداری این جامعه‌ها، امکانی برای پرورش آزادی وجود ندارد. اوقات آزاد و فراغت افراد محدود است زیرا از دید تکنولوژی زمان فراغت نیز، باید مورد بهره‌گیری قرار گیرد، کمیت و کیفیت کالاها و خدمات متناسب با نیازمندیهای حیاتی فرد نیست، شعور (آگاه یا ناخود آگاه) توانائی آن ندارد تا به دریافت‌های تازه‌ای برسد و امکان خود-مختاری فرد را به وجود آورد. جامعه‌ی صنعتی نوظهور امروز، پیوسته روبه توسعه و تکامل است، پرداختن به وظایف طفیلی و غفلت انگیز، که ربطی به فرد ندارد و مخصوص جامعه است، روبه افزایش نهاده و تبلیغات تجاری روابط عمومی، تحمیل افکار و عقاید، و لخرجهائی که امروزه هزینه‌های زائد و بیهوده تلقی نمی‌شوند، سربار هزینه‌های تولیدی گردیده‌اند. در تدارک اینگونه و لخرجه‌ها که از نظر اجتماعی ضرورتی در آن نهفته است، باید از اسلوب اداره‌ی مستمر و ویژه‌ای سود جست و به‌طور منظم، از شیوه‌های تازه تکنولوژی و دانش پیش رفته‌ی امروز استفاده کرد. ازین قرار، جامعه‌ی صنعتی، تقریباً به طور دائم وسیله‌ای برای اعمال نفوذ سیاسی است و هر نوبت که گامی به سوی بهبود شرایط زندگی فرد برمی‌دارد، در عین حال دست آویز مقاصد سیاسی نیز قرار می‌گیرد. افزایش میزان کار، سطح تولید را بالا می‌برد ولی قیمت‌ها به علت تقاضای ساختگی که تبلیغات تجاری به وجود آورده، کاهش نمی‌یابد و پیوسته روبه افزایش است. با اینهمه، بر میزان مصرف نیز بیهوده افزوده می‌شود، در این میان تنها چیزی که ارزش آن کاهش می‌یابد آزادی انسانهاست. در جامعه‌ای که زندگی با وجود سرکوفتگی افراد، به سوی رفاه ظاهری می‌رود، گفتگو از آزادی و خود مختاری بیهوده است. بر بنیان این تفکر مادی است که عوامل بسیار، دست به دست هم داده و نوعی دریافت «پاک ساحتی»، از انسان را پدید آورده‌اند. از سوی دیگر، نیروهای سیاسی و بلند نظر در درون جامعه، شکل گرفته‌اند ولی دگرگونی کیفی، بی پایمردی

عوامل خارجی ممکن و عملی به نظر نمی‌رسند. باید حسن نیت حکومتی را که مدعی فراهم ساختن موجبات به‌زیستی انسانهاست با توجه به وضع اجتماعی مردم و اندیشه‌ای که از آزادی دارند، مردود شمرد. فقدان آزادی اقتصادی و سیاسی که در دو قرن گذشته، بر اثر مبارزه انسانها، فراهم آمده بود، اینک از نظر دولتها تأسف‌انگیز نیست زیرا زندگی مطمئن و مرفهی، به جبران نابودی آزادی برای انسانها فراهم گردیده‌است حال که مردم به خاطر مصرف کالاهای خاص و بهره‌مندی از خدمات معینی به خوشبختی رسیده‌اند، توقع مصرف کالا یا انجام خدمات دیگر، موردی نخواهد داشت. هرگاه درپاره‌ای موارد، افراد از مصرف کالائی یا شنیدن سخنان مکرری خسته می‌شوند، این خستگی و ناخشنودی از آن بابت است که اندیشه و احساس تازه‌ای دارند! از ایشان باید پرسید چرا اندیشه‌ی تازه‌ای در سر و تمایلی نوظهور در دل می‌پرورند؟ البته ممکن است این کالاهای مادی و فکری که بدیشان عرضه می‌شود فاسد از آب درآیند ولی دریافت افراد، هیچگونه نقش مخافی در قبال تأمین نیازهای آنان بازی نتواند کرد. انتقاد از چنین دولتی به خاطر آنکه آزادی را از میان برده حاصلی نخواهد داشت؛ زیرا دولت به موجبات و شرایطی که روح انتقاد را در افراد پدید می‌آورد، مدتهاست پشت پازده و آنرا از یاد برده است. این شرایط در درجه‌ای نازل تر از ثروت جامعه و پیشرفت تکنولوژی قرار دارند. با اینهمه، انتقادات امروزی بیشتر متوجه قوانین و مقررات ضد آزادی و هزینه‌های توان فرساست که علاوه بر هزینه‌های سرسام‌آور دفاعی، دولتها در بخشهای مختلف انجام می‌دهند. فعالیتهای سرکوبنده‌ی دولت، جامعه‌ای را که به وجود آورنده‌ی اوست، مورد حمایت قرار می‌دهد. در مرحله‌ی پیشرفت نظام سرمایه‌داری، یکنوع هم‌زیستی بین سازمانهای اداری برای فشار و سرکوبی افراد، به وجود آمده و نهادهائی که در سوداگری رقیب یکدیگرند، در این کار، به همکاری یکدیگر شتافته‌اند. فرد ناسازگار، این نهادها را بر نظام دیکتاتوری ترجیح می‌دهد، زیرا امید می‌دارد که گاهی یکی از این سازمانها از موجودیت او در قبال سرکوبی سازمان دیگر حمایت کند و خلاصه اقدام اداره‌ای را در دشمنی با فرد، احتمالاً مؤسسه‌ای دیگر خنثی و بی‌اثر سازد. بهر حال، در این شرایط امکان گریز از تنگنا برای فرد وجود دارد. شك نیست که حکومت قانون، با وجود محدودیتهائی که پدید آورده، نسبت به حکومتهای فردی و دیکتاتوری

که خود را برتر از قانون و خسار از حوزه نفوذ آن می‌پندارند ، بیشتر به سود و مصلحت انسانهاست . با توجه به گرایش سازمانهای موجود در جامعه صنعتی ، اکنون این پرسش پیش می‌آید اگر سیستم هم‌زیستی سازمانهای جامعه ، به صورتی که یاد کردیم ، باعث نابودی آن نگردد در این صورت ، جامعه صنعتی پیش رفته متشکل از سازمانهایی است که بر نیرومندی خود از طریق همکاری پیوسته می‌افزایند . اما در حقیقت نیروی این سازمانها ، در جریان اتحادی که برای دفاع از موجودیت و منافع مشترک خود دارند و به خاطر مبارزه با تحول تاریخی و جلوگیری از دگرگونیهای کیفی در جامعه ، به نابودی می‌گراید . به درستی آشکار نیست که نیروهای حاکم بر جامعه صنعتی چه می‌جویند ، اما هدف اساسی آنها مصون داشتن جامعه از هرگونه طرد و انکار داخلی یا خارجی است . سیاست پیوستگی نیروهای انقلابی در خارج ، بازتاب ادامه‌ی گسترش پیوستگی‌های داخلی است . هم‌زیستی و هم‌آهنگی سازمانها در جامعه صنعتی ، واقعیتی گمراه‌کننده است ، این شیوه نه تنها از بندوبستها ، نمی‌کاهد بلکه آنرا توسعه می‌دهد . نهادهای خصوصی با سازمانهای دولتی در مبارزه با دشمن مشترک که در درون جامعه پدید آمده ، رقابت می‌کنند . اگر نیروی کشنده و خطرناک هنوز کاری از پیش نبرده تنها به خاطر دفاع منظم سازمانها ، و توسعه‌ی اقتصادی جامعه نیست این حالت دفاعی خود به خود در جامعه پدید آمده زیرا پیوسته ، نیروی مخالفی در برابر آن قرار داشته و تظاهر دشمنانه‌ی این نیرو در مواقع بحرانی ، خلق الساعه و اتفاقی نبوده است ؛ حتی در مواقع عادی که آرامشی در وضع مشاهده می‌شده ، این نیرو در کار بوده است ؛ به عبارت دیگر ، دشمن هنگام صلح نیز مانند زمان جنگ ، به تهدیدات خود ادامه می‌داده (شاید در زمان صلح تهدیدات آن بیشتر بوده) ، از این قرار وجود نیروی مخالف در سیستم‌اداری جامعه ، یکی از عوامل پیوستگی و هم‌زیستی سازمانها ، به شمار آمده است . در باب نیروهای تهدیدکننده از خارج ، برخلاف نظریه‌های حاکمه که فعالیت این نیروها را واکنش تولید روزافزون و بالا رفتن سطح زندگی مردم جامعه - های صنعتی می‌دانند ، باید یاد آور شویم که عامل این تهدید ، نتیجه‌ی قهری بهره‌گیری از انسانها و مبارزه با وقوع هرگونه تغییر اجتماعی و نگه‌داشتن افراد در حالت بردگی است . به هر حال دشمن مشترک ، با کلیدی عوامل اجتماعی خواه آنها که بازدارنده‌اند و آنها که به ظاهر در کار نیستند ، پیکار می‌جوید . تصور

نشود که این دشمن مشترک، در درون احزاب کمونیست، یا در نظام سرمایه داری شکل می گیرد؛ البته در هر دو جامعه، دشمن مشترک خود نمائی می کند اما آن شیخ آزادی است که در فضای این جوامع، سایه افکنده است. ندانم این کاری نظامها، نامعقول بودن کارشان را آشکار می سازد و جنایاتشان را علیه بشریت ثابت می کند. اینکه که انسانهای فریب خورده و گرفتار، خود را برای زندگانی آزاد فردا آماده می سازند، به زعم قدرتهای عمومی یا خصوصی جوامع صنعتی، «دشمن» جامعه تلقی می شوند. زیرا بیداری آنان، مانع بهره گیری کامل از انسانها، در تولید و صنعت و به کار انداختن سرمایه های این قدرتهاست. حسابگریهای احمقانه ی هیئت های حاکمه، در این باب، جالب توجه است. برپایه ی این محاسبات، عجالة نابود ساختن پنج میلیون نفر، بهتر از نابودی ده میلیون یا ۲۰ میلیون مخالف احتمالی آینده است. مسلماً تمدنی که با چنین تدابیر غیر انسانی، موجودیت خود را حفظ می کند، بزودی محکوم به اضمحلال و نابودی است. در این شرایط، روح آزادی خواهی و کشش گریز از تمدن صنعتی در داخل سیستم های منظم تدریجاً، نضج می گیرد. اکنون باید پرسید، در بازارهای فروشی که کاملاً در اختیار سوداگران معینی است، آیا رقابت بازرگانی به سستی می گراید و یا بالعکس به علت افزایش روز افزون تولید، رقابت شدیدتر می گردد و واکنشهایی سریع پدید می آورد؟ آیا گروههای سیاسی در سراسر جهان، به خاطر صلح و به امید تدارک اسلحه ی بیشتر، با یکدیگر رقابت می کنند و یا از نظر اقتصادی، به سود صاحبان صنایع سنگین عمل می کنند و تولید این صنایع را بیشتر و قیمتها را گرانتر می سازند؟ آیا تولید افزاینده ی کنونی، در خدمت تأمین نیازمندیهای مردم است و یا بالعکس به همان نسبت که تولید روبه افزایش می رود، نیازمندیها نیز فزونی می یابد و بر آوردن آن دچار دشواری و تأخیر می گردد؟ هرگاه نخستین فرضیه یعنی از بین رفتن رقابت بازرگانی، در پرسشهای یاد شده درست باشد، بالنتیجه سیستم هم زیستی سازمانهای مختلف، مانع ظهور آزادی و خود مختاری انسانها خواهد بود و دگرگونی کیفی در امر تولید قهراً روی نخواهد داد. اما تصویری که از جوامع مرفه امروز ارائه دادیم، نشانه های دهشتناکی از نظام سرمایه داری و بردگی و سیستم مرکزیت اداری در خود دارد که با سوسیالیسم و آزادی و خوشبختی انسانها متغایر است. توسعه ی تکنولوژی این نشانه ها را پذیرفته، در حالیکه

نیروهای پرخاشگر و ناخشنود، کاملاً با آن به مبارزه برخاسته‌اند. تدارک جنگ اتمی، ممکن است به نابودی سازندگان آن منجر شود و این بزرگترین خطری است که جوامع صنعتی را تهدید می‌کند. گفتگویی که درباره‌ی تحریم سلاح اتمی، گاه بگاه، صورت می‌گیرد، به منظور جلوگیری از هرگونه گفتگوی جدی در این باره است. عوامل دیگری، از پیوستگی مطبوع مرکزیت اداری جامعه با خوشبختی افراد، توافق بند و بست سرمایه داری با آزادی و آشتی دادن بردگی با خود مختاری، جلوگیری، می‌کند. از بین بردن این عوامل از طریق به وجود آوردن تعادلی بین دریافتهای تحمیلی ذهن و شناخت آزادانه، اندیشه‌ی محدود و اندیشه‌ی آزاد، موقع شناسی و جمود در عقیده، میسر است. نظام پیش رفته‌ی سرمایه داری به نیازمندیهای جامعه، به صورت عامل تنظیم کننده‌ی اقتصادی و وسیله‌ی سود جوئی سوداگران خصوصی، می‌نگرد؛ به بیان دیگر، سرمایه داری می‌کوشد که بین اقدامات مربوط به تأمین منافع عمومی و سود جوئیهای شخصی، توافقی پدید آورد. نظام سرمایه داری، روح مبارزه‌ای را که به خاطر آزادی، پدید آمده، خاموش می‌سازد و همچنان به استقرار شرایط یک زندگی غیر انسانی برای افرادی که ستونهای بنای جامعه را تشکیل می‌دهند ادامه می‌دهد. آنها که به کارمذلت بار در سازمانهای وابسته به این نظام تن در دهند و بردگی را نپذیرند، طفیلی، بیکاره و محتاج قلمداد می‌شوند. سیاه پوستان، زندانیان و آنها که از مشاهده‌ی ستمگری‌ها تعادل روحی خود را از دست داده‌اند در زمره‌ی این گروه‌اند. در جوامع کمونیستی معاصر، دشمن خارجی، واپس ماندگی صنعتی و مرده ریگ وحشت و ترور گذشته، نمی‌گذارد آنها به هدفهای انسانی نزدیک شوند و ازین بابت به نظام سرمایه داری نزدیکند. در این جوامع نیز اهمیت ابزار و وسایل بیشتر از هدف و غایت جلوه می‌کند و این امر، موجودیت جامعه را به مخاطره می‌افکند. سرمایه داری و کمونیسم، ازین نظرگاه، بی آنکه به اسلحه محتاج باشند با هم رقابت می‌کنند. از نظر سازمانهای بین‌المللی، این رقابت، صلح و آرامش تلقی شده و باعث ظهور سیستم اقتصادی واقعاً جهانی گردیده! بدین خاطر است که حکومت‌های ملی، منافع ملی، اقدامات ملی و هواخواهان آنها، به نابودی می‌گرایند؛ جهان امروز، خود را برای مبارزه با اینگونه اندیشه‌ها مجهز ساخته است. هر

روز که می‌گذرد ، ناآگاهی گردانندگان سیاست و اقتصاد جهان معاصر ، جنبشهای ملی را بارورتر می‌سازد . تجهیزات نظامی و توسعه‌ی تکنولوژی قرن بیستم ، امنیت جوامع موجود را تضمین نمی‌کند و اقتصاد پیشرفته نیز کاری از پیش نتواند برد . « ملت و طبقات فریب خورده از اختلافاتی که با دشمنان خود ، یعنی کارفرمایان دارند ، ناخشنودند ، زیرا عوامل فریب دهنده عالم‌عامداً ، از آنان بهره می‌جویند . تبانی دولتها با صاحبان صنایع ، بدان گونه عمیق و گسترده است که ریشه کن ساختن نهاد های موجود در نظام سرمایه داری یا کمونیست ، با هیچ وسیله‌ای ممکن به نظر نمی‌رسد . از آن زمان که این دو نظام اجتماعی (حاکم بر مقدرات مردم) در جهان معاصر ، ناگزیر به مقیاس وسیعی با هم پیوستگی یافته‌اند ، درگیری توسعه و سیاست ، انسان و اربابانش به حدنهائی خود رسیده است . در حقیقت صف آرائی ظاهری نظام سرمایه داری در برابر کمونیسم و حماسه سرائی آن دو ، تضعیف امکانات ویژه‌ای است که هر کدام برای ادامه‌ی تسلط خود بر انسانها ، در اختیار دارند . و البته چنین کاری به مصلحت هیچیک از دو طرف نیست ، نیروهای مولد در این نظامها وقتی توسعه می‌یابند که به منافع شخصی وابسته باشند . ایستادگی دو نظام در برابر یکدیگر ، امکاناتی را که هر یک برای گسترش نفوذ خود دارند ضعیف خواهد ساخت : رفاه ، آزادی ، تسامین زندگی آسوده برای افراد ، دیگر اموری در خور توجه به حساب نمی‌آیند . اگر بخواهیم از تحلیل خود نتیجه بگیریم باید یاد آور شویم که هر دو نظام سرمایه داری و کمونیسم ، امروزه با پیدایش راه و رسم تازه‌ای در زندگی انسانها که بنیان تسلط آندو را تهدید کند ، مجدانه پیکار می‌جویند .

۳- پیروزی وجدان تیره بخت

مشاهده کردیم که سیاست ویژه‌ای، مکمل جامعه‌های پیش رفته است؛ این پدیده، مرهون تولید تکنولوژیک روبه افزایش است، تولیدی که در مسیر توسعه‌ی خود، انسان و طبیعت را مسخر ساخته است. اینک می‌خواهیم پدیده‌ی مشابه دیگری را در قلمرو فرهنگ بررسی کنیم. در این فصل، چند آگاهی راه‌گشاینده در ادبیات و چند اندیشه‌ی تازه، نقش تکنولوژی امروز را در نابود ساختن مبانی ناسازگار و بلند پرواز فرهنگ عالی بشری، روشن خواهد ساخت. این مبانی قربانی فرایندهای سقوط در بخشهای پیش‌رفته‌ی جامعه‌ی معاصر گردیده‌اند. کامیابی یا ناکامی این جامعه، به هر حال فرهنگ عالی انسانی را در معرض مخاطره قرار داده؛ احترام به شخصیت انسان، احترام به آزادی و اصالت بشری و مهرورزی، یادگار دورانهای خوب گذشته است. فرهنگ عالی بشری در حالتی نیست که بکلی به فرهنگ گروهی مبدل شود؛ تنها واقعیت زندگانی امروز آنرا بدین صورت درآورده، واقعیت بر فرهنگ پیروزشده، با اینهمه انسان امروز، بیش از قهرمانان و نیمه‌خدایان قادر است فرهنگ خود را بار دیگر قرین افتخار سازد. او اکنون بسیاری از مسائل را که حل آن دشوار بنظر می‌رسید، از میان برداشته، هر چند انسان امروز، امید خود را از دست داده و بنیان حقیقت را که بلند پروازیهای فرهنگ عالی برپا داشته بود نابود ساخته است. به بیان دیگر، فرهنگ عالی، همیشه با واقعیت اجتماعی تناقض داشته، تنها گروه برگزیده‌ای، مزه‌ی نیک رفتارها و اندیشه‌های بلند این فرهنگ را چشیده‌اند. دو قلمرو پستی و بلند نظری،

پیوسته در يك جامعه هم زیستی داشته ؛ فرهنگ عالی پذیرای اندیشه‌ی مردمان بوده‌ولی واقعیت، کمتر با نیروی اندیشه‌های بلند و حقایق این فرهنگ در جامعه تزلزل یافته است . امروزه تضاد موجود بین واقعیت فرهنگی با واقعیت اجتماعی ، روبه ضعف نهاده و مبانی ناسازگار بیگانه و بلند پروازی که ساخت فرهنگ را از واقعیت جدا می‌ساختند ، در حال ازهم پاشیدنند . نباید پنداشت که این امر موجب انکار یا به دور افکندن ارزشهای فرهنگی گردیده است ، بالعکس ارزشهای دوماحتی این فرهنگ عالی را دو عامل مهم پابرجانگه داشته‌اند: ۱ - تأثیر گروهی فرهنگ در نظام موجود . ۲ - سازندگی ارزشهای تازه و گسترش آن که در مقیاس وسیع ، وسیله‌ی پیوستگیهای اجتماعی امروزند . زیبایی يك شاهکار هنری ، ادبیات آزاد ، اندیشه‌های بشر دوستانه ، رنجها و شادیهای آدمی ، ابراز شخصیت فردی ، از عوامل مهم رقابتهای فرهنگی شرق و غرب در جهان امروز تواند بود . ارزشهای مذکور شدیداً با شیوه‌های کنونی کمونیسم ، پیکار می‌جوید . از این رو ، هر روز که می‌گذرد این ارزشها بیشتر به بازی گرفته می‌شوند و وسیله‌ی معامله قرار می‌گیرند . تضاد این ارزشها با جامعه‌ای که آنرا وسیله‌ی معامله قرار می‌دهد ، چندان به حساب نمی‌آید . با اینهمه ، انسانها این حقیقت را در یافته‌اند که وسایل تبلیغاتی و تدابیر سیاسی ، به راه صواب نمی‌روند ، هر چند انسانها ناگزیر از شنیدن و خواندن آیند . این وسایل چنان گسترش یافته‌اند که تقریباً نقش رهبری انسانها را بر عهده گرفته‌اند . در عین حال باید گفت که ارزشهای سنتی هنوز در ذهن آدمیان جایی برای خود نگه داشته‌اند . وسایل ارتباط جمعی ، به طور مخفی ، بین هنر ، سیاست ، مذهب ، فلسفه و تجارت هم آهنگی ایجاد کرده‌اند ، ازین قرار ، ارزشهای فرهنگی به شکل کالای روزمره درآمده ، به ابتذال گرائید . و آن آهنگ روحانی به اخروش سوداگرانه مبدل گردیده است . در این شرایط ، تنها چیزی که به حساب می‌آید ارزشهای مبادلاتی است . حقیقت متاعی است که از رونق افتاده است . نظام جامعه بر بنیان ارزشهای مبادلاتی مستقر گردیده و ارزشهای دیگر به دور افکنده شده‌اند . کلمات پرطمطراق آزادی و توسعه و فراوانی که رهبران دولتها و سیاستمداران ، در موقع انتخابات بر زبان می‌رانند و از صفحات تلویزیون ، امواج رادیو ، تربیونهای سخنرانی و سازمانهای اداری ، انعکاس می‌یابد ، البته شنیدنش برای رفع خستگی بد نیست والا این

اصوات ، فاقد هرگونه معنی و محتواست . شباهت موجود بین واقعتهای زندگی امروز و اندیشه‌ی افراد، روشن‌گر این حقیقت است که معنویت تا چه پایه روبرو ضعف نهاده ، تعالی روح و بلند پروازی فکر از میان رفته و تمام لحظات زندگی بشر را مسائل مادی اشغال کرده است. از این قرار، عوامل فرهنگ گروهی، در جامعه‌ی پیش‌رفته و صنعتی امروز، معنویات بشر را به امکانات مادی زندگی تنزل داده، در این جامعه معنویت و تعالی انسان، دیگر زندگانی او را توجیه نمی‌کند و فرهنگ عالی بشری جزئی از فرهنگ مادی به حساب آمده و بسیاری از ویژگیهای خود را از دست داده است. ارزشهای زیبا شناسی، فکری و اخلاقی فرهنگ عالی مغرب زمین، که به وسیله‌ی جامعه‌ی صنعتی امروز القاء می‌شود، در واقع همان ارزشهای پیش از مرحله‌ی تکنولوژی است که مفهوم حقیقی خود را از دست داده و جنبه‌ی عملی و سودجویانه‌ی آن کسب اهمیت کرده است. فرهنگ عالی، به دنبال ارزشهاییست که در جهان معاصر دریافت نمی‌شوند؛ از این قرار باید انسانها نیروی خود را به کار اندازند و چیزهایی را که ندارند تجربه کنند. جامعه‌ی تکنولوژیک، دسترسی بدین ارزشها را غیر ممکن ساخته است. هر چند در گذشته نیز این ارزشها در دسترس همگان نبوده ولی دنیای بورژوازی با زسالت‌هایی که برای آنها قائل بود می‌توانستند به موجودیت خود ادامه دهند. با اینهمه، فرهنگ گذشته نسبت به قلمرو کار و صنعت و حسابگری و سودجویی بیگانه بوده است. نظام بورژوا، غالباً در هنر و ادبیات دخالت داشته، نموداری از این دخالت را در آثار نقاشان هلندی قرن هفدهم، در داستان ویلهلم ماستر اثر گوته، در داستانهای قرن نوزدهم انگلیس و همچنین در نوشته‌های توماس من^۱ می‌توان یافت. امروزه بر اثر آشتی ناپذیری ساخت فرهنگ و مخالفت با جهان پیشه‌ها، نظام بورژوازی چون امر نامفهومی بر جای مانده و به صورت چیز درهم ریخته و غیر قابل پذیرشی درآمده است. در ادبیات، این ساخت تازه‌ی انسان، دیگر در شکل قهرمان دینی، روحانی و اخلاقی، نمایانده نشده و (غالباً ناظر به وضع موجود است) یعنی خلق و خوهای ناهنجار، نظیر: زندگی هنرمند امروز - فاحشه - زن نابکار - جنایت‌گر - محکوم - سرباز - شاعر مطرود - شیطان - احمق - آنان که زندگیشان نمی‌چرخد یا دست کم از راه مشروع و منظمی اعاشه نمی‌کنند

بیان شده‌اند. این گونه خلق و خواها در ادبیات جامعه‌ی صنعتی پیش‌رفته از میان نرفته، ولی اصولاً زندگی نوی یافته و نمودارهای تازه‌ای پدید آمده‌اند: ستاره‌ی سینما-قهرمان ملی- بیتل- بانوی خانه دار عصبی- گانگستر- هنرپیشه- نوابخ. نقش کاملاً متفاوت نمایندگان این خلق و خواها، با نمودارهای فرهنگی پیش از خود متفاوت است. این نمودارها، تصاویری از شیوه‌ی زندگی خاصی به دست نمی‌دهند و شکل تغییرپذیرفته‌ای از همان زندگی محسوب می‌شوند. آنان برای انکار نظام موجود به کار نمی‌روند بلکه وسیله‌ای برای تأیید آنند. بی شک، جهان نمودارهای پیشین، جهانی متوقف و بی بهره از تکنولوژی بوده، با اینهمه آدمیان آگاهی مطلوبی از عدم تساوی انسانها ورنج و زحمت زندگی داشته‌اند و بدبختی محتومی را در شیوه‌ی کار خود مشاهده می‌کرده‌اند. در آنچنان جهانی، هنوز انسان و طبیعت، به صورت اشیاء و وسایل درنیامده بود. انسان با موازین و روش ناشی از ادراک ادبی و فلسفی خود، محتوای جهان را تبیین می‌کرد، و به توصیف جنگل‌ها و دره‌ها- دهکده‌ها و روستاها- خوبینها و بدینها- سالنها و کاخها و جریاناتی که در واقعیت زندگی گانش سهمی داشتند، می‌پرداخته است. در نظم و نشر فرهنگ پیش از تکنولوژی، آهنگ آنها که تهی دست یا توانگر بوده‌اند، آنها که فرصت اندیشیدن، مشاهده، احساس، گفتگو و لذت بردن داشته‌اند، انعکاس یافته است. تنها رؤیاهای پوچ و سیر قهقرائی، هنوز می‌تواند این فرهنگ از یاد رفته را به ما بازگرداند؛ با اینهمه نمودارهایی ازین فرهنگ، در خلال بعضی از مبانی مشخص سازنده‌ی آن در دوران پس از تکنولوژی نیز یافت می‌شوند؛ نشانه‌ها و موقعیتهای بسیار جالبی که بنظر می‌رسد با پیوستن به مظاهر زندگی مرفه امروز و انگیزه‌های متعدد آن روحی تازه یافته‌اند. بعضی از مظاهر فرهنگ گذشته، برای اینکه بتوانند خود را با هدفهای توسعه‌ی تکنولوژی هم آهنگ سازند، نیروی فاعله‌ی افراد را زیر تأثیر گرفته‌اند. این مظاهر فرهنگی، درحالیکه به زندگانی امروز جلوه می‌بخشند، آگاهانه، از این زندگی راه‌جدائی می‌سپارند و در برابر آن به مخالفت می‌ایستند. برخلاف نظر مارکس، که تنها رابطه‌ی انسان را با کارش در جامعه‌ی سرمایه‌داری محکوم می‌کند، جدائی هنر مند ازین جامعه، گریز آگاهانه‌ایست از تنگنای زندگی ماشینی، که جدائی غیر مستقیم هنر مند از جامعه، ناسیده می‌شود. مبارزه با دنیای توسعه و هم‌گامی در انکار نظام موجود و امور وابسته

بدان، از عوامل ضد بورژوازی در ادبیات و هنر بورژوازی تلقی شده‌اند. نباید پنداشت که این مبارزه، ارزشهای زیباشناسی معاصر را انکار می‌کند و در هنرمند واکنشی رمانتیک که سالهاست متروک شده، پدید می‌آورد. اینگونه سخنان به منظوری اعتبار ساختن ارزش این مبارزه گاهی بر زبان‌ها رانده می‌شوند. این مبارزه بازگشت به رمانتیک و انحطاط هنری نباید تلقی شود. نشانه‌های سنتی رمانتیک در ادبیات امروز و جامعه‌های در حال توسعه، دیگر به حساب نمی‌آیند. مبارزه‌ی هنرمند به خاطر آینده است و مبارزه‌ای در راه ایجاد و گسترش خوشبختی در جامعه‌ای است که او را از خود طرد کرده است. جریان مهم سوررئالیست در سالهای ۱۹۲۰ تا ۱۹۳۰، جریانی ویران سازنده و در عین حال رهائی بخش بوده است. نمودارهای رمانتیک در ادبیات به کاربردن مفاهیمی از قبیل: روح - ذهن - دل و مطلق جوئی یا گلهای بدی - توصیف زیبایی زن - کودک - عظمت دریا - قایق مست و نیز شیطان الكل - شیطان ماشین - شیطان پول - دون ژوان - رومبو بعضی نمایشنامه‌های ایسن و از اینگونه مضامین است. با يك شمارش ساده می‌توان دریافت که این نمودارها به ساحتی از دست رفته تعلق دارند و مربوط به زمان ما نیستند. زیرا در جامعه‌ی معاصر، نقش ویران سازنده و واقعی خود را از دست داده و به صورت مسخ شده‌ای در زندگانی روزانه‌ی ما وارد شده‌اند. شاهکارهای هنری عالی ویرانگیزنده‌ای که به فرهنگی روشنفکرانه تعلق داشتند اینك به صورت کالای تجاری و تولیدات خانوادگی درآمده‌اند. باید پرسید آیا این شیوه‌ی تولید و مصرف هنری روشنگر تغییر کمی و انحطاط جامعه نیست به عبارت دیگر با توجه به برداشتی که مردم از فرهنگ دارند، آیا فرهنگ در جامعه‌ی صنعتی گسترش و عمومیت یافته است؟ هرگاه در جستجوی چیزی در ادبیات و هنر باشیم، شك نیست که به نظامی عالی برمی‌خوریم که تزلزلی در آن راه ندارد و جهان‌کارها و پیشه‌ها را در آن نفوذی نیست. در دوران معاصر، تفاوت میان قلمرو کار و پیشه و ادبیات و هنر و واقعیت ایندو، دیگر گونی یافته. جامعه با خاصیت بی اثر سازنده‌ی خود، تأثیر محتوای مخالفت آمیز و انتقادی هنر را از میان برده و ادبیات را با سایر مظاهر جامعه هم آهنگ ساخته است. در قلمرو فرهنگ، نظام دیکتاتوری تازه‌ای، آشکارا به صورت هم بستگی سازمانهای جامعه با یکدیگر پدید آمده و در آثار ادبی و هنری هم که پیش ازین رنگی از تضاد و ناخشنودی داشتند رخنه کرده و هم زیستی

و بی تفاوتی پدید آورده است . بیش از آنکه فرهنگ و جامعه ، توانسته باشند به توافق هم زیستی کنونی برسند ، بی شک ادبیات و هنر ذاتاً با ضوابط جامعه ناسازگار و بیگانه بوده اند و در جامعه تضادهائی حس می کرده اند . غالباً پیدایش و نیرومندی این تضادها ناشی از جانبداری هنر و ادبیات از آنها بوده است . به عبارت دیگر هنر و ادبیات ، عامل شناخت بدبختیهای جامعه ای پراکنده و لبریز از ناکامیها و امیدهای برنیامده و وعده های انجام نشده بوده و ازین حیث ، نیروی آگاهی و خردمندی انسانها به شمار می آمده است . ادبیات ، برای انسان و طبیعت ، قلمرو تازه ای پدید آورده در حالیکه واقعیت پیوسته او را از تعالی اندیشه باز داشته و بلند پروازیهای او را سرکوب کرده است . چهره ی حقیقت ، در خیال پردازی های هنرمندان ، در پافشاری بخاطر آفرینش جهانی که در آن وحشت زندگی ، یا بکلی ازمیان رفته باشد یا آدمی با آگاهی خود آنرا زیر تسلط خود در آورده باشد نهفته است .

نمایش يك تراژدی پایان تراژدی يك زندگی است ، اینست معجزه ی هنر: سرانجامی غیر ممکن - مهر و کین - شکست - تسلیم و مرگ - جنایت های جامعه - دوزخی که انسانی برای رفتاری انسانی دیگر ، ایجاد کرده همه در يك شاهکار نمایانده می شوند ؛ امروزه این پیش آمده ها انسانیت را درهم شکسته اند . پیوستگی حال با ممکن ؛ پیکار بی حاصل ، تنها به وسیله ی يك اثر هنری ممکن است سرانجامی آشتی پذیر داشته باشند . هنر آن گونه زیبایی است که نوید خوشبختی می دهد . يك اثر هنری ، قادر است به حوادث زمان مباحثی تازه بخشد و واقعیت را بدان صورت که حقیقت وجود دارد جلوه گر سازد . اینجاست که واقعیت از حال خود برامتی سخن خواهد گفت . بیان واقعیت دیگر نومیانده نا آگاهانه و کورکورانه نیست . این نکته نیز در خورد کراس است که خیال در امور واقع تصرف می کند و واقعیت را به نابودی می سپارد ، خیال تجربه های روزانه را از یاد می برد و آشکار می سازد که آنها نادرست و ناکام بوده اند ، اما هنر چنین قدرت جادویی را تنها در آن هنگام به دست می آورد که قدرت طرد و انکار واقعیت را داشته باشد . هنر وقتی با زبان ویژه و اصیل خود گفتگو می کند که نشانه های سرکوبنده و طردکننده ی نظام موجود ، همچنان به زندگی ادامه دهند و از پا نیفتاده باشند . مادام بواری ، اثر فلور ، از آن بابت در بین داستانهای عاشقانه ی معاصرش امتیاز ویژه ای دارد که حرفهای

مادام بواری در زندگی روزانه، حاوی نشانه‌هایی از آن پرخاش دیرانه است. این زن سرگشته‌هایی را که تصاویری از زنان قهرمان در خود دارند بر مافرو می‌خواند. دلهره‌ی او کاشنده بوده زیرا در آن زمان، روانکاو وجود نداشته که از او مراقبت کند، جهان او، جهانی نبوده که دلهره‌ی زنانه‌ی او را درمان کند، او جزئی از جهان یونویل^۱ بود که به سوی ویرانی می‌رفت. سرگذشت مادام بواری، تراژیک است زیرا در جامعه‌ی واپس مانده‌ای اتفاق افتاده، جامعه‌ای با اخلاق غریزی و روانشناسی فاقد تربیت. جامعه‌ای که به دنبال چاره جوئی دشواری‌های خود، هنر را به نابودی می‌کشاند. با اینهمه، صبیح نیست اگر بگوئیم تراژدی رمثو و ژولیت در دموکراسی جدید تحلیل رفته همچنین نادرست خواهد بود اگر جوهر تاریخی تراژدی را مورد توجه قرار ندهیم. واقعیت تکنولوژی امروز، شکل سنتی هنر را درهم ریخته و امکان جدائی هنرمندان آدمی را از جامعه دشوار ساخته است. به بیان دیگر، تکنولوژی نه تنها بسیاری از سبک‌های هنری را از میان برده بلکه جوهر هنر را به نابودی کشانده است. درست است که بیگانگی از جامعه، تنها خصوصیت هنر تلقی نمی‌شود، تجزیه و تحلیل این مسئله خارج از بحث ماست. ازین روبه ذکر چند نکته برای روشن شدن موضوع بسنده می‌کنم. در سراسر دورانهای تمدن بشری، هنر همیشه جزء مکمل جامعه به حساب آمده، هنرهای مصر قدیم- یونان- گوتیک^۲ شاهد ادعای ماست. از سوی دیگر هنر باخ- موزار- به طور کلی، روشنگر این ادعاست. موقعیت شاهکارهای هنری در فرهنگ پیش از تکنولوژی و دوساحتی، با موقع و وضعیت آثار هنری در تمدن یک ساحتی متفاوت است. با اینهمه، بیگانگی و جدائی هنرمند از جامعه، امروزه می‌تواند بدان گونه که هنر سازنده را مشخص می‌سازد هنر پردکننده را نیز تعریف کند. اگر بخواهیم تعریف قاطعی در این مورد به دست دهیم، ناگزیر باید بین روانشناسی هنر پدید آمده از شادمانی، با هنر پدید آمده از رنج و گرفتاری تفاوتی قایل شویم، تفاوت سلامتی با بیماری عصبی. باید اختلاف و تمایز واقعیت هنری را با واقعیت اجتماعی بشناسیم. انقطاع از واقعیت اجتماعی و انکار عقلانی یا جادوئی این واقعیت، ویژگی اصلی هنر محسوب می‌شود. حتی هنر سازنده،

۱ - Yonville

۲ - Gothique

با وجودی که با مردم ، گفتگومی کند در عین حال از آنان فاصله می گیرد .
چندین رابطه ی نزدیک و خویشاوندانه ، می تواند بین ساختمان يك کلیسای
بزرگ یا پرستشگاه کهن ، با مردمی که در اطراف این ابنیه هنری زندگی می کنند
وجود داشته باشد . این آثار هنری ، با زندگی روزانه ی بردگان ، دهقانان و
صنعتگرانی که آنها را پدید آورده اند تفاوتی وحشت انگیز دارد و بدین گونه
شاید با زندگی اربابان خود . هنر خواه در شکل دینی یا غیر آن ، توجیه طرد
و انکار است ، غایت هنر نا سازگاری با وضع موجود و نشان دادن ناخشنوی
و پر خاشگری است . راه و رسم هنر در شکل گفتگوها یا سرودهایی که در
همه جا طنین می افکند ، انکار واقعیت و نو آفرینی زندگانی تازه است . این
شیوه ی طرد و نفی ، دینی را که هنرمند به جامعه ی پر آشوب زمان
خود دارد ، می پردازد . او از دنیای کار ، از جامعه ای که هر روز
بدبختی تازه ای بر بدبختیهای گذشته اش می افزاید ، راه جدائی گرفته است .
جهان هنر به خاطر شکل های انکار و نفی خود که به راستی در جامعه تجلی دارد ،
برتری خیال پردازی خود را آشکار ساخته است . هنر به زندگی خود ، در
شکل جدائی از جامعه ، همچنان ادامه داده است . با وجودی که در فاصله ی
قرن نوزدهم تا آغاز قرن بیستم ، دوران شکوفان دموکراسی و گسترش روابط
اجتماعی بوده است ، فرهنگ عالی ، این بیگانگی را در آئین و شیوه ی خاص
هنر پدید آورده ؛ پیدایش سالن - کنسرت - اپرا - هنرهای نمایشی ، بدان خاطر
بوده که جامعه بشری را به ساحت دیگری ، ورای واقعیت رهنمون گردد .
از این نظرگاه شاهکار هنری به مراسم عید شباهت دارد ، در این مراسم ، نیز
آدمی از تجربه ی عادی و روزانه ای زندگی گامی فراتر می نهد و لحظه ای رابطه ی
خود را با این تجربه های عادی قطع می کند . در روزگار ما ، این بیگانگی
اصولی ، بین هنرها و نظامات جاری ، تدریجاً روبه کاهش نهاده و توسعه ی
تکنولوژی موجبات نابودی آنها فراهم ساخته است . امروزه گرایشهایی
به سوی « طرد و انکار » مطرود جامعه است ؛ ساحت معنوی انسان در دنیای
مشاغل ، از میان رفته و از آثار هنری عصیانگر و ناخشنود ، دیگر در جامعه ی
امروز نشانی نیست . هنر نیز سیری چون سایر امور مادی یافته و از اجرای ترکیبی
جامعه ی تکنولوژی و وسیله ی تزئین این جامعه تلقی شده ، ازین قرار ، رنگ
بازاری به خود گرفته و عامل دلگرم ساختن یا انگیزش شهوانی انسانها گردیده است .

مدافعان فرهنگ توده‌ها، اعتراض به بهره‌گیری از موسیقی باخ را در آشپزخانه یا جلوه‌گیری از فروش آثار فکری افلاطون - هگل - شلی - بودلر - مارکس و فروید را در فروشگاههای بزرگ، به مسخره می‌گیرند. آنان در خارج ساختن آثار کلاسیک از حالت تقدس و انزوا، اصرار می‌ورزند و عقیده دارند که این آثار باید در اختیار همگان قرار گیرد و اندیشه‌ی عمومی پرورش یابد. این نظر در صورتی می‌تواند درست باشد که شیوه‌ی زندگی امروز نیز به دوران کلاسیک بازگردد و آثار هنری و ادبی در محیطی آنچنان، حیاتی تازه یابند. از جامعه‌ی در حال رقابت و کشمکش راه جدائی سپارند و ساحت حقیقی خود را به دست آورند. نقش و هدف این آثار، امروزه به کلی تغییر یافته و مانند گذشته با نظام موجود، ناهم‌آهنگ نیست. به بیان دیگر تضاد هنر با واقعیت از میان رفته است. پدیدار همانندی فرهنگ با واقعیت از نظر تاریخی، در دوران‌های پیش، نیز وجود داشته ولی امروزه بر افکار مردم تسلط کامل یافته است. جامعه‌ی معاصر می‌کوشد که نفوذ و برتری فرهنگ اشرافی و محتوای آن را از بین به برد. جامعه‌ی گذشته از آن بابت بازدارنده بود که دسترسی به هنرهای زیبا و اندیشه‌های عالی را مخصوص طبقات ثروتمند و تربیت شده ساخته بود. اما امروزه جامعه ازین نظر بازدارنده نیست زیرا انتشار کتابهای جیبی - صفحه و سایر وسایل ارتباط جمعی، دسترسی به تعلیم و تربیت را آسان ساخته، همگان می‌توانند در تأثیر یا کنسرت بی آنکه حاجتی به لباس مخصوص شب - نشینی باشد شرکت کننده در عین حال، قرائح فرهنگی امروز، آزادی را امری غیر لازم قلمداد می‌کنند و از تضاد ایدئولوژی با واقعیت سخن می‌گویند. آنان عقیده دارند که بین تولید عقلانی و تولید مادی تفاوت و فاصله‌ای وجود دارد. با اینهمه، در درون خود، فضایی بسته‌ای به وجود می‌آورند که در آنجا حقایق مورد پرستش انسانها می‌توانند در تجرید کامل، دور از جامعه‌ای که در نابودیشان می‌کوشد باقی بمانند. اکنون در جامعه‌ی تکنولوژی، این فاصله دیگر وجود ندارد و هنر از محکوم ساختن ضوابط جامعه باز ایستاده. نغمه‌ها و نوشته‌ها پیوسته در کارند ولی چنین پیداست که آهنگی از سیاره‌ی دیگر به گوش می‌رسد و از حلقوم جهان ما خارج نمی‌شود. جدائی هنرمندان، به نتیجه‌ی عملی و سود جویانه در تأثیرات تالارهای کنسرت درآمده و گروه‌هایی ازین بابت سرگرم کار خویشند. در تأثیر امروز، لباس و صحنه، شکل تازه‌ای یافته که مسلماً از

غرابت صحنه‌های تأثر دوران ویکتوریا در آن نشانی نیست و البته در زیبایی و سادگی صحنه کوشش شده است، مع الوصف تأثر هم با سایر امور جامعه تلفیق شده، مراکز فرهنگی به میزان وسیعی به مراکز سوداگری یا سازمانهای وابسته به دولت و شهرداری‌ها پیوسته‌اند. نتیجه‌ی تأثیر زیبایی هنر و نفوذ دموکراسی، یک زیبا شناسی دموکراتیک پدید آورده است، بسیار خوب است که بیشتر مردم، امروزه می‌توانند با فشار دادن تکه‌ی یکی از وسایل ارتباط جمعی، یا با مراجعه به فروشگاههای بزرگ و مراکز عمومی، به سادگی هنر را در اختیار بگیرند. اما در نتیجه‌ی اینگونه انتقال، هنرها به صورت پیچ و مهره‌ی ماشین فرهنگی جامعه درآمده‌اند که الگو و مدل آن را ماشین تدارک می‌بیند. جدائی هنر با واقعیت نیز مانند سایر اشکال طرد و انکاری که در جامعه‌ی امروز وجود دارد، در برابر فرایند مقاومت ناپذیر تکنولوژی، محو و نابود می‌شود. اهمیت این دگرگونی و میزان ثبات و تأثیر آن هنگامی آشکار می‌گردد که جامعه‌ی امروز را چون حاصل و نتیجه‌ی توسعه‌ی تکنولوژی در نظر آوریم. در دوران معاصر، باید توانائیهای آدمی و طبیعت، با توجه به اکتشافات و وسایل تازه‌ای که به کار بستن آنها، آثار و علائم دوران پیش از تکنولوژی را از میان برده، دوباره سنجیده شوند. بی‌شک ارزش آدمی به ساحت و طبیعت ناشناخته و شکست ناپذیر اوست. تنها درجهانی که نفوذ سازمانها و دخالتهای جامعه نسبت به افراد محدود است، فرد به صورت «مرکزی مقاوم»، در قبال تحلیل و استهلاک در جامعه، پایداری می‌کند. در جامعه‌ی صنعتی و کاملاً توسعه یافته، نفوذ تکنولوژی این مرکزیت را به کلی از هم پاشیده است. هنگامی که جهان ظاهر آ دگرگونیهای یافته، از نظر روانی نیز نشانه‌ها و تصاویر ذهنی، و خلاصه اندیشه‌های او نیز معروض دگرگونی واقع شده است. وقتی می‌بینیم که شهرها، بزرگ راهها، پارک‌های عمومی، فضای سابق دهکده‌ها، دره‌ها و جنگلها را اشغال کرده و قایقهای موتوری دریاچه‌ها را به تموج در آورده است، وقتی هواپیماها ابرها را در می‌نورددند، نباید انتظار داشت که این فضاها از نظر کیفیت با هم متفاوت باشند، دیگر فضاهای متضاد وجود ندارند. مفهوم تضاد را تنها در کتب منطقی باید جستجو کرد. تقابل عقلانی (چیزی که دیگر وجود ندارد)، با آنچه (که اکنون وجود دارد) به ناپودی گرائیده است. باید تدبیری اندیشید که مفهوم تضاد در روابط فرد و اجتماع دیگر بار

پدید آید و روشنفکران به خاطر یافتن آن با جامعه پیکار جویند. به بیان دیگر به خاطر جلوگیری از فرو رفتن فرد بشری، در اعماق جهان تک ساحتی. به مبارزه برخیزند. هنرمندان باید بکوشند تا با ایجاد فاصله با امور عادی جامعه، برای هنر رسالت تازه‌ای پدید آورند. بر تولد برشت، با این انگیزه، طرح تئاتر نوراریخته آیا ممکن است جلوه‌هایی از جهان معاصر را در تئاتر غربیه داشت؟ این پرسشی است که نمایشنامه نویس امروز در قبال خاصیت استبدادی جامعه‌ی موجود، مطرح می‌سازد، به چه صورتی باید نمایشنامه را به صحنه آورد تا تماشاگر حقیقت اوضاع را از تماشای آن دریابد؟ برشت بدین گونه پاسخ می‌دهد: جهان معاصر را می‌توان به تماشاگر عرضه داشت و در گرونیهای آنرا نمایش داد، نظیر حالتی از طرد و انکار که در ذهن آدمی نمایان می‌گردد، اینست نظریه‌ای که باید آموخت، فهمید و عملی ساخت. ولی در مورد تأثیر قبل از هر چیز باید به جنبه‌ی سرگرم سازنده و شادی بخش آن توجه نمود. در نمایشنامه نویسی، پژوهش و ذکر نکته‌های تفریحی با یکدیگر، منافاتی ندارند و چه بسا که از این نکته‌ها، به دریافتهای بیشتری توان رسید، برای نشان دادن واقعیت جهان امروز از روی اندیشه‌ها و گرایشهای مادی و ارائه‌ی طریق دیگر گونی آن، تئاتر باید آن توانائی را داشته باشد که تماشاگر را از پیوستن با حوادث روی صحنه بازدارد. در راه حصول این مقصود، نباید به صحنه سازی و تحریک احساسات قناعت نمود، باید تماشاگر را به اندیشیدن وجدانی از حادثه‌ی روی صحنه برانگیخت. (فاصله گذاری)، در صورتی تحقق خواهد یافت که جهان موجود بدان گونه که هست، شناخته شود. «هنر پیوند امور عادی را از امور قطعی می‌گسلد»، «باید در هر چیز طبیعی نشانی از تازگی بدست آورد»^۱. (فاصله گذاری) تنها در مورد ادبیات نباید صورت گیرد. در حقیقت این عمل پاسخی است که ادبیات به روانشناسی اصالت رفتار می‌دهد. کوششی برای رهایی آنها که وضع موجود را انکار می‌کنند. در این کوشش، ادیبان نام‌آور، نیروهای خود را برای انجام فعالیتی اساسی به می‌پیوندند. پل والری نسبت به تعهد مسلم شعر، در طرد و انکار وضع زمانه اصرار می‌ورزد بیان شاعرانه و اصولاً شعر «تنها از چیزهای نبوده گفتگو می‌کنند» از چیزهایی که با وجود نبودنشان، بر روی رفتار و گفتار ما اثر می‌گذارند، ما

اندیشه‌ی شاعرانه را ارج می‌نهیم: شعر را نه خدا باید گفت نه دوزخ و نه خیر و شر، شعر تنها يك «خوشبختی» است. ازین قرار بیان شاعرانه از آنچه که بدین جهان تعلق دارد گفتگو می‌کند از آنچه دیدنی، ملموس و شنیدنی است، خواه این ویژگیها را دریان آدمی دریابیم یا مستقیماً در طبیعت احساس کنیم. از سوی دیگر شعر بطوری که یادآور شدیم از چیزهایی که دیده نمی‌شوند و ملموس و شنیدنی نیستند نیز گفتگو می‌کند. در این قلمروست که به چیزهای غایب رنگ حضور می‌بخشد. بیان شاعرانه، بیانی فهمیدنی است ولی شناخت شاعرانه، واژگون سازنده‌ی واقعیت است. نقش شناسنده‌ی شعر، کوشش بزرگ اندیشه را تحقق می‌بخشد: «کوششی که در جان ما آنچه را که وجود ندارد، زنده می‌سازد»^۱، مخصوصاً (اموری که در ذهن ما غایبند). شعر شکوه آنچه را که وجود دارد فرو می‌ریزد و نظام تازه‌ای در درون نظام موجود پدید می‌آورد. اینست «آغاز دنیائی دیگر». در توجیه نظام تازه باید گفت که رفتن به سوی جهان برتر، در درون این جهان صورت می‌گیرد، بیان شاعرانه با مبانی برتری که در بیان عادی وجود دارد متفاوت است. امروزه شعر نیز چون عوامل دیگر جامعه، دفاع از واقعیت موجود را بر عهده گرفته و ابزار بیان در شکل هم آهنگ و یگانه‌ی خود از نظر ارتباطی که با مردم دارد، به انتقال مفاهیم برتر توانائی ندارند. اندیشه‌ای که هنرمند را در دوره‌ای که از مالارمه^۲ آغاز می‌شود، به خود مشغول داشته، توجهی است که گفتگو با بیان مجرد و انتزاعی را محکوم می‌کند. القاء مفاهیم منفی و متناقض دریان، دیگر از مرحله‌ی اندیشه گذشته و امروزه به صورت يك واقعیت درآمده است. ازین رو بهترین آثار ادبی پیش گام، اکنون نوشته‌هایی است که رابطه‌ی فرد را با تبلیغات کنونی از هم بگسلد. رمبو و پس از او دادائیست‌ها و سوررئالیست‌ها حتی در ساخت بیان ادبی دگرگونی‌هایی پدید آوردند و در تاریخ ادبیات عصری به وجود آمد که بیان ادبی با زبان محاوره به هم پیوست. سبك عبارت پردازی و جستجوی شباهتی در معانی کلمات عادی و ادبی، که برای انتقال مفاهیم یا متقابلاً دریافت معانی به کار می‌رفت، از ویژگیهای این دوره بود. در آن زمان معانی بلند شاعرانه با مفاهیم عادی نثر نویسی، هر دو به

يك صورت بيان می‌شدند. پس از مدتی شعر جدید بنیان روابط شعر و نثر را متزلزل ساخت و به جای کوشش در عبارت پردازی و جمله بندی، به اختیار کلمات در بیان شاعرانه بیشتر^۱ اهمیت داد. لفظ، نظام ذهنی و وحدت گرائی جمله را درهم کوبید و معانی ما تقدم ذهن را مردود شناخت و اصالت را به لفظ نسبت داد. در ادبیات این دوره، واژه‌ها دنیائی تازه و البته توان فرسائی را ارائه می‌دهند، دنیائی که به جانب ویرانی می‌گراید دنیائی درهم شکسته. این دگرگونی در ساخت زبان تا آن پایه مؤثر افتاده که حتی بنیان تجربه‌ی آدمی را از طبیعت متزلزل ساخته است. امروزه طبیعت چیزی از هم گسیخته است که از اشیاء تنها و هراس‌انگیز پدید آمده و پیوستگی و نظام اجزاء خود را از دست داده است. این روابط موهوم، فرد را واهی دارد که کلمات را به معنای برتر و انسانی آن به کار نگیرد. بدین مناسبت کلمات مفهوم عالی خود را تدریجاً از دست می‌دهند. در گفتگوهای امروز از ظرافت طبع نشانی نیست و در قلمرو کلمات و چیزهای نامربوط، اسلوب بیان، شدت تأثیر خود را از دست داده و از تعبیرات شاعرانه و زیبا اثر و نشانی نیست. در تمدن ماشینی امروز اصالت بشری نابود شده و گفتگوها با بیم و وحشت در آمیخته است. امروزه زبان به عنوان رابط انسانی با انسانهای دیگر به کار نمی‌رود و تنها وسیله‌ی فریفتگی و پیوستگی آدمی با رنگ آمیزیهای غیر انسانی طبیعت است. در روابط امروز، بیان هنری، مواد و مصالح پیشین خود یعنی (صور ذهنی - هم آهنگی - رنگ آمیزی) را از دست داده و به صورت نشانه‌هایی که از معانی گذشته به زحمت جای پائی در آن می‌توان یافت درآمده است. ازین قرار نقاشی سور-رئالیست و اکنتی است که در برابر مکتب اصالت کار ویژه^۲، پدید آمده و با ارج نهادن به تصاویر ذهنی و رؤیاها، بار دیگر آنچه را که مکتب اخیر از هنر جدا ساخته بود بدان بازگردانیده و معانی از یاد رفته را حیات بخشیده است. هنر سوررئالیست مفاهیمی نظیر آرامش و خوشبختی را که جهان تکنولوژی مورد انکار قرار داده بود، دیگر بار، به خاطرهای آورده است. نوشته‌های برتولد برشت به انسانها نوید خوشبختی می‌دهد، از مهتاب و دریا و موسیقی و عشق سخن می‌گوید. قهرمانهای اوسرودهایی در آرزوی بهشت گمشده می‌خوانند،

۱ - Roland Barthes: Le Degré zéro de l'écriture.

۲ - Fonctionnalisme

سرودهایی که از بیدادگری - تنگ نظری - استثمار و تزویر و دروغ انسانهای این روزگار، شکایت می کنند. نوشته های برشت هر چند نومیدانه است ولی اوبه خوبی عوامل نومیدی بشر را شناخته، هر چند چهره ی حقیقت رؤیاهای خود را کاملاً نمایانده است. با همه ی این تلاشها، هر گونه کوششی به خاطر بازگرداندن مفاهیم عالی ادبیات در زبان جاری و متداول امروز، به سختی از سوی تمدن صنعتی سرکوب می گردد. بدین خاطر است که امروزه ادبیات، در فحوا ی سنتی یا جدیدش تنها خاطر انسانهای خوب را به خود مشغول داشته بی آنکه ایشان را به انکار ارزشهای موجود برانگیزد. این شیوه ی پرداختن به ادبیات از ویژگیهای پیشرفت تکنولوژی در جامعه ی صنعتی معاصر است؛ پدیدار فرهنگ و هنر در اعماق جامعه فرو رفته و از تأثیر افتاده و هر گونه چون و چرائی را مردود شمرده است. نتیجه ی این وضع نابودی فرهنگ عالی بشری است. جامعه ی صنعتی واقعیت و تأثیر تصاویر ذهنی و روح بلند پرواز آدمی را نابود ساخته و مسائل زندگی روزمره، این موهبت را از او گرفته اند. از این قرار شاهکارهای ادبی - داستان - تراژدی - تخیلات شاعرانه، نقش خود را از دست داده و مردم به همه چیز از دیدگاه سود عملی و فایده ی مادی آن می نگرند. روانکوان در وجود قهرمانهایی مانند دون ژوان، رومئو، هاملت، فاوست به دنبال عقده ی اودیپ می گردند ولی به سیاستمداران و رهبران جهان از این منظر نمی نگرند. گوئی این بزرگ مردان قلمرو فوق الطبیعه و درونی خود را از دست داده اند. ظاهر شدن ایشان در تلویزیون، در مصاحبه های مطبوعاتی، در پارلمان، هرگز از جنبه های روانی یا هنری ارزیابی نمی شوند مگر به منظور بهره گیری تبلیغاتی. به اعمال سیاستمداران بالاتر از حدود اجرای يك نمایشنامه می نگرند. اقدامات خلاف انسانیت و بی عدالتی در دستگاههای اداری که در بسیاری از جوامع معاصر وجود دارد، منطقی و عاقلانه جلوه می کند. روح بشری آنچنان تمایلات بلند پرواز و رازهای درونی خود را از دست داده که روانکوان تحلیل چنین ارواحی را بیهوده پنداشته اند. آرامش خاطر در شرایط زندگی امروز، که نیروهای فردی در برابر جامعه حراست نمی شود امکان پذیر نیست. در تحلیلهای زبان شناسی و منطقی امروز، مسائل کهن فلسفه و اخلاق، موضوعاتی خیالی و بیهوده تلقی شده و بنابراین شایسته است که به «معنی» چیزها از نو ببیندیشیم. در گفتارهای امروز معانی کلمات چنان دگرگون گردیده

ماشین شخصیت نهادی «من» و نیروهای شهوانی زندگی را نیز در خود گرفته ، به عبارت دیگر، کیفیت به کار بردن این نیروها را در شکل پیشین آن متغیر ساخته است ؛ درست نظیر تفاوتی که مثلاً بین مسافر ماشینی امروز با جهان گردی و سیاحت شاعر آواره یا هنرمند زمان گذشته وجود دارد، تفاوت شهرهای کنونی با شهرهای زمانهای پیش و یا تفاوت نان ماشینی با گردهای نان تنوری و دست پز، قایق بادی با قایقهای تندرو موتوری . جهان رمانتیک گذشته با وجود بدبختی ها و ستمگریهایش ، پدید آورنده ی لذتها و شادمانیهائی نیز بوده و گاهی در برابر دید بشر منظره ای قشنگ قرار می داده است . ناپودی این کیفیات را باید ضرورت تاریخی توسعه ی تکنولوژی نامید. در گذشته همه کاره رنگی از شهوترانی به خود نگرفته بود، محیطی که آدمی در آن می زیست، بدوامکان می داد که به سوی لذائذی جز لذت تناسلی گام بردارد و بدینگونه سایر شهوات او نیز کنترل می شد . نتیجه ی این وضع برقراری نظم و اندازه ای برای رفتارهای نهادی «من» بود . البته انجام امور تناسلی به خاطر اقناع غریزه ی جنسی صورت می گرفت ولی مسلماً بین آمیزش در اتومبیل و هم آغوشی در یک چمنزار زیبا ، از نظر کیفیت امر باید تفاوت قائل شویم . میان گشت و گذار عاشقانه در پناه دیوارهای شهری کهن سال و خاموش ، با گردش ، عشاق نیویورک در کوچه های مانهاتان ، تفاوت از زمین تا آسمان است . دراولی محیط پیرامون کشش غریزی را به خود می خواند و بدان رنگ دیگری می بخشید ، غریزه راه تعالی می سپارد و عامل بازدارندگی آن از میان می رود. بالعکس در دومی محیط پیرامون، با جنجال و هیاهوی خود که خاصیت جامعه ی صنعتی است، آرامش آدمی را می گیرد و غریزه از تعالی باز می ماند. ازین رو تجلی غریزه به صورت ارتیسیم ظاهر می شود و نیروی شهوانی به ابتذال می گراید . بدین ترتیب جامعه ی تکنولوژی در نیروی جنسی نیز اثرات نامطلوبی گذاشته و آنرا از تعالی باز داشته است . در قلمرو روح بشر، هم آهنگی و توافق بین خواهشهای دل و امکانات موجود فوق العاده ناچیز است. واقعیت زندگی در این جهان از نیازهای غریزی انسانها ناکسته ، با اینهمه نباید جهان امروز را اصولاً جهانی کینه توز نسبت به بشریت قلمداد نمود . در شرایط زندگانی امروز ، گوئی اندامهای بدن آدمی قبلاً برای پذیرش آزادانه ی هر چه بدانها عرضه می شود آمادگی یافته اند. این وضع را می توان به ابتذال-

گرائی اندامها تعبیر نمود درحالی که رفع نیازمندیهای غریزی باید با نظم ویژه‌ای همراه باشد آزادی عمل کنونی ممد جامعه، در بازدارندگی افراد از تکامل معنوی است. ازین قرار پرورش انسانهای با شخصیت و آزاده، در روزگار ما بدشواری صورت می‌گیرد و همگان راه ابتذال می‌سپارند. غالباً گفته می‌شود که جامعه‌ی صنعتی پیش‌رفته، مخصوصاً آزادی روابط جنسی را تجویز می‌کند، بعضی آن را یکی از مزایای مهم و نشانه‌ی رشد اجتماعی می‌پندارند. امروزه در روابط اجتماعی و در دنیای کار از اندامهای جنسی استفاده‌ی بازرگانی می‌شود و برای معرفی کالائی این اندامها را در معرض تماشای مردم قرار می‌دهند. کارمندان سکسی، فروشندگان سکسی، کالاهای پرسود و گران‌قیمتی به حساب می‌آیند، گاهی ارزش آنان ازین حد نیز فراتر می‌رود و به مقام دوستی و مصاحبت پادشاهان، شاهزادگان و لردها نائل می‌شوند - این نازلک اندامان در جهان سیاست و اداره‌ی امور کشور، به آسانی دخالت می‌کنند درحالی که تنها يك کارازایشان ساخته است! روش اصالت کارویژه از این گرایش تازه و هنرمندانه در امر کشورداری استقبال می‌کند. فروشگاهها و بنگاهها به درهای بزرگ شیشه‌ای آراسته‌اند و فروشندگان همگی از پشت شیشه نمایانند. دیوارها و پرده‌ها بطور کلی از میان رفته‌اند. در سطح بالاتر یعنی در خاندانهای توانگر مواعی که پیش‌ترها زندگی خصوصی را از زندگی عمومی جدا می‌ساخت برداشته شده، مثلاً ویژگیهای جالب توجه و جذابیت يك زن یا يك شوهر را به آسانی گروهی از مردان و زنان دیگر تماشا می‌کنند. نباید پنداشت که این کشش اجتماعی از توجه افراد به مسائل و امور تناسلی کاسته بلکه بر آن افزوده است. سکس جزء مکمل روابط عمومی و مناسبات کار و پیشه گردیده و بنظر می‌رسد که خشنودی بسیاری به همراه آورده است. توسعه‌ی تکنولوژی و زندگی مرفه کنونی به صورت منظمی کششهای جنسی را در امر تولید و مبادلات بازرگانی دخالت داده است. به هر صورت در وضع موجود از غریزه جنسی به صورتی استفاده می‌شود که چندان رضایت بخش نیست و عشق‌بازی در چمنزار زیبا به کاری شتاب‌زده در اتومبیل مبدل شده است. آیا این دگرگونی را می‌توان تنوع زندگی نامید؟ اینگونه بهره‌مندی از غریزه‌ی جنسی در حقیقت نابود ساختن نهاد «من» و نا هم آهنگی بین نیازهای انسانی و تمایلات غریزی است زیرا آمال و آرزوهای فرد را جامعه بدو تحمیل می‌کند. جنبه‌های عالی زندگی بشر با

پیروزی سیاست و تکنولوژی در اجتماعات بشری اصالت خود را از دست می دهد. اینست ویژگی تمدن صنعتی پیش رفتنی معاصر. به هر حال اقناع غریزه در شکل فعلی یکی از عوامل سرکوبی و مبارزه با ناخشنودی و اعتراض افراد باید تلقی شود. اقناع غریزه ای که جامعه در کیفیت آن دخالت کند به ابتذال و نابودی کشانده می شود در حالی که از چنان نیروئی برخوردار است که اگر درست از آن بهره گیرند با وضع اجتماعی موجود به مبارزه می پردازد. غریزه ای جنسی در حالت مبتذل خود به لذت جوئی آنی قناعت می کند. هر چند تعالی و بلند پروازی این غریزه وسیله ای مبارزه با محرومیت هائی است که جامعه ای باز دارنده، نسبت به افراد روا داشته، و همچنین انگیزه ای به وجود آوردن تمایلات آزادی خواهانه فرد، در این گونه جامعه هاست. بی شک قدرت جامعه پارو ح بلند پرواز افراد پیکار می جوید و همین قدرت است که فرد بشر را در شکل موجودی از خود بیگانه نمایان می سازد. با اینهمه گاهی فرد با وجود بلند پروازی به محرومیت هائی که جامعه بدور او می دارد موقتاً تسلیم می شود ولی هرگز بدان یا دیده ای احترام نمی نگرد و مترصد است که آنرا از میان بردارد.

