

آ. او. استرین

در باره  
ماتریالیسم و امپریو کریتسیسم  
لنین

ترجمه:  
دکتر ارژنگ

۲۰۲۰



# فهرست ..... صفحه

مقدمه مترجم

مقدمه نویسنده

|  |     |
|--|-----|
| فصل یکم: مقام تاریخی لنین  | ۱   |
| فصل دوم: نقد لنین از ایده آلیسم ذهنی                                 | ۹   |
| منادیان ایدئولوژیکی ماخسیم   | ۱۱  |
| انتقاد لنین از فلسفه ماخ و آوناریوس                                  | ۱۹  |
| فصل سوم: تکامل نظریه مارکسیستی معرفت به وسیله لنین                   | ۳۳  |
| شیء فی نفسه. سه نتیجه ایستمولوژیکی مهم                               | ۳۵  |
| حس به عنوان بازتابی از واقعیت، "تصویر ذهنی از جهان عینی"             | ۳۹  |
| حقیقت عینی، مطلق و نسبی  | ۴۷  |
| معیار عمل در نظریه معرفت   | ۵۵  |
| فصل چهارم: نظریات لنین در باره مقولات ماده، فضا و زمان، علیت و ضرورت | ۶۳  |
| ماده چیست؟ تجربه چیست؟   | ۶۳  |
| مفهوم علمی ماده چیست؟  | ۶۴  |
| فضا و زمان   | ۷۴  |
| علیت و ضرورت در طبیعت  | ۷۷  |
| فصل پنجم: تحلیل لنین از انقلاب اخیر در علوم طبیعی و بحران در فیزیک   | ۸۵  |
| بحران فیزیک در آستانه قرن بیستم                                      | ۸۷  |
| ریشه‌های معرفت شناختی و اجتماعی ایده آلیسم فیزیکی                    | ۹۴  |
| فصل ششم: مسائل ماتریالیسم تاریخی                                     | ۱۰۷ |
| نقد لنین از جامعه‌شناسی امپریو کرتیسیسم                              | ۱۰۷ |
| درباره‌ی آزادی و ضرورت   | ۱۱۷ |
| روندها در فلسفه  | ۱۲۱ |
| فصل هفتم: نقد ماخسیم به عنوان فیده‌ایسم ناب                          | ۱۲۸ |
| از چه نقطه‌نظری یک مارکسیست باید با امپریو کرتیسیسم برخورد کند؟      | ۱۳۷ |
| فهرست معانی  | ۱۳۹ |



## مقدمه مترجم

کتاب حاضر ترجمه‌ای از کتاب در باره ماتریالیسم و امپیریوکریتیسیسم لنین نوشته آ. او. استرین است که آن را به خوانندگان علاقمند تقدیم می‌کنم. هدفم از این ترجمه این بوده است که اثری که کتاب لنین را در مورد ماتریالیسم و امپیریوکریتیسیسم به زبان ساده توضیح داده باشد در اختیار خوانندگان علاقه‌مند قرار داده و به بحث‌های فلسفی غنای بیش‌تری بی‌افزایم. از خواننده گرامی تقاضا دارم که با عقل نقاد و پرسش‌گر کتاب را مطالعه فرمایند. درآینده نزدیک کتابی را ارائه خواهم داد که در آن نکاتی چند در مورد ماتریالیسم فلسفی، دیالکتیک و ماتریالیسم تاریخی را مورد بحث قرار داده‌ام آن‌هم با این هدف تا درک استالینستی و دگم از ماتریالیسم و دیالکتیک را در ابعاد متفاوتش بر ملا سازم و علاوه بر این به مفهوم لنین از ماده، نظریه‌ی بازتاب، دیالکتیک و نظریه‌ی حقیقت پردازم.

دکتر ارژنگ



## مقدمه

هر کتابی زنده‌گی خاص خودش را دارد. بیش‌تر آن‌ها در مقابل آزمایش زمان تاب مقاومت ندارند. به عنوان مثال قدیمی می‌شوند و مردم رغبتی برای خواندن آن‌ها نشان نمی‌دهند و در نتیجه به تدریج فراموش می‌شوند. اما بعضی کتاب‌ها حتا موقعی که عصرها و نسل‌ها تغییر می‌کنند، موقعی که یک عصر تاریخی قدیمی جای خود را به عصری نوین و بویژه متفاوت می‌دهد، هنوز تازه‌اند. ماتریالیسم و امپیریوکریتیسیسم لنین یک چنین کتاب فلسفی پویایی است. امروزه مانند سال ۱۹۰۹، نوک حمله این کتاب بر علیه تفسیرات ماخیسیم (یعنی ایده‌آلیسم) و هر نوع جریان ایده‌آلیستی در فلسفه معاصر است. از بیش از یک ربع قرن است که فیزیک پیش‌رفت شایان توجه‌ای داشته است. اما در این حوزه هنوز اثر لنین نه تنها در مورد جزئیات ویژه وضعیت واقعی فیزیک در آن زمان بل که در دید متدولوژیکی عام آن نسبت به مسائل اساسی فیزیک قرن بیستم کارا است. به عنوان نمونه عقیده لنین را در رابطه با این که الکترون آخرین ذره در درون اتم نیست و در واقع ماده در عمق هم بی‌نهایت است در نظر بگیرید، آن‌هم عقیده‌ای که امروزه برای کل فیزیک معاصر و به‌ویژه فیزیک ذرات پایه حائز اهمیت است. طبیعتاً بعضی از قسمت‌های این اثر اکنون دیگر قدیمی‌اند اما روح خلاق ماتریالیسم دیالکتیکی آن تاریخاً فناپذیر است. در مطالعه این اثر هرگز نباید جنبه پویایی و قاطع آن را از نظر دور داشت. این دقیقاً همان چیزی است که لنین خود در مقدمه چاپ دوم کتابش در سپتامبر ۱۹۲۰ در واقع دوازده سال پس از آن که کتاب نوشته شد، بدان اشاره نمود. بی‌توجه به بحث و مجادله با ماخیست‌ها ی روسی، وی امیدوار بود که چاپ جدید مفید بودن آن را در کمک به آشنایی با فلسفه مارکسیسم، ماتریالیسم دیالکتیک و در عین حال نتایج فلسفی کشفیات اخیر علوم طبیعی به اثبات رساند. (و. ای. لنین؛ مجموعه آثار، انتشارات پروگرس مسکو ۱۹۷۷ جلد ۱۴ ص ۲۱)





## مقام تاریخی لنین

ماتریالیسم و امپیریوکریتیسیسم در فوریه - اکتبر سال ۱۹۰۸ نوشته شد و در سال ۱۹۰۹ در مسکو به چاپ رسید. نگارش و چاپ آن را شرایط تاریخی معینی ایجاد کرده بود. در ابتدای قرن حاضر بشریت پای به عصر امپیریالیسم و انقلابات پرولتاریایی گذارد. لنین در آن زمان نوشت که بورژوازی در تمام کشورها چه در اقتصاد، سیاست و ایدئولوژی، به طور پیوسته از دموکراسی به ارتجاع چرخش می‌کرد. بورژوازی از ترس خیزش جنبش انقلابی پرولتاریا انواع و اشکال مختلف ایده‌آلیسم و مذهب را به منظور اعمال نفوذ بر توده‌ها و دور نگه داشتن آن‌ها از تأثیر عقاید انقلابی تبلیغ می‌کرد.

در پایان قرن نوزدهم و شروع قرن بیستم، امپیریوکریتیسیسم یا ماخسیم یعنی فلسفه تجربه انتقادی در تمام اروپا گسترش یافت. ماخسیم به عنوان نوعی از پوزیتیویسم بر این ادعا بود که فلسفه‌ای "فقط علمی" است که توانسته بقول معروف بر یک جنبه گوی هم ماتریالیسم و هم ایده‌آلیسم فائق آید، اگرچه ماخسیم در واقع یک جریان به غایت ارتجاعی ایده‌آلیسم ذهنی بود. شماری از سوسیال‌دموکرات‌ها که خودشان را "هواداران مارکس" می‌دانستند امپیریوکریتیسیسم را به عنوان "آخرین کلام در علم" پنداشتند که باید جانشین فلسفه ماتریالیسم دیالکتیکی مارکسیسم شود. در عین حال بعضی از دانش‌مندان برجسته نیز تحت تأثیر آن قرار گرفتند. بسیاری از رهبران انترناسیونال دوم که در رأس جنبش طبقه کارگر بین‌المللی قرار داشتند به مقاومت بر علیه گسترش نظریات ایده‌آلیستی بر نخواستند.

از این مهم‌تر کارل کائوتسکی بیان داشت که جهان‌بینی مارکسیستی هیچ تضادی با نظریه معرفت که توسط فیلسوف اتریشی ارنست ماخ تفسیر شده ندارد. رهبران دیگر انترناسیونال دوم نیز با نظریات و دیدگاه‌های ایده‌آلیستی هم‌دردی می‌کردند. لنین در فوریه ۱۹۰۸ نوشت: "در هر جایی ماتریالیسم به عنوان یک فلسفه، به وسیله آن‌ها به درون "نهان‌گاه" هل داده شد. روزنامه عصر جدید، متین‌ترین و مطلع‌ترین ارگان که به فلسفه لاقید است و هرگز حامی پر شور و شوق ماتریالیسم فلسفی نبوده، بلااستثنا مقالات امپریوکریتیستی را بچاپ می‌رساند... همه جریانات بی‌فرهنگ در سوسیال‌دموکراسی که از هر چیزی بیش‌تر با ماتریالیسم فلسفی در جنگند به کانت، نئوکانتیسم و فلسفه انتقادی تکیه می‌کنند."

به عبارت دیگر لنین به رابطه مستقیم فرصت‌طلبی و ایده‌آلیسم فلسفی اشاره کرد. ایستایی رهبران سوسیال‌دموکرات‌ها از لحاظ تئوری‌کی پرولتاریا را خلع سلاح و آشکارا جنبش طبقه کارگر در تمام کشورها را متوقف نمود. از این‌رو نیاز بود که به دفاع از فلسفه مارکسیستی ماتریالیستی برخاست. جنگ اندیشه‌ها در روسیه به‌ویژه بعد از شکست اولین انقلاب بورژوا-دموکراتیک سال‌های ۱۹۰۵ - ۱۹۰۷ در روسیه، بیش از هر زمانی این مهم را ضروری ساخت. نیروی محرک اولین انقلاب روسی پرولتاریا بود که در مسکو و دیگر شهرها مسلحانه قیام کردند. جنبش انقلابی ارتش، نیروی دریایی، رعایا و مردم مظلوم مناطق ملی دور از مرکز را در بر گرفت. بورژوازی از ترس انقلاب به اردوگاه ضد انقلابی پیوست و به دولت تزاری در سرکوب شورشیان و متمردان یاری نمود.

انقلاب ۱۹۰۵-۱۹۰۷ بی‌رحمانه فرونشاند شد و تروریسم پلیسی در تمام کشور گسترش یافت: ده‌ها هزار نفر از کسانی که در انقلاب شرکت کرده بودند به خدمت اجباری کیفری محکوم شدند، نشریات کارگری ممنوع و توده متشکل

کارگران و سازمان‌های دهقانی منحل گردیدند. به‌ویژه دولت تزاری بر ضد حزب طبقه کارگر انقلابی بی‌رحمانه برخورد می‌نمود که باعث شد این حزب زیر زمینی شود. روشن‌فکران بورژوازی، آن‌هایی که با جنبش انقلابی در هنگام قیام هم‌دردی می‌کردند، اکنون با مرور زمان به دل‌سردی، بدبینی و عدم ایمان به نیروهای انقلاب گراییده بودند. آن‌ها شکست انقلاب را به عنوان شکست و از هم‌پاشی کل اندیشه‌ی انقلابی و به‌طور کلی مارکسیسم و ماتریالیسم در نظر گرفتند. به ماتریالیسم دیالکتیک تئوری "منسوخ"، "قدیمی" و از "مد افتاده" گفته می‌شد، در صورتی که مذهب به عنوان "ارمغان عالی" روح بشری اعلام شده بود. قارچی از روندها، دوایر و انجمن‌های متنوع ایده‌آلیستی مذهبی وجود داشت. در سال ۱۹۰۹ نویسنده‌گان و فلاسفه مذهبی و ایده‌آلیستی مجله "وقایع برجسته" را که "مجموعه مقالاتی در باره روشن‌فکران روسی" بود، بیرون دادند که بر علیه رسوم دموکراتیک و مارکسیسم تبلیغ می‌نمود. همان‌طور که لنین اشاره نمود این مقالات "سیلی واقعی از افترا بود بر سر دموکراسی" (و.ای. لنین. مجموعه آثار، ۱۹۷۷، جلد ۱۶، ص ۱۲۹). جریان و روندی خداجوینده، فلسفی-مذهبی وجود داشت که از مسائل اجتماعی چشم پوشی می‌کرد. "خداجویان" مدعی بودند که مردم "خدای‌شان" را گم کرده‌اند و بر ما واجب است که او را پیدا کنیم. و آن‌که جنگ طبقاتی و انقلاب بی‌معنی‌اند و تنها راه نجات جامعه بازسازی آن‌ست بر پایه یک مسیحیت متجدد. تقلاهای ایدئولوژیکی برای موجه جلوه دادن ضد انقلاب و تقویت صوفی‌گری مذهبی نشان خود را بر علم، ادبیات و هنر گذارد. در این‌جا می‌بینیم که چه‌گونه لنین رابطه بین ارتجاع ایدئولوژیکی و سیاسی بعد از شکست انقلاب را توضیح داده است: "سال‌های (۱۹۰۷-۱۹۱۰) ارتجاع تزاریسیم پیروز بود. تمام احزاب انقلابی و مخالف درهم کوبیده شده بودند. افسرده‌گی، تضعیف روحیه،

نفاق‌ها، اختلافات، عیب‌گیری و نوشتجات بی‌محتوا جای سیاست را گرفته بود و بیش‌تر از هر زمانی نیروی بیش‌تری به سوی ایده‌آلیسم متمایل بود:

صوفی‌گری کسوت احساسات ضد انقلابی شده بود. (و. ای. لنین، مجموعه آثار، ۱۹۷۴، جلد ۳۱، ص ۲۷)

آن‌چه که به‌ویژه برای جنبش انقلابی روسی خطرناک شمرده می‌شد آن بود که حتا از سوسیال‌دموکرات‌های روسی، هم بلشویک‌ها (بوگدانف، بازارف، لوناچارسکی و دیگران) و هم منشویک‌ها (والنتینف، یشکویچ و دیگران) تحت تأثیر دیدگاه‌های ایده‌آلیستی-مذهبی قرار گرفته بودند. در آثارشان یا سعی می‌کردند ماخسیم و مارکسیسم را با هم‌دیگر ترکیب کنند، که یک تفسیر مغشوش از نوع ایده‌آلیسم ذهنی بود و یا این‌که آشکارا دکترین فلسفی مارکس و انگلس را با نظرات ماخ جابجا کنند که به این امپریوکریتیسیم، امپریومونیسیم یا امپریوسمبولیسیم و یا هر نام پر زرق و برق دیگری که باشد، می‌گویند. آن‌ها مدعی بودند که بر علیه دگم‌های مهجور مارکسیسم و بر له پیش‌رفت خلاقانه فلسفه مارکسیستی می‌جنگند. اما این‌جا می‌بینیم که چه‌گونه لنین این وضعیت ماخیستی را تشریح کرده است:

در واقع یک چشم‌پوشی کامل از ماتریالیسم‌دیالکتیک یعنی مارکسیسم، به اصطلاح با طفره زدن‌های بی‌پایان می‌کوشیدند از ماهیت موضوع بگریزند، عقب‌نشینی‌هاشان را بپوشانند... و با امتناع حساب شده‌ای تحلیل سر راستی از بیانات ماتریالیستی بی‌شمار مارکس و انگلس بکنند... این نوع ترویج شده رویزیونیسیم فلسفی بود چرا که فقط رویزیونیست‌ها بودند که رسوایی نژندی، با عزیمت از نظرات اساسی مارکسیسم، ترس یا ناتوانی‌شان در تسویه حساب روشن و واضح با نظریاتی که رها کرده بودند، نصیب‌شان شد (همانجا-ص ۲۰).

تجدید نظر ماخیزی مارکسیسم از آنجا که پایه‌های تئوریک حزب پرولتاریایی را به تحلیل می‌برد خطر بزرگی برای جنبش انقلابی بود. آن خطر رو به وخامت گذارد چرا که بعضی از سوسیال‌دموکرات‌ها، به ویژه لوناچارسکی، سعی داشتند که سوسیالیسم را به مذهبی جدید (بر پایه خدا) تبدیل کنند و بر این باور بودند که سوسیالیسم با یک شکل مذهبی برای مردم روسی مانوس تر و درکش آسان تر است. آن‌ها "سامان خدایی" را به عنوان سامان یک جامعه نوین می‌دانستند که بر اساس مذهب نوین آن‌ها بنا شده باشد. ماخیزت‌های روسی شدیداً "نظریات ضد مارکسیستی خود را تبلیغ می‌کردند. همان‌طور که لنین در مقدمه چاپ اول کتابش اشاره کرده "در کم‌تر از نیم سال چهار کتاب بیرون آمد که درست ماتریالیسم دیالکتیک را مورد حمله قرار داده بودند" (همان جا ص ۱۹).

برخورد مصالحه‌جویانه بعضی از مارکسیست‌ها از لحاظ ایدئولوژیکی متزلزل، نیز خطر بزرگی برای جنبش انقلابی محسوب می‌شد. در عین حال، بعضی از سوسیال‌دموکرات‌های روسی که تمایلی به نظریات ماخیزی نداشتند، از درک رابطه بحث‌های فلسفی با موضوعات آتشین سیاسی، با جنگ طبقاتی قاصر بودند. این مردمان کوتاه‌بین باور داشتند که مبارزه لنین بر علیه ماخیزم یک مبارزه دست دوم یا چیزی شبیه به توفان در فتنان چای است. حتا پیشنهاد می‌کردند که باید جنبه‌های خوب امپریوکریتسیسم را با ماتریالیسم دیالکتیک پیوند زد. خصوصیت مهم دیگر، وضعیت تاریخی است که لنین اثرش را به رشته تحریر در آورد. انقلاب نابی در علوم طبیعی صورت گرفت که در اواخر قرن نوزدهم و در ابتدای قرن بیستم شروع شده بود. پیش‌رفت سریع فیزیک خیلی از مفاهیم گذشته را در رابطه با ساختار ماده و ویژه‌گی‌های آن تغییر داد و با تجدید نظر رادیکالی در بسیاری از مفاهیم تئوری‌ها و قوانین فیزیکی پایان یافت. فلاسفه ایده‌آلیست با

استفاده از این تغییرات انقلابی در فیزیک، ادعا نمودند که این تغییرات ماتریالیسم را رد کرده و حقیقت ایده‌آلیسم را مدلل ساخته است. آن‌ها از کشفیات علمی برای اهداف به غایت ارتجاعی استفاده می‌کردند. لنین نوشت که "کسی نمی‌تواند آثار این ماخیست‌ها - ویا درباره این ماخیست‌ها - را بخواند آن‌هم بدون ورود به ارجاعات پر مدعا به فیزیک نوین که گفته شده ماتریالیسم را رد کرده و فلان و بهمان..." (همان جا ص ۲۵۱).

لنین تأکید کرد که ایده‌آلیست‌ها آشکارا سعی می‌کردند که نظریات‌شان را با فیزیک نوین "ربط" دهند و از دست آوردها و مشکلات آن به سود فلسفه ارتجاعی سود جویند. جلوی این نوع تفکرات باید گرفته می‌شد. در این شرایط مارکسیست‌های واقعی با وظیفه‌ای فوری روبرو بودند: در وهله اول حفظ تئوری و فلسفه مارکسیستی از فعالیت توطئه‌گرانه و خرابکارانه رویونیست‌ها، تقویت و حمایت از درستی و صداقت مارکسیسم به عنوان سلاح و اندیشه‌ی تئوری کی طبقه کارگر و حزب آن، بریدن از تقلاهایی که برای لوث و تحریف مفاهیم آن به‌وسیله ماخیست‌ها ی ذهنی صورت می‌گرفت و تفسیر آخرین کشفیات علوم طبیعی با شیوه ماتریالیستی دیالکتیکی. یک مبارزه مداوم بر علیه رویونیسم سیاسی بدون مبارزه بر علیه رویونیسم فلسفی میسر نیست و این لنین بود که آن وظیفه عاجل را به عهده گرفت. نادژدا کروپسکایا زن و هم‌کار لنین یادآوری می‌کند که:

"در آن زمان لنین تصمیم بر این گرفت که مبارزه در جبهه فلسفی حلقه زنجیری است که باید برای مبارزه با فرصت‌طلبی، آن را فراچنگ آورد (نادژدا کروپسکایا، درباره بیست و پنجمین جشن یاد بود چاپ ماتریالیسم و امپریوکریتیسیسم لنین، شماره ۴ سال ۱۹۳۴ ص ۴). از این رو وی خطوط اصلی مبارزه حزبی را در حوزه تئوری کی پی ریخت. آن مبارزه اهمیت زیادی برای فعالیت متعاقب حزب طبقه کارگر انقلابی روسیه، آینده انقلاب و کل جنبش طبقه کارگر بین‌المللی داشت.