«من برتر» در عین حالی که با کنترل شعور ناخود آگاه، به این شعور، استقرار خود آگاهی می بخشد به ارزیابی رفتارها نه تنها از نظر فردی بلکه از نظر اجتماعی می پردازد. بنا بر این در یک جامعه ی بسته، خشنودیهای غریزی فرد با نابودی خود آگاهی ملایمه دارد. در این شرایط، فرد به انحرافات موجود در جامعه پی نمی برد و می پندارد که از وجدانی خوشبخت سود می جوید و حال آنکه چنین دریافتی از وضع جامعه، نشانه ای آنست که روشن بینی و خود مختاری فرد به نابودی می گراید. بالعکس اندیشه ی متعالی، آدمی را به روشن بینی و آزادی سوق می دهد و در این صورت است که «من برتر» ازین تعالی، در ایجاد رابطه بین شعور ناخود آگاه و خود آگاهی، فرایندهای غریزی و عقلانی، ناخشنودی و پرخاشگری، سود می جوید. تعالی در کامل ترین صورت خود؛ مثلاً یک شاهکار هنری، توانائی آن دارد که با نابودی «خود آگاهی» فرد در جامعه به مخالفت برخیزد. تعالی قادر است ابتذال جامعه ی صنعتی پیش رفته را گوشزد کند و روح سازگاری و تسلیم و رضائی را که حاکم بر این گونه جامعه هاست به باد انتقاد گیرد.

آزادی روابط جنسی که از مختصات این جامعه هاست، روح اعتراض

وناخنودی را در افراد از میان برده و در آنان نوعی حالت تسلیم و رضا پدید آورده است. این محرومیت یا عدم آگاهی نسبت به وضع جاری در واقع پرده‌ای است که در برابر چشمهایمان کشیده شده تا جلوه‌های بدبختی - وحشت و دشمنی را در جامعه تماشا نکنیم. انسان امروز از نظر گاه سیاست نیز گرفتار چنین محرومیتی است و به آسانی حقوق سیاسی او در معرض تضییع حکومتها واقع می‌شود. وجدانهای خوشبخت، مردم تیره روز را به صورت ابزار و وسایل، به کار می‌گیرند، پیکار مردم تیره روز علیه این بیدادگری دیر یا زود شکل خواهد گرفت. این مبارزه از آنچه فروید یاد کرده (تیره روزی در تمدن) آسان‌تر است. می‌توان اینگونه مردمان را به (شخصیت‌های عصبی زمان) تعبیر نمود. مسلماً پیکار ارس^۱ با ثاناتس^۲ ابدی نخواهد بود. صرف نظراز نقشی که ابتذال غرایز در تضعیف روح پر خاش و اعتراض انسانها نسبت به اصول مستقر در جوامع امروز دارد، اصولاً مقایسه‌ی تأثیر روابط جنسی در پیدایش ادبیات سنتی گذشته و ادبیات معاصر شایسته‌ی توجه است. به عنوان مثال پاره‌ای آثار ادبی را که بر این پایه‌ها پدید آمده‌اند مقایسه می‌کنیم. نمایشنامه فدر^۳ اثر راسین، ورتر گوته، گلهای بدی بودلر، آناکارنین تولستوی با وجودی که موضوعاً متفاوتند، مناسبات جنسی در آنها به شکل عالی خود متجلی است. از بی بندوباری در مراسم این آثار نشانی نیست. عشق با آنکه نقش ویرانگری دارد معذک این ویرانگری در مفهوم اخلاقی و اجتماعی آن به کار نرفته و منحصر آ فلسفی و وجود شناسانه^۴ است. این شاهکارهای ادبی در حقیقت آنسوی خیر و شر و بالاتر از سطح اخلاق جامعه قرار دارند ازین رو برپایه‌ی اصول مبتنی بر واقعیت‌های موجود نمی‌توان محتوای آثار یاد شده را ارزیابی نمود. اصولی که مورد انکار ارس خدای شهوت واقع شده است. اینک می‌پردازیم به بررسی چند اثر ادبی معاصر که مناسبات جنسی را در شکل مبتذل آن وصف کرده‌اند؛ نظیر دائم الخمرهای داستانهای اونیل^۵ یا انسانهای خشمگین فاکنر و داستانهای از قبیل اتوبوسی به نام هوس، گربه روی شیروانی داغ، لولیتا، که درهمگی هوسرانیهای هولیود یا نیویورک مجسم شده است. در این داستانها مسائل جنسی به اسلوب واقع گرایانه تبیین

۱ - Eros ۲ - Thanatos ۳ Phedre

۴ - Ontologique ۵ - O'Neill.

گردیده ، قهرمانهای داستان غالباً کامیابند و کمتر کارشان به ناکامی می انجامد . با وجودی که در طی داستان ، آدمهای بیشتری بند و بار ، خشن ، دیرو بی - پروایند ولی چون به تسکین تمایلات شهوانی خود موفق می شوند روح پر خاشگری از وجودشان رخت بر می بندد و به انسانهایی سازگار با اوضاع و احوال و خشنود تبدیل می شوند . از تعالی اندیشه ی خود می گریزند و رؤیاهای آشتی ناپذیر و بلند پروازشان به دست فراموشی سپرده می شوند . این شیوه ی داستان پردازی بعضی نویسندگان مشهور امروز است . زمینه ی اصلی داستان را مسائل جنسی تشکیل می دهد در غیر این صورت کتاب ، فروش چشم گیری نخواهد داشت . هر گز نمی توان با زنی سکسی که خواننده ی اینگونه داستانهای شهوت انگیز است از شاهکار بالزاک نظیر زنبق دره گفتگو کرد : زنی که دوست می دارد ولی تسلیم نمی شود . کوتاه سخن آنکه در جامعه ی ما موجودیت چیزها حتی آثار ادبی و هنری با بهره گیری در راه توسعه ی تکنولوژی و اقتصادی بستگی دارد . همگی امور تابع اهمیت نقشی هستند که در سرکوبی ، از خود بیگانگی ، شهوترانی انسانها بر عهده دارند .

می توان مفهوم ابتذال غریزی را بی بند و باری متقارن کششهای جنسی و پر خاشگری تعبیر نمود ، البته چنین تعبیری با نظریه ی فروید مبنی بر توزیع مقدار معین توانائی غریزی در دو غریزه ی یاد شده هم آهنگ نیست . به زعم فروید وقتی غریزه ی جنسی شدید گردد نیرومندی غریزه ی پر خاشگری کاهش می یابد و به همین ترتیب شدت پر خاشگری از نیروی جنسی خواهد کاست . بنا بر این جامعه در آزاد گذاشتن غریزه ی جنسی فرد و تشویق او به بی بندوباری طبعاً نیروهای پر خاشگر را خواه متعالی و خواه مبتذل در هم می شکند . انکار نباید کرد که پر خاشگری به هر صورتی که بوده باشد نقش بسیار مهمی در جامعه ی تکنولوژی معاصر بر عهده خواهد داشت . از مهم ترین فواید پر خاشگری ، ظهور اندیشه ی جستجوگر در افراد جامعه است . فرد در جوامع صنعتی معاصر به بسیاری از واقعیتها تسلیم شده و عادت کرده است . مثلاً می پندارد که مخارج نظامی و خرید اسلحه امری طبیعی است یا اینکه دریافته مخالفت با اقداماتی از اینگونه بی نتیجه و بی ثمر است . به هر حال اوقادری نیست به اندیشه ای در مخالفت با امور جاری برسد . ازین قرار فرد در جامعه مستهلك می شود و جزئی از آن می گردد . رابطه ای اقتصادی و سیاسی ، او را با جامعه پیوند می دهد .

نتیجه‌ی این وضع، پیروزی غریزه‌ی ویرانگری یا غریزه‌ی مرگ، بر فردیت آدمی است. این غریزه به تکنولوژی فرصت می‌دهد که بر انسان و طبیعت پیروز گردد. هر روز که می‌گذرد صلاحیت جامعه در رهبری پیشرفته‌ی تکنولوژی افزایش می‌یابد و به همان نسبت غریزه‌ی ویرانگری شکل سازنده‌ای به خود می‌گیرد بدین ترتیب با مخاطرات تهدید کننده‌ی انسانیت مانند بلای جنگ مخالفت نمی‌شود و به صورتی در جامعه توجیه می‌گردد.

باید دانست که در این شرایط نهادهای اجتماعی نیز به سوی ابتذال کشانده می‌شوند و نقش ویرانگری را در جامعه‌ی تک ساحتی بازی می‌کنند. در قلمرو سیاسی یا فرهنگی، این جامعه، با نیروهای پرخاشگر و ناخشنود پیکار می‌جوید و بطوری که یاد آور شدیم توجه به کیفیت درهمه چیز حتی در تسکین غرایز دیگر مورد نظر نیست و خلاصه فعالیت‌های ذهنی انسان در راه‌شناسانی تضادهای جامعه و جستجوی راه‌حلهائی به منظور مبارزه با این تضادها به ضعف و نابودی می‌گراید. در جهان کنونی حوزه‌ی تعقل فرد محدود به مسائل تکنولوژی و ارزیابی‌های تک ساحتی است؛ بدین ترتیب بر وجود فرد، وجدانی خشنود و سازگار حکومت می‌کند. وجدان خشنود می‌پندارد که واقعیت امری منطقی و معقول است و نظام موجود بر روی هم سودمندی و رفاه با خود دارد، تدریجاً ابزار تولید برانگیزنده‌ی تعقل افراد می‌گردند و با نتیجه آزاد اندیشی و استقلال شخصی از ساخت وجود آدمی رخت بر می‌پندد. در جریان این دگرگونی ابزار تولید نقش رهبری اخلاق آدمی را نیز در دست می‌گیرند. نیروی جهانی «چیزها» شناخت بشر را به سوی ارزشهای مادی رهبری می‌کند. در این شرایط احساس گناه از میان می‌رود، یک فرد قادر است با صدور فرمانی زندگی صدها هزار انسان را نابود سازد و خود بی هیچگونه ناراحتی و پشیمانی با خوشبختی زندگانی کند. نیروهای ضد فاشیسم که در جنگ دوم جهانی پیروز شدند و فاشیسم را درهم شکستند بعداً با علاقه‌ی فراوان دانشمندان، فرماندهان نظامی و مهندسان نازی را به خدمت گماشتند و این گروه از آن بابت که وارث تاریخی فاشیسم بودند از مزایای بسیار بهره‌مند گردیدند. اینان که اردوهای شکنجه‌ی انسانها را اداره می‌کردند اکنون به دنبال آنگونه جنایتها، زندگی انسان را با شرایط نامطلوب و توان فرسائی توأم ساخته‌اند. زندگانی در فضائی که همه روزه با ذرات رادیو - آکتیو تغذیه می‌کند.

یکی از کشیشان مسیحی اعلام کرده اگر از ورود همسایه به پناهگاه اتمی خودمان ممانعت کنیم کاری برخلاف اصول مسیحیت انجام نداده ایم در حالی که کشیش دیگری پناه دادن همسایه را در این مورد از واجبات دینی شمرده است در این میان حق با کیست ؟ باید گفت در اندیشه‌ی این دو کشیش ، منطق تکنولوژی و سیاسی امروز را یافته و سیاست تسلط بر جهان ، افکار این داور روحانی را به خود خوانده است . «اردو های شکنجه‌ی نازی ، جامعه‌ای استثنائی و شگفت‌انگیز نباید تلقی شود ؛ با خاطره‌ای که از آن به یاد داریم می‌توان دنیائی را که همه روزه در آن فرو می‌رویم ، این دنیای جهنمی و پر شکنجه را ، نیز اردوئی از آن گونه دانست .»^۱ در مقام مثال می‌گوئیم که اقدامات زیان‌بخش و نامطلوب نسبت به افراد ، خطری برای نهادهای اجتماعی نخواهد داشت مثلاً بمباران هیروشیما با وجود اختلالی که در اندامهای آسیب دیدگان پدید آورده بود در بنیان اجتماعی آن سرزمین خللی وارد نداشت . وجدان خوشبخت برای اقدامات خود در جامعه حدومرزی نمی‌شناسد ، انسانها را به طور دسته جمعی از میان می‌برد یا گرفتار نقص عضو و بیماریهای درمان‌ناپذیر می‌سازد ، آنان را چون بردگان ، به کارهای جمعی و اجباری وامی‌دارد . روح جنگ طلبی با لذت جوئی وجدان خوشبخت هم آهنگ است . تعیین وظایف و تقسیم کار در جوامع امروز جالب دقت است مثلاً در سرزمین زیبای کالیفرنیا جنوبی ، مردم کم و بیش به کارهای مربوط به جنگ و امور تسلیحاتی اشتغال دارند . پژوهشهای علمی با تمایلات جنگ طلبانه در محیط دوستانه‌ای به زندگی ادامه می‌دهند . در نشریه‌ی خبری سازمان بررسی و توسعه‌ی تجهیزات جلد ۹ شماره ۱ ، مقاله‌ای زیر عنوان : ارزش بیشتر ، رابطه‌ی تولید سلاحهای خطرناک نظیر راکت‌های پرتاب بمب و موشک یا هواپیمای بمب افکن با سلامت مردم در جهان آزاد ! بررسی شده است . مقامات نظامی از اینکه ممکن است آزمایشهای آنان برای سلامت مردم مخاطره آمیز باشد نگرانند . در این میان سازمان بررسی و توسعه‌ی تجهیزات وارد صحنه می‌شود و جهان آزاد را در جریان حقایق اموری گذارد و فواید تولید موشکها را در پیروزی های جنگی یاد آور می‌شود . در واقع دنیای امروز به صورت بازیچه‌ای در دست توسعه‌ی روز افزون تکنولوژی است . کارشناسان جنگی از نتیجه‌ی

آزمایشهای ترکیبی خود بهره می جویند و بی پروا به کار خود ادامه می دهند. این اقدامات همگی به منظور امنیت جهان آزاد صورت می گیرد. هم اکنون گروهی از فیزیکدانها، مهندسان، کارشناسان اقتصادی در اردوی دموکراسی یا کمونیست، سرگرم تحقیقاتی در چگونگی تولید سلاحهای تازه اند. عملیات این گروهها بر بنیان طرحهای تهیه شده با نظم و ترتیب ویژه ای ادامه دارد. ارقامی که به هزینه ی این تحقیقات اختصاص یافته سرسام آور است. در اردوی جهان آزاد، تبلیغات نیز نقش ارزنده ای دارد، اینگونه تبلیغات بیشتر برای گمراه ساختن اردوهای کمونیست به کار می رود. جهان کمونیست به پاسخ گوئی تبلیغات جهان آزاد، چندان رغبتی نشان نمی دهد (هر دو گروه اطلاعاتی از اوضاع یکدیگر در اختیار دارند). مسابقه ی تسلیحاتی با شدت هر چه تمام تر ادامه دارد و هر کدام در صدد پیشی گرفتن از دیگری است. بازی تولید سلاح از سال ۱۹۶۱ در هر دو گروه آغاز شده هر دو طرف مدعی آنند که این بازی در ۱۹۷۲ به پایان خواهد رسید. با وجودی که هنوز به سرعت سرگرم ساختن موشکهای گوناگونند، با یکدیگر در باب خلع سلاح به گفتگو می نشینند. مطمئناً باید گفت، وجدان خوشبخت هر گز احساس گناه نمی کند و حسابهای او در این شرایط، به هیچ وجه نادرست نیست. وقتی طرفین در برابر هم به زور آزمائی ایستاده اند تولید سلاحهای ویرانگر جنایتی تلقی نمی شود. جنایت هنگامی است که طرف مقابل از قدرت دفاع بی بهره باشد. جنایت و گناه اسوری کاملاً فردی تلقی می شوند. فروید برای نخستین بار در روانکاوی خود از روی جنایات بشری پرده برداشته است. خواه این جنایت را فردی مرتکب شده باشد یا سیر تاریخی يك جامعه، رابطه ی مسلم جنایات شخصی و جمعی امروزه مورد توجه نیست. جنایت به نسبت مجموع نظامات موجود در جامعه ارزیابی می گردد. رهبران جوامع امروز بر این عقیده اند که در تدابیر دفاعی خود ممکن است اشتباه کرده باشند ولی هرگز مرتکب جنایت نشده اند و نباید ایشان را محکوم نمود. تنها در موردی این گروه مرتکب تقصیر و گناه می گردند که آشکار گردد کارهاشان با نظامات مستقر در جامعه سازگار نبوده. غالباً درك چنین واقعیتی هنگامی صورت می گیرد که افرادی از صحنه ی فعالیت خارج شده باشند.

۴ - اندیشه‌ی بسته

در وضعیت تاریخی معاصر، همگی نوشته‌های سیاسی به‌جز تأیید جهانی پلیسی، کاری از پیش نمی‌برند و نوشته‌های روشنفکرانه غیر از پدید آوردن شبه ادبیاتی که در آن جرات ذکر نام خود را ندارند، توانایی انجام کار دیگری را ندارند.

رولان بارت ۱

وجدان شاد کام می‌پندارد که ارج نهادن به واقعیت، کاملاً منطقی و خردمندانه است و نظام موجود نیازمندیها را برمی‌آورد. اینگونه آگاهی، به روش سنت‌گرایی نوظهور فرصت تظاهر می‌دهد. سنت‌گرایی نوظهور، روشی اجتماعی است که بر بنیاد نفوذ تکنولوژی پدید آمده، این شیوه‌ی اندیشیدن از آن بابت تازگی دارد که، به شکل بی‌سابقه‌ای بر اصالت خرد متکی است و پشتیبان جامعه‌ای است که نامعقولی ابتدائی دورانهای پیشین را محدود ساخته و در بخشهای بسیار پیش رفته، به کلی آنرا از میان برده است. تکنولوژی امروز، زندگی را طولانی‌تر ساخته، شرایط آن را بیشتر از گذشته بهبود بخشیده است. درگیری اتمی هنوز آغاز نشده، آسایش و رفاه در بسیاری از سرزمینها وجود دارد. در روزگار ما دیگر از اردوگاههای کشتار دسته جمعی نازی، نشانی نیست، با این همه جنگ‌های استعماری، در هر گوشه‌ی این جهان متمدن، همچنان ادامه دارد و شکنجه و آزار مخالفان، کارعادی تلقی شده که آگاهانه بدان می‌پردازند. به هر حال، جنگ جنگ است و در جامعه‌ی سرفه امروز، جریان دارد، اما زیان آن تنها متوجه کشورهای واپس مانده است. وجدان شاد کام به خاطر رفاه مادی جامعه‌ی امروز به زیانهای جنگ نمی‌اندیشد

و همه روزه از سر تقصیر نیروئی که انسانها را به خدمت خود گرفته به علت سودمندی و باروری آن درمی گذرد. این نیرو، به هر چه دست می یابد آن را در خود فرومی برد، فریاد ناخشنودی انسانها را خاموش می کند و تضادهای موجود در جامعه را به بازی می گیرد تا مگر برتری خود را آشکار سازد. بدین ترتیب، قرایح و استعدادها را نابود می کند. تبذیر و ولخرجی در جامعه گسترش می دهد، بدان امید که فراوانی نعمت و مرحله پیش رفته ی به زیستی انسانها را ثابت کند، به غلط می پندارد که «جامعه در پناه بی نیازی مادی» آسوده خاطر است.

I زبان سازمانهای اداری

وسایل ارتباط جمعی که نقش ایجاد رابطه ی ارباب - برده را بر عهده دارند، به خاطر تولید ظاهر ساز و به زیستی ناشی از آن که بر بنیان تیره بختی افراد جامعه استوارند، گسترش و نفوذ بسیار یافته اند. سازمانهای تبلیغاتی، دنیائی از ارتباط به وجود آورده اند و در آن دنیا گرایش يك ساختی، جامعه را توجیه و تبیین می کند. شیوه ی بیان این وسایل تبلیغاتی، به هم پیوستن و اتحاد مظاهر گوناگون جامعه و ترویج و گسترش تفکر عملی، واقع بینانه و سود جوینانه است. جامعه در راه حصول این مقصود، به شکل منظمی، اندیشه های متعالی و انتقادی را سرکوب می کند. شکل تبلیغات رایج امروز مبین اختلاف موجود بین نظریات دیالکتیکی دو ساختی، و واکنشهای تکنولوژیک جامعه، یا به بیان بهتر «عاداتیست که به صورت اندیشه ی اجتماعی خودنمایی می کنند. طرز بیان اینگونه اندیشه های عادی به گونه ایست که تفاوت نمود با واقعیت، فعل و فاعل و ذات و صفت را به نابودی کشانده، زبان و گفتار را از عناصر افسون کننده ی قدرت طلب و سخنان مرسوم و یکنواخت انباشته است. سخنرانیها از عباراتی که نیروی شناخت و ارزیابی آگاهانه را برانگیزد خالی است. دریافتهائی که جریان امور را در اختیار داشتند و از ابتذال آن جلوگیری می کردند، در شرف از دست دادن مفاهیم حقیقی خویشند. در بیان تبلیغاتی به علت فقدان ویژگیهائی که یاد شد، زبان توانائی آن ندارد

که تفاوت فعل و فاعل ، حقیقت و واقعیت ، هستی و ماهیت و خلاصه شیء و کار و تأثیر آن را بازگوید ، همگی این مفاهیم را درهم می آمیزد . این اختلاط و امتزاج که جلوه ای از نظام اصالت عمل و سوداگری است به رفتار اجتماعی افراد ، نیز سرایت کرده و در سخنرانیها و گفتارها وارد شده است ؛ بیان در حالی که به سوی ایفای نقشی عملی و سوداگرانه می رود ، عناصر ناسازگار را از هیأت تألیفی کلام طرد می کند . فرهنگ نامه ها نیز ازین وضع برکنار نمانده ، زیرا جامعه از ادوات بیان برای ارضای توقعات و مطامع خود مستقیماً بهره می گیرد . با اینهمه این کاربرد و واکنشهای مخالف انجام نمی شود ؛ مردم با لحن هیجان انگیز و مخالفت آمیزی به سخنان رسمی و نیمه رسمی حمله می کنند ولی زبان عامیانه و تعبیرات خودمانی ، هیچگاه از نظر تأثیر بیان ، نیرومند و مؤثر نیستند . مردم کوچه و بازار ، احساس بشر دوستانه ی خود را با بیانی صمیمانه ابراز می دارند و نسبت به قدرتهای خاکمه مخالفت می ورزند ؛ ازین قرار دست اندر کاران سیاست ، جنبشها و پیر خاشگریهای مردم را در لغت نامه های معاصر ، به صورت ناپسندی تعبیر می کنند . امروزه ، بررسیهای مبتنی بر طرحهای نظامی ، نقش سازمانهای اداری ، وظیفه ی دولتها و وسایل ماشینی ، توصیه ی کارشناسان حسن جریان امور اداری و مؤسسات زیبایی که (چهره ی سیاستمداران را هنگام ظاهر شدنشان در تلویزیون می آرایند) با زبان تازه ای با ما گفتگو می کنند و از همان ابتدا می توان دانست که حرف آخرشان چیست . حرفی که دستور می دهد و می خواهد نظام تازه ای پدید آورد . حرفی که مردمان را به رفتاری خاص ؛ به خریداری کالاها و به پذیرش آنچه می گویند تحریک می کند . این شیوه ی سخنوری و زبان آوری یا القاء فکر ، نوآوری و بدعت تازه ای است . ساخت جمله آنچنان فشرده است که هیچ فضائی ، بین اجزای گوناگون عبارت وجود ندارد . اینگونه القاء فکر با گسترش مفاهیم در زبان ، هم آهنگ نیست . کوشش خواهیم کرد که شواهدی ازین شیوه ارائه دهیم . اصل بهره گیری از هر چیز دریافت مشابهی از تمامی فعالیتها دارد مثلاً از دیدگاه تبلیغ به نامها و چیزها به صورتی می نگردد که بلافاصله از آنها نتیجه ی عملی و سودمندانه به دست آورد . نامهای خاص و فرایندهای گوناگون عیناً مانند ابزاری برای به کار بردن و سود جستن به کار می روند . اینست منطق

تکنولوژی که چیزها را تنها به خاطر وظیفه و کاری که بر عهده دارند می شناسد. به همان ترتیبی که در مورد اندیشه های عادی اشارت رفت، تعابیر علمی و اصطلاحات تکنولوژی، اکنون به مکتب اصالت رفتار روانشناسی، مخصوصاً در حوزه اجتماعی و سیاسی هر جامعه نزدیک شده اند. در این جهان رفتارها کلمات و معانی، خود را در یکدیگر پوشانده اند یا به عبارت بهتر، معانی گرایشی برای فرورفتن در الفاظ یافته اند، محتوای اندیشه چیزی جز مفاهیم قالبی همگانی و مشخص در جامعه که بوسیله کلمات ایجاد شده، نیست. از کلمات جز آنچه که تبلیغات یکنواخت القاء می کنند، چیزی دستگیر ذهن نمی گردد، کلمه به صورت کلیشه ای مفاهیم ویژه ای متداول در جامعه درآمده و بر زبان گفتگو و نگارش تسلط یافته است. آگاهی های تبلیغاتی از هر جهت، مانع تکامل حقیقی معانی کلمات، گردیده اند. درست است که هر زبانی محتوی تعداد بی شماری اصطلاحات و عباراتی است که معانی آنها تکامل پذیر نیست و به حدی که باید برسند، رسیده اند، نظیر کلماتی که برای شناسائی ابزار و وسایل روزمره زندگی به کار می روند، مفاهیم ملموس و مربوط به میل ها و نیازهای عادی زندگی. این کلمات عموماً معنی ویژه ای خود را از نظر (زبان شناسی یا اصطلاح عملی) همراه دارند و حال آنکه در مورد اصطلاحات و تعابیری که بیان کننده معانی چیزهایی در آنسوی کلمات عادی باشند، مسلماً وضع دیگر گونه است. در زبان جاری، مفاهیم کلمات کاهش یافته یا معانی سیاسی به خود گرفته، نامهای چیزها از چگونگی نقشی که بر عهده ای آنهاست خبر می دهند و یا بالعکس نقش و وظیفه کلمات، روشنگر معنای ویژه ای است. عبارات حاوی اوصافی گردیده اند که به ناچار باید آنها را بپذیریم. - معانی قرار دادی که هرگز نمی توان آنها را تغییر داد یا انکار نمود. در دنیای محاوره و گفتگوی مردم، این فرمولهای آزار دهنده ای اعصاب، به صورت تعالیم مذهبی خود نمائی می کنند و پیوسته مطالبی را در برابر ذهن و اندیشه ای مردمان قرار می دهند، در اینجا اشاره ای به سخنرانیهای سیاسی بی مناسبت نیست. در این سخنرانیها کلمات معانی مخصوص یافته اند مثل: «آزادی»، «برابری»، «دموکراسی»، «صلح» و غیره که در گفتن و نوشتن، به کار می روند. در کشور های غربی، بیان تحلیلی «تولید آزاد»، «فکر آزاد»، «انتخابات آزاد»،

«فرد آزاد» و همچنین در کشورهای شرقی توجیه کلماتی نظیر «کارگران» و «دهقانان»، «سازندگی کمونیسم» یا «سازندگی سوسیالیسم»، «نابودی طبقات» معانی تازه‌ای یافته‌اند.

در این کشورها، هرگاه طی سخنرانیهای عمومی، گوینده‌ای از مرز بسته‌ی مفاهیم جاری تجاوز کند مرتکب گناه و اشتباه گردیده و به تبلیغات شخصی متهم می‌شود. ازین جهت وسایل القاء مطالب و همچنین مجازات کسانی که در سخنوری از واقعیت‌های جاری روی برتابند، در هر جامعه متفاوت است. در سخنوری‌های امروز، گفتگو عبارت است از استعمال بیهوده‌ی کلمات و تکرار غیر لازم آنها؛ سخن گفتن مبتنی بر تحری حقیقت و بیان کیفیت نیست. ساخت تحلیلی بیان به گونه‌ایست که الفاظ مهم را از معانی حقیقی‌شان منفک می‌سازد و آنها را نامفهوم جلوه می‌دهد، یا دست کم، در اعلامیه‌ها و گفتگوهای سیاسی، وضع بدین منوال است، کلمات به زحمت بر معانی خود دلالت می‌کنند. اندیشه‌ی فرد به جای درك تضادهای جامعه، حالت تسلیم و رضا به خود می‌گیرد. ازین قرار، بهترین شکل آزادی در جامعه‌ی امروز، بردگی و اطاعت بهترین شیوه‌ی برابری است! اینست تأثیری که سخنوری‌های سیاسی در اذهان عمومی بر جای نهاده‌اند. به گفته‌ی ارول، «آشتی، پیکار و پیکار آشتی تلقی می‌شود». زبان توتالیتاریست کنونی به تعبیری که از آن ارائه داده نزدیک است، هرچند تناقض آشکاری را که او مدعی است در جمله نمی‌بینیم ولی تلویحاً در گفتارهای امروزی وجود دارد.

چه بسا که يك گروه سیاسی که از نظام کاپیتالیسم دفاع می‌کند، سوسیالیست نامیده می‌شود و حکومتی جابر، آزادیخواه لقب می‌گیرد. به انتخابات مجعول و فرمایشی انتخاب آزاد نام می‌نهند. این است ویژگی‌هایی که زبان سیاسی حتی پیش از تعبیر طنزآمیز ارول، در جهان عرضه داشته است. تازگی این موضوع، در پذیرش دروغ‌های سیاستمداران به وسیله‌ی افکار عمومی و عقاید شخصی است و این معلول ظاهر آراسته و رنگ آمیزی گفته‌های دروغ پردازانه است. گسترش و تأثیر این حرف‌ها باعث آن گردیده که جامعه بر تضادهایی که آنرا در خود گرفته صحنه گذارد. این تضادها پیوسته حیاتی تازه می‌یابند، بی آنکه تغییری در نظام جامعه پدید آورند. نموداری ازین گونه تضادهای نورسیده و پر جوش و خروش را در شیوه‌ی سخنرانیها و تبلیغات جمعی می‌توان

یافت. غالباً مشاهده می‌کنیم که مثلاً مفهوم «سرگوبی» با مفاهیم مخالف خود از در آشتی درآمده و همگی در ساخت استوار و خویشاوندانه‌ی گفتگوهای تبلیغاتی گنجانده شده‌اند. «فروریختن بمب» و «کشتار مردم بی‌پناه» دیگر کلمات نامأنوسی نیستند و بطور عادی تکرار می‌شوند. سابقاً، اصل تناقض، با منطق ناسازگار بود ولی اکنون یکی از اصول منطق سوداگرانه‌ی جامعه گردیده است. واقعاً باید این وضع را کاریکاتور زنده‌ای از دیالکتیک و منطق در جامعه‌ای دانست که فکر منطقی را از یاد برده و بنیان دیالکتیک را ویران ساخته است. جامعه‌ای که از ذهن و ماده تنها به خاطر تکنولوژی بهره‌می‌جوید. در این جامعه‌ی صنعتی، اندیشه‌های مخالف راه آشتی و سازش می‌سپارند. اینست ویرانگری سود-جویانه. سوداگری شدید باعث آن گردیده که قلمروهای مخالف پیشین اکنون به همکاری یکدیگر خوانده شوند. رابطه زبان و گفتگو، گروه‌های مخالف را به همکاری خوانده‌است. برای آنان که زیر بار چنین شرایطی نرفته‌اند، بیشتر این گفتگوها و نوشته‌ها، کاملاً نشانی از سرور رئالیسم^۱ دارند. عناوینی نظیر «جنبش کارگری به خاطر پژوهش درهم‌آهنگی تکنیک موشکها»^۲ یا خبرهائی مانند «وسيله‌ی جالبی برای آسیب دیدگان از بمب اتمی»^۳، در صورتی می-توانند واکنشهای ساده‌ای در ذهن برانگیرند، که در مفاهیم آنها بیندیشیم. بی‌شك کلمات (جنبش کارگری)، (موشکها)، (هم‌آهنگی) دارای مفاهیمی متضاد و آشتی‌ناپذیرند، در هیچ زبانی نمی‌توان اینگونه مفاهیم را به هم نزدیک ساخت یا کلماتی نظیر «جالب» یا «آسیب دیدگان بمب اتمی». زبان و منطق تکنولوژی آنگاه دانسته می‌شوند که مثلاً از هزینه‌ی ساختمان يك زیردریائی اتمی حامل موشك که بالغ بر ۱۲۰ میلیون دلار است آگاه شویم. علاوه بر این برای مصونیت افراد از آسیب بمب، لباسی ساخته شده که ۱۰۰۰ دلار ارزش آنست. تأثیر زبان تبلیغاتی تنها از آن بابت که فلان کالا به خریدار تحمیل شود نیست (مانند فروش لباس مصونیت از بمب)، بلکه بیشتر در یکنواخت ساختن جامعه و آمیزش منافع عمومی با مقاصد شخصی، التباس کارهای خصوصی افراد با حاکمیت ملی و رابطه‌ی خوشبختی فرد با نابودی بالقوه‌ی انسانهاست.

۱- جنبش هنری که اندیشه‌ی منطقی را مردود می‌شمارد و به بیان محتوای

ناخودآگاه ذهن و رؤیاهای پردازد. مترجم ۲- و ۳- نیویورک تایمز.

در فبال این اوضاع وقتی نمایشنامه‌ی «رقص مرده»، اثر استریندبرگ^۱ به مناسبت انتخابات ملی آمریکا به روی صحنه می‌آید، ناخشنودی مردم را در معیار ناچیزی می‌توان دریافت. اعلان چنین نمایشی در آن هنگام، رابطه‌ی افکار عمومی را البته نه چندان ایدئولوژیک، با اعمال هیئت حاکمه، آشکار می‌سازد. این عملیات، طبعاً مورد قبول مردم نیست. درهم آمیختن عبارات متضاد یکی از صدها وسیله‌ای است که رژیم‌های سیاسی و سوداگر کنونی در گفتارها و خبرهای تبلیغاتی به کار می‌برند و بدینوسیله خود را از گفتار پرخاش-جویانه و لحن انکارآمیز مردم، صیانت می‌کنند. چگونه ممکن است اعتراض و پرخاش در چنین محیطی کلمات مناسبی برای بیان بدست آورند درحالی که سازمانهای تبلیغاتی، این عقیده را پذیرفته و انتشار می‌دهند که همیشه صلح از طریق آمادگی برای جنگ تحقق می‌یابد از این رو سلاحهای اتمی باید تکامل یابند و لباس محافظت از آسیب بمبها، تن‌پوشی مناسب و راحت است. در این جهان گفتگوها، باهمه‌ی تضادهائی که در آن به چشم می‌خورد، بر زبان راندن سخنان اعتراض‌آمیز و به کار بردن کلماتی جز آنچه که وسایل تبلیغاتی به کار می‌برند، دشوار است. جهان تبلیغات، به علت استعدادی که در بی اثر ساختن سخنان مخالف دارد، در جامعه یک روح سازگاری به وجود آورده است. دست کم باید گفت که زبان تبلیغات تکنولوژی اثری باز دارنده دارد و برای کسانی که آن را بپذیرند الزاماتی ایجاد می‌کند هر چند از نظر محتوی فاقد معنی است و حقایق را وارونه جلوه می‌دهد. کلمات به جای خود به کار نمی‌روند. تبلیغات تکنولوژی کوشش می‌کند حرفهائی را که بدیگران گفته باور کنند. به کار بردن عبارات تحلیلی، نوعی ساخت باز دارنده است که اندیشه‌ی فرد را درهم می-فشارد و از تکامل باز می‌دارد. هر نام خاصی تقریباً همیشه با توصیفی همیشگی همراه است. اسلوب بیان و تعبیر هرگز تغییر نمی‌کند و جملات به صورت فرمولهای هیپنوتیسم که برای خواب کردن شخص به کار می‌روند پیوسته بی-اندک تغییری تکرار می‌شوند تا در ذهن شنونده حالتی برای پذیرش پدید آورند. معانی حقیقی این کلمات اساساً با آنچه در اندیشه‌ی دست اندرکاران تبلیغات است فرق دارد ولی آن معانی در اذهان راه نمی‌یابند. در سطور آینده، اثرات این شیوه‌ی بیان و خاصیت تحمیلی آن را بررسی خواهیم کرد. جملات با محدودیت

مفاهیم خود نوعی اصطکاک با ذهن حاصل می کنند که نتیجه ی آن پیدایش تصورات ثابتی نسبت به موضوعات جاری است و ذهن را در برابر واقعیت گیج کننده ای قرار می دهد . اینست اسلوب تبلیغات جامعه ی صنعتی ، اسلوبی که باروش منظم در مغزها و در کیفیت کار و تولید اثر می گذارد، و انسانها را به صورت چیزهائی برای فروش عرضه می دارد. گفتارها و کتابها، به خاطر تحریک اعصاب و ایجاد هیجان و بالتجربه جلب توجه مردم تهیه می شوند. تبلیغات از هر مطلبی که بتواند در ذهن خواننده یا شنونده تأثیر کند و تصویری پدید آورد استفاده می کند. این تصور ممکن است «آزادی» یا «صلح»، «مردی متهور» یا «کمونیست» باشد. تبلیغات انتظار دارد که حرفهایش را باور کنند و نباید ژست مخالفی نسبت به ساخت نهادها ، کارها و تمایلات جامعه از خود نشان داد . تبلیغات امروز با شیوه ی خاص خود و طبق برنامه های پیش بینی شده ای، پیوسته می کوشد تا در ذهن و اندیشه ی شما بیش از پیش نفوذ کند. اینگونه تبلیغات تنها به خاطر بازرگانی نیست و بطور جدی نقش فعال خود را در ایجاد بیم و امید در قلوب مردم بازی می کند . جملات اغواگرند و پیش از آنکه امری را بد شما بشارند در شما حالتی از یادآوری و قضاوت پدید می آورند. هرگز مستقیماً اندرز نمی دهند ولی شما را غیر مستقیم به قبول عقیده ای ملزم می سازند و همانگونه که خاطر نشان ساختیم رؤیاهای خواب کننده ای در شما برمی انگیزند. این رؤیاهای از طریق تکرار کلمات خودمانی ولی ساختگی و نامفهوم که از ویژگیهای تبلیغات کنونی است برانگیخته می شوند. تبلیغات ، مستقیماً بی آنکه مخاطب خود را بشناسد و تفاوت هائی را از نظر محیط یا تربیت، توانائیهای ذهنی در او بشناسند، در همه جا، در فضای خودمانی محل سکونت، در آشپزخانه ، در اطاق خواب، با او رابطه ای برقرار می کنند. این لحن خودمانی با به کار بردن کلماتی ازین گونه ایجاد می شود که براستی جالب توجه است : اینست نماینده ی «شما» ! اینست شاهراهی که برای «شما» ساخته اند ، اینست فروشگاه بزرگی که به خاطر «شما» تأسیس شده ، اینست روزنامه ی «شما» و جملاتی نظیر : برای شما وارد شده یا از شما دعوت می کنیم و غیره . بدین ترتیب و با این شیوه ی یکنواخت و عمومیت یافته ، همه ی چیزها و کلیه ی امور و خدمات جامعه به صورت اقدامی منحصر آ به «خاطر «شما» قلمداد می شوند. مهم نیست که افراد این سخنان را باور کنند یا از پذیرش آن

سرباز زنند. کافی است که نتیجه‌ی تبلیغات موفقیت‌آمیز باشد، در این صورت افراد در جامعه مستهلك می‌شوند و فردیت خود را از دست می‌دهند، و در صورتی که گروهی به تبلیغات تسلیم نشوند باز کاری از پیش نخواهند برد و تنها وظیفه‌ای را که جامعه بدیشان تحمیل کرده کور کورانه باید انجام دهند. زبان تبلیغ، با گسترش بی‌سابقه و بازدارنده‌ی خود، می‌کوشد تا اختیار فرد را نابود سازد و هرچه که برآستی مورد علاقه‌ی اوست، از او بازستاند. هفته‌نامه‌ی تایم نمودار عالی این گونه تبلیغات است. برداشت این نشریه، به گونه‌ای است که فرد، تنها از نظر شغل، محل سکونت و موقعیت کارفرمای خود، در جامعه ارزش و اعتبار دارد. این طرز تلقی، هرگونه تفاوت معنوی، فردیت و روح تکامل را از انسانها سلب نموده است. گاهی ممکن است در خلال این مطالب یکنواخت و کسل‌کننده، مقاله یا داستان جالب توجه و سودمند به حال مردم نیز درج گردد، ولی مسلماً انتشار آن با سیاست مدیر روزنامه یا نشریه هم‌آهنگی داشته و منحصرأ به خاطر ارزش معنوی انتشار نیافته است. به کار بردن عناوین «پذیربمب هیدروژنی»، «فن براون مخترع موشک‌های با برد زیاد» - «ضیافتی به افتخار دانشمندان صنایع جنگی» - «زیر دریاییهای مجهز به موشک‌های با انرژی اتمی» در جامعه‌های متمدن امروز رواج بسیار دارد. مخصوصاً اینگونه عبارات، در قلمرو سیاست، تکنیک و نیروهای مسلح، بیشتر به کار می‌رود و مسلماً این امر ناشی از تصادف و اتفاق نیست و انگیزه‌ی خاصی در اینگونه تبلیغات وجود دارد. مطالبی که باروش تبلیغاتی در این جامعه‌ها سازگاری نداشته باشد به سختی از انتشار آن جلوگیری می‌شود. تاثیر تبلیغات واقعاً شگفت‌انگیز است. وسایل ارتباط جمعی، دائماً تصاویری را در معرض دید مردمی که دیگر یارای مقاومت ندارند، قرار می‌دهند و آنانرا وادار می‌دارند که در تضادهای موجود، نوعی هم‌آهنگی مشاهده کنند. ازین قرار کشف بمب هیدروژنی که برای نابودی بشریت ساخته شده، «پدر» که کلمه‌ای دوست داشتنی است نامیده می‌شود. و دانشمندان صنایع جنگی، برای پایان بخشیدن رنج‌های بشر به چاره جوئی می‌نشینند! روزنامه‌های آمریکا از تشکیل «مجمع علمی کارشناسان جنگ سرد» گفتگو می‌کنند. کوتاه سخن آنکه ذکر مطالب مربوط به نابودی اخلاقی و فیزیکی بشریت امروزه کاری طبیعی و متداول است و هیچکس را از شنیدن آن گریزی نیست.

ممکن است عناوین پدر بمب هیدروژنی و غیره در همه حال آشتی دهنده‌ی تضادها واقع نشوند و بیم و هراس مردم را برانگیزند ولی نتیجه از نظر گردانندگان چرخهای تبلیغاتی جامعه یکسان است. بر روی صفحه‌ای روشن، صحنه‌هایی از جنگ و وحشت، ناخشنودی و پر خاش انسانها و تبلیغات بازرگانی، به دنبال هم می‌آیند. در این تماشای بینیم که انسان‌ها نظیر اشیائی ظاهر می‌شوند، در این شرایط انسان ارزشی والاتر از چیزهای دیگر ندارد. توجه به علائم اختصاری سازمانهای جهانی یا ناحیه‌ای، که در تبلیغات امروز مورد استفاده است نیز درخور اهمیت است مثلاً «NATO ناتو» علامت اختصاری سازمان آتلانتیک شمالی است یعنی قرار دادی که بین کشورهای شمال اقیانوس اطلس منعقد گردیده؛ ولی در این سازمان نظامی ترکیه و یونان نیز عضویت دارند و بدین گونه سازمانهای دیگری که اکنون در هر گوشه‌ی جهان پدید آمده‌اند. این اصطلاحات با اینکه مفهوم خود را از دست داده‌اند پیوسته تکرار می‌شوند. در زبان موجود، واقع گرایی بدان پایه گسترش یافته که ارزش هر چیز به وظیفه و نقشی که در جامعه دارد وابسته است. این شیوه‌ی تفکر، لغت نامه و عبارات نوظهوری را به وجود آورده و هر گونه تفاوت و تمایز را جز به صورتی که ذکر شد، از کلمات سلب کرده است، بیان و تعبیر ادراک و احساس واقعی، در این شرایط ممکن نیست و یک نواختی جامعه ازین حیث، فرصت تفکر منطقی را از انسانها گرفته است. بشر دیگر به مفاهیم راستین نمی‌اندیشید زیرا هویت اشخاص و اشیاء با سودمندی و کارشان درهم آمیخته و جدا ساختن آن دو ممکن نیست. درک عملی و تکنولوژیک امروز به هر چیز برپایه‌ی تأثیر فعالی که در نظام صنعتی دارد معنایی مقرر داشته و این تأثیر به میزان بهره‌گیری از آن شیء در تکنولوژی بستگی یافته است. بدین ترتیب، دریافت و تعبیر دیگری از انسان و چیزها، خلاف مصلحت جامعه است و حال آنکه نیروی فاهمه‌ی بشر در هر چیز، صرف نظر از عوارض آن (نظیر فایده‌ی عملی و غیره) معنا و مفهوم ویژه‌ای را جستجو می‌کند. زبان امروز، در نتیجه‌ی گرایشهایی که شبه‌ای از آن را یادآور شدیم، این نحوه‌ی تشخیص را از فاهمه‌ی انسان گرفته و بطوری که در فصول گذشته گفتیم هر گونه دگرگونی ذهنی را بر بنیان اندیشه‌ی «یک ساختی»، استوار ساخته است. به خاطر روشن ساختن کیفیت این اندیشه‌ی نوظهور، آنرا با فلسفه‌ی کلاسیک دستور زبان که قلمرو ادراک را به سوی تعالی سوق می‌دهد و مقولات

لفظی را به مفاهیم وجود شناسی^۱، می پیوندد، مقایسه می کنیم. این فلسفه، فاعل جمله را در عین حال «جوهری» می نامد که وجودی مستقل دارد و ممکن است کیفیات، اعمال و حالاتی را بدان نسبت داد. این خصوصیات خواه مثبت و خواه منفی «مسند یا فعل» «فاعل یا مسندالیه» جمله، به شمار می روند، ولی جزء ذات و جوهر آن نیستند. در موردی که مسندالیه اسم خاص نباشد روشنگر مفهومی است نظیر (شیئیت) یا (کلیت) و غیره. بنا بر رأی ویلهلم فن هومبولت: «هر اسمی مانند فاعل یا مسندالیه، می تواند مناسباتی را در ذهن مجسم کند ولی خود عین آن مناسبات و روابط نیست و مفهومی مستقل و جداگانه دارد. توضیحاً این مناسبات بر جوهر یا اسمی عارض شده که در دستور زبان فاعل یا مسندالیه نامیده می شود. در یک قضیه، فعل یا حالت فاعل (مسندالیه)، به وسیله «مسند» بیان می شود، وقتی می گوئیم «نور درخشید» تنها درخشیدن نور، در تصور ما راه نمی یابد بلکه دو مفهوم جداگانه یعنی نور و درخشیدن را تصور می کنیم: نوری که بدان حالت درخشیدن را نسبت داده ایم. - با این مقدمه، در تعریف فاعل یا مسندالیه تنها به ذکر فعل یا حالت آن نمی توان اکتفا نمود، ماهیت و ذات فاعل هرگز در اوصاف و حالات عارض بر آن فرو نمی رود، هر چند وجودش بدون لحاظ آن اوصاف و معانی متصور نیست و هرگز بی نیاز از آنها موجود نتواند بود^۲. فاعل یا مسندالیه حاصل تعریفی است که از نسبت دادن اوصاف و حالات ویژه ای بدان مشخص می شود. از آن بابت به فلسفه ی دستور زبان اشاره ای کردم تا آشکار گردد چگونه خلاصه کردن جملات ما را به اندیشه ی محدودی می رساند، اندیشه ای که بررسی محتوای آن درخور اهمیت است. دستور زبان مبتنی بر اصولی از فلسفه است و بر بنیان مناسبت های (مسندالیه) یا (موضوع در منطق) یا (فاعل شناسائی در بحث الوجود)، استوار است. غرض ما از به میان آوردن این گفتگو روشن ساختن محتوای زبان کار ویژه (فونکسیونل) امروز است

1- Ontologie.

2- Wilhelm - Von - Humboldt.

۳ - در موضوع فلسفه ی دستور زبان و منطق دیالکتیک رجوع کنید به نظریه ی هگل در کتاب «پدیدار شناسی روح» زیر عنوان (جوهر چون فاعل - شناسائی) (قضیه ی نظری)،

که چگونه قدرت بیان و ارزش مفاهیم آن در مناسبات انسانی کاهش یافته و دریافت ذهنی انسانها به تصاویری ثابت محدود گردیده است. فرمولهای تغذیر کننده‌ای که ذهن را از هرگونه پیشرفت و حرکت باز می‌دارد، گفتگوهای متضاد و ارج نهادن به انسانها و چیزها برپایه‌ی کارکرد و نقشی که در نظام تکنولوژی برعهده دارند، گرایشها و ویژگیهای ذهنیت (تک ساحتی) را در زبان امروز تشکیل می‌دهند. هرگاه زبان تبلیغات دریافت‌های ذهن بشر را متکامل نسازد و بیان مبتنی بر ادراک حسی یا مفاهیم انتزاعی نباشد و بدون تأمل به تبیین اشیاء پردازد، چگونه ممکن است به وسیله‌ی آن واقعیتهای مترتب بر کارهای جاری را شناخت و به محتوای تاریخی آن پی برد؟

در درون جامعه‌ی صنعتی و در خلال کششها و تمایلات این جامعه، گفتگوهای کارکردی اهمیت حیاتی یافته‌اند.

اینها وسیله‌ی پیوستگی و هم آهنگی اجزای جامعه به شمار می‌روند. زبان امروز زبانی سازشکار و اساساً مخالف هرگونه انتقاد و بحث و مناظره است. به کار بردن چنین زبانی باعث آن گردیده که خردگرایی عملی، عناصر بلند پروازانکارکننده و پرخاش جوینده‌ی عقل بشری را در خود مستهلك سازد و این عناصر را از هرگونه فعالیت و جنبشی باز دارد. شناساندن این عناصر را به فصل پنجم کتاب حاضر احالت می‌دهم، در آنجا که از مناسبات «بودن» و «باید بودن»، ماهیت و هویت، قوه و فعل گفتگو خواهم کرد و جای پای اندیشه‌ی مبتنی بر نفی و انکار را در قضایای موجهه و محصله منطقی نشان خواهم داد.

برپایه‌ی این مناسبات و نشانه‌هاست که با جهان اندیشه‌ی «دوساحتی» یعنی اندیشه‌ی انتقادی و مجرد آشنا خواهید شد. شك نیست که دوساحت مذکور متعارض یکدیگرند ولی هر دو نشانی از واقعیت دارند، ویژگی اندیشه‌ی دیالکتیک ایجاب می‌کند که تضادهای موجود توسعه و تکامل یابند. در جریان این توسعه، اندیشه‌ی دیالکتیک تضادها را در اختیار خود می‌گیرد و بدان شکل تاریخی می‌دهد. ساحت بالقوه‌ی ذهن چون امور واقع، به سوی تحقق تاریخی خود رهسپار است. در قلمرو اجتماعی، سیستم خردگرایی مبتنی بر اصالت عمل که در روزگار ما رواج یافته، ساحت درونی آدمی را از یاد برده و موجودیت تاریخی او را در مخاطره افکنده است. جنبش دانشجویان را نباید صرفاً حادثه‌ای

دانشگاهی تلقی نمود بلکه اینگونه جنبشها، از رویدادهای سیاسی است که درقبال وضع موجود پدید آمده و دگرگونی درکیفیت زندگانی آینده را به انسانها نوید می دهد .

جنبش های دانشجویی، نشانه ای از ردوانکار ارزشهای موجود در جامعه های امروز است. شوخی است اگرچنین پنداریم که وضع موجود بشری اصلاح ناپذیر است زیرا مفهوم آزادی با مفاهیم متضاد خود درهم آمیخته. البته انکار نمی توان کرد که در جهان معاصر، واقعیت تاریخی انسان از یاد رفته، وحشت از فاشیسم چون اندیشه ی سوسیالیسم، همراه درك شرایط نخستین دموکراسی و معنای راستین آزادی به دست فراموشی سپرده شده در نتیجه، نظام دیکتاتوری و بوروکراسی سرنوشت جامعه ای کمونیست را در دست گرفته و رژیم های فاشیست بر ملل آزاد جهان تسلط یافته اند. نظام سرمایه داری در لباس سوسیالیسم ظاهر شده و اجرای برنامه های به زیستی مردم را تعهد کرده است! اصول و مبانی دموکراسی در حکومت های بظاهر پیرو دموکراسی، بی سرو صدا از میان رفته، زیرا مفاهیم تاریخی و کهن این واژه ها جای خود را به تعبیرات تازه ای متناسب با ذوق جامعه ی تکنولوژیک و گذار کرده است. این تعبیرات بر اثر دریافتهای سودجویانه ی نیروهای حاکم بر مقدرات جامعه پدید آمده و در نتیجه راستها را دروغ و دروغها را راست جلوه داده است. زبان کارکردی امروز اصولاً ضد تاریخی است: خردگرایی مبتنی بر اصالت عمل جایی برای خرد تاریخی باقی نگذاشته و کمتر از آن استفاده می شود. پیکاری که جامعه ی صنعتی امروز بر ضد تاریخ آغاز کرده خود یکی از مظاهر پیکاری است که علیه ساخت روحانی و معنوی بشر راه انداخته و همین امر نیروهای ناخشنود را به دفاع از شخصیت انسان برانگیخته است، نیرو هائی که اگر بخواهند می توانند از نابودی شخصیت فرد و فرورفتن کامل او در اجتماع معانعت به عمل آورند. یاد آوری زمان گذشته مخاطراتی را برای جامعه ی امروز پدید می آورد هر چند این جامعه، آن قسمت از حافظه را که نامازگار و ویرانگر است بی اعتبار جلوه می دهد. خاطره یکی از عوامل باز شناسنده ی رویدادهای امروز است. رجوع به گذشته در دلها بیم و امید پدید می آورد. این دو حالت پیوسته بدنبال هم ایجاد می شوند. بیم و هراس هر روز به صورت تازه ای جلوه سی کنند ولی امید پیوسته بیک حال باقی می ماند. به دنبال حوادثی که بر شخص می گذرند

خاطراتی زنده می‌شوند، امیدها و وحشت‌هایی که زندگانی بشر را تشکیل می‌دهند. این وضع باهمه‌ی گسترش جهانی بودنش، حالت ویژه‌ی هر یک از افراد بشری است. یاد آوری گذشته تاریخ را حراست کرده هر چند محتوای تاریخی حافظه‌ی بشر به خاطر تأثیری که دریافته‌ای تازه‌ای از جهان بر او نهاده‌اند، کاهش یافته است.

«تصاویر ذهنی لایتغیر در انسانی که حافظه‌ی خود را از دست داده تنها نشانه‌ی انحطاط فکری او نیست این پدیده‌ایست که لزوماً با اصل توسعه در جامعه‌ی بورژوا مناسبت و ارتباط یافته است.» «دانشمندان اقتصاد و جامعه‌شناسانی نظیر ورنر سمبارت و ماکس وبر، سنت‌گرایی را با جامعه‌ی فئودال و خردگرایی را با جامعه‌ی بورژوا مرتبط دانسته‌اند. در جامعه‌ی بورژوا که به سوی توسعه می‌رود، حافظه، زمان، خاطره را در خود حل می‌کند و به صورت اموری غیر منطقی درمی‌آورد.»^۱

در حالی که خردگرایی روزافزون جامعه‌ی صنعتی و پیش رفته‌ی امروز عناصر مزاحم زمان و حافظه را به عنوان امور غیر منطقی در خود حل می‌کند، محتوای خردگرایانه‌ی جامعه چنان با امور غیر منطقی درمی‌آمیزد که تدریجاً خاصیت خود را از دست می‌دهد. یاد آوری گذشته و ایستادگی در برابر واقعیت‌های موجود که از مظاهر اندیشه‌ی عصیانگران جامعه است، آنان که با جهان محدود حرف و عمل سرناسازگاری دارند دیگر مورد پذیرش نیست و این خود نموداری از ضعف منطق در جامعه‌ی صنعتی کنونی است. با اینهمه اندیشه‌های مخالف دریافته‌ای تازه‌ای را به وجود می‌آورند و جهان بسته‌ی امروز به جهان تاریخی فردا مبدل می‌شود. وقتی در جامعه دریافته‌ای تازه‌ای راه یابد و اندیشه‌ها را به سوی خود خواند، تفکر انتقادی به شکل آگاهی تاریخی درخواهد آمد و در کلیه‌ی امور جامعه داوری خواهد کرد. دیگر امور نسبی و بی تفاوت جلوه نخواهند کرد، تفکر انتقادی واقعیت تاریخی انسان را باز خواهد شناخت و حقیقت را از اشتباه، پیشرفت را از واپس ماندگی تمیز خواهد داد. وقتی گذشته در حال به دخالت پردازد، عواملی که زندگانی انسانها را به بیهودگی کشانده و نظام اربابی و بردگی را دگر باره زنده ساخته‌اند شناخته خواهند شد. آنگاه که وجدان انتقادی به گفتگو پردازد با زبانی شناسا سخن

خواهد گفت و جهان تبلیغات دروغین را به رسوائی و نابودی خواهد کشاند . دیگر شکل و محتوی بیان انتقادی مانند بیان تبلیغاتی فریبنده نخواهد بود ، باظا هر سازی مبارزه خواهد کرد و مردم را از تضادهای موجود و زیانهای ناشی از آن بر حذر خواهد داشت .

مارکس در مقام شناسائی جامعه ها ، اصطلاح سنتی «بورژوازی» و «پرولتاریا» را به کار می گیرد که در برابر هم قرار دارند . بورژوازی غالباً به صورت توسعه ی تکنولوژی ، آزادی ، مستخر ساختن طبیعت ، توانگری جمعی و نیز ویرانگری یا بد رفتاری جلوه می کند . متقابلاً «پرولتاریا» خاصیتی بازدارنده یا ضد بازدارندگی دارد . رابطه ی دیالکتیکی این دو مفهوم متضاد را می توان در جریان تاریخی جامعه یا عوامل مخالف آن جستجو کرد . گفتار تبلیغاتی در جوامع امروز ، تضاد و درگیری مفهوم شیء را با نقشی که بر عهده دارد آشکار می سازد ، این درگیری را می توان در عبارات و جملات تبلیغاتی مشاهده کرد . در عباراتی به ظاهر منطقی و در باطن متناقض ، اینست واقعیت بیرونی جهان امروز که برخلاف نظریه ی ارول مفاهیم متضاد امروزه در زبان محاوره وارد شده اند . من کوشیده ام که با استفاده از نظریه مارکسیست ها تضاد موجود در بیان تبلیغاتی امروز را گوشزد کنم هر چند تعبیر مارکس کاملاً با وضع کنونی منطبق نیست با اینهمه اسلوب بیان بورژوازی را در محاورات فعلی تا حدودی می توان یافت . تا چندی پیش شیوه ی بیان به صورت کنونی تخذیر کننده و اغواگر نبود مثلاً بیان بورك یا تو کویل^۱ یا از جهت دیگر بیان جان استوارت میل از بلاغت و وضوح قابل درکی بهره مند بود و با تعبیرات خواب آور محافظه کاران یا لیبرال های جدید نیالوده بود . آری نفوذ تبلیغات در اذهان عمومی وقتی شدت می یابد که با بیان دیالکتیکی درهم آمیزد . بر اثر چنین تبلیغاتی است که افراد بی جنب و جوش گردیده و انسان به طور کامل در اختیار وسایل تولید قرار گرفته است . حتی باید گفت در جوامع کمونیستی اکنون وضع بدین منوال است و بیان مارکسیستی به بیان استالینی یا دوران پس از استالین تغییر شکل داده است . امروزه بر بنیان نیازمندیهای مادی انسانهاست که نیک و بد ، درست و نادرست توجیه می شود . نیازمندی آدسی نمی گذارد که او به اندیشه ی تازه ای در این مفاهیم دسترسی یابد و اصولاً فرصت و مجال چنین اندیشه و شناختی را بشریت از دست داده است . قدرت و وسایل تولید تبلیغات را اداره می کند و

۱- Tocqueville,

مردمان را به کارهائی برمی انگیزد. رلان بارت درباره‌ی نقش جادوئی این تبلیغات چنین می نویسد: «بین نام گذاری و قضاوت فاصله‌ای وجود ندارد و محدودیت بیان به کمال خود رسیده است». بیان بسته هرگز روشنگر معنائی نتواند بود و ابهامی را برطرف نتواند ساخت. تنها نقشی که برعهده دارد القاء دستور و تحمیل نظام ویژه یا قانون خودسرانه است. زبان امروز بدونیک و صحیح و سقیم را در چارچوب ارزشهائی که پذیرفته بیان می کند و به فرد فرصت بحث و گفتگو نمی دهد. این زبان در عبارت پردازی خود فرو رفته و بطور وحشتناکی در اذهان مؤثر افتاده است. سخنوران امروز بدستکاری پیش داوریهائی که پذیرفته اند در باره‌ی امور جاری قضاوت می کنند و کسانی که ارزشهای آنانرا نپذیرند با نسبت دادن صفاتی از قبیل «انقلابی» «طرفدار تجدیدنظر» بدیشان محکوم می شوند. اینست قانون جزای هیئت حاکمه. این طرز قضاوت ما را بر آن می دارد بین اینگونه سخنان و حقیقت تفاوتی قایل شویم. بدبختانه این تمام واقعیت نیست: افزایش تولید در جامعه‌ی کمونیست نیز اندیشه‌ای به وجود آورده، مخالفان کمونیست و آزاد اندیشان به سوء نیت محکوم شده اند. زبان که در گذشته روشنگر حقیقت بود اینک قربانی تسایر جادوئی جامعه گردیده است. گفتار و عمل غایت خود را در تعبیری نظیر «پرولتاریا» «شورای کارگران» قرار داده اند درحالیکه با توجه به اوضاع جاری دیگر «پرولتاریا» موجودیت واقعی ندارد یا هنوز پا به عرصه‌ی وجود نهاده است. دخالت دولتها در امر تولید ملی به بهانه‌ی مبارزه با بوروکراسی تنها نیروئی را که ممکن بود بانظام سرمایه داری در سطح جهانی بیکار جوید ضعیف ساخته، در گذشته شاید اینگونه کارها نتیجه بخش بوده ولی دوران آن سرآمده است. دریافت مردم سرانجام به صورت پرخاش جمعی توانائی خود را در بهره گیری از سیرجبری تاریخ به زودی آشکار خواهد ساخت.