لنین هنگام کار روی اثرش کتب و مقالات زیاد (بیش از ۲۰۰ کتاب و مقاله) فلسفی-تاریخی و ادبی را مورد استفاده قرار داد که زحمت زیادی جهت گردآوری این کتب و مقالات مصروف شد. او حتا به لندن برای کار در کتابخانه موزه بریتانیا رفت و به سختی کار کرد و سرانجام کتاب را در زمان کوتاهی از فوریه تا اکتبر سال ۱۹۰۸ به پایان رساند. لنین در نامه‌ای در آوریل سال ۱۹۰۸ به خواهرش آنا الیانوا یلیزاروا نوشت:

...برایم اهمیت دارد که کتاب زودتر عرضه شود. من نه فقط الزامات ادبی بل که الزامات سیاسی جدی دارم که به چاپ این کتاب گره خورده است" (و.ای.لنین، مجموعه آثار، سال ۱۹۷۵ جلد ۳۷ ص ۴۲۶). نکته‌ای که باید به آن اشاره شود آن است که گنگورگی پلخانف، مارکسیست برجسته روسی نیز علیه تجدیدنظر ماخیزیستی مارکسیسم به میدان آمد. و.ای. لنین در مقاله‌اش "مارکسیسم و رویزیونیسم" سال ۱۹۰۸ نوشت که پلخانف "تنها مارکسیست در جنبش سوسیال دموکراسی بین‌المللی بود که ابتدال باور نکردنی رویزیونیست‌ها را مورد انتقاد قرار داد (و.ای. لنین. مجموعه آثار سال ۱۹۷۷، جلد ۱۵، ص ۳۳). به هر حال نقد پلخانف از ماخیسیم عیوب ویژه معینی داشت که نتوانست به طور قاطع تجدیدنظر ماخیزیستی مارکسیسم را از اعتبار اندازد. پلخانف ارتباط مسلم مابین ماخیسیم و بحران در فیزیک را نادیده گرفت و نتوانست نیاز تفسیر ماتریالیست دیالکتیکی از آخرین کشفیات در علوم طبیعی را درک کند و یا این که به طور روشن ایده آلیسم را به عنوان وسیله ایدئولوژیکی مبارزه طبقات حاکم بر علیه انقلاب افشا نماید. محقق بزرگ روس م.ب.متین معتقد است که پلخانف به عنوان یک مباحثه‌گر بزرگ و روشن‌گر، مردم‌پسند و برجسته بر علیه ماخیسیم باقی ماند. وی اضافه می‌کند که "مرحله نوین در پیش‌رفت ماتریالیسم تاریخی با چاپ ماتریالیسم و امپریوکریتیسیسم شروع شد."

کتاب لنین نقشی بی‌اندازه مهم نه فقط در دفاع و ترقی تئوری مارکسیستی یا تعمیم فلسفی آخرین دستاوردهای علمی اخیر بل که در فعالیت انقلابی و پراتیکی حزب، ایفا نمود. در ژوئن سال ۱۹۰۹، بلافاصله پس از چاپ کتابش، هیئت تحریریه روزنامه "پرولتاری" که نقش مرکزی بلشویک را در آن زمان داشت، برای یک کنفرانس وسیع در پاریس جمع شدند. در آنجا در مورد تمایلات "سامان خدا" در میان سوسیال‌دموکرات‌ها بحث شد و اشاره شد که "سامان خدا" و ماخسیم مانع جنبش انقلابی طبقه کارگر شدند و آن‌که بلشویک‌ها هیچ وجه مشترکی با تحریفات ماخیستی و "سامان خدایی" سوسیالیسم علمی نداشتند. حزب از عناصر متزلزل ایدئولوژیکی خلاصی یافت و جلوی دسته‌بندی را گرفت. همان‌گونه که نادژدا کروپسکایا اشاره کرد:

"مبارزه در جبهه فلسفی نقش مهمی را در کمک به بلشویک‌ها برای تدوین اهداف صریح انقلاب اکتبر ایفا نمود و آن‌ها را قادر نمود که روند رویدادها را پیش‌بینی کرده و شیوه درست مبارزه را بیابند" (همانجا ص ۶).



## نقد لنین از ایده آلیسم ذهنی

خود عنوان کتاب لنین هدفش را روشن می‌کند، یعنی نشان دادن تضاد آشتی‌ناپذیر بین دو روند فلسفی، بین ماتریالیسم و ایده‌آلیسم که امپریوکریتیسیسم از نوع دوم است. بنابراین ماتریالیسم و ایده‌آلیسم چه هستند؟ این‌جا می‌بینیم که چه‌گونه فردریک انگلس در کتابش بنام "لودویک فوئرباخ و پایان فلسفه کلاسیک آلمان" به این پرسش پاسخ می‌دهد:

"موضوع اساسی کل فلسفه، به‌ویژه فلسفه اخیر در رابطه با ارتباط تفکر و وجود است.... پاسخ‌هایی که فلاسفه به این سؤال داده‌اند آن‌ها را به دو اردوگاه بزرگ تقسیم می‌کند. آن‌هایی که قائل به تقدم روح بر طبیعت‌اند و بنابراین خلقت جهان را به طریقی فرض می‌گیرند... اینان جزء اردوگاه ایده‌آلیسم هستند و کسانی که قائل به تقدم طبیعت‌اند، متعلق به جریانات متنوع ماتریالیسم هستند." ایده‌آلیسم دو شکل عمده دارد: عینی و ذهنی. ایده‌آلیسم عینی معتقد به یک علت اولیه روحی است که هر چیزی را در جهان معین و خلق می‌کند و آن‌که این علت اولیه روحی، در خارج از جهان و مستقل از انسان و طبیعت وجود دارد. ایده‌آلیسم ذهنی وجود هر واقعیتی را بیرون از شعور انسانی و خارج از ذهن انکار می‌کند. ایده‌آلیست‌های ذهنی باور دارند که واقعیت محصول شعور فردی است. ایده‌آلیسم ذهنی نهایتاً "به سلپسیسیسم، نفس‌گرایی، ختم می‌شود. نظریه‌ای که غیر از "خود" به وجود چیز دیگری که واقعا وجود داشته باشد باور ندارد. بنا به نظر یک نفس‌گرای ثابت قدم جهان عینی بعلاوه مردم فقط در شعورش وجود دارند

سلیپسیسم از لاتین مشتق شده یعنی از سلوس (تنهایی) + ایسه (خود)). هر دو نوع ایده آلیسم، علی‌رغم تفاوت‌هایی در بعضی از زمینه‌ها، با پیش‌فرض اساسی‌شان به هم پیوسته‌اند، یعنی تقدم ذهن بر عین، چیزی که به‌طور اجتناب‌ناپذیر به فیده‌ایسم که مذهب را به رسمیت می‌شناسد، منجر می‌شود (لنین فیده‌ایسم را به این صورت تشریح کرد: فیده‌ایسم دکترینی است که ایمان را به جای معرفت می‌نشانند، یا آن‌که به‌طور کلی به ایمان مفهوم می‌بخشد. البته همان‌طور که از نامه لنین به خواهرش آنا الیا نووا یلیزاروا بر می‌آید لنین کلمه فیده‌ایسم را به مفهوم وسیع‌تری که هر نوع هواخواهی از مذهب را در بر می‌گیرد، به کار می‌گیرد). لنین مکرراً در کتابش بر نسبت مابین این دو نوع ایده‌آلیسم و هم‌یاری آن‌ها در رابطه با مذهب تأکید می‌کند. نوک حمله این کتاب بر علیه ماخیسم (یا امپریوکریتیسیسم) است که لنین ثابت کرد نوعی از ایده‌آلیسم ذهنی است.

قبل از هر چیزی لنین سعی می‌کند که تازه‌گی صوری تئوری‌های متنوع ارائه شده به‌وسیله رویونیست‌های فلسفی ماخیستی را تفسیر کند که فلسفه ایشان را تحت عنوان "اخیر" و "مدرن"، "فلسفه علوم طبیعی اخیر"، "پوزیتیویسم اخیر" و غیره تشریح می‌نمود. عقاید لنین در باره منابع ایدئولوژیکی ماخیسم در فصل مقدماتی "ماتریالیسم و امپریوکریتیسیسم"، "چه‌گونه مارکسیست‌های معینی" در سال ۱۹۰۸ و ایده‌آلیست‌های معینی در سال ۱۷۱۰ ماتریالیسم را رد کردند، و هم‌چنین در بخش ۱ از فصل چهار "نقد کانتیسم از چپ و از راست" وجود دارد. لنین اثبات بسیار مدلی مبنی بر آن‌که دکترین‌های فلسفی ماخیستی در واقع تکرار دکترین‌های لادری‌گری و ایده‌آلیستی - ذهنی‌اند را فراهم کرد. ماخ می‌گوید:

"ایده‌آلیسم انتقادی‌اش (کانت)، که نهایت امتنان خاطر را نسبت به آن دارم، نقطه شروع همه تفکر انتقادی منست (مندرجات در گیومه هم‌راه با نقل قول‌هایی که

توسط لنین شده به وسیله لنین معرفی شده است). اما دریافتم که مؤمن بودن به آن غیر ممکن است. خیلی زود به نظریات برکلی برگشتم... (و آن گاه) به نظریاتی وابسته به نظریات هیوم رسیدم... و حتا امروز معتقدم که برکلی و هیوم بیش تر از کانت سازگار هستند (ص ۱۹۴).

از این رو یکی از پایه گذاران امپریوکریتیسیسم می پذیرد که با شروع از فلسفه کانت (لاادری گری) خیلی زود به نظریات برکلی و هیوم، فلاسفه ایده آلیست قرن هجدهم برگشته است.

## منادیان ایدئولوژیکی ماخسیم

کشیش و فیلسوف ایرلندی جورج برکلی (۱۶۸۵-۱۷۵۳) مخالف سرسخت ماتریالیسم و آتئیسم (انکار وجود خدا.م) بود. در حمله به ماتریالیسم از همان سلاحی که ماتریالیست ها خودشان قبلا" استفاده کرده بودند، سود جست، یعنی از سلاح سنساسیونالیسم (حس گرایی) که احساسات را به عنوان تنها منبع معرفت می داند. اما "سنساسیونالیسم" که در شرایط معینی به ماتریالیسم منجر می شود (مثلا" در دکتین های لاک، هلباخ، هلوتیوس و فوئرباخ) به وسیله برکلی با روحی ایده آلیستی تفسیر گردید. احساسات برای او نه فقط منبع اولیه معرفت بودند بل که تنها واقعیتی بود که انسان می توانست با آن سر و کار داشته باشد.

اثر اصلی برکلی، "رساله ای در باب اصول معرفت انسانی" در سال ۱۷۱۰ انتشار یافت. لنین نشان داد که بسیاری از فلسفی کردن های قضایای کشیش (برکلی.م) دویست سال بعد به وسیله ماخسیم ها ی روسی و پوزیتیویست زده های خارجی به عنوان بخشی از فلسفه مدرن شان تکرار شده است. ماخسیم ها ی روسی بوگدانف و بازاروف، درست مانند استادشان ماخ، ماتریالیست ها را به این عنوان که معتقدند

اشیاء در خارج و مستقل از ما وجود دارند، مورد انتقاد قرار دادند. اما دقیقاً آن چیزی است که نشان می‌دهد چه گونه ماتریالیسم توسط برکلی مورد انتقاد قرار گرفته بود. لنین نظرات او را به تفصیل نقد می‌کند و به‌طور روشن نشان می‌دهد که برکلی منکر پیش فرض اصلی ماتریالیسم و هر علم طبیعی، یعنی وجود واقعی جهان پیرامون ما بود (به "مقدمه‌ای بر یک مقدمه"، ماتریالیسم و امپریوکریتیسیسم جلد ۱۴ صفحات ۲۲-۳۹ رجوع کنید).

هر فرد معقولی می‌داند که موضوعات معرفت و احساسات مان اشیاء و پروسه‌های واقعی‌اند. به هر حال برکلی مدعی بود که موضوعات معرفت ما ایده‌ها و احساسات مان هستند نه واقعیت عینی. وی گفت آنچه که واقعا دریافت می‌کنیم اشیا نیستند بل که احساسات (برکلی آن‌ها را ایده‌ها نامید) خودمان هستند. این ادعا ریشه‌های اپیستمولوژیکی معینی دارد. لنین در "یادداشت‌های فلسفی اش" ("در باره موضوع دیالکتیک") نشان داد که ایده‌آلیسم، اگر چه دیدگاه‌هایش نادرست‌اند، اما یاوه محض نیست درست به‌همان صورتی که ماتریالیسم متافیزیکی نبود، بل که مبالغه یک‌طرفه از یک جنبه یا خصوصیت معرفت است در صورتی که این جنبه یا خصوصیت از ماده و از واقعیت عینی جدا شود. ما اشیاء را از طریق حس‌های مان می‌شناسیم و این که معرفتی بدون حس‌های مان وجود ندارد. از این واقعیت مسلم، برکلی و دیگر ایده‌آلیست‌های ذهنی نتیجه می‌گیرند که بدون حس‌ها به هیچ وجه جهانی وجود ندارد و آن که احساسات تنها جهان واقعی است. آنچه مردم اشیا می‌نامند برای برکلی عینیات واقعی نیستند بل که دسته‌هایی از ایده‌ها هستند. او معتقد است که اشیا "مجموعه‌های ایده‌ها" یا "ترکیبیات حس‌ها"‌یند. از این‌رو رنگ، مزه، بو، شکل و سازگاری مشخصی که یک‌جا مشاهده شده باشند، یک شیئی متمایز به‌نام سیب را مشخص می‌کند. مجموعه دیگری از ایده‌ها، یک سنگ،

درخت، کتاب و اشیاء محسوس شبیه این‌ها را تشکیل می‌دهند" (ص ۲۴). در این جا می‌بینیم که او چه گونه حکم اساسی فلسفه‌اش را فرمول‌بندی کرده:

"وجود داشتن یعنی دریافت شدن" (همان‌جا). همان‌طور که بعد در خواهیم یافت، ماخیست‌ها نیز در واقع همان چیز را می‌گویند. اگر کسی به‌طور جدی حکم برکلی را به‌پذیرد جهان تا زمانی که وجودهایی با "قابلیت درک" آن ظهور نکنند، وجود نخواهد داشت. بنا به حکم برکلی ذرات پایه تا زمانی که کشف شوند و تمام قاره‌ها نیز قبل از این که مردم از آن دیدن کنند وجود نداشتند! نظریه برکلی مستقیماً سر از سلیسیسم در می‌آورد. دکترینی که می‌گوید تنها چیزی که در جهان وجود دارد موضوع شناخت یعنی "خود" است و هر چیز دیگری چیزی جز احساسات و مفاهیم آن نیست. اصولاً برکلی منکر این بود که احساسات، تمایلات و مفاهیم (که او آن‌ها را "ایده‌ها" می‌نامید) انعکاسات اشیا مادی‌اند. وی به ماتریالیست‌ها خطاب کرد که: ولی شما می‌گویید ایده‌ها خود بدون مغزی که آن‌ها را به‌وجود می‌آورد نمی‌تواند وجود داشته باشند. اما ممکن است چیزهایی مانند آن‌ها وجود داشته باشند؛ چیزهایی که ایده‌ها، کپی و همانند آن‌هایند و آن چیزها بدون مغز در یک ماده بی‌فکر و ذهن وجود داشته باشد. پاسخ این است که یک ایده، چیزی جز یک ایده نیست (آثار جورج برکلی، جلد ۱، آکسفورد، ۱۸۷۱، بخش ۸). ماتریالیست‌ها بر این باورند که اگر احساسات تصویر واقعی از اشیا بدست نمی‌دادند و اگر این اشیا با تصاویرشان شباهتی نداشتند مردم نمی‌توانستند در فعالیت پراتیکی‌شان موفق شوند و اشیا جدیدی را که می‌خواهند خلق کنند و از این‌ها برای اهداف‌شان یا حل مسائل تولید سود جویند. انکار وجود ماده توسط برکلی رکن اساسی فلسفه وی را تشکیل می‌دهد. وی معتقد است که یک چنین مفهومی را باید به‌طور کلی از فلسفه حذف نمود. برکلی به استنادش از ماده، با ارائه

تفسیری در هم از اصول حس گرایی، شکل اثباتی می‌بخشد؛ به عبارت دیگر وی می‌گوید ما نمی‌توانیم ماده به‌طور کلی، به خودی خود را ببینیم، لمس و یا احساس کنیم بل که به‌وسیله حس‌های مان چیزهای منفرد، که تنها چیزهایی هستند که واقعا وجود دارند و چیزی جز ترکیب حس‌های مان نیستند، را می‌توانیم درک کنیم. به زعم برکلی ماده چیزی جز یک تجرید بی‌معنی و مضر چیز دیگری نیست. به دو دلیل ماده (از دید برکلی. م) مضر است. اولاً "ماده همیشه "دوست بزرگی" برای ماتریالیسم و آتئیسم و خلاصه تمامی انواع دکترین‌های مهملی که ایمان به خدا را انکار می‌کردند، بوده است. دوماً "ماده با شماری باور نکردنی از سؤالات و بحث‌های پیچیده در رابطه است (ص ۲۸).

برکلی به اهمیت حذف ماده از فلسفه معتقد بود چرا که از نظر وی این مهم تفکر را ساده‌تر می‌کند. لنین در رابطه با موضوع ماده اشاره می‌کند که برکلی منادی مستقیم ماخیست‌هاست. انکار ماده و اصل "اقتصاد تفکر" آن‌ها، در واقع ایده برکلی را تکرار می‌کند که برای درک جهان بدون ماده بسیار مناسب است.. پوزیتیویست‌های متأخر، یعنی ماخیست‌ها، اعلام کردند که دکترین امپریوکریتیسیسم کشف بزرگی است. بر طبق این دکترین احساسات مان کپی‌های واقعیت نیستند بل که فقط علائم یا نشانه‌های اشیاء‌اند. همان‌گونه که لنین نشان داد این دکترین ماخیستی به فلسفه برکلی بر می‌گردد. از این رو برکلی به مفهوم علت به عنوان بازتابی از علیت واقعی یک پدیده توجه نمی‌کرد بل که آن را به یک نشانه یا علامت نزول می‌داد که این علامت یا نشانه لزوماً ملزوم نبود که شبیه به چیزی باشد که به آن مفهوم می‌بخشد. به هر حال پراتیک ثابت می‌کند که اصل علیت مانند سایر مفاهیم علمی، به هیچ وجه یک علامت نیست بل که روابط قانون‌مند واقعی واقعیت مادی را منعکس می‌کند.

برکلی را می‌توان در رابطه با مسئله حقیقت نیز به عنوان استاد ماخیست‌ها شمرد. از این رو بوگدانف ماخیست مدعی بود که گزاره‌ای را که یک جمع یا تعداد کثیری از مردم می‌پذیرند باید آن را به عنوان یک گزاره درست پذیرفت. جالب این است که برکلی نیز به همین صورت استدلال می‌کند. انکار جهان واقعی، رد پذیرش این که حس‌های مان اشیاء خارجی را منعکس می‌کنند، اصل "اقتصاد تفکر"، "امپریوکریتیسیسم"، نظری که درک عام از حس‌ها را معیار حقیقت می‌داند و دیگر پایه‌های فکری فلسفه "اخیر" همه نشان می‌دهند که ماخیسم این نظرات را از فلسفه دویست ساله ایده‌آلیستی برکلی به عاریه گرفته است. برکلی به علت کشیش بودن نمی‌توانست به طور تمام عیار یک ایده‌آلیست ذهنی باشد؛ چرا که ایده‌آلیسم تمام عیار ذهنی وجود هر شیئی خارج از خود، خارج از انسان را انکار می‌کند. اما در باره خدا، خالق جهان و کهکشان چه باید گفت، که بدون او کشیش برکلی نمی‌تواند کاری در فلسفه‌اش انجام دهد؟ لنین در رابطه با خلق جهان نشان می‌دهد که برکلی آشکارا از ایده‌آلیسم ذهنی به طرف ایده‌آلیسم عینی، که می‌گوید جهان به وسیله یک ایده موجود مستقل از ذهن خلق شده است، حرکت می‌کند. برکلی از انکار جوهر مادی (اشیاء واقعا موجود)، به آنجا می‌رسد که وجود یک جوهر روحی ابدی را تأیید می‌کند. بر طبق نظر برکلی، جهان خارج و طبیعت ترکیبی از حس‌های انسانی (مفهوم ایده‌آلیسم ذهنی) هستند، اما این ترکیبات حس‌ها به وسیله یک خدا (مفهوم مذهب به عنوان تنوعی از ایده‌آلیسم عینی) در وجودهای انسانی تهییج شده‌اند. بنا به نظریه مغشوش برکلی، اشیا هیچ‌گونه وجود واقعی بیرون از ما ندارند بل که در عین حال به عنوان مجموعی از ایده‌ها در ذهن خدا وجود دارند. بنابراین ماخیست‌های روسی که خود را مارکسیست می‌دانستند، جدی داشتند که صریحا "از مذهب، از یک شکل خام و

ابتدایی ایده آلیسم عینی جانب‌داری می‌کرد. هیوم و کانت، شک‌گرایان قرن هجدهم، نیز از استادان ماخیست‌ها به حساب می‌آیند. فیلسوف اسکاتلندی دیوید هیوم (۱۷۷۶ - ۱۷۱۱) هم عصر جوان‌تر برکلی بود. آثار اصلی‌اش عبارت‌اند از "رساله‌ای در باب طبیعت انسانی" و "جستاری در باب فهم انسانی". هیوم در تخالف با برکلی، پاسخ ساده‌ای به مسئله ریشه‌ای "حس‌ها و ادراکات" نمی‌دهد. نظر به این‌که برکلی معتقد است که احساسات انسانی به وسیله خدا تهییج شده‌اند، در عوض هیوم موضع شک‌گرایانه‌ای در برابر یک چنین باورهایی می‌گیرد "مطمئناً" چاره یابی از صحت و راست‌گویی باری تعالی به خاطر اثبات صحت حس‌های مان، به‌دور خود چرخیدن غیر منتظره‌ای را ایجاد می‌کند (ص ۳۴). وی می‌گوید در صورتی که در مورد جهان خارجی تردید کنیم، به خودمان نمی‌توانیم اجازه دهیم که وجود یک "باری تعالی" خارج از خود را بپذیریم. وی مدعی بود که علل احساسات، ادراکات مان و غیره را نمی‌توان از تجربه استنتاج کرد. این غیر ممکن است که ادراکات ذهن مان را اشیاء خارجی سبب شده باشند (به عبارت دیگر اثبات پایه فکری ماتریالیستی غیر ممکن است). همان‌طور که هیوم عقیده داشت، این درست همان‌قدر ناممکن است که اثبات کنیم که ادراکات به وسیله انرژی خود ذهن یا به وسیله روح ناشناخته و نامریی یا چیز دیگری که هنوز برای ما ناشناخته است، تولید شده‌اند. به عبارت دیگر وی عقیده دارد که هیچ‌کدام از توضیحات موجود (هم توضیح ماتریالیستی و هم ایده‌آلیستی) در باره منشأ معرفت را نمی‌تواند به اثبات رساند، یعنی این مسئله غیر قابل حل است و منشأ معرفت ما غیر قابل شناخت است. واقعیت از دید او فقط جریانی است از "اثرها" که علل آن ناشناخته و غیر قابل شناختند. منبع ایدئولوژیک دیگر ماخیسم، فلسفه ایمانوئل کانت (۱۷۲۴-۱۸۰۴) پایه‌گذار ایده‌آلیسم کلاسیک آلمانی است. اساتید



ماخیست‌ها، ماخ و آوناریوس، اولین گام‌های خود را با کانت برداشتند (ماتریالیسم و امپریوکریتیسیسم، فصل چهار، "نقد کانتیسم هم از چپ و هم از راست" (جلد ۱۴ صفحات ۲۰۵-۱۹۴) مراجعه کنید)). در این جا خواهیم دید که چه گونه لنین ویژه‌گی‌های دکتترین فلسفی کانت را مشخص می‌کند: ویژه‌گی اصولی فلسفه کانت در آشتی دادن ماتریالیسم با ایده‌آلیسم، در مصالحه‌ای میان این دو و در پیوند با یک سیستم روندهای فلسفی متناقض و نامتجانس نهفته است. زمانی که کانت شیء فی‌نفسه را که به ایده‌های مان مربوط‌اند، خارج از ما فرض می‌گیرد، در واقع یک ماتریالیست است و زمانی که اعلام می‌کند که این شیء فی‌نفسه غیرقابل شناخت و فراتری است، یک ایده‌آلیست محسوب می‌شود. کانت با پذیرش تجربه و حس‌ها به عنوان تنها منبع معرفت، فلسفه‌اش را به سوی حس‌گرایی و از طریق حس‌گرایی، تحت شرایط معین، به سوی ماتریالیسم سوق می‌دهد. کانت با پذیرش از پیشی فضا، زمان، علیت و غیره فلسفه‌اش را به سوی ایده‌آلیسم سوق می‌دهد. هم ایده‌آلیست‌های آتشین و هم ماتریالیست‌های ثابت قدم بی‌رحمانه کانت را به جهت این ناسازگاری مورد انتقاد قرار دادند... (ص ۱۹۸).

گرایش ماتریالیستی به فلسفه کانت خود را در این فرضیه آشکار می‌سازد که اشیا واقعی، اشیا فی‌نفسه، به‌طور مستقل از ذهن وجود دارند. بررسی از اشکال شناخت و حدود توانایی‌های شناختی مان، کانت را به لادری‌گری، به تأیید این که ماهیت اشیا، اشیا فی‌نفسه، در اصل خارج از دسترس معرفت انسانی و فقط برای شناخت "پدیده‌ها" قابل امکان است، یعنی چیزهایی که اشیا از طریق آن‌ها خودشان را در تجربه‌مان آشکار می‌کنند سوق داد. لادری‌گری کانت، وی را به ایده‌آلیسم که شکل از پیشی به خود گرفت رهنمون نمود، یعنی دکتترینی که مدعی است معرفت معتبر به‌طور مستقل و پیش از تجربه کسب می‌شود و اشکال از پیشی

شعور را تشکیل می‌دهند. از نظر کانت، فضا و زمان اشکال عینی وجود ماده نیستند بل که اشکال ذاتی شعور انسانی، پیش از هر تجربه‌ای هستند. وی علیت را به جای رابطه‌ای مادی و قانونی از طبیعت، به عنوان شکل از پیشی عقل انسانی در نظر گرفت. ماتریالیست‌ها، کانت را به جهت این نظر که ماهیت اشیا غیرقابل شناخت است (آگنوستیسیسم - لادری‌گری)، به خاطر آپریوریسم و انکار طبیعت مادی زمان، فضا، علیت و ضرورت، یعنی به خاطر ایده‌آلیسم‌اش مورد انتقاد قرار دادند. ایده‌آلیست‌ها، به علاوه ماخ و آوناریوس، کانت را به جهت امتیاز دادن به ماتریالیسم و فرض شیء فی‌نفسه مورد انتقاد قرار دادند. لادری‌گرایان آتشین نیز کانت را به دلیل شناخت ضرورت و علیت و لو این‌که آن را فقط در شعور انسانی پذیرفته بود، مورد انتقاد قرار دادند. لنین تأکید نمود که "ماخیست‌ها کانت را به جهت بیش‌تر ماتریالیست بودن مورد انتقاد قرار می‌دهند آن‌هم در حالی که ما او را به‌خاطر به اندازه کافی ماتریالیست نبودن مورد انتقاد قرار می‌دهیم. ماخیست‌ها کانت را از سمت راست نقد می‌کنند و ما از سمت چپ" (ص. ۱۹۹). در این جا می‌بینیم که چه‌گونه لنین از تحلیل دکترین‌های برکلی، هیوم و کانت، اساتید فلاسفه "اخیر" و "مدرن" نتیجه‌گیری می‌کند که:

"در حال حاضر ما باید خود را به یک نتیجه محدود کنیم، یعنی این‌که ماخیست‌های "اخیر" حتا یک برهان بر علیه ماتریالیست‌ها اقامه نکرده‌اند که برکلی کشیش نکرده باشد" (ص ۳۸). وی ادامه می‌دهد که:

"از این‌رو کل مکتب فویرباخ، مارکس و انگلس از کانت به جناح چپ روی گرداندند، به رد کامل ایده‌آلیسم و آگنوستیسیسم (لادری‌گری. م). اما ماخیست‌های ما، ماخ و آوناریوس، جریان ارتجاعی را در فلسفه دنبال کردند که کانت را از دیدگاه هیوم و برکلی مورد انتقاد قرار می‌داد" (ص ۲۰۴).

## انتقاد لنین از فلسفه ماخ و آوناریوس

با بررسی فلسفه منادیان ماخ و آوناریوس و آشکار شدن ماهیت ایده آلیستی آن‌ها، لنین بحث را ادامه می‌دهد تا دکتربین‌های غیر علمی و ایده آلیستی پایه‌گذاران امپریوکریتیسیسم را بر ملا کند. ارنست ماخ (۱۹۱۶-۱۸۳۸) فیلسوف اتریشی، یک فیزیک‌دان برجسته نیز بود. به هر حال به عنوان یک دانش‌مند تا حدودی به دلیل پی آمدهای نظریات ایده آلیستی‌اش محدود و محافظه کار بود. از این‌رو همراه با ویلهلم اسوالد، کسی که لنین او را به عنوان "یک شیمی‌دان برجسته و فیلسوف گیج و سر درگم توصیف کرد" (ص. ۱۶۸)، منکر وجود اتم‌ها شدند. آلبرت اینشتین تعصب ایشان را بر ضد تئوری اتمی به اصول فلسفی پوزیتیویستی نسبت داد. ماخ ایده "علم توصیفی محض" را مطرح ساخت. او حتا تلاشی نمی‌کند که "شرح" چرایی را بدهد بل که تنها داده‌های تجربه حسی را توصیف می‌کند. ماخ بخش "شرح معنی" هر علمی به‌علاوه فیزیک را به عنوان بخش "پارازیتی" مورد توجه قرار داد و معتقد بود که باید آن را از علم، به‌خاطر آن‌که اصل "اقتصاد تفکر" را نقض می‌کند، حذف نمود. از دید ماخ علیت، ماده، جوهر و دیگر مفاهیم، عناصر پارازیتی بودند. ماخیست‌های روسی نمی‌توانستند سهم مثبت ماخ را در رابطه با فیزیک از فلسفه ارتجاعی غیرعلمی وی همان‌گونه که لنین عادت داشت ماخ، اسوالد و دیگر دانش‌مندان را ارزیابی کند، جدا کنند. آلکساندر بوگدانف در سال ۱۹۰۸ نوشت "فلسفه ماخ برای مبارزه آگاهانه پرولتاریا لازم و مفید بود و هنوز چیزهای زیادی وجود داشت که باید از وی آموخت". وی گفت که ماخ بی‌باکانه تمامی دگم‌های تفکر را نابود کرد و مبارزه بی‌رحمانه‌ای را مصممانه بر علیه انواع جزئیات و "نظریات جامدانه" در زمینه شناخت علمی و فلسفی پی‌گرفت" (آلکساندر بوگدانف، "خواننده روسی باید در جست‌وجوی چه چیزی در آثار ماخ باشد"، در: ارنست ماخ،

تحلیل احساسات، چاپ دوم، سنت پترزبورگ، ۱۹۰۸ (به زبان روسی)). بوگدانف در اظهار این که ماخ مبارزه‌ای را بر علیه "نظریات جامدانه" پی گرفت، به اعترافات مکرر خود ماخ توجه نمی‌کند که در فلسفه‌اش به الهام دهنده‌گان کانت رجوع کرد، یعنی برکلی و هیوم. به عبارت دیگر، ماخ به جای مبارزه با یک چنین اندیشه‌هایی به اندیشه‌های قدیمی و جامدانه فلاسفه ایده‌آلیست قرن هجدهم رجوع می‌کند. پیروان روسی ماخ به شدت در ارزیابی فلسفه اساتیدشان کوتاه‌نظر بودند. لنین ماخ را به عنوان فیلسوفی از مکتب پوزیتیویست مورد انتقاد قرار داد. پوزیتیویسم در سال ۱۸۳۰ به وسیله فیلسوف فرانسوی آگوست کمت (۱۸۵۷-۱۷۹۸) پایه‌گذاری شد. فلاسفه انگلیسی جان استوارت‌میل و اسپنسر نیز نقش مهمی را در شرح دقیق جزئیات نظرات پوزیتیویستی در آن زمان ایفا نمودند. کمت و پیروانش فلسفه‌شان را به خاطر این امر مهم که فلسفه نباید فراتر از چهارچوب معرفت مثبت برود، یعنی معرفتی که به وسیله علوم امپریکی تصدیق می‌شود، "مثبت" نامیدند. آن‌ها بیان داشتند که تنها وظیفه فلسفه تعمیم داده‌های علمی و کنار گذاردن تمام مسایل اصلی فلاسفه (مانند رابطه میان تفکر و وجود) به عنوان موضوعاتی بی‌معنی که قرن‌ها بر سر و کله خود می‌زدند، بود. در واقع پوزیتیویست‌ها، قابلیت شناخت جهان را انکار می‌کردند و معتقد بودند که علم و تجربه انسانی نمی‌تواند به ماهیت اشیا نفوذ کنند. علم تنها می‌توانست روابط خارجی بین پدیده‌ها را توصیف کند. پوزیتیویست‌ها هرگونه حدسیات "متافیزیکی" خارج از تجربه، که آن‌ها را به مثابه احساسات انسانی تعبیر نمودند، را انکار کردند. به نظر آن‌ها تصور یک جهان واقعی خارج از حس‌های مان "متافیزیکی" بود. لنین در این رابطه نوشت:

"برهانی مأنوس. پذیرش واقعیتی مادی خارج از انسان، متافیزیک نامیده شد. معتقدان به ارتباط با ارواح، در یک چنین سرزنش‌ها و تویخ‌هایی بر علیه ماتریالیسم

با طرفداران کانت و هیوم موافقتند". (ص ۲۷۷). وی گفت که پوزیتیویسم نوین لادری‌گری (آگنوستیسیسم) است که ضرورت عینی طبیعت را که قبل و جدا از تمام "معرفت و بشریت" وجود داشته، انکار می‌کند (ص ۱۶۸). لنین ماهیت غیر علمی پوزیتیویسم فلسفی ماخ را نشان داد. در شروع فصل اول (بخش "حس‌ها و ترکیبات حس‌ها") لنین از قول ماخ نقل می‌کند که موضوع اساسی فیزیک رابطه بین حس‌هاست که به اصطلاح جهان را تشکیل می‌دهند. ماخ در کتابش مکانیک (۱۸۸۳) نوشت که حس‌ها "نشانه‌های اشیا" نیستند؛ شیء بیش‌تر یک نشانه روانی برای اختلاط حس‌های به‌طور نسبی ثابت است؛ نه اشیا (اجسام) بل که رنگ‌ها، صداها، فشارها، فضاها، زمان‌ها (آنچه معمولاً احساسات می‌نامیم) عناصر واقعی جهان‌اند (ص ۴۰). در واقع نظریه ماخیستی دکترین برکلی را تکرار می‌کند که می‌گوید اشیا ترکیبات حس‌های‌اند. همان‌طور که ماخ می‌گوید "اگر اجسام هم‌تافت‌های حس‌ها" یا همان‌طور که برکلی می‌گوید "ترکیبات حس‌ها" باشند در نتیجه تمام جهان به‌طور اجتناب‌ناپذیر چیزی جز "ایده من" نیست. با شروع از یک چنین پیش‌فرضی این کار را غیر ممکن می‌کند که به‌توان به وجود مردمان دیگر به‌علاوه خودمان برسیم، یعنی "این ناب‌ترین سلپسیسم است" (ص ۴۲). اما ماخ یک کلمه "نوین"، کلمه "عنصر" را در مقایسه با برکلی معرفی می‌کند. وی جهان را به صورت هم‌تافتی از عناصر گوناگون فیزیکی و روانی درک می‌کند. "عناصر فیزیکی" آن‌هایی‌اند که به اعصاب یا به‌طور کلی جسم انسانی وابسته نیستند در صورتی که "عناصر روانی" به یک چنین عناصری وابسته‌اند. لنین تئوری ماخیستی جهان-عناصر را باطل کرد. در صورتی که عناصر حس‌ها باشند (می‌بینیم که چه‌گونه ماخ هر عنصری به‌علاوه عناصر فیزیکی را مورد توجه قرار داد)، حتا برای یک لحظه حق نداریم که وجود عناصر (حس‌ها) را به‌طور مستقل از اعصاب و

شعور به پذیریم. در واقع آیا حس نور می‌تواند خارج از چشم، عصب بصری، یا حس بوییدن خارج از بینی وجود داشته باشد، "عناصر فیزیکی" ماخ اختراعی پوچ بدون محتوی واقعی است. جمله "عنصر فیزیکی" به هیچ وجه دکترین ماخ را علمی‌تر یا ماتریالیستی‌تر نمی‌کند. "در واقع بچه‌گانه خواهد بود که فکر کنیم کسی بتواند با اختراع یک کلمه جدید خود را از شر جریانات فلسفی اساسی خلاص کند" (ص ۵۵).

در خصوص "عناصر فیزیکی"، یعنی احساسات که جهان پیرامون را خلق می‌کنند، باید گفت ایده آلیسم محض است که به‌طور مبهم سعی می‌کند خود را در پشت الفاظی در باره عناصر فیزیکی مستقل از انسان پنهان دارد. هم ماخ و هم آوناریوس اعلام داشتند که بر علیه ایده آلیسم و ماتریالیسم به عنوان دکترین‌های "یک‌جانبه" می‌جنگند. ماخیست‌ها و امپریوکریتیسیست‌ها با "یک‌جانبه‌گی" پاسخی سازگار، یعنی یا ماتریالیست یا ایده آلیست بودن را در رابطه با پرسش اساسی فلسفه مد نظر دارند. اما چنین "یک‌جانبه‌گی" شرط ضروری هر فلسفه سازگار است به‌طوری که هر کوششی برای چیره شدن بر "یک‌جانبه‌گی" در واقع التقاطی است که دیدگاه‌های مخالف را در یک دکترین منفرد جمع کند. چنین تلاش‌هایی از جانب ماخ و آوناریوس صورت گرفت. لنین عقاید سر در گم و تردیدآمیز ماخ را در خیلی زمینه‌ها افشا نمود. ماخ در کتابش "تحلیل احساسات" می‌نویسد:

"جهان فقط از احساسات‌مان تشکیل شده است. در هر حالت تنها می‌توانیم از حس‌های‌مان معرفت داشته باشیم" (ص ۴۳). لنین اشاره نمود که در این کنتکس کلمه "ما" از دیدگاه فلسفی خود ماخ نامشروع و غیرمنطقی است. برای ایده آلیسم ذهنی در واقع سازگار، تنها "من" و "حس‌هایم" وجود دارند. بنابراین ماخ باید افراد دیگر را فقط به‌عنوان موضوع حس‌ها در نظر گیرد. با این حال وی می‌پذیرد که

افراد دیگر مستقل از حس‌های مان وجود دارند. به عبارت دیگر نظریاتش تردید آمیز و مغلط‌اند. ماخ در کتابش "معرفت و اشتباه" بیان داشت که "در ساختن هر عنصر فیزیکی خارج از حس یعنی خارج از عناصر روانی مشکلی وجود ندارد (معرفت و اشتباه، نوشته ارنست ماخ- لایپزیک، ۱۹۰۶، ص ۶۴ به زبان آلمانی). این عبارت ماخ که جهان عینی را می‌توان خارج از حس‌ها ساخت بیانی آشکارا ایده‌آلیستی است. با این حال ماخ در همان کتاب وجود عناصر فیزیکی خارج از محدوده "عناصر روانی" یعنی خارج از حس‌ها را خارج و مستقل از ذهن می‌داند. در این جا می‌بینیم که وی دوباره به سوی ماتریالیسم می‌لغزد. به‌ویژه این تناقضات توسط این واقعیت توصیف می‌شود که بدانیم ماخ هم فیزیک‌دان بود و هم فیلسوف. لنین اشاره کرد که هنگامی که ماخ دست به کار مسایل گوناگون فیزیک است نظریه خود را فراموش می‌کند و بدون پیچ و تاب خورده‌گی ایده‌آلیستی، به‌طور ماتریالیستی عمل می‌کند: تمام "اختلالات حس‌ها" و کل ذخیره دانایی از نوع برکلی به صفر می‌گراید" (ص ۶۵). لنین در ادامه نشان می‌دهد که چنین التقاط‌گرایی مشخصه نظریات آوناریوس نیز هست. فیلسوف آلمانی ریچارد آوناریوس (۱۸۹۶-۱۸۴۳) هم‌زمان و مستقل از ماخ اساس گزاره‌های تئوری ایده‌آلیستی\_ذهنی را که وی امپریوکریتیسیسم (فلسفه تجربه انتقادی) نامید، با دقت پی‌ریخت. مرکز ثقل فلسفه‌اش بر روی مفهوم تجربه قرار داشت که وی آن را به عنوان آشتی‌دهنده مفاهیم متضادی چون شعور و ماده، ذهن و جسم در نظر گرفت. عقاید اساسی فلسفی ماخ و آوناریوس به‌قدری با هم می‌خوانند که لنین جملات "ماخیسیم" و "امپریوکریتیسیسم" را به عنوان دو جمله مترادف مورد استفاده قرار می‌دهد. آوناریوس وظیفه فلسفه خودش را در این می‌دید که تجربه را از مفاهیم "نامشروعی" چون ماده (جوهر)، ضرورت و علیت تصفیه نماید آن‌هم به