بیان سنتی و تحمیلی تبلیغات در سراسر جهان معاصر گسترش یافته، در کشورهای آزاد یا در کشورهای کمونیست، در نظامهای سرمایه داری و ضد سرمایه این گسترش به چشم می خورد. بنابه نظریه‌ی رلان بارت، امروزه بیان تبلیغاتی در کشورهای که رژیم های مختلف دارند به يك صورت رواج و انتشار یافته است. آنچه که امروز در مدنیت صنعتی عمل می کند در جوامع دیگر هم بیش و کم نفوذ و سیطره دارد و جوامع مختلف، حکومت های مختلف ازین بابت با

هم مشترکند. زبان تبلیغات که فی الواقع نقش مبارزه با هر نوع محدودیت و نظارتی را در زندگی افراد بشرداشته اینک خودیکی از عوامل دخالت و اعمال نفوذ در زندگانی مردم گردیده است. وظیفه‌ی تبلیغات اصولاً هدایت و مشورت یا آگاهی و خبر دادن است، از این قرار تبلیغات انسانها را در انتخاب امری آزاد می‌گذارد و هرگز با آزادی بشر بی‌کار نمی‌جوید؛ حال آنکه امروزه نقشی درست مخالف این نظر بر عهده گرفته است.

بیان تبلیغاتی امروز با کاستن مفاهیم کلمات و نشانه‌ها، مبارزه با تفکر و تجرید ذهنی، ممانعت از نگریستن به تضادهای موجود، در زندگی انسانها مستقیماً دخالت می‌کند، تصاویر ذهنی را در شکل ادراک جلوه می‌دهد و هر گونه بلند پروازی را از اندیشه می‌گیرد. تبلیغات امروز به دنبال آن نیست که درست را از نادرست و حقیقت را از اشتباه باز شناسد بلکه شخصاً آنچه را که بخواهد به صورت حقیقت یا اشتباه به ذهن آدمیان تحمیل می‌کند و آنانرا در برابر کاری انجام شده قرار می‌دهد. مردم وحشتناکی این کار را درک نمی‌کنند زیرا تبلیغات بدیشان مجال اندیشیدن نمی‌دهد و ازین بابت تأثیر تبلیغات به افسون سخنان مذهبی و جادوئی شباهت دارد. مستمعان بی آنکه بیندیشند و دقت کنند برانگیخته می‌شوند، رفتارشان شکل تازه می‌گیرد، به خرید و فروش کالای معینی رومی‌آورند، دیگر در اندیشه‌شان مفاهیم تازه راه نمی‌یابد. مقاصد سیاسی با استفاده از شیوه‌ی بیان تبلیغات بین اموری که در گذشته از یکدیگر جدا بودند یکنوع پیوستگی بوجود می‌آورد. در جامعه‌ی تکنولوژی سازمان اداری کشورها به اعمال حاکمیت در کلیه‌ی شئون فردی و اجتماعی افراد می‌پردازد و این دو وظیفه را که پیش از این جدا از یکدیگر اعمال می‌شدند به هم می‌پیوندد. این پیوستگی از نفوذ معنوی هیئتهای حاکمه در مردم می‌کاهد و قدرت حقیقی آنانرا در اداره‌ی امور کشورها متزلزل می‌سازد. دخالت و نفوذ هیئت حاکمه رفتار و اندیشه‌ی فرد را زیر نظر می‌گیرد، چگونگی کار ویژه و گذران اوقات فراغت او را تعیین می‌کند. نشانه‌های سیاسی در کار و پیشه و داد و ستد، لذت جوئی و خوشگذرانی افراد راه می‌یابد. تبلیغات بازرگانی در کیفیت برداشتهای سیاسی مردم اثر می‌گذارد. تبلیغ برای خرید و سایللی که در داخل پناهگاه اتمی سرگرم کننده و آرام بخش است یا معرفی کاندیداهای مختلف ریاست جمهوری در تلویزیون، خود نموداری از اعمال نفوذ سیاسی، هنگام

کارو زمان بیکاری مردم است. بی شک اینگونه تبلیغ گمراه کننده و زیان بخش و نا بهنگام در جامعه‌ی امروز، وسیله‌ایست برای اعمال تسلط و نفوذ سیاسی در مواقع کاروبیکاری. باید دانست که وضع موجود هنوز آغاز تراژدی است و یقیناً تراژدی خاتمه نیافته است. این جا قهرمان تراژدی قربانی نمی‌شود بلکه مردم به فرجامی چنین گرفتار آمده‌اند.

II سیستم اداره‌ی کامل

تبلیغات سود پرستانه، نمای خارجی جهانی يك ساحتی است که در آن مقام انسان از یاد رفته، بدها نيك و نيك‌ها بد معرفی شده‌اند تا فرد از یاد رفته بتواند نقشی را که جامعه بدو تحمیل کرده در شرایط مساعدی انجام دهد. قوانین آزادی بیان و آزادی فکر از سازگاری ذهن با واقعیت موجود ممانعت نمی‌کنند و عملاً تعریف نوظهوری برای فکر و نقش و محتوای آن بدست داده‌اند. سازگار ساختن فرد با جامعه نقشی است که تبلیغات بر عهده گرفته‌اند تا شناخت انسانها را در مرز واقعیت موجود متوقف سازند. برداشت‌های ذهن انسان با وجودی که از سنت خردمندانه پیشین مایه می‌گیرد ولی از حوزه‌ی سود و عمل خارج نمی‌شود. اینگونه دریافت، ویژگیهای اندیشه را در طرد و انکار وضع موجود نادیده می‌گیرد. در اینجا ناگزیریم موضوع را از نظرگاه فلسفه بررسی کنیم و آشکار سازیم تا چه پایه تفکر امروز از سنت دیرین اندیشیدن جدائی گرفته است. تحلیل ما انتزاعی و معنوی است و ناگزیریم به قلمروئی وارد شویم که از واقعیت اجتماعی در آن نشانی نیست و واقعیتی که می‌تواند به روشنی بهره‌گیری جامعه‌ی معاصر را از تفکر انسانهای امروز بازگوید. این بار تحلیل ما به تاریخ سنت فلسفی مرتبط است و در جستجوی آنست که عوامل جدائی تفکر امروز را از سنت‌های دیرین فکر مشخص سازد. بدین ترتیب، پیش از ورود در بحث تحلیلی خود که کاملاً جنبه‌ی انتزاعی و نظری خواهد داشت، ذکر دو مثال کوتاه را برای توجیه مقصود بی فایده نمی‌دانیم این دو مثال مستقیماً با بعضی ویژگیهای جامعه‌ی صنعتی پیش رفته تطبیق می‌کند و از بررسیهای تجربی در این جامعه به دست آمده است: هرگاه مسائل بیان

مجزی از مفاهیم ذهن و معانی جدا از کلمات بررسی شوند و یا اینکه تحلیل زبان شناسانه به صورت مستقل و مجزی از تحلیل شناخت شناسانه^۱ صورت گیرد، تحقیق ما جنبه‌ی نظری و آکادمیک خواهد یافت. در فصل آینده نظرگاه تازه‌ای را که در تفکر معاصر یافته‌ام تبیین خواهم کرد و چگونگی جدائی تحلیل کاملاً زبان شناسانه را از تحلیل کاملاً ذهنی روشن خواهم ساخت. در شرایطی که بررسی تجربی مقدمه‌ای برای تحلیل فلسفی تلقی می‌شود، گفتگوی بکار بردن کلمه‌ی مفهوم یا Concept، به عنوان مقدمه، ضرورت دارد. در تعریف مفهوم گفته‌اند: دریافت ذهنی چیزها؛ مفهوم نتیجه‌ی فرایند تفکر مادی در طریق شناخت چیزها به معنای عام کلمه است. متعلق فکر ممکن است ناظر به چیزهایی مربوط به زندگی روزانه یا وضعی معین، جامعه، حوادث یک داستان یا زندگی عملی شخص بوده باشد. در هر صورت، همگی این امور می‌توانند متعلق اندیشه واقع شوند و ازین حیث با یکدیگر یوایرند. ناگفته نباید گذاشت، هرگاه دریافت ذهن ما ناشی از احساس چیزهای خارجی باشد در این صورت شباهتی بین مفاهیم ذهنی ما وجود خواهد داشت و بالعکس اگر این دریافت از تفکر ما پدید آمده باشد، متعلق شناسائی، دیگر شباهتی با مفاهیم یاد شده نخواهد داشت. زیرا از تجربه‌ی آنی ذهن ما پدید آمده و واسطه‌ای خارجی در میان نبوده است. هرگاه دریافت ذهنی ما روشنگر متعلق خاص و انضمامی نباشد، مسلماً روشنگر متعلق انتزاعی و کلی است. خاصیت ذهن بیشتر توجهی است که به امور کلی و انتزاعی دارد و در صدد جستجوی مناسبات کلی و جهانی اشیاء است تا آن پایه که در مفاهیم جزئی نیز به دنبال شرایط ذاتی و کلی آنها می‌گردد. شرایطی که اشیاء را به صورت فردی و انضمامیشان در حوزه‌ی تجربه‌ی ما ظاهر می‌سازد. با این مقدمه اگر دریافت ما از چیزهای انضمامی محصول طبقه بندی و تجرید ذهن باشد بی شک فرایندهای ذهنی ما گرایشی به جستجوی مناسبات کلی در مفاهیم انضمامی و شخصی دارد. ذهن از واقعیت فراتر می‌رود و بر آن سراسر است که بیواسطه حقایق اشیاء را دریابد. همگی دریافت‌های آگاهانه‌ی ما گرایشی به فرا رفتن دارند و در قلمرو جزئیات و واقعیات درنگ نمی‌کنند و پیوسته دورتر و دورتر می‌روند. حال اگر متعلق

شناسائی یا محتوای دریافت ذهن ما از «جامعه» پدید آمده باشد، دریافت آگاهانه‌ی ما بدین شناسائی قناعت نمی‌کند و اندیشه ما از آن درمی‌گذرد و به سوی قلمروهای دیگری که بنیان جامعه بر آن استوار است می‌رود. به عبارت دیگر اندیشه در صدد شناسائی فرایندهای سازنده‌ی جامعه و نگه دارنده‌ی او بران-کننده‌ی آنست. دریافت آگاهانه با جامعیت تاریخی خود فراتر می‌رود و مفاهیم مربوط به اعمال سوداگرانه‌ی جامعه را پشت سر می‌نهد. اما استعلای اندیشه رنگی از تجربه دارد بدین معنی که در واقعیت اعمال و رفتار جامعه فرو می‌رود. قلمروی وسیع اینگونه تفکر در برابر تفکر سودجویانه‌ی مبتنی بر تجربه‌ی روزانه از شدت وحدت بیشتری برخوردار است و بر بنیان آن ذهن نسبت به وضع موجود احساس ناهم‌آهنگی می‌کند. اینجاست که بین دریافت آگاهانه و مفاهیم انضمامی مربوط به اشیاء موجود در جامعه تنازعی درمی‌گیرد و بالنتیجه «واقعیت کلی» ذهن آدمی را به خود مشغول می‌دارد. هر چند در پاره‌ای موارد نابودی روح انتقاد و پذیرش وضع موجود و عدم خروج از قلمرو «اشیاء ویژه» نیز حاصل این منازعه است. در اینگونه موارد دریافتها محدود می‌شود و اندیشه‌ی ما در تحلیل ظاهری واقعیت بشری، فردی یا اجتماعی، ذهنی یا مادی، توقف می‌کند. حاصل این تحلیل رسیدن به واقعیتی نادرست است که از شرایط و مناسبات کلی و جهانی در آن نشانی نیست. این شناخت سطحی تنها به عمل متکی است و سیاست در آن راه یافته است؛ به فرد و نیروی فهم او، از آن بابت که بایستی در جامعه مستهلك شوند، می‌نگرد. در قلمروی این شناخت، فکرو بیان، نظرو عمل، ناگزیرند در طریق مشخصی گام بردارند و به رفتاری تسلیم شوند که هیچگونه انتقادی بر بنیان شناخت آگاهانه، در آن به عمل نیامده است.

شناخت عملیاتی و سودجویانه با خصوصیت درمانی خود مترصد است که اندیشه‌ی آگاه را که با روش منطقی در جستجوی شرایط اجتماعی تازه‌ای برای بهتر ساختن وضع نهادهای موجود در جامعه است از رفتن باز دارد و خود مستقیماً رنجها و گرفتاریها را چاره جوئی و درمان کند. شناخت عملیاتی اندیشه‌ها را وادار می‌کند که با استفاده از تئوریهای جامعه‌شناسی صنعتی و تهیة پرسشنامه‌ها و مطالعه در بازار کار و غیره قضیه را خاتمه دهد. بدیهی است که اینگونه تدابیر روانشناسی - جامعه‌شناسی جوابگوی خواسته‌های واقعی مردم

نیست هر چند به صورت ظاهر بهبود روابط کارگرو کارفرما، ایجاد شرایط مناسبی برای کار و توازن تولید و مصرف، سیاست و مشاغل، عملیاتی بشر دوستانه بنظر آیند. باید با يك بینش انتقادی ساخت جامعه (توجیه تمام عملیات خصوصی و شرایط فردی زندگی با موقعیت و نقش و وظیفه و مناسبات آنها) بررسی گردد و خصوصیت سیاسی و معنوی اعمال و شرایط موجود در هر جامعه با شناختی آگاهانه تعیین شود به عبارت دیگر این شناخت، دریافت تجربی و تحصیلی^۱ حاکم بر جوامع صنعتی معاصر را مغلوب سازد. شناخت عملیاتی و درمانی جامعه از آن بابت که به جزئیات و ظواهر امور می نگرد و انسانها را از اندیشیدن باز می دارد، دریافتی نابخردانه است. بر جامعه ای که اینگونه دریافت های سطحی حکومت می کند تفکر جهانی شکل نمی گیرد زیرا شناخت عملیاتی چیزی جز محدودیت بازدارنده ای اندیشه نیست. اینک می خواهم نموداری کلاسیک از جامعه ای صنعتی ارائه دهم: در سال ۱۹۴۷ روابط کارگری در یکی از کارخانه های آمریکا^۲، به وسیله ی دو تن از استادان دانشگاه هاروارد مطالعه شد. این بررسی هر چند از نظر روش تحقیق کهنه است و یک ربع قرن از آن می گذرد ولی از نظر محتوی موضوع و مسائل چندان کهنه نیست؛ این طرز فکر که در شاخه های دیگر علوم اجتماعی نیز به چشم می خورد عبارت است از نگرش فلسفی به مفهوم انسان امروز. شناخت عملیاتی اخیراً به ظهور روشهای سودمندتری در نظارت اجتماعی منجر گردیده و نقش مؤثری در خدمات علمی بر عهده گرفته است. کارگر یکی از کارخانه های اتومبیل سازی در باره ی «مدیریت کارخانه» می گفت: «نمی تواند از اعتصاب ها جلوگیری کند، حتی با اعمال زور و فشار، با وجود این مدیریت کارخانه به روابط انسانی صرفاً از نظر اقتصادی و سیاسی می نگرد و پیوسته می کوشد که راه حلی برای بی اثر ساختن عملیات سندیکای کارگران پیدا کند». غالباً ادعاهای کارگران مبنی بر بهبود شرایط کار و اضافه دستمزد مطالبی مبهم جلوه می کند و در صورتی که از جانب مقامات کارخانه پذیرفته شود بر بنیان تدابیر سودجویانه ای، عوامل ناخشنودی کارگران از میان برده می شود و بدین ترتیب در مورد هزینه ی درمان همسر کارگر و سایر خواسته های ضروری او عمل می کنند. به هر حال برای کارگر شرایط و امکانات اعتراض و پرخاش

۱ - L'empirisme positiviste

۲ - Western Electric Company

وجود ندارد. پژوهشگران معاصر در بررسی شرایط کارگری بیشتر به توصیه و نصیحت کارفرما قناعت می‌ورزند و او با اطلاعات و تجارب درمانی خود، اختلال موجود را چاره جوئی می‌کند. دستگاه اداری کارخانه با هرگونه اندیشه‌ی تازه‌ای که بهبودی در وضع کارگران پدید آورد تا آنجا که بتواند مخالفت می‌ورزد.

ما در اینجا به ذکر دو مثال می‌پردازیم:

۱- «دستمزدها خیلی کم است». مسندالیه در این عبارت «دستمزدها» است نه ارزش ویژه‌ی کاری که هر کارگر انجام می‌دهد. طرح مسئله بدین صورت نشانه‌ی تجربه‌ی شخصی است نه اندیشه‌ی متعالی. خبر جمله یعنی «خیلی کم» صفتی نسبی است و روشنگر مفهومی در جمله نیست. خیلی کم برای کدام کارگروه چه نسبت؟ می‌توان گفت که این جمله را کارگری از جانب خود و به نمایندگی کارگران دیگر بر زبان رانده است. بنابراین مسئله‌ی دستمزد دارای جنبه‌ی عمومی است و کمی آن نسبت به همگی کارگران در یک کارخانه پکسان نیست در این صورت جمله‌ی بالا روشنگر مفهومی انتزاعی و کلی تواند بود ولی اعتبار جهانی و شخصی ندارد. پس لازم است که چنین ادعائی در قالب عبارتی روشن و انضمامی تبیین شود زیرا مفهوم دستمزد، طبقه‌ای از اجتماع را به خاطر می‌آورد که هر کدام به کار معینی اشتغال دارند و در شرایط ویژه‌ی زندگی می‌کنند و فرد فرد آنان باید از زندگی مرفهی بهره‌مند گردند.

۲- «کارگری که همسرش بیمار است به علت کمی دستمزد فعلی نمی‌تواند وظایفی را که نسبت بدو دارد انجام دهد و بیماری او را درمان کند». در این عبارت مسندالیه «دستمزد» جای خود را به «دستمزد فعلی» داده و مفاد آن کاملاً واضح و مشخص است؛ این کارگر برای خرید پوشاک، غذا، پرداخت اجاره‌ی مسکن، حق‌العلاج پزشک و خرید دارو پول کافی ندارد. جمله از مفهوم کلی و انتزاعی حکایت نمی‌کند و روشنگر وضع خاص کارگر معینی است. در چنین مواردی جامعه، کارخانه یا دولت، موظف است به وضع این کارگر رسیدگی نماید و پول مورد نیاز او را در هر صورت بپردازد. دریافت مبهم و نامشخص از وضع کارگران، چاره جوئی دشواریهای آنان را به تأخیر خواهد انداخت. امروزه کوشش جامعه‌شناسی عملی و روانشناسی تجربی معطوف به بهتر ساختن وضع بشریست. این دانشها عوامل تکامل عقلانی و توسعه‌ی مادی بشر را

بررسی می کنند ولی با اینهمه در نیکو کاریهای خود نقشی بازدارنده و در بازدارندگی ژستی نیکو کارانه دارند. جامعه شناسی تجربی به مقیاس وسیعی در مسائل زندگی امروز بشر تحقیق می کند و با وجودی که مدعی مطالعه در این واقعیتهای موجود است معذک در روش تجربی خود به نوعی ایدئولوژی نیز گرایش دارد. در این مورد کافی است چگونگی فعالیت سیاسی رادر آمریکا مورد امعان نظر قرار دهیم.

موریس یانویچ و دوین مارویک^۱ در مقاله ای که درباره ی انتخابات نوشته اند، کوشیده اند که انتخابات آمریکا رایکی از فرایندهای دموکراسی در آن سرزمین جلوه دهند. اینگونه داوری مستلزم آنست که فرایند انتخابات را از نظر هدفهای سیاسی بررسی کنند. آیا هدف احزاب از شرکت در انتخابات حفظ و حمایت از یک جامعه ی آزاد است؟ مناسب خواهد بود که درباره ی معنی «آزادی و دموکراسی» نیز بیندیشیم. نویسندگان بالا در مقاله ی خود دو مزیت را در انتخابات آمریکا خاطر نشان ساخته اند: شایستگی کاندیدها و حق آزادی رأی. حق آزادی رأی از نشانه های بارز دموکراسی است و سابقه ای کهن دارد ولی در آمریکا رأی دهندگان کاندیدهای محدودی را در مقابل خود می بینند و ناگزیر به یکی از ایشان رأی می دهند. درک شایستگی نیز مستلزم داشتن عقیده و ایمان و پیروی از اصول فکری عالی و منظمی است که در جامعه ی آمریکا یافتن آن دشوار است. این بدینی تا آنجا کشیده که بعضی پرسیده اند «از زمان اعطای حق رأی به مردم آمریکا در قرن نوزدهم تا امروز آیا در انتخابات به افکار عمومی توجه شده است؟»

در پاسخ این پرسش، گروهی موضوع رقابت آزاد را عنوان کرده و گفته اند انتخابات دموکراتیک عبارت است از گزینش افرادی که امتحان شایستگی داده و برای انجام خدمات ملی از لیاقت کافی برخوردار بوده باشند. این گونه اندیشه ها که از فلسفه ی اصالت عمل مایه گرفته، شرط شایستگی را مهارت در سیاستمداری دانسته است. در اینجا باید پرسید رأی دهند به شایستگی داوطلب چگونه رأی می دهد یا چرا از دادن رأی خود داری می کند؟ به این پرسش سه گونه پاسخ می توان داد:

۱ - در انتخابات دموکراتیک داوطلبان متعددی فعالیت می کنند و رأی

دهندگان آزادند دست کم ازین دودا و طلب یکی را انتخاب کنند .

۲ - شرط آزادی انتخابات ضرورت فعالیت احزاب دوگانه ایست که توانائی و امکاناتشان نزدیک به هم باشد و بتوانند با استفاده از تبلیغات گسترده ای افکار عمومی را به سوی خود خوانند .

۳ - شرط آزادی انتخابات تشویق احزاب دوگانه به مبارزه بایکدیگر است و در صورت پیروزی یکی، دیگری باید با استفاده از تجربی که بدست آورده برای انتخابات بعدی خود را مجهز و آماده سازد .

من بدین نتیجه رسیده ام که وجود این شیوه ها در انتخابات ، روشنگر چگونگی فعالیت های سیاسی در آمریکاست و می تواند موضوع تحلیل و بررسی واقع شود . به بیان دیگر، شرایطی که برای آزادی انتخابات عنوان شده هم اکنون در آمریکا رعایت می شود . سیستم موجود تا چه پایه آزادی را پاس داشته مطلبی است که باید مورد امعان نظر قرار گیرد و مفهوم انتخابات دموکراتیک با توجه به جریان امور آن سرزمین روشن شود . می توان با ارزیابی وضع موجود به نتایجی در روشن ساختن مفهوم دموکراسی در آمریکا رسید . در نخستین گام از مطالعه ی کیفیت مخالفت یا موافقت مردم با احزاب دوگانه به حقایق دست خواهیم یافت . بعضی از مؤلفان که درباره ی انتخابات سال ۱۹۵۲ آمریکا اظهار نظر کرده اند چنین می نویسند: « موافقت مردم با کاندیدها در این دوره بیش از تصور، طبیعی و مقرون به حقیقت بوده . . . »^۱ - باید گفت که این گونه داوری اشتباهی بزرگ است و بدانگونه که در همان کتاب آمده مردم در برابر مخالفت با کاندیدهای حزب دیگر، زیر فشار حزب قوی تر بوده اند . ارزیابی برپایه ی اصالت عمل نمی تواند روشنگر حقایق اوضاع باشد و باید با تحلیل دقیقی در این مورد به نتایج رسید . از دیدگاه تاریخی باید در مفهوم دموکراسی به مطالعه پرداخت و شرایطی را که باعث پیدایش این تفکر گردیده شناخت . علاوه بر این، به معنای راستین کلمه باید این حقیقت آشکار گردد که آیا خط مشی کاندیدها را رأی دهندگان تعیین می کنند یا بالعکس کاندیدها رأی دهندگان را به هر جا که بخواهند می کشانند ؟ شاید از این بابت انتخابات در آمریکا آزاد است که ستاد انتخاباتی احزاب دوگانه به هیچ عقیده ای

۱ - H. Eulgu, s. J. eldersveld, M. Janowitz, political behaviour.

Glencoe press, 1956.

پا بند نیست و آزادانه به هر کاری که بخواهد مبادرت می کند در این شرایط هر اندیشه‌ی اصولی که با واقعیت سازگار نباشد مردود است و مخالفت یا موافقت مردم بر بنیان ایمان و عقیده استوار نیست. از نظر جامعه‌شناسی: هرگاه جامعه عقاید افراد را زیر تأثیر قرار دهد و آنان را به موافقت یا مخالفت اشتباه‌آمیز برانگیزد آیا می توان این اعمال نفوذ را آزادی مبتنی بر ایدئولوژی تلقی نمود؟ مؤلفان سابق الذکریا وجودی که به این مسئله وقوف داشته‌اند. در تحلیل خود، آزادی انتخابات را در آمریکا ناشی از سرسختیهای ایدئولوژیک دانسته‌اند. حال باید پرسید آیا رأی دادن مردم به کاندیداهای معینی به خاطر موافقت با روش سیاسی و ایدئولوژیک او بوده یا عوامل دیگری در این کار دخالت داشته است؟ و آیا می توان انتخابات رادریک رژیم فاشیستی دموکراتیک نامید؟ به همین ترتیب موافقت مردم را می توان از نظر «ارزشها» یا به عبارت دیگر محتوی و هدف سنجید. بطور خلاصه در روش انتخابات آمریکا، صف آرائی دو حزب در برابر یکدیگر بی آنکه هر کدام از ایدئولوژی خاصی پیروی کنند و همچنین نبودن امکان شناخت اندیشه‌ها و عقاید تازه، اجبار رأی دهندگان در انتخاب کاندیدای یکی از دو حزب و نداشتن اختیار اظهار نظر و چون و چرا در این باب، حاکی از فقدان اصول دموکراسی در این کشور است. هنگام انتخابات در آمریکا سه نوع رأی دهنده برای شرکت در انتخابات ثبت نام می کنند؛ حزب جمهوری خواه، حزب دموکرات، گروههای بیناین و بی طرف. این گروهها و احزاب با وجود اختلاف ظاهری از سیاست روشن و مشترکی پیروی می کنند و مخصوصاً در مسائلی که اهمیت حیاتی دارند نظیر (سیاست اتمی و تهیه ی سلاحهای کامل جنگی) هیچگونه اختلافی به چشم نمی خورد. در بررسی دموکراسی آمریکا توجه به این مسائل ضروری بنظر می رسد و ملاحظه ی شکل ظاهری دموکراسی در این کشور وافی به مقصود نخواهد بود. درك واقعیت نظام سیاسی آمریکا بر پایه ی شناخت مبتنی بر اصالت عمل ممکن نیست. به صورت ظاهر، نظامی دموکراسی آن کشور را اداره می کند؛ مردم حق دارند هر که را شایسته می دانند به نمایندگی خود برگزینند ولی این اندازه شناخت برای درك حقایق اوضاع این سرزمین کفایت نمی کند و نگرشی انتقادی نسبت به جریانهای اداری، سیاسی و اقتصادی ضروری است. شناخت مبتنی بر اصالت عمل شایسته ی تبیین جریانهای مذکور نمی باشد زیرا تنها به يك جنبه ی امور

می‌نگرد و از درك تمامی جنبه‌ها ناتوان است. داوری اینگونه شناختها مبتنی بر تجربه‌ی عینی و عملی است. برای نمونه به تعریفی که جولیان. وودوارد و المورپر، از «فعالیت سیاسی» به دست داده‌اند اشاره می‌کنیم.^۱ تعریف این دو کاملاً مبتنی بر اصلت عمل و سود جویانه است. در این تعریف پنج نوع فعالیت آمده: ۱- شرکت در انتخابات ۲- ایستادگی در برابر فشارهای احتمالی و مبارزه با نفوذ عوامل ضد آزادی ۳- ارتباط شخصی و مستقیم با مقامات اداری و قانون‌گذاری ۴- فعالیت در یکی از احزاب سیاسی ۵- ایجاد ارتباط عادی با افراد به منظور القاء نظریات سیاسی.

مطمئناً «نفوذ در دستگاههای اداری و قانون‌گذاری» به صورتهای گوناگون میسر است و جا دارد که روش افراد در اینگونه فعالیتها تعیین شود. ارتباط گروهی از افراد ممکن است مبتنی بر نظریات ملی و سیاسی باشد ولی در تمام موارد چنین نیست. بسیار ممکن است که اینگونه روابط و مناسبات انگیزه‌هایی فنی و اقتصادی داشته باشد نظیر نفوذهایی که صاحبان صنایع بزرگ در دولتها دارند. اینگونه روابط را نمی‌توان سیاسی نامید. آیا ممکن است روابط متقابل سازمانهای مختلف را با وجودی که حل و فصل مسائل عمومی کشورها بی تأثیر نیستند، حتماً سیاسی نامید؟ مسلماً جواب منفی خواهد بود زیرا به طور کلی حدود اعمال سیاسی به روشنی مشخص نشده و بررسی دقیق در آن به عمل نیامده است. بسیاری از اقدامات جاری در کشور را نمی‌توان با بیش از عمل گرایانه توجیه و تفسیر نمود زیرا حوزه‌ی شناخت عمل گرام محدود است و تمام جوانب امر را در نظر نمی‌گیرد. پژوهشهای جامعه‌شناسی بر بنیان واقعیت اجتماعی در افراد حالتی که باید آن را «اعتقاد به بی اعتقادی» نامید پدید می‌آورد و قربانی جاذبه‌ی واقعیت می‌گردند: «تنها يك عقیده باقی می‌ماند و آن بازشناسی چیزهاییست که وجود دارند. اینست شکلی از ادراک که امروزه به نیرومندی درهم شکننده‌ی واقعیت موجود سر تسلیم فرود آورده است.»^۲ در برابر این تجربه‌ی فکری، تعارض، حقانیت خود را بار دیگر توجیه و اعتراف می‌کند که «آنچه هست نمی‌تواند حقیقی بوده باشد»^۳.

۱- Political Behaviour, 133.

۲- Theodor W. Adorno, Ideologie, 1961

۳- Ernest Bloch, Philosophische Grundfragen.

۲-: تفكر تك ساحتى

۵- اندیشه‌ی منفى

۶- از منفى تا مثبت

۷- پیروزی اندیشه‌ی مثبت : فلسفه‌ی تك ساحتى

۵ - اندیشه‌ی منفی ، ناکامی منطق تضاد

« آنچه وجود دارد حقیقی نیست. » این عبارت در گوشه‌های ما ، تحریک آمیز و مسخره جلوه می‌کند نظیر مفهوم مخالف آن که با گزافگوئی بیشترین شده: « آنچه واقعیت دارد خردمندانه است. » بدین ترتیب شیوه‌ی تفکر غرب هر دو عقیده را به صورت فرمول کوتاه و برانگیزنده‌ای تبیین کرده ؛ اینست منطق مبتنی بر عقل . از سوی دیگر ، برای درک دو مفهوم اندیشه و واقعیت باید مناسبات منطقی آن دو را بررسی کرد . قلمرو تجربه‌ی آنی یا جهانی که در آن زندگی می‌کنیم باید به درستی شناخته‌آید و به تمامی دگرگون شود . در این صورت جهان موجود تبدیل به چیزی خواهد شد که واقعاً وجود دارد . در معادله‌ی : خرد - حقیقت - واقعیت ، که جهان ذهنی و جهان عینی ما با یک رابطه‌ی منطقی به هم می‌پیوندد ، خرد به صورت نیروئی دگرگون سازنده عمل می‌کند . « نیروی طرد و انکار » خرد آدمی است که برای انسانها و چیزها ، در مفهوم نظری یا عملی آن حقیقتی می‌شناسد ؛ به بیان دیگر خرد شرایطی به وجود می‌آورد که انسانها و چیزها در آن شرایط می‌توانند به هستی واقعی خود نائل شوند . نخستین کوشش تفکر مغرب‌زمین اثبات این نظر بوده که حقیقت نظری یا عملی عقل ما امری عینی است نه ذهنی . این عقیده شالوده‌ی منطق جدید را ریخته است - نه آن منطقی که منحصرأ بر بنیان فلسفی استوار است . به عبارت دیگر منطق علمی شیوه‌ای از تفکر آدمی است که به واقعیت چون امری خردمندانه می‌نگرد . فی‌المثل خرد گرایی تکنولوژی در جهان توتالیتیر معاصر شکل تازه‌ای از فعالیت عقل بشری است . در این فصل و نیز فصل آینده ، کوشش خواهیم کرد تا مراحل مهم تاریخ تفکر بشری را ارائه دهیم - فرایندی که منطق را عامل حاکمیت و تسلط بر

انسانها قراردادده است. به خاطر نتیجه گیری از این تحلیل ایدئولوژیک، ناگزیریم که تحول فکرا واقع بینانه بررسی کنیم و عوامل پیوند یا جدائی قلمروهای ذهن و خارج، اندیشه و عمل، را در فرایند تاریخی خودبازشناسیم. باید به عقل نظری و عقل عملی از خلال فرایند تاریخی نظر افکنیم.

قلمروی بسته «عمل» یا تمدن پیش رفته ی صنعتی معاصر در صدد توجیه خردمندانه ی تعادل وحشت انگیز آزادی و کار ویژه، تولید و ویرانگری، توسعه و واپس ماندگی در جوامع امروز است. در حالی که بررسی چنین وضعی باید کاملاً در معنای تاریخی آن صورت گیرد. در مرحله ی صنعتی شدن جامعه یا پیش از این مرحله، نظریات اساسی متفکران مغرب زمین درباره ی انسان و طبیعت ادامه داشته، این تداوم فکر و نظر البته کشمکشهایی را از جهت شیوه و اسلوب اندیشه پدید آورده و روشهای متفاوتی را در بررسی، تنظیم و دگرگونی جامعه و طبیعت بنیان نهاده است. مبانی سازنده ی خرد آدمی با مبانی ویرانگر آن پیکار جسته اند. این کشاکشها و اختلافات سرانجام به پیروزی تفکر مثبت بر اندیشه ی طاردونافی منجر شده؛ تمدن صنعتی امروز تسلط واقعیت یک ساختی بر اندیشه ها، به هیچ گرفتن تضادهای موجود، نشانه ای از این پیروزی است. این کشاکش در ابتدا از تفکر فلسفی مایه گرفته و نخستین بار بین دیالکتیک افلاطونی و منطق ارسطویی خود نمائی کرده است. بررسی شکل سنتی تفکر دیالکتیک می تواند امکان تحلیل جنبه های متضاد منطق تکنولوژی امروز را فراهم سازد. در فلسفه ی یونان کهن، عقل نیروی شناخت آدمی تلقی می شده و می توانسته اندیشه ی درست را از نادرست باز شناسد. در آن روزگار شناخت حقیقت و اشتباه، از نخستین شرایط هستی آدمی و اولین گام در شناسائی واقعیت های موجود به شمار می رفت، تنها ازین راه، ذهن به تنظیم قضایای منطقی توانائی می یافت و منطق قدیم به تعریف آنچه که واقعاً موجود بود می پرداخت؛ در مقابل آنچه که موجود به نظر می رسید و واقعاً موجود نبود. بر بنیان معادله ی حقیقت و وجود (واقع)، ذهن به حقیقت ارج نهاد و هستی بر نیستی برتری یافت. مفهوم نیستی تنها نفی هستی تلقی نمی شد و در عین حال خطر و تهدیدی برای هستی بود. خطر ویرانگری و نابودی، دفاع از حقیقت پیکاری بر ضد ویرانگری بود، پیکار به خاطررها ساختن وجود از نیستی، (باید توجه داشت که ذهن در چنین پیکاری خود از ویرانگری نصیبی داشت زیرا بسا واقعیت

موجود از آن بابت که (حقیقی نیست) مبارزه می کرد: نظیر پیکار سقراط با جامعه‌ی آتن).

در مواردی که اندیشه‌ی پیکار در راه حقیقت، واقعیت را ویرانگر «حقیقت» نمی‌پنداشت هستی بشر رنجی از حقیقت به خود می‌گرفت. بی شک انسانیت باید این اندیشه را در شکل طرحی برای فعالیت ذهن تحقق بخشد و راه‌شناسانی آنچه را که واقعاً وجود دارد بیاموزد بدین ترتیب خواهد توانست واقعیت را با حقیقت آشتی دهد. هرگاه طرح یساده عملی گردد، شناخت‌شناسی با اخلاق به هم خواهند پیوست و وحدتی در اندیشه ازین بابت پدید خواهد آمد. این شیوه‌ی تفکر به تجربه‌ی ما در جهانی که از نظر ساخت، برخوردار از روابط منطقی است پاسخ مساعد خواهد داد. جهانی که پیوسته در معرض تهدید دائم اندیشه‌های نافی و طارد و یا معروض ویرانی و تباهی است، هر چند در ساخت آن نشانی از علت‌های غائی می‌توان یافت. به همان نسبت که تجربه‌ی جهان بر پایه‌ی مناسبات منطقی استوار گردد، مقولات فلسفی ما را به حوزه‌ای از بحث الوجود خواهد کشاند که در آن نمود و واقعیت، خطا و صواب و (بدانگونه که در سطور آینده مطالعه خواهید کرد، آزادی و فقدان آن)، در برابر هم ایستاده و ذهن ما را به خود مشغول داشته‌اند. این طرز تلقی از ترتیب مفاهیم فلسفی بر بنیان تفکر انتزاعی یا غیر انتزاعی حاصل نشده و اساساً از تجربه‌ای که اندیشه را در قلمروهای عمل و نظر هر دو وارد می‌سازد پدید آمده است. در عالم هستی، انسانها و چیزها فی حد ذات، به صورتهای گوناگون وجود دارند بعضی در شکل ماهوی و ذاتی موجودند و بعضی اصلاً موجود نیستند. بر این شرایط منفی فرایندهای وجود و اندیشه پیروزی می‌یابند. فلسفه اساس خود را بر دیالکتیک بنیان می‌نهد، دیالکتیک قلمرو بحث‌ها و گفتگوهاست که مناسبات منطقی واقعیتها را توجیه می‌کند. حال باید پرسید مبانی و اصولی که ذهن را بدین تقسیم منطقی رسانده کدامست؟ به چه وسیله مفهوم حقیقت در اندیشه‌ی ما راه یافته؟ آیا تصویری از آن در ذهن خود داریم یا ادراک ما برای مفهوم حقیقت در مقام قیاس با سایر مفاهیم نوعی برتری قائل شده است؟

فلسفه‌ی یونان به مفهومی که در ادوار بعد به «الهام» در معنی محدودتری تعبیر شده، اهمیت بسیار داده است. به بیان دیگر، شکلی از شناخت که شینی

در اندیشه با تمام خصوصیات ذاتی خود بدانگونه که واقعاً موجود است به روشنی ظاهر شود و مناسبات منطقی خود را با وضعیت بی واسطه و امکانی خود حفظ کند. حوزه‌ی تأثیر و اهمیت این الهام چندان با «شهود پیروان دکارت» اختلافی ندارد. الهام را نباید نیروی اسرارآمیز روح بشر تلقی نمود و نیز تجربه‌ای بیواسطه و خارق‌العاده نیست همانگونه که از تحلیل ذهن ماحاصل نشده است. بهتر آنست که الهام را مقدمه‌ی این تحلیل تصور کنیم و یا آنکه آن را نتیجه‌ی دخالت منظم واسطه‌ای عقلانی بدانیم واسطه‌ی حاصل از تجربه‌ای انضمامی^۱.

مفهوم سنتی «انسان» می‌تواند به عنوان مثال مورد استفاده‌ی ما قرار گیرد. هرگاه انسان را برپایه‌ی وضع او در جهان مورد تحلیل قرار دهیم، بدین نتیجه می‌رسیم که او واجد عوامل و توانائیهای است که در سایه‌ی آن از نوعی زندگانی متناسب و نیکو بهره‌مند می‌گردد. به عبارت دیگر، آنگونه زندگانی که تا حد ممکن از قید کارتوان فرسا، بردگی و جنایت آزاد باشد. تحقق چنین حیاتی، در حقیقت برخورداری از بهترین زندگی است و ادامه‌ی حیات موافق با ماهیت آدمی و هم آهنگ با طبیعت خواهد بود.

نبیل بدین زندگانی پیوسته مطمح نظر فیلسوفان بوده و بر این پایه وضع بشر را در این جهان تحلیل و ارزیابی کرده‌اند. آنان از تجربه‌ی خود به یک نوع قضاوت، بر بنیان نقد و داوری ارزش‌ها رسیده و نتیجه گرفته‌اند که ارزش آزاد شدن از قید و بند کارتوان فرسا بیشتر از پرداختن به کشاورزی است و زندگانی آگاهانه بر نادانی و حماقت برتری دارد. فیلسوف دریافته که فلسفه بر بنیان ارزش‌ها استوار است. تفکر علمی چاره‌ای جز این نداشته که همکاری و رابطه‌ای را که بین داوری درباره‌ی ارزش‌ها و تحلیل عالمانه وجود داشته از میان بردارد زیرا بیش از پیش به روشنی دریافته است که ارزش‌های فلسفی به آدمی اجازه نخواهند داد تا جامعه را به دلخواه خود نظام بخشد و طبیعت را به سود خود تغییر دهد. در نظر علم، ارزش‌های فلسفی بی‌فایده و عاری از واقعیت است. دریافت یونان کهن از مفهوم انسان یکی از عوامل این درگیری تاریخی است. در نظر اقوام یونانی و بعضی از قبایل وحشی ماهیت شهر و ندان آزاد با ماهیت بردگان یکسان نبوده است. سیر تمدن این تفاوت وجود شناسانه^۲ را (دست کم در نظریات فلسفی) از میان

برداشته و خصوصیت ذاتی و امکانی، زندگی راستین و دروغین بشر را از یکدیگر مجزای ساخته است. شناخت این خصوصیت از طریق تحلیل منطقی وضع تجربی بشر، در صورتی میسر است که مسئله‌ی امکان از جهات ذهنی و واقعی بررسی شود.

به عقیده‌ی افلاطون در آخرین مکالماتش و نیز ارسطو به طور کلی، هستی عبارت است از حرکت؛ تنها از این طریق می‌توان از مرحله‌ی امکان گذشت و به واقعیت رسید. موجود فانی متعینی ناتمام است ازین رو به سوی کمال خود در جنبش و حرکت است. هستی بر نیستی نفوذ می‌یابد بدین ترتیب واقعیت هستی در این جهان، تمامی حقیقت را واجد نیست. تلاش فلسفه سازندگی چنان واقعیتی در جهان متناهی است که توانائی از میان بردن اختلاف ذهن و واقعیت را داشته باشد و نیروی طرد و انکار آن در وجود بشر حالتی از استقلال و عظمت پدید آورد و او را به سوی آزادی رهنمون گردد. آشنائی با مفاهیم لوگوس^۱ و ارس^۲ به خاطر آن بوده که این دو مفهوم در اصل نشانه‌ای از دو گونه چون و چرا و انکار با خود دارند؛ شناخت عقلی و شناخت شهوانی هر دو بنیان واقعیت موجود را متزلزل می‌سازند و آدمی را به سوی حقیقتی که با این واقعیت شباهتی ندارد رهبری می‌کنند. لوگوس و ارس هر دو ممکن است اموری عینی یا ذهنی تلقی شوند و هر دو عامل روی بر تافتن ذهن آدمی از توجه به اشکال مبتذل واقعیت و رفتن به سوی واقعیت‌های عالی توانند بود. به عبارت دیگر به همان نسبت که این دو نیرو ذهن و روح انسان را در خود می‌گیرند

۱ - Logos: در لغت یونانی به معنای نطق و قوه‌ی عاقله یا ناطقه آمده، در فلسفه‌ی اولی Logos به آفریننده‌ی جهان، نظم دهنده‌ی عالم، عقل اول و غیره تعبیر شده. در مسیحیت Logos یکی از اقانیم سه گانه یا (کلمه) است. مترجم

۲ - Eros: یکی از خدایان یونان، نیروئی که بر جهان حتی پیش از آفرینش انسان تسلط داشته، و خدای گیاهان، جمادات، آبها به شمار آمده، Eros چیزها را به پیوستن با هم برانگیخته و زندگی را آفریده است. در میتولوجی یونان Eros بانامی که بعدها در ادبیات کلاسیک یافته هرگز شباهتی ندارد، در اینگونه آثار Eros فرزند هرمس و آفرودیت معرفی شده و اوست که در وجود آدمیان شهوات جنسی را پدید آورده است. امروزه Erotisme عموماً به رفتار ناشی از شهوترانی جنسی و عشق مبتنی بر این انگیزه‌ها اطلاق می‌شود؛ مؤلف نیز این کلمه را به معنی اخیر در نوشته‌های خود به کار می‌برد. مترجم

رفتار او را نیز دگرگون می‌سازند و در ماده حرکتی پدید می‌آورند. به زعم ارسطو واقعیت کامله یا خدا، کائنات را از نقص به سوی کمال هدایت می‌کند و خود علت غائی برای کلیه موجودات عالم است. لوگوس و ارس مفاهیم مثبت و منفی، سازندگی و ویرانگری را با خود آورده‌اند. دردنیای اندیشه و در قلمرو دیوانگیهای عاشقانه‌ی ما، نشانه‌ای از گرایش‌های ویران‌سازنده را می‌توان دید. انکار واقعیت زندگانی موجود و جستجوی حقیقت و آزادی.

شک نیست که نفوذ و دخالت این دونیرودر کلیه‌ی شئون زندگانی راستین یا دروغین بشر همچنان برقرار است و این حقیقت را باید به صورت امری مسلم و موجود پذیرفت. پیداست که همه‌ی اشکال زندگی انسان، نشانی از راستی و درستی ندارد زیرا اینگونه زندگی‌ها نتوانسته‌اند امکانات خود را تحقق بخشند و از نشاط «بودن» در این جهان بهره‌جویند، در ارزیابی واقعیت زندگی بشر، شکلی از زندگی که به برآوردن نیازهای نخستین حیاتی او محدود و منحصر باشد نادرست و دروغین است زیرا از «آزادی» بهره‌ای ندارد. اینگونه زندگی در جوامعی که آزادی را با کوششهای مبتنی بر خواسته‌های ضروری زندگی ناسازگار می‌پندارند و نیل به آزادی را در انصراف از تعلقات مادی زندگی می‌دانند، نظیر جامعه‌های پیش از تکنولوژی و بیشتر در جوامع ضد تکنولوژی. باید توجه داشت که در کلیه‌ی موارد نمی‌توان خردگرایی تکنولوژی را نشانه‌ی بردگی و منطق پیش از تکنولوژی را نمودار آزادی بشر دانست. در جامعه‌ی ما که بیشتر اوقات انسانها به برآوردن نیازهای ضروری زندگی مصروف می‌شود، طبعاً آزادی وجود ندارد. تا حدودی این عقیده کهن را که آزادی با رفتارهای اجتماعی ناشی از نیازمندیهای حیاتی سازگار نیست باید پذیرفت زیرا این رفتارها مبداء غفلت است. در گذشته آزادی فکرو آزادی گفتار جزء فضیلت‌های طبقاتی از مردم به حساب می‌آمده با آنکه بردگی نیز رواج داشته است. هرگاه پیدایش اندیشه و گفتار را بر مفاهیمی که محتوای آن‌دوراتشکیل می‌دهد استوار بدانیم، اندیشه و گفتار ما به صورتی تجلی خواهند کرد که جوایگوی نیازهای عوامل تشکیل‌دهنده‌ی آن مفاهیم بوده باشند. در اینصورت افراد جامعه، اندیشه و گفتاری متناسب با معیارهای موجود خواهند داشت و مثلاً در جامعه‌ی تکنولوژی امروز آزادی و بردگی انسانها یا درستی و نادرستی زندگی در شکل تازه‌ای ظاهر خواهند شد. حال بساید پرسید برداشت سنتی

این سفاheim در گذشته چه بوده و مفهوم فلسفی حقیقت یا اشتباه چیست ؟ در دوره ای از تاریخ فکر، ادراک مبتنی بر مشاهده ی خارجی بوده و عمل بر نظر تفوق داشته و روزگاری نیز حکمت نظری اندیشه و رفتار بشر را هدایت می کرده و به عبارت دیگر فلاسفه رهبری قوم را متعهد بوده اند. در این دوره حقیقتی را که فیلسوف می شناخته به انسانهای زمان خود عرضه می داشته و برای هر کس دسترسی به حقیقت میسر بوده است .

بنا بر نظر افلاطون ، در جامعه ای که حکیمان فرمانروائی کنند، بردگان شایستگی خواهند داشت تا حقیقت را چون ارزش های ثابت ریاضی به دست آورند ؛ حقیقتی که آنسوی دگرگونی و برتر از فساد و تباهی است . بدان گونه که حقیقت حالت وجود تلقی شده ، حالتی برای اندیشه نیز هست ، از این قرار، اندیشه روشنگر هستی و بیان کننده ی آنست . سودای حقیقت برای آدمی طرحی است که تحقق نیافته . زیرا او با حقیقت و در حقیقت ، زندگی نمی کند . برده ی یونانی از جستجوی حقیقت محروم بوده است . در این روزگار نیز مردمی که پیوسته برای فراچنگ آوردن لوازم و اشیاء زندگی کوشش می کنند از نیل به حقیقت محرومند. هرگاه اینگونه مردمان به معنای حقیقی زندگانی پی می بردند این موهبت را به خاطر تأمین خواسته های مادی از دست نمی دادند. چهره ی حقیقت را می دیدند و نیازهاشان به معنای واقعی، رنگ جهانی و مزیت انسانی می یافت. بنا وجودی که فلسفه اصل مساوات را در زندگی انسانها پذیرفته مع الوصف تأثیر و نفوذ چنین عقیده ای را در طول زندگی بشر انکار کرده است . در بررسی واقعیت تاریخی هستی آدمی بدین نتیجه می رسیم که اکثریت انسانها در جریان تاریخ انسانیت ، برای بدست آوردن اسباب و لوازم زندگی کوشیده اند و حال آنکه علی القاعده ، تلاش انسان باید به خاطر تدارک چیزهائی باشد که به حقیقت زندگی اولطمه ای وارد نمی سازند . به عبارت دیگر آدمی نباید در قبال خواسته های مادی، آزادی و اختیار خویش را از دست بدهد. هرچند واقعیت تاریخ با جستجوی حقیقت پیوسته پیکار جسته و آدمی را ازین جستجو باز داشته و یا آنرا از صورت اصیل خود منحرف ساخته است . بی شك اصل اجتماعی تقسیم کار، در ابتدا به خاطر بهره مندی بیشتر انسان از شرایط زیستن در این جهان بوده ؛ هرگاه حقیقت را در زندگی بشر،

شرط نخستین آزادی از کاری که به از خود بیگانگی او انجامیده بدانیم ، ملاحظه خواهیم کرد که فقط عده‌ی معدودی ازین موهبت برخوردارند و واقعیت اجتماعی ، حقیقت زندگیشان را نابود نساخته است . به طور کلی حالت چیزها در این عالم غالباً با حقیقت منافات دارد ، توجه به حقیقت ایجاب می‌کند که انسانها شکل انسانی خود را باز یابد و اصل احترام به اصالت بشری مرعی و ملحوظ گردد . هرگز فلسفه نتوانسته این تعارض را چاره جوئی کند . مسلماً این تعارض نباید تنها جلوه‌ای از تضاد موجود در واقعیت اجتماعی امروز تلقی شود زیرا سابقه‌ای کهن دارد و از هیأت تألیفی^۱ جامعه‌ی برده‌داری و نظام کار اجباری و خلاصه جوامعی که در فلسفه هیچگونه گرایش استعلائی بدانها نسبت داده نشده ، حکایت می‌کند . از این قرار اصل تعارض در سیر تاریخی خود ، فارغ از هرگونه قید و بند باقی مانده و صف آرایی حقیقت و واقعیت را در برابر یکدیگر دامن زده است . مفهوم حقیقت پیوسته مطمح نظر انسان بوده نه از آن بابت که از آسمانها فرود آمده بلکه از آن رو که خاصیت ذهن بشر اندیشیدن به مفاهیم کاملی نظیر حقیقت است . می‌توان گفت که مفهوم حقیقت کامل‌ترین و ثابت‌ترین مفاهیمی است که در تفکر آدمی راه یافته است ولی باید دانست آنان که سراسر زندگانی خود را به تملک چیزها و رفع نیازمندیهای مادی اختصاص داده‌اند هرگز شایسته‌ی برخورداری از یک زندگی انسانی نیستند . مفهوم وجود شناسانه‌ی حقیقت محور نوعی تفکر منطقی است که در آن شیوه‌ی خردگرایی پیش از تکنولوژی^۲ را می‌توان مشاهده کرد . این روش اندیشه عبارت است از خردگرایی در دنیائی دوساحتی است که از نظر شکل ظاهری با کلیه‌ی انواع تفکر یک ساحتی متعارض است ؛ نظیر تفکر اصالت عمل که در تمدن تکنولوژی معاصر گسترش یافته است . ارسطو اصطلاح «منطق توجیهی»^۳ را برای تعریف روش ویژه‌ای در منطق به کار برده است . به آن قسمت از منطق ارسطو که درستی و نادرستی محتوای ذهن را تشخیص می‌دهد منطق قضایا نیز گفته‌اند (باری ارمینیاس یا Deinterpretatione) . فلسفه‌ی ارسطو بر بنیان وجود شناسی استوار است ، ازین نقطه سیر خود را

۱ - Structure

۲ - Rationalité pré - technologique,

۳ - Logos apophantique

آغاز می کند و به تصورات ذهنی خالص (قضایای حملیه) می رسد؛ از این رو منطق ارسطو را صوری نامیده اند.

هوسل به تجدید نظر در منطق توجیهی ارسطو پرداخته و برپایه‌ی محتوای نقدی اندیشه‌ی خود، در شرایطی منطق صوری را پذیرفته است. تفاوت اندیشه‌ی هوسل با ارسطو در آنست که او برخلاف ارسطو برای فکر بنیان وجود شناسانه قائل نمی باشد و به بیان بهتر، فکر را ناشی از ترتیب قضایائی در طریق شناخت وجود می پندارد. از منظر هوسل، منطق ارسطو قادر به رهبری ذهن به سوی حقیقت نیست. در منطق کلاسیک نوعی پیش داوری وجود شناسانه یا: ساخت قبلی ذهن (قضیه)، راه یافته و قضایا بر محور «هست» و «نیست» ماهیت و وجود، قوه و فعل، دور می زنند. بنیان ارغنون ارسطو بر مفاهیم انتزاعی استوار است، یگانگی اضداد، ترتیب قضایای کلیات و استنتاج صحیح یا غلط از آنها همگی با تفکر مابعدالطبیعی ارسطوئی پیوسته اند. پیش از ظهور منطق ارسطو، در دیالکتیک افلاطون نیز مفاهیم وجود و عدم، وحدت و کثرت، این همانی و تناقض، به صورت صریح یا مبهم، به کار رفته اند. در مکالمات افلاطون از اینگونه قضایا می توان یافت در این مکالمات «جهان» به صورت تازه‌ای مطرح شده، به بیان دیگر افلاطون تفکر آزاد خود را نمایانده و در مکالمات از آزادی سخن گفته است. اندیشه‌ی او در قلمروئی بالاتر از واقعیت پرواز می کند هر چند به پرسشهای از وضع جهان می پردازد ولی فضای اندیشه اش برتر از مفاهیم تجربی است. تعابیر افلاطونی دارای الزامات و اثرات بسیار است، توسعه‌ی ذهنی و منطقی این تعابیر به فرایندهای واقعیت مرتبط و وابسته است. به زعم او قوانین فکر همان واقعیت است، به بیان دیگر فرایندهای واقعیت متغیر خارجی با قوانین فکر هم آهنگ است زیرا واقعیت نموداری از حقیقت یا نشانه‌ای از عالم مثال و اندیشه^۱ است. با اینهمه باید گفت در تفکر افلاطون نیز تعارضی مشهود است، تعارض اندیشه‌ی دیالکتیکی افلاطون با واقعیت‌های موجود. داوری حقیقی درباره‌ی جهان از دیدگاه افلاطون، تجربه‌ی واقعیت موجود نیست بلکه مطالعه در ویران ساختن این واقعیت است. از خلال این ویرانگری، واقعیت به حقیقت واصل خود می پیوندد. در منطق کلاسیک، هر نوع داوری در قالب قضایا صورت می گیرد ولی هرگز ماهیت

شیئی را تعریف نمی‌کند، قضیه‌ی مبتنی بر دیالکتیک به معنای افلاطونی آن نیز خصوصیت‌های منفی واقعیت خارجی را تبیین می‌کند. افلاطون به داوری درباره‌ی ذات و حقیقت هر چیز می‌پردازد، انسانها و چیزها به همان نسبت که موجودند در این عالم قرین نیستی و نابودیند، از این قرار اندیشه‌ی افلاطونی با واقعیت خارجی ناسازگار است. حقیقتی که اندیشه‌ی او دریافته آید یا مثال است. واقعیت در عین حال نشانی از آیدنا دارد. واقعیت «اندیشه‌ی خالص» «ماهیت خالص» و مفهومی بالقوه است. با اینهمه ماهیت بالقوه چیزها را نمی‌توان با واقعیت‌های عالم خارج مقایسه نمود، این ماهیت بالقوه امری مستقل و تافته‌ای جدا بافته است. برای «فعلیت» بخشیدن بدان باید نخست جهان خارج را ویران سازیم، تنها اندیشه‌ی ماست که با حقیقت هم آهنگ است. هستی حقیقی را در مرزهای اندیشه توان جست. «نزد افلاطون، نابودی جهان خارج آن را به زندگی جاویدان رهنمون است. سرگ سرآغاز زندگی ورهائی از مغاره است». از این قرار تفکر ویران گر افلاطونی به ارزیابی چیزهای جهان می‌پردازد و منطق او در عین حالی که بر قضایای خبری و براهین متکی است، از معنای «امری»^۱ نیز خالی نیست «هست» حملی با عبارت «باید باشد» ملازمه دارد. این شیوه تفکر مبتنی بر تعارضات ذهنی و نگرش دوساحتی عالم، روشنگر منطق دیالکتیکی افلاطون و فلسفه‌هایی است که در تکاپوی شناخت واقعیتند. قضایائی که واقعیت را تبیین می‌کنند گاهی محمولی را به موضوعی نسبت می‌دهند که در بادی امر درست به نظر نمی‌رسد مثلاً در قضیه‌ی «فضیلت، دانائی است»؛ «اعتدال حالتی است که هر فرد وظیفه‌ای را که شایسته‌ی اوست انجام دهد»، «چیزی به درستی واقع» نامیده می‌شود که به خوبی شناخته شود «بشر آزاد است»، «دولت تحقق واقعیت عقل است». این قضایا در صورتی درست خواهند بود که کلمه‌ی «هست» تلویحاً بیان کننده‌ی معنای «باید» بوده باشد و حال آنکه غالباً از کمبودهائی حکایت می‌کند، مثلاً در هر قضیه ممکن است از شرایطی که در آن دانائی فضیلت نیست و انسانها وظیفه‌ای را که شایستگی دارند انجام نمی‌دهند، انسانها آزاد نیستند گفتگو شود. درستی این قضایا در صورتی عملی خواهد بود که علاوه بر ترتیبشان در اندیشه، در عالم خارج هم تحقق یافته باشند

مثلاً قضیه‌ی مربوط به آزادی انسان بدین صورت تنظیم گردد: انسان عملاً آزاد نیست، او از حقوقی که مانع از خود بیگانگی‌اش گردد بهره‌مند نیست، اما باید به آزادی دست‌یابد زیرا انسان ذاتاً آزاد است یا به تعبیر دیگر، خدا انسان را آزاد آفریده است.