این دلیل که چنین مفاهیمی نمی‌توانند به وسیله تجربه مشروعیت یابند. همانند پوزیتیویست‌ها، آوناریوس تجربه را به عنوان حس‌های انسانی تفسیر نمود. لنین اشاره کرد که کل ماخسیم چیزی نیست جز تحریف معنی واقعی کلمه "تجربه" آن‌هم به وسیله دقایق و ظرایف مبهم!" (ص ۲۹۳). بر طبق نظریه ایده‌آلیستی آوناریوس از تجربه، کل جهان به عنوان "اختلاطی از حس‌ها" ظهور می‌کند. از آنجایی که وی وظیفه اساسی فلسفه را در تحلیل حس‌ها می‌داند، بدین جهت خود را محدود به تحلیل جهان ذهنی فردی کرد و بدین طریق از تحقیق فلسفی منحرف نمود. در ضمن وظیفه واقعی فلسفه عبارت است از مطالعه قوانین عام تکامل یعنی حرکت جهان (طبیعت، جامعه) و انعکاسش در شعور انسانی (تفکر)، و هم‌چنین مطالعه قوانین شناخت انسانی واقعیت مادی است. محور فلسفه آوناریوس بر دکترینش در باره "مختصات اساسی" قرار دارد. وی وجود "خویش" یعنی ذهن، شخص ناظر و وجود محیط را که در آن ذهن زنده‌گی می‌کند یعنی "ناخویش" را باز می‌شناسد. ولی آن فرض معقول یعنی بازشناسی محیط خارجی واقعی را با یک نا پیوسته‌گی دنبال می‌کند. آوناریوس می‌گوید که "مختصات اساسی" با یک "رابطه انطباقی غیرقابل تجربه" بین "خویش" و "ناخویش" وجود دارد. وی می‌گوید محیط هرگز بدون چیزی چون "خویش" هرگز نمی‌تواند وجود داشته باشد. ما همیشه "خویش" و "محیط" را با یک‌دیگر می‌یابیم. در این جاست که می‌بینیم چه‌گونه آوناریوس آن‌ها را غیرقابل تجزیه می‌داند:

"خویش قسمت مرکزی مختصات و محیط قسمت مخالف آن نامیده می‌شود." به عبارت دیگر، "خویش" (ذهن) ثابت است و تقدم دارد و "ناخویش" (محیط) متأخر است و قسمت مشتق است. برای آوناریوس "ناخویش" بدون "خویش"، جهان پیرامون بدون ذهن وجود ندارد. تئوری‌اش به هیچ‌وجه با عقیده بر کلی بر این



مبنا که جهان حس من، محصول ذهن من است، تفاوتی نمی‌کند. لنین در انتقاد از آوناریوس روی تناقض بین نظرات وی و پاره‌ای فاکت‌های بدیهی علوم طبیعی، در رابطه‌اش با فیده‌ایسم تکیه کرد:

"آیا طبیعت قبل از انسان وجود داشته است؟" - این پرسش به‌ویژه هر کسی را که معتقد به فلسفه آوناریوس و ماخ باشد، عذاب می‌دهد" (ص ۷۵). علوم طبیعی تأکید می‌کنند که زمین قبل از انسان و به‌طور کلی قبل از وجود هر مخلوقی بر روی آن وجود داشته است. این واقعیت را ماخ و آوناریوس نمی‌توانند کتمان کنند. اما رابطه تجزیه‌ناشدنی بین "خویش" و "ناخویش" چه می‌شود آن‌هم زمانی که بدانیم "ناخویش" (یعنی زمین، محیط) حتا آن موقع که هیچ "خویشی" یعنی، "ذهنی" یا "قسمت مرکزی مختصات" وجود نداشته، وجود داشته است؟ آوناریوس تلاش می‌کند که سیستمش را با حذف تناقضاتش آن‌هم با معرفی مفهوم یک "قسمت مرکزی بالقوه" در "مختصات" مورد نظرش نجات دهد. حتا زمانی که انسان (قسمت مرکزی) هنوز تولد نیافته، هرگز "مساوی با صفر نیست". او قبلاً فقط به‌طور بالقوه و نه واقعی وجود داشته است و بدین طریق وجود کل جهان یعنی "ناخویش"، "محیط" را مشروط می‌کند. لنین نشان داد که "قسمت بالقوه" نظریه آوناریوس خیلی نزدیک به دکتترین مذهبی زنده‌گی بعد از مرگ است. بنا به نظریه آوناریوس، "قسمت مرکزی بالقوه" در "مختصات" در تمامی زمان‌ها وجود دارد. یعنی این که انسان حتا قبل از تولدش وجود داشته است. اما از این‌جا با یک گام کوتاه به این نتیجه می‌رسیم که انسان بعد از مرگش نیز وجود دارد، یعنی این که روح فناپذیر است. لنین می‌نویسد:

"آیا این تصوف همان پیش‌اتاقی فیده‌ایسم نیست؟ اگر این امکان وجود دارد که بشود در مورد "قسمت مرکزی بالقوه" در رابطه با یک "محیط آینده" فکر کرد

چرا نتوان در رابطه با یک "محیط گذشته" یعنی پس از مرگ انسان فکر کرد؟ شما خواهید گفت که آوناریوس این نتیجه را از تئوری اش نگرفت؟ آفرین، اما این نظریه مرتجع و پوچ بیش تر جویانه عمل کرد و نه چیزی به تر از آن" (ص ۷۶). آوناریوس در حذف تناقضات بین تئوری اش و داده های علمی موفق نبود. "قسمت بالقوه در مختصات"، که چیزی راز گونه بود، همراه با "معرفت بالقوه آن" در تناقض با فاکت علمی که تأکید می کرد طبیعت قبل از انسان و شعورش وجود داشته است، قرار گرفت. نتیجتاً هیچ رابطه غیر قابل تجزیه ای بین "خویش" و "ناخویش" وجود ندارد. بوگدانف، یوشکویچ و دیگر ماخیست های روسی نظریه آوناریوس را چیزی جدید، مدرن و کاملاً واقعی، یعنی ماتریالیستی در نظر گرفتند. آن ها به طور درست با بازشناسی آوناریوسی "ناخویش" که از "خویش" یعنی از ذهن مشتق شده کاملاً موافق بودند. لنین با مقایسه تئوری آوناریوس با نظریات فیلسوف ایده آلیست آلمانی، یوهان گوتلیب فیخته (۱۷۶۲-۱۸۱۴) نشان داد که هیچ چیز جدیدی یا ماتریالیستی در رابطه با این تئوری وجود ندارد. او دیالوگی را که بین یک فیلسوف و خواننده اش صورت می گیرد از یکی از آثار فیخته که در سال ۱۸۰۱ چاپ شده بود، نقل می کند. فیلسوف یعنی خود فیخته از خواننده می پرسد:

آیا چیزی در شما ظاهر می شود که در شما و برای شما باشد و در همان حال با آن و معرفت تان از آن چیز فرق داشته باشد؟ (یوهان گوتلیب فیخته، گزارش روشن تری برای شمار بیشتر از مردم در باره ماهیت وجودی فلسفه نوین، برلین، صفحات ۱۷۸-۱۸۰). خواننده موافق است که چیزی را بدون حس ها، بدون انعکاسش در ذهن انسان نمی توان شناخت. فیخته مانند دیگر ایده آلیست های ذهنی از فرض درست مقدم، آن که چیزی برای ما "ظاهر" می شود یعنی این که فقط از طریق شعورمان به آن شناخت پیدا می کنیم، به این نتیجه غلط می رسد که چیزی بدون شعور وجود ندارد. وی به خواننده پند و اندرز می دهد که دنبال چیزی خارج از شعور خود

نگردد: "بنابراین مواظب باش که از "خود" به بیرون نجهی و این که سعی نکن چیزی را که قادر به درک آن نیستی، درک کنی" (همانجا) (لنین ص ۶۸). به عبارت دیگر، این تصور را نکن که چیزی خارج از شما، سر چشمه خارجی حس‌های تان، نوعی از اشیا واقعی وجود داشته باشد؛ در واقع فقط چیزی مجموعاً و به‌طور غیرقابل تجزیه، نوعی از "شعور و شیء" و "شیء و شعور"، "مادی-ذهنی و ذهنی-مادی" وجود دارد. لنین نشان داد که همه نوسانات فیخته‌ای (خیلی پیش از آوناریوس) ماهیت نظریه امپریوکریتیکی اخیر در مورد "مختصات اساسی" را به‌طور روشن بیان داشته است. تئوری آوناریوس چیزی جز تفسیر تئوری ایده‌آلیستی فیخته نیست. هم فیخته و هم آوناریوس ادعا می‌کنند که بدون انحراف به‌وسیله تفکری فلسفی، از نظریات انسانی معمولی، یعنی "رنالیسم خام" دفاع می‌کنند. لنین سفسطه‌شان را رد کرد. وی نشان داد که عقاید "خام" و "طبیعی" مردم ابداً به نظریات ایده‌آلیستی ربطی ندارد. "رنالیسم خام" هر انسان سالمی که اهل دارالمجانین یا شاگردی از فلاسفه ایده‌آلیست نبوده باشد، در این نظر خلاصه می‌شود که اشیا، محیط و جهان به‌طور مستقل از حس‌ها و شعور، "خویش" و به‌طور کلی انسان وجود دارد. همان "تجربه" (نه در مفهوم ماخیستی بل در مفهوم انسانی آن) در ما این عقیده استوار را ایجاد کرده که مستقل از ما انسان‌های دیگر - و نه اختلاط‌های صرف حس‌های مان از بلندی، کوتاهی، زردی، سختی و غیره - وجود دارند. باز این "تجربه" این عقیده استوار را در ما ایجاد کرده که اشیا جهان و محیط مستقل از ما وجود دارند. حس‌ها و شعورمان فقط تصویری از جهان خارجی‌اند و آشکار است که یک تصویر نمی‌تواند بدون وجود یک شیء موجود باشد؛ و این شیء به‌طور مستقل وجود دارد. "ماتریالیسم جبراً" از یقین "خام" نوع بشر اساس نظریه‌اش از معرفت را به‌وجود می‌آورد" (صفحات ۶۹-۷۰). بیایید نظری به

نقد لنین از عقاید آوناریوس بی‌افکنیم. آوناریوس دانش‌مندان علوم طبیعی را که باور دارند "تفکر تابعی است از مغز"، به دلیل جایز بودن یک چنین یقینی، یعنی "دخول تفکر به درون مغز یا حس‌ها به درون ما" (ص ۸۸) سرزنش می‌کند (ریچارد آوناریوس، مفهوم انسانی جهان (به زبان آلمانی)، لایپزیک، ۱۹۰۵). به نظر آوناریوس مغز ارگان تفکر و تفکر تابعی از مغز نیست. لنین می‌نویسد:

"اگر به انگلس مراجعه کنیم عقیده و حکم صادقانه ماتریالیستی را خواهیم یافت." انگلس در آنتی دورینگ می‌گوید: "تفکر و شعور محصولات مغز انسانی‌اند" (کارل مارکس، فردریش انگلس - مجموعه آثار - جلد ۲۵، ۱۹۸۷، ص ۳۴). این عقیده اغلب در آنتی دورینگ تکرار می‌شود. در کتاب "لودویک فویرباخ" تفسیر زیر از نظریات فویرباخ و انگلس را داریم:

"جهان قابل درک مادی و حسی که ما خود نیز به آن تعلق داریم، تنها واقعیت است." "شعور و تفکرمان، اگر چه به نظر ماوراء حسی به نظر می‌آیند ولی در واقع محصول ارگان مادی یعنی مغزاند. ماده محصول ذهن نیست بل که ذهن خود صرفاً عالی‌ترین محصول ماده است. البته، این ماتریالیسم ناب است (لنین ص ۸۷) (کارل مارکس، فردریش انگلس - مجموعه آثار - جلد ۳ - ص ۳۴۸).

آوناریوس در کتابش تحت عنوان "مفهوم انسانی جهان" می‌گوید: "مغز، مسکن، صندلی، خالق نیستند؛ وسیله یا ارگان، حامی یا بنیاد تفکر نیستند" (لنین ص ۸۷). بر طبق نظر آوناریوس، گفتن این که تفکر در جایی در درون مغز قرار دارد جایز نیست؛ یعنی دخول به درون مغز، چیزی که در آنجا نیست یک دخول ناجایز است. آوناریوس، برای ضربه زدن به ماتریالیسم، حقیقت فلسفی قدیمی و اساسی که تفکر محصولی از مغز است را انکار کرد. آوناریوس معتقد بود که یک چنین "دخولی" در اصل از "مفهوم طبیعی جهان" انحراف می‌ورزد و آن که به ایده‌آلیسم ختم می‌شود. وی خود را یک ضد ایده‌آلیست نامید آن‌هم به این دلیل

که "خویش" و محیط را به عنوان دو واقعیت که به طور یک‌سان واقعی‌اند، در نظر گرفته بود. در واقع آوناریوس بر ضد "مفهوم طبیعی جهان" یعنی بر ضد ماتریالیسم و بر له ایده‌آلیسم، از آن‌جایی که هر دو "خویش" و "محیط" برای او صرفاً اختلاط‌های حس‌های‌اند، مبارزه کرد. "از آن‌جایی که ما هنوز تمامی شرایط ارتباطی که ما به‌طور ثابت بین حس و ماده در یک شکل معین سازمان یافته را مشاهده می‌کنیم، نمی‌دانیم پس بگذارید وجود حس به تنهایی را اعلام کنیم یعنی آنچه که به عنوان سفسطه آوناریوس باید مورد بررسی واقع شود: اولاً" برای اشاره دقیق به ماهیت امپریوکریتیسیسم و دوماً" برای نشان دادن این که چه‌گونه این احمقان، استادان ماخیست‌های روسی بودند، کسانی که خود را ماتریالیست می‌نامیدند و چه مهم‌ل بود فلسفه‌ای که از جانب این به‌قول لنین "مارکسیست‌های بلند همت" پذیرفته شده بود. لنین از میان امپریوکریتیسیست‌ها و ماخیست‌ها به نظریات الکساندر بوگدانف نیز می‌پردازد اگر چه وی خود را ماخیست نمی‌دانست. بوگدانف فلسفه‌اش را امپریومونیسیم نامید تا بتواند آن را از امپریو کریتیسیسم متمایز نماید. وی در کتابش بنام "امپریومونیسیم" نوشت تنها چیزی که از مفهوم فلسفی عام ماخ به عاریه گرفته، عبارت بود از ایده ختتا بودن عناصر تجربه (یعنی حس‌ها) در رابطه با عناصر "فیزیکی" و "روانی" و وابسته‌گی منحصر این شاخص‌ها بر ارتباط تجربه. به هر حال وی اشاره نکرد که آنچه واقعا "از ماخ به عاریه گرفته است یک چیز اساسی بود، یعنی شناسایی‌اش از ایده‌ای که در آن عناصر فیزیکی و روانی به‌طور ویژه یک‌سان‌اند و آن که آن‌ها صرفاً صفات مختلفی از یک و فقط یک چیزاند. در رابطه با تقدم عناصر فیزیکی بر عناصر روانی، بوگدانف به ظاهر این تقدم را باز شناخت. در این رابطه لنین می‌گوید:

"این به هر حال چیزی است که یک انسان مذهبی ممکن است بگوید یعنی این که من نمی‌توانم اقرار کنم که یک معتقد به مذهبم؛ زیرا "فقط یک چیز"

از معتقدان به عاریه گرفته‌ام یعنی باور به خدا. این "فقط یک چیز" که بوگدانف از ماخ به عاریه گرفته است اشتباه اساسی ماخیسم است، دروغ اساسی کل فلسفه آن" (ص ۵۸). نقد لنین از ایده آلیسم ذهنی ماخ و آوناریوس به‌طور متقا عدکننده‌ای نظرات و دکترین‌های آن‌ها را علیل می‌کند و بر ادعاهای ماخیست‌های روسی بر این مبنا که فلسفه ماخ و آوناریوس یک "روش سوم" در فلسفه یعنی "حقیقت فراتر از ماتریالیسم و ایده آلیسم" (ص ۹۰) است، خط بطلان می‌کشد. در واقع این "روش سوم" جز "درهم آمیخته‌گی بی‌معنی در ماتریالیسم و ایده آلیسم" چیز دیگری نیست (همان‌جا). امروزه نقد لنین از ایده آلیسم گذشته هنوز مناسب است. ایده آلیسم ذهنی جای بر جسته‌ای در فلسفه امروزین بورژوازی اشغال می‌کند. این ایده آلیسم خواستگاه ایده‌هایی‌اند که ماهیت غیرعلمی و ارتجاعی آن‌ها به‌وسیله لنین در کتابش به تفصیل شرح داده شده است. عقیده بر کلی مبنی بر این که جهان ترکیبی از داوری‌های انسانی است برگشت به نئوپوزیتیویسم، شکل نوین پوزیتیویسم، است. این عقیده در سال‌های ۱۹۲۰ و ۱۹۳۰ به‌وسیله "محفل وین"، گروهی از فلاسفه که پوزیتیویسم را بسط دادند، دوباره احیا شد. بعضی از نظرات لادری‌گری هیوم که به‌وسیله لنین مورد انتقاد قرار گرفت هنوز در فلسفه امروزین به حیات خود ادامه می‌دهند. اکثر دکترین‌های پوزیتیویستی قرون نوزدهم و بیستم تحت تاثیر نظرات هیوم، وجود ماده و علیت عینی را انکار می‌کنند و در عین حال نتایج لادری‌گری منتج از حس‌گرایی در نظرات‌شان را از هیوم به ارث برده‌اند.

**موریس شلیک و برتراند راسل**، از رهبران نئوپوزیتیویسم، آشکارا هیوم را به عنوان پدر روحانی خود اعلام کردند. برتراند راسل فیلسوف انگلیسی نظری موافق با گزاره‌های اساسی هیوم داشت. وی می‌گفت که هیوم هیچ راهی برای خلاصی از آن‌ها پیش رو نمی‌دید. او به‌ویژه به هیوم به دلیل انکارش از "جوهر" یعنی ماده ارج

می‌نهاد چراکه به نظر راسل این موضوع به بحث مفیدی دامن زده بود. فلسفه کنونی بورژوازی به نظرات ایده‌آلیستی کانت که لنین آن‌ها را مورد انتقاد قرار داد جان تازه‌ای داده است. ذهنی‌گرایی نئوکانتیسم، لادری‌گری و اپریوریسم پیش فرض‌های ویژه‌ای برای شماری از جریان‌ات فلسفی نوین هستند. نظریات نئوکانتی به‌طور وسیع بین سوسیال دموکرات‌ها رواج دارند. این نظرات بر پایه "سوسیالیسم اخلاقی" اند که خود را به‌جای نظریه مارکسیستی مبارزه طبقاتی با هدف آموزش دوباره اخلاق جامعه جا می‌زنند. نمودهای ایده‌آلیسم کانتی به وضوح در اگزیستانسیالیسم که مشخصه‌اش لادری‌گری است دیده می‌شود. در این جا باید توجه نمود که فلاسفه امروزمین بورژوازی سعی در توجیه نقاط ضعیف‌تر فلسفه کانت دارند و دکترینش را از سمت راست نقد می‌کنند و آن‌که عناصر دیا لکتیکی و ماتریالیستی فلسفه او را رد می‌کنند. دکترین‌های ماخ و آوناریوس آشکارا اصول پایه‌ای نئوپوزیتیویسم را تحت تأثیر خود قرار دادند. یکی از ایده‌های اصلی نئوپوزیتیویسم رد و انکار کل فلسفه گذشته به سبب نداشتن محتوای علمی است چرا که فلسفه نئوپوزیتیویسم خود سعی دارد نظریه‌اش از جهان عینی را تبیین کند. از دیدگاه نئوپوزیتیویسم، فلسفه هیچ چیز جدیدی ندارد که به چیزهایی که علوم متفاوت ویژه بیان داشته‌اند، اضافه نماید. تنها وظیفه فلسفه عبارت از تحلیل منطقی تفکر یا زبان علم است. به عنوان مثال، برطبق نظر راسل منطق ماهیت فلسفه است. فیلسوف نئوپوزیتیویست ردلف کارناب حتا موضوع فلسفه را بیش‌تر محدود کرد به این‌که هدف فلسفه تحلیل منطقی\_نحوی از زبان علم است. نئوپوزیتیویست‌ها باوردارند که پرسش اساسی فلسفه یک پرسش اشتباه یا یک شبهه پرسش است و این‌که حل موضوع رابطه شعور با وجود تلاشی عبث و بی‌هوده است. چرا که تنها چیزی که به انسان داده شده همانا شعورش است. افکارمان، ساختارهای منطقی،

حس‌ها و احساسات‌مان تنها چیزهایی‌اند که به ما داده شده‌اند. چیزهایی که می‌توانیم آن‌ها را مورد بحث و مذاقه قرار دهیم. همه جریان‌ات نئوپوزیتیویستی یعنی پوزیتیویسم منطقی، امپریسم منطقی، فلسفه زبانی، فلسفه تحلیلی و غیره، با همان شیوه ماخ و آوناریوس، فلسفه "ماتریزیک" را از قالب تهی می‌کنند که البته با فلسفه ماتریزیک آن گزاره‌هایی را که در باره جهان عینی و شناخت واقعیت است، مد نظر دارند. بعضی از نظرات آوناریوس هم در فلسفه کنونی بازتاب داشته است. از این‌رو، "محور مختصات اصلی" وی توسط مکتب اگزیستانسیالیسم، مکتبی که وجود انسان را در مرکز وجود قرار می‌دهد، به‌دقت شرح داده شده است. به‌طوری که کل جهان به عنوان اشتقاقی از انسان در نظر گرفته شده است. کارل یاسپرس، اگزیستانسیالیست برجسته آلمانی، تقریباً کلمه به کلمه بعضی از فرمول‌های آوناریوس را تکرار کرده است. وی گفته است که "ناخویش" یعنی جهان عینی، بدون "خویش"، یعنی فاعل متفکر غیرقابل درک است. کاملاً روشن است که ماهیت ایدئولوژیکی ایده‌آلیسم ذهنی کنونی، درست مانند ماهیت طبقاتی‌اش، به همان شکل زمان‌لینین باقی مانده است. بی‌توجه به آرزوها و امیال ذهنی شخصی این یا آن فیلسوف ایده‌آلیست (بعضی از آن‌ها مانند فیلسوف انگلیسی برتراند راسل دارای دیدگاه‌های اجتماعی پیش‌رفته هستند)، فلسفه ایده‌آلیست به‌طور عینی در خدمت فیده‌ایسم است و در تضاد با دیدگاه‌های جهان‌شمول مارکسیسم انقلابی قرار دارد. براهین لینین، که به‌خوبی در مبارزه کنونی برعلیه ایده‌آلیسم حاضر مؤثر است، ماهیت ارتجاعی معرفت‌شناسی ایده‌آلیستی اسکولاستیک را افشا می‌کند.



## تکامل نظریه مارکسیستی معرفت به وسیله لنین

لنین در کتابش ماتریالیسم و امپریوکریتیسیسم توجه خود را روی مسائل نظریه معرفت (اپیستمولوژی یا گنوزئولوژی) متمرکز کرد. از این رو سه فصل اول کتاب دارای عنوان "نظریه معرفت امپریوکریتیسیسم و ماتریالیسم دیالکتیک است. مسائل اپیستمولوژیکی نیز در فصول دیگر مورد بررسی قرار گرفته‌اند. در فصل چهارم، لنین نظریه شناخت کانت و نظریه نشانه‌ها (یا هیروگلیف‌های) هلم هولتز را به نقد می‌کشد. فصل پنجم در رابطه با نسبت معرفت و ریشه‌های اپیستمولوژیکی ایده‌آلیسم فیزیکی است. فصل ششم در رابطه با نقد اپیستمولوژی ماخیزی و دیدگاه منحرفش از پدیده‌های اجتماعی است. تمرکز لنین بر روی اپیستمولوژی به عنوان مسئله‌ای مرکزی به وسیله شرایط تاریخی آن زمان ایجاد شده بود. نظریه معرفت برای فلسفه از اهمیت ویژه‌ای به جهت رشد اهمیت علم در زنده‌گی بر خوردار شده بود. انقلاب مداوم در علم نیاز مبرم برای روش‌های عمیق معرفت علمی و هم‌چنین تفسیر نوین فلسفی از روش‌های علمی و کشفیات اخیر را ایجاد می‌کرد. برای مبارزه با ابهامات ایده‌آلیستی دکترین‌های ماخیزی و گسترش ایده‌آلیسم فیزیکی، بررسی مسائل اپیستمولوژیکی از اهمیت خاصی برخوردار بود. لنین به دقت نظریه معرفت مارکسیستی را برپایه توان نظریه دیالکتیکی - مارکسیستی بازتاب (انعکاس) که در رابطه با نظریه معرفت محوری است، توضیح می‌دهد. با نشان دادن این که چه گونه انگلس اگنوستیسیسم را رد می‌کند، لنین می‌گوید:

"در این جا نظریه ماتریالیستی، نظریه بازتاب (انعکاس) اشیاء به وسیله ذهن مان با شفافیت مطلق ارائه داده شده است. یعنی این که اشیاء خارج از وجود ما وجود

دارند. ادراکات و ایده‌های مان، تصاویر آن‌ها ایند" (ص ۱۱۰). نظریه بازتاب (انعکاس) به‌طور تنگاتنگی با پاسخ به سؤال اساسی فلسفه یعنی مسئله رابطه شعور نسبت به وجود، ذهن نسبت به ماده (طبیعت) رابطه دارد. این موضوع از دو زاویه مورد بررسی قرار گرفته است: نخست این که چه چیز اولی است، طبیعت یا روح، ماده یا شعور. دوم این که چه گونه شناخت مان از جهان به خود جهان مربوط می‌شود. به عبارت دیگر آیا شعور و وجود مادی به هم مربوط‌اند. یعنی این که آیا شعور می‌تواند بازتابی صحیح و درست از جهان به ما بدهد؟ مارکسیست‌ها می‌گویند که جهان به‌طور عینی مستقل از شعور وجود دارد و از آن‌جایی که مردم بخشی از طبیعت‌اند، طبیعت در ذهن آن‌ها منعکس می‌شود. بنابراین طبیعتاً نتیجه می‌شود که ماتریالیست‌ها امکان شناخت جهان و قوانین آن را قبول دارند. همه ایده‌آلیست‌ها، یعنی آن‌هایی که معتقدند که روح قبل از ماده وجود داشته است، در رد این عقیده که معرفت و شناخت بازتابی از واقعیت عینی است، هم‌صدای‌اند. نظریه بازتاب (انعکاس) ویژه‌گی‌هایی را که برای تمام اشکال بازتاب (انعکاس) مشترک‌اند را مورد مطالعه قرار می‌هد. این نظریه، بازتاب را طبیعت بی‌جان، در ساده‌ترین اشکال حیات مطالعه می‌کند و زایش و هستی بالاترین شکل روحی روانی بازتاب واقعیت، زایش و هستی معرفت انسان از واقعیت را بررسی می‌کند. ایستمولوژی و نظریه بازتاب به‌طور تنگاتنگ با یک‌دیگر رابطه دارند ولی یک‌سان نیستند. این رابطه نزدیک خود بیان‌گر این است که چرا لنین در فصول مربوط به نظریه شناخت، شماری از مسائل غیر ایستمولوژیکی را مورد ملاحظه قرار می‌دهد. به عنوان مثال، در فصل ۲، وی تحلیل مفصلی از شیء فی‌نفسه که مربوط به سؤال اساسی فلسفه است را به‌دست می‌دهد. وی در فصل ۳، ماده، علیت و ضرورت، فضا و زمان را مربوط به اصطلاح کاتاگوری‌ها (مقولات) هستی

شناسی‌اند، یعنی آن کاتاگوری‌هایی که به‌طور اولی با وجود مادی مربوط می‌شوند را مورد مطالعه و مذاقه قرار می‌دهد. لنین کاملاً در بررسی این کاتاگوری‌ها آن‌هم زمانی که دست به نقد اپیستمولوژی ایده‌آلیستی می‌زند، محق است. چرا که ایده‌آلیست‌ها اعلام می‌کنند که این مفاهیم محصول محض ذهن انسان است. از سه فصلی که در رابطه با اپیستمولوژی است، فصل دوم غنی‌ترین فصل در این زمینه است. در این فصل، تحلیلی از شیء فی‌نفسه و به‌دنبال آن با تحلیلی عمیق از دیالکتیک شناخت ذهنی و عینی، جنبه‌های متفاوت حقیقت (عینی، مطلق، نسبی) و عمل به عنوان معیار شناخت ادامه می‌یابد. لنین موضوعات متفاوتی را در رابطه با دیالکتیک شناخت مطرح می‌کند که در "یادداشت‌های فلسفی‌اش" به‌دقت شرح داده شده‌اند.

بنابراین بیاید در این جا موضوعات فصل دوم را مورد بررسی قرار دهیم.

## شیء فی‌نفسه. سه نتیجه اپیستمولوژیکی مهم

شیء فی‌نفسه یک عبارت فلسفی است که برای تعیین چیزهایی که مستقل از ما و شعورمان وجود دارند به کار برده می‌شود. ایده‌آلیست‌های ذهنی که وجود هر چیزی را خارج از شعورمان انکار می‌کنند، همیشه به شدت از چنین برداشتی از این عبارت خشمگین شده‌اند. به‌ویژه، ماخیست‌های روسی مقدار زیادی در باب شیء فی‌نفسه نوشته‌اند. ماخیست‌های ما آن‌قدر در مورد شیء فی‌نفسه مطلب نوشته‌اند که اگر همه آن‌ها را جمع کنیم کوهی از مطالب چاپ شده خواهیم داشت (ص ۹۸). همان‌طور که لنین می‌گوید:

"شیء فی‌نفسه لولویی حقیقی بود که توسط بوگدانف و والتیف، بازاروف و چرنف، برمان و یشکویچ مورد تنفر قرار گرفت. مبارزه‌شان بر علیه شیء فی‌نفسه،

ناتوانی‌شان را برای فهم مارکسیسم و درک ایده‌آلیسم خودشان فاش کرد". به این دلیل است که لنین بخش ویژه‌ای از فصل دو را به این موضوع اختصاص می‌دهد. با نادیده پنداشتن این واقعیت که مارکس و انگلس واقعیت شیء فی‌نفسه را تشخیص دادند، بوگدانف آن را یک بت و یک طلسم و خرافه‌ناמיד و ماخ را به‌خاطر دور انداختن آن به عنوان یک خیال باطل و بریده‌گی‌ش از کانت ستاش کرد. لنین شرح مبسوط و دقیقی از موضع انگلس در این زمینه به‌دست می‌دهد. انگلس در کتابش "لودویگ فوئرباخ و فلسفه کلاسیک آلمان" اشاره می‌کند که ماتریالیسم، طبیعت را اولی و روح را دومی در نظر می‌گیرد. طبیعت، اشیاء عینی پیش از هر روحی و شناختی از آن‌ها وجود داشته‌اند. "اشیاء فی‌نفسه" وجود دارند و فقط در روند شناخت و عمل است که به شناخت آن‌ها نائل می‌شویم و آن‌ها "اشیایی برای ما" می‌شوند. برای اثبات این عبارات، انگلس مثالی از رنگ الیزارین می‌دهد. تا مدتی که مردم ترکیب شیمیایی آن را نمی‌دانستند و نمی‌توانستند آن را تولید کنند، الیزارین یک "شیء فی‌نفسه" بود اما زمانی که شیمی آلی شروع به تولید مصنوعی آن کرد، تبدیل به "شیء برای ما" شد، یعنی شیء شناخته شده. "شیء فی‌نفسه" فرار و غیرقابل حصول کانت دیگر چیزی غیرقابل درک و فرار نیست. چرا که اشیاء به‌وسیله ذهن و عمل انسانی قابل درک‌اند. بر طبق نظر انگلس، "شیء فی‌نفسه" به‌طور واقعی وجود دارد و در این‌جا دیدگاه‌های مارکسیستی باکانت منطبق‌اند. اما مارکسیست‌ها برخورد به‌ویژه متفاوتی نسبت به "شیء فی‌نفسه" به‌دست می‌دهند. برای کانت "شیء فی‌نفسه" به‌طور عینی موجود، رابطه تنگاتنگ با لادری‌گری‌اش و با این عقیده که هستی و طبیعت درونی اشیاء غیرقابل دسترس به شناخت انسانی‌اند، دارد. و این‌که شناخت انسانی همیشه در حوزه پدیده‌ها، یعنی در بخش حسی و خارجی اشیاء باقی می‌ماند. بر طبق نظر کانت، "شیء فی‌نفسه"

شی‌ای برای ما، یعنی یک شی شناخته شده برای انسان نمی‌شود. هرگز نه ماتریالیسم و نه هیچ جنبه‌ای از ماتریالیسم دیالکتیک دیدگاه کانت از "شی فی نفسه" را تصدیق نکرده است. از دیدگاه مارکسیسم "شی فی نفسه" یک چیز عینی اما هنوز ناشناخته است که می‌تواند در هویت و هستی‌اش شناخته شود و به "شی‌ای برای ما" تبدیل شود. مارکسیسم بین هستی و نمود "شی فی نفسه" و "شی‌ای برای ما" هیچ دره صعب‌العبوری را به رسمیت نمی‌شناسد (ص ۱۱۸).

برای جمع‌بندی براهین انگلس در رابطه با شی فی نفسه، لنین سه نتیجه ایستمولوژیکی را فرمول‌بندی می‌کند که سهم با ارزشی برای نظریه‌ی شناخت ماتریالیسم دیالکتیکی دارد. نتیجه‌ی نخست می‌گوید که اشیاء عینی‌اند و مستقل از شعورمان وجود دارند. با استفاده از مثال آلیزارین، لنین می‌نویسد:

"اشیاء مستقل از شعورمان، مستقل از حس‌های مان و خارج از ما وجود دارند و شکی نیست که آلیزارین در گذشته در قیر وجود داشته است و باز شکی نیست که ما در گذشته چیزی درباره‌ی وجود این آلیزارین نمی‌دانستیم و هیچ احساسی از آن دریافت نکردیم." نتیجه‌ی دوم می‌گوید که اشیاء قابل شناخت‌اند و لاادری‌گری را رد می‌کند: "در اصل هیچ تفاوتی بین پدیده و شی فی نفسه وجود ندارد و چنین تفاوتی هم وجود ندارد. تنها فرق بین "آن‌چه می‌دانیم و آن‌چه هنوز نمی‌دانیم است. و اختراعات فلسفی حدود ویژه بین این و آن اختراعات فلسفی که اذعان دارند که شی فی نفسه "ماوراء" پدیده است (کانت)، یا این که ما می‌توانیم و باید دور خودمان حصار به وسیله تفکیک فلسفی از مسئله جهانی که در این یا آن بخش هنوز ناشناخته است اما در خارج از ما وجود دارد، بکشیم (هیوم). تمام این صحبت‌ها مزخرفات، بلهوسی و وهم محض‌اند (ص ۱۰۳). سومین نتیجه در رابطه با ارتباط بین نظریه‌ی شناخت و دیالکتیک، دکترین تکامل، وحدت و مبارزه‌ی اضداد است.

بدون دیالکتیک امکان ندارد که ماهیت شناخت انسانی به شکل استوار ماتریالیستی درآید. ماتریالیسم بدون دیالکتیک، ناکامل، غیرعلمی و متافیزیکی است. لنین می‌نویسد:

"در نظریه شناخت درست مانند هر حوزه‌ی علمی دیگر، نباید دانش‌مان را به عنوان چیزی آماده و غیرقابل تغییر در نظر بگیریم بل که باید تعیین کنیم که چه گونه دانش از نادانی و جهل پدید می‌آید، چه گونه دانش ناکامل و غیر دقیق، کامل‌تر و دقیق‌تر می‌شود. زمانی که این دیدگاه را به‌پذیریم که شناخت انسان از جهل تکامل می‌یابد، می‌توانیم میلیون‌ها نمونه آن را به ساده‌گی کشف آلیزارین در قیر پیدا کنیم، میلیون‌ها داده‌ی مشاهده که نه فقط در تاریخ علم و تکنولوژی بل که در زنده‌گی روزمره هر یک از ما تبدیل "اشیاء فی‌نفسه" به "اشیاء برای ما" را نشان می‌دهد. یک استنتاج منحصر به فرد و غیرقابل اجتناب را از این مورد می‌توان به‌دست داد، یعنی استنتاجی که همه ما در عمل روزانه‌مان به‌دست می‌دهیم و این که ماتریالیسم به عمد این استنتاج را در بنیان اپیسمولوژیکی خودش قرار می‌دهد و آن‌هم این که در خارج از ما و مستقل از ما، اشیاء، چیزها و اجسامی وجود دارند. و آن‌که ادراکات‌مان تصاویر جهان خارج از ماست" (ص ۱۰۳-۱۰۴).

نظریه مارکسیستی شناخت این دیدگاه لادری‌گری را که ماهیت اشیاء غیرقابل شناخت‌اند را مطلقاً "رد می‌کند. در بخش دوم از فصل دو، لنین به بررسی موضوع "ورا روی" (*transcendence*) یا ترانسندانس می‌پردازد. بازارف ماخیست، ماتریالیست‌ها را به مبتلا بودن به "وراروی" ناجایز (ناروا) متهم می‌کند. او گفت که انگلس مستوجب گناهی در این زمینه نیست بل که ماتریالیست‌های دیگری‌اند که این گناه متوجه آن‌هاست. بازارف با "وراروی" (مانند کانت و هیوم) انتقالی از احساسات به قضاوت‌ها در مورد اشیاء خارج از ما، درباره‌ی واقعیت موجود را مد

نظر داشت. تصدیق این که حس‌ها می‌توانند تصویری از آن چیزی که در خارج از حس‌های‌اند به ما دهند از نظر نئوکانتیست‌ها و هیومی‌ها یک وراروی غیرمجاز از یک حوزه به حوزه‌ی دیگر اساساً متفاوت، فهمیده می‌شود. لنین توضیح می‌دهد که "دقیقاً همان ایده وراروی، یعنی یک مرز بین نمود و شیء فی‌نفسه، یک ایده مزخرف و چرند لادری گرایان (هیومی‌ها و کانتی‌ها) و ایده‌آلیست‌های ماست". (ص ۱۱۶).

بازارف تلاش می‌کند که انگلس را به عنوان یک ایده‌آلیست ذهنی و لادری‌گر نشان بدهد ولی لنین او را افشاء می‌کند. انگلس می‌نویسد که عمل ثابت می‌کند که داده‌های ادراکی\_حسی‌مان با ماهیت و طبیعت واقعی اشیاء دریافت شده، منطبق یا در رابطه است. بازارف از این گزاره این نتیجه عجیب را می‌گیرد که گویا بر طبق نظر انگلس "داده‌های ادراکی\_حسی واقعیت موجود خارج از وجود ماست". بازارف کلمه‌ی "منطبق با" را هم معنی "یک‌سان با" آن‌هم به‌جای "در رابطه با" یا "به‌درستی نمایش می‌دهد"، تفسیر می‌کند. انگلس می‌گوید حس‌ها، واقعیت را به درستی نمایش می‌دهند. یعنی حس‌ها تصویر درستی از واقعیت را به‌دست می‌دهند. در صورتی که بازارف ادعا می‌کند که انگلس حس‌ها و واقعیت را یک‌سان می‌داند. "با انگلس مانند ماخ رفتار شده است، یعنی سرخ شده و با سس ماخیستی روی میز غذا آورده شد". (ص ۱۱۴). این است نقد گزنده‌ی لنین. کل باطل‌گرایی بازارف بر پایه درک نادرستش از عبارت انگلس بنا نهاده شده است.

### **حس به عنوان بازتابی از واقعیت، "تصویر ذهنی از جهان عینی"**

لنین پس از بررسی موضوع "شیء فی‌نفسه" و نقد دکترین "وراروی" (یا ترانسندانس یا استعلایی)، گزاره‌ی پایه‌ای نظریه ماتریالیستی بازتاب را ثابت کرد: حس‌های‌مان و کل شناخت‌مان بازتاب و تصویری از واقعیت‌اند. وی بررسی مسئله

پیچیده‌گی این تصویر (یاکی) واقعیت را ادامه می‌دهد و موضع ماتریالیست-دیالکتیکی را در رابطه با این مسئله روشن می‌کند. نظریه شناخت ماتریالیسم قبل از مارکسیسم به حس‌ها به عنوان بازتابی مرده و آینه‌وار از واقعیت اطراف نگاه می‌کرد و معتقد بود که یک چنین بازتاب منفعلی، تنها عمل شعور انسانی است. چنین دیدگاه‌هایی مربوط به ماهیت تأملی و عقلی ماتریالیسم قدیم بود. رویونیست‌های فلسفی امروزمین کاستی‌های اپیستمولوژیکی ماتریالیسم متافیزیکی را به نظریه‌ی بازتاب‌لینین نسبت می‌دهند و می‌گویند که وی ذهن را کاملاً منفعل در نظر می‌گیرد و فعالیت ذهن انسانی را انکار می‌کند. اما بی‌دوامی و سستی چنین حملاتی بر علیه نظریه‌ی بازتاب‌لینین بر هر کسی که زحمت خواندن کتاب وی را کشیده باشد، به عنوان نمونه در فصل دو و به‌ویژه در بخش سوم آن که در رابطه با جنبه‌ی ذهنی حس‌هاست، آشکار می‌شود. فعالیت ذهن نیز در بخش شش از همان فصل مورد توجه قرار گرفته است و وی نقش عمل در شناخت را مورد بررسی قرار می‌دهد.

فکر اساسی لینین از قرار زیر است: احساسات و ایده‌های مان واقعیت را بازتاب می‌کنند و تصویری کم و بیش درستی از آن به‌دست می‌دهند. در عین حال، "اشیاء ایده‌های مان از ایده‌های مان، شیء فی‌نفسه از شیء برای ما متمایزاند". (ص ۱۱۹). حس‌ها درست مانند کل شعور انسانی، همیشه عنصری ذهنی را شامل می‌شوند. لینین این مورد را با نقل قول آوردن از لودویک فویرباخ نشان می‌دهد: عصب چشایی به همان اندازه محصول طبیعت است که نمک محصول طبیعت است اما از این نمی‌توان نتیجه گرفت که مزه‌ی نمک مستقیماً "به خودی خود یک ویژه‌گی عینی نمک است چرا که نمک یک ابژه و شیء حس است و این که به‌عنوان شیء فی‌نفسه وجود دارد. از این‌رو، مزه‌ی نمک بر روی زبان، ویژه‌گی است از نمک



بدون در نظر گرفتن حس شوری، به عنوان یک مزه بیان ذهنی یک ویژه گی عینی نمک است (ص ۱۱۹). (لودویک فویرباخ، مجموعه آثار، جلد ۷، اشتوتگارت، ۱۹۰۳ ص ۵۱۴، به زبان آلمانی).