تفکر دیالکتیکی مناسب انتقادی «هست» و «باید» را چون معلومی وجود شناسانه بررسی کرده و آن را از خصوصیت‌های هیأت‌تألیفی، (استروکتور) وجود فی حد ذات، پنداشته است. بدین ترتیب شناخت این حالت وجودی «شناخت نظری» با «شناخت عملی» بستگی و ملازمه دارد. در پرتو حقیقتی که ذهن را در خود می‌گیرد معلومات ما به صورت درست یا نادرست جلوه می‌کنند. روابط و مناسبات متعلق شناسائی با اندیشه به پیدایش منطق جدید منجر گردیده و ذهن برای شناسائی حقیقت به شیوه‌های تازه‌ای از تفکر دست یافته، این منطق برپایه‌ی مناسبات تازه‌ای استوار است و در آن جستجوی حقیقت با کلمات و رفتارهای خارجی صورت می‌گیرد. تصویری که منطق جدید از انسان دارد همان دریافت ارسطوئی آن است «حیوان اجتماعی». در این دریافت سیراندیشه شکل سیاسی یافته، همانگونه که سخنوری سقراط در آتن محتوای سیاسی داشته است، سقراط با نهاد های سیاسی جامعه‌ی خود پیکار جسته و کوشیده است که تعریفی از فضیلت، عدالت، انصاف، معرفت ارائه دهد. بنا بر عقیده‌ی سقراط فلسفه معرفتی است ویران سازنده و دریافتی است که به اصول و مبانی تازه‌ای نیازمند است. فکر در صورتی توانائی ورود به قلمروهای تازه را خواهد داشت که در مرحله‌ی عمل توقف نکند. فلسفه از سیر تفکر انسان در جدائی از حوزه‌ی عمل مادی پدید آمده، ویژگی تفکر فلسفی تجرید و معنویت آن است. به خاطر این جدائی است که تفکر فلسفی بالضروره، روح انتقادی و استعلا و تجرد یافته است. در واقع همگی اندیشه‌های راستین چون فلسفه، سیری آگاهانه به سوی تجرید و انتزاع دارند؛ هیچکس قادر نیست بدون تجرید، اندیشه‌ای واقعی داشته باشد، با این روش می‌توان به شناخت علت رویدادها پی برد. عمل تجرید برای اندیشه به منزله‌ی نیروی زندگی و تجربه‌ی حقیقت جوینده است. باید خاطر نشان سازیم که تجریدات بردو گونه‌اند: تجریدات صحیح و تجریدات غلط. عمل تجریدیکی از رویدادهای تاریخی تفکر بشری است و می‌توان گفت که تاریخ بر شالوده‌ی

آن استوار است. خاصیت ذهن پیوستگی با عوامل برانگیزنده‌ی تجرید و جدائی از نیروهای بازدارنده‌ی آنست: جهانی که جامعه پدید آورده. وقتی تفکر انتقادی به مطالعه‌ی اوضاع جهان امروز و گفتگوهای جاری می‌پردازد مبنای حاکم بر جامعه با این جنبش ویران سازنده به مخالفت برمی‌خیزند و امکاناتی را که تفکر انتقادی برای دیگر گونی اوضاع با خود دارد محدود و ناتوان می‌سازند. در آغاز پیدایش تفکر فلسفی، دریافت استعلائی ذهن رو به تکامل نهاده بود، در جامعه‌های کهن، کار عقلانی مانند کاربردنی رواج و توسعه می‌یافت، با وجودی که در جامعه‌ی آن روز، برده فروشی و کار اجباری جریان داشت. حکومت ایدآلی افلاطون هر چند پیوندی با حقایق ازلی داشت تنها انجام اصلاحاتی را در نظام برده داری پیشنهاد می‌نمود و به کلی با آن مخالف نبود، در فلسفه‌ی ارسطو فرمانروای فیلسوف بدانگونه که افلاطون پیشنهاد کرده وجود ندارد ولی نوعی برتری و توانائی را برای فرمانروایان پذیرفته و در افراد جامعه ضرورت تفکر نسبت به مسائل زندگی و چون و چرا را توصیه کرده است. فلسفه‌ی یونان از وضع و حال انسانهایی که قربانی فریب واقعیت اشتباه آمیز گردیده و به اندیشه‌ی ویران سازنده‌ی این واقعیت ارج نهاده‌اند کمتر گفتگومی کند و آنان را به حال خود می‌گذارد. بنابراین فلسفه با محتوای ایدآلیستی خود در برابر جهان تجربه و واقعیتها، کاری از پیش نبرده، هر چند اندیشه‌ی خود آگاه انسانها برتری آن را بر واقع گرایی تجربی پذیرفته‌اند، خرد گرایی فلسفه‌ی یونان رنگ انتزاعی و کلی داشته و در پناه دنیائی که فرصت نشو و نما بدو داده بود به حیات خود ادامه داده است. از این رو فلسفه‌های کهن کمتر به رنجهای زندگی بشر اندیشیده‌اند. نا هم آهنگی اندیشه با وضع موجود محتوای تفکر انتقادی را در فلسفه پدید آورده و از این مبدا فلسفه سیر خود را در رسیدن به اشکال انتزاعی فکر و ایدآلیسم آغاز کرده است، محتوای نقدی فلسفه، در گذشته جهان تجربی را به طور کلی ارزیابی کرده و جریانهای درونی نظیر بعضی روشهای جاری فکریا شیوه‌های ادراک را مورد توجه قرار نداده است. دریافتهای فلسفی پیشین بیشتر ناظر به آینده و بالقوه بوده و با تفکر موجود و اسکانات جامعه تفاوت داشته است. از این رو نقد فلسفی در حوزه‌ی محدودی عمل می‌کرده و بیشتر به حاکمیت و اعتبار «عقل» در کلیه‌ی شئون زندگی انسان ارج نهاده و رویدادهای تاریخی یا تجربی را بی اعتبار جلوه داده است. دو

ساحت تفکر یعنی حقایق ذاتی و حقایق ظاهری و نمودی، در این فلسفه‌ها از هم بیگانه بوده و رابطه‌ی دیالکتیکی و انضمامی این حقایق کاملاً شناخت-شناسانه^۱ و انتزاعی یا رابطه‌ای هستی‌شناسانه بوده است. قضاوت‌هایی که برپایه‌ی تنظیم قضاایای منطقی و اشکال کلی اندیشه درباره‌ی جهان واقعیتها صورت می‌گرفته‌تنها مناسبات فکر را با متعلق شناسائی^۲ تبیین می‌کرده‌است. فاعل شناسائی^۳ به ذهنیت و کلیت خود پا بند بوده و از هر گونه عنایتی به جزئیات خارجی خود داری نموده است. از نظر «فاعل شناسائی» بررسی مناسبات پابندگی و دگرگونی، امکان و واقعیت، حقیقت و اشتباه، به‌خاطر ارج نهادن به زندگی در این جهان صورت نمی‌گرفته و جنبه‌ی فلسفی محض داشته است. شاید بتوان تا حدودی اختلاف منطق دیالکتیک افلاطون را با منطق صوری ارسطو ناشی از این امر دانست.

در ارغنون ارسطو، واژه‌های منطقی معادل مفاهیم فلسفی و انتزاعی افلاطون نیستند و معنای مستقلی یافته‌اند. در منطق صوری، اندیشه بدان-گونه که در مکالمات افلاطون آمده شکل نگرفته است. منطق صوری بین اندیشه و متعلقات آن تفاوتی قائل نیست، خواه متعلقات ذهنی و خواه خارجی. در این منطق همگی مفاهیم از قوانین کلی استنتاج و برهان پیروی می‌کنند. تعمیم ارسطوئی شرط نخستین ترتیب قوانین منطق است و از این قوانین در توجیه رویدادهای جامعه نیز استفاده می‌شود. به‌طور کلی منطق استدلالی ارسطو اصل حاکمیت فرد را بر جامعه می‌پذیرد. متافیزیک ارسطو در صدد آنست که رابطه‌ای بین «فهم» و «رویدادها» پدید آورد؛ شناخت علل اولیه برای توجیه آفرینش جهان وسیله‌ی مطمئنی در ارزیابی نتایج رویدادهاست. ارسطو بر بنیان تفکر جهانی خود به حوادث جزئی می‌نگرد. بدین ترتیب منطق ارسطوئی در شکل عالی آن به ساخت جهان موجود و تجربه شده‌ای عنایت دارد و بدان محتوای کلی می‌بخشد. منطق صوری دوره‌ای از توسعه‌ی ذهن و طبیعت را در زیر سیطره‌ی قوانین کلی و کمی جهان مشخص می‌سازد. در این دوره انسان کوشیده است تا به یکنوع تعادل ذهنی دست یابد و اندیشه را از تعارضاتی که در آن گرفتار آمده رهائی بخشد و وحدتی در فرایندهای جامعه و طبیعت با ذهن پدید آورد. از نظرگاه منطق صوری، تعارض ذات و نمود از

هر گونه معنی بی بهره است. محتوای مادی این تعارض نقش بیطرفانه‌ای را بازی می‌کند، اصول این همانی و تعارض (تعارضات از اشتباه ذهنی که به درستی نمی‌اندیشد پدید آمده) ، به علت‌های غائی خارج از حوزه‌ی منطق توجه دارند. از آن زمان که محتوی و نقش ادراک به درستی تبیین شده ، ادراکات ما چون وسیله‌ای برای پیش بینی و نظارت در رویدادها به کاررفته است. از این بابت منطق صوری ، نخستین گام اندیشه در پی‌موردن این راه دراز به شمار آمده و به سوی معرفت علمی رهبری شده است. البته باید دانست منطق صوری که نخستین گام را در تکامل ذهن برداشته اینک وظیفه‌ی بزرگی در پیش دارد و آن هم آهنگ ساختن تصاویر ذهن با واقعیت تکنولوژی امروز است. منطق قدیم در روشهای خود از اصولی پیروی کرده که به کلی با منطق جدید متفاوت است، با اینهمه هر دو منطق با وجود ارزش و اعتبار جهانی خود، از نظر روابط مادی، راه جدائی سپرده‌اند. خلاصه باید گفت که خیلی پیش تر از آنکه انسان عصر تکنولوژی با نظارت تکنولوژی و محاسبات عقلانی آشنا گردد ، ذهن بشری به تعمیم انتزاعی محتوای فکر پرداخته است ، اصطلاحاتی که در نظام منطقی پیشین متناقض به نظر می‌رسیدند و یا دور از هر گونه تعارضی در اندیشه راه یافته بودند اکنون جزء مفاهیمی هستند که در حوزه‌ی امکان و واقعیت یافت می‌شوند ، امروزه شیوه‌های تفکر جهانی و عینی که با ارقام و اعداد سر و کار دارند از تفکر ذهنی و نظری و غیر قابل محاسبه ، کاملاً متمایزند. اینک تفکر ذهنی پس از طی مراحل «عزل نظر»^۱ بدانگونه که در پدیدارشناسی معمول است به ساحت علم راه می‌یابد. منطق صوری چگونگی ارجاع کیفیات اولیه را به کیفیات ثانوی توجیه می‌کند ؛ به چه وسیله کیفیات ثانوی ، در فیزیک محاسبه و نظارت می‌شوند؟ در این شرایط مبانی فکر خواهند توانست از نظام علمی پیروی کنند همان گونه که افراد بشر می‌توانند در واقعیت اجتماعی شکل یابند. مبانی اندیشه که در یک نظام علمی خود را با موازین نظارت و حاکمیت تکنولوژی سازگار جلوه می‌دهند بین خردگرایی پیش از تکنولوژی و منطق تکنولوژی ، بین تکنولوژی و وجود شناسی رابطه و مناسبتی پدید می‌آورند. کیفیت نفوذ و حاکمیت عصر پیش از تکنولوژی با دوران تکنولوژی اساساً متفاوت است ، مثلاً نظام برده داری به ظاهر شباهتی با سیستم کار در جامعه‌های امروز ندارد

همانگونه که مذاهب شرك آمیز با مسیحیت و جامعه‌های اولیه با مفهوم ملت یکسان نیست، جنایاتی که در گذشته اتفاق می‌افتاده به صورت ظاهر با جنایات امروز تفاوت دارد مثلاً در دورانهای پیش، قتل عام مردم پس از گشودن شهرها به قتل عام یهودیان در اردوهای نازی شباهت ندارد. از این قرار تنها تاریخ را نمی‌توان تاریخ تسلط و اعمال زور و فشار قدرتها تعبیر نمود بلکه منطق نیز تاکنون از آن گونه روش‌ها به حساب آمده که براندیشه‌ها حاکمیت خود را اعمال می‌کرده است. می‌توان منطق صوری را چنین تعریف نمود: قوانین فکر بر بنیان ارزشهای جهانی و مفاهیم کلی. زیرا بدون لحاظ جنبه‌ی کلی، فکر امری شخصی و غیر قابل بیان باقی خواهد ماند و نخواهد توانست نقش واقعی خود را در زندگی بشر بازی کند. فکری پویا و نقشی بالاتر از اندیشه‌ی فرد بر عهده داشته، وقتی من به اندیشیدن می‌پردازم مثلاً به چند انسان فکر می‌کنم، من بدین انسانها جنبه‌ای کلی و جهانی می‌دهم و فردیت ایشانرا از یاد می‌برم. تمامی متعلقات فکرا اعتبار و ارزش جهانی دارند. این تفکر جهانی کاملاً صوری و ذهنی نمی‌باشد و از مناسبات فاعل شناسائی با جهان عینی پدید آمده است. تجرید منطقی را در عین حال انتزاعی جامعه‌شناسانه نیز می‌توان گفت که وسیله‌ایست برای هم آهنگی ساختن قوانین فکر با نظام موجود در جامعه. باید دانست که این امر تنها یکی از مظاهر اندیشه‌ی بشری است. غالباً از بی اعتباری منطق صوری ارسطو گفتگو کرده‌اند، در حالی که تفکر فلسفی او در حاشیه و گاهی خارج از حوزه‌ی منطق توسعه یافته است. اندیشه‌ی اصیل ارسطو رابطه‌ای با اصالت معنی - ماده پرستی - خردگرایی و اصالت تجربه ندارد و منطق او نیز در هیأت تألیفی خود از گرایش استعلائی^۱ برخوردار نیست، او اندیشه را در حوزه‌ی مستحکم قیاس و برهان پابندی سازد و فرصت بلند پروازی را از ذهن می‌گیرد. این است روش تحلیلی او. ارسطو پیوسته دل بر آن می‌دارد که به وسیله‌ی اصول منطقی و فلسفه‌ی متافیزیک خود شالوده‌ی محکمی برای جهان بینی و دانش بشری پدید آورد. متکلمان اسکولاستیک نتوانستند گریبان ذهن خود را از قید و بند منطق ارسطو رهایی بخشند هر چند فلاسفه‌ی خردگرا و تجربی مذهب آغاز عصر جدید، بدین کار دست یازیده‌اند. با اینهمه فکر جدید نیز به میزان بسیار مرهون فلسفه‌ی ارسطوست،

زیرا روش و محتوی اندیشه‌ی او با علم امروز تعارضی ندارد. منطق ریاضی و رمزی معاصر یقیناً با شکل سنتی منطق ارسطویی سازگار نیست ولی ازین بابت به هم شباهت دارند که هر دو اندیشه، به طور اصولی با منطق دیالکتیک مخالفند؛ روشهای منطق صوری قدیم و منطق صوری جدید، با دیالکتیک سازگار نیستند. بدان سبب که دیالکتیک از روح معارضه و انکار بهره‌مند است. طرد و انکار تجربه‌ی نیروهای پر خاشاک ذهن است که با واقعیت موجود پی‌کار می‌جوید. در بررسی این تجربه، کوشش ادراک ما به دنبال رابطه‌ای بین (هست) و (باید باشد) می‌گردد. در حالی که اندیشه‌ی منطقی به معرفت علمی مبدل می‌شود، و طبعاً محتوای این معرفت علمی از قضاوت‌هایی که واقعیت موجود را انکار کند بی بهره است.

تفکر دیالکتیک در حوزه‌ی معرفت علمی درنگ نمی‌کند، از این حوزه فراتر می‌رود به قضاوت درباره‌ی واقعیت می‌پردازد و طبعاً متعلق شناسائی آن چیزی جز واقعیت است. یعنی حقیقت انضمامی^۱ در واقعیت. در منطق دیالکتیک تجرید و انتزاع به معنایی که ذهن را از اندیشیدن به حقیقت انضمامی منع کند و بدون شناسائی از آن بگذرد وجود ندارد. هگل دریافته که فلسفه انتقادی زمان او به نوعی ترس از «چیزهای خارجی» مبتلی گشته و باید تفکری علمی به صورتی درآورده شود که بر این ترس پیروزی یابد و آنرا از میان بردارد. هگل خردگرایی خالص و منطق خود را در تصور حقیقت انضمامی دانسته است. منطق دیالکتیک از آن بابت که در واقعیت نیز سیر می‌کند نمی‌تواند صرفاً صوری باشد و منطقی انضمامی است قوانین عمومی دیالکتیک خردگرایی واقعیت را در سیر تاریخی‌اش تبیین می‌کنند. بنیان خردگرایی هگل بر تناقض استوار است. صف آرائی نیروها، گرایشها، مبانی و اصول. همگی اینها عوامل سیر و جنبش واقعیت به سوی حقیقت‌اند به بیان دیگر ادراک واقعیت نیز از طریق شناخت این عوامل میسر تواند بود. متعلق اندیشه در فلسفه‌ی هگل تناقض آشکار ماهیت و نمود است، هر یک ازین دو واجد «طرد و نفی» درونی‌اند و ضد خود را به همراه دارند. تعریف دیالکتیکی حرکت چیزها را تبیین می‌کند، چیزها از آنجا که نبوده‌اند به سوئی که هستند در جنبش و حرکتند. مبانی متضاد فلسفه‌ی هگل پیوسته روبه تکامل است، در عین حال که محتوای خود را تعریف می‌کند،

هیأت تألیفی تفکر دیالکتیکی را روشن می‌سازد .

متعلق منطق دیالکتیک در شکل عینی و عمومی خود و به صورت مفاهیم انتزاعی و شهودی ظاهر نمی‌شود . منطق دیالکتیک هر گونه تجرید و استعلا منطق صوری را انکار می‌کند و هر گونه تجربه‌ی بیواسطه‌ی ذهن را مورد تردید قرار می‌دهد؛ تجربه‌ای که از معرفت به ظواهر اشیاء خشنودی یابد و در حوزه‌ی طبیعت درنگ کند، تجربه‌ای محدود و ناتمام است . این تجربه هنگامی به دنبال شناخت حقیقت خواهد رفت که از قید و بند عینیت نومید کننده‌ای که عوامل را درواری رویدادها پنهان داشته رهایی یابد ، به بیان دیگر هنگامی که جهان را به مفهوم تاریخی آن بشناسد و به رویدادها به عنوان حاصل نقش تاریخی انسان بنگرد . شناسائی این نقش تاریخی (عقلانی - مادی) ، می‌تواند واقعیت معلومات تجربی ما را تبیین کند. منطق دیالکتیک برپایه‌ی این شناخت، نگرشی به سوی جهان دارد . محتوای تاریخی مفهوم دیالکتیک آگاهی و وظیفه‌ی این شناخت را باروش منطقی توجیه می‌کند، تفکر دیالکتیکی با روش انضمامی خود ، مناسبات ساخت اندیشه و ساخت واقعیت را برقرار می‌سازد . حقایق منطقی و ذهنی به حقایق تاریخی مبدل می‌شوند . رابطه‌ی وجود شناسانه‌ی ماهیت و نمود ، «هست» و «باید» ، معنای تاریخی می‌یابد و «نیروی طارد و نافی جهان» بازده فعالیت تاریخی تلقی می‌شود ، این فاعل تاریخی ^۱ انسانی است که پیوسته با طبیعت و جامعه در کشاکش است. دیالکتیک به عقل بشری نیز معنائی تاریخی می‌بخشد و رویدادها ، نظامات و قوانین ، ترتیب امور و چیزها را نتیجه‌ی قهری فعالیت نیروهای اجتماعی می‌پندارد و بدان معنائی «خردمندانه» می‌دهد . شکل اندیشه و فعالیت خردمندانه‌ی انسان است که با نادانی و فشار و پر خاشگری جامعه پیکار می‌جوید و در برابر گرایشهای بی‌خردانه در بهره‌گیری از انسانها مقاومت می‌کند . هرگاه دیالکتیک وجود - شناسانه به مفهوم تاریخی خود دست یابد در دو حوزه‌ی تفکر فلسفی راه می‌جوید؛ تفکر انتقادی و تفکر نافی و طارد . در این صورت ماهیت و نمود ، «هست» و «باید» در برابر هم قرار می‌گیرند و نیروهای فعال جامعه ، با وضع موجود خود به ناسازگاری بر می‌خیزند . نباید پنداشت که این درگیری به صورت پیکار خرد با بی‌خردی یا نیکی یا بدی شکل می‌گیرد ، در هر دو سو خردمندی یا

خیر و شر وجود دارد. این خاصیت تفکر دیالکتیک است که تضاد را در همه جا، در طبیعت و در ذهن مشاهده می‌کند، تضاد به صورت جزئی از واقعیت در اندیشه راه می‌یابد، واقعیتی که ممکن است خردمندانه یا بی‌خردانه بوده باشد. بالعکس واقعیت‌های مستقر در جامعه با منطق تعارض و تضاد پیکار می‌جوید و اندیشه‌هایی را که به زندگانی عادی تسلیم شده و دریافتی سازگار با جهان موجود دارند تأیید می‌کند. واقعیت موجود منطقی جداگانه و روشی مخصوص به خود دارد. شناخت راستین چنین واقعیتی با وسایل و ابزار عادی ذهن میسر نیست، برای شناسائی و برای بردن از آن باید به منطقی دیگر توسل جست و به حقیقتی متعارض سرفرود آورد. منطق تضاد یا تعارض شیوه‌ای از تفکر آدمی است که در دانشها با هرگونه روش مبتنی بر اصالت عمل و نگرش عینی و ظاهری مخالفت می‌جوید. رسالت تاریخی دیالکتیک یا منطق تعارض با اندیشه‌ای که درك نظام کمیته‌ها و مبانی ریاضی را منحصرأ ملاك شناسائی قرار می‌دهد ناهم‌آهنگ است، منطق دیالکتیک با سازمانهای منظم تفکر بشری که با از حدود خود بیرون نمی‌نهند، با روشهای تجربی «خالص»، با اصحاب تحصیل که از دنیائی پر از دروغ و پر از قدرت طلبی پدید آمده اند راه ستیز می‌پوید. از این قرار تفکر دیالکتیک یادگاری از گذشته است، بدان گونه که فلسفه‌های دیگر با ویژگی نه علمی و نه تجربی خود، از گذشته برخاسته‌اند. دیالکتیک بر بنیان نظریه رفتار «خردمندانه»‌ای، ناشایستگی علم و تجربه را به شایستگی نمایانده است.

۶- از اندیشه‌ی منفی تا اندیشه‌ی مثبت : خردگرایی تکنولوژی

با وجود دگرگونی‌هایی که در واقعیت‌های اجتماعی پدیدار است، سیطره و نفوذ انسانی بر انسان دیگر هنوز به صورت رویدادی پیوسته و تاریخی ادامه دارد. از این بابت نقش خردمندان پیش از تکنولوژی با خردمندان عصر تکنولوژی همانند است، و جامعه‌ای که دگرگونی و تسلط بر طبیعت را با استفاده از تکنولوژی توسعه داده اکنون فقط در کیفیت بهره‌گیری و تسلط بر انسانها به تغییراتی سرفروذ آورده است. در انواع گرفتاری فرد (بردگی- بیگاری - کار اجباری) تدریجاً به صورت ظاهر تغییراتی پدید آمده ولی موضوع گرفتاری از میان نرفته و امروزه تا بدان غایت رسیده است که سرنوشت فرد با اشیاء در آمیخته، قوانین و نظامات اقتصادی و باز اربابی، چیزها و انسان را به یک چشم می‌نگرند. نظام حاکم بر اشیاء، آزادی انسان را از میان برده و او را به بردگی سوق داده است. اشتباه است اگر چنین پنداریم که خردگرایی امروز روح تسلط جوئی به آدمی را ناتوان ساخته است بالعکس جوامع امروز این سرده ریگ کهن را به شدت پاس می‌دارند و بیش از پیش، منابع عقلانی و قرائع طبیعی انسانها را به سخره می‌گیرند، این بهره‌گیری روزافزون است تا بدان پایه که فرد گرفتار، به صورت وسیله و ابزار تولید درآمده و مقهور نتیجه‌ی گسترش خردگرایی تکنولوژی و قدرت وحشتناک آن گردیده است. این وسیله‌ی تولید به تنازع و تلاش برای زندگی بهتر ادامه می‌دهد هر چند در جهان معاصر رقابتی برای بهره‌گیری هر چه بیشتر از

اوپدید آمده است. در این مرحله، روشن است که خردگرایی تکنولوژی
 مرتکب اشتباهاتی گردیده، کیفیت کار و بهره‌گیری از انسان در این جوامع درست
 نیست، از یک سو، تولیدکنندگان بزرگ حاضر شده‌اند از منافع خصوصی و
 رقابتهای آزاد بازرگانی خود صرف نظر کنند و به سودی که از سفارشات مبتنی
 بر مقررات دولت حاصل می‌شود قناعت ورزند. از سوی دیگر نظام سوسیالیستی
 در بعضی کشورها فعالیت تولیدی خود را همچنان توسعه می‌دهد. در جامعه‌های
 پیشرفته صنعتی، سازمان تولید وضع نامطلوبی یافته و به نظر می‌رسد که
 نیروهای ناهم‌آهنگ و گریزان، در درون جامعه شکل گرفته و ساخت اجتماعی
 تازه‌ای را به وجود آورده‌اند. دگرگونی نقش منقح ناخشنودان در صورت
 مبارزه‌ای مثبت کیفیت این درگیری را روشن می‌سازد. سازمان‌های جامعه
 در حالی که به سوی توتالیتزمی روند پیدا است که با ظهور هرگونه تحولی در
 درون خود مخالفت می‌ورزند. حاجت به توضیح نیست که منافع بازرگانی
 سازمانهای تولیدی در نظام توتالیتزم، به تنهایی ارزش آن دارد که جامعه،
 حمایت از آن را وجهه‌ی همت قرار دهد. مخصوصاً واکنش‌های مخالفی که
 احزاب کمونیسم در این جامعه‌ها نشان می‌دهند، تحول تاریخی را امکان‌پذیر
 می‌سازد. شیوه‌ی تفکر و دریافت جامعه در شرایطی که اشارت رفت به گونه‌ایست
 که نمی‌خواهد و شاید نمی‌تواند حادثه‌ای را که در حال وقوع است ادراک کند.
 نیروی فهم و اندیشه‌ای این چنین محدود، جز خردگرایی تکنولوژی، در به
 روی عقاید و اندیشه‌های دیگر بسته و تنها به واقعیت موجود پیوسته است.
 شناخت اینگونه تفکر به نسبت پیوندی که با واقعیت دارد غالباً نادرست است،
 نتیجه‌ی این شناخت پیدایش نظامی است که بر بنیان صحیحی استوار نتواند بود.
 شناخت نادرست در نظام تکنولوژی به اشکال مختلف مشاهده می‌شود. ما
 در قلمرو تولید و خردگرایی تکنولوژی زندگی می‌کنیم و می‌میریم. دانسته‌ایم
 که ویرانی خویشاوند توسعه و مرگ خویشاوند زندگی است. دانسته‌ایم که
 رنج و ویرانی سرآغازی است برای رسیدن به خشنودی و شادمانی، دانسته‌ایم
 که کارها روپراه خواهد شد و هرگاه انتخاب روشهای تازه‌ای را مورد توجه
 قرار دهیم جامعه‌ای بهتر به وجود خواهد آمد. اینگونه عقاید، حاصل زیستن
 در جامعه‌ی کنونی است، نظریاتیست که به خاطر توانائی در ادامه‌ی این زندگی
 و تلاش شبانروزی فراهم آمده، افکاری است که از خردگرایی موجود برخاسته

بی شک هرگاه طرح جامعه‌ی مستقر به شکست انجامد ، و اندیشه‌هایی نوظهور ، زندگی شایسته‌ای را موافق طبیعت بشری بشارت دهد ، خردگرایی تکنولوژی دیگرکاری ازپیش نتواند برد . بالعکس در صورتی که تفکر منفی با تفکر مثبت گرایشهای ضد بشری با بشردوستی ، بردگی با آزادی همچنان هم زیستی مسالمت آمیز داشته باشند ، ساخت جامعه‌ی کنونی منطقی و موجه جلوه می‌کند . اکنون وضع بدین منوال است ، این تقارن اضداد به ذهن یا واقعیت بستگی ندارد و واقعیت تازه‌ای است که روح علمی را برانگیخته تا عقل نظری را با عقل عملی درهم آمیزد . پیدایش جامعه در آغاز به انبوهی از مناسبات و چیزها بستگی داشته که با توسعه‌ی دانش بشری و تکامل فنون و هنرها تغییراتی در آن پدید آمده و تدریجاً انسان طبیعت را در راه تنازع بقاء مسخر ساخته ، امروزه بهره‌گیری از انسان و طبیعت بیش از پیش امری منطقی و علمی تلقی شده است .

بی شک مفهوم دوگانه‌ی «خردگرایی» در اینجا باید تعریف شود . نخست سازمان علمی جامعه ، تقسیم‌کار بر بنیان دانش ، عامل افزایش معجز آسای تولید و انجام خدمات اقتصادی ، سیاسی ، فرهنگی بوده و بالنتیجه زندگی بشر بهتر شده است ، در مرحله‌ی دوم بر بنیان این اصول ، فعالیت خردمندانه‌ی انسان نتیجه‌ی دیگری نیز بار آورده که آن را ظهور حالت ویژه‌ای در شعور او می‌نامیم این شیوه‌ی تفکر ، ملاحظه‌ی جنبه‌های زیان بخش و سرکوبنده‌ی خدمات علمی است . بی شک امروزه خردگرایی‌های تکنولوژی و علمی با بهره‌گیری از انسانها رابطه‌ی نزدیکتری یافته‌اند و باعث پیدایش اشکال تازه‌ی نفوذ و تسلط جامعه بر فرد گردیده‌اند . بعضی رسیدن به اینگونه نتایج را ناشی از پیشرفت دانش و فن نمی‌دانند و برای تسلی خود بدین بهره‌گیری‌ها عنوان اجتماعی داده و علم را ازین لغزشها منزّه دانسته‌اند . فکرمی‌کنم که معنای کلی بهره‌گیری و تسلط از دورانهای پیش حتی در روزگاری که از نظریات علمی در حوزه‌ی عمل چندان استفاده نمی‌شده ، وجود داشته ، اینک لازم است به تحقیق این امر بپردازیم که از چه زمانی عقل نظری به عمل اجتماعی مبدل شده است . به فرض آنکه طبیعت را در مفهوم کمی و ریاضی آن تعریف کنیم با اینهمه از تفاوت واقعیت با (غایت) و در نتیجه با خیر و حقیقت و نیز دانش با اخلاق چشم پوشی نتوانیم کرد ، با وجود روشهایی که

دانش امروز برای تعریف طبیعت و مناسبات اجزاء آن در اختیار دارد هرگز قادر نیست به توجیه طبیعت از نظر «علل غائی» بپردازد. هرگونه نقشی که طبیعت در دانشهای فیزیک برعهده داشته باشد مسلماً پیوندی با نقش اخلاقی سیاسی - زیبا شناسی انسانها در طبیعت نخواهد داشت. نظرگاه علم در مورد طبیعت محدود به ارزیابی های ریاضی و کمی است. رابطه ی خرد با میلها و نیازهای مردمی که تاکنون بیشتر به «شیئیت» آنان بیش از «انسانیت» شان توجه شده از آغاز تفکر علمی و فلسفی وجود داشته. علم امروز طبیعت چیزها را در جامعه به خاطر توجیه خردمندانه ی بهره گیری و سرکوبی فرد تعریف می کند. در حالی که نشانه ی معرفت راستین، آزادی ذهن از این گونه مفاهیم است. در بررسی مناسبات لوگوس و ارس، افلاطون شناخت خردمندانه را ارج می نهد و آن را برتر از رفتار هوسناکانه (ارتیک) می پندارد. در نظر ارسطو رابطه ی خدا با جهان هوسناکانه نیست. پیوستگی وجود شناسانه و متزلزل عقل و شهوت (لوگوس - ارس) دیری است که از هم گسسته ولی خرد گرایی علمی جای آن را گرفته است. در این خرد گرایی از ارزشهای معنوی نشانی نیست و حوزه ی شناخت آن محدود به طبیعت است نظیر: قوانین عمومی حرکت - فیزیک، شیمی، زیست شناسی. خارج از قلمرو خرد گرایی مذکور، ما در جهانی از ارزشها زندگی می کنیم، ارزشهایی ذهنی که با واقعیت عینی مناسبتی ندارند، و تنها راه بازگرداندن این ارزشها به واقعیت عینی، پذیرش نوعی قدرت مابعدالطبیعه است (قانون الهی - حق طبیعی). شك نیست که تفویض قدرت و نفوذی این چنین، به واقعیت دشوار است. ارزشهای معنوی و اخلاقی ممکن است شایستگی و عظمت بسیار داشته باشند ولی واقعی تلقی نمی شوند و بدین مناسبت کمتر در امور واقعی زندگی دخالت می کنند با اینهمه مقامی برتر از واقعیت به دست آورده اند. این اندیشه ها طبعاً دور از جهان واقعند و با روش علمی بررسی نمی شوند، با اینهمه مورد احترامند. به روشنی می توان دریافت که این معانی با وجود آنکه عینیت نیافته اند بنیان معتقدات افراد جامعه را تشکیل می دهند. اندیشه های بشردوستانه، دینی، اخلاقی با اینکه در رفتار مردم دگرگونیهای اساسی پدید نمی آورند ولی به هر حال ارزش و اعتبار خود را همچنان نگه داشته در برابر اعمال روزانه ی مردم و اقدامات سیاسی مقاومت می کنند. مفاهیم خیر، زیبا، صلح، عدالت هرچند به ایجاد شرایط علمی یا

وجود شناسانه‌ای در زندگی انسان توفیق نمی‌یابد و قادر نیستند ارزشهای خود را به صورت جهانی تحقق بخشند ولی در اندیشه‌ی مردم اعتقاد به نوعی فلسفه را نظیر فلسفه‌ی ارسطو یا پیروان سن توماس^۱ پدید می‌آورند. مسلم است که این فلسفه‌ها مفاهیم ما تقدمی^۲ را که علم نمی‌پذیرد باور دارند. این مفاهیم از آن جهت که علمی نیستند در برابر واقعیت موجود چندان مقاومت نمی‌کنند، جنبه‌ی انضمامیشان ضعیف است. به بیان دیگر مفاهیم فلسفی و اخلاقی تنها محتوای ذهنی و انتزاعی دارند. با اینهمه فیلسوفان علوم در مرحله‌ی «شیئی» و کیفیات و مقادیر درنگ نمی‌کنند و به تفکری درباره‌ی علم می‌پردازند. از سوی دیگر بسیاری از مباحث ریاضی بنیانی ذهنی دارند مثلاً اشکال هندسی که نخست در ذهن ترسیم شده و سپس عینیت یافته‌اند. فیلسوفان علوم بر این عقیده‌اند که چون در مسائل فیزیک از مناسبات ریاضی یا منطقی استفاده می‌شود بنا بر این نظریه‌ی مبنی بر قرار دادن جواهر عینی در برابر فاعل شناسائی (سوژه) دیگر مورد قبول نیست. با وجودی که نظرگاه دانشمندان و فلاسفه اصولاً یکسان نیست ولی هر دو گروه فرضیه‌ی مبنی بر انکار «موجودات انتزاعی و ناپدیدار»^۳ را پذیرفته‌اند. فیزیک امروز کیفیات عینی جهان مادی خارج را اندازه‌گیری نمی‌کند. این کیفیات به جز نتایجی که از عملیات ویژه‌ای به دست آمده، چیز دیگری نمی‌باشند. اشیاء تنها به صورت «وسایط عملی» وجود دارند و «ارزشهای فرهنگی» آنها نابود شده است. معانی ضخامت، تراکم چیزها، صورت ذهنی و انتزاعی خود را از دست داده و دیگر چون مفاهیم افلاطونی یا فیثاغورثی در ذهن وارد نمی‌شوند، طبیعت یکنوع نظام ریاضی را پذیرفته و به نظر می‌رسد که واقعیت علمی با واقعیت ذهنی در آمیخته است. این طرز تعبیر افراطی از فیزیک معاصر، ممکن است مورد قبول سنت‌گرایان واقع نشود، زیرا هنوز قضایای فیزیک را مرکب از «اشیاء فیزیکی» می‌پندارند. ولی باید دانست که موجودیت این اشیاء به رویداد های فیزیکی بستگی دارد و این قضایا منحصرأ صفات و کیفیات را مورد توجه قرار می‌دهند و تنها به مناسباتی که اشکال گوناگون فرایندهای فیزیکی را در انواع گوناگون «چیزها» توجیه می‌کند، می‌نگرند. ماکس برن^۴ می‌پندارد که «نظریه‌ی نسبیت ... هرگز از نسبت دادن ویژگی‌هایی به ماده باز نایستاده» ولی «غالباً کمیت و مقدار، ویژگی شیئی محسوب

نمی‌شود، بلکه ویژگی نسبت آن چیز است با اشیاء دیگر... غالب مشخصات فیزیکی مستقیماً حاوی تعریف اشیائی که توجه ما را جلب کرده‌اند نمی‌باشند و نوعی نمایش به معنای وسیع کلمه‌اند». به زعم هایزنبرگ^۱: «روابطی که مادر طبیعت بر بنیان ریاضیات برقرار می‌کنیم خیلی کم ممکن است «بالفعل» بوده باشند و به مأخذ وسیعی آزمایشی کلی بر روی «امکانات و توانائیا» به شمار می‌روند. در هر صورت «رویدادها»، «مناسبات»، «نمودها»، «توانائیا» برای فاعل شناسائی خود «سوژه» مفهوم خواهند داشت - این مفاهیم در سطح تجربه عینی یا مشاهده و اندازه‌گیری درنگ نمی‌کنند بلکه هیأت تألیفی (استروکتور) رویداد یا روابط و مناسبت‌های آن را بدینوسیله باید شناخت. به بیان دیگر مراد از فاعل شناسائی در اینجا شناسنده‌ی کل اجزاء^۲ تشکیل‌دهنده‌ی يك پدیدار فیزیکی یا هیأت تألیفی آنست نه شناسنده‌ی جزئیاتی از آن. از این قرار نظریه‌ی ریشنباخ^۳ اعتبار خود را هنوز نگه داشته است: قضایای فیزیکی ممکن است بدون مناسبت خاصی با تجربه‌ی گرپید آمده باشند، عدم موفقیت در يك تجربه‌ی علمی تنها به انسانی که تجربه می‌کند مرتبط نیست و چه بسا که معلول کیفیت ابزار و وسایل تجربه‌اند.

با این مقدمه می‌توان تصور کرد که معادلات فیزیک - ریاضی، بی‌نیاز از فاعل (سوژه) تجربه‌ی گرواندازه‌گیر، از تجمع واقعی اتم‌ها یا به بیان دیگر از ساخت عینی ماده سخن می‌گویند. A می‌تواند «جزء»، B «پیش‌از»، B و یا «نتیجه»‌ی B بوده باشد؛ B می‌تواند «داخل» C و [A]، بزرگتر از C و غیره باشد. ترتیب و تنظیم این مناسبات مستلزم آنست که A, B, C، شایستگی نوعی شباهت را در حالات گوناگون، و مقاومت نسبت به قبول مناسبت دیگر را داشته باشند. هرگاه تنها تعریفی از ماده در اختیار داشته باشیم قادر به شناخت مناسبات مذکور نخواهیم بود. تعریف ماده فی حد ذات امری ذهنی است و بنابراین عقیده‌ی اصحاب اصالت معنی اشیاء بی‌روح جزئی از شعور ما نیستند ولی می‌توانند متعلق شناسائی ما واقع شوند.

کارل پوپر^۴ در این مورد نظریه‌ای ابراز داشته که چندان به اصالت معنی نزدیک نیست. او معتقد است که دانش فیزیک در جریان تکامل تاریخی خود، قشرهای گوناگون يك واقعیت عینی را کشف و تعریف کرده است. این فرایند

۱ - Heisenberg, ۲ - Sujet Constituant,

۳ - Reichenbach, ۴ - Karl popper

تاریخی محتوای دانش فیزیک را به صورت ساختی درآورده که دریافتهای گذشته با وجودی که جای خود را به مفاهیم جدیدی داده‌اند همچنان جزء مکمل این محتوای باقی مانده‌اند. نظریه‌ی پوپر و شنگر این نکته است که سیر تاریخی دانش فیزیک به سوی حقیقتی مطلق می‌رود. در غیر این صورت شناسایی محدود ما از واقعیت موجود، غایت و حقیقت علم را نابود خواهد ساخت. مرا آن اندیشه نیست که مدعی باشم فلسفه‌ی معاصر واقعیت جهان خارج را یا بکلی انکار کرده و یا هستی آن را مورد تردید قرار داده است. با اینهمه در بعضی شیوه‌های تفکر جدید، داوری درباره‌ی واقعیت مواجه با دشواری شده و هرگونه پاسخ و پرسشی در این باب بی معنی جلوه کرده است. هرگاه بر بنیان فلسفه‌ی علوم به واقعیت بنگریم با دو بن بست روبرو خواهیم شد؛ نخست طرح مسئله بر بنیان مابعدالطبیعه «واقعیت چیست؟» در مرحله‌ی دوم، پذیرش وجود واقعیت بر پایه‌ی تجاربی که از تسخیر طبیعت و دیگرگونی ماده داریم. واقعیت در اینجا مفهومی عینی و بر بنیان نظریه‌ی اصالت عمل تعریف شده و از مرزهای عینیت بیرون نمی‌رود. حال باید پرسید آیا هستی انسان در جهان واقعیت است و از کدامین واقعیت‌هاست عینی یا فلسفی؟ آیا تسخیر و دیگرگونی انسان بدانگونه است که طبیعت و ماده را تسخیر می‌کنیم؟ آیا مقاومت انسان را چون طبیعت باید در هم شکست؟ طرح این پرسش‌ها ما را بر آن می‌دارد که به مفهوم مابعدالطبیعه‌ی واقعیت و به هستی از آن بابت که هستی است نزدیک شویم. دیدیم که فلسفه‌ی علوم معاصر مبانی اصالت اصالت معنی را در تاختن به علم امروز تا آن پایه پذیرفته است که نه تنها از انسان حتی از طبیعت، دریافتی (ایدآلیتیک) دارد. از این قرار تفکر جدید به ایدآلیسم بازگشته است، هگل بحث الوجود خود را که بر بنیان اصالت معنی (ایدآلیسم) نهاده، در این جمله خلاصه کرده: «خرد نتیجه‌ی تلفیق ذهن و واقعیت است و سازنده‌ی برابر نهاد دو مفهوم مخالف. هگل با اظهار این عقیده، رابطه‌ی فاعل شناسائی (سوژه) را با متعلق شناسائی (ابژه) توجیه کرده است. این رابطه‌ی وجود شناسانه در طبیعت، تاریخ، فلسفه، گسترش یافته، ایدآلیسم هگل جوهری را که در آن ذهن و واقع «یگانه» می‌گردند خدا نامیده است. هگل تعارض را در واقعیت پذیرفته در حالی که علم امروز اندک اندک مفهوم تعارض را در معنای هگلسیانیستی آن از یاد برده است. دانش امروز

نخست به واقعیت ذهنی و واقعیت عینی هر دو تسلیم شده و با استفاده از نتایج معادلات ریاضی، طبیعت را مسخر ساخته ولی بعدها چنان در واقعیت عینی فرو رفته که بکلی واقعیت ذهنی را از یاد برده است.

قدما جریان امور عالم را بدین صورت تقسیم کرده اند:

۱ - فرایندهای عینی که در زمان و مکان واقع است.

۲ - اندیشه‌ای که این فرایندها را ادراک می‌کند.

در تقسیمات طرفداران دکارت^۱ هم جهان به - دو واقعیت ذهنی و خارجی تقسیم شده، باید دانست که تقسیم پیروان دکارت بعدها مورد ایراد فیلسوفانی نظیر هومل واقع شده است؛ او آشکار ساخته که «من» دکارت واقعاً جوهر مستقلی نبوده و باید آن را نزدیک به مقوله‌ی «کمیت» دانست. گالیله برای جهان خارج واقعیتی مستقل قائل بوده و احتمالاً دکارت از افکار او در تبیین جهان بهره جسته است. اگر این نظر را بپذیریم همانطور که هومل گفته دوگانگی تن و جان در فلسفه‌ی دکارت از میان می‌رود زیرا جوهر اندیشنده و واقعیت خارجی^۲ اصلی مشترک خواهند داشت. علم امروز بدین جا رسیده و به تمامی جهان به خاطر اندازه‌گیری و کمیتها می‌نگرد. اگر پیش از این دکارت دوگانگی تن و جان را باور داشته، اینک زمانی فرا رسیده که علم منحصرأ به یک ساحت جهان می‌نگرد، ساحتی که تنها طبیعت را در آن می‌توان دید من اندیشنده فراموش شده یا در جهان فرو رفته است. «طبیعت در دست انسان فعال است، انسانی که تکنیک را به نام خود ثبت کرده.»^۳

دانش طبیعی که به طبیعت چون مجموعه‌ای از ابزار و وسایل بالقوه می‌نگرد، اعمال هر گونه دخالت و ایجاد و توسعه هر سازمانی را در این جهان، با راهنمایی تکنولوژی انجام می‌دهد. شرط نخستین تملک طبیعت امید استفاده‌ی احتمالی از آن در راه توسعه‌ی تکنولوژی است. «انسان جدید به عالم هستی چون ماده‌ی نخستین «تولید» می‌نگرد و بدین خاطر است که سراسر جهان را به تسلط خویش در آورده است - «توسعه‌ی ماشینیزم و تولید ماشینی، به خودی خود تکنیک محسوب نمی‌شود و تنها وسیله‌ی شایسته‌ی است برای تحقق ماهیت

۱ - Cartésienes ۲ - Res - extensa

۳ - Gaston Bachelard, L'Activité rationnelle de la physique Contemporaine,

تکنیک در ماده‌ی اولیه‌ی آن.^۱

انگیزه‌ی اولیه و ماتقدم تکنولوژی نشانی از سیاست در برابر دزدیرادگرگونی طبیعت به خاطر تملک انسانهاست. ماشینیزم در دنیای تکنولوژی بی طرف نیست و می‌تواند در جوامع بشری انقلابی به وجود آورد و یا هر انقلابی را به تأخیر اندازد. یک ماشین حساب الکترونیک ممکن است در دستگاه اداری نظام سرمایه‌داری، به محاسبه‌پردازد و یا در یک سازمان اشتراکی. مونتوسیکلت وسیله‌ی خوبی است برای زمان جنگ و نیز می‌توان در دوران صلح از آن استفاده کرد. مارکس به طرح این مسئله به صورت دیگری پرداخته است به عقیده‌ی او «آسیای دستی، جامعه‌ای فتودال پدید می‌آورد، در حالی که آسیای بخار نشانه‌ی نظام سرمایه‌داری و صنعتی است». او نیز بی‌طرفی تکنولوژی را مردود شمرده است. بعدها در نظریه‌ی مارکس دیگر گونه‌ی هائی پدید آمده و عامل تاریخی و اساسی پیدایش فتودالیسم یا کاپیتالیسم را چگونگی تولید دانسته نه شکل اجتماعی آن. از این قرار، بدان گونه که تکنیک شکل جهانی تولیدی را عوض کرده در فرهنگ جهانی نیز نفوذ یافته و آنرا محدود ساخته، جریانهای تاریخی تازه‌ای در جهان پدید آورده است. آیا می‌توان گفت که در فرایند تمدن صنعتی، روشهای علمی-تا این پایه تحول یافته‌اند که علما دیگر تنها به تبدیل واقعیتهای طبیعی به واقعیتهای تکنولوژی می‌اندیشند؟ نتیجه‌ی این طرز فکر پیدایش مناسبات تازه‌ای بین دانش و جامعه است که اقتضا دارد دو نتیجه‌ای را که از این مناسبات حاصل می‌شود بررسی کنیم:

۱ - دانش و تفکر علمی با دریافتهای درونی و حقایق ذهنی خود بدون توجه به عالم خارج.

۲ - به کار بردن اصول علمی در واقعیت اجتماعی و جهان خارج. به بیان دیگر هر چند فضاهائی وجود دارند که قادرند مناسباتی بین این دو طرز تلقی پدید آورند، ولی چندان با هم ملازمه ندارند و هیچکدام نمی‌توانند معرف دیگری باشند. مسلماً دانش‌های نظری با دانش‌های تجربی مساوی نیستند. ارزش علم تنها به جنبه‌ی عملی آن نیست. درباره‌ی علم باید بی-طرفانه به قضاوت نشست حتی در تکنولوژی که بر اساس اصالت عمل توسعه و تکامل یافته می‌توان قضاوتی بی‌طرفانه داشت. تنها ماشین است که آنرا

۱ - Martin Heidegger,

بی تفاوت نسبت به امور اجتماعی به کار می‌بریم . فقط کافی است که استفاده از ماشین با موازین تکنولوژی تطبیق کند . شاید در برابر سودمندی و کارائی روش علمی این گونه داوری درباره‌ی تفکر علمی و تجری عملی درست نباشد . بنظر می‌رسد که مناسبات وسیعی بین دانش نظری و تجارب علمی وجود دارد ، بین دریافت علمی و دریافت عادی - این نظام مناسبات ، که دوشیوه‌ی فکر را با منطق و نسبیت مشترکی به هم می‌پیوندد ، همان روح تسلط جوئی و نفوذ موجود در جوامع صنعتی معاصر است .

اعتقاد به طبیعت بی پایان ، افسانه‌ای است که علم جدید آن را مردود دانسته است . در حقیقت باید گفت تفکر علمی به معنای امروزین آن از زمانی آغاز شده که بنیان افسانه‌ها و اعتقادات دینی قرون وسطی در چگونگی آفرینش جهان به هم ریخته شد . امروزه محتوای علم عبارت از طبیعت محسوس است و اندیشه‌هایی که در گذشته وجود داشت نظیر تحقیق در جواهر و اعراض و علل غائی ، به تفکری عینی منجر شده است . این ساخت فکری جنبه‌ی عملی آن بسیار قوی است و رابطه‌ی عالم خارج با فاعل شناسنده^۱ بیشتر بر مبنای عمل و کارویژه است .

درفیزیک اتمی ، ماده بنا بر واکنشهایی که در جریان تجربه‌های علمی از خود نشان می‌دهد و همچنین بر پایه‌ی قوانین ریاضی تعریف می‌شود . در تعریف ماده می‌گوئیم چیزی که قابلیت استعاله و دیگر گونی‌هایی را که آدمی در آن پدید می‌آورد داشته باشد . از این قرار علم امروز به تکنولوژی تبدیل گردیده و «دانش مصلحت انگار ، آن گونه دریافت از طبیعت است که متناسب با عصر تکنولوژی باشد .»^۲ هرگاه این عمل گرائی ، خدمات علمی را تحت الشعاع خود قرار دهد ، خرد گرائی علم از روش بهره‌گیری از ماده ، به خاطر سود عملی آن و به امید گسترش نفوذ و دخالت بیشتر در شئون مختلف زندگی ، پیروی خواهد کرد و هدف‌های دیگر مطمح نظر نخواهد بود . خلاصه هر چیز را به صورت « ابزار و وسیله » تلقی کردن هدف علوم تجربی امروز است .

شیوه‌ای که در برابر این روش از خود سازگاری و هم آهنگی نشان می‌دهد همان شیوه‌ی تکنولوژی است ، از یکسو عمل گرائی باعث ظهور و توسعه‌ی

تکنولوژی گردیده و از سوی دیگر وسیله‌ی تأمین نیازمندی‌های تکنولوژی تلقی شده، این واقعیتی است که باید آن را پذیرفت. ماده این میان چیزی است که همه‌ی ویژگی‌های خود را از دست داده و تنها سودمندی آن در تکنولوژی باقی مانده است. این طرز تلقی به دریافت تاریخی انسان مرتبط است. به بیان دیگر این محدودیت را شناخت علمی در جامعه‌ی امروز برای ماده فراهم ساخته، خرد-گرایی تکنولوژی، مفاهیم انتزاعی را از یاد برده است - واقعیت درونی، عقل نظری، پژوهش‌های علمی، تحت الشعاع واقعیت بیرونی، عقل عملی، خدمات بازرگانی، واقع شده و به عنوان کیفیات ثانوی در خردگرایی امروز به شمار آمده‌اند. شک نیست که خردگرایی علم خالص از هر گونه حسابگری و ارزیابی‌های مادی مبری است و مبتنی به هیچ گونه غایت عملی نمی‌باشد. در حقیقت دانش نسبت به همگی ارزش‌های خارجی که می‌توانند در برابر آن قرار گیرند «بی طرف» است. خردگرایی علمی، جامعه‌ای مخصوص پدید می‌آورد که در آن معانی متعارض در طرح یگانه‌ای گرد آمده‌اند. طرحی که متوجه دیگرگونی ماده و استفاده عملی از آنست و غایت و هدف دیگری مطمح نظر نیست - نقش و وظیفه‌ی جامعه قبل از هر چیز تحقق عملی و سوداگرانه‌ی هر گونه طرح علمی است. به همان نسبت که علم طبیعت را از غایت و سرانجامی که لازمه‌ی آنست منفک می‌سازد به همان نسبت، کمیات و مقادیر را مورد توجه قرار می‌دهد و از کیفیات ذاتی شیء چشم می‌پوشد، در این شرایط جامعه نیز انسانها را به هیچ می‌گیرد و سنت طبیعی دیرین، مبنی بر برده ساختن انسانی وسیله‌ی انسان دیگر جانی تازه می‌یابد. روابط انسانها بر پایه‌ی ارزش‌های کمی تنظیم می‌شود. پیش از این نیروی کار با زمان کار در مفهوم انتزاعی، ملازمه داشت. اینک به علت بنیان خردگرایانه‌ی روش‌های کار و کیفیت آن، کار روزانه و ارزش آن در اعماق جهان تکنولوژی فرو رفته است. ^۱ حال باید پرسید آیا بین ارزش‌های کمی علم و فرایند حسابگری اجتماعی نوعی تناسب وجود دارد و آیا رابطه‌ی این دو، علت و معلولی است؟ آیا ممکن است این رابطه صرفاً نتیجه‌ی تجربه‌ای اجتماعی و عینی باشد؟ در بحث گذشته خاطر نشان ساختیم که خردگرایی علم در روش انتزاعی و در شکل کاملاً ذهنی خود، باز هم چشم به افق تکنولوژی و بهره‌گیری از ابزار و وسایل آن دوخته است. نگرش تجربی -

۱ - M.Horkheimer et T.W.Adorno,

تجربه‌ی عینی - تنظیم تجارب و شناخت‌ها با روش درست و ایجاد مناسبات منطقی و نتیجه‌گیری علمی، همگی، اقداماتی است که هرگز به تنهایی در فضای محدود و شکل نیافته‌ی ذهن بشر صورت نخواهد گرفت. طرح شناسایی جهان عبارت است از عملیاتی بر روی چیزها؛ دانشی که می‌آزماید، محاسبه می‌کند و بر بنیان مشاهدات عینی، به نظریات تازه‌ای درباره‌ی این جهان می‌رسد، ستارگانی که گالیله مشاهده کرد، همان ستارگان دورانهای گذشته بودند ولی بحث و عمل به قلمروهای جدیدی وارد شده بود. واقعیت اجتماعی به سوی افقهای تازه می‌رفت، اهداف و مقاصد علمی تغییر یافته بود. در اینجا مجال آن نیست که از روابط خردگرایی علمی با خردگرایی اجتماعی در آغاز عصر جدید گفتگو کنیم. هدف اصلی من روشن ساختن خصوصیت ابزار گرایانه‌ی^۱ خردگرایی علمی است که به صورت معلومات ما تقدم، بنیان تکنولوژی امروز را ریخته است. هدف من تبیین این معلومات ما تقدم در تکنولوژی امروز است، به بیان دیگر شناخت روح تسلط جوئی و حاکمیت و نفوذ اجتماعی تکنولوژی در جوامع صنعتی و پیش رفته. تفکر علمی جدید، در مفهوم نظری محض آن، قادر نیست به صورت طرحی برای اجرای هدفهای عملی ویژه‌ای قرار گیرد و نیز از توانایی اعمال نفوذ و تسلط بر جامعه محروم است. تفکر نظری علم، بدنبال جستجوی علت غائی است، در حالی که تفکر عملی تنها به جهان واقع می‌نگرد، در نگرش به سوی این جهان است که بسیاری از نظریات عالمانه به صورت طرحی پذیرفته می‌شوند یا بالعکس مطرود می‌گردند، فرضیه‌ها به توجیه واقعیت بیرونی می‌پردازند یا از محتوای ذهنی خودگامی بیرون نمی‌نهند. مبانی علم جدید به صورتی شکل پذیرفته است که برای بهره‌گیری از ابزار و وسایل، بیش از هر امر دیگری اعتبار و اهمیت قائل است. ابزار و وسائلی که موجبات تسلط روز افزون تکنولوژی را بر انسانها فراهم ساخته‌اند. عمل گرایی نظری با عمل گرایی تجربی به هم پیوسته و جهانی از نظارت و تولید پدید آورده‌اند که دائماً روبه گسترش است. با این روش علمی که نخست به منظور تسلط انسان بر طبیعت اعمال شده، بردگی انسانی به وسیله‌ی انسان دیگر تحقق یافته است. عقل نظری که در گذشته از این بابت بی طرف بود به خدمت عقل عملی درآمده و تکنولوژی توانائیهای اقتصادی و سیاسی جامعه را توجیه نموده و در تمام

قلمروهای فرهنگ بشری راه یافته است. در جهان امروز، تکنولوژی خردمندانه، آزادی فرد را نیز در معرض نابودی قرار داده و این نظر را ثابت کرده که در شرایط يك زندگي تکنولوژيك، خودمختاری فرد میسر نیست. در جهان معاصر نبودن آزادی فی الحقیقه، نمودار بی خردی جامعه یا جلوه‌ای از اندیشه‌ی سیاسی تلقی نمی‌شود بلکه فایده‌ی استفاده از وسیله و ابزار تکنولوژی را که زندگي مرفهی برای بشر تدارك دیده و سطح تولید و کار او را بالا برده آشکار می‌سازد. خردگرایی تکنولوژی از مخاطرات نفوذ و حاکمیت جامعه بر افراد گفتگو نمی‌کند و تنها دفاع از این حاکمیت را برعهده می‌گیرد به طوری که یاد آور شدیم، ابزارگرایی خردمندانه‌ی امروز جامعه‌ی توتالیتری به وجود آورده است. «می‌توان سیطره‌ی تکنولوژی را که به همه‌ی امور جامعه، چون مناسباتی در راه بهره‌گیری از ماشین می‌نگرد، فلسفه‌ای خود سرانه نامید هر چند ماشین نیز خود وسیله‌ای بیش نیست و هدف اصلی تسخیر طبیعت است. به کار گرفتن نیروهای موجود در طبیعت، ماشین در حقیقت برده‌ای است که از آن برای تدارك برده‌های دیگر استفاده می‌شود. دشوار است که بردگی را بدانگونه که در جانوران و ماشین وجود دارد به انسانها تعمیم دهیم، انسان بر ماشین حاکمیت دارد و طبیعت در اختیار اوست. ولی از طرفی توسعه‌ی تکنولوژی دائماً به سوی سیاست می‌رود و منطق تکنیک و فن به منطق برده ساختن انسانها که البته سابقه‌ای کهن دارد می‌پیوندد. بی شک ممکن است نیروی تکنولوژی، آزادی بخش و نجات دهنده باشد و آن در صورتی است که تفکر بهره‌گیری از اشیاء به صورت ابزار و وسایل تولید انسانها را نیز در بر نگیرد. با این مقدمه ما به مناسبت بین تکامل علم (روش - نظریه)، قبل از هرگونه «عمل» و بهره‌گیری، با توسعه‌ی اجتماعی پی خواهیم برد. پیشرفت اجتماعی رابطه‌ای گسترده با شکل درونی خردگرایی علمی دارد؛ به بیان دیگر، دریافت ذهنی علم تنها مبتنی بر قضایای مخصوصی در توجیه مناسبات «ماده»، «انرژی» و غیره نمی‌باشد، بلکه غرض اهل علم در حقیقت تملك طبیعت و بهره‌گیری از نیروهای موجود در آن به خاطر دسترسی به تکامل اجتماعی است، تکاملی که در طرحهای علمی نهفته است. از سوی دیگر هرگاه برای خردگرایی علم از این بابت معنائی ذهنی و درونی قائل شویم از ارزش اجتماعی طرحهای علمی کاسته ایم. انکار نمی‌توان کرد که دریافتهای انتزاعی علم نیز مناسبتی

با عالم خارج و دنیای بحث و عمل دارند ، پس باید به شیوه‌ی دیگر رابطه عقل نظری را با عقل عملی برقرار ساخت . پیازه در توجیه این رابطه از روش جدیدی استفاده کرده و مسئله را به صورت خاصی مطرح ساخته است . پیازه در «شناخت شناسی تکوینی»^۱ خود ، دریافت علمی را مرکب از تجربیات گوناگونی می‌داند که بر پایه‌ی مناسبات عمومی فاعل شناسائی و متعلق شناسائی انجام می‌گیرد . تجرید به متعلق شناسائی تنها به صورت شیئی ساده نمی‌نگرد و در این مرحله فاعل شناسائی تنها وسیله‌ی انتقال عقل نظری در حوزه‌ی شناخت چیزها نیست . پیازه برای فرایند شناخت ریاضی و فرایند شناخت فیزیکی تفاوتی قائل شده ، اولی تجریدی است که در درون «عمل» صورت می‌گیرد . برخلاف نظریه‌ای که مفاهیم ریاضی را نتیجه‌ی تجرید متعلقات خارجی ندانسته است ، پیازه آنرا نتیجه‌ی اعمال خارجی نظیر: تنظیم ، جابجا کردن و یا اعمال کلی تری نظیر تفکر ، و غیره می‌داند . روش تجرید در این اعمال نوعی هم آهنگی و تناسب به وجود می‌آورد و در هر يك از آنها عامل هم آهنگ سازنده را وارد می‌سازد .^۲

از این قرار ، قضایای ریاضی را به متعلق شناسائی «تطابق کلی» نسبت می‌دهند ، در حالی که قضایای فیزیکی به تطابقیهای ویژه‌ای میان مواد گوناگون اکتفا می‌کنند . منطق و به بیان دیگر منطق ریاضی «تفکری است بر روی کلیه‌ی اموری بطور کلی هم آهنگ سازنده‌ی ذهن نسبت به اشیاء گوناگون»^۳ . که در درون ویژگیهای ارثی پیش می‌رود . مکانیسم هم آهنگ کننده‌ی رفتارها پیوسته از منابع واکنشها و کششهای غریزی بهره می‌جوید .

در فیزیک ، تجرید بر روی اشیاء خارجی صورت می‌گیرد اما تحقق آن به دور رفتار ویژه‌ی فاعل شناسائی (موژه) بستگی دارد و لزوماً ذهن ما بایک سلسله اعمال منطقی و ریاضی خود ، فاعل شناسائی را به سوی «تجرید» رهنمون می‌گردد «تنها رفتارهای مخصوص عامل شناخت هم آهنگ سازنده‌ای بین اشیاء نتوانند بود، این هم آهنگی طبعاً به روش منطقی - ریاضی نیازمند است .»^۴

از این قرار تجرید فیزیکی بالضروره منجر به تجرید منطقی - ریاضی می‌گردد

۱ - Epistemologie génétique

۲ - Introduction à l'épistémologie, P.U.F

۳ و ۴ - Piaget

وبه همان نسبت که هم آهنگ سازنده است شکل عمومی «عمل» را طرح ریزی می کند. این هم آهنگی، ساختی بر بنیان «واکنش - غریزه» دارد.

پیاژه در ارزیابی عقل نظری، نوعی رفتار درونی بدان نسبت می دهد که به طور خلاصه باید گفت «ساخت عمومی این رفتار، بر عوامل زیست شناسی ارثی استوار است». کوتاه سخن آنکه روش علمی مبتنی بر اصل زیست شناسی است که امری برتر یا دور از مفهوم تاریخ است. حال باید دید هرگاه بدان گونه که پیاژه پنداشته، شناخت عملی حاصل هم آهنگی رفتارهای ویژه ای در ذهن باشد؛ چگونه و به چه علت این هم آهنگی بالضروره منطقی و ریاضی است. هوسل با تحلیل پیاژه در این موضوع مخالفت می ورزد و شناخت شناسی تکوینی را بر محور ساخت (تاریخی - اجتماعی) خرد علمی پیشنهاد می کند. در اینجا فرصت آن نیست که به تفسیر نظریه ی هوسل بپردازیم. با اینهمه اشاره به این نکته ضروری است که هوسل علم جدید را مبتنی بر اصول «فلسفه ی علمی و واقعیت تاریخی» می داند. او به کار بستن روش ریاضی را در شناخت عملی و تجربی مؤثر دانسته ولی مناسباتی را برای این واقعیت ذهنی نسبت به واقعیت تجربی پذیرفته است. کار علمی نخست بر تجربه ای استوار است که بدان باید عمل پیش از علم نام نهاد. گالیلو در اظهار نظر علمی خود بر این عمل متکی بوده ولی ساخت ذهنی آن را روشن نساخته و اصولاً به طرح این مسئله نپرداخته است. ریاضیات در حوزه ی دانش فیزیک بدان گونه که گروهی پنداشته اند حقیقت مطلق العنانی نباید تلقی شود و صرفاً روش مخصوصی است در پژوهشهای علمی. ابهامی که در نحوه ی دریافت علوم ریاضی وجود دارد از رموز و نشانه های سرچشمه گرفته، رمزهایی که ما را در شناخت جهان عمل یاری می کند و در عین حال آن را در پرده ای از ابهام می پوشاند.