منظور لودویک فویرباخ این است که هر حسی مانند حس چشایی، به وسیله ذهن تجربه می شود. اما حس نیز ویژه گی ها و خواص عینی اشیاء را بیان می کند که خارج از انسان و هر حسی وجود دارند. مزه ی نمک بازتابی ذهنی از ویژه گی های عینی نمک است. لنین درک ماتریالیستی از حس ها را به عنوان وحدتی از خواص عینی و ذهنی فرمول بندی می کند. وی می گوید که "حس یک تصویر ذهنی از جهان عینی است" (ص ۱۱۹). این قاعده، بیانی دقیق از ماهیت به طور دیالکتیکی متضاد حس است. اگر کسی جنبه عینی حس را در نظر نگیرد، حس به عنوان چیزی به طور محض ذهنی بدون بازتاب کردن جهان خارجی بروز خواهد کرد و اگر کسی جنبه ذهنی آن را در نظر نگیرد، حس به عنوان یک درک مکانیکی زمخت مانند یک بازتاب مرده و آینه وار از واقعیت بروز می کند. در واقع، ویژه گی های اشیاء، بر روی ارگان های حسی انسان با کمک انرژی فیزیکی (مکانیکی، گرمایی) یا شیمیایی اثر می گذارند و بدین وسیله واکنشی عصبی را تحریک می کنند و حس حاصله به هیچ وجه یک تکرار منفعل ساده از ویژه گی های اشیاء خارجی نیست. حس یک کپی و عکسی از شیء است آن هم کپی ای ویژه و روانی، تصویری ذهنی از شیء. جنبه ی ذهنی حس ها به وسیله شماری از عوامل معین می شود. حس نتیجه ای بین کنش و واکنش بین شیء و ذهن است و هر دو روی نتیجه، اثر می گذارند. تصویر شکل گرفته شده در ذهن انسان نه فقط به ویژه گی های شیء ای که آن را تولید کرده وابسته نیست بل که به ماده ای که در آن تصویر شکل گرفته، که در روی به اصطلاح پرده ظاهر می شود، هم وابسته نیست. عمدتاً "حس به خصوصیات ارگان حسی و شاخص های فیزیولوژیکی وابسته است.

یک نقش معین در ذهنیت حس‌ها متعلق به این واقعیت است که نمودها از جهان عینی به وسیله ارگان‌های حسی در حدود معینی دریافت می‌شوند. از این‌رو، مردم صداها را به عنوان ارتعاشات کشسان در یک محیط مادی با دامنه‌ی فرکانس ۱۶۰۰۰ تا ۲۰۰۰۰ هرتز می‌شنوند. حس‌های نور و رنگ با امواج الکترومغناطیس با دامنه‌ی طول موج ۳۸۰ تا ۷۶۰ میلی میکرون تحریک می‌شوند که روی شبکیه‌ی چشم اثر می‌گذارند. ماورای این حدود، پدیده‌های نور و صدا با هیچ عضو حسی انسان دریافت نمی‌شوند. طبیعت عضو حسی می‌تواند تأثیری ویژه روی حس‌ها و دریافت‌های انسان داشته باشد. به عنوان نمونه، این که ذهنیت تصور انسان از جهان در تمایز مشخص حس‌ها و دریافت‌های انسان از حس‌ها و دریافت‌های حیوانات است، بدیهی است. عضوهای بنیانی بعضی از حیوانات (ماهی، لاک‌پشت و مارمولک) و بیش‌تر پرندگان رنگ‌هایی چون آبی کم‌رنگ و آبی تیره را دریافت نمی‌کنند در صورتی که زنبورها رنگ نارنجی و سرخ را نمی‌بینند و جهان برای آن‌ها به رنگ بنفشه‌ی کم‌رنگ است.

مورچه‌ها اشعه‌های شیمیایی غیرقابل دید برای انسان را می‌بینند. آشکارا، دید مورچه از جهان از دید انسان به آن متفاوت است. در این رابطه، انگلس گفت آن‌هایی که می‌خواهند جهان را از طریق چشم‌های یک مورچه ببینند، به آن‌ها نمی‌توان کمک کرد. یک نقش مهم استثنایی در تشکیل یک تصویر نیز به وسیله تجربه، به وسیله تکرار حس‌ها بازی می‌شود. بعضی از فیزیولوژیست‌ها معتقدند که حس "خالص" از یک شیء فقط یک بار رخ می‌دهد. در دفعه بعد، تصویر آن شیء ویژه نه فقط این که با خود شیء بل که با تجربه گذشته که رد پای خودش را بر این تصویر بر جای می‌گذارد، مورد تأثیر قرار می‌گیرد. از این‌رو، اشیاء با طول، ارتفاع و یا حجم معین همیشه به صورت ثابت و تقریباً به همان شکل دیده می‌شوند اگر

چه اندازه‌ی ظاهرشان با تغییر فاصله عوض می‌شود. زمانی که از یک خانه دور می‌شویم تأثیرش بر روی شبکیه چشم کوچک‌تر می‌شود در صورتی که تصویر ذهنی خانه و ایده ما از اندازه‌اش به همان شکل باقی خواهد ماند. شعورمان که به وسیله تجربه راهنمایی می‌شود، بازتاب آنی و بلافاصله را تصحیح می‌کند.

مطلب مهم دیگر این است که این تصویر مطابق با التزامات و اهداف عملی و مادی معینی شکل می‌گیرد. به این دلیل است که این تصویر نه فقط با آنچه تا کنون در باره‌ی شیء می‌دانیم بل که به وسیله‌ی آنچه ما از آن، یعنی از ایده‌مان درباره آینده و درباره گرایشات تکامل شیء انتظار داریم، مشروط می‌شود. به عنوان نتیجه تصویری که شکل می‌گیرد یک کنش و واکنش پیچیده از گذشته، حال و آینده است. حس‌ها نیز ذهنی‌اند چرا که هیچ حسی، شیء را به‌طور کامل در تمامی جنبه‌هایش منعکس نمی‌کند. زیرا یک شیء همیشه غنی‌تر از کپی‌اش است. بدین مفهوم، مسئله ذهنیت تصویر مرتبط با نسیت شناخت است. بالاخره، حس‌ها ذهنی‌اند بدین معنی که همیشه آن‌ها به وسیله انسان تجربه می‌شوند. یعنی این که حس‌های دیگری بجز حس‌های انسانی، یعنی حس‌های ذهنی، وجود ندارند (ص ۱۱۲).

حس‌ها به وسیله کیفیت‌های شخصی فرد و هم‌چنین محیط مورد تأثیر قرار می‌گیرند. فیزیولوژی و روان‌شناسی نوین ترقی‌های چشم‌گیری در زمینه مطالعه حس‌ها و ریشه‌های آن کرده است. اما هنوز نظریه‌های جامع یا کامل در رابطه با این که حس‌ها از چه چیزی ناشی می‌شوند، وجود ندارد و این که هنوز باید مکانیسمی که تصاویر ذهنی را خلق می‌کند، توضیح داده شود. تنها فاکت مسلم این است که اشیاء بر روی اعضای حسی اثر می‌گذارند و سیستم عصبی را تهییج می‌کنند و بدین طریق حس تولید می‌شود.

ذهنیت بازتاب، پدیده‌های منفی معینی را در شعور تولید می‌کند که می‌تواند به اوهام و تصاویر آشفته بی‌انجامد. گاهی ذهن انسان تصاویر موهومی تولید می‌کند که هیچ شکل اولیه مناسبی ندارند (مانند پری‌ها، ارواح شیطان و غیره). لنین در نوشته‌های فلسفی خود نوشت: برخورد ذهن انسان به یک چیز خاص، کپی برداشتن از آن (= مفهوم) یک عمل ساده و آنی و آینه‌وار مرده نیست بل که عملی ست پیچیده، زیگزاک مانند که امکان بلند پروازی خیال از زنده‌گی را در خود دارد. (و.ا.لنین، مجموعه آثار، جلد ۳۸، ۱۹۷۶، ص ۳۷۰). در عین حال، جنبه ذهنی شعور است که سرچشمه‌ی خیلی از کیفیت‌های خلاقانه است. فیلسوف مارکسیست بلغاری بنام تودور پاولف به نقش مثبت جنبه ذهنی اشاره می‌کند که این جنبه از شعور را نه فقط به‌خاطر ضعف یا کاستی‌اش بل که به‌خاطر قدرت و امتیازش بر اطلاعات عینی محض اما لاقید و خودکار، باید در نظر گرفت. (تودور پاولف، مسائل مورد بحث نظریه بازتاب لنین، کمونیست، شماره ۵، ۱۹۶۸، ص ۳۲).

ذهنیت و این واقعیت که هیچ رابطه‌ای مطلق بین ذهن و عین وجود ندارد، این امکان را فراهم می‌سازد که جلوتر از واقعیت حرکت کنیم و از آینده پیشی بگیریم و مشغول کار در هنر و علم خلاق شویم. لنین به قابلیت انسان در فراتر رفتن از واقعیت و کشیدن تصویری روانی از آینده بسیار ارجح می‌نهاد.

وی به نقش مثبت بصیرت علمی و پیش‌بینی واقعی آینده اشاره کرد. در این جا فقط به بعضی از عناصر ذهنیت در حس اشاره می‌کنیم. اینها را نباید در تحلیل آموزه لنین از حس‌ها فراموش کرد. اما همیشه انسان باید به خاطر داشته باشد که آموزه لنین تمرکز روی این تفکر است که حس‌ها عینی‌اند. حس در محتوا به عنوان بازتابی از جهان عینی، عینی است. حس در منشاء به عنوان نتیجه‌ای از اشیا خارجی که روی اعضای حسی اثر می‌گذارند، عینی است و این که حس در کاربرد به عنوان وسیله شناخت جهان واقعی پیرامون‌مان عینی است. حس‌ها نیز

عینی‌اند زیرا اعضای حسی که تصاویر اشیا را خلق می‌کنند، به وسیله واقعیت عینی تعیین می‌شوند. در روند تحول، ساختار عضوهای شنوایی، بینایی و چشایی خود را میزان و تعدیل کرده‌اند تا به‌ترین بازتاب از اشیا را تضمین کنند.

نقد لنین از دیدگاه لادری‌گری حس‌ها که فقط علائم، نشانه‌ها یا هیروگلیف‌ها را که شباهتی به اشیایی که می‌نمایانند ندارد، از اهمیت به‌سزایی برخوردار است. نظریه نشانه‌ها (یا هیروگلیف‌ها) در جنبه ذهنی حسی مبالغه می‌کند. لنین گئورگی پلخانف ماتریالیست را، که یکی از نظریه‌پردازان مارکسیست در روسیه است، نقد می‌کند. چرا که در یکی از آثارش حس‌ها را به عنوان هیروگلیف‌هایی شرح می‌دهد که هیچ شباهتی به حوادثی که نمایش می‌دهند، ندارد. اشتباه پلخانف لغوی بود اما بی‌شک امتیازی بود به لادری‌گری. بازاروف ماخیست، ماتریالیسم هیروگلیفی پلخانف را مسخره کرد. اما به‌جای تصحیح اشتباه، با گفتن این‌که حس‌ها نشانه‌های اشیا نیستند بل که واقعیاتی‌اند که خارج از ما وجود دارند، آن اشتباه را عمیق‌تر کرد. برطبق نظر بازاروف، حس‌ها در خارج از انسان وجود دارند، آن‌هم انسانی که فقط احساس می‌کند که این حس‌ها را تجربه می‌کند. در واقع، بازاروف آموزه بی‌معنی ماخ از "عناصر فیزیکی" را تکرار کرد که می‌گوید حس‌ها در خارج از بدن انسان و سیستم عصبی‌اش وجود دارند. برای توضیح اشتباه پلخانف و برهان آشفته بازاروف، لنین دست به تحلیل مفصلی از نظریه نشانه‌ها (یا هیروگلیف‌ها) که به‌وسیله دانش‌مند برجسته آلمانی هرمان هلمهولتز (۱۸۹۴-۱۸۲۱) توضیح داده شد، می‌زند. این تحلیل در بخش شش از فصل چهار با عنوان "نظریه نشانه‌ها (یا هیروگلیف‌ها) و نقد هلمهولتز" مطرح می‌شود. هلمهولتز در فلسفه‌اش، ماتریالیستی خودانگیخته و متناقض بود. وی وجود واقعیت عینی را تشخیص داد و اهمیت بیش‌تری را به شناخت تجربی و آزمایشی می‌داد. وی حس‌ها و دریافت‌ها

را به عنوان نتیجه‌ای از تأثیر واقعیت عینی بر روی اعضای حسی انسان در نظر گرفت. اما در عین حال تمایل به کانتیسم داشت. او نظریه هیروگلیف‌ها را که بر طبق آن حس فقط یک نشانه، یک سمبل از اشیا و چیزهاست به جای تصویرشان، فرموله کرد. وی باور داشت که یک اندیشه و شیئی که اندیشه آن را نماینده‌گی می‌کند، متعلق به دو جهان کاملاً متفاوت‌اند و بدین طریق مانستن حس‌ها به اشیا را انکار کرد. در این جا تکرار فلسفه کانت را می‌یابیم که پدیده را از شیئی فی‌نفسه جدا می‌کند. مانند کانت، هلمهولتز معتقد بود که حس به‌طور مناسب می‌تواند جهان اشیا واقعی که به آن بی‌گانه است را منعکس کند. وی کاملاً حق داشت در این که کیفیت حس مشخصاً وابسته به ماهیت و طبیعت مکانیسمی داشت که حس تحت تأثیر عوامل خارجی تولید می‌کند (هلمهولتز شکی در رابطه با واقعیت اشیا نداشت). اما در رابطه با نقش ذهنیت مبالغه می‌کرد و این واقعیت را منکر می‌شود که سیستم عصبی انسان یک تصویر روانی که عمدتاً متناسب با شیئی است را خلق می‌کند. "اگر حس‌ها تصویر اشیا نیستند (بلکه فقط نشانه یا سمبلی که هیچ "مانده‌گی" به آن‌ها ندارند)، پس پیش فرض ماتریالیستی اولیه هلمهولتز به تحلیل می‌رود. وجود اشیا خارجی مشکوک می‌شود زیرا نشانه‌ها یا سمبل‌ها ممکن است که بیان‌گر اشیا خیالی باشند". (ص ۲۳۴).

لنین مصرانه این اندیشه که حس‌ها فقط نشانه‌ها یا سمبل‌های اشیا‌اند را رد می‌کند. نکته‌ای که در این جا قابل توجه است این است که لنین ابدا اهمیت یا امکان استفاده از نشانه‌ها در مراتب متعدد شناخت را انکار نمی‌کند. در چند ده سال گذشته نشانه‌ها، سمبل‌ها و زبان‌های مصنوعی برای کامپیوترها طرح شده است. بدون آلگوریتم‌ها و زبان‌های مصنوعی غیرممکن می‌بود که سیرنیتیک را ترقی داد. علائم برای ثبت نتایج تاریخ، حفظ و مبادله اطلاعات ضروری‌اند. اما هر علامت یا نشانه‌ی استفاده شده به‌وسیله علم، داده‌های حسی را مشخص می‌کند

که یک کپی، یک عکس و یک بازتاب نسبتاً درست از واقعیت است. چنین درکی از نقش علائم و نشانه‌ها با ماتریالیسم در تضاد نیست. لنین تنها آن نظریه‌ای از علائم و نشانه‌ها را رد می‌کند که ماهیت عینی حس‌ها و دریافت‌ها را انکار می‌کند و این که می‌گوید جهان غیرقابل شناخت است و شناخت انسان را به عنوان شناختی مطلقاً ذهنی در نظر می‌گیرد. آموزه لنین از حس‌ها درک عمیقی از وحدت دیالکتیکی دو جنبه‌ی متضاد شناخت را تصدیق می‌کند، یعنی شناخت عینی و ذهنی. لنین هم‌چنین در تحلیل مسئله اپیستمولوژی مهم دیگری چون مسئله حقیقت از موضع دیالکتیکی عمیقی به مسئله برخورد می‌کند.

## حقیقت عینی، مطلق و نسبی

یکی از بخش‌های فصل دو، عنوانش "آیا حقیقت عینی وجود دارد؟" است. در این فصل لنین جوهر دیدگاه ماتریالیستی حقیقت را نشان می‌دهد. بوگدانف ماخیزست، ادعا کرد که مارکسیسم عینیت غیرمشروط هر حقیقتی را انکار می‌کند. خود بوگدانف موافق تصدیق حقیقت عینی "فقط در حدود یک دوره داده شده" بود. لنین نشان می‌دهد که بوگدانف دو پرسش مربوط به حقیقت را مخدوش کرده است. پرسش نخست این است که آیا چیزی چون حقیقت عینی وجود دارد؟ مارکسیسم با حقیقت عینی این مقصود را می‌رساند که محتوای شناخت‌مان بازتابی از جهان خارج از ماست. لنین اشاره می‌کند که حقیقت عینی، محتوای اندیشه‌های انسانی‌اند که نه وابسته به وجود انسان است و نه به نوع انسان. بدین معنی، آن‌طور که بوگدانف باور دارد حقیقت عینی وابسته به عصر یا دوره نیست. انسان نمی‌تواند بگوید که حقیقت "فقط در حدود یک عصر داده شده" عینی است. حقیقت در بنیان خود همیشه عینی است و منشاء آن در جهان خارج قرار دارد. فقط درجه

شناخت‌مان از حقیقت و جهان پیرامون‌مان است که وابسته به عصر و دوره است. این درجه آن اندازه‌ای که شناخت‌مان به تصور واقعی نزدیک می‌شود، را مشروط می‌کند. پرسش دوم: آیا اندیشه‌های انسان، که حقیقت عینی را بیان می‌کنند، می‌توانند آن را به طور کامل در یک زمان به‌طور غیر مشروط و مطلق بیان کنند یا فقط به‌طور تقریبی و نسبی می‌توانند آن را بیان کنند؟ (ص ۱۲۲).

در انکار عینیت حقیقت، بوگدانف حقیقت را به عنوان "شکلی ایدئولوژیکی، شکلی ارگانیزه از تجربه انسانی" تعریف می‌کند. لنین ذهنیت خام این گزاره غیر علمی را نشان می‌دهد. اگر حقیقت شکلی ارگانیزه شده از تجربه انسانی باشد، پس بنابراین حقیقتی مستقل از انسان وجود ندارد یعنی حقیقت عینی نمی‌تواند وجود داشته باشد. آن‌گاه فاکت‌های مسلم علمی مورد پرسش قرار می‌گیرند. از این رو، اگر حقیقت شکلی ارگانیزه شده از تجربه انسانی باشد آن‌گاه تصدیق این که زمین قبل از ظهور انسان و یا هر تجربه انسانی وجود داشته را نمی‌توان درست دانست. بر طبق تعریفی که بوگدانف از حقیقت می‌دهد، هر گزاره یاوه‌ای باید به عنوان درست انگاشته شود آن‌هم تا زمانی که این گزاره "شکلی ارگانیزه شده" باشد. لنین اشاره می‌کند که "اگر حقیقت فقط شکلی ارگانیزه شده از تجربه‌ی انسان باشد، آن‌گاه تعالیم مثلا کاتولیکی نیز حقیقی‌اند." (ص ۱۲۴). برای رد تایید لنین در این مورد که کاتولیسم علی‌رغم نقش ارگانیزه‌اش، حقیقی نیست، بازاروف نوشت:

"کاتولیسم در دوره‌ای که تجربه‌اش را به طور کامل و موفقیت‌آمیز ارگانیزه کرده بود، حقیقت بود (آلکساندر بوگدانف، افول فیتیشیسم کبیر، ایمان و علم، مسکو، ۱۹۱۰، ص ۱۸۳ به زبان روسی). بوگدانف موافق است که در قرن بیستم کاتولیسم دیگر یک حقیقت نیست و در این رابطه وی دست به مقایسه این مورد با مفاهیم نیوتنی فضا و زمان می‌زند که در قرن بیستم مانند کاتولیسم مورد قبول



نیستند. در جواب به لنین، بوگدانف به شدت نادرستی مذهب را با نسبییت حقایق علمی کشف شده به وسیله فیزیک دان بزرگ مخدوش می کند. حقایق نسبی مکانیک کلاسیک ترقی علمی و تکنیکی را در حدود معینی تضمین می کند در صورتی که "حقیقت ارگانیزه شده ی" کاتولیسیم همیشه یک دروغ و فریبی بیش نبوده است اگر چه برای سر دمداران سیستم استثمار مفید فایده بوده و هم چنان خواهد بود.

حقیقت از دیدگاه علمی چیزی نیست که از طرف افراد زیادی و یا همه باور شده باشد بل که چیزی است که در رابطه با ماهیت عینی اشیاء می باشد. اما از آن جایی که ماخیست ها وجود عینی اشیاء را انکار می کند، کل آموزه آنان درباره حقیقت به یک آموزه نادرست و دروغ تبدیل می شود. از تحلیل موضوع حقیقت عینی، لنین به حقیقت نسبی و مطلق می رسد. وی این مسئله را در بخش پنجم از فصل دو با عنوان "حقیقت مطلق و نسبی یا التقاطی گری انگلس آن طور که به وسیله آ. بوگدانف کشف شد" مورد بررسی قرار می دهد.

هنگامی که مارکسیسم تایید می کند که شناخت انسانی در کل نسبی است، در عین حال وجود حقیقت مطلق را می پذیرد. حقیقت مطلق شناختی است که نمی تواند رد شود زمانی که علم ترقی می کند. در این مفهوم، حقیقت مطلق را می توان به عنوان چیزی ابدی تشریح کرد. به عنوان نمونه، این مورد را می توان در رابطه با مفهوم ماده به عنوان یک حقیقت موجود عینی خارج و مستقل از ما به کار برد و این که بگوییم که "چنین مفهومی قدیمی شده، بچه گانه و تکراری بی معنی از براهین فلسفه مرتجع مد روز است." (ص ۱۳۰). آموزه مارکسیست بر این مبنا که ماده اولی است و شعور و ذهن دومی و این که وجود اجتماعی شعور اجتماعی را معین می کند را باید به عنوان یک حقیقت مطلق آن هم بمانند حقایق غیر قابل شک

ساده‌ای چون "ناپلئون در ۵ ماه مه ۱۸۲۱ وفات یافت" یا "پاریس در فرانسه است"، در نظر گرفت.

حقیقت مطلق نیز شناخت کاملی است از جهان، روندهایش و هدف غایی که شناخت در رفتن به سوی آن تلاش می‌کند. لنین از انگلس نقل قول می‌کند که وی در کتابش آنتی دورینگ به این موضوع اشاره کرده که "تفکر انسان قدرت مند است و در تمایل، کار، امکانات و هدف غایی تاریخی‌اش نامحدود است". (کارل مارکس و فردریک انگلس، مجموعه آثار، جلد ۲۵، ص ۸۰). انگلس و لنین، حقیقت مطلق را در رتبه قدرت تفکر و هدف غایی تاریخی‌اش قرار می‌دهند. مقصود این است که به شناخت جامع از جهان عینی در هیچ مرحله محدودی از شناخت نمی‌توان نائل شد. جهان نامحدود است و به شناخت آن فقط می‌توان در یک روند نامحدود نائل شد که این شناخت خود را به‌طور مداوم آشکار می‌کند و هرگز به کمال مطلوب نائل نمی‌شود. مفاهیم حقیقت مطلق و نسبی در فلسفه مارکسیستی به‌طور تنگاتنگی به هم‌دیگر ربط دارند. لنین می‌نویسد:

"تفکر انسان براساس ماهیت‌اش، قابلیت دادن حقیقت مطلق را دارد و می‌دهد. این حقیقت متشکل است از جمع حقایق نسبی. حدود حقیقت هر گزاره علمی، نسبی است ... و هر لحظه بسط می‌یابد یا هر لحظه عقب می‌نشیند با رشد معرفت" (ص ۱۳۵).

بوگدانف به آموزه مارکسیسم در رابطه با حقیقت اعتراض می‌کند. وی می‌گوید: "اگر این مفاهیم زودگذر و نسبی باشند، بنابراین هرگز از ترکیب آن‌ها یک اندیشه مطلق و ابدی حاصل نمی‌شود. (آلکساندر بوگدانف، افول فیتیشیسم کبیر، ایمان و علم، ص ۱۵۲). به هر حال، تاریخ علم آموزه مارکسیسم را تا یید می‌کند. به عنوان نمونه، وجود عناصر مطلق در حقیقت نسبی به‌وسیله این فاکت تایید شده است که همه گزاره‌های علمی که غیر قابل کاربرد در بعضی از شرایط یا

موارد جدیداند اغلب برای دامنه و برد معینی از یک پدیده صدق می‌کنند. و همان‌طور که لنین بیان می‌کند، حدود کاربرد آن‌ها خیلی محدود می‌شود. به عنوان مثال مکانیک نیوتنی را در نظر بگیرید. بعضی از گزاره‌های پایه‌ای آن، مثلاً گزاره‌اش درباره جرم ثابت و مفاهیم فضا و زمان ثابت کرد که در مطالعه حرکت ذره‌های ماده با سرعت بالا غیرقابل کاربرد است و مکانیک کوانتومی برای چنین هدفی در قرن بیستم پیش‌رفت داده شد. اما گزاره‌های فیزیک کلاسیک در رابطه با حرکت نسبتاً آهسته به هیچ وجه گزاره‌های منسوخ نمی‌شوند. هواپیما، کشتی‌ها، و ساختمان‌های آسمان خراش و حتی ماهواره‌ها و دیگر وسایل فضایی براساس مکانیک "قدیم" طراحی شده‌اند. آن‌هم مکانیکی که هنوز قوانینش در ریشه بسیاری از دستاوردهای تکنیکی مهم مشهود است. اصل هم‌خوانی که به وسیله فیزیک‌دان دانمارکی نیلز بوهر در سال ۱۹۱۳ فرموله شد، دیالکتیک شناخت، پیش‌رفت علم را از طریق حرکتی از یک حقیقت نسبی به حقیقت نسبی دیگر و عمیق‌تری را بیان می‌دارد.

بر طبق این اصل، زمانی که قوانین جدید و جامع‌تری در حوزه‌های معینی از علم کشف می‌شوند، قوانین قدیم خود را به صورت یک حالت ویژه از قوانین جدید نشان می‌دهند. بنابراین قوانین قدیم و جدید با یک‌دیگر مربوط‌اند و هر دو تشریح درستی از اشیاء و پدیده‌ها در شرایط متفاوت به دست می‌دهند. همان‌طور که ریاضی‌دان روسی نیکولای لباچفسکی ثابت کرد، فرمول‌های هندسه نااقلیدسی تحت شرایط معینی به فرمول‌های هندسه اقلیدسی تبدیل می‌شوند. و هندسه اقلیدسی به عنوان حالت ویژه‌ای از هندسه نااقلیدسی است که در شرایط محدود معینی درست است. همبستگی و رابطه بین جنبه‌های قدیم و جدید در شناخت علمی بخوبی به وسیله آ. م. پروخوروف بیان شده است. وی می‌گوید:

انقلاب در علوم طبیعی، به‌علاوه فیزیک این معنی را نمی‌دهد که نظریات قبلی‌تر را به دور اندازیم و یا این که کسی را مستحق این بدانیم که خود را از آن‌ها به عنوان "اوهام تأسف‌بار" معاف کند. به عنوان یک قانون، این انقلاب فقط حدود کاربرد یک نظریه را در حوزه تحقیق جدید معین می‌کند (علم و خداشناسی در قرن بیستم، مسکو، ۱۹۷۲ ص ۲۰۷ به زبان روسی).

هرگام نوینی در پیشرفت علم "شاخه‌های جدیدی" به مجموع حقایق نسبی می‌افزاید به طوری که ما را هم‌چنان به حقیقت مطلق نزدیک‌تر می‌کند. و این اندیشه لنین را تایید می‌کند که "هیچ مرز صعب‌العبوری بین حقیقت نسبی و مطلق وجود ندارد" (ص ۱۳۶). لنین معتقد است که موضوع حقیقت مطلق با حقیقت عینی به هم گره خورده است. وی می‌نویسد:

"ماتریالیست بودن یعنی تصدیق حقیقت عینی که بر ما به‌وسیله اعضای حسی‌مان آشکار می‌شود. تصدیق حقیقت عینی یعنی حقیقتی که مستقل از انسان و به هر حال مستقل از شناختن حقیقت مطلق به این یا آن شیوه است." (ص ۱۳۳).

اگر حقیقت عینی به رسمیت شناخته نشود، آن‌گاه موضوع حقیقت مطلق بی‌معنی می‌شود چرا که حقیقت مطلق شناختی کامل و جامع از اشیاء است. اگر کسی وجود اشیاء یا عینیت شناخت‌مان را انکار کند، در واقع حقیقت مطلق را از محتوایش تهی کرده و آن را تبدیل به شناختی "کامل" و "ابدی" از چیزی می‌کند که ناموجود و غیرواقعی است. لنین تمایزی مشخص بین ماتریالیسم دیالکتیک و نسبیت مطلق قائل بود. نسبیت مطلق آموزه‌ای است که نسبیت معرفت‌مان را تصدیق می‌کند ولی عینیت و عنصر مطلق در آن را منکر می‌شود.

لنین می‌گوید که نظریه شناخت نمی‌تواند بر پایه نسبیت‌گرایی باشد. "نسبیت‌گرایی به عنوان اساس نظریه شناخت نه فقط تصدیق نسبیت شناخت‌مان است بل که انکاری از هر مقیاس یا مدل عینی موجود مستقل از نوع انسان است که

شناخت نسبی مان به آن نزدیک می‌شود" (ص ۱۳۷). لنین چنین نسبت‌گرایی را "نسبت‌عریان" می‌نامد، نسبتی که ما را به ذهن‌گرایی سوق می‌دهد. او می‌گوید که از نظر گاه‌چنین نسبت‌گرایی، این امکان فراهم است که هر سفسطه‌ای را توجیه کرد مثلاً این حقیقت مسلم که ناپلئون در ۵ ماه مه ۱۸۲۱ وفات یافت را می‌توان به عنوان گزاره نسبی و "شرطی" توجیه کرد و ایدئولوژی مذهبی و علمی را به طور یک‌سان به عنوان چیزهای نسبی مورد تأیید قرار داد. لنین توضیح می‌دهد که یک چنین نظرگاهی که حقایق ساده مسلم و ابدی را انکار می‌کند، بی‌مورد و بی‌معنی است. اگر شما نتوانید دروغ یا نادرستی این گزاره را که "ناپلئون در ۵ ماه مه ۱۸۲۱ مرد" را تصدیق کنید در نتیجه این گزاره حقیقت دارد و درست است. اگر شما نتوانید ثابت کنید که شاید در آینده این گزاره رد شود شما مهر تأیید به درستی حقیقت ابدی آن زده‌اید. "... در نظر گرفتن این حقیقت به عنوان حقیقتی قابل رد در آینده چیزی مضحک و عبث است." (ص ۳۲). لنین می‌پذیرد که این مثال، مثالی مقدماتی است و "هر کس بدون کم‌ترین مشکل می‌تواند انبوهی از حقایق مشابه بیاورد که حقایقی ابدی و مطلق‌اند. و فقط مردم دیوانه می‌توانند به آنها شک کنند" (ص ۱۳۲).

ماتریالیسم دیالکتیک شامل نسبت‌گرایی است ولی ماتریالیسم دیالکتیک را نمی‌توان به نسبت‌گرایی تنزل داد. شناخت و پذیرش نسبت معرفت‌مان از تبدیل علم به عقاید تعصب‌آمیز و مرده و پوک جلوگیری می‌کند. در صورتی که شناخت عنصری مطلق در معرفت نسبی مان از علم در سقوط به لادری‌گری جلوگیری می‌کند و سبب اعتماد و اطمینان در معرفت‌مان به عنوان بازتابی به‌طور نسبی درست از واقعیت می‌شود. اندیشه‌های لنین در رابطه با مبارزه بر علیه نسبت‌گرایی و دگماتیسم (جماد فکری) از اهمیت وسیعی برای علم و پراتیک بر خوردار است. به‌ویژه، مبارزه بر علیه رویونیسم و دگماتیسم در حرکت جهانی طبقه کارگر نیاز

به یک درک درست از این موضوع را می‌طلبند. هم رویزیونیست‌ها و هم دگماتیست‌ها متافیزیک گرایند. دگماتیست‌ها حقیقت مطلق گزاره‌های منسوخ را تایید می‌کنند و رویزیونیست‌ها محتوای مطلق گزاره‌های اساسی مارکسیسم را انکار می‌کنند. متافیزیک هر دوی این جریان‌ها منجر به اشتباهات اساسی و فاحش سیاسی می‌شود و به حرکت طبقه کارگر جهانی لطمه وارد می‌کند. نه "نسبت‌گرایی عریان" و نه "دگماتیسم پوک و مرده"، هیچ‌کدام مورد پذیرش علم و فعالیت سیاسی نمی‌باشند. تنها شیوه نائل شدن به موفقیت در این حوزه‌ها درک ارتباط بین حقیقت مطلق و حقیقت نسبی در شناخت‌مان است.

آموزه دیالکتیک ماتریالیستی حقیقت به وسیله لنین آن‌هم براساس کشفیات علمی انجام شده در آستانه قرن بیستم که امروزه هنوز مناسب‌اند، صورت گرفت. مسئله حقیقت، موضوع اصلی مبارزه مابین ماتریالیسم و ایده‌آلیسم باقی می‌ماند. یک ویژه‌گی تپیک اکثر نظام‌های ایده‌آلیستی امروزین انکارشان از حقیقت عینی است. آن‌ها حقیقت را به‌عنوان یک کاتاگوری منطقی (یا زبانی) (دیدگاه نئوپوزیتیویستی) یا شکلی از حالت روان‌شناسانه فردی (دیدگاه‌آگزیستانسیالیست‌ها) در نظر می‌گیرند.

علاو بر توضیحات کاملاً روشن و متقاعدکننده لنین، بوگدانف ماخیزت بر علیه اندیشه‌های انگلس و لنین دست به مشاجره زد و مدعی شد که حقایق غیر قابل رد وجود دارند. در کتابش که در سال ۱۹۱۰ درست پس از ماتریالیسم و امپریو کریسیسم چاپ شد، وی سعی زیادی کرد که ثابت کند که مثلاً حتا گزاره غیرقابل رد ذکر شده به وسیله لنین در رابطه با مرگ ناپلئون یک حقیقت مطلق نبود (ب.ا. بوگدانف، افول فیتیشسم کبیر، ایمان و علم، ص ۱۵۲). به عقیده وی آن گزاره یک حقیقت مطلق نیست چرا که "نمی‌توان آن را در عمل بکار برد". اما معیار حقیقت مطلق مسلم بودن آن است و نه اهمیت آن برای عمل. برهان دوم بوگدانف

این است که این گزاره مطلق نیست چرا که در حال حاضر "نمی‌توان آن را تایید کرد". بر طبق منطق بوگدانف، در علوم تاریخی که به گذشته ربط دارد، هیچ حقیقتی نه مطلق و نه نسبی نمی‌تواند وجود داشته باشد. زیرا گزاره‌هایی که در باره فاکت‌های گذشته هستند را هرگز نمی‌توان در حال حاضر به وسیله مشاهده واقعی تایید کرد.

سومین برهان سفسطه‌آمیز بوگدانف این است که گزاره داده شده در مبتدا و مسندش نامعین است. بر طبق دیدگاهش، فاعل "ناپلئون" به یک سردار بزرگ ربط پیدا می‌کند. در صورتی که مسند "مرد" ربط به یک لاشه رقت‌انگیز و یک "ناوجود" تاریخی دارد. وی می‌گوید که جسم ناپلئون مرده با آخرین مولکول از بدن مردی که در آسترلیتس (*Austerlitz*) فرمان می‌داد متفاوت است. حتا "خود" فیزیکی‌اش هم متفاوت است. بنابراین بوگدانف نتیجه می‌گیرد که فاعل و مفعول به چیزهای متفاوتی مربوط‌اند و آن گزاره نمی‌تواند درست باشد.

بوگدانف به مانند یک نسبیست گرای نوعی دلیل می‌آورد. نسبیست گرا می‌بیند که در اشیاء تغییرات صورت می‌گیرد و از این به انکار پایداری و تعین می‌رسد. البته جسم ناپلئون تا سال ۱۸۲۱ دست‌خوش تغییرات شده بود و مشخصا از جسم ناپلئون در زمان جنگ آسترلیتس (در سال ۱۸۰۵) متفاوت بود اما علی‌رغم تغییرات، همان شخصیت را داشت و آن شخصیت (سردار بزرگ ۱۸۰۵ و ناوجود تاریخی سال ۱۸۲۱) بود که در سال ۱۸۲۱ دیده از جهان فرو بست. هیچ کدام از دلایل بوگدانف تاب مقاومت در مقابل نقد را ندارند. تلاش وی برای اثبات این که حقایق مسلم و مطلق وجود ندارند، یک درمانده‌گی تام است.

## معیار عمل در نظریه معرفت

ماتریالیسم پیشامارکسیسم در به‌ترین حالت، عمل را به عنوان آزمایشی مرحله‌بندی شده به‌وسیله انسان در نظر داشت. چنین ماتریالیسمی به‌وسیله کلاسیک‌های مارکسیسم به عنوان ماتریالیسم تأملی تعریف شده بود. مارکسیسم، عمل را به‌عنوان فعالیت انسانی مادی هدف‌مند برای تبدیل و دگرگونی طبیعت و جامعه در نظر می‌گیرد. در اندیشه‌های ماتریالیستی قدیمی، حقیقت فقط موضوع تأمل بود در صورتی که در ماتریالیسم مارکسیستی حقیقت موضوع تأثیر فعال و دگردیسانه انسانی است. در این‌جا عمل به‌عنوان فعالیت انسانی که ضامن روند عینی تولید مادی است، مورد توجه قرار می‌گیرد. هم‌چنین عمل شامل مبارزه طبقاتی می‌باشد که نقشی مهم در تبدیل واقعیت اجتماعی بازی می‌کند. کلاسیک‌های مارکسیسم سهم به‌سزایی برای علم آن‌هم با شامل کردن عمل در نظریه شناخت بازی کردند. کاملاً طبیعی است که لنین فصل دو کتابش را با تحلیل مسئله عمل و نقد کج روی‌های ماخیستی در این مورد به پایان می‌برد. (بخش ۶ "معیار عمل در نظریه شناخت"). همان‌طور که لنین گفت عمل انسانی خود را در نظریه شناخت نشان می‌دهد که نه تنها به‌عنوان معیار حقیقت، بل که به‌عنوان یک انگیزه و به‌عنوان سرچشمه و منبعی برای کل شناخت انسانی عمل می‌کند. "دیدگاه زنده‌گی یعنی عمل باید در نظریه شناخت اساسی و پایه‌ای باشد. و این به‌طور اجتناب‌ناپذیری به ماتریالیسم منتهی می‌شود آن‌هم با جاروب کردن جعلیات بی‌پایان اسکولاستیسم پروفوسور ماآبانه" (ص ۱۴۲). در این رابطه، لنین به‌ویژه روی اهمیت تئوریک‌تری دوم مارکس در باره فویرباخ تأکید می‌کند. مارکس نوشت:

"این موضوع که آیا حقیقت عینی را می‌توان به تفکر انسانی نسبت داد یا نه موضوعی تئوریک‌تری نیست بل که موضوعی عملی است. انسان باید حقیقت، یعنی این‌که واقعیت و توان و این جهانی بودن تفکر انسان را در عمل اثبات کند. بحث



در مورد واقعی یا ناواقعی بودن تفکر جدا از عمل یک موضوع کاملا اسکولاستیکی است" (کارل مارکس و فردریک انگلس، مجموعه آثار، جلد ۵، ۱۹۷۶، ص ۳). انگلس باور داشت که عمل رد مکرر آگنوستیسیسم کانتی و هیومی و هم‌چنین دیگر شاخه‌های فلسفی آن است (کارل مارکس و فردریک انگلس، مجموعه آثار، جلد ۳، ۱۹۷۶، ص ۴۷). تنها ماتریالیسمی را که نقش عمل را در شناخت واقعیت تصدیق می‌کند می‌توان ماتریالیسم دیالکتیک مدرن نامید. دربخش "به‌جای مقدمه" لنین روی اهمیت بی‌کران عمل زمانی که دیدگاه‌های ماتریالیست برجسته فرانسوی دنیس دیده‌رو را تحلیل می‌کند، انگشت می‌گذارد. لنین بیانات دیده‌رو را در رابطه با آموزه‌های ایده‌آلیست‌های ذهنی نقل می‌کند که فقط به وجود احساسات خود باور دارند و وجود جهان خارج را انکار می‌کنند. دیده‌رو سیستم آن‌ها را یک سیستم عجیب و غریب و نامعقول می‌نامد، سیستمی که بنا به باورش، شرم فلسفه بینش انسانی است. سیستمی که اگر چه بی‌معنی‌ترین نوع سیستم‌هاست در عین حال دشوارترین سیستم‌هاست که به‌توان با آن مبارزه کرد" (مجموعه آثار دیده‌رو، پاریس ۱۸۷۵ جلد ۱، ص ۳۰۴ به زبان فرانسه). (لنین در کتابش در ص ۳۵ آن را نقل می‌کند). لنین به بیان دیدرو در این رابطه که عقل یعنی شناخت تئوریکی نمی‌تواند به خودی خود شاخص حقیقت باشد اهمیت ویژه‌ای قائل بود. وی می‌گوید که دیدرو خیلی به‌نظرگاه ماتریالیسم معاصر نزدیک شده بود. یعنی این که "براهین و منطق به‌تنهایی برای رد ایده‌آلیسم کافی نیستند و این که این موضوعی در رابطه با برهان تئوریکی نیست" (ص ۳۵). در جای دیگری لنین اضافه می‌کند که: "هیچ اثباتی، هیچ منطقی یا تعاریفی قادر به رد سلپسیسیست (فقط من وجود دارم) نیست آن‌هم در صورتی که وی به‌طور سازگار از دیدگاهش تبعیت کند" (ص ۲۶۷) یعنی اگر وی احساس را نه فقط به‌عنوان تنها منبع شناخت بل که به‌عنوان تنها شاخص بی‌چون و چرای حقیقت در نظر گیرد. برای تأیید دیدگاهش، لنین بیان انگلس بر

ضد لادری‌گرها را نقل می‌کند که معتقدند که ما نمی‌توانیم بگوییم که آیا ادراکاتمان حقیقت دارند چرا که ما جز احساسات خود چیز دیگری را نمی‌شناسیم. انگلس می‌نویسد:

"اکنون این خط تفکر را بی‌شک خیلی دشوار است که به‌توان فقط با برهان محض شکست داد. اما قبل از این که برهانی وجود داشته باشد، عمل وجود داشته است." وی ادامه می‌دهد آن‌هم با تأکید روی این که عمل، آزمایشی لغزش‌ناپذیر از درستی یا نادرستی ادراکات حسی‌مان است" (فردریک انگلس، سوسیالیسم علمی و تخیلی. مقدمه ویژه‌ای بر چاپ انگلیسی سال ۱۸۷۲، در کارل مارکس و فردریک انگلس، مجموعه آثار، جلد ۳، ۱۹۷۶، ص ۱۰۱). لنین نشان می‌دهد که عمل نظرگاه اساسی تئوری مارکسیستی معرفت است. عمل فرض مقدم شناخت است چرا که شناخت بدلیل عمل وجود دارد. و شناخت، اهداف عملی در رابطه با افسار زدن به نیروهای طبیعی و در تبدیل واقعیت، بر خود اعمال می‌کند. هم‌چنین عمل امکانات مادی و تکنیکی را برای تحقیق و آزمایش فراهم می‌کند و در این رابطه، اساس شناخت است. عمل شاخص بی‌چون و چرای حقیقت هر گزاره‌ای است. و این که عمل معیار حقیقت است.