ساخت دریافت علمی بر کدامین طرح و محتوی قبلی و تجربی استوار است؟ در حوزه ی علم تا چه پایه بدین طرحهای عملی متکی باید بود؟ بی شک، با استفاده از بعضی مناسبات اساسی و کلی در ارزیابی تجربی دانشها، به ساخت قبلی ذهن می توان پی برد. مثلاً در هندسه ی کلاسیک می بینیم که برای اندازه گیری مقداری خاک به تجربه ی عملی نیازمندیم. مسلماً دانشهای جبر و هندسه بر واقعیت دریافت تجربی مطلق^۱ که در آن تردید و خصوصیات

۱ - Idéationnelle absolue,

غیر قابل محاسبه راه ندارد پی ریزی شده‌اند . با اینهمه در محاسبات ریاضی ما به دریافتهائی می‌رسیم که عمل تجربی آن را مردود می‌شمارد ولی تعاریفات ریاضی قطعی‌ترین تعاریف علمی است و ما را به نتایج کلی و جهانی خواهد رساند . حال که هم آهنگی ویژه‌ای بین جهان تجربه و جهان دریافت ذهنی پدید آمده می‌توانیم «نظام قبلی ذهن را نسبت به عمل تجربی» تأیید کنیم . و فرمولهای ریاضی را قبلاً از نظر نقش تجربی آنها بسنجیم و تأثیرشان را در زندگی عملی خود ارزیابی کنیم . هوسل عقیده دارد که قطعیت و پایداری اصول ریاضی به ارزشهای پیش از مرحله‌ی شناخت عملی بستگی دارد . این ارزشها که علم جدید بر محور آن پدید آمده ، از پژوهشهای علمی به دست نیامده‌اند بلکه به ساخت دریافت علمی ذهن ما بستگی و پیوستگی دارند . انتزاع علمی در برابر جهان انضمامی ، اندازه‌گیری کیفیتها ، اقداماتی است که به ریاضیات قطعیت و ارزش جهانی می‌بخشد . تجربه‌ی انضمامی وسیله‌ی مطمئنی است برای نگرش این جهان . این نگرش در برابر جهان خارج ، به صورت مشاهده و تعریف است . دانش گالیله از این نظر جلب توجه می‌کند که با روش صریحی به مشاهده و تعریف جهان پرداخته است . او با دریافتی که از مناسبات قابل اندازه‌گیری در طبیعت داشته به افقهای تازه‌ای دست یافته است . گالیله در تعریف علمی جدید خود ضرورت اندازه‌گیریهای تازه‌ای را بر پایه‌ی شرایط فعلی برای تسلط بیشتر بر جهان پیشنهاد نموده است . تنها موضوعی که اندازه‌گیری آن دشوار بوده ، ویژگیهای درون خلق و خوی انسانهاست که هنوز هم در پرده‌ی ابهام باقی مانده‌اند گرچه علم جدید به سنجش انسانها نظیر چیزهای دیگر پرداخته است اما گالیله در تعریف تاریخی - اجتماعی خود درباره‌ی جهان ، از انسان گفتگو نکرده و انسان موجودی ناشناخته در علم گالیله باقی مانده ، دانش او را باید فن مشاهده‌ای دانست که تا بی نهایت تداوم یافته است . جهان بینی گالیله از روح استعلاء بی بهره است و همانطور که یادآور شدیم هنر نگریستن به جهان بر پایه‌ی تجربه‌ی عینی است . هوسل دانش گالیله را گامی در راه «تبدیل قلمرو انضمامی علیت به ریاضیات عملی» پنداشه است . از نظر گاه هوسل جهان احساس و تجربه‌ای که ما در آن در حوزه‌ی عمل خویش زندگی می‌کنیم ، بدان گونه که هست ، در هیأت تألیفی و در قلمرو علیت خاص انضمامی خود ، غیر

قابل تغییر است «این کشفی است که من کرده‌ام»^۱ . - این ادعا ممکن است بی اهمیت جلوه کند اینست که به تفسیری درمحتوای آن می‌پردازم. ادعای هوسل روشنگرایین حقیقت است که بر بنیان هندسه‌ی اقلیدس ما در فضا سه ساخت یا بعد می‌نگریم، و بنابراین اصل علیت حوادث را توجیه می‌کنیم. هوسل نشان می‌دهد با وجودی که ریاضیات عملی دیگر گونیهای دائمی و رویدادهای جهان را تأیید می‌کند، با روش علمی ویژه‌ای می‌توان دریافت که این دیگر گونیها در هیأت تألیفی و ساخت وجود جهان راهی ندارد به بیان دیگر بدون کشف روش تازه‌ای در نگرش جهان، که روابط کیفی اجزای عالم را با انسانها تبیین کند، و به مناسبات طبیعت - انسان، در حوزه‌ی وسیع تری بنگرد، شناخت جهان میسر نیست. دانش امروز (دانش محض یا علمی) به تثبیت قوانین طبیعت و اشکال زندگی نهادی انسانها پرداخته و به ویرانگری یا سازندگی ظواهر این جهان قناعت ورزیده است. شناخت علمی امروز از حوزه‌ی تجربه‌ی عینی واقعیت گامی فراتر نمی‌نهد. علم معاصر مبتنی بر فرضیه‌ها و روشهاییست که کمتر معروض دیگر گونی واقع می‌شوند. علم مبانی ما تقدیمی را برای خود همچنان حفظ کرده و به محتوای مادی و عملی خود متکی است. گوئی دیگر برای تزلزل بنیان علم معاصر گالیله‌ای ظهور نخواهد کرد. هوسل به تحلیل نظریات گالیله پرداخته و چگونگی قطع رابطه‌ی او را با علم سنتی زمانش توضیح داده و نتیجه گرفته است که گالیله پندار ابرار گرای قرون وسطائی را به افق جدیدی هدایت کرده است. اما نقشی که هوسل در تفکر علمی امروز دارد جالب توجه است. او توانسته جهان تازه‌ای را در برابر عقل نظری و عقل عملی هردو قرار دهد، جهانی که در عین حال مناسبات ویژه‌ی تاریخی خود را با جهان محدود گذشته همچنان نگه داشته است. او با روش‌های نظری و عملی خود به نتایج تازه‌ای درباره چگونگی معرفت رسیده و علم جدید را به سوی خود خوانده است. در گفتگوهای پیشین یادآور شدیم که روشهای علم و مرزهای شناخته شده‌ی آن بر بنیانی تاریخی پدید آمده و هر کدام با ذهنیت ویژه‌ای سروکار دارند. هوسل دل بر آن داشته که مثلاً در مبانی و روش دانش فیزیک دیگر گونیهای پدید آورد، و این دانش را

رجوع فرمائید به

۱ - Die Krisis der Europäischen Wissenschaften und die transzendenten telephä nomenologie.

به نوعی «فیزیک کیفی» تبدیل کند یا فلسفه‌های غایت جویانه‌ای، زندگی را مورد امعان نظر قرار دهد و بدین گونه سایدانشها و فلسفه‌ها، من در صدد توضیح تمام نظریات فلسفی هوسل نیستم، او در مواردی که به تعریف «حقیقت» یا «عینیت» پرداخته، جنبه‌های نظری و عملی عقل بشری را به خوبی شناخته و جهان بینی تازه‌ای را ارائه داده است. به زعم هوسل علم امروز به مراتب ارزشی والاتر از دانشهای پیشین دارد و این روشهای علمی است که باید بر بنیان بینش تازه‌ای تغییر یابند. اکنون فرضیه‌ها و تجارب علمی متقابل در یکدیگر تأثیر می‌کنند و این حرکت دوگانه باعث شده که فرضیه بوسیله‌ی تجربه و تجربه به وسیله‌ی فرضیه توجیه شود. اما آنچه را که نویسنده از نظریات پدیدار-شناسانه‌ی هوسل دریافت کرده است که این طرز تلقی از طبیعت و این شیوه‌ی دریافت علمی و روش تجربی، جهان تازه‌ای پدید آورده و بدان گونه که علم طبیعت را مسخر خود ساخته، آزادی انسانها را از میان برده است. این گونه حاکمیت برای علم عاقبتی شوم و بد فرجام به بار خواهد آورد. طبیعت به وسیله‌ی علم مهار شده و در اختیار انسان قرار گرفته است، اما چنین پیداست که ابزار تکنولوژی و تولید سلاحهای نابود کننده امروزه با وجودی که وضع ظاهر زندگی فرد را بهبود بخشیده‌اند در عین حال او را مسخر خود ساخته و آزادی را از او گرفته‌اند. از این قرار توانائی دانش با قدرت جامعه، در سرکوبی فرد معاضدت دارند اینجاست که لزوم دگرگونی در بنیان جامعه و در چگونگی دریافتی که از توسعه و تکامل داریم احساس می‌شود، باید در مناسبات خردگرایی تکنولوژیک و بهره‌گیری از انسانها، دگرگونی‌هایی به سود انسانیت پدید آوریم، همان گونه که تغییراتی در ساخت دانش امروز و طرحهای علمی ضروری است. فرضیه‌های دانش، بی آنکه ویژگی خردمندانه خود را از دست دهند، در حوزه‌ی تجربه‌ای که بکلی با جهان بی خاصیت امروز متفاوت است، تکامل و توسعه خواهند یافت در نتیجه علم به دریافتهائی از طبیعت می‌رسد که اصولاً با دریافتهای کنونی یکسان نیست و آثاری که بر این دریافتها مترتب است با گذشته فرق فاحش خواهد داشت. جامعه‌ای پدید خواهد آمد که اسلوب خردگرایی امروز را درهم خواهد شکست. پیش از این یاد آور شدیم که مبانی ویران سازنده‌ی جامعه‌ی معاصر را باید در آغاز تاریخ فکر بشر جستجو کرد.

اندیشه‌ی قدیمی عقیده به حالتی که در آن «هستی» به سوی کمال خود می‌رود و مناسبات «وجود» و «باید» در حوزه‌ی بازگشت ابدی (در فلسفه‌های مابعدالطبیعه)، در شکل تازه‌ای تجلی می‌کند، این تفکر جدید جزئی از فلسفه‌ی مابعدالطبیعه است که مبتنی بر رهایی انسان‌های گرفتار است، در این تفکر بار دیگر خدای خردمندی با خدای غرایز در آشتی در خواهد آمد و آن گونه تولیدی که برای انسانها بازدارنده و آزاردهنده است از میان خواهد رفت و سیطره و نفوذ زورمندان در کمال قدرت خود به ناپودی خواهد گرائید. مجال آن نیست که رابطه‌ی دونوع خردگرایی موجود را که در برابرهم به صف آرایی ایستاده‌اند بازگوئیم: تفکر قدیم و تفکر جدید. جان دیوی^۱ دگرگونی این دو اندیشه را چنین بیان کرده:

«از شادمانی شهود عالم تا هیجان تصرف و حاکمیت بر طبیعت و انسانها» یا «از شناخت زیبا شناسانه‌ی مظاهر طبیعت تا شناخت سوداگرانه و نظارت تسلط جویانه»؛ موضوع جالب توجه نقشی است که عقل بشری در این ماجری بازی کرده، عقل در عین حالی که نیروی ادراک آدمی است گرایش به سوی تسلط و نفوذ بر دیگران دارد. عقل یا قانون، نظاماتی را پدید آورده، تا انسانها را زیر سلطه‌ی خود درآورد. اگر بگوئیم که خط سیر هر اندیشه‌ای را نیروی عقل معین می‌کند باید توجه داشته باشیم که منطق عقل درهمه جایکسان نیست و این دگرگونی اشکال مختلف تفکر آدمی را به وجود آورده است: منطق صوری ارسطو، منطق رمزی معاصر، منطق استعلائی، منطق دیالکتیک هر کدام در قلمرو ویژه‌ای فرمان می‌دهند.

پیشرفت این روشهای تفکر در محتوای تاریخی‌شان به تسلط بر گروه‌هایی از انسانها انجامیده و با اندیشه‌ی تحصیلی پیکار جسته و در برابر آن تفکر شهودی یا دنیای بهتری را قرار داده است. برای آنکه از گفتگوی خود نتیجه بگیریم به روشن ساختن اندیشه‌ای که در خردگرایی علمی امروز پنهان است می‌پردازیم. دریافت علمی از طبیعتی که ذاتاً در خور تسخیر و تملک است و غایت و سرانجامی برای آن متصور نیست، طبیعتی که از ماده پدید آمده و این ماده است که جهان تکنولوژی را ساخته و پرداخته، دنیائی از وسایل و ابزار فیزیکی و عقلانی پدید آورده است این نظام «مشروط و مفروض» به فاعل شناسنده‌ای نیازمند

۱- John Dewey, The Quest for Certainty,

است که آنرا تحقیق و توجیه کند .

فرایند پذیرش یا بررسی این نظام مفروض می تواند کاملاً نظری باشد ولی دست کم باید از این ویژگی برخوردار باشد که هدف خود را در مقاصد فردی و تمایلات شخصی جستجو نکند و متوجه امر کلی و جهانی باشد، نظام مفروض از نظر شکل و وظیفه مسلماً از اندیشه ای ما تقدم که متوجه غایت رویدادهاست پیروی می کند . ظاهر آ چنین بنظر می رسد که این نظام از درون گرایی بی بهره است و همه چیز را در ظاهر آن باید جستجو کرد ، و حال آنکه اینطور نیست و به طرح نظری خاصی وابسته است و می توان گفت که از نظر (روش و دریافت) جزئی از آن طرح کلی به شمار می رود . عینیت آن به خاطر پیوستگی با ذهنیت و غایت و سرانجام خویشتن است . حال بینیم واقعیت تکنولوژی چگونه است ؟ نظام تکنولوژی کاملاً خردمندانه نیست، فرایند خردگرایی تکنولوژیک فرایندی سیاست مآبانه است ، زیرا تکنولوژی دست آویزی است برای تسلط بر انسان و طبیعت و تبدیل این دو به چیزهایی که بکار آیند . مطامع شخصی که ابزار تولید را فراهم می کند ، چندان تمایلی به تولید و نفوذ جهانی ندارد . وضع اجتماعی افراد و مناسباتی را که با دیگران دارند از نظر کیفیت در یک جامعه تعیین می کند، وضعی کاملاً مادی و تابع موازین سودجویانه ی تکنولوژی . خردگرایی علمی ابهام قوانین نظارت بر فرد را از میان می برد که محملی برای ناخشنودی وجود نداشته باشد و سیستم اداره ی کامل در جامعه گسترش یابد . سیستم حاکمیت و نفوذ رنگ خردمندانه می گیرد ، نفوذ این سیستم به صورت حلقه های زنجیر همه چیزها را به هم می بندد .

باید دانست که استعلا ی اندیشه به خرد آدمی بلند نظری می بخشد و در این شرایط ، خارج از حدود دانشهای طبیعی ، تفکر علمی به معنای وسیع آن (در مفهوم مخالف با اندیشه های مبهم متافیزیک - غیر منطقی یا عاطفی) به دو طریقه شکل می گیرد، از یکسو اندیشه ی منظم علمی که با تجربه ی بیرونی سروکاری ندارد و ذهنیت محض است و از سوی دیگر تفکر تجربی کامل . این دو اسلوب فکر، البته به کلی متعارض نیستند، از اصول ریاضیات و منطق سمبولیک در تجربه ی علمی مثلاً صنایع الکترونیک استفاده می شود .

در قلمرو دانش امروز ، اصول عدم تناقض و واقع گرایی در مفهوم ضد

استعلائی^۱ آن ، بردریافتها و مباحث علمی سایه افکنده است . در حالی که فلسفه ی معاصر بر آن سراسر است که نقش ایدئولوژیکی تجربه ی علمی را مشخص سازد . در فصل آینده ضمن تحلیل مسائلی چند در موضوع چگونگی انتقال مفاهیم ، از نقش تجربه ی علمی گفتگو خواهیم کرد و موانعی که تجربه ی علمی را از درك کامل واقعیت باز می دارد و فرصت استقرار شناخت ذهنی تازه ای را که قادر به پیروزی بر این موانع باشد بدان نمی دهد ، بر خواهیم شمرد .

۷ - پیروزی اندیشه‌ی مثبت (تحصلی) یا فلسفه‌ی تک‌ساحتی

در تعریف تازه‌ای که از تفکر هم‌آهنگ سازنده‌ی فعالیت‌های ذهنی و فعالیت‌های اجتماعی به دست خواهیم داد، پیدایش طرق چاره‌جویی و راه‌حلهای بررسی خواهیم کرد. در این تعریف، اندیشه در صورتی حقیقی است که یک ساخت مفهومی مبتنی بر اصول متعارف^۱ (منطق - ریاضیات)، یا یک ساخت مفهومی مربوط به قلمرو گفتار و رفتار باشد. در مقام مثال می‌گوئیم غرض از تحلیل زبان شناسانه در چگونگی دلالت الفاظ بر معانی ذهن، منزه ساختن فکرو بیان از مفاهیم مبهم مابعدالطبیعه و خیال‌پردازیها نیست که مانع معرفت علمی می‌گردند. در حالی که تحلیل فلسفی کوششی برای اصلاح رفتارهای غیر عادی و انطباق آن با تفکر منطقی به منظور رفع اوهام و تحریر حقیقت است. بدین ترتیب وظیفه‌ای را که تحلیل فلسفی بر عهده دارد به روشنی می‌توان شناخت. در فصل چهارم به تجربه‌ی چاره‌جویانه‌ی (جامعه‌شناسی) که به رفتارهای غیر عادی در کارخانه‌ها و اتخاذ تدابیری برای اصلاح و بهبود آن می‌اندیشید، اشاره کردم. اینگونه تدابیر را بطنه‌ی تفکر انتقادی را با جامعه بطور کلی قطع می‌کند و هر نظریه‌ی تازه‌ای را در عمل نابود می‌سازد. این تجربه از نظر مدیریت، روشهای قاطعی به کار می‌برد و طرحهای اطمینان بخشی را با ارزیابی‌های روشن به موقع اجرا می‌گذارد. اینگونه تحلیل پس از رفع نقائص به صورت تجربه‌ی علمی خود نمایی می‌کند و اندیشه‌ی مثبت یا تحصلی را پدید می‌آورد. در مورد تحلیل فلسفی بدینگونه سریع نمی‌توان به داوری پرداخت. هرگاه فلسفه را با موفقیت‌هایی که در سالهای اخیر با اعمال روشهای تجربی در جامعه‌شناسی و روانشناسی به دست آمده مقایسه کنیم چاره‌جویی اندیشه‌ی فلسفی از مرحله‌ی نظر، گامی

فرا تر نمی‌نهد. در حالی که تحلیل زبان شناسانه به تفکر معقولی، آزاد از هر گونه خیال پردازیهی مابعدالطبیعه و عبارات فاقد معنی منجر می‌شود. اشتباه است اگر برای تحلیل زبان شناسانه با فلسفه‌هایی که مخالف استعلای اندیشه‌اند یا تدابیری که استعلای سیاسی را منع می‌کنند مناسباتی قایل شویم. تحلیل زبان شناسانه فلسفه‌ی مستقلی است که بر بنیان واقعیت گفتگوهای جاری می‌توان تعریفی از آن به دست آورد.

فعالیت اساسی این فلسفه خارج ساختن مفاهیم متعالی ذهن از پرده‌ی ابهام است. با روش ویژه‌ای چگونگی استعمال کلمات را در زبان رایج مطالعه می‌کند و جنبه‌های مختلف مدلولات و مفاهیم کلمه را در گفتگوهای جاری می‌شناسد. در سאלهای اخیر زبان‌شناسی یا (دانش بررسی دلالت الفاظ بر معانی) توانسته با استفاده از روشهای تازه‌ی تحقیق، موقعیت پا برجائی در درون سنت فلسفی معاصریه دست آورد. این دانش را در حقیقت باید مطالعه‌ای در کیفیت ظهور اندیشه‌هایی که به دریافت مفاهیمی منجر می‌شوند و با مناسبات موجود در جهان گفتگوها و رفتارها مخالفت می‌جویند تلقی نمود. این اندیشه‌ها در برابر جهان موجود مقاومت می‌کنند و راه نفی و انکار می‌سپارند. «نیروی انکار» پایه و بنیان این اندیشه‌هاست که دریافته‌های تازه‌ای را در ذهن پدید می‌آورند و بدان گونه که هگل پنداشته این تعارض، کیفیت مشخص خرد آدمی به شمار می‌رود. این کیفیت تنها در فلسفه‌های خردگرا مشاهده نمی‌شود بلکه از مبانی سنتی تجربه‌ی علمی نیز به شمار می‌رود. شکل تجربه در همه جا بالضروره تحصیلی نتواند بود و گاهی در واقعیت موجود به عنوان نخستین گام شناسائی شک می‌کند. مثلاً فلسفه‌های اصالت حس یا اصالت ماده با جامعه‌ای که قادر به تأمین خواسته‌های حیاتی، غریزی و مادی انسان‌ها نیست مخالفت می‌ورزند. اما، تجربه‌ی مبتنی بر تحلیل زبان شناسانه در داخل نظامی عمل می‌کند که در آن تعارضی را بدین گونه اجازت نمی‌دهد قلمروی که رفتار را در شکل تحصیلی آن، محدود ساخته است. فیلسوف زبان شناس هر اندازه که نسبت به وضع موجود بی تفاوت باشد سر انجام در برابر نفوذ اندیشه‌ی مثبت دفاع زبان را به عهده می‌گیرد.

پیش از آنکه ویژگی‌های تحلیل زبان شناسانه را بشناسیم لازمست که

درباب واژه‌ی (Positif) و (Positivisme) توضیح دهیم هرچند به ظاهر کاری بی فایده و خود سرانه به نظر آید. نخست تفسیر کوتاهی از ریشه‌ی این واژه‌ها به عمل می‌آوریم. احتمالاً نخستین بار واژه‌ی (Positif) به وسیله‌ی سن سیمون به کار رفته است. این فیلسوف به دو صورت پوزی تیویسم را تعریف کرده است:

- ۱ - حصول آگاهی از طریق آزمایش رویدادها ،
- ۲ - هدایت تفکر آگاه به سوی دانشهای طبیعی به کیفیتی که این دانشها نموداری از صحت و اطمینان بوده باشند .
- ۳ - عقیده‌ی مبنی بر آنکه پیشرفت شناخت بشری موقوف به هدایت یاد شده باشد .

از این قرار مکتب تحصیل با هر گونه تفکر مابعدالطبیعه ، اصالت معنی و فلسفه‌های استعلائی مخالفت می‌ورزد و این فلسفه‌ها را اندیشه‌هایی تاریک و واپس مانده می‌پندارد . به معیاری که علم واقعیت را تصاحب می‌کند و آن را دگرگون می‌سازد و به همان نسبت که جامعه به سوی صنعت و تکنولوژی می‌رود ، علم تحصیلی به وسایل و لوازمی برای تحقق اصول و دریافت‌های تازه‌ی خود نیازمندست ، وسایلی که بین نظریه و عمل ، حقیقت و رویدادها هم‌آهنگی ایجاد کند. در این صورت تفکر فلسفی ، تفکری مثبت جلوه می‌کند، نقد فلسفی در درون نظام جامعه راه می‌یابد و افکاری را که صرفاً تجربه و مشاهده می‌کنند و از جنبه‌های تازه جوئی عاری هستند و همچنین رؤیاها و خیال-پردازیها را مردود می‌شمارد . دنیائی که با تجربه‌ی تحصیلی سن سیمون آغاز گردیده بود اینک به جهانی از واقعیت تکنولوژی تغییر شکل داده است. این واقعیت که در گذشته به مناسبات بین چیزهای موجود در جهان محدود می‌شد اینک به نوعی و مناسبت فرد با ابزار و وسایل ماشینی مبدل شده است . آن قسمت از واقعیت جهان که خارج از مرزهای وسایل و ابزار تکنولوژی به موجودیت خود ادامه می‌دهد ، به بیان بهتر طبیعت دست نخورده - نا آگاه و بی خبر ، در معرض تهدید پیشرفته‌های دانش و فن قرار گرفته است .

تفکر مابعدالطبیعه که در گذشته قلمرو اساسی و راستین اندیشه‌ی خردگرا را تشکیل می‌داد اینک به صورت تفکری غیر منطقی و غیر علمی معرفی شده است.

این طرز تلقی باعث گردیده که خرد ما برتری جوئی و استعلا را به دور افکند و در حوزه‌ی واقعیت توقف کند. در واپسین مرحله‌ی مکتب تحصیلی معاصرو پیشرفت دانش و فن «عقل» نیروئی برای بلند پروازی اندیشه و گریز از واقعیت به شمار نمی‌رود. در این مرحله اندیشه در مرزهای محدود واقعیت از آن بابت می‌ایستد که روش فلسفی امروز این سیرقه‌قرائی را ایجاب می‌کند. سیرزمانه به دنبال آنست که قلمرو فکر فلسفی را محدود سازد، حتی بسیاری از فیلسوفان امروز بانگ برداشته‌اند که ادعای فلسفه بیهوده است و از این راه به مقصدی نتوان رسید. فلسفه را یارای آن نیست که واقعیت موجود را لمس کند زیرا بیم آن می‌رود که در نظام واقعیت، تزلزلی پدید آورد.

اوستن^۱ و اژه‌ای را که در گفتگوی عادی مردمان به کار نمی‌رود ناچیز می‌شمارد و فلسفه را بدعتی می‌داند که (ما در یک بعد از ظهر، هنگامی که به صندلی راحتی خود تکیه داده‌ایم) در زبان گفتگو ایجاد کرده‌ایم. ویتگنشتاین^۲ فیلسوف ریاضی «حوزه‌ی وین» گفته است فلسفه همه چیز را به حال خود می‌گذارد و کاری از پیش نمی‌برد. به نظر من، اینگونه داوریه‌ها از پر خاشگری فکر بشر نسبت به وضع نامطلوب موجود و از حقارت و احساس گناه سرچشمه می‌گیرند، زیرا روشنفکران امروز بدان نومیدی رسیده‌اند که می‌پندارند در برابر توسعه‌ی روزافزون دانش و فن، فلسفه جوئی کاری عبث و بیهوده است. فروتنی، نومیدی و تردید این گروه، انعکاسی از اندیشه‌ی هیوم فیلسوف شکاک انگلیسی است که پنداشته بود توانائی آن را یافته که مرزهای خرد آدمی را تعیین کند. از نظرگاه هیوم هرگاه بشر این مرزها را بپذیرد، در پناه رویدادهای خرد تواند زیست و شایستگی نوعی شناخت را در این قلمرو خواهد داشت که البته چندان سودمند نخواهد بود. از این قرار هیوم علیه اعتقاد به «جوهر» در فلسفه‌های اصالت معنی، قیام می‌کند. اینک پیروان او به توجیه عقلانی جامعه‌ی پیشرفته‌ی امروز پرداخته و روشهای اندیشه‌ای را که برتر از واقعیت گام برمی‌دارند و نظریه‌ی امکان آزادی و اختیار، مبارزه و مقاومت انسان را در برابر وضع موجود می‌پذیرند، مورد شک قرار می‌دهند. اسلوب و شیوه‌ی این رفتارگرایی فلسفی شایسته‌ی آنست که مورد تحلیل واقع شود، لحن خودستایانه و دشواریا خودمانی و آسان این روش اندیشه را در بیان ویتگنشتاین

و نخستین فصل کتاب ژیلبر ریل^۱ که افسانه‌ی دکارت را در چگونگی روابط تن و جان به شکل نظریه‌ای اصولی بازگفته می‌توان یافت. در کارهای زبان‌شناسان، کوششی که برای ایجاد رابطه‌ی خودمانی با مردم کوچه و بازار به عمل آمده، از نظر فلسفه‌ی زبان در خور اهمیت است. این لحن خودمانی اساساً مبتنی بر دریافت عقلانی مفاهیم ما بعد الطبیعه در زبان است، بیان امروز عقلی را که با مفاهیم رایج واژه‌ها هم آهنگ نیست نمی‌پذیرد و در حقیقت روشنگر نشانه‌های انضمامی است. بی شک این حالت دائمی انضمامی بودن مفاهیم، البته گمراه‌کننده است و چون بیشتر با اسورمادی مرتبط است بر فرهنگ ویژه‌ی تکنولوژی متکی است. زبان شناس، زبان محدود و ناتوان امروز را چون واقعی می‌پذیرد و آن را به هر صورت به کار می‌برد. در جهان گفتگوی معاصر این زبان روشنگر مدلولها و نشانه‌های عادی و متداول است در حالی که فلسفه‌ی زبان، به حقیقت حاکم بر معانی و مفاهیم ارج می‌نهد و گفتگوهای را که برای توجیه وضع جامعه‌ی امروز جریان دارد مردود می‌شمارد زیرا عامل بیان آنها اندیشه‌ای انتقادی و تازه‌جو نبوده است. از سوی دیگر فلسفه‌ی زبان برای همیشه رفتار و گفتار عادی و یکنواخت مردم را محکوم می‌کند و نفوذ خود را به عوامل دگرگونی اندیشه‌ها و گفتارها در جوامع امروز، انتقال می‌دهد. تجزیه و تحلیل زبان‌شناسی امروز از هر گونه تجرید و انتزاع خالی است در حالی که فلسفه‌ی زبان، به دنبال تجرید و انتزاع مفاهیم کلمات است. در اینجا لازم است که به تجزیه و تحلیل جملات بدان صورت که اوستن عمل کرده بپردازیم. برای مثال دو نوع رفتار را در برابر تجربه‌ی چیزها ذکر می‌کنیم:

(الف) ما در حال چشیدن چیزی هستیم، در این حالت می‌توان گفت: اصلاً نمی‌دانم این چیست؛ هرگز چیزی شبیه آن نچشیده‌ایم... نه، این یک چیز معمولی نیست. مزه‌ای کاملاً مخصوص دارد. ملاحظه می‌کنید در اینجا تجربه‌ی گذشته‌مان کمکی به ما نمی‌کند و نام شیء را که در حال چشیدن آنیم بیاد نمی‌آوریم اگر معنائی در ذهنمان خطور کند کاملاً به درستی آن مطمئن نیستیم. در تمام موارد مشابه کوشش می‌کنیم با بهره‌گیری از تجربه‌های گذشته و شباهت جوئی و با استفاده از تفکر ثبوتی آن چیز را بشناسیم.

(ب) حالت دوم هر چند ممکن است با اولی مناسبتی داشته باشد ولی

به هر حال متفاوت است ، در اینجا کوشش می کنیم به وسیله ی تجربه ، آن-
چیز را احساس کنیم و بشناسیم ولی مطمئن نیستیم. در این مرحله می کوشیم که
با تجربه ی شخصی بشناسیم . شباهتهایی در آن چیز با بعضی اشیاء مشاهده
می کنیم که البته درست نیست باید با دقت بیشتری به تجربه ی خود ادامه
دهیم . در کلیه ی امروضع بدین منوال است آنچه را که ما امروز حس می کنیم
به روشنی نمی توان دریافت اندیشه ی عادی در راه شناسائی چیزها یاری مان
نمی کند ، باید با کوشش بسیار به نیروی تشخیص خود بیفزائیم ، تنها ادراک
حسی کافی به نظر نمی رسد .

(راه منحصری که در پیش داریم در دست داشتن تعریف روشنی از تجربه های
گذشته است که می تواند به نیروی تمیز و شناسائی ما بیفزاید).

آیا باید به تجربه های خود اعتبار عینی و خارجی ببخشیم ؟ آیا در
این شرایط بهتر خواهیم شناخت ؟ می پندارم که این کار با وجودی که شرط لازم
ادراک است شرط کافی نیست و به تفکر فلسفی و نقدی مالطه می زند. بهتر
است بر بنیان يك طرح فلسفی پرسشهای زیر را مطرح کنیم:

۱ - آیا تعریف مفاهیم یا واژه ها در دنیای گفتگوی جاری معاصر و شنگر
معانی ویژه ای است و آیا این معانی محدود به این گفتگوهاست ؟

۲ - وضوح و درستی معانی فی نفسه غایت تفکرند یا از وجودشان
برای رسیدن به غایات دیگری استفاده می شود ؟

هرگاه پرسش نخستین را به قسمت اول جلسه محدود کنیم ، می توان بدان
پاسخ مثبت داد . نمودارهای عادی و متداول کلمات در محاورات امروز ، قادرند
واقعیت جهان تجربه را تعیین کنند ، و بدان چه در باب این جهان می گوئیم و
می اندیشیم معنائی نسبت دهند - سارتر در این مورد افراد جامعه را به گروهی
که به انتظار اتوبوس در کنار خیابان ایستاده اند تشبیه می کند که در آن لحظه
همگی به يك موضوع می اندیشند . کارل کراوس مندرجات روزنامه ها را از این
مقوله می داند . اینگونه تجزیه و تحلیل از آن بابت که ما را به تفکر برتری
در وضع انضمامی هستی انسان در جهان رهبری می کند و روشنگر حقیقتی تواند
بود ، سودمند است . اینگونه برداشت را تفکری برتر تلقی می کنیم زیرا
در جستجوی شناخت عواملی است که چنین وضعی و چنین رفتاری را برای مردمی
که سخن می گویند یا به خاموشی می گرایند ایجاد کرده اند. این تحلیل به بررسی

قلمرو گفتگوهای عادی و روزمره محدود نخواهد بود. از این حوزه می‌گذرد و به دنیائی که از نظر کیفیت با جهان ما متفاوت است گام می‌نهد دنیائی که می‌تواند چگونگی ابتدال جهان ما را آشکار سازد. مثال دیگری در این باره می‌توان زد، جملاتی نظیر: «جاروی من در آن گوشه است» می‌تواند با دیالکتیک هگل تحلیل شود و عبارتی بی معنی و نادرست تلقی شود. جملات از این نظری معنی جلوه می‌کنند که گفتگوها بر بنیان دریافته‌ها، اندیشه‌های متفاوت و اسلوب روابط گوناگون اجزاء جمله‌ها صورت می‌گیرند. هر جمله تابع نظامی است که جهان امروز بدو تحمیل کرده است. زبان در این شرایط محدود گردیده و دلالت‌ها در مرز عادیات و مبتذلات گفتگوهای جاری درنگ کرده‌اند. در گفتگوهای رایج امروز واژه‌های «بیان»، «تجربه»، «جهان»، در اندیشه‌ی انسانها، معانی مبتدلی نظیر واژه‌ی «میز»، «چراغ»، «در» یافته‌اند.^۱ «باید هر روزه بین وجود خود با محتوای اندیشه، پیوندی ثابت پدید آوریم و رابطه‌ی خود را با آن نگسلیم، بیهوده نپنداریم که بدون این پیوند قادر به شناخت مفاهیم عالی توانیم بود»^۲ این معانی لطیف و عالی که ویتگنشتاین برای بیان برگزیده همانست که کانت در نقد خرد محض اشارت کرده است. اندیشه یا لا اقل بیان اندیشه، تابع کیفیت معمول در بیان و تعبیر هر زبان است. بیان هرگز قادر نیست به دنبال نتیجه‌ای جز آنچه در یک زبان متداول است و فهم عمومی آن را درمی‌یابد، گام بردارد.

«بیان امروز سخن تازه‌ای که دشواریها را حل کند در چنته ندارد و بازگو کننده‌ی مفاهیمی است که همه از آن با خبریم». فلسفه‌ی زبان در روزگار ما توانائی انجام رسالتی را در خود نمی‌بیند، بیان امروز بر محور مفاهیم عادی چیزها دور میزند و امکان تجربه‌ی تازه‌ای را در شیوه‌ی بیان مورد تردید قرار می‌دهد. از این قرار بیان از نظام مستقر در جامعه پیروی می‌کند. این مسائل هر چند مربوط به دلالت واژه‌ها بر معانی‌اند، اما از آن بابت که در جامعه‌های معاصر نقشی مؤثر بر عهده دارند و خصوصاً چون زبان یکی از عواملی است که از تحولات اجتماعی پیروی می‌کند، تعبیرات و مفاهیم آن از جامعه تأثیر می‌پذیرند: «فلسفه به هیچ ترتیبی قادر نیست در نحوه‌ی به کار بردن واژه‌ها و

۱- Wittgenstein, Philosophical Investigation,

۲- همان کتاب.

بیان مفاهیم در زبان امروز تغییراتی بدهد». «پیشرفت هیچگونه نظریه‌ای در زبان در شرایط اجتماعی معاصر ممکن نیست تنها راهی که به نظر می‌رسد جایگزین ساختن توصیف تازه‌ای به جای تعبیرات بیان امروزی است.»^۱

با توجه به مراتب اکنون باید پرسید نقش فلسفه چیست؟ اندیشه و تعقل اگر بنیانی برای فرضیه‌ها و تعاریف تلقی نشوند چه حاصلی خواهند داشت؟ بی‌شک در شرایط زندگی معاصر گفتگو از نفوذ و شایستگی و تعریف فلسفه بی‌فایده است. باید مسئله را بدین صورت عنوان کنیم که فلسفه در حمایت از حق اندیشیدن و تازه جوئی در کلمات و مفاهیم بیان تا چه حد موفق است؟ آیا می‌توان با استفاده از اندیشه و خردگرایی تازه‌ای، به مفاهیم رایج ارزش و اعتبار معنوی بخشید؟ مسلماً در این مسائل تفکری فلسفی در کار توسعه و تکامل است و به ارزیابی زبان رایج پرداخته است. تفکر فلسفی ذهنیتی را که به اینگونه دریافت ازمعانی و مفاهیم رسیده مطالعه می‌کند و بدنبال آنست که مناسبت واژه‌ها را با معانی حقیقی‌شان دوباره برقرار سازد.

در نخستین مرحله به آسانی می‌توان فهمید که تفاوت مسلمی میان قلمرو اندیشه و زبان رایج عامیانه از یکسو و بیان فلسفی از سوی دیگر وجود دارد. در شرایط عادی، زبان رایج انگیزه‌ی رفتار انسانها و به بیان دیگر ابزار عملی فرهنگ جامعه است. وقتی انسانی این واقعیت را بر زبان می‌راند که «جاروی من در آن گوشه است»، شاید بتوان گفت این عبارت پاسخ از سؤال مقدری است که در جستجوی جارو و برداشتن و به کار بردن آن بوده، خلاصه این عبارت نشانه‌ی آغاز رفتاری است برای فرد، این رفتار ممکن است هیجان انگیز یا آرامش بخش باشد در این شرایط، «زبان کاملاً ایفاگر نقش رفتار گرایانه‌ای است و نیز اندیشه به غایت نمی‌نگرد. توجه به وسیله، هدف را از یاد برده است»^۲.

بالعکس در یک نوشته یا گفتار فلسفی واژه‌ی «جوهر»، «اندیشه»، «انسان»، «از خود بیگانگی» هر کدام موضوع قضیه‌ای منطقی واقع می‌شوند، و هرگز در حد معنایی که واکنش رفتار معینی است تنزل نمی‌کنند، واژه‌ها هدف گفتگو تلقی نمی‌شوند اجزاء ناتمامی هستند که ساخت اندیشه بدانها تمامیت می‌دهد و چه بسا که این ساخت اندیشه، آفریننده‌ی مفاهیم دیگری می‌گردد. این مناسبات فکری در جریان تاریخی خود، قضایای منطقی را به خاطر بیان

۱- Wittgenstein

۲- Paul Valéry, «poésie et pensée abstraite»

مفاهیم ذهنی تنظیم می‌کند و این قضایا مبنای شناخت و رفتار بشرند. باید توجه داشت تا هنگامی که اندیشه‌ی آدمی از فعالیت بازنیاستد هرگز این قضایا نمی‌توانند به تمام معنی کامل و از عیب و نقص مبری باشند، تنها وصول ذهن به خود آگاهی مبتنی بر اصالت معنی است که اتحاد فاعل شناسائی و متعلق شناسائی را امکان پذیر می‌سازد. از این قرار و اثرها و عباراتی که در فلسفه به کار برده می‌شوند، روشنگر معنای ساده و عادی خود نیستند. واژه‌های فلسفی نمی‌توانند منحصرأ واجد مفاهیم عینی و ساده‌ای نظیر «میز»، «چراغ»، «در» بوده باشند. بدون شك گفتگوی عادی قادر نیست مفاهیم ذهن را به وضوح و درستی تعریف کند. اندیشه‌های فلسفی در قلمروهایی نفوذ می‌یابند که آن سوی محاورات عادی و اعمال و رفتار جاری است. در این قلمرو است که واژه‌ها در افق مفاهیمی و الاتر سیر می‌کنند و روشنگر این حقیقت واقع می‌شوند که ذهن آدمی قادر است آنسوی گفتگوهای عادی و معانی مبتذل، به مفاهیم عالی بیندیشد. هرگاه این گفتگوهای عادی، متعلق شناسائی فلسفی واقع شوند، بیان فلسفه شکل منطقی خواهد یافت و از بیان عادی فراتر خواهد رفت^۱. بالعکس هرگاه بیان فلسفی و الائی خود را از دست بدهد و به گفتگوهای عادی تبدیل شود، خصوصیتی جدلی خواهد یافت و نفوذ خود را برگفتگوهای رایج و عبارات حاکی از واقعیت‌ها و تجربه‌ها گسترش خواهد داد؛ اندیشه‌ی فلسفی آنگاه نتیجه بخش تواند بود که با گریز از واقعیت به سوی حقیقت گام بردارد. جادارد از خود پرسیم آیا نمودارهایی که در تحلیل زبان شناسی خود ارائه داده‌ایم می‌توانند در تحلیل فلسفی نیز مورد استفاده قرار گیرند و ارزش خود را همچنان حفظ کنند؟ تردیدی نیست که تجربه مقدمه‌ی هرگونه شناسائی است، مسلماً در صورتیکه تجربه‌ی چشائی فی‌المثل، مزه‌ی آناناس را تشخص ندهد بوسیله‌ی معرفت فلسفی بدین شناسائی نمی‌توان رسید. بدون استفاده از تجربه، مفاهیم فلسفی در انتقاد از شرایط امروز زندگی بشر کاری از پیش‌نشانده برد. درست است که آزمایش در حوزه‌ی فلسفه، نقشی را که در پزشکی یا روانشناسی دارد ایفا نتواند کرد و در طرح اوستن که شناخت چیزها را از راه تجربه‌ی حسی پیشنهاد می‌کند، هرگز فلسفه کاری از پیش‌نمی‌برد از این قرار هرگاه تجربه‌ی زبان شناسی را در سطح جهانی تعمیم دهیم و در چگونگی پیدایش مفاهیم و تبدیل

آنها به واژه‌ها تحقیق کنیم آیا ممکن است به کشف مفاهیم و تعبیراتی که برای همگی انسانها در سراسر جهان قابل فهم بوده باشد توفیق یابیم؟ مسلماً به چنین زبانی با تحلیل پوزی - تی ویسم نمی‌توان دست یافت؛ زیرا در تجربه‌ی تحصیلی مفاهیم ما تقدم وجود ندارد و اندیشه در حوزه‌ی واقعیت درنگ می‌کند، به وسیله‌ی تجربه‌ی تحصیلی است که واژه‌ها و مفاهیم عینی در زبان معاصر پدید آمده، کلمات نوظهوری در گفتگوهای امروز راه یافته و متداول گردیده‌اند نظیر: اطاق گاز، اردوهای شکنجه، هیروشیما و ناگازاکی یا کادیلاک آمریکائی و مرسدس آلمانی، پنتاگون^۱، کرملین، مراکز انفجار بمبهای اتمی، جامعه‌ی چین، کوبا، شست‌وشوهای مغزی و کشتارهای جمعی. جهان تجربی، این واژه‌ها را پذیرفته، وجه بسیاری آنکه مفهوم واقعی آن را بداند از خاطر زدوده است.

در این جهان، واژه‌ی «جارو» یا «آناناس» اهمیت بسیار به دست آورده‌اند؛ زیرا کارورفاه مادی بنیان اساسی زندگی فرد را ریخته، و اوجزاین، تجربه‌ای از حیات ندارد. در این جهان تجربی و محدود، نیروهائی که صرف کار و تأمین «آسایش» می‌گردند از این تجارب سطحی برخاسته‌اند. جای تردید نیست که در چنین وضعی جستجوی مناسبات راستین واژه‌ها از زبان عادی ساخته نیست و نمی‌توان با تجرید تحلیلی به مفاهیم مجرد رسید و از مرز تجربه‌ی روزانه، «جارو» یا «آناناس» گامی فراتر نهاد. در روزگار ما پی ریزی نوعی فلسفه‌ی تجربی بر بنیان آزمایش انتزاعی ذهن چندان دشوار نیست ولی این حقیقت را ناگزیر باید پذیرفت که در تحلیل زبان‌شناسی معاصر از عبارات و جملات سیاسی که در زبان راه یافته غافل نباید بود؛ جملات سیاسی نیز باید در معرض تجرید ذهنی واقع شوند و قسمتی از مباحث فلسفه‌ی تحلیلی زبان را تشکیل دهند. البته پرداختن بدین کار دشوار است زیرا واژه‌های سیاسی غالباً به مفاهیمی دلالت می‌کنند که باید با تحلیل انتقادی به ارزیابی محتواشان پرداخت. توضیح و تفسیر واژه‌های «آزادی»، «دولت»، «انگلستان» و غیره نظیر «جارو» و «آناناس» ما را از درک این مفاهیم سیاسی باز خواهد داشت. بیان معمولی در نقش ساده‌ی خود، البته از نظرگاه تفکر فلسفه‌ی انتقادی در خور اهمیت است ولی باید دانست که ارزیابی آن با تفکر انتقادی موجب خواهد شد که سادگی

وعینیت آن به نوعی دشواری تبدیل شود و فلسفه از روی نکات پوشیده و مبهم آن پرده بردارد. ویتگنشتاین به نقدی از این گونه تمایلی نشان نداده ولی هگل در پدیدارشناسی روح خود به مسئله‌ی (اینجا و همیشه) بدان گونه که بعدها لنین به شایستگی تحلیل کرده، توجه نموده است. این شیوه‌ی تحلیل تاریخی، دگرگوئیهای بیان روزانه را بررسی کرده و به مفاهیم ناشناخته‌ی زبان پی برده است. دیگر از فواید تحلیل تاریخی زبان، شناسائی حاکمیت جامعه بر زبان است. این شناسائی دنیای گفتگو و عمل را توجیه می‌کند. واژه‌ها تنها واجد معانی دستوری زبان و نظام منطق صوری خود نیستند و روشنگر معنای مادی ویژه‌ای که جامعه بدانها تحمیل کرده نیز می‌باشند. به بیان دیگر این معنای مادی را توسعه‌ی تکنولوژی در کلمات وارد ساخته و دنیای تازه‌ای از گفتگوها و رفتارها پدید آورده است.

شیوه‌ی توصیف کلمات و محدودیت معانی نظیر «جاروی من در آن گوشه است» یا «پنیر روی میز است»، ازین پس می‌تواند ساحت تاریخی مفاهیم یک زبان را مشخص کند. شاید این گونه تعریف قادر باشد از دوپهلوی بودن معانی و غرابت کلمات بکاهد ولی ناگفته نباید گذاشت که زبان محاوره‌ی امروز، بیشتر بازی با الفاظ است و کلمات مفاهیم حقیقی خود را از دست داده‌اند. تحلیل زبان شناسی در جهان محدود گفتگوهای روزمره، این واقعیت را آشکار می‌سازد که کلمات و عبارات از مفاهیم عادی سخن می‌گویند و خصوصیت انتزاعی و روح طرد و انکار خود را از دست داده‌اند. مفاهیم مخالف گفتگوهای جاری، در این زبان به کار نمی‌روند و از واژه‌ها راه جدائی گرفته‌اند. جای اندیشه متعارض، ابهام و اشارات کلامی، بحث و مجادله، در زبان محاوره‌ی امروز خالی است. چون و چرا ی فلسفی از میان رفته و گفتگوها در حوزه‌ی واقعیت درنگ کرده‌اند. فلسفه‌ی تحصیلی دنیای محدودی از کلمات ایجاد کرده که در آن اندیشه‌ی طارد و چون و چرا را راجعالی نیست. جملاتی که روشنگر معانی متداولند عاری از هر گونه زیبایی و معنویتند؛ جملات در هر موضوعی این چنینند، در ریاضیات، در قضایای منطقی و در محاورات عادی. اوصاف مسندالیه را پیش داوری‌های قبلاً تعیین کرده‌اند. داوری درباره‌ی مسائل زندگی با کلماتی صورت می‌گیرد که قبلاً نظیر کلمات فرهنگی لغت یا قوانین بطور ثابت در ذهن جای گرفته و در آن‌ها هیچ تغییری رخ نمی‌دهد. معانی و مفاهیمی که از تجربه‌ی عملی حاصل شده به شکل ماتقدم

ذهنی درآمده‌اند و اساس قضاوت ما را درهمگی مسائل تشکیل می‌دهند . هیچگونه اندیشه‌ی استعلائی وجود ندارد . در قلمرو تجربه‌ی علمی ، آنچه را که فرد درباره‌ی آن به گفتگو می‌نشیند از معنای «مجرد» خالی است و کلمات جز درباره‌ی مفاهیم عادی و مبتذل سخن نمی‌گویند . از این قرار «گفتگو» تنها به خاطر «عمل» صورت می‌گیرد و رسالتهای پیشین آن از خاطر رفته است . در حقیقت جامعه‌ی امروز به «گفتگو» نیز از یک باحت می‌نگرد ، این محدودیت به اندیشه‌ی ما فرصت بلندپروازی نمی‌دهد زیرا وسیله‌ای برای عمل و تجربه است . فلسفه‌ی تحصیلی ذهن بشر را به سوی تجربه‌هایی کشانده که رهائی از آن ممکن نیست . در این شرایط محدود ، دنیای تجربه متعلق شناسائی اندیشه‌ی مثبت یا تحصیلی است . این شیوه‌ی تفکر پیوسته به دنبال بهره‌گیری و کشمکش‌های سود جویانه است . در فلسفه‌ی نو تحصیلی امروز ابهام معانی و مفاهیم ذهنی نیز از میان رفته و کلمات روشنگر معنی خاص سود جویانه خویشند روش این فلسفه در جستجوی معانی و اندیشه‌های بلند نیست و در حوزه‌ی واقعیت موجود درنگ کرده واقعیتی که در ساخت خود بی‌خردانه و باز دارنده جلوه می‌کند ، به عبارت دیگر دریافتهای طارد و نافی در جهان واقعیت‌ها به چشم نمی‌خورد . فلسفه‌ی تحصیلی این گونه دریافتها را از جهان واقع ، سرکوب کرده و به چاره‌جویی ناخشنود بها با روشهای فریبنده و نوظهوری پرداخته است . این تدابیر اجتماعی و رفاه‌جویی ، اندیشه‌های پر خاشاک را از هر گونه انتقادی نسبت به وضع موجود باز می‌دارد . ویژگی چاره جویانه‌ی فلسفه‌ی تحصیلی به درمان رنجهای بشر می‌پردازد ولی عمق وریشه‌ی این رنجها و نومیدیه‌های انمی‌شناسد از این روجان اندیشه‌ها با جهان گفتگوها سازگار و هم آهنگ نیست . هرگاه به فلسفه‌ی تحصیلی از منظر روانکاوی بنگریم بدین نتیجه خواهیم رسید که بسیاری از بیماریهای موجود در جامعه‌ی تکنولوژی امروز ، بیماریهای روانی است که چاره جویی آن با تدابیر مادی میسر نتواند بود . به عقیده‌ی فروید ، آرامش ظاهری انسانهای امروزی واکنش ناخشنودی‌شان از دنیای بیمارگونه‌ایست که در آن زندگی می‌کنند . در حالی که درمان‌گران بیماری انسان‌ها در زمان حاضر بیشتر به جنبه‌ی اقتصادی یا اخلاقی آن می‌نگرند . باید انسان‌ها را به حالت طبیعی‌شان بازگردانیم تا بتوانند نقش خود را در این جهان بابر خور - داری از سلامت کامل ایفا کنند . باید دانست که فیلسوف چون پزشک قادر

تست افراد را تحت مراقبت قرار دهد اما توانائی آن دارد تا جهانی را که افراد در آن زندگی می کنند ، بشناسد و بر بنیان این شناسائی وظایفی را که انسانها در این جهان بر عهده دارند تشخیص دهد. تفکر فلسفی در معنای تاریخی آن برخلاف عقیده ی ویتگنشتاین که هر گونه نظریه ی جدیدی را در فلسفه مردود می شمارد یا بدان ویژگی «عمل» می بخشد منحصر آ نقشی از این گونه ندارد و اشیاء را «به حال خود نمی گذارد تا بدان گونه که هستند بوده باشند». درست است که در فلسفه «کشف و شناسائی» به معنای علمی مطرح نیست ولی در عین حال فلسفه در آرامش بسر نمی برد و وضع موجود را ارزیابی می کند و به پرسش از چگونگی آن می پردازد. فیلسوف مانند کشیش در تسلیم و رضا روزگار نمی گذراند و به ذکر جملاتی نظیر «هر چیز همانست که هست و چیز دیگری نیست» قناعت نمی ورزد ، در این عبارت نکته ی جالب دقت و اثر «هستی» است. فیلسوف میان هستی و اقییت ها و هستی رویدادها فرق می نهد. گرایش عمده ی اصحاب فلسفه ی نو تحصیلی^۱، مخالفتشان با مفهوم مابعدالطبیعه ی هستی است. خواه از طریق منطق و خواه از راه تجربه ی علمی، با تفکر مابعدالطبیعه پیکار جسته اند. در دو قطب فلسفه ی معاصر این روح مخالفت نسبت به تفکر استعلائی وجود دارد تفکری که از واقعیت نظام موجود می گریزد و برای هر چیز ارزشهای حقیقی قائل است و به کلمات و رویدادها معنائی والا تر از آنچه که دارند می بخشد: (حقایق سیاسی، حقایق مابعدالطبیعه). علم امروز با این شیوه ی تفکر و زبان سازگار نیست و با انتزاع مفاهیم برتر در کلمات جاری روی خوشی نشان نمی دهد. حقایقی که محتوای ادبیات را تشکیل می دهند، حقیقت «شاعرانه» ، حقایقی که اصالت معنی انتقادی را به وجود آورده اند، همگی حقایق مابعدالطبیعه به شمار می روند. شکوه و زیبائی آنها در قلمرو گفتگو و رفتار عادی تجلی نمی کند. زیرا فلسفه را با این قلمرو سرو کاری نیست.

نظریه ی جدیدی که مبتنی بر حقایق دو گانه ی «شاعرانه» و «مابعدالطبیعه» است عقیده ی نادرستی را پدید می آورد ، و قبول این نظر را که بیان متعالی یا بیان عادی نوعی پیوستگی دارد مردود می شمارد و بطور اصولی این دو بیان را از یکدیگر مجزای می سازد. از سوی دیگر ارزش «حقیقت شاعرانه»

با ابهامی توأم است و نمی‌تواند کاملاً با «حقیقت مابعد الطبیعه» مرتبط باشد، تفاهم میان این دو حقیقت به وضوح و رابطه‌ای اساسی نیازمند است.

در شرایط بازدارنده‌ای که انسانها زندگی می‌کنند و می‌اندیشند، هرگونه تفکری در قالبهای مختلف، هرگاه به شناختی مبتنی بر اصالت عمل و تجربه در چارچوب نظامات موجود منتج نشود، نقش فعالی ایفا نتواند کرد. به عنوان مثال می‌گوئیم تجربه، در پس پرده‌ای پنهان است و اندیشه با راه یافتن در ماوراء این پرده بی هیچ واسطه، بدان دست می‌یابد. به تعبیر هگل آنچه در پشت پرده قرار دارد «ما» هستیم. ما، نه در مفهوم عادی آن بدان گونه که در تحلیل زبان شناسی و لغوی لحاظ می‌شود و نه به معنای «فاعل شناسائی» در پژوهشهای علمی، بلکه به مفهوم پیوستگی فاعل شناسائی و متعلق شناسائی در تنازع تاریخی خود، تنازعی که مناسبات انسان را با طبیعت و جامعه توجیه می‌کند. به زعم هگل رویدادها نتیجه‌ی این تنازع تاریخی انسان و طبیعت است. باید دانست که این رویدادها تا آن زمان تاریخی هستند که پرده از اسرار طبیعت ناشناخته و ناگشوده بردارند. تلاش تاریخی فلسفه برانگیختن این رویدادها و کشاندن آن به سوی ویرانگری است، این ویرانگری قلمرو فلسفه است. هدف علم نیز چنین است و مآلاً آنسوی تجربه‌ی عادی و نا-هم آهنگ با رویدادهای تجربی گام برمی‌دارد. بدین ترتیب، روش علم به سوی شناخت رابطه‌ای نمود با واقعیت می‌رود. در قلمرو علم سازگاری فاعل شناسائی با متعلق شناسائی به کلی متفاوت با فلسفه است. در حوزه‌ی علم، فاعل شناسائی ذهنیتی است که مشاهده می‌کند، اندازه می‌گیرد، شمارش و تجربه می‌کند ولی از ویژگیهای دیگر محروم است؛ فاعل شناسائی متعلق خود را به تجربه و تعریف می‌شناسد. بالعکس در قلمرو فلسفه متعلقات اندیشه‌ی فلسفی با معرفت و آگاهی ویژه‌ای مرتبطند که در آن کیفیات انضمامی، سازنده‌ی مفاهیم ذهن و پدید آورنده‌ی روابط میان آنهاست. دریافتهای فلسفی ناظر به حقایق مقدم بر «علم» و متوجه غایت و هدف حوادثی است که همه‌روزه در جهان خارج روی می‌دهد: «فعالتهای اقتصادی - سیاسی» در جهانی که در آن همگی رویدادها به نتیجه‌ی عملی در استمرار تاریخی خود جریان دارند، مجزی ساختن علم از فلسفه، یک حادثه‌ی تاریخی است. فیزیک ارسطو جزئی از فلسفه تلقی

می‌شد و به عنوان مقدمه‌ای برای فلسفه‌ی اولی یا دانش نخستین «بحث الوجود» به کار می‌رفت. مفهوم ماده در فیزیک ارسطو با آنچه گالیله می‌پنداشت و دانشمندان پس از او گفته‌اند به کلی متفاوت بود. هر یک از این نظریات علمی مربوط به عصری بوده که این گونه روش و نظریه را اقتضا می‌کرده است (بعدها از واقعیت، تعاریف تازه‌ای به عمل آمده است). می‌توان گفت که این دگرگونی آراء و عقاید به سیر تاریخی ویژه‌ای مربوط بوده که در جوامع مختلف عقاید و افکار جدیدی پدید آورده است. فیزیک ارسطو درست هنگامی از اعتبار افتاده که طبیعت با روش و اسلوب تازه‌ای مورد تجربه و شناخت بشر واقع شده، بعثت تاریخی در کیفیت برداشت از «فاعل شناسائی» و «متعلق شناسائی» تغییراتی را برانگیخته است.

هرگاه با یک بررسی تاریخی در گذشته‌ی علم، فیزیک ارسطو را مردود شماریم و نادرستی آن را آشکار سازیم، بی شک این نادرستی معلول روش غلط او در مشاهده و آزمایش طبیعت بوده است. خواه آنکه فلسفه را با روش علمی سازگار و خواه نا سازگار بدانیم، در هر دو صورت، تفکر فلسفی با جهان‌گفتگوها و ارج نهادن به واقعیتهای محسوس نامازگار و ناهم‌آهنگ است؛ زیرا فلسفه پیوسته به دنبال شناسائی مفاهیمی است که پیوسته از مرز واقعیتهای جهان‌گفتگو و دنیای رفتارهای عادی، شرایط و اوضاع جاری و گرایشهای حاکم بر اندیشه‌های روز، راه جدائی می‌سپارند. از این قرار شرایط فلسفه دائماً با «رؤیاهای»، «خیال پردازیها»، «اوهام» سروکار دارد؛ شاید بتوان گفت که این اندیشه‌ها از مسائلی که فلسفه به طرح آنها پرداخته، منطقی‌تر به نظر می‌رسند زیرا به ذهن بشری فرصت داده‌اند که حدود توانائی و ناتوانی عقل بشری را باز شناسد. اندیشه‌های فلسفی تجربه‌ای را که ویتگنشتاین به صورت طرحی ارائه داده توضیح می‌دهند. به بیان دیگر این تجربه، «برخلاف صور قبلی احساس» سرانجام ما را به تفکری که دلالت‌کننده است هدایت می‌کند. فلسفه‌ی تحصیلی یا پوزیتیویسم معاصر که قلمرو خیال و رؤیا را انکار کرده و آن را به دوران فلسفه جوئی نسبت داده است، جهانی از واقعیت پوشالی ساخته که در آن از تفکر نظری نشانه‌ای مشهود نیست. در نتیجه می‌بینیم که نه تنها اوهام و خیال پردازیها را ناپود نساخته بلکه خود اوهام تازه‌ای پدید آورده است. این نوع تجربه‌گرایی، جهانی از اوهام و

افسانه‌ها پدید آورده که بی‌شبهات به فلسفه‌های مابعدالطبیعه نیست؛ جهانی متشکل از مفاهیم و محسوسات، واژه‌ها و گفتگوها که تدریجاً به هم پیوسته و فلسفه‌ی تحصیلی را به وجود آورده‌اند. این وضع باهمه‌ی آشفتگی، بی‌تردید از این بابت سودمند است که ما را با واقعیتی آشنا می‌سازد و درمی‌یابیم که در جهان امروز تا چه پایه اندیشه‌ها، اوهام، آرزوها و خاطره‌ها به بیهودگی گرائیده و چگونه واژه‌ها و گفتگوها معانی خود را ازدست داده‌اند. فلسفه‌ی تحلیلی، ذهن را لوح ساده‌ای تلقی کرده و در آن اندیشه‌هایی هم آهنگ با رفتارناشی از عمل و متناسب با واقعیت تکنولوژیک به وجود آورده‌اند، اندیشه‌هایی که به مظاهر جامعه‌ی صنعتی امروز سرفروید آورده و ارزشهای آن را بی‌چون و چرا، پذیرفته‌اند. تفکر جدید در حقیقت پرده از روی اوهام فلسفی پیشین برداشته و لی نظریه‌ی جالبی به سود انسانیت ارائه نداده است. از فحوای تفکر جدید چنین برمی‌آید که «فلسفه نباید بر حقایقی متکی باشد که همگان آن را درک نکنند» به بیان دیگر، حدود مفاهیم و واژه‌ها باید به گونه‌ای باشد که مردم عادی به فهم آن قادر باشند. آیا این مفاهیم در خورد درک عموم، همان «اندیشه» ای افلاطونی، «ماهیت» ارسطویی، Geist هگل، Verdinglichung مارکس تواند بود؟ آیا این محدودیت استعمال واژه‌ها امکان شناخت مفاهیم پیچیده‌ی شاعرانه را به آدمی تواند داد؟ آیا در این شرایط نوشته‌های سوررئالیست رامی‌توان فهمید؟ آیا ابتدال مفاهیم و کلمات، خصوصیت عاطفی و روحیه‌ی طرد و انکار انسان را نابود نخواهد ساخت؟ اگر زبان از این مزیتها عاری باشد، بی‌شک اوهام و کلمات بی‌معنی در آن بیشتر راه خواهد یافت و رسیدن به معرفت حقیقی دشوارتر خواهد بود. در جهان امروزه شناسائی‌های غلط در قالب معرفت حقیقی تجلی می‌کنند و مجال بلند پروازی را از اندیشه گرفته‌اند. افسانه، شکل نخستین اندیشه‌ی بشری است، اندیشه ای است که به کمال خود نرسیده. بی‌شک هر چه تمدن راه تکامل پیماید نفوذ افسانه‌ها در اذهان کاهش خواهد یافت، با اینهمه در جریان تحول فکری بشر، گاهی اندیشه‌ی منطقی به حالتی از افسانه و خیال پردازی می‌رسد. در این حالت است که عقاید و نظریات در سیر تاریخی خود از اصول خردگرایی دور می‌شوند، به بیان بهتر این عقاید از آن بابت بی‌خردانه جلوه می‌کنند که با جهان موجود و معیارهای آن، با جهان گفتگوها و رفتارها، بی‌کار می‌جویند. از این

قرار، بایشرفت تمدن، افسانه‌های آفرینش که در اعصار اولیه‌ی زندگانی انسان وجود داشت امروزه در اصول خردگرایی تکنولوژی و عقاید جاری به صورتی راه یافته‌اند. مبادی و اصولی که از نظر تاریخی سازگاری‌شان ممکن به نظر نمی‌رسید، اینک به نوعی هم زیستی‌تن در داده‌اند - ازیکسو، اوهام، رؤیاها و ازسوی دیگر دانش و تکنولوژی و کار و کوشش به موجودیت خود ادامه می‌دهند. در قرن بیستم، سوسیالیسم به بسیاری از افسانه‌های نخستین تعبیر جامعه‌شناسانه داده و در این افسانه‌ها مبدائی خردگرایانه و میری تاریخی مشاهده کرده است. و متقابلاً در تحولات امروز بسیاری از مبانی خردمندانه‌ی تفکر گذشته، در مقایسه با زندگی فعلی، اوهام و خرافات تلقی شده است. به عنوان مثال یادآور می‌شویم: تلقی مارکسیسم از طبقات زحمتکش با برداشتی که جامعه‌ی صنعتی پیش رفته‌ی امروز، از این طبقه دارد یکسان نیست و می‌توان گفت که «پرولتاریا» در مفهوم مارکسیستی آن، تفکری کهنه و افسانه‌ای است. از نظرگاه سوسیالیستهای معاصر، بسیاری از آراء مارکس خیال پردازانه و دور از واقع است. این اختلاف فکری، ناشی از فاصله و تعارضی است که بین «نظریه» و «رویداد» - ها پدید آمده است. تعارض نظریه و رویداد، تفکر انتقادی را در جامعه‌ی معاصر به وجود آورده، تفکری که صرفاً نظری است و با روشهای علمی متعارض است؛ اینگونه تفکر پدیدارویژه‌ی روزگار ماست که خردگرایی را اندیشه‌ی ضد خردگرایی و واقعیت را انکار واقعیت توجیه می‌کند. اندیشه‌های دور و درازی که در جامعه‌ی تکنولوژی و در برابر تفکر خردگرایانه‌ی علمی پدید آمده تجلی نیروئی است که بر رویدادهای جاری مهربی ازیهودگی می‌زند و تعادل فریبده‌ی تضادهای جامعه را به هیچ می‌گیرد. در اثر پیروزیهای تمدن صنعتی پیش رفته و تکامل سریع تولید مادی و ذهنی، بیهودگی شکل تازه‌ای یافته و به همان نسبت که آراء و عقاید نو در فرایند تولید مستهلك شده، خردگرایی تکنولوژی نیز عامل ظهور اندیشه‌های طرد و انکار و بیهوده پنداشتن وضع موجود گردیده است. ظهور فاشیسم و ناسیونال سوسیالیسم این حقیقت را آشکار ساختند که پیدایش جامعه‌های بازدارنده و سرکوبنده‌ی معاصر، بدان گونه که بعضی پنداشته‌اند مبتنی بر فلسفه‌های پوشالی و عقایدی نظیر درگیری گروه حزبی با جامعه، آمیزش خاک و خون و غیره نبوده بلکه پدیدارهای فاشیسم یا نازی بر اثر گسترش و نفوذ خردگرایی تکنولوژیک در ابزار تولید به ظهور پیوسته‌اند.

بسیج کامل ابزار تولید به تسلط چنین اندیشه‌های بیهوده‌ای بر جامعه، منجر گردیده است. البته در آن نظامها، فرد شایستگی خود را از دست داده بود و توسعه‌ی ماشین مجال اندیشه را از او می‌گرفت. او هرگز نمی‌اندیشید که در قبال بهره‌گیری از ماشین چه ارزشهایی را از دست داده و چقدر از این بساطت پرداخته است. در شرایط و اوضاع امروز، مبانی و عوامل بیهودگی همچنان به شدت در کارند و در فرایندهای تولید، تبلیغات تجاری، سیاست، نقش خود را بازی می‌کنند. مظاهر بیهودگی در کارهای روزانه‌ی فرد، در منزل، در مغازه، در دفتر کار وجود دارد. فریب و نیرنگ درهمه‌ی شئون زندگی فرد راه یافته و او را سرگردان در جامعه رها ساخته است. به چهره‌ی پیروزیهای خردگرایانه‌ی معاصر نقابی از بی‌خردی کشیده شده و نظام موجود را بیهوده جلوه داده است. به عنوان مثال خاطر نشان می‌سازم، وقتی دانشمندان تحقیقات خود را به جستجوی راههای ساده تری برای نابود ساختن انسانها اختصاص می‌دهند و فرمولهای ریاضی کیفیت کشتار جمعی را به صورت دقیق تری محاسبه می‌کنند یا اثرات نابود کننده‌ی بمب اتمی را بر اندام بشر در فواصل مختلف پیش‌بینی و مطالعه می‌کنند، آیا جز این است که علم به سوی بیهودگی گام برمی‌دارد؟ و آیا وضع موجود لزوم پیدایش اندیشه و رفتاری را که با این اقدامات جنون آمیز به مبارزه برخیزد ایجاب نمی‌کند؟

به منظور مبارزه با این اعمال بیهوده و جنون آمیز که خردگرایی اهل علم را احمقانه و غیر منطقی معرفی می‌کند، نخست باید تفاوت خردمندی و بی‌خردی را به درستی شناخت؛ بدیهی است که کار خردمندانه را هرگز نمی‌توان نامعقول و بیهوده نامید، از طرفی همیشه میان شناخت تحلیلی و عالمانه با مشاهدات نظری، مبهم و خیال پردازانه تفاوتی موجود است. با این همه اعتراف باید کرد که در شرایط روزگار ما، روش دانشهایی نظیر آمار، محاسبات ریاضی، پژوهشهای تجربی در جامعه شناسی، علوم سیاسی چندان خردمندانه نیست. این روشها رنگی از بیهودگی یافته‌اند زیرا از مفاهیم واقعی و انضمامی خود دور شده و نقش اصلیشان در شئون زندگانی بشر از یاد رفته است. آمار و ارقام، تدابیر سیاسی و اجتماعی و اقتصادی در کارخانه‌ها و فروشگاهها گسترش فراوان یافته، زیرا موجب افزایش درآمد و توسعه‌ی تولید گردیده ولی در آنجا که پای مصلحت انسانها در میان است، تدابیر علمی نقش خود را نه تنها به خوبی

ایفا نکرده بلکه از یاد برده است. کلماتی از این گونه، در معانی ویژه‌ای به کار می‌روند و مفهوم واقعی‌شان از یاد رفته است. عواملی که از روشهای علمی در توسعه‌ی صنعتی سود می‌جویند هرگز بر بنیان ارزشهای انسانی و اندیشیدن در مسائل و دشواریهای فرد بشری به وجود نیامده‌اند این روشها منحصرأ مناسبات مادی انسانها و ساخت‌کنونی جامعه و فرایند تولید، و مصرف را ارزیابی می‌کنند.

در جامعه‌ی صنعتی کلمات مفاهیم تازه‌ای یافته‌اند، واژه‌ها از مفاهیم و از واقعیت خود جدا هستند و به فرد چون جزئی از یک واحد خودمختار، بنام جامعه می‌نگرند. برداشت مفهوم جامعه بدین صورت واقعیتی پوشالی را در نظر مجسم می‌سازد زیرا جامعه موجودی برتر و مستقل از افرادی که آن را به وجود آورده‌اند معرفی می‌شود در حالی که چنین نیست. برای شناخت واقعیت راستین جامعه باید به تجزیه و تحلیل آن پرداخت؛ هر چند جامعه‌ی معاصر چنین فرصتی را به فرد نمی‌دهد و به شدت حاکمیت و نفوذ خود را بر افراد گسترش داده است. با این همه جامعه (موجودی افسانه‌ای) که شناخت و تعریف آن ممکن نباشد، نباید به حساب آید. جامعه بنیان استواری است که از نظام نهادها برپایه‌ی مناسبات منظم و قالبی انسانهایی که در آن زندگی می‌کنند پدید آمده است. شناخت انتزاعی جامعه آشکار خواهد ساخت که بسیاری از رویدادها و ارزیابیها، حسابها و جستجوهای که در آن صورت می‌گیرد بیهوده و نادرست است؛ امروزه ارزیابیها و محاسباتی که در درون جامعه جریان دارد هرگز به موجودیت جامعه کاری ندارد و علت وجودی آن را بررسی نمی‌کند. جامعه بدین ارزیابیها صحنه می‌گذارد در حالی که با توجه به وضع تأسفانگیز انسان امروز می‌توان دریافت که این حسابها به کلی بیهوده است. جامعه همگی مفاهیم متعالی و اندیشه‌های مابعدالطبیعه را بیهوده جلوه می‌دهد در حالی که متقابلاً تحلیل زبان‌شناسی و فلسفه‌ی زبان کیفیت استعمال واژه‌ها را در گفتگوهای جاری در امروز، به معنای بازدارنده و محدود آن، بیهوده و نادرست می‌داند. از درون این تعابیر بازدارنده است که تفکر محدود اصالت عمل و رفتارگرایی پیدا شده و حاکمیت خود را بر افراد شدیداً گسترش داده است. مسلماً با چنین تعابیری باید مبارزه کرد و معانی حقیقی کلمات را باز یافت. در جامعه‌ی امروز به جای آن که

واژه‌ها از مفاهیم ذهنی پدید آمده باشند، بالعکس کلمات مستعمل در گفتگوهای جاری، معانی را به وجود می‌آورند و به همین ترتیب «اراده»، دیگر نیروی فعال روان آدمی نیست و گرایش ویژه‌ای است که جامعه به فرد تحمیل کرده است. واژه‌هایی نظیر «خود آگاهی»، «آزادی» نیز در جوامع امروز معانی ویژه‌ای متناسب با شکل رفتارها و کششهای موجود در جامعه به دست آورده‌اند. در چگونگی به کار بردن مفاهیم کلی باز گفتگو خواهیم کرد. غالباً در تحلیل فلسفی و روشنفکرانه، واژه‌ها در مفاهیم اصلی خود به کار می‌روند ولی گروه روشنفکران از سوی مظاهر جامعه پیوسته بازجویی و مؤاخذه می‌شوند: شما چه حرفی برای گفتن دارید؟ شما با زبانی سخن می‌گوئید که برای همگان قابل فهم نیست، چرا به زبان، مردم کوچه و بازار گفتگو نمی‌کنید؟ شما چون بیگانه‌ای حرف می‌زنید که پنداری در این جامعه کاری بر عهده‌ی او نیست، باید به قلمرو گفتگوهای جاری برگردید، تعابیر دور از ذهن و ساختگی را رها سازید و به زبان ساده گفتگو کنید. به شما یاد خواهیم داد که چگونه آنچه را در ذهن دارید بر زبان آورید و ازیان روشن و آشکاری برخوردار شوید. در حقیقت مظاهر جامعه اندیشمندان را مخاطب ساخته و می‌گویند برای ما دشوار نیست که شما را زیر فشار بازدارنده قرار دهیم و آزادی-تان را در اندیشه و گفتار، محدود سازیم. باید بدانگونه که می‌شنوید بیندیشید و بر بنیان چنین اندیشه‌ای گفتگو کنید، با این معیار ما نیز با شما گفتگو خواهیم کرد. به هر حال هرگاه بخواهید بزبان خود در جامعه سخن گوئید، ناگزیر باید توانائی تفهیم آن را به دیگران داشته باشید. می‌توانید شعر بگوئید. بسیار خوب است، ما شعر را دوست داریم اما دل‌مان می‌خواهد که معانی استعارات را درک کنیم و در این کار آنگاه توفیق خواهیم یافت که به تعبیرات، استعارات، نشانه‌ها و تخیلات و تصاویر ذهنی شما که در قالب بیان عادی آمده پی ببریم. شاعر می‌تواند بدین حرفها پاسخ دهد و بگوید می‌خواهم شعر من قابل فهم باشد و بدین خاطر آن را می‌نویسم ولی اگر به زبان عادی نمی‌نویسم شاید از آن بابت است که شعر من آن زمان فهمیدنی خواهد بود که توانائی ویران ساختن و نابودی بنیان گفتگوها و رفتارهای عادی و مبتذل جامعه را داشته باشد، و حال آنکه شما پیوسته از من می‌خواهید که به وسیله‌ی این گفتگوها اندیشه‌ی خود را بازگویم. زبان من، چون دیگر زبانها آموختنی است (به یک معنی

چون زبان شما). نشانه‌ها و استعارات شاعرانه را البته با واژه‌ها بیان می‌توان کرد ولی سهل‌انگاریهای شما زبان را بدین پایه از ابتذال کشانده که حتی به خود جرأت می‌دهید که به شاعر واژه‌های محدودی را برای بیان اندیشه‌اش تحمیل کنید این اجبار را به ذوق سلیم نخواهم پذیرفت، هر چند شاید از نظر شما نوعی دیوانگی به حساب آید.

شاعر قادر است که از خلال بیان بی‌پیرایه و استواری که اصول زبان‌شناسی امروز بر او عرضه داشته، اسلوب بیان دیگری را مورد توجه قرار دهد؛ بیان احساس و تأثیر به عبارت دیگر آنچه انسانهای خشمگین امروز بر زبان می‌رانند. در فرهنگ لغات متداول در جامعه‌های معاصر، واژه‌هایی نظیر «ناشایست»، «شکفت‌انگیز» «بیهوده»، «دست و پاگیر»، «هوسناک»، «یاوه‌گو»، «پر حرف» معانی خود را از دست داده‌اند. باید زبان را از کلمات مبهم و نامناسب پاک نمود و این سهم را تنها خردی که توانائی ارزیابی و قضاوت را داشته باشد انجام تواند داد. امروزه فرایند انتقال مفاهیم بالاتر از حدود عادیات عمل نمی‌کند، محتوای فهم عمومی یا بیان مسائل علمی و فنی بی‌ترتیبی‌هایی در اسلوب ادبی بیان و حتی در محاورات عادی به وجود آورده است. در تحلیل انتقادی زبان باید مرزهای مفاهیم فلسفی از مفاهیم عادی مشخص شوند زیرا انگیزه‌ی گفتگوهای جاری عبارت از نوعی نفوذ در دیگران، تسلط بر سازمانها و دخالت در شئون افراد جامعه است. در این شرایط انسانها برده‌ی کارفرمایان یا سیاستمداران، برده‌ی مشاغلی که بر عهده دارند، برده‌ی کسانی که از راه سخنوری در قلمرو نکرآنان نفوذ کرده‌اند، قرار می‌گیرند. راه رهائی از این بردگی، وقوف به هویت راستین «چیزها»ست و شناسائی شخصیت حقیقی، هوش و حواس و وظایف هر یک. چگونه می‌توان به معرفت حقیقی رسید در حالی که تلویزیون، رادیو، چشم و گوش ما را در اختیار خود گرفته‌اند، روزنامه‌ها و مجله‌ها را مطالعه می‌کنیم و پیوسته وقت خود را در گفتگوی بیهوده با مردم می‌گذرانیم. در چنین اوضاع و شرایطی، جملاتی که بر زبان می‌آوریم یا از زبان دیگران می‌شنویم، مجموعه‌ای از مناسباتی است که با تعارض و تضاد آمیخته است و ما را به دریافت صحیحی از چیزها هدایت نمی‌کند. زبانی که عامه بدان گفتگو می‌کنند عیناً همانست که کارفرمایان و هیئت حاکمه بدان وسیله مقاصد خود را تحمیل می‌کنند، به عبارت بهتر اشخاصی که در کسوت خیراندیشان و کار-

فرمایان ، عوامل ارتباط جمعی: (رادیو- روزنامه - تلویزیون) را در اختیار خود دارند . اینگونه مناسبات کلامی تنها در ادراک و احساس و اندیشه‌ی انسانها نفوذ نمی‌کنند و تأثیرات زیان‌بخش دیگری نیز دارند. نظیر تحمیل عقاید سیاسی ویژه‌ای در سطح مملکتی یا جهانی . در این میان تنها روشنفکرانند که واقعیت اوضاع را درک می‌کنند و به انتقاد می‌پردازند در حالی که افراد دیگر ، آنچه را که وسایل ارتباط جمعی و مناسبات گروهی بدیشان تحمیل کرده پذیرفته‌اند. در قلمرو احساسات فردی ، دوستی‌ها ، دشمنی‌ها ، تبلیغات و وسایل ارتباط جمعی راه یافته است و ما تحت تأثیر این تبلیغات ؛ تماشای فیلمها ، شنیدن سخنرانی میاستمداران ، خواندن پر فروش‌ترین کتابها ، ناگزیر جملات و عباراتی را که شنیده‌ایم در گفتگوهای خود تکرار می‌کنیم . تمایلات فردی و تفکرات شخصی ، در حوزه‌ی گفتگوها و قضاوت‌های روزانه نفوذ ندارند و در ارزیابی‌های شخصی ما، عوامل مناسبات جمعی سابق‌الذکر دخالت می‌کنند . اینجاست که فلسفه‌ی تحلیلی باید زبان نقش خود را در بررسی اسلوب گفتگوهای جاری ایفا کند و بین «آنچه که مردم در موقع صحبت از روی علاقه می‌گویند» با آنچه که از روی بی میلی یا دروغ بر زبان جاری می‌سازند تفاوت گذارد. زیرا در قلمرو «کار و فعالیت» ، اندیشه رایج آن نیست که از تضادهای دنیای آشفته و گرفتار معاصر رهایی یابد .

از نظرگاه فلسفه‌ی زبان باید سخنان راست از دروغ و درست را از نادرست تمیز داد. از موهبت اینگونه داوری است که گفتگوها را می‌توان با معیار اخلاقی یا سیاسی سنجید. هرگاه به این دقایق توجه نکنیم تحلیل زبان-شناسانه‌ی ما به نتیجه‌ای صحیح نخواهد رسید . رسیدن بدین نتیجه است که کیفیت بیان مردم این روزگار و یهودگی یا فریندگی سخنان جاری را آشکار می‌سازد . هرگاه تحلیل زبان شناسانه ، از حوزه‌ی این گونه گفتارها گام فراتر نهد در آن صورت می‌توان امیدوار بود که در زبان نوعی تصفیه صورت گرفته است ولی باید گفت در جهان امروز، نشانی از این فراتر رفتن مشهود نیست. اگر فلسفه را کاری جز گذران وقت تلقی کنیم باید اساساً یهودگی گفتگوها را در این جهان پراز فریب و نیرنگ و در عین حال آشفته و درهم ریخته ، به اثبات رسانیم و حال آنکه می‌بینیم استادان فلسفه یا جامعه‌شناسی در دانشگاه‌های امروز کمتر توجهی بدین امر نشان می‌دهند و به روش اهل علم به ترتیب و تقسیم کار عنایت

بیشتری دارند. تنها تحلیل زبان شناسانه است که ما را در کوششهایمان به خاطر درک تفکر و شیوهی بیان امروزی یاری می‌کند. تلاش ما در این راه به شمارش ارقام و طبقه بندی کلمات در چارچوب حرفها و گفتگوهای جاری نباید محدود گردد، زیرا در این صورت نمی‌توانیم مدعی شویم که به تحلیل زبان شناسانه ای از روی درستی و حقیقت پرداخته‌ایم. برای آنکه پژوهش ما روشنگر واقعیت باشد وظیفه داریم که به درستی اسلوب بیان امروز را مورد بررسی قرار دهیم و ابهام و نارسائی موجود در زبان محاوره را مشخص کنیم. تحلیل زبان شناسانه باید شایستگی آنرا داشته باشد که اشتباهات و نقایص موجود در زبان را به درستی بشناسد و فرایند اجتماعی پدید آورنده‌ی گفتگوها را به روشنی تعریف کند. اگر به چنین دیدگاهی در زبان شناسی توفیق یابیم، مسئله‌ی «بیان برتر»^۱ را می‌توان مورد توجه قرار داد؛ «بیان برتر» وسیله‌ای است که واژه‌ها را با مفاهیمی که در بیان عادی دارند می‌سنجد و معانی حقیقی-شان را باز می‌شناسد. برای آنکه «بیان برتر» توانائی ارزیابی گفتگوهای امروز را در قلمروهای مختلف داشته باشد، باید به روشنی فرایندهای اجتماعی مؤثر در گفتگوهای جاری را توجیه کند. گفتگوهایی که دنیای محدود و «بسته‌ی» کنونی را پدید آورده‌اند. از این قرار روش تحقیق با معیارهای سنجش «بیان برتر»، نباید محدود به روشن ساختن مفاهیم واژه‌ها از طریق اصول نشانه‌شناسی^۲ یا منطقی باشد. بیان متداول باید از نظر محتوائی که واژه‌ها بطور معمول واجدند و معانی مستتری که در خود پنهان دارند و جهان گفتگوها و رفتارهای جاری را بدان نیازی نیست بررسی گردد. این شیوه‌ی تحقیق ما را به واژه‌ها و مفاهیمی که متضمن «بیان برتر» خواهند بود، رهبری می‌کند. کارهای کارل کراوس^۳ به پرسشهایی در این زمینه پاسخ داده است؛ او آشکار ساخته که چگونه می‌توان در درون کلمات اعم از نگارش، تلفظ یا لغزشهای چاپی به تجربه پرداخت، تجربه‌ای که می‌تواند در نظامی سیاسی و اخلاقی جامعه، نفوذ و تأثیر داشته باشد. این تجربه به عبارات عادی مستعمل در گفتگوها می‌نگرد و به بیان تصنعی یا سخنان ادیبانه و عالمانه کاری ندارد. زبان عمومی و متداول را ارزیابی می‌کند. واژه را با معنی در درون عبارات می‌سنجد؛ نظیر عباراتی که در سرمقاله‌ی روزنامه‌ی یک شهر در موضوع خاصی به مناسبت جلب افکار

عمومی به وسیله نویسنده یا نویسندگانی به کار می رود. بررسی این عبارات با استفاده از روش های زبان شناسی، مناسبات واژه ها و مفاهیم، موقعیت هر کلمه را در جملات گوناگون مشخص می سازد. در جریان جنگ اول جهانی و پس از خاتمه ی جنگ سرد ایران مسئول روزنامه های وین در قبال کشتار بی رحمانه ی جنگ، درباره اثریش، مسئله ی جمهوری و غیره اسلوب تازه ای را در نویسندگی بنیان نهادند که تا آن زمان بی سابقه بود. مقالات روزنامه ها و سیله ی القاء نظریات سیاسی گردید و شیوه ای در بیان پدید آمد که می توان آن را بیان سیاسی نام نهاد، این شیوه و اسلوب، زبان را زیر تأثیر گرفت و در قواعد دستور و دلالت الفاظ بر معانی، و تنظیم لغت نامه ها دگرگونی هایی پدید آورد. واژه های جدیدی با معانی نوظهور در گفتگوهای مردم رواج یافتند. با این همه، انکار نمی توان کرد که نوشته های هنری و فلسفی، مقالات نقد ادبی در مجامع روشنفکران و اهل علم، رونق و رواجی تازه یافت. باید دانست که تحلیل زبان شناسانه ی یک شعر یا یک پژوهش ادبی با ارزیابی گفته ها و نوشته های سیاسی یکسان نیست؛ منتقد شعر غالباً در برابر کلماتی درنگ می کند که شاعری هیچ غرض مادی و سیاسی آنها را بر زبان رانده و نیز چنین است نقد یک پژوهش علمی یا ادبی. در اینگونه آثار سنت ادبی بیش و کم رعایت شده است. به منظور آنکه تحلیل نقدی این آثار در وظیفه و نقش خود که تعیین مناسبات واژه ها و مفاهیم مستعمل در یک شعر یا یک مقاله است، کامیاب گردد، باید نقد تحلیلی زبان در جهانی چند ساحتی^۱، فعالیت خود را گسترش دهد و از دیدگاه های مختلف به بررسی یک اثر پردازد. با پیروی از این روش می توان دریافت که چگونه هرواژه را نظام های گوناگون مناسبات کلامی، در معانی و موارد مختلف به کار می برد این موارد را در چند قسمت می توان خلاصه نمود:

الف: در گفتگوهای عادی و شخصی (خبر روزنامه - سخنرانی) که غالباً به منظوره های خاصی صورت می گیرد.

ب: در نظام ارزشها، عقاید و آراء، اهداف و مقاصدی که از سطح تمایلات شخصی بالاتر است ولی چندان اختلافی در مفاهیم رایج زبان بین نظام ارزشها و مقاصد شخصی مشهود نیست.

ج: در جامعه های معینی که اندیشه و بیان فردی با مفاهیم متداول در

جامعه متفاوت و حتی متعارض است .

ذکر مثالی برای روشن ساختن مورد اخیر لازم به نظر می‌رسد : ایراد يك سخنرانی یا نوشتن مقاله‌ای در روزنامه ؛ به هر حال اینگونه روابط بین افراد ، مبتنی بر مقاصد (حرفه‌ای - سیاسی - علمی) گروه‌ها و طبقات سازنده‌ی جامعه است . این گروه‌ها دارای هدف‌ها و ارزش‌ها ، معیارها و اندیشه‌های ویژه‌اند که ممکن است مورد تأیید یا مخالفت جامعه باشند ولی در هر صورت روابط کلامی افراد بر بنیان آن شکل گرفته است . این روابط دارای درجات مختلفی است : روابط فردی ، و روابط اجتماعی که طبعاً معانی تازه‌ای را در بیان کلمات پدید می‌آورد . نظام مناسبات (بالاتر از فردی)^۱ بر قلمرو وسیعی از جامعه حکومت می‌کند اما اهمیت آن از نظر نقشی که در قواعد زبان و اسلوب بیان و گفتگو دارد در دورانهای مختلف تاریخی معروض دیگر گونیهای بوده است . این تفاوت ناشی از دیگر گونی سطح فرهنگ جامعه در دورانهای تاریخی است . روابط اجتماعی در دورانهای که ابزار تولید نفوذ گسترده‌ای در زندگی انسانها نداشتند ، قرین آرامش بوده و بالعکس پس از توسعه و تنوع ، ابزار و وسایل تولید ، بی نظمی و آشفتگی در آن راه یافته و قهرأ تفاهم انسانها روبه کاهش نهاده است . امروزه ، نظامهای اجتماعی «دالت»^۲ و اثرها بر مفاهیم ، تابع حالات مختلفی است که باید در تحلیل زبان شناسانه بررسی گردد این حالات به مجموع شرایط و اوضاع جامعه‌های پیش و کم پیش رفته‌ی سرمایه‌داری یا اشتراکی بستگی دارد . نظام اجتماعی «دالت» در این جوامع را باید بیشتر بر پایه‌ی گفتگوهای جدلی یا سیاسی مستقر دانست ولی در عین حال گفتگوهای عادی نیز در شکل دادن به نظام دلالتها نافذ و مؤثر است . مخصوصاً از نظر فرایندهای ناخودآگاه و عاطفی که در دیگر گونیهای دلالت و اثرها بر معانی اثر می‌گذارند . تحلیل فلسفی آن‌گاه حقیقی و درست خواهد بود که کلیه‌ی جوانب امر را در نظام دلالت مورد امعان نظر قرار دهیم زیرا تعبیرات و اصطلاحات زبان از کلیه‌ی این عوامل مایه می‌گیرند . از این قرار ، تحلیل زبان شناسانه در فلسفه نقشی وسیع‌تر از پژوهشهای زبان شناسی بر عهده دارد زیرا قادر است تفاوت دلالتهای حقیقی و دلالتهای موهوم ، کلمات معنی‌دار و بی معنی را تمیز دهد . تحلیل فلسفی زبان شناسانه سرانجام ما را به ارزیابی و قضاوت روشنی

در مسائل سیامی، زیباشناسی و اخلاقی خواهد رساند. تحلیل خارجی زبان، روشنگر دگرگونی معانی در درون کلمات تواند بود با این همه مسئله‌ی «دالت» و نقش کلمات در گفتگوها به تمامی روشن نیست و تحلیل زبان‌شناسی در فلسفه‌ی معاصر از این بابت وظیفه‌ی خود را کاملاً انجام نمی‌دهد که در حوزه‌ی گفتگوی عادی و بحث‌های نظری و تخصصی سرگردان است، در حالی که اینگونه مباحثات، واقعیت بیان امروز را آشکار نمی‌سازد. باید در اسلوب بیان عادی از طریق تحلیل زبان شناسی اصلاحاتی پدید آورد. بیان چند ساحتی دوران‌های گذشته امروز به بیانی يك ساحتی مبدل گردیده است در دلالت‌ها حالت تعارض و اختلافی که احیاناً وجود داشت، دیده نمی‌شود، کلمات معنایی يك ساحتی یافته و خاصیت چون و چرا و بحث و جدال پیشین را از دست داده‌اند. در جهان امروز آن‌انکه سخن می‌گویند و شرایط و اوضاعی که ایشان را به گفتگو برانگیخته است، هیچ کدام مشخص نیستند. به ظاهر X یا Y بی آنکه درجه‌ی دوستی یا دشمنی‌شان واقعاً معلوم باشد با هم به گفتگو می‌نشینند اما در حقیقت گفتگوی X یا Y مبتنی بر اوهام و خیال پردازیه‌های بیهوده‌ایست که از زندگی در جامعه سرچشمه گرفته است. شك نیست که سخنان X و Y برای یکدیگر قابل فهم است و تحلیل زبان شناسی نیز گفتار انسان عادی را بررسی می‌کند اما برآستی ما حرف دیگران را در محیط سوء تفاهم متقابل و دنیائی از تضادها می‌شنویم و درك می‌کنیم. واقعیت جهان امروز، گفتگو را به صورت نوعی پیکار برای زندگی تلقی می‌کند. هر چند جهان معاصر، معنایی مبهم، دوپهل و تاریک یافته و لی ضرورت دارد که معنای راستین خود را دوباره بازیابد. تدبیری که می‌تواند مفهوم روشنی به جهان دهد رفتار چاره‌جویانه‌ی فلسفه است؛ فلسفه‌ای که به راستی ایفاگر نقش خود باشد فلسفه در شرایطی می‌تواند نقش راستین خود را بازی کند که در قید و بند گفتگو و رفتار زمانه گرفتار نیاید و آزادانه بیندیشد و این هنگامی است که اندیشه‌ی فلسفی خصوصیت «طرد و انکار» خود را از دست ندهد و میری به سوی مقصد اعلی و برتر از این جهان واقع، داشته باشد. بی تردید نقشی که فلسفه در مخالفت با اوضاع جاری برعهده دارد در کیفیت تفکر انتقادی آن است و اساساً فلسفه چیزی جز فکر و نظریه نیست. ویژگی و اصالت فلسفه در اندیشه و نظریه است. اصحاب تحصیل و علم‌گرایان بدین ساحت نرسیده‌اند. در درون نظریه‌ی فلسفی نقش

سازنده و درمانگری را می‌توان جستجو کرد. فلسفه واقعیت جهان را ارائه می‌دهد و آشکار می‌سازد که پیوستگی با این واقعیت، آدمی را از شناخت «هستی» باز می‌دارد. در جهان توتالیتار. تلاش چاره جویانه‌ی فلسفه باید سیاستمداران باشد چون دیرزمانی است که در این جهان از هم پاشیده، حرفها و گفتگوها به القاء عقاید و نظریات سیاسی پرداخته‌اند. شك نیست که سیاست می‌تواند در عقاید فلسفی نقشی داشته باشد، البته نه به عنوان اصل و پژه یا متعلق تجزیه و تحلیل، بلکه به عنوان محتوایی برای دریافتهای فلسفی معاصرو پی ریزی جهانی که چون جهان امروز درهم شکسته نباشد. هرگاه تحلیل زبان شناسانه به چنین نتیجه‌ای دست نیابد و در حصار اندیشه های بیهوده‌ی این جهان درهم شکسته درنگ کند، می‌توان گفت که تحلیل زبان شناسانه کاری از پیش نبرده و بیهوده بوده است. و نیز می‌توان گفت که تفکر فلسفی روحیه‌ای سازشکارانه یافته و از واقعیت دور افتاده است. چنین تفکری هرگز نمی‌تواند موضوع ناخشنودی و اعتراض فلسفی نسبت به وضع موجود جامعه بوده باشد.

۳-:

- ۳ - دیگر گونیهای تاریخی
- ۸ - فلسفه و درگیری تاریخی
- ۹ - فاجعه ای برای آزادی
- ۱۰ - استنتاج

۸. فلسفه و درگیری تاریخی

تدبیری که فلسفۀ تحلیلی نسبت به واقعیت اندیشه و گفتار یهودی زمان به کار می‌برد به روشنی می‌تواند کیفیت طرح مسئله‌ی «مفاهیم کلی» ذهن را آشکار سازد. خاطرنشان ساختیم که این مسئله از ویژگیهای فلسفه است و در عین حال با تاریخ تعالی فکر مرتبط است. اکنون جادارد که «مفاهیم کلی» با تفصیل بیشتری مورد امعان نظر قرار گیرند. گفتگو از مفاهیم کلی تنها مسئله‌ای انتزاعی و شناخت‌شناسانه نیست و در چارچوب زبان‌شناسی به ظاهر انضمامی، نباید بررسی شود. اندیشیدن به مفاهیم کلی در حقیقت، و بالذات پژوهشی فیلسوفانه است که می‌خواهد نقش تاریخی فلسفه را در پی ریزی فرهنگ خردمندانه‌ی آدمی توجیه کند. فلسفه‌ی تحلیلی معاصر به مفاهیم «افسانه‌ها» و «رؤیاهای مابعدالطبیعه» همچنان که «وجدان»، «ذهن»، «اراده»، «خود»^۱ دل‌بستگی دارد و محتوای اینگونه کلمات را به مواردی خاص و در حوزه‌ی اقدامات و تحقق‌نیروها و کششهای ویژه‌ای اختصاص می‌دهد. نتیجه‌ی این عمل، بطور شکفت‌انگیزی آشکار می‌سازد که مفاهیم کلی ذهن را به هیچ وجه نمی‌توان نابود ساخت و نادیده گرفت. رؤیاهای و خیال‌پردازی‌های آدمی پیوسته قلمرو وجود او را در اختیار دارند. هرگونه بیان و تفسیر و توجیهی که بر زبان جاری می‌شود روشن‌گر فرایند روانی ویژه‌ای در وجود آدمی است؛ نظیر «عمل» ذهنی تصور که به تلفظ واژه‌ی «من» منجر می‌شود. با این همه «من» در هر جمله و عبارتی که به کار رود مبین مفهوم جامع خود نیست و تمام معنی کلمه را بیان نمی‌کند و بدین گونه است کلماتی نظیر «اراده»، «ذهن»، «خود»، «دوستی» و غیره. این مفاهیم کلی خواه در گفتگوهای جاری و خواه در بیان شاعرانه و ادبی، به هر صورت به حیات خود ادامه می‌دهند و در قبال دریافتهای علمی و رفتار و تمایلات ناشی از آن، موجودیت

خود را همچنان حفظ کرده اند. فلسفه‌ی تحلیلی معاصر بر آن سراسر است که مفهوم حقیقی این کلمات را بدان‌ها بازگرداند. بازگرداندن مفاهیم و ارزشهای راستین این واژه‌ها، تنها در آن نیست که بدان‌ها معنایی جامع و کلی نسبت دهیم معنایی که از مفاهیم جزئی متداول این واژه‌ها کامل‌تر بوده باشد. به ظاهر چنین می‌نماید که اتصاف چنین معنایی به واژه‌ها، تمام حقیقت آنها را بیان کند اما حصول این مقصود و درک مفهوم «کلی»، در صورتی امکان‌پذیر است که جملات مستعمل در زبان محاوره را با روش فلسفی تحلیل کنیم، تحلیل جملات به روش مذکور کلمات را از مفاهیمی که دنیای معاصر بدانها بخشیده، مفاهیم بیهوده و ناشناخته، رها خواهد ساخت. در این شرایط انسانها فرصت می‌یابند که با اندیشه و بیان دیگری به توجیه واقعیت جهان امروز پردازند و جوهر «اساطیری» جهان را دریابند؛ دریافتی که در رفتارهای ذهنی و طبیعی ایشان مسلماً اثر خواهد گذاشت.

حال می‌پردازیم به بررسی علل محدودیت مفاهیم کلمات در بیان عادی یا فلسفی روزگار معاصر؛ به خوبی آشکار است که نه تنها مردم کوچه و بازار، بلکه فیلسوفان هم، در اندیشه و گفتار خود اسیر محدودیتهایی گردیده‌اند. اینگونه انگیزش یا گفتار، نمودار فعالیت کامل نیروهای ذهن نیست. اندیشه و بیان، حتی در مواردی که با وضع موجود نا هم‌آهنگی و ناسازگاری نشان می‌دهند، از این محدودیت برکنار نیستند، ذهن در این شرایط هرگز قادر نیست کلیه فرایندهای خود را تحقق بخشد و نقش و وظیفه‌ای را که برعهده دارد به تمامی انجام دهد. جامعه فعالیت‌های ذهنی فرد را محدود ساخته است. هرگاه فلسفه علت‌پیدایش فرایندهای اندیشه و رفتار فرد را واقعیت‌های موجود در جامعه پندارد، به بازدارندگی و فشار جامعه تسلیم شده و وظیفه‌ی خود را در حمایت از فردی که تن و جان او را جامعه درهم شکسته و ناتوانش ساخته، از یاد برده است. بدین مناسبت فلسفه با او هام باطلی که به بیهودگی گفتگوی بشر انجامیده پیکار می‌جوید، هرگاه واژه‌های «ذهن»، «خود»، «وجدان» و غیره، امروز بی‌معنی جلوه می‌کنند از آن روست که مبانی تعبیر و تفسیر این کلمات بیهوده و نادرستند. فلسفه با این روش تعبیر به مبارزه برخاسته است، روشی که جامعه، کلمات و مفاهیم را در شکل ویژه‌ی عملی آن به کار می‌گیرد و رفتار فرد را بر این پایه تنظیم می‌کند. از این رو در جامعه‌ی معاصر نمودها در شکل واقعیت جلوه می‌کنند. نمودهایی

که از فشار جامعه، مثلاًشی و درهم شکسته اند و طبعاً نمی توانند روشنگر معنایی بوده باشند. از این قرار هرگاه فلسفه زیر تأثیر نیروهای حاکم بر جامعه و تعابیر جاری با «رؤیایها» و بلند پروازیهای آدمی پیکار جوید، کارش به بیهودگی انجامیده است. یکی از مسایل دشوار فلسفه‌ی تحلیلی، تعبیرهایی است که درباره‌ی مفاهیم جهانی پاره‌ای کلمات وجود دارد؛ نظیر «ملت»، «حکومت»، «مشروطیت انگلیس»، «دانشگاه اکسفورد»، «انگلستان» و غیره؛ ماهیت کاملی برای این مفاهیم جهانی نمی توان یافت و در تعریف آنها کاری جز این نمی توان کرد که بگوییم «ملت» آماده‌ی جنگ است، «انگلستان» اعلان جنگ داده، من تحصیلاتم را در «دانشگاه اکسفورد» به پایان رسانده‌ام. هرگونه کوششی برای تعریف این کلمات از طریق ترتیب قضایای دیگر، در مفهوم کلمه تغییراتی پدید می آورد. مفهوم دانشگاه ماهیتی مستقل در نظر نمی آید و ترکیبی است از چند سازمان مختلف نظیر دانشکده، کتابخانه و غیره، به عبارت دیگر دانشگاه ماهیتی است که از ترکیب اجزایی پدید آمده و بیرون از آن اجزاء تصور ماهیتش ممکن نیست. به همین ترتیب واژه‌های دیگر. در مورد کلمات ملت یا مشروطیت باید گفت که مفهوم و ماهیت این کلمات با اجزاء متشکله‌ی آن تفاوتی آشکار دارد؛ ملت از آحاد مردمی پدید آمده که زندگی یا مرگشان تأثیری در ماهیت آن ندارد. البته می توانیم افراد يك ملت و نقشی را که هر يك بر عهده دارند بشناسیم ولی این ملاحظات فردی به تنهایی برای شناخت ملت کافی نیستند و فقط در مواردی روشنگر مفهوم جامع خود توانند بود که آن اقدام یا تصمیم نماینده‌ی تصمیمات و خدمات «ملت»، «دانشگاه»، «کنگره‌ی امریکا»، «شورای مرکزی»، «حزب»، «هیئت مدیره»، «دانشکده» و غیره بوده باشد. به بیان بهتر، گروهی گرد هم آیند و درباره‌ی امری سیاسی مثلاً تصمیمی اتخاذ کنند. در این گونه موارد ماهیت تصمیم در هر مرجعی که اتخاذ شده باشد بالاتر از سطح تصمیمات فردی و شخصی افراد گروه است. می توان گفت تصویب قوانین و نتایج اجرای آن، ساختن سلاحهای اتمی، انتصابات، دستمزدها، مقررات جاری، شرکت در مجامع مختلف، از جمله مواردی است که افراد (غالباً ناخودآگاه) نقش نماینده و سخنگوی نهادهای جامعه را بر عهده دارند و از منافع و نفوذ سازمانهای وابسته بدین نهادها پیوسته دفاع می کنند. تصمیمات افراد، در شکل (رای - اجبار - فشار تبلیغات) در جامعه‌های معاصر

غالباً به خاطر منافع نهادها و رقابتهای سوداگرانه‌ی سازمانها صورت‌سی گیرد. و اینگونه اقدامات است که در شرایط امروز جنبش ملی یا گروهی و خدمات بزرگ یا پژوهش دانشگاهی قلمداد می‌شوند. از این قرارنوسازی و حمایت از نهادهای جامعه در قالب تصمیماتی که اشاره کردیم عملی می‌گردد و واقعیت‌های جهان معاصر در سازمانها و افراد و گروههای وابسته به هر جامعه نفوذ خود را گسترش داده است. در بررسی این واقعیت‌ها بدین نتیجه می‌رسیم که آنها از اعتبار و استقلال ذاتی، در مفهوم کلی و جهانی آن بی بهره‌اند بنابراین روشنگر مفاهیم کلی (ملت) یا (گروه) نتوانند بود. حال به خاطر آنکه مفهوم روشن‌تری از اینگونه واقعیت‌ها به دست دهیم لازم است در عناصر ترکیبی آنها به مطالعه پردازیم. بررسی ما این حقیقت را آشکار می‌سازد که ملت یا گروه و بطور کلی جامعه‌های امروز قادر به ایفای نقش و وظیفه‌ی جهانی و تاریخی خود نیستند و افرادی که جامعه از آنان به وجود آمده نقشی در سرنوشت آفریده‌ی خود بر عهده ندارند. هیچگونه هم‌آهنگی و تناسبی میان خواستهای فردی و اجتماعی وجود ندارد. جای سازمانها و نهادهایی که در آن به افراد فرصت داده شود تا از اصالت و حیثیت انسان دفاع کنند و شخصیت خود را به کرسی نشانند در جهان ما خالی است. در این شرایط، درک مفاهیم کلی «ملت» «گروه»، «مشروطیت»، «خدمات ملی»، «کلیسا» دشوار است. زیرا آنچه از تصور این کلمات در ذهن ما وارد می‌شود دلالت بر کل ماهیت آن نمی‌کند. امروزه مفاهیم جهانی در قالبهای ویژه‌ای تصور می‌شوند و درجه‌ی استقلال و نیرومندی‌شان در جامعه‌ها متفاوت است. غالب این مفاهیم به صورت نو ظهوری تعریف می‌شوند؛ عامل سیاست در این تعریف تازه مؤثر افتاده است «غالباً مردم می‌پندارند که برای طبقه‌ی خود حاضر به هرگونه فداکاری‌اند، در حالی که تنها برای رهبران حزبی که در آن عضویت دارند فداکاری می‌کنند، می‌پندارند که برای حزب فعالیت می‌کنند در حالی که خدمتگزار صاحبان صنایع بزرگند، می‌پندارند که برای دفاع از آزادی افراد، جان خود را در کف نهاده‌اند در حالی که برای دفاع از منافع شخصی خود به جانبازی ایستاده‌اند. کوتاه سخن آنکه می‌پندارند برای پرولتاریا فداکاری می‌کنند و حال آن که در بوروکراسی غرق شده‌اند، می‌پندارند که تا پای جان در اجرای دستورات دولت ایستاده‌اند در حالی که به خاطر پولی که فراچنگ آرند خدمت می‌کنند، می‌پندارند

که جان خود را در راه ملت می دهند در حالی که با دشمنان ملت همه گونه همکاری دارند. این گزافگویی برای چیست؟ در این جامعه پندار فداکاری یعنی آموختن راه و رسم زندگی به صورتی که یاد شد^۱.

شواهد بالا می تواند تعبیر جالبی از شکل عملی مفاهیم جهانی تلقی شود. در این صورت درک ماهیت این مفاهیم دشوار خواهد بود و تنها از طریق تحلیل زبان شناسانه است که ماهیت اساطیری این کلمات را از خلال نقش (تاریخی و اجتماعی)شان در شرایط (امروز) می توان دریافت. بی شک مفاهیم جهانی از توانایی راستین بهره مندند، این توانایی را افراد با رفتار خود، با شرایط زندگی خود و با مناسباتی که با هم دارند به مفاهیم جهانی بخشیده اند و متقابلاً زندگی فرد را مفاهیم یاد شده توجیه می کنند. باور داشتن این معانی کلی است که به فرد توانایی زندگی می دهد نباید چنین پنداشت که این ماهیت مفهومی مادل Gestalt (در روانشناسی) یا مطلق (در فلسفه ی هگل) یا دولت (در علوم سیاسی) دارند. شک نیست که در جهان سیاست نیز مفاهیم کلی ممکن است وجود داشته باشند ولی معانی و اصول آنها به کلی با مفاهیم جهانی در فلسفه متفاوتند. مفاهیم جهانی فلسفه نیز تفاوت هایی با هم دارند ولی هرگز از مرزهای فلسفه خارج نمی شوند. پژوهش ما ادعایی مبنی بر حل کلیه مسائل مربوط به مفاهیم کلی نیست، انگیزه ی ما در این پژوهش، نوعی تحلیل فلسفی محدود در راه شناخت ماهیاتی از این گونه است: شناخت مفاهیم جوهری - منطقی - ریاضی ذهن (نظیر، صفات - انواع - اعداد و غیره) و نیز پاره ی مجردات مورد تنازع که هنوز بطور جدی در حوزه ی فلسفه اندیشیده می شوند. تنها جواهر کلی نیستند که از انتزاع ماهیات انضمامی در تصور ما راه می یابند، مفاهیم دیگری نیز ممکن است ذهن ما را به خود مشغول دارند، نظیر «روح»، که جوهری برتر از «رفتارها» و «ادراکات» ماست. در تعریف روح احتمالاً می توان گفت نیرویی است که فرد بشری به وسیله ی آن می تواند رفتارهای ویژه ی خود را با هم ترکیب کند و متکامل سازد. عمل ترکیب در این مورد عبارت است از نتیجه ی (ادراک ماتقدم و استعلایی شعور). این عمل خاص بر سایر اعمال ذهن ما مقدم و با آنها متفاوت است. اینگونه تلقی «روح» تا حدی به نظریه ی کانت شباهت دارد ولی کاملاً نظیر آن نیست زیرا در

۱ - François Perroux, la coexistence-Pacifique

مورد اخیر، اولویت و تقدم ادراك، نتیجه و حاصل نوعی تجربه است، بدین ترتیب که روح یا شعور، تجربه، اندیشه، استعلای برتر از واقعیت را در گروههای اجتماعی تشخیص می‌دهد. با توجه به تمامی جنبه‌های روحی فرد، به خوبی می‌توان «خود آگاهی» را نیرو و موهبتی روحانی در وجود او دانست.

خود آگاهی استعداد فردی نظیر سایر استعدادهای بشر نیست. به معنای دقیق، نیرویی است عام و شامل که کلیه‌ی افراد بشر؛ انسانهای وابسته به يك گروه یا يك جامعه، بیش و کم از آن برخوردارند. وقتی پذیرفتیم که «خود آگاهی» نیرویی همگانی است باید اضافه کنیم که این نیرو در وجود آدمی به دو صورت تجلی می‌کند: «خود آگاهی درست» و «خود آگاهی نادرست». خود آگاهی درست نتیجه‌ی ترکیب شناخته‌های تجربی ماست که از مشاهده‌ی رویدادهای جامعه حاصل شده است. هرگاه این تعریف را «جامعه‌شناسانه» تلقی کنیم، دریافته‌ایم بیهوده و پیش داوری‌هایی که به سود جامعه غالباً داریم و نادرستند در این مقوله نمی‌آیند. خود آگاهی نادرست بر مبنای تسلط و نفوذ اجتناب ناپذیر جامعه بر فرد حاصل شده است. بنابراین تردید نباید کرد که در این حالت جامعه فشار بازدارنده‌ی خود را بر نیروی شناخت فرد اعمال می‌کند و این بازدارندگی جامعه به شناخت تجربی فرد شکل ویژه‌ای می‌بخشد. بدین سبب پیوسته بین روح یا شعور آدمی و فرایندهای ذهنی او، بین خود آگاهی درست و خود آگاهی نادرست، بنابر تأثیری که بازدارندگی جامعه در محدودیت فکری ما دارد، پیگیری در جریان است. اگر از «روح یا شعور» انسان گفتگو می‌کنم مقصود من تنها فرایندهای ذهنی و چگونگی برون فکری آنها، به صورت گفتار یا رفتار نیست. گفتگو درباره‌ی روح نباید در این حدود متوقف شود. به عبارت دیگر از نیرویی سخن می‌رود که تجربه‌های ما را شکلی از ادراك می‌بخشد. وقتی از روح يك فرد گفتگو می‌کنم مقصودم جنبه‌های پنهانی وجود او که تا کنون از خود فعالیت نشان نداده و به اصطلاح خود را نشانسانده، نیز هست. جنبه‌هایی که دست کم، رفتار و ادراك فرد را زیر نظر دارند و به دریافتهای ذهنی او خصوصیتی می‌بخشند. علاوه بر این، عوامل منفی محیط مخصوصاً در چگونگی دریافت فرد مؤثرند و چه بسا که این عوامل روح را برانگیزند که پاره‌ای تأثیرات و ادراکات اولیه، بعضی مناسبات و شرایط را مردود شمارد. این نیروی منفی خود واقعی است که نمی‌توان از آن چشم پوشید و عوامل مثبتی در

انگیزش فرایندهای ذهنی به شمار می‌رود. در بادی امر فیلسوف حرفه‌ای بدین عامل توجه دارد زیرا اومی کوشد که دریافتهای نادرست فرد را در این جهان گفتگوهای بیهوده، اصلاح کند ولی در مرحله‌ی دوم وقوف ویژه‌ایست برای کسانی که از این اشتباهات و دریافتهای غلط بی آنکه خود بدانند در رنج و عسرت به سر می‌برند. تحلیل زبان شناسانه‌ی معاصر تا هنگامی که تحت تأثیر شرایط قبلی جامعه باشد، در شناخت مفاهیم نادرست توفیقی نخواهد یافت. باید به محتوای راستین واژه‌ها بی توجه به مفاهیم متداول آن اندیشید و نقش هریک را باز شناخت تنها با این روش، شناسایی واقعیت دور از تأثیر بازدارنده‌ی جامعه، امکان پذیر است. این وظیفه را تفکر انتقادی و ناسازگار انجام تواند داد. یادآوریهایی که در سطور گذشته از محتوای بعضی مفاهیم کلی نظیر «روح» یا «ذهن»، «خود آگاهی» به عمل آوردیم می‌تواند راه‌گشاینده‌ی شناخت واقعی مفاهیم کلی نظیر «زیبایی»، «عدالت»، «خوشبختی» و مفاهیم مخالف آنها بوده باشد. از سوی دیگر این مفاهیم غیر قابل تغییر به همان نسبت که آزار دهنده یا سرگرم سازنده‌اند، وجدان تیره بخت را در قلمرو جهانی که اکنون «زندگی می‌کند» یعنی در مقام نازل تری از آنجا که باید باشد، به طرد و انکار و می‌دارد. تجربه‌ی روح از مفاهیم کلی باعث آن می‌گردد که اندیشه‌ی آدمی در علل ناسازگاری و آشتی ناپذیری قوه و فعل کلمات عادی و مفاهیم کلی غور و بررسی کند؛ یعنی دوساحت جهان آزمون شده‌ی امروز. شعور یا ذهن بشر همانگونه که به معانی محدود در واقعیت می‌اندیشد گرایش به سوی مفاهیم دارد. وقتی از زیبایی دختری یا منظره‌ای، ویاتابلوی هنرمندی، گفتگو می‌کنیم، در ذهن ما چیزهای گوناگونی وجود دارند که در یک خصوصیت باهم مشترکند و آن صفت زیبایی است. بنابراین مفهوم زیبایی امری اسرار آمیز و واژه‌ای جادویی نباید تلقی شود. بالعکس هیچ چیز در جهان نمایان تر و شناختنی تر از زیبایی نیست. به روشنی در می‌یابیم که زیبایی در اشیاء گوناگون پیرامون ما پراکنده است. با اینهمه تعبیر زیبایی از منظر دل داده، فیلسوف یا متصدی تشریفات سوگواری، متفاوت است؛ ولی همگی آن را به یک حالت و یک خصوصیت تعریف می‌کنند: کیفیت یا کیفیاتی که به چیز زیبا مزیتی نسبت به چیزهای دیگر می‌بخشد. زیبایی را در چیزهای زیبا، به صورتی مستقیم و در عین حال مبهم می‌توان شناخت. به بیان دیگر زیبا را می‌توان دید - شنید - لمس کرد - احساس

نمود و بالاخره فهمید و شناخت. زیبایی ضربه‌ای ناگهانی است، شاید بتوان گفت از آن بابت که خارق عادت است. زیبایی نظام تجربه‌ی عادی روزانه را درهم می‌شکند و در برابر شعور آدمی (در يك لحظه‌ی کوتاه)، چهره‌ای از واقعیت نوظهوری را می‌نماید: (واقعیتی که هر اس انگیزی جزء مکمل آنست)^۱.

این گونه توصیف زیبایی بنیانی مابعدالطبیعه دارد و با مذهب تحصلی که آن را امری تجربی می‌داند یکسان نیست. زیبا شناسی از چند نظرگاه، زیبایی را بررسی می‌کند؛ «تکنیک زیبایی» و خلاصه هر آنچه بیش و کم رضایت بخش و قانع کننده است. اما در حقیقت ارزش زیبایی به تأثیری است که بر وجود آدمی می‌گذارد، از این قرار تعاریفی که از زیبایی کرده‌اند چندان درست نیست، زیبایی به همان نسبت که «بشارت خوشبختی»^۲ است، چیزهایی را که در شرایط هستی آدمی بیهوده و موقتی است نیز می‌شناساند، چیزهایی که در شکلهای گوناگون، در زندگی فرد خودنمایی می‌کند، سرانجام زیبایی این چیزها را از میان می‌برد. آنانکه بر ضد مفاهیم عالی و جهانی از آن بابت که مبهم و نارسا و در حوزة مابعدالطبیعه‌اند به مبارزه برخاسته‌اند، آنانکه به کیفیت اطمینان بخش و انضمامی پدیدارهای علمی عقیده دارند. آنها که فلسفه را اضطراب روح بشر می‌دانند و آن را مانند اندیشه‌های اساطیری و مذاهب بیهوده می‌پندارند باید متوجه باشند که تجربه‌های بیهوده نیز چون اندیشه‌های مبهم بی‌فایده‌اند و این بدان ماند که در قلمرو مابعدالطبیعه از رقتن بازماییم. مفاهیم کلی، مبانی اولیه‌ی تجربه‌اند، بدان‌ها فقط از نظرگاه فلسفه نباید نگریست بلکه از آن نظر که کیفیت‌های واقعی جهانی که ما همه روزه با آن روبرو هستیم به حساب می‌آیند باید شناخته شوند. در توجیه این نظریه مثالی می‌آورم؛ ما همه روزه تجربه می‌کنیم، این برف است، این باران است، گرما، کوجه، اداره، کارفرما، عشق، کینه و غیره. چیزهای مخصوص، (ماهیتها) و رویدادها نیز بدین گونه‌اند و مجموعه‌ای از روابطی هستند که به تجربه دریافته‌ایم. هر کدام به هم پیوسته‌اند و مناسباتی ناگسستنی دارند. این رویدادها به صورت دیگری هرگز اتفاق نمی‌افتند مگر آنکه «هویت» خود را از دست بدهند و اصولاً چیز دیگری در نظر آیند. چیزها و رویدادها به خاطر تمایزی که در جهان

۱ - Rilke, Duineser-Elegien, Erste Elegie

۲ - Stendhal

واقعیت نسبت به یکدیگر دارند شناخته می شوند. آنها بر بنیان یک طرح انضمامی پدیدار می شوند، هستی می یابند و ناپدید می گردند. در اینجا باید دانسته شود که ساخت و هیأت تألیفی این طرح انضمامی از مفاهیم کلی ذهن به وجود آمده است، این مفاهیم در قالب واژه های رنگ، شکل، وزن، صلابت، روشنی، تاریکی، شیرینی، تلخی، جنبش، آرامش به چیزها معنی می دهند، از این قرار مفاهیم کلی «ماده»ی جهان را مشخص ساخته اند. «ما می توانیم ماده ی جهان را بدانگونه که کلمات را می شناسیم تعریف کنیم، عیناً مانند کلماتی که موضوع جمله ها و مناسبات کلامی قرار می گیرند. بر بنیان این نظر می گوئیم که جوهر جهان مرکب از چیزهایی است نظیر: «سفیدی یا سیاهی؛ قبل از آنکه اشیاء، متعصف به سفیدی یا سیاهی شده باشند». «از نظرگاه فلسفه ی سنتی، کیفیات سفیدی یا سختی یا شیرینی، مفاهیم کلی ذهن اند و هرگاه بخواهیم ارزش والاتری برای آنها قایل شویم این کیفیات را به جواهر^۱ مبدل می سازیم».

این مسئله که «کیفیات» خصوصیت جوهری داشته باشند به تجربه ی اساسی مفاهیم کلی جوهری بر می گردد، تجربه ای که بی واسطه صورت می گیرد و به دریافت این کیفیات جوهری منجر می شود. همبولد در فلسفه ی زبان شناسی خود خاطر نشان ساخته است که دریافت ذهن در مناسبتی که با کلمه دارد تابع تجربه است؛ از این قرار تجربه می تواند مناسبات ذاتی بین کلمات و مفاهیم پدید آورد و همچنین مفاهیم و اصوات و آهنگها را به یکدیگر پیوندند، بنا بر این، کلمه به همان نسبت که روشنگر معانی ذهن است بنیان حقیقی بیان نیز به شمار می رود. شك نیست که کلمه بیان کننده ی تمام معنی خود نیست و حاوی مفهومی در شکل ثابت و «بسته»ی آن نمی باشد. کلمه جز آن که ذهن را به دریافت برانگیزد و رابطه ای با یک مفهوم کلی برقرار سازد نقش دیگری ایفا نمی کند. اما روشن است که واژه، مناسبتی با مفهوم کلی جوهری دارد. بنا بر این نظریه ی همبولد که بیان را روشنگر قسمتی از معنایی که واژه ها به «متعلقات شناسایی» می دهند، دانسته و عقیده دارد که پیدایش بیان از این مرحله آغاز می شود قابل قبول نیست؛ همبولد می نویسد: «در واقع گفتگو عبارت از ترکیب واژه هایی که بر آن تقدم دارند نیست، بالعکس واژه ها از گفتگوها پدید

آمده‌اند»^۱. مجموعه‌ای از کلمات که بیان را تشکیل می‌دهند البته وجودی مشخص دارند اما برای آن که راه هر گونه قضاوت نادرست درباره‌ی آنها بسته‌شود، دریافت ما از این مجموعه نباید چون دریافت يك موجود انتزاعی ناپدیدار بوده باشد، گشتالت یا مفهومی نزدیک به آن. - مفهوم در هر يك از اشکال خود روشنگر تفاوت و رابطه‌ی بین قوه و فعل است، هویت مفهوم را این تفاوت توجیه می‌کند. از این رو آنچه در این مناسبات بین کیفیتهای گوناگون به نظر می‌رسد (سفید، محکم، یا زیبا، آزاد، درست) مبتنی بر مفاهیم کلی (سفیدی، صلابت، زیبایی، آزادی، درستی) است. ویژگی انتزاعی دریافت‌های ذهن ما از این گونه مفاهیم آشکار می‌شود، کیفیات انضمامی از قوه به فعل آمدن قسمتی از خصوصیات يك کیفیت کلی و یا به عبارت دیگر (کیفیت برتری) است که تجربه‌ی بی واسطه‌ی ما در يك امر انضمامی پذیرفته است. بر بنیان این رابطه، می‌توان پذیرفت که کیفیت انضمامی در عین حال تحقق يك مفهوم کلی و يك حالت نفی و انکار نیز تواند بود. در مقام توضیح یادآور می‌شوم که مثلاً قضیه‌ی برف سفید است مثبت معنای برف عین سفیدی است نمی‌باشد، با اینهمه مفهوم کلی سفیدی را به خاطر می‌آورد. یا عبارت يك دختر می‌تواند قشنگ باشد، ضمناً حاوی مفهوم زیبایی نیز هست. اما مسند الیه معادل مفهوم کلی زیبایی نیست یا جمله‌ی يك کشور می‌تواند آزاد باشد (در مقام مقایسه با کشورهای دیگر) حاوی معنی است، زیرا افراد آن از نوعی «آزادی» بهره‌مندند که دیگران را از آن بهره نیست. ولی این جمله روشنگر مفهوم کلی «آزادی» به معنای کامل آن نمی‌باشد. مفاهیم تنها در يك صورت می‌توانند بی معنی در آیند و آن هنگامی است که در گفتگوها دو مفهوم مخالف و متعارض، در حالت مثبت به یکدیگر نسبت داده شوند نظیر: صفت سفیدی به چیزی که سفید نیست یا زیبایی به چیزی که زیبا نیست نسبت داده شود. درباره‌ی موارد گفتگوهای منفی ممکن است در قالب عبارات مثبت بر زبان جاری شوند مثلاً: «سیاه» یا «خاکستری» برای بیان آنچه که «سفید نیست» یا زشت برای بیان آنچه که «قشنگ نیست». البته به کاربردن این روش در گفتگوها، کیفیت رابطه‌ی مفهوم انتزاعی را با اشکال تحقق یافته‌ی انضمامی آن تغییر نمی‌دهد. در يك دریافت کلی ذهن، چه بسا که معانی خارج از مفهوم

کلی و بیرون از وجود انتزاعی و ویژه‌ی آن نیز در نظر می‌آیند. اینست که هنگام توضیح معانی کلمات، بیان قادر است معانی منفی و معارض مستتر در کلمه را با يك قضیه‌ی مثبت روشن سازد؛ ولی این شیوه‌ی بیان اگر درست ادا نشود ممکن است از واقعیت عاری باشد. نامهای مجرد (زیبایی، آزادی) افاده‌ی معنای بیشتری از حالت‌های (زیبا، آزاد) می‌کنند زیرا کیفیات به اشخاص و اشیاء نسبت داده می‌شوند یا در شرایط و اوضاع معینی به کار می‌روند. مفهوم کلی جوهری از اسرار و کیفیاتی پرده برمی‌دارد که آن سوی تجربه‌های شخصی قرار دارند. مقصود آن نیست که مفهوم در شکل خیالی و دور از واقع تصور شود یا صرفاً در قالب قضایا و احکام منطق صوری بیان کرده آید، بلکه منحصرأ در معنای کلی و جوهری به عنوان مبدء اصلی رویدادهای جهان، لحاظ می‌گردد. برف به صورت چیزی به تمام معنی (سفید)، جانوری درنده یا انسانی وحشی و پر خاشجوب با اتصاف کامل به سبعیت و وحشی‌گری یافت نمی‌شود. در تاریخ فکر بشری، مفاهیم کلی چون نیرویی لایزال به تصور او راه یافته‌اند. علاوه بر این ذهن، انواعی دیگری از دریافتها را نیز در خود گرد آورده است که از نظر فلسفی حائز اهمیت فراوانند. در فلسفه مناسبات کمی مفهوم کلی با واقعیت محدود و خارجی خود، به رابطه‌ی کیفی کلی و جزئی تبدیل می‌شوند، به عبارت دیگر مفهوم انتزاعی در فلسفه، وضعی بالقوه در معنای انضمامی و تاریخی آن به خود می‌گیرد. از این قرار «انسان»، «طبیعت»، «عدالت»، «زیبایی» یا «آزادی»، می‌توانند واجد تعریفی فلسفی باشند: مفاهیم برابر نهاد محتوای تجربه‌ی آدمی، و مفید معانی برتر از فعلیت محدود تجربه، اموری هستند که پیوسته باید از حد فعلی خود بگذرند و از واقعیت فراتر روند. مفهوم زیبایی حاوی تمام معنی زیبایی‌هایی است که هنوز فعلیت و تحقق نیافته‌اند و نیز مفهوم آزادی روشن‌گر محتوای کلیه‌ی آزادی‌هایی است که هنوز فرصت ظهور و بروز به دست نیآورده‌اند. مثال دیگری نیز در این مورد می‌توان زد، دریافت فلسفی ما از «انسان»، مفهوم کاملی را با تحقق کلیه‌ی شرایط و توانایی‌هایی که نوع بشر را از دیگر جانوران مشخص می‌سازد در ذهن می‌آورد، ویژگی‌هایی که ذاتاً در انسان مورد توجه است. اما فی الواقع در این تعریف فلسفی ابهامی وجود دارد، زیرا کیفیاتی که متعلق به تمام انسانها است و آنان را از سایر جانوران ممتاز می‌کند در همگی یافت نمی‌شود و منحصرأ در وجود انسان‌هایی که در مراحل

عالی انسانیتند تحقق می‌یابد. این مفاهیم کلی را می‌توان به اشیاء و امور دیگر نیز تعمیم داد، اینها وسیله و ابزار شناخت شرایط ویژه‌ی موجودیت و تواناییهای بالقوه اشیاء قرار می‌گیرند و می‌توان آنها را مفاهیم تاریخی یا برتر از تاریخی^۱ نامید، مفاهیمی که ماده‌ی اصلی دنیای تجربه را توجیه می‌کند و به ذهن فرصت می‌دهند که رویدادهای جهان را از نظر بگذرانند، رویدادهایی که بی استعانت مفاهیم کلی، شناختشان محدود نادرست، انکارپذیر است. در جریان مستمر تاریخ، بر بنیان شناسایی‌های کلی، دریافتهای فلسفی شکل گرفته، توسعه و تکامل یافته است، دریافتهای فلسفی حاصل نتیجه‌ی وضع ویژه‌ی فرد بشر در درون جامعه‌ی اوست. جوهر تفکر را باید جوهری تاریخی تلقی کنیم، خواه در شکل انتزاعی و عمومی آن و خواه مطلق اندیشه، به صورت نظریه‌ی علمی یا فلسفی. کلیت تجرد و تاریخی بودن این (متعلقات ابدی) تفکر، به روشنی در علم جدید نیز تجلی یافته و مخصوصاً وایتهد در کتاب (دانش جهان نو)، بدان اشارت کرده است؛ «متعلقات ابدی در مفهوم مجرد خود عبارتند از ماهیاتی که در شناختشان به تجربه‌های ویژه‌ای نیازمند نیستیم. این مفاهیم از این جهت متعالیند که ناظر به عنایتی هستند و از رویدادهای کنونی فاصله دارند. تعالی و گریز از واقعیت به معنای قطع رابطه با آن نیست، بالعکس هر یک از این متعلقات ابدی با حوادث جاری نوعی پیوستگی دارند.» «از این قرار، نظام مابعدالطبیعه‌ی یک متعلق ابدی را می‌توان به رویدادی که در زمان حال یا آینده اتفاق می‌افتد تسری داد. هر حادثه بر مبنای خصوصیات هر شرایط زمانی و مکانی خود تعریف می‌شود.» مبنای تجربه یا شهود و پیش داوری حوادث واقعی، هرگاه به صورت فرضیه در نظر آیند، مفاهیم قابل پذیرشی برای ادراک توانند بود و در صورتی که چون متعلقات مابعدالطبیعه در نظر آیند، به مرحله‌ی ادراک نمی‌رسند زیرا از قلمرو امکان و فعلیت خارج شده‌اند، تنها قضاوتی که درباره‌ی این متعلقات ذهن می‌توان به عمل آورد، استمرار و احاطه و شمول آنهاست. [برای کسی که در جهان امروز به دنبال تحقق «موجودات انتزاعی» ذهن خویش است دیگر چندان امیدی به موفقیت باقی نمانده است]. با اینهمه حصول این مقصود موکول به چگونگی بهره‌گیری از روش گیوم اکام^۲ فیلسوف الهی قرن چهاردهم میلادی است او برای

۱ - Supra - Historiques

۲ - Occam

مفاهیم انتزاعی هیچگونه واقعیت خارجی قائل نبود. رویدادهای اجتماعی امروز با حوادثی که احتمالاً در آینده اتفاق خواهد افتاد هیچگونه شباهتی نخواهند داشت. درحالی که اکنون فلسفه با منطق ویژه‌اش به حوادث آینده می‌اندیشد. کین^۱ در رد این نظریه می‌نویسد: «دنیای متراکم و نامطبوع امروز احساس زیباشناسی ما را جریحه‌دار می‌سازد، مآکه مناظر خلوت را دوست داریم، هنوز جلوه‌های نامطلوب این جهان را بدرستی نشناخته‌ایم. انبوهی امکانات در آینده، رویدادهای آزاردهنده و اضطراب آمیز دیگری را به دنبال خواهد داشت».

فلسفه‌ی معاصر کمتر هدف و وظیفه‌ی خود را با روش حقیقی و درست ارزیابی می‌کند. تعابیر (احساس زیبایی) یا (منظره‌ی خلوت)، فریاد آزادی خواهانه‌ی نیچه را به خاطر می‌آورد که بنیان قانون و نظم اخلاقی را متزلزل می‌ساخت. اما مفهوم (رویدادهای آزار دهنده) به بیانی تعلق دارد که پژوهندگان فلسفه‌ی معاصر آن را به کار می‌برند. رویداد آزار دهنده و نامطبوع از نظر گاه منطق ممکن است بدین گونه توجیه شود که اجزاء هم آهنگ جامعه درهم آمیخته و وحدت ناهم آهنگی پدید آورده‌اند که بررسی آن تفکر فلسفی را به خود خوانده‌است. احساس بسیار ظریف زیباشناسی، دریافت دقیق فلسفی، هیچیک را توانایی آن نیست که در برابر جریان تاریخ ایستادگی کند و پا برجا باقی بماند. مبانی آزار دهنده‌ی جامعه‌ی معاصر، متعلق شناسایی تفکر خالص فلسفی واقع شده‌اند. این مبانی از مصادیق اجتماعی خود مجزی شده و به شکل مفاهیم مجردی در اندیشه راه یافته‌اند، اینست که به صورت انتزاعی در ذهن عمل می‌کنند و دوباره در زمان ما تجدید حیات نظریه‌ی «تاریخ‌انگاری»^۲ گردیده‌اند. هرگاه اندیشه را بر شرایط تاریخی (در مسیر مطلق گرایی هگلیانیست آن) مقدم بدانیم، به طور کلی آیا اساسی ابتزکتیو و عینی برای شناخت دگرگونی رویدادهای پدید آمده از اندیشه و صورت‌پر شونده‌ی مفاهیم متعارض ذهن، وجود دارد؟ پاسخ بدین پرسش منحصرأ از طریق مراجعه به طرحهای مختلف فلسفی ممکن نیست. در مواردی که طرح فلسفی بر میانی ایدئولوژیک استوار باشد، طرح تاریخی نامیده می‌شود. - به بیان دیگر طرح فلسفی در مفهوم تاریخی خود، نوعی روش فلسفه‌ی انتقادی است که تضادها

۱ - Quine,

۲ - Historicisme

واختلافاتی را که در جریان تحول اجتماعی به هر صورت ممکن است پدید آید بررسی می کند. جستجوی معیارهایی برای قضاوت در طرحهای گوناگون فلسفی، در حقیقت فلسفه بررسی امکانات ارزیابی طرحهای مختلف تاریخی و پیش بینی حوادث احتمالی آینده است، حوادثی که عامل دگرگونی هایی در روابط انسان و طبیعت بوده یا خواهند بود. در اینجا به ذکر شواهدی چند به منظور نشان دادن خصوصیت تاریخی این گونه دریافتهای فلسفی اکتفا می کنم؛ این دریافتها به دنبال جستجوی عوامل پدید آمدن ارزشهای عینی نیستند، بلکه اساساً ارزشهای عینی حوادث تاریخی را در واقعیتشان، تعریف می کنند. فیلسوف هنگام بررسی و گفتگوی از این ارزشها، وضع و شرایط ویژهی جامعهی زمان خود را مورد امان نظر قرار می دهد، وسیلهی تحقیق او رویدادها و رفتارهای موجود در جامعه است، از خلال پاره ای اطلاعات و تجارب شخصی و به وسیلهی بررسی طرحها و هدفهای اجتماعی به تفکری تازه در چگونگی وضع جامعه می رسد. باید دانست که همیشه بین دریافتهای فردی، علمی یا فلسفی با نظریات کلی و عمومی در یک جامعه، مناسبات و روابط متقابل در جریان است و این مناسبات متقابل، به مفاهیم کلی ذهن ارزش عینی و خارجی می بخشد:

۱ - عمل متقابل ماده و جوهر، فاعل شناسایی را و می دارد که به دریافت مفهوم این دو پردازد. پیدایش هرگونه مفهومی را در اندیشهی آدمی می توان از طریق شناخت هیأت تألیفی ماده که تبدیل آن به موجود ذهنی و ناپدیدار ممکن نیست، توجیه نمود (حتی در هیأت تألیفی متعلقات - منطقی - ریاضی). دریافتی که بر اتصاف نسبتها و وظایفی که در متعلق شناسایی مورد نظر، یافت نمی شود مبتنی باشد، مسلماً فاقد ارزش است، نظیر تعریفهایی از این گونه: (فرد موجود قابل تبدیلی است به فرد دیگریا جوانی و شادابی در انسان لایزال است و غیره). بدین ترتیب ماده در قلمرو تاریخی خود مقابل فاعل شناسایی قرار می گیرد و عینیت آن در حوزه ای تاریخی دگرگونی می یابد.

۲ - عوامل پیدایش هیأت تألیفی خاص در جامعه ای که دریافتهای علمی یا فلسفی معروض تغییراتی واقع می شوند، در غالب جوامع عمومیت دارند. به عبارت دیگر جامعه ها را اجزاء و عوامل شباهتی پدید می آورند و این عوامل

را در شرایط طبیعی مشترك ، شیوهی تولید مشترك ، روش مشترك بهره گیری از ثروت اجتماعی ، شباهت سنتهای گذشته و رویدادهای مستمر باید جستجو کرد. هر گونه اختلاف طبقاتی بین گروهها و افراد بر بنیان این نظام کلی شکل می گیرد .

متعلقات اندیشه و ادراك كه قبل از هر دریافت ذهنی ، در افراد به وجود می آیند ، به طور کلی واجد خصوصیات و کیفیات مشتركی هستند كه به صورت واقعیت های دوگانه ی زیر تجلی می کنند :

۱ - هیأت تألیفی (استروكتور) طبیعی ماده .

۲ - شكل تاریخی ماده در دگرگونیهای جمعی ، كه آن را به صورت های مختلف (متعلق شناسایی) در برابر (فاعل شناسایی) ظاهر ساخته است .

این دو جنبه ی عینیت ماده : (طبیعی - تاریخی) ، از یکدیگر مجزی نیستند و نمی توان اصولاً به صورت انتزاعی این خصوصیات را در نظر آورد . من کوشیده ام تا واقعیت تکنولوژی را مثلاً در چهارچوب «شی - جهان» مقابل فاعل شناسایی جلوه گرسازم و قلمروی از حاکمیت ابزار و وسایل بر زندگی انسان ارائه دهم .

تعبیر تکنولوژی روشن گر مفهوم ماتقدم لوازم و اشیاء است كه مناسبات و ارزشهای سازمان یافته ی جدیدی را در يك نظام منطقی - ریاضی^۱ به وجود آورده اند. این مفاهیم برای کسانی كه به مبانی و چگونگی مناسبات مذکور و ارزشهای وابسته بدانها آگاهی دارند بالاولویه و ماتقدم است و بنیان كار - فراغت - تولید مصرف را در يك جامعه تشكيل می دهد . از این قرار ، دنیای لوازم و اشیاء ، دنیایی است كه از حوالت تاریخی ویژه ای پدید آمده است . هرگز نمی توان به شناسایی چنین جهانی توفیق یافت مگر آن كه حوالت تاریخی سازمان دهنده ی ماده ، نهادهای وابسته به ماده و اقداسات نظری و عملی مرتبط با ماده به درستی شناخته آید . در سطور گذشته واژه ی «طرح» را بارها تکرار کرده ام زیرا این واژه شایستگی دارد كه ویژگی فعلیت تاریخی معاصر را روشن سازد. طرح تاریخی. گزینش تاریخی ، چگونگی سازمانها ، نهادهای دگرگونیهای «واقعیت» جامعه را توجیه می كند . گزینش تاریخی و اولیه ی هر جامعه را كه

مبدأ يك سلسله تحولات اساسی تواند بود با گزينش های ديگر يکسان نيست. لازمست در اين باب سخن گفته آيد تا حقيقت امر روشن گردد و انواع طرح های تاريخی شناخته شوند. نخست بايد دانست که يك طرح تاريخی مبدأ رويداد های آيندهی جامعه است، غرض از رويدادها تنها اتفاقات صوری و ظاهری نيست، انگيزه هایی که شکل زندگی انسان را تغيير می دهد نیز رويداد تاريخی است. هر طرح تاريخی فعلیت ویژه ای را در متن جامعه ايجاد می کند. جامعه پیوسته درحالی از فعلیت است، در جامعه تمایلی به پيش داوری دربارهی طرح های تاريخی از نظر استدلال خرد گرايانه وجود دارد و طرح هایی که اجرای آنها را با شرایط و امکانات موجود متناسب و شايسته می داند تشخيص می دهد، بنا بر اين هر جامعه با واقعيتها و امکانات ویژه ای از نظر تحقق کیفی طرح تاريخی خود مواجه است که می تواند در چهارچوب سازماتهای موجود به ديگر گونیهایی توفيق يابد. اکنون جوامع معاصر ارزش راستين خود را در شکل طرح تاريخی ویژه ای ارائه داده اند. طرح تاريخی در هر جامعه موجبات تنازع انسانها را با يکديگر و با طبيعت فراهم ساخته و زندگی بشری را پيش و کم در اختيار گرفته است (به استثنای انسانهایی که از نظر بعضی جوامع، بيگانه، دشمن، تلقی می شوند، و به اشکال مختلف قربانی نظام های گوناگون اجتماعی می گردند). با اينهمه يك طرح تاريخی در اوج تحقق خود ممکن است با مخالفت طرح های ديگر مواجه شود و چه بسا که در اين پیکار طرحی تازه به پیروزی رسد و جای طرح تاريخی پيشين را در جامعه اشغال کند. پیروزی يك طرح هنگامی عملی می گردد که جنبه های متعالی آن از نظر حقيقت تاريخی و اجتماعی مشخص گردد، که توجیه منطقی آن به قرار زیر است:

۱ - طرح متعالی بايد با رويدادهایی که اسکان تحقق آنها وجود دارد هم آهنگی داشته باشد، رويدادهایی که می توانند جامعه را به نقطه ای از تحول مادی یا عقلانی برسانند.

۲ - طرح متعالی بايد جامعيت مستقر در جامعه را مورد بررسی و ارزیابی قرار دهد و خرد گرایی راستين را بر اين جامعيت به طرق زیر آشکار سازد:

(الف) تجسم دورنمایی از شرایط به زیستی و مراقبت در کیفیت اقدامات

مثبت جامعه نسبت به فرهنگ و مدنیت .

(ب) شناخت و تعریف جامعیت موجود جامعه و هیأت تألیفی راستین آن از طریق شناسایی گرایشهای اصولی و بررسی مناسبات جاری .

(ج) اثبات این حقیقت که اجرای طرح متعالی موفقیت آمیز خواهد بود و در زندگی انسانها آرامشی پدید خواهد آورد ، آرامشی که در چهار چوب نهادهای جامعه ، توسعه و تکامل نیازمندیها ، تواناییهای روحانی و جسمانی بشر را تحقق بخشد .

ظاهراً این گونه استدلال مخصوصاً در مرحله سوم ، عبارت است از داوری دربارهی ارزشهای حاکم بر جامعه ، که در گذشته از آن یاد کردم و اینک بار دیگر یادآور می شوم : به اعتقاد من ، دریافت خردمندانه در ابتدا ، نوعی داوری دربارهی ارزشها بوده ، و شناخت حقیقت از داوری و ارزیابی «خردمندانه» منفک نبوده است . «آرامش» ، «تکامل آزادانهی نیازمندیها و توانایی های بشری» .

- این معانی می توانند از راه تجربه ی علمی در قالب موهبتها و قریح مادی و عقلانی موجود مشخص شوند و یا از آنها با روش معقولی ، انسانها در پیکار زندگی بهره بگیرند . بدین ترتیب است که استواری بنیان عینی اصول خردگرایی تاریخی تحقق می یابد . هرگاه سیر جبری زمان خود به خود ، و بطور اصولی حقیقت طرحهای مختلف تاریخی را تبیین کند ، آیا هر طرحی توانایی خواهد داشت که جانشین آینده خود را تعیین کند ؟ در این مورد باید گفت که حقیقت تاریخی امری نسبی است ، نسبت امکان تحقق يك طرح به خردگرایی حاکم بر جامعه مرتبط است . حقیقت طرح متعالی به حقیقت طرح تاریخی متحقق در يك جامعه بستگی دارد . دانش ارسطویی این حالت از قوه به فعل را در جهان توجیه کرده است ، هرگاه نظام سرمایه داری از سوی نظام اشتراکی مورد ایراد قرار گیرد ، عامل این چون و چرا چگونه ی فعلیت و اجرای طرحهای تاریخی در يك نظام سرمایه داری است .

با وجودی که کیفیت اجرای طرح تاریخی در دو نظام یاد شده متفاوتند و به ظاهر از بسیاری جهات با هم فاصله دارند ولی نوعی ارتباط و استمرار آن دو را مرتبط می سازد . تغییرات کمی در يك جامعه هنگامی به دگرگونیهای کیفی مبدل خواهد شد که هیأت تألیفی نظام موجود در معرض انتقاد و ارزیابی

قرار گیرد ، بالعکس خردگرایی تکنولوژی هنگامی غیر معقول خواهد بود که توسعه‌ی درون جامعه و امکانات نظام مستقر آن از چهارچوب فعالیت نهاد های موجود فراتر رود. این چون و چراها و انتقادات ، علاوه بر آنکه ویژگی تاریخی واقعیت جامعه را روشن می‌سازد ، احیاناً غیر معقول بودن آن را اثبات می‌کند . در این مرحله است که نفی و انکار تاریخی پدیدار می‌گردد . حال باید پرسید آیا بروز چنین حالت نفی و انکاری ناشی از تحول درونی طرح تاریخی و مبتنی بر ساخت و جامعیت آنست؟ در این صورت واژه‌ی « طرح » ، نومیدانه خواهد بود ، زیرا امکان تاریخی ، دیر یا زود ، به مفهوم واقعیت بدل خواهد گردید . مثلاً تصور امکان آزادی به صورت واقعیتی ضروری در جامعه تجسم خواهد یافت . بروز چنین وضعی کلمات را از مفاهیم حقیقی شان منفک می‌سازد و حالتی از بازدارندگی^۱ در جامعه پدید می‌آورد . با اینهمه این مسائل چندان حائز اهمیت نیست ، مسئله‌ی مهم حواله تاریخی روزگار است که علی‌رغم کلیه اصول اخلاقی و روانشناسی ، جنایات علیه انسانیت را تأیید می‌کند با وجودی که هنوز تمدن بشری آن را ناپسند می‌شمارد. حواله تاریخی جنایات آینده را نیز معقول می‌پندارد و اصولاً جامعه را گناهکار نمی‌داند . در اینجا واژه‌ی «گزینش موجه» را برای روشن ساختن چگونگی تنازع حواله تاریخی با آزادی بشر به کار می‌برم ، این تعبیر به کوتاهی و سادگی تلاشی را که انسانها در جریان تاریخ خود و در شرایط خاصی ، به خاطر تملک آزادی انجام داده‌اند بازمی‌گوید . شرایط مذکور از این قرارند:

۱ - تضادهای ویژه‌ای که در درون نظامی تاریخی به صورت پیکار «ممکن» با «واقع» توسعه می‌یابد .

۲ - منابع مادی و عقلانی که هر نظام تاریخی در اختیار دارد.

۳ - استقرار آزادی (نظری - عملی) که بتواند با نظام تاریخی هم‌آهنگی لازم را داشته باشد. شرایط سه‌گانه‌ی بالا در صورتهای گوناگون ، خود چگونگی بهره‌گیری از منابع موجود هر جامعه را برمی‌گزیند ، گزینشی که به خاطر زندگی و مبارزه در برابر طبیعت صورت می‌گیرد. از این قرار ، مثلاً در چهارچوب وضعی که صنعتی شدن جامعه پدید آورده ، در شکل دخالت جمعی یا فردی انسانها ، می‌توان هدفهای گوناگونی را در توسعه‌ی اجتماعی - اقتصادی دنبال نمود .

گزینش در مرحله‌ی نخستین ، به دست آوردن توانائیهائیست که به گروههایی از انسان فرصت می‌دهد تا در فرایند تولید نظارت خود را اعمال کنند. این گونه نظارتها به طور کلی اسلوب و شیوه‌ی زندگی مردم را تعیین می‌کند. از این گزینش ضرورتی پدید می‌آید که نتیجه‌ی «آزادی» انسانها در یک جامعه است و چه بسا که این ضرورت پیکارتازه‌ای را علیه آزادی دامن زند ، نباید پنداشت که آزادی مشخصی در این پیکار مورد تهدید واقع می‌شود، انسان در این، پیکار رنجی توان فرما را احساس می‌کند که زندگی را برای او بیهوده می‌سازد. باید دانست که فرایند دیالکتیک چون فرایند تاریخی نقش خود را بازی می‌کند، دیالکتیک برخلاف حوالت تاریخی به امکان آزادی بشر می‌نگرد و درمی‌یابد که آزادی با زندگی انسانها ملازمه دارد ولی کشش‌ها و نیروهای حاکم بر مقدرات جامعه، روشنگر فقدان آزادی در جوامع معاصر است ؛ جامعه به صورت نامعقولی توسعه می‌یابد و آگاهی فردا و راه آزادی رهنمون نیست تنها خردگرایی برشونده‌ی انسانها است که پیکار فرد را با جامعه و حوالت تاریخی آن ، به خاطر آزادی برمی‌انگیزد. آزادی و حقیقت را تنها در تفکر نافی و طارد باید جست و این تفکر است که با جامعه پیکار می‌جوید. به عقیده‌ی مارکس، پرولتاریا هرگز نمی‌تواند نیروئی تاریخی و رهایی بخش به شمار آید مگر آن که از توانایی‌های مبارزات انقلابی همچنان برخوردار باشد. اندیشه‌ی طرد و انکار سرمایه داری در صورتی تحقق می‌یابد که پرولتاریا موجودیت نظام سرمایه داری را از نظر شرایط و فرایندهای ویژه‌ی آن زیان بخش تلقی کند و به مبارزه با اصول آن پردازد. آگاهی کامل نسبت به واقعیت اوضاع جاری ، شرط قبلی و لازم و در عین حال نخستین گام در مبارزه به خاطر آزادی انسانها است. این آگاهی در سیر تکامل تاریخی خود ، امکان مبارزه را برای فرد در این راه، فراهم می‌سازد و بدون آن تاریخ، روح پر خاشجویانده‌ی خود را از دست خواهد داد و در تنگنای تاریک سکون و تسلیم و رضا ، فرو خواهد رفت. در توجیه پیکار تاریخ و آزادی باز گرفتار «دور باطل»^۱ شدیم ، از یکسو آزاد اندیشی شرط قبلی مبارزه با اصول حاکم بر جامعه است و از سوی دیگر فقدان آزادی است که اندیشه‌ی نافی و طارد را در فرد پدید می‌آورد و او را به مبارزه با دخالت‌های زیان بخش جامعه برمی‌انگیزد. حل این مشکل با پیروی از اصول دیالکتیک

(طرد و انکار) میسر است و تنها بدینوسیله می توان شرایط تعالی را در اندیشه و رفتار انسانها پدید آورد. دگرگونی این شرایط در مسیر تعالی با روحیه ی طرد و انکار فرد امکان پذیر است. این آزادی منفی توانایی پیکار با نیروهای سرکوبنده ی جامعه را در شکل ایدئولوژیک دارد؛ دیالکتیک تاریخی، مفاهیم ماتقدم طرد و انکار را در اندیشه ی فرد به وجود می آورد و امکان گزینش او را به موافقت یا مخالفت با «حوالت تاریخی» فراهم می سازد. هیچ رویداد سیاسی فی نفسه «طرد و انکار» تلقی نمی شود مگر آنکه آگاهانه به خاطر درهم شکستن نیروهای بازدارنده ی جامعه فعالیت کند و به ایجاد شرایط منطقی و قابل پذیرشی در زندگی انسانها توفیق یابد. در هر صورت، خردگرایی یا منطق که تحرك اندیشه و رفتار را پدید می آورند موجبات دگرگونی شرایط موجود جامعه را در مسیر استقلال فردیت انسانها فراهم می سازند. طرد و انکار اندیشه بر بنیان تجربه ی شخصی شکل می گیرد و در شکل طرح تاریخی نوظهوری در درون طرحی که تحقق آن در جامعه جریان دارد رخنه می کند. حقانیت طرح تازه در گذشتن از مرز نظامات جاری است که امکان توانایی پیروزی بر طرح تاریخی موجود را فراهم می سازد. باید توجه داشت که حقیقت يك طرح تاریخی تجربه شده در پیروزی ظاهر آن ثابت نمی شود به عبارت دیگر پذیرش و اجرای طرح به وسیله ی جامعه، دلیلی بر حقانیت آن نیست. دانش گاليله از حقیقت بهره داشت در حالیکه کلیسا خود او را به مرگ محکوم ساخته بود؛ نظریه ی مارکسیست هنگامی که «مانیفست» انتشار یافت نشانی از حقیقت داشت و حال آنکه هنوز در هیچ جامعه ای پذیرفته نشده بود، متقابلاً فاشیسم همیشه نظام نادرستی به شمار آمده با آنکه هنوز در سطح جهانی روبه گسترش است، حقیقت و اشتباه پیوسته در مفهوم خردگرایی تاریخی خود تعریف می شوند. در دوران معاصر، کلیه ی طرحهای تاریخی در دو نظام جامع و کلی گرد آمده و به تنازع پرداخته اند. نظام سرمایه داری و نظام اشتراکی، با بررسی نتایج این درگیری به نظر می رسد که رویدادهای حاصل از آن به دو نیروی بزرگ جهانی که پیوسته با یکدیگر مبارزه می کنند، منجر گردیده است:

۱ - بزرگترین نیروی ویران سازنده ی جهان.

۲ - بزرگترین تولید بی آنکه ویرانی به بار آورد.

به بیان ساده تر، بزرگترین حقیقت تاریخی به نظامی تعلق دارد که فرصت های بیشتری را به خاطر تأمین صلح و آرامش زندگی به انسانها عرضه دارد.

۹- فاجعه‌ای برای آزادی

اندیشه‌ی مثبت و فلسفه‌ی نو تحصلی، باعث آن گردیده که محتوای تاریخی خردمندی توانایی خود را از دست بدهد. این محتوی دیگر بر مفهومی غیرعادی و عاملی از این گونه، دلالت نمی‌کند و اندیشه قادر نیست در تجزیه و تحلیل اوضاع جاری از آن بهره‌مند گردد. بالعکس خردمندی امروز عامل سازنده‌ی تفکر اعتقادی عصر ماست که ارزش مفاهیم مبتنی بر این شیوه‌ی اندیشه را مشخص می‌سازد. هرگاه جامعه‌ی معاصر را با تحلیل تاریخی و برخوردانه بسنجیم، به شرایط و اوضاعی نامعقول برمی‌خوریم که در طریق اصلاح آن باید مفاهیم مبتنی بر نقد و انکار^۱ را در قضاوت دخالت دهیم و در این باب از خاصیت تعارض و تعالی اندیشه غافل نمائیم. این مبانی در تفکر مثبت حاکم بر جامعه مستهکک نمی‌شوند و به ارزش و نتیجه‌ی دریافت ذهن می‌نگرند. تحلیل اقتصادی در (نظام سرمایه داری یا اشتراکی)، به صورت کاری مستقل، آنسوی مصلحت‌های فردی و نظرگاه‌های ویژه‌ی: (تولید بیش از مصرف، بی‌کاری، فقدان امنیت، اسراف و تبذیر، بازدارندگی)، صورت می‌گیرد و به مسائل غیر قابل اجتناب تولید و مصرف، به عنوان قسمتی از توسعه‌ی اجتماعی می‌نگرد. درست است که سیستم اداری و توتالیتر به انجام فعالیت‌های وسیعی در زمینه‌ی بهره‌گیری از منابع مختلف کشور، استفاده از سلاح‌های اتمی، ایجاد میلیون‌ها شغل در سایه‌ی افزایش قابل توجه قوه‌ی خرید، مبادرت می‌ورزد ولی کار توان فرسا یا بیماری و جراحت کارگر از نظر گردانندگان ثروتمند این سیستم، امری در مرحله‌ی دوم اهمیت است؛ ندانم کاریها و جنایات متداول در جامعه‌ی توتالیتر، رسم و راه صحیح زندگی به شمار می‌آیند و حماقت‌های سیاسی یا اقتصادی از طرف جامعه مورد پذیرشند. اما نگرشی بدین جامعه از سوی دیگر؛ موجب آگاهی تازه‌ای از اوضاع می‌گردد، نظریات مخالف به هم می‌پیوندند و به

خاطر ایجاد دیگر گونی کیفی در شئون اجتماعی تلاش می کنند . این گونه آگاهی از يك زندگانی كاملاً یأس آمیزی نشئت می یابد ؛ ادامه ی زندگی در جهانی كه بی خردیها عاقلانه جلوه می کنند . باید دانست كه آزادی فكر در فلسفه ی تحصیلی ، نوعی تحمیل است . تحمیل نه تنها به گروه های ناخشنود خواهان دیگر گونی ، بلكه نسبت به قدرتها و عوامل سر كوبنده ی جامعه ی تكنولوژی . در هر صورت ، اندیشه ی مثبت یا تحصیلی در شناخت کلی و شناخت انتقادی زمان ما نفوذ بسیار یافته است . این نفوذ تا بدان پایه است كه تفكر مبتنی بر طرد و انكار ، در حصار تجربه های روزمره درنگ كرده و شناخت مظاهر خردمندی ، از واقعیت های نامعقول ، غیر ممكن گردیده است . اینك به ذكر چند مثال ساده به خاطر روشن ساختن موضوع می پردازم :

۱ - من با اتومبیل تازه ای رانندگی می كنم . و كاملاً از زیبایی ، نظافت قدرت این اتومبیل لذت می برم و راحتی آن را تجربه می كنم . - ولی ناگهان در می یابم كه در زمانی بالنسبه کوتاه ، اتومبیل لو كس من خراب می شود و به تعمیر احتیاج پیدا می كند . برای من این فكر پیش می آید كه به علت بزرگی اتومبیل جایی برای پارك كردن پیدا نمی كنم . اندیشه ی من در این باب به تولید یکی از سه كارخانه ی بزرگ اتومبیل سازی مربوط می شود . كارخانه ای كه اتومبیل مرا با کیفیت ویژه اش ساخته و «ظاهراً» در زیبایی ، قدرت استحكام و ارزانی بهای آن اهتمام ورزیده است . فوراً متوجه می شوم كه در قضاوتم نسبت به اتومبیل اشتباه كرده ام . من فكر می كنم كه وسیله ی نقلیه ی خوب ، تولیدی است كه باید با كمترین هزینه در اختیار مردم قرار گیرد در حالی كه بالا بودن سطح دستمزدها و هزینه ها تولید این كالا ارزان تمام نمی شود . بنابراین باید در امر تولید اتومبیل تغییراتی صورت گیرد و وضع بهتری به وجود آید . نتیجه می گیریم كه پیوند نمود با واقعیت ؛ در اندیشه ی من از هم گسسته و این هر دو با احساس شخصی من در آمیخته اند .

۲ - در دهكده ای گردش می كنم . همه چیز در نهایت خوبی است : طبیعت فوق العاده زیبا است . پرندگان ، خورشید ، چمن زار ، منظره ی كوهها از لابلای درختها ، سكوت ، نبودن رادیو و بوی بنزین . بزودی در می یابم كه از محیط ییلاقی خارج شده و وارد شاهراهی گردیده ام ، آگهیها ، تعمیرگاهها ، مهمانسراها و رستوران های كنار جاده دوباره جلب نظر می كنند . آشكار است كه من در پارك شهر

قدم می‌زده‌ام و آنچه به نظر آورده‌ام واقعیت نبود، و چون خیالی زودگذر، «ذخیره‌ی طبیعی» ذهن من بوده است. دیر زمانی است بی آنکه مانند سایر امور، نیازی به دخالت دولت باشد یا آگهی‌های تجاری چنین وضعی را به وجود آورده باشند، مراکز فروش هات - داگ^۱، مهمانخانه‌ها و مسافرخانه‌ها موقعیت طبیعی خود را از دست داده‌اند. لاقلاً در این مورد باید از دولت سپاس داشت که وضع از گذشته تا حدی بهتر شده است.

۳ - متروی شبانه به موقع نرسیده. مردم خسته به نظر می‌آیند، در خطوط چهره‌شان نموداری از دشمنی و ناخشنودی می‌بینم، حس می‌کنم هر لحظه ممکن است یکی از ایشان چاقو بکشد عده‌ای به سطور روزنامه یا مجله و کتابی که در دست دارند خیره شده‌اند. اما دو ساعت بعد، این مردم خسته و ناخشنود، به حال طبیعی بازگشته‌اند، حمام گرفته، لباس پوشیده یا پوشیده، حالت شادی دارند، و در میان خانواده‌ی خود خوشبختند و لبخند می‌زنند. این بود جلوه‌هایی از نمود و واقعیت. شواهدی که ذکر کردم روشنگری‌پوستگی اندیشه‌ی مثبت با اندیشه‌ی نافی و طارد است؛ اندیشه‌ی مثبت ظواهر را می‌نگرد و درباره‌شان قضاوت می‌کند، اندیشه‌ی نافی عنایتی به واقعیت دارد. ابهام خارجی امور و اشیاء در ذهن من، معلول حالات مختلف اندیشه و احساسات من است که به تجربه‌های گذشته‌ام پاسخ می‌دهند. هرگاه ذهن خود آگاه من این مناسبت را تشخیص دهد، وجدان شاد کام به ناسبودی می‌گراید نمودها و واقعیت‌های دروغین بی معنی جلوه می‌کنند و به ناگاه ازیان می‌روند، در این مرحله تفکر انتقادی در نامعقول جلوه دادن ویژگیهای «خردمندانه» موجود در جامعه: (اموری که بیش از پیش بی اعتباری آنها آشکار می‌شود)، کوشش می‌کند. و کشش‌هایی را که در جامعه‌ی معاصر دگرگونی‌های ویژه‌ای پدید می‌آورند بر می‌انگیزد. می‌گوئیم دگرگونیهای «ویژه» زیرا بر بنیان تمامیت تاریخی هر جامعه، نیروها و کشش‌های عامل این دگرگونی شکل گرفته توسعه و تکامل می‌یابند.

سرانجام این نیروها به صورت طرح‌های تاریخی تازه‌ای با جامعیت موجود پیکار می‌جویند و به بیان بهتر خردگرایی تکنولوژی را در معرض رویدادهای شدید قرار می‌دهند، رویدادهایی که تمام اجزاء جامعه را در بر

۱ - Hot - dog,

می‌گیرد. تحول تکنولوژی در این حالت با تحول سیاسی می‌آمیزد اما این دگرگونی سیاسی، هنگامی در کیفیت جامعه تغییرات اصولی پدید می‌آورد که در اندیشه‌ی افراد توسعه‌ی فنی یا صنعتی مفهوم تازه‌ای یابد. به عبارت دیگر تدابیری برای تحقق و پیدایش توسعه‌ی تکنولوژی جدید، اندیشیده شود. زیرا تکنولوژی موجود به صورت وسیله‌ی اجرای مقاصد سیاست‌های ویران‌سازنده درآمده است. تحقق دگرگونی در کیفیت جامعه‌ی تکنولوژی، انتقال به مرحله‌ی عالی تمدن بشری است؛ تمدنی که از پیشرفت‌های فنی و صنعتی در راه تأمین زندگانی آرام و خوشبخت انسانها بهره می‌جوید. پیدایش چنین اندیشه‌ای به دریافت و ارزیابی تازه‌ای از تکنولوژی منجر خواهد شد که البته از دیدگاه جامعه‌ی کنونی حادثه‌ی نامطلوبی تلقی می‌شود زیرا از این پس دیگر توسعه و تکامل علمی و تکنولوژی تنها از نظر کمیت مورد نظر نخواهد بود. تحولات آینده، خردگرایی تکنولوژی معاصر را در مخاطره می‌افکند و در تعریف «خرد» خواه نظری و خواه عملی نظریه‌ای تازه‌ای به وجود می‌آید. و البته در کتاب (وظیفه‌ی عقل)^۱ خود تعریفی از خرد به دست داده است: به پندار او «خرد» وظیفه دارد که در محیط پیرامون، به خاطر ایجاد دگرگونی بنگرد، «وظیفه‌ی عقل یاد دادن هنر زندگی به آدمیان است» زندگی از نظر تأمین نیازمندی‌های راستین سه مرحله در پیش دارد ۱ - زیستن ۲ - نیکو زیستن ۳ - بهتر زیستن. و البته، توسعه‌ی خرد امروز و ناکامی آن را از این بابت، تشریح کرده و این حقیقت را آشکار ساخته که «خرد» هنوز نیروئی ناشناخته است. این نیرو هنوز نقش تاریخی خود را ایفا نکرده و نتوانسته است با خواستهای تحمیلی که زندگی بشر را تباه ساخته‌اند به مبارزه برخیزد و آنها را از میان ببرد و با تعیین نیازمندیهای حقیقی بشر، به زندگی معنائی و بالاتر بخشد و از ابتذال آن بکاهد. در تعریف و البته واژه‌ی «هنر» در مفهوم ویژه‌ای که ظرد و انکار نیز در آن مستتر است به کار رفته. خرد به معنائی که اکنون در «جامعه» عمل می‌کند، مفهومی مقابل «هنر» دارد و هنرمندی در مقابل خردمندی به کار می‌رود. خردمندی عملی و تکنولوژی عمل گرایانه، با هنر سروکاری ندارند زیرا به کار بستن این گونه خردمندیها به خاطر نفوذ و حاکمیت بر دیگران است. و حال آنکه نخست دانش از محتوائی زیبا شناسانه برخوردار بوده است. خیال

۱ - Whitehead, The Function of Reason.

پردازی و شور دگرگونی و تکامل ذهن بشر، علم را بدو ارزانی داشته و سپس خاصیت «عمل» و توانائی تحول و تحقق امکانات بدان بخشیده است ولی در جریان پیشرفت دانش، آزاد اندیشی خرد با قبول الزامات ویژه‌ای از میان رفته، آن گونه آزادی که ابتدای دانش را با هنر و فلسفه پیوند می‌داده است. معرفت علمی اینک به مرحله‌ای رسیده که بین واقعیت و امکان، حقیقت نموداری و حقیقت راستین تفرقه افکنده است. نخستین مرحله‌ی این جدائی زمانی آغاز شده که دانش بین خدایان و انسانها، نهایت و بی‌نهایت، حدوث و قدم، فرق نهاده تنها پیوند اساطیری واقع و ممکن هنوز در تفکر علمی به حیات خود ادامه می‌دهد و به نوعی واقعیت خردمندانه و حقیقی ارج می‌نهد؛ نظیر مفاهیم ریاضی که گاهی در مفهوم مابعدالطبیعه و افلاطونی خود استعمال می‌شوند. البته مفاهیم ریاضی در تحول خود؛ واقعیت علمی یافته‌اند ولی بسیاری از اندیشه‌های همانند آنها در حوزه‌ی مابعدالطبیعه درنگ کرده‌اند. شک نیست تجربیات علمی نخست از حقایق ریاضی پدید آمده و باعث شناخت، تسخیر و دگرگون ساختن طبیعت گردیده‌اند ولی تجربیات فلسفی هرگز به دنبال چنین کاری نرفته‌اند. انگیزه‌ی بشر از حاکمیت بر طبیعت، پیروی از ارزشها و ایجاد نظامات ویژه‌ای در جریان حیات تاریخی‌اش بوده و حال آنکه فلسفه از این شیوه‌ی زندگی فراتر رفته و بدانچه دانش به انسانیت ارزانی داشته قناعت نکرده است. از دیدگاه فلسفه راه و رسم «زندگانی خوب»، غلبه بر طبیعت و پیروی از نظامات امروز نیست، فلسفه راه و رسم دیگری را ارائه می‌دهد. علم می‌پندارد که به انسانها آزادی بخشیده و رنج و نادانی و بینوائی را نابود ساخته است، ولی بر بنیان تفکر فلسفی باید در زندگی بشر «واقعیت» نوظهوری در سطح جهانی پدید آید، در شرایط زندگانی معاصر، درک مفاهیم فلسفی دشوار به نظر می‌رسد زیرا کلمات در گفتگوی جهان امروز معانی علمی و سوداگرانه یافته‌اند. با اینهمه وضع فلسفه مخصوصاً در مدلول حقیقی آن، هنوز وضعی تاریخی است به عبارت دیگر فلسفه در شرایط تاریخی و نه تنها شرایط شناخت شناسی، به زندگانی خود ادامه می‌دهد. مفاهیم فلسفی در اندیشه‌ها راهی برای خود جستجو می‌کنند و اندیشه‌های فلسفی باید مانند سایر نظریه‌هایی که مدعی حقانیت خویشند، ارزیابی و بررسی شوند و در قلمرو تجارب انسانها مستقر گردند. قلمرو تجربه‌ی فلسفی با جهان موجود همانند نیست. فلسفه از مرزهای این

جهان می‌گذرد تا بتوانند جهان دیگری بیافرینند. جهانی بر بنیان پذیرشها و طرد و انکارها. بدین منظور فلسفه در سیر تاریخی خود مفاهیمی را که علم از آن تعریف بدست داده نظیر «زندگی خوب»، «جامعه‌ی خوب»، «صلح با برجا» از نو بررسی می‌کند و محتوای حقیقی آنها را بازمی‌شناسد، محتوایی که از واقعیت بیشتری برخوردار است. در عصر ما فلسفه‌ی مابعدالطبیعه بر بنیان تکنولوژی جدید، گرایشی به سوی فیزیک و طبیعت شناسی یافته است. هرگاه نظریات مابعدالطبیعه بر پایه‌ی محتوای تاریخی‌شان (و یا دورنماهای تاریخی و فرضی آینده) توجیه شوند، رابطه‌ی علم و فلسفه در این صورت، دقیقاً تاریخی خواهد بود. در فرهنگ ویژه‌ی مغرب‌زمین و دست‌کم در قانون (مراحل سه‌گانه)ی سن سیمون، که هنوز به قوت خود باقی است، تمدن بشری پیش از ورود در مراحل دانش و فن، مرحله‌ی مابعدالطبیعه را پشت سر گذاشته است. حال باید پرسید آیا نظام توالی مراحل همچنان ادامه خواهد داشت یا در نقطه‌ای برای همیشه توقف کرده است؟ فی‌المثل آیا دگرگونی‌های علمی دیگر بار به استعلای فلسفی باز خواهد گشت؟ در مرحله‌ی پیش رفته‌ی تمدن صنعتی امروز، پیشرفت‌های علمی عامل قدرت سیاسی تلقی گردیده و نقش مثبتی در ظهور حوادث آینده‌ی تاریخی بر عهده گرفته است؛ در اینجا سؤالی پیش می‌آید آیا این قدرت سیاسی را در قبال پرداختن به (هنر زندگی) بنابر عقیده‌ی وایتهد می‌توان به هیچ انگاشت؟ در داخل جامعه‌ی امروز، پیشرفت‌های علمی بطور منظم ادامه دارد و ماشین در تمام شئون زندگی بشر دخالت خود را تثبیت کرده است. بهره‌گیری از ماشین هر چند از نظر نگاه اجتماعی ضروری و سودمند تلقی شده، از جهت مصلحت‌های فردی بازدارنده و سرکوبنده‌ی فردی معرفی گردیده است. حتی از نظر تولید بی‌رویه‌ی کالاها، اشیاء تجملی بیش از آنکه ضروری باشد، باعث اسراف و تبذیر فراوانند. بنابراین مرحله‌ی معاصر را باید پایان عصر خردگرایی علمی در ساخت و شناخت موجود آن دانست. آن سوی مرزهای دانش و فن امروز، تحولی در جریان تکوین است که بر مبنای آن نظام کمیته‌های تکنولوژی به نظام کیفی‌های فلسفی تغییر شکل خواهد داد و در نتیجه واقعیت بشری، اصولاً مفهوم تازه‌ای خواهد یافت - زیستن انسانها در فضایی آزاد و بهره‌وریشان از خواستهای حیاتی و انسانی غایت فلسفه است. در این شرایط اجرای يك طرح علمی به خودی خود، قادر خواهد بود به سوی

اهداف و مقاصدی جز مطامع سوداگرانه، گام بردارد و (هنر زندگی) را در مفهوم راستین، برای انسانهای آزاد شده تحقق بخشد. به بیان بهتر برای آنکه واقعیت تکنولوژی امروز توانایی گذشتن از مرز فعلی را داشته باشد باید نخست در خردمندی زمان تحولی پدید آید و کیفیت استعلائی خود را باز یابد. غرض آن است که در رابطه‌ی سنتی دانش و فلسفه تغییرات اساسی به وجود آوریم. تصدیق باید کرد، نظریاتی که واقعیت را در مفهوم ویژه‌اش، (به استثنای تعریف علم بر بنیان اصالت کار)، تبیین می‌کنند، خصوصیت مابعدالطبیعه ندارند؛ از این رو با استفاده از نظریات مذکور می‌توان شناخت علمی را به جانب تعریفی از واقعیت‌های امکانی یا احتمالی نوعی زندگی آزاد و آرام آینده برای انسان‌ها هدایت نمود. تدارک این مهم، تحولی در معرفت‌های علمی موجود پدید خواهد آورد و خردمندی عالمانه‌ی فعلی که در مجموع جز گرفتاری سودی برای بشر نداشته به نظر گاه‌های تازه‌ای خواهد رسید.

هرگاه طرح تکنولوژی تازه، در جریان تحقق خود، از منطق تکنولوژی معاصر و ارزش‌های وابسته بدان، مجزی شود، باید آینده‌ی تکنیک در مدنیت صنعتی بر پایه‌ی استوار گردد که بتواند به موجودیت خود در این شرایط ادامه دهد. تکنولوژی آینده باید امکان تأمین نیازمندی‌ها و مبارزه با کار توان فرسای انسانها را به دست آورد. حصول این مقصود اساس و بنیاد آزادی انسان، در شئون گوناگون تواند بود. اگر بخواهیم تحولات آینده در مسیر بهبود کیفیت جامعه تحقق یابند، ضرورت دارد که از هم اکنون طرح ریزی تکنولوژی را بر بنیان هدف‌هایی که اشاره کردیم آغاز کنیم و خط مشی خود را در رسیدن به هدف‌های مذکور مشخص سازیم. قبلاً خاطر نشان ساختیم که تدارک طرح جدید بدان معنی نیست که تمامی «ارزش‌ها»ی موجود به ارزش‌های معنوی تبدیل شوند و خلاصه با گسترش معنویت، دگرگونی‌هایی در راه و رسم بهره‌گیری از دانش و فن پدید آید. بالعکس باید دانش و فن به تکامل تاریخی خود همچنان ادامه دهند ولی ارزش‌های تکنولوژی و مادی، در قالب کلمات دیگری تعریف و شناخته شوند یعنی همان گونه که عامل فرایندهای تکنولوژی امروز هستند، مصلحت‌های انسانها را در نظر بگیرند. اهداف و مقاصد تازه‌ای در توسعه‌ی تکنولوژی راه یابد و بهره‌گیری از ماشین منحصرأ به خاطر سود مادی آن صورت بگیرد. این هدف‌ها قادر خواهند بود که در ساختمان فرضیه‌ها و نظریات

تازه‌ی علمی نفوذ خود را مستقر سازند. مسلماً ارزشهای کمی از آن زمان پدید آمده که توسعه‌ی دانش، کیفیات عارضه بر اشیاء و امور را به کمیت مبدل ساخته و ارزشهای تازه‌ای بر بنیان کمیتها پدید آورده است، مثلاً اقتصاد امروز در مورد حد اقل کاری که نیازمندیهای حیاتی افراد يك جامعه را می‌تواند تأمین کند، تنها به کمیت منابعی که در راه تحقق این هدف ضرور است می‌نگرد، بی‌آنکه به هدفهای مربوط به کیفیت کار یا تأمین نیازمندیها، چگونگی سرمایه‌گذاری، تأثیر کثرت‌ها و تمایلات عاطفی و غریزی در جامعه توجه کند. به عبارت دیگر مسائلی نظیر آزادی فرد در قبال ضرورت‌های مادی زندگی یا موضوع پرستاری و مراقبت از بیماران، از کارافتادگان و سالخورده‌گان، با حسابگریهای اقتصادی بررسی می‌شوند: محاسبه‌ی هزینه‌ی کاهش اضطراب يك فرد یا آزاد ساختن او از ترس و غیره از این مقوله است. درباره‌ی موارد، مصلحت‌بینیهای سیاسی نیز به حسابگریهای مادی افزوده می‌شود و مدنیت صنعتی به نقطه‌ای می‌رسد که بالضروره باید به خاطر فراهم ساختن موجبات يك زندگی انسانی برای انسان‌ها، به چاره جوئی عواقب آن پرداخت. در دانش امروز توجه به علل غائی و مفاهیم انتزاعی کاری عبث و بیهوده قلمداد شده، حال آنکه شناخت علت غائی از ابتدا در حوزه‌ی دانش شکل گرفته است. اینک بر جامعه‌ی تکنولوژی است که در قلمرو وسیع تکنیک، بار دیگر به بررسی مسائل مربوط به علت غائی پردازند و جانب آن را چون مسائل مذهبی و اخلاقی مهمل نگذارند. در ادواری که تکنیک هنوز توسعه‌ی کامل نیافته بود، هدف غائی علم، موضوع قابل احترامی بود و در اندیشه‌ی آدمی، غایات امور، چون مفاهیم مجرد استقرار داشت. کوتاه سخن آنکه، توجه به علل غائی فعالیت‌های علمی و فنی، این دورا از حالت (بی اعتقادی نسبت به سرنوشت بشر) خارج خواهد ساخت و مرحله‌ی تاریخی نوینی به وجود خواهد آورد که با اندیشه‌های طارد و نافی انسانها هم آهنگی لازم را داشته باشد. با ظهور چنین وضعی انسان به جای انکار علم و روشهای علمی و به جای مخالفت با برتری ذهنی مفاهیم دانش و فن و نامعقول جلوه دادن آنها، به نوعی آزادی که سابقاً از مباحث ما بعد الطبیعه به شمار می‌رفت، عقیده‌مند خواهد شد و شناخت آزادی از متعلقات علم جدید به حساب خواهد آمد. طبعاً توسعه‌ی دانش و فن دیگر به شیوه‌ی نامطلوب اسارت انسانها و نیل به هدف‌های سیاسی صورت

نخواهد گرفت. در این دگرگونی ارزشها و خواستها، مقاصد و غایات علم و فن، مفهوم تازه‌ای می‌یابند و در مرحله‌ای گام می‌نهند که نیروهای سرکوبنده و شکست‌ناپذیر جامعه یا طبیعت، در برابر فرد بشری وضع تازه‌ای به خود می‌گیرند. - این سرآغاز آزادی ورهائی است. «انسان از حالتی که جزء لوازم و اسباب تکنولوژی قرار گرفته و سرانجام اوروشن نیست خارج خواهد شد و درباره‌ی غایت و سرانجام خویش به ارزیابی و داوری خواهد نشست. مرحله‌ی بی‌خبری را پشت سر خواهد گذاشت و آگاهانه سرنوشت خود را در دست خواهد گرفت».

بدین ترتیب، دانش و فن دیگر وسیله‌ی نیل به مقاصد سیاسی نخواهند بود. شك نیست که حوالت دانش و فن به علل غائی^۱ مستلزم بهره‌گیری از منابع (مادی و عقلانی)، فارغ از هرگونه اعمال نظرهای شخصی و مطامع خصوصی است؛ نظرها و مطامعی که جامعه را از تأمین نیازمندیهای واقعی انسانها و ایجاد تحولی در پرورش استعدادها و توانائیشان باز می‌دارد به بیان دیگر در تعریف و اثره‌ی تکنولوژی، نظیر آزادی و خرد، تجدید نظری تاریخی به عمل خواهد آمد. تعریفی که برپایه‌ی آن، تولید بی‌آنکه نقش سرکوبنده‌ای داشته باشد ادامه خواهد داشت و به آزادی انسانها لطمه‌ای وارد نخواهد ساخت. در شرایط امروز که پیشرفت تکنولوژی با سرکوبی و بازدارندگی انسانها هم‌گام است، فکر تغییر جهت تاریخی این توسعه به سود انسانیت، محدود به قلمرو دانش و فن نیست و ضرورت این دگرگولی در شیوه‌های سیاسی نیز احساس می‌شود. جامعه‌ی صنعتی، اکنون ابزار و وسایلی در اختیار دارد که با به کار بردن آنها می‌تواند مابعدالطبیعه را به فیزیک، درون را به بیرون، رویدادهای ذهنی را به رویدادهای تکنولوژی مبدل سازد. وحشتناک‌ترین نمونه‌ی این اعمال به کار بردن واژه‌هایی است نظیر «مهندسان روح بشر»، «جمود مغزها». (این روانکاواند که مغزها را به انجماد می‌کشاند)، «دانش مصرف» و غیره. این شواهد به اختصار می‌توانند منطق نامعقول تکنولوژی را توجیه کنند، منطقی که نادرستی آنرا فرهنگ اصالت معنی آشکار ساخته است. بنا بر این باید در منطق تکنولوژی برتری و اصالتی پدید آوریم که نظریات و عقاید انسانها را برپایه‌ی واقعیت‌ها به درستی دریابد و به تفسیر

آنها پردازد. برابرنهاد یا (آنتی ترماتریالیست) که در فرهنگ اصالت معنی نیز وجود دارد. تفسیر نظریات و ارزشها به کیفیتی که یادآور شدیم فرایند دودگانه‌ای را ارائه می‌دهد :

۱ - تأمین مادی آزادی و

۲ - توسعه‌ی آزادانه‌ی خواسته‌های حیاتی انسان و تأمین آنها ؛

(خواسته‌های عالی نه سرکوبنده) .

فرایند یاد شده ، تغییر اساسی در مناسبات نیروها و خواسته‌های مادی و عقلانی پدید می‌آورد ، آزادی اندیشه نقش خردمندانه‌ی رهبری فرد را در تحقق يك زندگانی آرام برعهده خواهد گرفت و مفاهیم عدالت ، آزادی ، انسانیت ، حقیقت خود را باز خواهند یافت. بر بنیان این حقایق ، خود آگاهی فرد توانائی خواهد داشت که نسبت به تأمین نیازمندیهای مادی او، هم‌آهنگ با خردمندی راستین در قلمرو ضرورتها گام بردارد . از تعبیر «زندگی آرام» . قصد مبارزه با موجودیت تکنولوژی مورد نظر نیست. غرض آنست که علت غائی تکامل دانش و فن به سود انسانیت آشکار گردد و در شکل سنت قابل احتراسی پا برجا بماند . هرگاه از تصور «علت غائی» منحصرأ امور مادی و عملی در نظر آیند ، منطق تکنولوژی عبارت از يك سلسله روابط و مناسبات کمی بین انسانی با انسان دیگر یا انسان با طبیعت خواهد بود . باید با هرگونه شیفتگی نسبت به تکنولوژی پیکار جوئیم ، اکنون در جامعه‌های پیش‌رفته صنعتی اعتقاد به تکنولوژی رواج یافته ؛ مخصوصاً به عقیده‌ی منتقدان طرفدار مارکسیسم جامعه‌ی صنعتی معاصر - تکنولوژی از قدرت کامل بهره‌مند است . با این زود باوری باید پیکار جست . در قلمرو صنعت و در جهان ابزار و وسایل تکنولوژی ، فرد ممکن است به موجودی ناتوان‌تر یا توان‌تر از آنچه هم اکنون هست مبدل شود. در دوران معاصر ، اواز هر دوره‌ی دیگری ناتوان‌تر گردیده زیرا به صورت ابزار و وسایل تکنولوژی درآمدہ است . هرگاه قدرت کامله‌ی تکنولوژی در آستانه‌ی عصر جدیدی قدم گذارد و بر بنیان اندیشه‌ی نوظهور ، دریافتی تازه در هدفهای آن پدید آید ، زود باوری از میان خواهد رفت و «علت غائی» تکنولوژی منحصرأ بهره‌کشی از فرد نخواهد بود. تولید شکل جدیدی می‌یابد و در خط مشی سیاسی جامعه تغییراتی روی می‌دهد، کوششهای جمعی برای تأمین يك زندگانی آرام به نتایج سودمندی می‌رسد و افراد از

آزادی بهره‌مند می‌گردند .

« آرامش زندگی » از تراکم قدرتها به دست نمی‌آید بلکه بالعکس توجه به ارزشهای معنوی این آرامش را تحقق می‌بخشد . صلح و قدرت ، آزادی و قدرت ، عشق و قدرت ، احتمالاً مفاهیمی متقابلند . میل دارم در اینجا این نکته را یادآور شوم که برای نوسازی شالوده‌ی مادی يك جامعه‌ی آرام و خوشبخت ، کاهش « توانایی » و توجه به هدفهایی مبتنی بر کیفیت امور همچنان مقاصد مادی و کمی ، ایجاد شرایط زمانی و مکانی که عمل تولید را بر پایه‌ی انگیزه‌های روشنی به سود انسانیت تحقق بخشد ، از هر جهت ضروری است . بدین ترتیب ، دگرگونی « قدرت » در مفهوم دیالکتیکی آن ، نیروهای متضاد را در يك جامعه پدید می‌آورد .

در مواردی که هدف به « آرامش » رسیدن ، منطق تکنولوژی را توجیه می‌کند ، مناسبت تکنیک با طبیعت یا ماده‌ی اولیه‌ی آن معروض تغییراتی واقع می‌شود . البته طرفداران ، تکنیک همراه با آرامش ، ممکن است چنین پندارند که مقاومت طبیعت را با این شیوه درهم شکسته‌اند زیرا همیشه مقاومت طبیعت سد و مانعی برای آرامش بشر بوده است ولی باید اذعان کنیم که انسان ، در مبارزه با طبیعت ، از دوروش سود جستہ ؛ روش بازدارنده‌ی فرد و روش آزادی بخش . از موهبت روش اخیر بوده که بدبختی ، خشونت ، وحشی-گری در جامعه‌ی بشر به نابودی گرائیده‌اند . در طبیعت همچنان که در تاریخ ، تنازع بقاء به خاطر از میان بردن کمبود غذا ، دشواریها و رنجها و تأمین نیازمندیهای بشر صورت گرفته ، در مراحل اولیه ، این تنازع آگاهانه نبوده و زندگی بانوعی حالت دفاعی در برابر حوادث طبیعی توأم بوده است . تدریجاً در قلمرو حیات بشری ، دگرگونیهای تاریخی تجلی نموده و طبیعت نیز با خصوصیت‌های تاریخی جدیدی در جهان انسانیت راه یافته است . با تحول مدنیت ، نیروهای کورکورانه ، سادگی خود را از دست داده‌اند و در سایه‌ی آزادی ، هدف زندگی روشن گردیده است . تاریخ در حقیقت طرد و انکار طبیعت است^۱ ، بی‌مدد خردمندی

۱ - مفهوم آزادی در فلسفه‌ی هگل ، مبتنی بر خود آگاهی است . طبیعت هرگز قادر نیست ، موجودیت خود را تحقق بخشد ، طبیعت نخست مفهومی « منفی » بوده ، انسان با دگرگونیهای تاریخی که در آن پدید آورده طبیعت را از حالت منفی‌رهایی بخشیده است . به تعبیر هگل ، طبیعت در مفهوم ماهوی ، فاقد صفات طبیعی است .

رسیدن به قدرت و آفرینش دنیای جدیدی برای بشر ممکن نبوده ، به تعبیر مابعدالطبیعه ، تاریخ عامل حوادث طبیعت به شمار آمده و از اینجا مرزهای تاریخی خرد آدمی مشخص شده است .

تاریخ عبارت از تلاشی بوده که باید در طبیعت به عمل می آمد . هرگاه طبیعت را فی حد ذات موضوع علم به شمار آوریم و آن را نظامی معقول تلقی کنیم ، این نظام از دیدگاه خرد ، هم منشأ قدرت و حاکمیت است و هم مبدا آزادی و رهایی انسان . هنگامی که انسان در مفهوم حیوان ناظر یا جانور اندیشمند ، شایستگی خود را در درگرونی و بهره جویی از طبیعت به منصفی ظهور رسانید و به استفاده از مواهب موجود در طبیعت به نیروی خردمندی پرداخت ، پدیدار طبیعی ، بی بهره از هرگونه نظام منطقی امری منفی به شمار می رفت و در انتظار «متعلق شناسایی» واقع شدن و بر بنیان خردمندی نظام یافتن روزگاری گذرانید . به همان نسبت که «خرد» در تنظیم طبیعت و غایت جویی در آن توفیق می یافت ، هرگونه زندگانی بی خردانه ، نادرست و بی معنی جلوه می کرد . تلاش تاریخی عبارت از پیکار با این محرومیت و بی خردی بود . رنج ، خشونت ویرانی ، در زندگانی انسان واقعیت های طبیعی به شمار آمده اند و در جریان تاریخ او را در گرداب ناتوانیها و بی رحمی ها فرو افکنده اند . اگر چنین پنداریم که زندگی مادون خردمندی «طبیعت» در جهانی قرین ناتوانی و بیدادگری همچنان ادامه می یافت ، هرگز بشر به معرفت فلسفی و علمی نمی رسید یا به تعبیر دیگری در تاریخ حیات بشر فیلسوف و دانشمند پدید نمی آمدند . اکنون نیز : «هرگاه جمعیت حمایت حیوانات از پاپ درخواست کمک کند او آن تقاضا را رد خواهد کرد زیرا عقیده دارد که موجودات بشری ملزم به دوست داشتن جانوران نیستند . آزار جانوران گناهی محسوب نمی شود زیرا آنها فاقد روحند .»^۱

تفکرماتریالیسم اعتقاد به «روح» را تأیید نمی کند ، ولی برای جهنم ، واقعیتی در روی زمین قائل است . این جهنم را انسانها و طبیعت با هم آفریده اند . رفتار خشونت آمیز بشر با جانوران و همچنین سایر اعمال بی خردانه ای او که با هیچ منطقی سازگار نیست ، نشانه ای بروجود جهنم است . هرگونه خوشبختی و شادمانی که برای بشر در بردن از طبیعت پدید آمده باشد ، نتیجه ای آزادی

و آرامشی است که این تعالی بدو بخشیده است. آرامش و شادمانی او حاصل خود آگاهی به آزادی و احساس ناهم آهنگی با جامعه‌ی سرکوبنده است. عقیده مبتنی بر وجود جامعه‌ای متعالی که از آزادی انسان حمایت کند و موجبات پیروزی او را بر طبیعت فراهم سازد بی شک، مبداء آرامش خاطر انسانها است. در بعضی مناطق واپس مانده‌ی جهان هنوز سیاه پوستان چیزی کمتر از سفید پوستان دارند، بدان گونه که مثلاً سگها پست تر از جانوران دیگر در نظر آیند، یا عقیده به اینکه داد و ستد هدف اصلی زندگی است. هرگاه اصل حاکم بر طبیعت در جامعه‌ی بشر تعمیم یابد، البته ماهیهای بزرگ ماهیهای کوچک را خواهند بلعید؛ هر چند ماهیهای کوچک رفتار ماهیهای بزرگ را غیر طبیعی و ناپسند تلقی کنند. ولی تمدن قادر است، به نیروی دیگرگون سازنده و آگاه عقل بشری متکی گردد و طبیعت را از ویژگیهای خشونت آمیز و رفتار کورکورانه رهایی بخشد.

عقل بشری آنگاه به انجام این مهم توفیق می یابد که قادر به ایفای نقش خود، آنسوی نفوذ تکنولوژی و عوارض آن بوده باشد و توانایی خود را در محدود ساختن حوزه‌ی تأثیر دانش و فن استفاده از آن دوه عنوان وسایل آرامش زندگانی بشر به منصه‌ی ظهور رساند. کوتاه سخن آنکه معنی «هنر زندگی کردن» بدین گونه باید توجیه شود که زندگی، توانایی «خرد» را باظرافت «هنر» به یکجا در خود گرد آورد. در یونان کهن، نوعی خویشاوندی بین هنر و تکنیک وجود داشته است. هنرمند امروز بر بنیان نظریات فلسفی و اعتقاد به «علل غایی»، شاهکارهایی به وجود می آورد و علی القاعده، مهندس نیز باید در ساختن ماشین به نتیجه و منظورنهایی کار خود بیندیشد؛ مثلاً مهندس ساختمان بر پایه‌ی اعتقاد به نگهداری و پناه دادن انسانها در اقامتگاه راحتی به خانه سازی پردازد، و بهره گیری از اتم، به خاطر رفاه و آسودگی بشر صورت گیرد. هرگاه بخواهیم در اثبات روابط اساسی هنر و تکنیک اصرار ورزیم ناگزیر مسئله‌ی «منطق ویژه»ی هنر را باید به روشنی تعریف کنیم. هنر مانند تکنیک، دنیای تازه‌ای از اندیشه و عمل در جهان امروز پدید آورده است ولی باید گفت که برخلاف تکنیک، هنر در قلمرو خیال پردازیه و آرزوها شکل می گیرد و متعلق شناخت هنرمند، جلوه‌ی نمودارها است. باید گفت که نمودارها (Schein)، شباهتی با واقعیت موجود دارند؛ نمودار، جلوه‌ای از بیم و امید واقعیت محسوس

است .

قلمرو هنر در حالی که قالبها و تصاویر و فاصله‌هایی را به وجود می‌آورد، منظره‌ای از زندگانی بی دغدغه و اضطراب را در برابر چشم ما قرار می‌دهد. بی شک هنر قادر نیست واقعیت این زندگی را برای ما فراهم سازد. ایجاد تصویر و نمایشی از این گونه، وظیفه‌ی هنرمندان است. چه بسا که این نمودار، روشن‌گر تمام واقعیت نیست. هرگاه حقیقت هنر در مرحله‌ی تعبیر و بیان، توانایی کامل از خود نشان ندهد و بر او هام و خیال پردازیه‌های بیهوده مبتنی باشد، (در هیچ زمانی هنر چون امروز، بیهوده و ناتوان نبوده، امروز، هنر یکی از اجزاء پراکنده‌ی جامعه‌ی تکنولوژی تلقی می‌شود.) با این همه هنر نقش‌نگرنده را در جامعه‌ی کنونی حفظ کرده، جامعه‌ای که آشکارا بی‌خردی را پیشه ساخته است براستی نقش و رسالت هنر در این جامعه جالب توجه است. مدنیت تکنولوژی رابطه‌ی ویژه‌ای بین هنر و تکنیک پدید آورده، در سطور گذشته آنجا که به مراحل سه‌گانه‌ی سن‌سیمون اشارتی کردم، خاطر نشان ساختم که باید در صحت این گونه نظریات تأمل کرد و دوباره بر بنیان دگرگونیهای علمی و تکنولوژی، مفاهیم ما بعدالطبیعه را ارزیابی نمود. برپایه‌ی این روش، اینک لازم است مناسبات دانش - تکنولوژی را با هنر ارزیابی کنیم. از دیدگاه فلسفه، بیان هنرمندانه وسیله‌ی نمایاندن حقیقت زندگی و شناساندن دگرگونیهای است که هنوز به مرحله‌ی عمل پا ننهاده‌اند. با این همه دنیای دانش و فن معاصر، هنر امروز را پذیرفته و آن را از عوامل این دگرگونی تلقی کرده است. هنر نباید به خدمت ساشین درآید.

گرایش هنر به سوی منطق تکنولوژی، نوعی «عزل نظر» نسبت به جهانی که زیبا شناسی آفریده، در هنر پدید می‌آورد. در حالی که هنر توانایی آن دارد که نسبت به جهان خارج و ابزار و وسایلی که این جهان برای حفظ موجودیت خود بدانها نیازمند است، بی توجه باقی بماند. بینش هنری «عزل نظر» را در حوزه‌ی جهان خارج تا هنگامی که هنر به نموداری از آزادی و روح کلی مبدل شود، همچنان ادامه می‌دهد^۱. به زعم هگل، هنر نسبت به عوامل هستی چیزها در این جهان بی توجه است و به حالتی می‌نگرد که چیزها در حالت و کیفیتی از آزادی جلوه می‌کنند. این نحوه‌ی بینش همان «عزل نظر»

است که به امکانات مادی اشیاء در این عالم نمی‌نگرد، زیرا در حوزه‌ی این امکانات تحقق آزادانه‌ی شیء میسر نیست. می‌توان گفت که تحقق واقعیت، علاوه بر شرایط طبیعی و وجود لوازم و وسایل مادی به «خردمندی آزادانه» نیازمند است. بدین قرار، هنر در حوزه‌ی واقعیت خارجی نفوذ می‌یابد و متقابلاً این واقعیت نیز به سرکوبی هنرمند می‌پردازد، بنا بر این استمرار نگرش هنرمندانه، نوعی رهایی و آزادی از تنگنای واقعیت است. «عزل نظر زیبا-شناسانه»، دگرگونیهای تکنولوژی را در جهان طبیعت به شرایط و مقتضیات بهره‌مندی از آزادی مبدل می‌سازد. در این حالت است که اندیشه‌ی هنرمند در برابر سرکوبی و فشار جامعه، مقاومت می‌کند و با وحشیگری، خشونت و نادانی پیکار می‌جوید. این مبارزه مستلزم آنست که خشونت و وحشیگری انسان نسبت به طبیعت کاهش یابد تا آمادگی پیکاری این چنین را به دست آورد. کشت و زرع زمین و بهره‌گیری از منابع طبیعی را نباید با ویرانگری وحیف و میل مواهب طبیعت، از بین بردن جنگلها، خشکاندن درختها، درهم آمیختن. هر یک از این اعمال کیفیتی دگرگونه دارند. فقر، بیماری، سرطان رنجهای طبیعی بشرند؛ مبارزه با آنها رها ساختن زندگی بشر از گرفتاری و رسیدن به آزادی است. تمدن بشری دگرگونیهای مطلوبی نیز در طبیعت به وجود آورده که مظاهر آن را در پارکها - باغها و منابع طبیعی می‌توان دید. از این فضاهاى كوچك كه بگذریم یعنی، فضاهائی که بشر آنها را زیر حمایت خود قرار داده است، در سایر موارد سیر تمدن تغییرات نامطلوبی در انسان و طبیعت هردو، پدید آورده است. تولید ویرانگر امروز نموداری از این دگرگونی است. هرگاه مفاهیم زیبا شناسی در قلمرو تکنولوژی راه یابند قادر خواهند بود که در شرایط تولید ماشینی معاصر، موجبات پرورش توانائیهای روحی بشر را فراهم سازند و بدینوسیله آزادی از دست رفته را بدو بازگردانند. دوران نظریات مبتنی بر پرمشش تکنولوژی و اینکه «کار نمی‌تواند امری تفننی باشد» دیگر سپری شده،... ما ز کس به هر گونه تفسیر خیال پردازانه‌ای در این مورد خاتمه داده است. اعتقاد به جهانی بهتر و امید به آغاز دوران طلایی آینده، پس در نتیجه‌ی تکامل تکنولوژی، نشانه‌ی تفکر قرون وسطائی است. این شیوه‌ی تفکر راهی به جایی نمی‌برد. زیرا پیکار انسان با طبیعت، در جریان تاریخی خود به پیکار جامعه با انسان و انسان با جامعه انجامیده است. امروزه، اقدامات

سرکوبنده‌ی جامعه نسبت به فرد، خردمندان به جلوه می‌کند. هرگاه نظام ضرورت‌های زندگی بر بنیان هدف‌های جامعه شکل گیرد، قهرآهنگی نیروهای آدمی در راه تأمین نیازمندی‌های مادی و تولید وابسته بدان به هدر می‌رود «وقت آزاد - یا فراغت از کار برای فعالیت‌های عالی و انسانی، دیگر وجود ندارد و تمام اوقات بشر، صرف تدارک لوازم مادی و تأمین نیازمندی‌های تحمیلی جامعه می‌گردد. در فصول گذشته، خصوصیت تاریخی نیازمندی‌های حیاتی بشر را در یک جامعه‌ی آزاد و خردمند یاد آور شدیم، نیازمندی‌هایی که برتر از خواهش‌های غریزی حیوانی است. مسلماً نیازمندی‌های زندگی امروز بشر با دورانی که او در مراحل نخستین تمدن خویش بوده، تفاوتی آشکار دارد، این تفاوت را اندیشه‌ی متعالی از طریق «عزل نظر» درک می‌کند. ولی در دوران معاصر محتوی خواهش‌های فرد، جزئی‌های وسایل مادی در جامعه‌ی پیشرفته‌ی صنعتی چیز دیگری نیست. با همه‌ی بی‌نیازی بخش‌های مختلف جامعه‌ی تکنولوژی، باید دانست که این بی‌نیازی از تولید بازدارنده و پیدایش «نیازمندی‌های باطل» پدید آمده است.

پیدایش این نیازها ناشی از رقابت‌های سودجویانه‌ی انسانها در جوامع امروزی است؛ رقابت کارمندان برای پیشی جستن از یکدیگر و تن دادن به هر گونه کار توان فرساکه طبعاً در لوازم تولید فرسودگی پدید می‌آورد و تدارک لوازم و ادوات تازه‌تری را در آینده، برای کار و تولید بیشتری ایجاب می‌کند. رقابت بهره‌گیری از نیروهای عقلانی و فکری برای فعالیت در رشته‌ای از تولید که حاصلی جز ویرانگری برای بشر ندارد. به هر حال رفاه و آسودگی ناشی از این تولید ویرانگر در نظام حاکمیت صنعتی معاصر، روشنگر این ضرورت است که نظام کنونی با همه‌ی گسترش عجیبی که یافته باید تعادل یا بدو مفهوم توسعه در معنای انسانی آن نیز به کار رود. بدین ترتیب در شرایط زندگانی امروز، رابطه‌ای وسیع بین دخالت‌های دانش عملی تکنولوژی و اقدامات سیاسی موجود است به بیان دیگر، رابطه‌ی تولید بازدارنده و حاکمیت بازدارنده، مخصوصاً در بخش‌های ممتاز جامعه، دست آویز دخالت تکنولوژی در شئون زندگی فرد، به بهانه‌ی تأمین خواسته‌های اوست. این امر، به محدودیت آزادی فرد منجر گردیده است. اصولاً کمیت تولید کالاها، خدمات، کار، تفریح در کشورهای پیشرفته صنعتی، عامل مهم محدود ساختن آزادی افراد است و در نتیجه

امکان دیگر گونی در کیفیت زندگی به عزل نظر از ارزشهای مادی و کمی جامعه بستگی دارد. شرایط و کیفیت زندگی بدان گونه که در بخشهای صنعتی کاملاً پیش رفته وجود دارد، ازدیدگاه آرامش و خوشبختی بشرواجد ارزش نیست و نمی تواند مدل و نمونه ی یک زندگی آرام به حساب آید. جا دارد بار دیگر این سؤال را مطرح کنیم: آیا این همه قربانی و کشتار جمعی به خاطر دفاع از زندگی روی می دهد؟ در پاسخ این سؤال باید جامعه بشری را از آغاز توسعه ی صنعتی و گسترش تولید بررسی کنیم، در این صورت به خوبی آشکار می گردد که «جامعه ی مرفه» تدریجاً به جامعه ای خطرناک که پیوسته در کار بسیج نیروهای سرکوبنده برای دفاع از موجودیت خویش است، تبدیل شده و فرایندهای تولید و مصرف همزمان با تنزل ارزشهای انسانی و استمرار رنج و زحمت و محرومیت، گسترش یافته اند. در چنین اوضاع و شرایط، تحقق آزادی به معنای آن نیست که جامعه ی معاصر به دورانهای خشونت آمیز گذشته باز گردد، یا به تقوای مقدس کلیسا و پاکدامنی های اخلاقی و زندگی ساده ی اولیه تسلیم شود. بلکه نیل به آزادی مستلزم آنست که از حیف و میل منابع طبیعی و فکری جامعه به خاطر تأمین منافع شخصی جلوگیری به عمل آید و ثروت عمومی با گسترش عدالت بیشتری بین کلبه ی آحاد جامعه به تساوی تقسیم گردد. اگر بسیج دائمی نیروهای ویرانگر آزادی متوقف شود، در آن صورت می توان امیدوار بود که جامعه به تأمین نیازهای راستین فرد همت گماشته و از حالت بازدارندگی پیشین خارج شده است. با وجودی که اکنون شرایط مادی، به زیستی و شرایط جنگ، هر دو بهبودی محسوس یافته اند، کیفیتهای بشری که موجبات بهره مندی از یک زندگی آرام و خوشبخت را فراهم می سازند، اینک اموری مخالف جامعه و ضد میهنی معرفی می شوند. - مثلاً مبارزه با گرایشهای غریزی سرکوبی و فشار، خشونت، وحشیگری و مخالفت با کشتار جمعی انسانها، وحشت در برابر این گونه رویدادها، در جوامع امروز و به وسیله ی عوامل این تیره روزیها در زندگی انسان، سرکوب می شود و یا کاری مسخره و بی فایده جلوه می کند. بدین ترتیب، این جلوه های شخصیت و اصالت بشری، سرانجام به خاموشی می گرایند و افراد ناگزیر به سازش با جامعه تن در می دهند زیرا موجودیت خود را در مخاطره می بینند. عجالة تنها عملی که به عنوان ابزار نا هم آهنگی با جامعه و انکار ارزشهای آن می توان انجام داد

ورفتاری کاملاً انسانی به نظر می‌رسد، «گریز» از واقعیت‌های مستقر در جامعه است. گریز پاسخی است که انسانیت به دعوت ساموئل بکت تواند داد: «به انتظار رفتاری از نظر مخفی نشوید». ولی باید گفت گریز، دست شستن از همه‌ی تواناییهای فردی است و امروزه در قبال شرایط بازدارندگی جامعه، تنها معدودی بدین کار توفیق توانند یافت؛ روش منطقی عقل عبارت از، ارزیابی و شناخت تازه‌ای از اوضاع جاری و اقدامات مستقر در جامعه است. باید با وقوف کامل شرایط و موجبات تحقق آرامش و خوشبختی را فراهم سازیم. دسترسی بدین آگاهی در آن سوی مرزهای منافع و مطامع شخصی میسر است، و حاصل آن تجلی استقلال و فردیت انسان در جامعه است، فردیتی که به او توانایی آزاد زیستن را می‌دهد و نمی‌گذارد فعالیت مادی یا عقلانی او که در اثر تحمیل جامعه، صورت می‌گیرد، بدین آزادی خدشه‌ای وارد سازد. توانایی آزاد زیستن نخواهد گذاشت که نیروهای فرد تنها در راه تهیه و تدارک کالاها و خدماتی از این گونه، به سود سازمانهای تولید صنعتی مصروف گردد و به پاداش آن، نیازمندی‌هایی که جامعه بدو تحمیل کرده برآورده شود. چنین انسانی هرگز شایستگی برخورداری از شرایط زندگانی آزاد را نخواهد داشت. رفاه، موفقیت، امنیت شغلی در جامعه‌ای که از یکسو خود را با تجهیزات اتمی برای نابودی بشر آماده می‌سازد و از سوی دیگر با اثرات ویران سازنده‌ی تجهیزات اتمی مبارزه می‌کند، در ردیف نیازمندی‌هایی است که با از میان رفتن آزادی بشر برآورده می‌شوند. هرگاه تواناییهای انسان در کارهای مورد نیاز جامعه‌ای ویرانگر صرف نگردند، می‌توان امیدوار بود که دوران بردگی پایان یافته و اصول حاکم بر جامعه، دیگر موانعی برای آزادی و آرامش زندگانی به شمار نروهند رفت.

بر پایه‌ی این دگرگونی، ضابطه‌ی جدیدی برای زندگی متناسب با آرامش و آزادی انسانها پدید خواهد آمد، و نوید زندگانی خوشبخت را به نسلهای آینده خواهد داد. بی‌شک این حقیقت را باور باید داشت که منطق مدنیت صنعتی امروز کشتار میلیونها انسان و نابودی مردم بی‌پناه را بر اثر جنگ امری معقول می‌داند و نیز باید باور داشت که تمدن صنعتی برای بقای خود به موازین اخلاقی و دینی پا بند است. در جامعه‌های وابسته به مدنیت صنعتی، زندگی فرد به بهانه‌ی مصالح ملی پیوسته در معرض نابودی است. و ارزشهای انسانی

او دائماً راه نیستی می‌پیمایند. در این جامعه‌ها به تنها موضوعی که بیشتر توجه می‌شود لزوم افزایش روز افزون خریداران و بالا رفتن رقم سربازان است؛ بدین خاطر باید به کیفیت و کمیت آن افزود و سازمان‌هایی بدین مقصود بنیان نهاد.

در این شرایط، فعالیت‌هایی که در توسعه‌ی تولید گروهی و ازدیاد درآمد صورت می‌گیرد بالضروره با ارزشهای انسانی هم آهنگ نیست. این روزها غالباً از تنظیم خانواده و کنترل موالید گفتگو می‌شود. در بادی امر به نظر می‌رسد که این مسئله تنها مربوط به اعداد و ارقام، خلاصه، کمیتها است و از جهات دیگر اهمیت ندارد. پنجاه سال قبل استیفن ژرژ سخنی گفته است که منحصراً نباید به مفهوم شاعرانه‌ی آن توجه کنیم:

«ارقام شما در حق انسان جنایتی محسوب می‌شود». حال باید پرسید در جامعه‌ای که افزایش رقم جمعیت، زندگی را دشوار می‌سازد آیا اتخاذ روش دیگری جز کنترل موالید، برای مبارزه با این دشواری امکان دارد؟ بررسی ضرورت ایجاد محیط زندگی برای انسانها، نه تنها به تشنجات بین‌المللی پایان می‌بخشد بلکه در درون جامعه‌ها نیز وضعی متناسب از این حیث پدید می‌آورد. توسعه در اشکال مختلف آن، کار دسته جمعی، زندگی اجتماعی، چگونگی گذران وقت فراغت، همگی دست به دست هم داده و فضای درونی و فردی زندگی بشر را از میان برده و انسان امروز از مواهب انزوا و جدایی از جامعه که بدو فرصت اندیشیدن، جستجو کردن و پرسیدن می‌داد محروم ساخته‌اند. این نیازمندیهای حیاتی است که تأمین آن موجبات آزادی و استقلال فکر انسانها را فراهم می‌سازد.

اینک دیر زمانی است که کالاهای گران‌تر در اختیار توانگران قرار می‌گیرد (هرچند مورد نیازشان نباشد و از آن استفاده نکنند). از این زاویه باید به فرهنگ معاصر نگریست که هنوز بر شالوده‌ی غنا و اشرافیت استوار است. در این شرایط بهره‌مندی از نظام دموکراسی در صورتی ممکن است که تحمیلات جامعه بر افراد از میان برود و به بیان دیگر، همگی انسانها از مزایای آزادی بهره‌مند گردند و جامعه پشتیبانی از کلیه‌ی افراد خود را متعهد شود. در جامعه‌ی امروز، آزادی انسان متناسب با امکانات و توانایی‌های اوست. به همان نسبت که باز دارندگیهای جامعه نسبت به فرد کاهش یابد، موجبات بهره‌مندی

از آزادی‌های مختلف برای او فراهم می‌شود. باید خاطر نشان سازیم که منظور از آزادی برهم زدن آرامش اجتماع از سوی افراد نیست، این شیوه‌ی مبتذل و نامطبوع نمی‌تواند آزادی را توجیه کند. این گونه آزادی وحشت‌انگیز است آزادی تلاش خردمندانه‌ی آدمی در جستجوی علت حادثه‌ها است، بهره‌مندی از این حق است که فرد می‌تواند از کارهای خودسرانه جلوگیری کند. در کشور-های خیلی توسعه یافته، قسمتی از جمعیت را که پیوسته تعدادشان روبه افزایش است باید گروه مستمعان مجذوب به حساب آوریم. این گروه البته مجذوب سیستم جامعه‌ی بازدارنده و مستبدی که در آن زندگی می‌کنند نیستند. بلکه آنان را وسایل گوناگون، سرگرمی‌ها و آموزشهای اجباری جامعه، چیزهایی که می‌بینند و نواهایی که می‌شنوند، بوهایی که حس می‌کنند، فریفته می‌سازد. آیا جامعه‌ای را که در درون خود قادر به پشتیبانی فرد وابسته‌ی خویش نیست، آزادی می‌توان نامید؟ بی شک هر جامعه‌ی موفقی را نمی‌توانیم جامعه‌ی آزاد بنامیم. خودمختاری پاره‌ای افراد نمودار وجود آزادی در يك جامعه نیست. تنها فعالیت نهادهای اقتصادی و سیاسی آزاد در يك جامعه، قادرند که اشتباهات ناشی از خودمختاری فردی را بازگویند در روزگار ما آزادی درمبانی‌ناپیدای خود فرورفته است.

شباهت و پیوستگی اندیشه‌ها بیشتر از محیط خانواده آغاز می‌شود و در شرایط امروزی مانع خود آگاهی افراد می‌گردد؛ یکپارچگی جامعه، فرد را از ارج نهادن به شخصیت خویش باز می‌دارد. برای رسیدن به آزادی باید نخست شرایطی را که قادر به ایجاد ساخت‌های تازه‌ای، در آن سوی تجربه‌ی بازدارنده‌اند بشناسیم و به وجود آوریم. در این شرایط، خواست‌های گوناگونی که تأمین آن به بهای نابودی شخصیت انسان صورت می‌گیرد و زندگی در جامعه‌ی معاصر پذیرش آنها را ایجاب می‌کند ارزش خود را از دست می‌دهند. بی شک مبارزه با این نیازها، از آن نظر که با زندگی انسانها در آمیخته‌اند کاری دشوار است و پذیرش محرومیت‌هایی را در زندگی باعث می‌شود. با این همه انکار نباید کرد که اصولاً سرکوبی این نیازها، شرایط فکری لازم را برای انگیزش تحولی در کیفیت هر جامعه به وجود می‌آورد؛ شرایطی که فرصت شناخت و تعریف نیازهای واقعی را برای فرد فراهم می‌سازد. ذکر مثالی هر چند (خیال‌پردازانه) در این مورد خالی از فایده نیست.

هرگاه تبلیغات امروز، تا این پایه ناگهانی نبودند و اطلاعات وسایل ارتباط جمعی، گریبان فرد را حتی در اوقات فراغت نمی‌گرفتند، او کاملاً فرصت می‌یافت که گاه به گاه در محیط آرامی انزوای مطلوبی داشته باشد و امکان طرح مسائلی را در اندیشه‌ی خود بررسی کند و در نتیجه، خویشتن خود را دریابد (یا شخصیت خود را انکار کند) بدان گونه که در مرحله‌ی بعد، جامعه را انکار خواهد کرد. مصون ماندن از آسیب تبلیغات که بنیان همگی قضاوت‌های نادرست امروزی است، فاصله‌گیری از گردانندگان حکومت و یاران نابکارشان؛ نمایندگان مجلس، به فرد امکان می‌دهد که در مفاهیم و اثرها دگر باره اندیشه کند. و کلمات و عباراتی بر بنیان اندیشه‌های نو بر زبان راند. کلماتی که هم برای اوشادی بخش و هم آزار دهنده‌اند. مسلماً در اوضاع کنونی، زندگی برای انسانها تحمل ناپذیر و وحشت‌انگیز است، چگونه افراد توانایی تحمل این زندگی را توانند داشت که دائماً خبرهایی از آزمایش بمب هسته‌ای و فروریختن بمب‌های رادیو - آکتیو می‌شنوند یا بالمعاینه به چنین مناظر وحشتناکی می‌نگرند، چگونه این زندگی را متحمل شوند که ناگزیرند از مواد غذایی فاسد شده تغذیه کنند، انسانها حق بهره‌مندی از اوقات فراغت، تعلیم و تربیت را آزادانه ندارند؛ هر روز که می‌گذرد به سوی تولید هر چه بیشتر اسلحه یا تولید وسایل دفاع و نابودی آن سلاحها، با فشار رانده می‌شوند. هرگاه تلویزیون و وسایل ارتباط جمعی دیگر، دست از فعالیت بردارند، مسلماً خواهیم توانست آنچه را که شرایط نامطلوب نظام سرمایه داری تحقق آن را اجابت نداده، در جامعه‌ی بشری به وجود آوریم: به هم زدن شرایط یکنواخت و پیوسته‌ی نظام سرمایه داری که از دیرباز، نیازهایی هم آهنگ با تحمل فشار سرکوبنده‌ی جامعه در فرد به وجود آورده و تأمین آن از کارهای ضروری و همگانی گردیده، (البته ضروری به زعم جامعه‌ی امروز). هرگاه این نیازها به وجود نمی‌آمدند، وضع تولید چنین نبود. این امور، در حوزه‌ی روان‌شناسی یا زیبا‌شناسی بررسی نمی‌شوند. باید به بررسی علت مادی تسلط و حاکمیت جامعه بر افراد، پردازیم و در موضوع اسارت بشر گفتگو کنیم.

۱۰ - استنتاج

جامعه‌ی تک ساحتی پیش‌رفته ، تغییراتی در کیفیت رابطه‌ی امور معقول با امور نامعقول پدید آورده است . جلوه‌های خیال‌پردازانه و موهوم عقل‌بشری باعث گردیده که قلمرو به ظاهر نامعقول ذهن از دیدگاه جامعه ، به خردمندی راستین مبدل شود . خردمندی راستین مجموعه‌ی عقاید و نظریاتی است که موجبات زیستن هنرمندانه را فراهم می‌سازند . جامعه‌ی کنونی به هرگونه ارتباطی شکل عادی بخشیده و برپایه‌ی مقتضیات اجتماعی ، به تأمین و ارزیابی نیازمندی‌ها پرداخته است . با این شیوه ، تنها وسیله‌ی انتقال ارزشهای خارج از حدود مقتضیات اجتماعی ، خلاقیت و تخیل هنرمندانه است . هنوز در ساحت زیبا شناسی نوعی آزادی بیان وجود دارد ، این آزادی به نویسندگان و هنرمندان فرصت می‌دهد تا نام انسانها و چیزها را به درستی بر زبان آورند . نام نهادن به چیزهایی که اکنون بی‌نام جلوه می‌کنند . داستانه‌ها و نمایشنامه‌های ساموئل بکت چهره‌ی راستین زمانه را نشان می‌دهند ؛ تنها و بدین گونه است نمایشنامه‌ی کشیش دهکده اثر رالف هوخ هوت^۱ ؛ در این اثرها ، تنها بیان روشنگر خیال نیست ، عقل نیز در شکلی از واقعیت خود ، به توجیه چیزها می‌پردازد و از همه‌ی گناهان جز جانی که جامعه نسبت به ذهن‌ها و اندیشه‌ها روا داشته ، درمی‌گذرد . خیال در برابر واقعیت عقل زانو می‌زند ، با این همه عقل آزرده‌اش می‌سازد و راه جدایی می‌سپارد . خاطره‌ی اردوهای شکنجه نه تنها در همه جا اندیشه‌ی انسانها تسلط دارند بلکه اردوهای شکنجه را حس می‌کنند ؛ کشتی‌های فضا پیما ، پایگاههای پرتاب موشک ، کاباره‌های زیرزمینی ، کارخانه‌های عظیم تولید الکترونیک با فضا‌های سرسبز و تمیز و تدابیر بهداشتی ، گازهای زیان بخش و نابودکننده که به ظاهر خطری ندارند . - آیا شکنجه‌ای سخت‌تر از «سکوت اجباری» که همگی ما بدان گرفتاریم ، می‌توان

شناخت ؟ این است شرایطی که فعالیت‌های عظیم دانش بشری ، پیشرفت‌های پزشکی و تکنولوژی ، به وجود آورده‌اند . کوششهایی که به خاطر بهتر ساختن کیفیت شرایط زندگی انسانها در جامعه‌ی امروز صورت می‌گیرد ، تنها امیدی است که در این روزگار تیره بختی در دل‌های ما بر جای مانده است . انسان امروز بر آن سراسر است که آزادانه از تواناییهای ذهنی خود سود جست و در مسائل زندگی اندیشه کند . اومی خواهد با شناخت خردمندانه‌ای علیه نظام طبیعت که بر اشیاء و آدمیان ستم روا داشته بشورد و اوهام باطل را به واقعیت ، پندار پوچ را به دیدار حقیقت مبدل سازد . بدین ترتیب ثابت می‌شود که تعخیل تا چه پایه سبب تکامل آدمی تواند بود . صورخیال وسیله‌ای است که مانند سایر عوامل در جامعه اثر می‌گذارد . مشروط بر آن که با روش صحیحی از آن استفاده شود . نیروی تصور از قلمرو تدابیر سیاسی ، دورتر می‌رود ، دورتر از راهی که آلیس در سرزمین عجایب پیمود^۱ . مخصوصاً هنگامی که واژه‌ها را لمس می‌کند ، بدانها که نامفهومند ، معنایی تازه می‌بخشد و نیز کلماتی را که جامعه معنایی واژگونه بدانها بخشیده ، بی معنی تلقی می‌کند . کلماتی که در گذشته مفاهیمی متعارض داشتند اینک در بر تو ظروف و احوال تکنولوژی و سیاسی ، با هم از درآشتی درآمده‌اند . جادوگری و دانش ، زندگی و مرگ ، خوشی و ناخوشی از آن جمله‌اند . زیبایی در هیأت بناهای عالی و قشنگ آزمایشگاهها و مراکز صنایع اتمی ، در اماکن سری واقع در محیطهای طبیعی که پیرامون شهرها واحدهای بزرگ صنعتی در آن تأسیس شده روشنگر این حقیقت است که زیبایی‌ها ممکن است گاهی وحشت انگیز در نظر آیند . اماکنی که در داخل شهرها به پناهگاههای اتمی تبدیل شده ، با وجود زیبایی و داشتن لوازم لوکس و راحت ، تلویزیون و وسائل بازی و سرگرمی که ظاهراً قانونی خانوادگی به نظر می‌رسند و اما در حقیقت پناهگاهی برای مصونیت از آسیب بمب‌های رادیو آکتیو زمان جنگ به شمار می‌روند ، هرگز ممکن نیست در چشم ما زیبا و قشنگ جلوه کنند . اگر وجدان فرد مخالفتی بسا این اقدامات غلط نشان نمی‌دهد ، و اندیشه‌ای پرخاشگر به ظاهر این گونه کارها را محکوم نمی‌کند از آن بابت است که اقدامات یاد شده از مزایائی برخوردارند که از آن جمله

۱ - داستانی از لوئیس کارل Lewice . Carroll نویسنده و ریاضی دان

انگلیسی ۱۸۳۲ - ۱۸۹۸ .

دومورد را یاد آور می‌شوم :

الف - با منطق جامعه‌ی تکنولوژیکی و نظام موجود کاملاً هم-
آهنگند .

ب - قدرت چاره جوئی و مهارت های انسان از مرزهای سنتی خیال-
پردازی ، گام فراتر نهاده است .

همکاری بی شرمانه‌ی چیزهای زیبا با واقعیت‌های امروز ، بدان گونه
که یاد آور شدیم ادعای فیلسوفانی را که تخیل شاعرانه را با خرد تجربه‌گر
و شناخت علمی متعارض می‌دانند رد می‌کند . امروزه پیشرفت تکنولوژی ،
دوش به دوش آفرینش هنری گام برمی‌دارد .

وحشت و نشاط ، جنگ و صلح خصوصیات دگرگون سازنده‌ی خود را
در زندگی روزانه فرد از دست داده‌اند و دیگر از دیدگاه خرد آدمی نیروهایی
متعارض تلقی نمی‌شوند . از میان رفتن تضاد این معانی و نابودی تأثیر و نفوذ
آنها در جامعه ، نشانه‌ای از ویران‌گریهای جدید حاکمیت تکنولوژی است .
جامعه با محدودیت خود فضای رمانتیک تخیل را نابود ساخته یا آن را در
حوزه‌ی امکانات تحقق طرحهای تاریخی (نه آفرینش هنری) نگهداشته و تعبیر
و بیان نیز مانند سایر مظاهر جامعه به ابتذال و دروغ گرائیده است . هرگاه
تخیل خارج از قلمرو تولید و نیازمندی مادی ، به فعالیت پردازد ، در عرف جامعه
کار پیوده‌ای است که نقشی در نظام تکنولوژی ندارد . حقیقتی دور از واقع و
مبتنی بر وهم باطل است . هرگاه تخیل مقهور توسعه‌ی تکنولوژی گردد ،
دیگر نقش آفریننده‌ای نخواهد داشت و از حقیقت خود جدا خواهد ماند ، اینک
تکنولوژی از اعتبار تخیل کاسته و بدان مفهومی نظیر سایر استعداد های آدمی
بخشیده ، استعدادی که نتیجه‌ای بر آن مترتب نیست . تکنولوژی از فاصله‌ی
موجود بین تخیل و تعقل کاسته و این دو رفتار متعارض را اساساً به یکدیگر
پیوسته است . از این قرار ، با توجه به اهمیت و اعتبار تمدن پیش رفته‌ی صنعتی
هر گونه تجلی خیال را در صورتی که هم آهنگ با امکانات فنی نباشد بی ارزش
و غیر عملی پنداشته است . تفکر رمانتیک در « دانش نظری » بیش از پیش خصوصیتی
تجربی یافته است ؛ دانش نظری مانند ریاضی از دیر باز بر مبنای تخیل پدید
آمده و در فرضیه‌ها و آزمایشهای علوم طبیعی پذیرفته شده است . همچنان باید
خاطر نشان سازیم که روانکاو اصولاً به تخیل ارزش و اعتبار ویژه‌ای بخشیده

و تعاریف نوظهوری از آن به دست داده است. امروز تخیل وسیله‌ی نیرومندی برای درمان بیماریها است؛ هرگاه این نیرو بتواند بیماری‌های شدید عصبی را درمان کند طبعاً ممکن است توانائی درمان بیماری‌های دیگر را نیز داشته باشد. این نظریه‌ای شاعرانه نیست و فیلسوفی دانشمند، بدین گونه نقش تخیل را در آینده پیش بینی کرده است:

«روانکاو تجربی می‌تواند ما را در تخیلاتمان و یادست کم تعیین حوزه‌ی نفوذ و تأثیر آن یاری کند. بنابراین می‌توان امید داشت که بشر در آینده به خیالات خوشی دست یابد، به عبارت دیگر، باید امیدوار بود که روانکاو نیروی شناخت مطلوبی را به تخیل ارزانی دارد و کاملاً وسایل بیان و تعبیر را در اختیارش گذارد. وسیله‌ی بیان همگی تصاویر ذهنی ناشی از رؤیاهای طبیعی و نیز فعالیت‌های مربوط به خواب‌های عادی. روانکاو تخیل را خوشبخت خواهد ساخت و تمامی شورو نشاط را به تخیل خواهد داد، تا نقش راستین خود را در انگیزش احساس و هیجان روحانی بازی کند». تخیل امروز با فرایند واقع-گرایی و عینیت چیزها پیوسته است، از این رو ما در تنگنای تخیلاتی از این گونه گرفتار آمده‌ایم، تصورات سرچشمه‌ی رنجهای ما هستند. با وجودی که روانکاو از حالات درون ما و آثار تبعی آن خبر می‌دهد و بدین قرار «همگی وسایل تعبیر را در اختیار تخیل می‌گذارد» با این همه در این روزگار تخیل همچنان به قهقرا می‌رود.

انسانهای درهم شکسته و ناتوان (حتی در نیروی تخیل)، کششی به شکل بخشیدن و یا از هم پاشیدن تخیلات خود دارند با این همه کاری از پیش نمی‌برند. رهایی انسان در زمانه‌ی ما جز ترس آگاهی برای او حاصلی ندارد زیرا این رهایی را فرهنگی متعالی پدید نیاورده و حرکتی است که کششهای بازدارنده‌ی روزگار ما انگیزه‌ی آن است. امر استدلالی یا خردمندانه، تخیلی است که می‌تواند محتوای معلومات بالاولویه‌ای باشد و در طریق تغییر کیفیت وسیله‌ی تولید و رهبری انسان به سوی یک زندگی آرام و بدون بیم و اضطراب او را یاری کند. این گونه تخیل، با آنچه که انسانهای گرفتار اسارت و ترس آگاهی امروز، در سر می‌پرورند شباهتی ندارد.

تخیل آزادانه با بهره‌گیری کامل از وسیله‌ی تعبیر، توانائی آن خواهد داشت تا بسیاری از کارها و چیزهایی را که در جامعه‌ی بازدارنده به ظاهر

«آزاد» نامیده می‌شوند نابود سازد. این دگرگونی نباید امری اخلاقی یا روانی به حساب آید و درحقیقت مسئله‌ای کاملاً سیاسی است؛ سیاسی با مفهوم ویژه‌ای که در این عبارت دارد: سیاست عملی است که وسیله‌ی آن نهادهای اصلی جامعه، توسعه و تکامل می‌یابند، تعریف و تثبیت می‌شوند و یا تغییر می‌پذیرند. وظیفه‌ی سیاسی ایجاب می‌کند که افراد در قالب هر شخصیتی که باشند، نفوذ خود را بر نهادهای اجتماعی اعمال کنند. اینک باید پرسید؛ چگونه افراد فرمان‌پذیر این نهادها، که آزادی خود را از دست داده و در بند نیازمندیها به سختی گرفتار آمده‌اند، خواهند توانست از قید اسارت کارفرمایان و خواستهای خویش بیرون شوند؟ چگونه باید به این دور باطل اندیشید و آن را درهم شکست؟

برخلاف معمول، مسئله‌ی دشوار تأسیس نهادهای اجتماعی تازه نیست و این موضوع مانعی برای پاسخ دادن به پرسش بالا محسوب نمی‌شود. جامعه‌های معاصر خود به خود در حالتی از دگرگونی است و چه بسا که دگرگونیهای به خاطر اجرای طرحهای جدید در نهادهای اصلیشان پدید آمده است. مسئله‌ی مهم برای ایجاد محیط آرام در زندگانی انسان، گسترش منابع موجود و بهره‌گیری از آنها در راه تأمین نیازهای حیاتی همگی آحاد و افراد جامعه است. سود جوئیهای شخصی، جامعه را از رسیدن به هدفهای عالی باز می‌دارند. از این قرار تغییر کیفی جامعه مشروط به بسیج نیروی انسانی علیه مطامع خصوصی افراد است؛ تنها بدین وسیله بنیان گذاری يك جامعه‌ی آزاد و خردمند، میسر می‌گردد. اصولاً «اطلاق» روش اداری؛ خودکام، دموکراتیک، یا فاقد دموکراسی، سیستم مرکزیت، به نهادهائی که باید آرامش خاطر در انسان‌ها پدید آورند، بدان گونه که تاکنون معمول بوده درست نیست؛ در واقع این نهادها، از خصوصیت اداری بی‌بهره‌اند و صرفاً باید شیوه‌ئی از تفکر تلقی شوند که گرایشهای بازدارنده‌ی جامعه را کنترل می‌کند. بی‌شک برای آنکه افراد از آزادی راستین در زندگی بهره‌یابند، باید امکان نظارت جمعی و مؤثری بر نظام تولید و توزیع داشته باشند. اصول و تجاربی که خط مشی طرح‌ریزی و توسعه‌ی منابع مورد بهره‌گیری افراد جامعه را معین می‌کنند، اینک در اختیار جامعه قرار دارند. خود مختاری جامعه در امر تولید و توزیع سرمایه‌ها و خدمات حیاتی، باعث اسراف و تبذیر می‌گردد. هرگاه صنعت ماشینی در

تکامل خود فرصت مبارزه با کار توان فرسا را که باعث فرسودگی تواناییهای بدنی و دماغی می گردند، به دست آورد. در این قلمرو، جامعه با اعمال نظارت فشرده و معقول، موجبات خودمختاری حقیقی و دموکراتیک فرد را فراهم می سازد و طرحهای تولید و توزیع عادلانه ی ثروت و نیز طرحهای مربوط به بهبود کیفیت زندگی افراد را به موقع اجرا می گذارد. در هر صورت بر مبنای توسعه ی اقتصادی می توان تغییراتی در شکل مناسبات و همسازی حاکمیت مرکزیت یافته با نظام دموکراسی ایجاد نمود. آزادی و اختیار بشر وقتی تحقق می یابد که گروه های اجتماعی دیگر از آن استفاده نکنند و متقابلاً افراد آزاد شده از گرفتاری تبلیغات و تحمیلات، در زندگانی خود از این موهبت بهره جویند. تنها افرادی که شایستگی شناخت و ارزیابی کارها و واریسی نتایج مترتب بر آن را دارند به بیان دیگر، جامعه و وقتی آزاد و معقول جلوه می کند که به نوسازی سازمان خود بر بنیان طرح تاریخی کاملاً نوظهوری همت گمارد. جامعه ی صنعتی پیشرفته در مرحله ی توسعه و تکامل امروز خود از هم آهنگی نظامات فرهنگی برخوردار نیست، این نظامات، ضرورت و لزوم توسعه ی تکنولوژی را تأیید نمی کنند. بدین مناسبت در این جوامع، عوامل بی شماری در کارند که از بعثت و ظهور اندیشه های نوجلو گیری به عمل آورند؛ جامعه می کوشد که رویدادها را با اذهان، اندیشه ها را با رفتارها و آرزوها را با «واقعیت» آشتی دهد. عوامل یاد شده با هر گونه نظریه ای که در سیستم فعلی نظارت بر فرایند تولید، نوعی تغییر کیفی پدید آورد، سخت مبارزه می کنند. در گذشته این نظریات بشر دوستانه حوزه ی تأثیر وسیع تری داشته اند زیرا هنوز کارگران به سازش با نظام حاکمیت جامعه تن در نداده بودند و چنین نظامی را به سختی محکوم می کردند. با این همه، هنوز این نظریات به طور کلی در اندیشه های ناخشنود، موقع و مقام خود را از دست نداده اند.

در جامعه هایی که طبقه ی کارگر به صورت تکیه گاه نظام تولید درآمده است نظارت این طبقه در نحوه ی فعالیت سازمانها جز ادامه ی فعالیت آنها منتهی در شیوه ای دیگر، حاصلی ندارد. اینست که در این گونه جوامع تمام موجبات حقانیت نظریه مارکس آشکار می گردد؛ زیرا فعالیت تولیدی برای انسانها، جز تیره بختی حاصلی ندارد؛ کارهای نامعقول همچنان ادامه دارند، تولید با وجود محدودیتش، بر شالوده ی اسراف و تبذیر استوار است؛ ضرورت انقلاب

برخاشگرانه‌ای هر روز بیشتر احساس می‌شود، جنگ داخلی پیوسته جامعه را تهدید می‌کند، اسارت و بهره‌کشی از انسانها بر شدت خود می‌افزاید و همه‌روزه اوضاع و احوالی غیر انسانی پدید می‌آورد. تمامی این رویدادها روشنگر ضرورت وقوع تحولی تاریخی و فوری در نهادهای جامعه است: از این به بعد برای تأمین نیازهای حیاتی افراد بدون تحمیل کار توان فرسا، و به خاطر آنکه زحمتکشان اوقات فراغت را به دلخواه خود بگذرانند، به منظور آرامش خاطر انسانها در تنازع بقاء، ضرورت دارد که در نحوه‌ی بهره‌گیری از منابع و برنامه‌ریزی، دگرگونی‌هایی پدید آید. در جامعه‌ی امروز، کارها و رویدادها در هیأت پدیدارهایی که هیچگونه مناسبتی با هم ندارند و یا چون مجموعه‌ای از موضوعات مبهم و نامفهوم، جلوه می‌کنند. تصمیمات عملی که خط مشی جدید جامعه را به روشنی تعیین کند؛ گرفته نمی‌شود. هر چند نظریه‌ی دیالکتیک هنوز با شکست روبرو نشده، ولی اجرای آن تاکنون موفقیت آمیز نبوده است. دیالکتیک امری مثبت نیست، تفکر دیالکتیکی رویدادهای مشخصی را که در خود گرد آورده، پیوسته فراتر می‌برد و این مزیت است که حقیقت دیالکتیک را تبیین می‌کند. بر بنیان دیالکتیک رویدادها و ضرورت‌های تاریخی مشخص می‌شوند مشروط بر آنکه «عمل»، توانایی تحقق «نظریه» را داشته باشد. اینک در شرایطی هستیم که برای تحقق نظریه‌ی دیالکتیک، «عمل» هنوز آغاز نشده، درك معنای دیالکتیک، در مفهوم نظری یا عملی آن، گویای این حقیقت است که تفکر دیالکتیکی در جامعه به طور کلی با شکست مواجه گردیده است. بی شك واقعیت بشری محتوای تاریخ اوست، از درون این واقعیت، تضادها خود به خود، پدید نیامده‌اند. بین تسلط جویی به خاطر سود مادی، با کوششهایی که به منظور تحقق آزادی و آرامش خاطر انسان صورت می‌گیرد، پیوسته تنازعی جریان دارد. فریادی که از این درگیری برخاسته همچنان به گوش می‌رسد، بنا بر این در وجود این تنازع تردیدی نمی‌توان داشت. با این همه، نظام تکنولوژی، از آن، چون عامل تولید بازدارنده سود می‌جوید. در نتیجه بدان گونه که تکنولوژی حاکمیت خود را بر طبیعت افزایش می‌دهد انسان نیز تسلط خود را بر دیگران اندك اندك تثبیت می‌کند، بدین ترتیب، فرد بشری موهبت آزادی را که در فطرت اوست و حریت اراده و اختیار او بر آن متکی است، از دست می‌دهد. مراد از آزادی در اینجا «آزادی اندیشه»

است در مفهوم راستین آن ، یعنی وقوف به کیفیت نظام جامعه و تولید باز-دارندگی حاکم بر مقدرات جامعه . باز تاب این آزادی پیدایش «نیاز حقیقی» در هستی آدمی است که از قلمرو نیازمندیهای عادی و معمولی جداست و همگی آنها را تحت الشعاع خود قرار می دهد ، به روشنی می توان دریافت که این نیاز حقیقی ، از مقوله ی موضوعات و مسائل روزانه نیست ، نیروی ضرورت تاریخی است که علت فاعلی دگرگونی در کیفیت جامعه است ، زیرا وقوف و آگاهی صریح و روشن ، بی پایمردی نیروی تاریخ کاری از پیش نمی برد .

همگی امور جامعه ، به خوبی روشنگر نامعقولی و بازگوینده ی ضرورت تغییر آنند ؛ البته این امر به تنهایی برای ایجاد دگرگونی کفایت نمی کند ، زیرا درک ضرورت تغییر ، امکان تحولات گوناگونی را در هر جامعه به وجود می آورد . هرگاه امکان تحول جامعه را با عوامل و شرایط همه جانبه ی نظام حاکم بر مقدرات انسانها مقایسه کنیم ، وقوع تحول غیر ممکن یا دشوار به نظر می رسد . و امری (اوتوپیک)^۱ جلوه می کند . از این قرار نتیجه می گیریم که در هر جامعه نوعی دگرگونی لازم است ولی حالت چیزها به گونه ای است که البته وقوع دگرگونی را دشوار می سازد . با این وجود در سایه ی تدابیر دانش و فن و در سطح تولید هر جامعه ، تحولات گوناگون شکل می گیرند و خصوصیت (اوتوپیک) خود را از دست می دهند . در طریق دگرگونی جامعه بیش از همه واقعیت موجود از ارزش و اعتبار می افتد . اکنون باید پرسید آیا نظریه ی انتقادی را باید به دور افکند و در مسئله ی دگرگونی جامعه بر پایه ی جامعه شناسی تجربی به مطالعه پرداخت ؟ «جامعه شناسی تجربی ، تحقیق در چارچوب «نظریه ها» را مردود می شمارد و در این کار ، تنها تابع روش ویژه ی خویش است . اکنون هر چند جامعه شناسی قربان توهمات گردیده و واقعیت خاصی را موضوع تحقیق قرار داده و از دآوری درباره ی ارزشها سر باز زده است ؛ با این همه این واکنش از اصول و آرمانهای ویژه ای پیروی می کند ، آیا دیالکتیک ، حقیقت اوضاع و شرایط ممتاز جامعه ای را که به تجزیه و تحلیل آن می پردازد درک می کند ؟ پاسخ بدین پرسشها آسان است ، برای شناخت نظریه ی انتقادی در هر جامعه کافی است که به صراحت نقاط ضعف آن را مورد توجه قرار دهیم : نظریه ی

انتقادی قادر نیست کوشش‌های آزادی خواهانه‌ی درون جامعه را آشکار سازد. نظریه‌ی انتقادی، عوامل و نیروهای واقعی (ذهنی و عینی) جامعه را به تهیه و تدارك (یا توانایی رفتن به سوی اتحاد) نهادهای آزاد و خردمندانه وامی دارد و متقابلاً نهادهای موجود را که سد راه توسعه‌ی راستین جامعه‌اند از میان می‌برد. نظریه‌ی انتقادی برپایه‌ی روش تجربی شکل می‌گیرد، اجرای طرح تجربی، رویدادهای پیوسته‌ای را که باید در جامعه فعالیت یا بند تحقق می‌بخشد. رویدادهایی که بازده کار انسان را افزایش می‌دهند و تواناییها، نیازمندیهای مادی و عقلانی، و برآستی «انسانی» را به یکدیگر می‌پیوندند. تا وقتی که نیروهای واقعی جامعه، به تمامی فعلیت نیافته‌اند، انتقاد از جامعه کاری خردمندانه و ارجمند خواهد بود، با این همه نظریات انتقادی به تنهایی شایستگی آن ندارند که به فرایند تاریخی مبدل شوند. از این قرار چگونه باید از نظریات انتقادی سود جست؟ در شرایط کنونی، جامعه‌ی صنعتی پیشرفته، نیروهای مولد را از تکامل آزادانه در معیار و مقیاس همه جانبه‌ای باز می‌دارد و تنها به گسترش نفوذ و حاکمیت خود بر طبیعت، به تأمین خواسته‌های گروه‌های بیشتری از مردم و ایجاد امکانات و نیازمندیهای تازه می‌پردازد. باید دانست که رویدادهای جامعه، اکنون در طریق وسایل و نهادهایی که قدرت راه‌گشاینده و آزادی بخش انسان را نابود می‌سازند، تحقق می‌یابند؛ فرایند بازدارندگی جامعه‌ی معاصر، تنها در به کار بستن ابزار و وسایل تولید دخالت نمی‌کند بلکه در کیفیت هدفها و آرزوهای آدمی تأثیر و نفوذ مستقیم دارد. نظام خود کامگی جامعه، علاوه بر آنکه شیوه‌ی به کار بردن فعلی ابزار و وسایل تولید را ارائه می‌دهد، خط مشی آینده‌ی انسان را در استفاده از این وسایل تعیین می‌کند.

حاکمیت جامعه یا اسارت فرد، در مرحله‌ی کاملاً پیشرفته‌ای، نقش خود را چون سازمان منظمی ایفا می‌کند؛ در بخشهایی که از نظر (مصرف گروهی)^۱ بیشتر توسعه یافته‌اند، البته زندگی سازمان یافته در نظام حاکمیت جامعه، بهترین شیوه‌ی زندگی است. نظامی که هر گونه ناهم‌آهنگی و مخالفتی را خنثی و بی اثر می‌سازد و ظاهراً وحدتی در سراسر جامعه پدید می‌آورد. این نظام را می‌توان شکل خالص تسلط جامعه بر فرد تلقی نمود. متقابلاً نفی و انکار نظام موجود نیز

شکل خالص نفی و انکار فرد نسبت به پردگی و اسارت خویش است. اندیشه‌های نافه و طارد، با هر گونه محتوایی که داشته باشند سرانجام به نابودی تسلط جامعه، یعنی تنها خواست واقعاً انقلابی فرد، منجر می‌شوند تحقق این آرزو می‌تواند اثرات تمدنی را که انسانیت بهای آن را گران پرداخته، توجیه کند. نظام موجود با اندیشه‌ی نفی و انکار انسانها که هنوز در مرحله‌ی نمودی ساده است و نقشی سیاسی ندارد، پیکار می‌جوید و آن را نابود می‌سازد. با وجود این (انکار مسلم)، انکاری که از نظر جامعه «نامعقول» جلوه می‌کند، بدان گونه که جامعه راه توسعه می‌پوید و به ظاهر از دشواری زندگی می‌کاهد، تدریجاً در اندیشه‌ها راه می‌یابد. بنا بر عقیده‌ی موریس بلانشو^۱ «چیزی که ما به انکار آن می‌پردازیم بی‌ارزش و بی‌اهمیت نیست. بنابراین، انکار امری حتمی و ضروری است. جامعه را خردی اداره می‌کند که مورد قبول ما نیست و دانایی‌هایی را ترویج می‌کند که باعث گمراهی ماست؛ فرصت سازش و پذیرش وضع موجود را به ما می‌دهد ولی ما هرگز آن را نمی‌پذیریم. قطع رابطه آغاز گردیده: ما به گذرگاهی رسیده‌ایم که بازگشتن را اجازه نمی‌دهد»^۲.

اگر اندیشه‌ی طارد هنوز در مفهوم انتزاعی خود جلوه می‌کند از آن بابت است که مفهوم واقع‌گرایانه‌ی طرد و انکار، موهوم به نظر می‌رسد و در تحقق انضمامی خود حتماً به نقطه‌ی عزیمت یا آغاز نیازمند است. بی‌شک واقع‌گرایی، جزو اهمه چیزی دیگر نیست به همین علت از دیدگاه تفکر انتقادی، یگانگی و همسازی نیروهای متعارض در خردگرایی تکنولوژی با واقعیت کامل‌شان، بیهوده و موهوم جلوه می‌کنند. تکنولوژی رفتار تعارضاتی در فعالیت‌های خویش است: از یکسو تولید را افزایش می‌دهد و از سوی دیگر بارش بازدارنده‌ای از انسان بهره‌می‌جوید از این قرار هرگز نخواهد توانست نیروهای خود را در تأمین نیازهای حیاتی فرد به کار اندازد و تضادهای جامعه را از میان بردارد. پیکاری که ما را به پیروزی دلخواه می‌رساند دیگر نمی‌تواند در اشکال سنتی ادامه یابد. از آن زمان که در جامعه‌ی **كل ساحتی**، گرایشهای خودکامگی و بازدارندگی پدید آمده، اشکال و شیوه‌های سنتی اعتراض و ناخشنودی، نفوذ و تأثیر پیشین را از دست داده‌اند. - درپاره‌ای موارد هم از اصل موهوم

۱- Maurice Blanchot,

۲- «Le refus», dans le 14 Juillet, no. 2, Paris, Octobre 1958.

برتری جمعی حمایت می کنند که البته این طرز فکر خطرناک و زیان بخش است. پندار برتری جمعی، روشنگر حقایقی نیز هست: «جمعیت»، پیش از این، عامل بنیادی دگرگونی اجتماعی محسوب می شد، اکنون این نظریه راه تعالی پیموده و جمعیت را عامل به هم پیوستگی و وحدت اجتماعی می پندارد.

این طرز تلقی از جمعیت، قشر بندی جدید جامعه ی صنعتی پیش رفته را که در آن ثروت عادلانه بین افراد تقسیم نشده و اختلاف طبقاتی از میان رفته، توجیه می کند. بدین ترتیب در آن سوی طبقات اجتماعی سنت گرا، گروه های محروم، نژادهای بیگانه با هم از حیث رنگ، طبقات استعمار شده و شکنجه دیده، بیکاران و گروه هایی که در شرایط امروز کاری از آنان ساخته نیست، زندگی می کنند. این گروه ها خارج از مرزهای فرایند دموکراسی حاکم بر جامعه قرار دارند؛ ملاحظه ی شرایط زندگی آنها، بی شک نیازمندی آتی و واقعی جامعه را به پایان دادن این اوضاع نامطلوب و اضمحلال نهادهای توان فرسا ثابت می کند. مخالفت گروه های مذکور نموداری از انقلاب است، هر چند از شناخت انقلابی بی بهره اند. طبقات زجر دیده بنیان نظام موجود را درهم می کوبند و با این عمل دیگر جامعه قادر نیست گرایش های مخالف را در خود فرو برد. نیروی پر خاشگر افراد که نقش اساسی در این پیکار را بر عهده دارد، به مبانی رفتار جامعه سخت می تازد و به مردمان هشدار می دهد که کارهای جاری و روزانه، نادرست و پیهوده است. هنگامی که گروه های ناخشنود گرد هم جمع می شوند و در گذرگاه ها بی فریاد و بی اسلحه، راه می پیمایند تا مگر بهره مندی از اساسی ترین حق یعنی (حقوق مدنی) را برای خود ثابت کنند، به خوابی می دانند که ممکن است طعمه ی سگ های پلیس گردند یا از ضربات سنگ مجروح شوند، آزارها و شکنجه های سخت ببینند و بالاخره جان خود را از دست بدهند. نیروی فعال ناخشنودان و پر خاشگران انگیزه ی تظاهراتی است که به سود قربانیان قانون و نظامات جاری همه روزه صورت می گیرد. فعالیتی که به بازیگری بازیگران تسلیم نمی شود. فعالیتی که روشنگر پایان دوره ای و سر آغاز دوران دیگر است. هیچکس نمی پذیرد که این دوره را سرانجامی نیک بوده باشد. جامعه هایی که منابع اقتصادی و صنعتی فراوان در اختیار دارند پیوسته قادرند بین انسانها و چیزها نوعی نظم و رابطه به سود خود پدید

آورند؛ بیتوایان را به بیگاری مجبور سازند، جامعه‌هایی که نیروهای مسلح را برای مقابله با حوادث نامطلوب و بی‌سابقه‌ای که موجودیتشان را در مخاطره افکند آماده می‌کنند، اینک در معرض تهدید قرار گرفته‌اند.

مرزهای جوامع پیش رفته‌ای که یادآور شدیم اینک از درون و بیرون تهدید می‌شوند، از دیدگاه تاریخ، گروه‌های ناخشنود را می‌توان به پرخاشگرانی مانند کرد که پیش‌ترها، با سیطره‌ی تمدن‌های کهن پیکار جسته‌اند (این مقایسه ناظر به رویدادی در آینده‌ی نزدیک است.) ناگفته نباید گذاشت که ممکن است عصر پیروزی دومین گروه‌های پرخاشگر، برخلاف عصر نخستین، دوران تداوم نفوذ و توسعه‌ی تمدن معاصر باشد. در جریان این دوره است که احتمالاً رویدادهای اولیه‌ی تاریخ فرصت خواهد یافت باردیگر باهم دیدار کنند نظیر: خودآگاهی بشر در اوج بلند پروازی و نیروی انسانی در نهایت استثمار. اینها البته رویدادهای هائی قطعی و مسلم نیستند، نظریه «انتقاد جامعه» از شناخت امکانی که فاصله‌ی میان حال و آینده را طی کند بی‌بهره است. آنچه را وعده می‌دهد اجرانی کند، زیرا هنوز پیروزی نیافته و تنها خصوصیت طرد و انکار خود را همچنان پابرجا نگه داشته است. با این وجود، اندیشه‌ی انتقادی نسبت به انسانهایی که نومیدانه سراسر حیات خود را در مبارزه و طرد و انکار گذرانده و می‌گذرانند پیوسته وفادار می‌ماند. در آغاز ظهور فاشیسم، والتر بنیامین نوشته بود: «تنها به خاطر آنان که این روزها امید خود را از دست می‌دهند، نور امید در دلهای ما تاییدن گرفته است.»

پایان

تهیه نسخه الکترونیک:

باقر کتابدار

farsibooks@gmail.com

کتابهای رایگان فارسی

<http://www.persianbooks2.blogspot.com>