ایده‌آلیست‌ها تمایل به انکار نقش عمل در شناخت را دارند و می‌گویند که عمل چیزی است و تئوری چیز دیگری و هیچ‌کدام نه به هم‌دیگر مربوط‌اند و نه این که به‌وسیله عمل مشروط‌اند. شاخصاً در زنده‌گی روزانه ایده‌آلیست‌ها مجبور به پذیرش هم وجود اشیا حقیقی‌اند و هم حقیقت شناخت‌مان از ویژه‌گی‌های ساده آن‌ها. لنین از فیلسوف ایده‌آلیست ذهنی آلمانی فیخته نقل قول می‌کند که می‌پذیرد زمانی که حرف از عمل است "حتا ثابت قدم‌ترین ایده‌آلیست‌ها هم در می‌یابند که اشیا به‌طور مستقل از ما و خارج از ما وجود دارند" (ص ۱۴۱). اما ایده‌آلیست‌ها همیشه سعی می‌کنند که معیار عمل را از نظریه معرفت حذف کنند.

به‌عنوان نمونه ماخ در اثر اصلی‌اش "تحلیل احساسات" می‌پذیرد که در زنده‌گی روزانه باید وجود اشیا را به‌عنوان چیزهای عینی فرض بگیریم. اما از نظر گاه‌تئوریکی نمی‌توان از این مورد تبعیت کرد" (ص ۱۴۰). وی منکر این می‌شود که عمل معیار حقیقت شناخت علمی است. وی در جملات تئوریکی می‌گوید که تمام قضاوت‌ها و احساسات‌مان بی‌توجه به این که آیا این‌ها به‌وسیله عمل تأیید شده‌اند یا نه، از ارزش مساوی برخوردارند. لنین دیدگاه ماخ را به نقد می‌کشد. برهان ماخ از قرار زیر است: زمانی که مدادی را در هوا روبروی خود نگه می‌داریم به شکل یک مداد راست دیده می‌شود ولی زمانی که آن را به‌طور کج در آب فرو می‌بریم، بشکل خمیده دیده می‌شود اگر چه می‌دانیم که در واقع راست است. این که مداد را به شکل راست می‌بینیم، واقعیت می‌نامیم و مورد دیگر را که مداد را به شکل خمیده می‌بینیم، وهم و خیال می‌نامیم. ماخ معتقد است که هیچ دلیلی مبنی بر تشخیص واقعیت از خیال و وهم در این جا وجود ندارد. برای ماخ، ظاهر شدن یک مداد به شکل راست و خمیده، واقعیت یا احساسات با اهمیت مساوی‌اند. وی می‌گوید که در چنین حالت‌هایی صحبت کردن از خیال و وهم شاید فقط اهمیت عملی داشته باشد ولی هیچ اهمیت نظری ندارد.

در تلاش برای تفکیک عمل از تئوری، ماخ تا آن جا پیش می‌رود که هرگونه تمایزی بین وهم و واقعیت را انکار می‌کند. وی می‌گوید که همه نظریات و عقاید "فاکت‌های" به‌طور مساوی مهمی‌اند. حتا این پرسش که ما در جهان واقعی زنده‌گی می‌کنیم یا نه "جدا از هر مفهوم علمی است" (ص ۱۳۸). برای ماخ، مفهوم علمی هیچ ربطی به زنده‌گی، واقعیت یا عمل ندارد. وی فکر می‌کند که با قرار دادن علم ماورای عمل، آن را به تعالی می‌رساند اما واقعیت این است که وی با این کار آن را بی‌ارزش کرده و تبدیل به چیزی بی‌مفهوم و بی‌خاصیت، چیزی پیچیده از مفاهیم ذهنی جدا از زنده‌گی می‌کند. ماخیست‌های روسی تلاش نمودند که

ثابت کنند که ماخ در رابطه با توان اندیشه‌اش که فقط موفقیت می‌تواند معرفت راستین را از اشتباه منفک کند به مارکس نزدیک شده بود. اما ماخ مفهوم "موفقیت" را به‌عنوان هر چیزی که من فردی به آن در عمل نیاز داشته باشد، تفسیر می‌کند در صورتی که عمل به‌عنوان چیزی جدا از نظریه معرفت مورد ملاحظه قرار می‌گیرد. آزمون ماخی "موفقیت" ذهنی است و این آزمون نه ماهیت درست و نه ماهیت غلط را هیچ‌کدام نشان نمی‌دهد. ماتریالیست‌ها نظر کاملاً متفاوتی در رابطه با "موفقیت" دارند. لنین اشاره می‌کند که برای آن‌ها، "موفقیت" عمل انسان یک رابطه بین اندیشه‌های مان و طبیعت عینی‌اشیایی که دریافت می‌کنیم را اثبات می‌کند. اگر دست به عمل معینی بزنیم و در آن عمل به هدف مطلوبی بر اساس معرفت معینی برسیم، این بدین معنی است که معرفت ما درست بوده و آن‌که به درستی روندهای داده شده را منعکس می‌کند و به‌درستی بیان‌گر حقیقت عینی است. رویزیونیست‌های فلسفی امروزین مفهوم عمل را تحریف می‌کنند. آن‌ها مفهوم عمل را به‌عنوان بخش فعال شناخت در تبیین با مفهوم بازتاب می‌دانند و می‌گویند که نظریه مارکسیستی معرفت نمی‌تواند نظریه‌ای در باره بازتاب باشد. آن‌ها می‌گویند بازتاب، هر فعالیتی، هر فعالیت خلاق را در بخش ذهن می‌سازد و شکل می‌دهد و در تضاد با آزادی فردی است. این در واقع در تضاد با درک ماتریالیسم دیالکتیکی بازتاب واقعیت است و کاملاً در اندیشه‌های لنین و همچنین از اهمیتی که به عمل به‌عنوان رابطه فعال انسان با محیط طبیعی و اجتماعی‌اش به‌وسیله فلسفه مارکسیستی نسبت داده می‌شود، آشکار است. این تصویر که ارائه شد در هر زمینه‌ای از معرفت علمی به همین صورت است. هر چیزی که به واقع به‌وسیله شعور انسانی بازتاب شود، نتیجه فعالیت عملی پیوسته انسان تحت هدایت شعورش است و نه نتیجه تأمل منفعل محض یک چیز. و این به‌ویژه درست است

چرا که فلسفه مارکسیستی هدفش به وسیله بازتاب فقط ثبت محض ویژه گی های خارجی و نمودهای ابژه شناخت نیست بل که ارائه بخش درونی آن، ماهیت، قوانین و روابط نامعلومش با اشیا دیگر به عنوان عنصری از روابط درونی جامع پدیده ها در جهان است که از دید اتفاقی مشاهده گر پنهان است. در تأکید روی نقش وسیع عمل به عنوان معیار حقیقت، لنین شاخص پیچیده این معیار را نشان می دهد. وی اشاره می کند که این معیار هم مطلق است و هم نسبی، هم معین است و هم غیر معین. این معیار به اندازه کافی "نامعین" است که نگذارد معرفت انسانی "مطلق" شود، در عین حالی که به اندازه کافی معین است که مبارزه ای را بر علیه تمامی نمونه های ایده آلیسم و آگنوستیسیسم بر می انگیزد" (ص ۱۴۳-۱۴۲). عمل به عنوان معیار حقیقت، در این که نشان می دهد که بعضی از گزاره ها که نمی توانند در آینده رد شوند یعنی گزاره هایی که حقایق مطلق اند، مطلق است. این نه فقط در رابطه با "حقایق مسلم" (مانند گزاره هایی درباره تاریخ و مکان مرگ ناپلئون) بل که در رابطه با گزاره های به طور کافی با معنی که بیان گر جریانات اساسی این یا آن نظریه علمی اند نیز به کار برده می شود. این ها شامل گزاره های در رابطه با تقدم ماده و ماهیت ثانوی شعور، حرکت به عنوان شکل عام وجود ماده، پیروزی غیرقابل اجتناب سوسیالیسم و غیره می شود. در این نمونه ها، عمل بوضوح به عنوان معیار حقیقت مطلق است.

نسبیت عمل به عنوان معیار حقیقت به همان نسبت واضح است. این نسبت عمل، خود را حداقل در دو جنبه بروز می دهد. از اینرو، این گزاره که ماده تقدم دارد و شعور ثانوی است هرگز قدیمی نخواهد شد بل که بی شک در جریان زمان شناخت مان را در رابطه با این که چه گونه ماده، شعور را تولید می کند، عمیق تر می کند. با پیشرفت شناخت علمی، بیش تر درباره پیوسته گی اشکال متعدد حرکت و مکانیسم خود- حرکتی ماده شناخت خواهیم داشت. عمل حرکت

انقلابی اشکال نوین مبارزه برای سوسیالیسم را آشکار می کند. جنبه ثانوی نسبت عمل به عنوان یک معیار حقیقت آن است که عمل به عنوان فعالیت انسانی حسی - مادی ایستا نمی باشد و همیشه در حال پیشرفت است. به این خاطر است که چیزی که امروز به وسیله عمل به عنوان درست تأیید شده است می تواند در آینده رد یا به وسیله عمل تعیین و تصریح گردد. به عنوان نمونه، فیزیک قرن نوزدهم در امکانات عملی اش محدود بود و ادعا کرد که اتم غیر قابل تقسیم است در صورتی که در اوایل قرن بیستم عمل و پراتیک نشان دادند که اتم قابل تقسیم است و اتم از یک هسته و الکترون هایی که به دور آن می گردند، تشکیل شده است. پراتیک امروزین سبب کشف ذرات بسیاری با ویژه گی های گوناگون گردید. این نمونه ها نشان می دهند که پراتیک، شناخت صحیح ولی نسبی را فراهم می کند یعنی پراتیک مطلق را از طریق نسبی نشان می دهد.

آموزه لنین در باره پراتیک برای فلسفه مارکسیسم بسیار با ارزش و مهم است و پایه بسیار سالمی برای پاسخ ماتریالیستی به پرسش اساسی اپیستمولوژیکی آن می دهد. با رد ایده آلیسم و آگنوستیسم در نظریه معرفت، لنین نوشت:

"عقل انسان بسیاری از چیزهای باور نکردنی را در طبیعت کشف کرد و باز هم کشف خواهد کرد" (ص ۲۸۱). امروز، تقریباً ۸۰ سال بعد، انقلاب پیوسته علمی و تکنیکی صحت این کلام را نشان می دهد.

### نظریات لنین در باره مقولات ماده، فضا و زمان، علیت و ضرورت

لنین در فصل سوم کتابش، کلی‌ترین مفاهیم یا مقولات ماتریالیسم دیالکتیک یعنی ماده، فضا و زمان، علیت و ضرورت را مورد بحث و مذاقه قرار می‌دهد. در توضیح این مقولات نیز لنین دست به حل یک مسئله معرفت‌شناختی می‌زند و آن این است که وی ادعاهای ایده‌آلیست‌های ذهنی را مبنی بر این که مفاهیم محصولات محض ذهن و ساخته‌های ذهنی دل‌بخواه انسان‌اند را رد می‌کند. لنین مقولات اساسی را به‌عنوان بازتابی از ویژه‌گی‌های معین واقعیت مادی عینی در نظر می‌گیرد.

### ماده چیست؟ تجربه چیست؟

لنین درک علمی و مارکسیستی ماده را در مبارزه با انحرافات ایده‌آلیستی این مفهوم در آثار آورانوس، ماخ، پیرسن، میل و بوگدانف پیش‌رفت می‌دهد. لنین توضیح می‌دهد که بر طبق نظر آورانوس محیط از فاعل یعنی فرد دارای تفکر قابل تفکیک نیست. از دید آورانوس واقعیت یک "تجربه کامل" است یعنی وحدتی از "خود" و "ناخود". وی معتقد است که جهان فیزیکی یعنی ماده بدون "خود" یک تجرید تو خالی و یک "خیال واهی کامل" است. به عبارت دیگر ماده بدون انسان وجود ندارد و ثانوی است در صورتی که تفکر و شعور اولی‌اند.

لنین نشان می‌دهد که همه فلاسفه ایده‌آلیست مثل ماخ، پیرسن، میل و پیروان‌شان، بعضی با صراحت و دیگران با احتیاط، خط فلسفی پایه‌ای ماتریالیسم را

با خط واژگونه ایده آلیسم تعویض می کنند آن هم با انکار ماده به عنوان منبع خارجی و بیرونی احساسات مان. به عنوان مثال، ماخ می گوید:

"آنچه ماده می نامیم، ترکیب منظم معینی از عناصر (احساسات) اند." (ص ۱۴۵).

ماخیست انگلیسی پیرسن می گوید که دسته های معینی از تأثیرات حسی را می توان ماده نامید. لنین اشاره می کند که پیرسن حتا "برگ انجیر عناصر" مورد استفاده ی ماخ برای پوشش دیدگاه ایده آلیستی ماده را ندارد. فیلسوف انگلیسی جان استوارت میل ماده را به عنوان یک "امکان همیشه گی احساس" تعریف کرد و واقعیت عینی اش را خارج از هر احساس و ادراکی انکار نمود. میل لادری بود و معتقد بود که انسان به جز شناخت به احساسات خود قادر به شناخت جهان عینی نیست.

## مفهوم علمی ماده چیست؟

در واقع لنین به این سؤال در سرتاسر کتاب خود به تفصیل می پردازد. در تحلیل حقیقت عینی (فصل دو)، وی اولین تعریف فلسفی ماده که در کلمات معرفت شناختی همه عناصر اصلی پاسخ ماتریالیستی به سؤال اساسی فلسفه رابه طور موجز خلاصه می کند:

"ماده مقوله ای است فلسفی برای مشخص کردن واقعیت عینی که به انسان به وسیله احساساتش داده شده است و به وسیله احساسات مان، در عین حالی که ماده به طور مستقل از آنها وجود دارد، کپی، عکس برداری و بازتاب می شود" (ص ۱۳۰). در تحلیل مبارزه بین جریانات اصلی فلسفی در رابطه با مقوله های مهم فلسفی (فصل سه)، لنین ماده را با تأکید بر روی وجودش به عنوان منبع اولی، علت عینی احساسات مان تعریف می کند:



"ماده آن است که بر روی اعضای حسی مان اثر می‌گذارد و حس را تولید می‌کند؛ ماده واقعیت داده شده به ماست در قالب احساس" (ص ۱۴۶). در رابطه با موضوعات فلسفی علوم طبیعی (فصل پنجم)، لنین تأکید می‌کند که ایده‌های فیزیکی درباره‌ی ماده را نباید با مفهوم فلسفی خلط کرد:

"مفهوم ماده از نظرگاه معرفت‌شناختی ایجاب می‌کند که هیچ چیز جز واقعیت عینی موجود مستقل از ذهن انسان که به‌وسیله آن بازتاب می‌شود، وجود ندارد." (ص ۲۶۱). اگر بیانات لنین درباره ماده را در نظر بگیریم متوجه می‌شویم که این بیانات تعریف گسترده‌ای را تشکیل می‌دهد که کل تاریخ مبارزه‌ی ماتریالیسم بر علیه ایده‌آلیسم به‌عنوان یک روند فلسفی عام و جریانات و جنبه‌های متعدّدش را یک‌جا جمع می‌کند. اولاً این گزاره که یک واقعیت عینی وجود دارد که در احساسات به ما داده شده است و این که واقعیت دیگری وجود ندارد، کاملاً از جانب ایده‌آلیسم، هم عینی و هم ذهنی و هر فیده‌ایسمی رد می‌شود. همین‌طور گزاره در باره اولی بودن ماده نسبت به روح (به‌عنوان عنصر اساسی مفهوم "ماده") تمایز ویژه‌ای بین ماتریالیسم در یک جهت و هر نوع ایده‌آلیسمی، الهیاتی و ثنوتی در جهت دیگر را قائل می‌شود. ثانیاً، هدف این گزاره که ماده واقعیتی عینی است که در خارج از ما و مستقل از ما و احساسات مان وجود دارد، عمدتاً بر علیه انواع مختلف ایده‌آلیسم ذهنی، به‌علاوه ماخیزم و دیدگاه‌هایش از اشیا به‌عنوان ترکیبات پیچیده احساسات (یعنی انکارش از جهان خارجی) و اندیشه‌اش در رابطه با زنجیر تحمل‌ناپذیر ("اصل مختصات") بین ذهن و عین (یعنی انکارش از استقلال عین از ذهن) است. ثالثاً، هدف این گزاره که ماده به ما در احساسات داده شده، و این که احساسات منبع شناخت است، بر علیه عقل‌گرایی (به‌علاوه قبلیگری یا آپریوریسم کانتی) است که به نقش احساسات، و دریافت حسی کم بها می‌دهد و شناخت

پیش از تجربه و خارج از تجربه را روا می‌دارد. رابعاً، این گزاره که ماده (واقعیت عینی) در احساسات و شعورمان بازتاب می‌شود و این که احساسات مان کپی‌های واقعیت عینی یا تصاویرشان‌اند در تقابل با جریانات متفاوت لادری‌گرایی و شک‌گرایی قرار می‌گیرد که امکان شناختی کامل از جهان را انکار می‌کنند و باور دارند که مرزهای ویژه‌ای وجود دارند که شناخت مان و رای آن‌ها نمی‌تواند برود. لادری‌گریان نمود را از ذات جدا می‌کنند و ذات را "شیء غیر قابل شناخت در خود" در نظر می‌گیرند. در صورتی که مفاهیم و احساسات برای آن‌ها نشان، علامت یا هیروگلیف‌اند که خود هیچ شباهتی به اشیاء ندارند.

مفهوم لنین از ماده از مفهوم‌های ماتریالیست‌های پیشمارکسیسم که یا ماده را به‌عنوان جوهر که مثل جرم قابل وزن باشد یا مثل طول قابل اندازه‌گیری باشد و یا به‌عنوان نوع عینی از ماده مثل اتم‌ها در نظر می‌گرفتند متفاوت است. تعریف لنین از ماده را نباید با مفاهیم علوم طبیعی از ماده قاطی کرد. "کاملاً نا بخشودنی است که همان‌طور که ماخیست‌ها این کار را می‌کنند، هر نظریه ویژه‌ای از ساختار ماده را با مقوله معرفت شناختی قاطی کنیم یا مسئله خواص جدیدی از جنبه‌های جدیدی از ماده (به‌عنوان مثال الکترون‌ها) را با مسئله قدیمی نظریه شناخت یا با مسئله منابع شناخت مان یا وجود حقیقت عینی و غیره قاطی کنیم. (ص ۱۲۹). هیچ شناخت جدیدی درباره ساختار ماده یا ویژه‌گی‌های آن که به‌تواند از طریق امکانات آزمایشی به‌دست آید نمی‌تواند مفهوم ماتریالیستی - دیالکتیکی ماده را متزلزل کند. چرا که این مفهوم یک ویژه‌گی غیرقابل تغییر ماده را شامل می‌شود و آن واقعیت عینی آن است. و هرگز چنین ویژه‌گی نمی‌تواند منسوخ شود زیرا ماده ابدی و فنا ناپذیر است. لنین بوگدانف ماخیست را که گفت تعریف مارکسیستی ماده فقط تکراری است از پاسخ ماتریالیستی به سؤال اساسی فلسفه (آن‌که ماده اولی و روح

ثانوی است) مورد انتقاد قرار داد. همه ماخیست‌های روسی "تکذیب" تعریف مارکسیستی علمی ماده را جار زدند. لنین نشان می‌دهد که انتقاد ماخیستی بوگدانف از تعریف مارکسیستی ماده به غایت غیرقابل دفاع است. وجود و تفکر، ماده و شعور، روان و جسم وسیع‌ترین مفاهیم‌اند که قابل تعریف به مفاهیم قراردادی و محدودتر نمی‌باشند. در تعاریف قراردادی، پس از تعریف مفهوم وجود، آن را به درون مفاهیم جامع‌تری آوردند. اما مفاهیم ماده و شعور را نمی‌توان در درون مفاهیم جامع‌تری جای داد. چرا که آن‌ها جامع‌ترین و غایی‌ترین مفاهیم‌اند که هرگز معرفت شناختی از آن تفوق نجسته است. در واقع، "ماده" و "شعور" همه اشیا مادی و روندهای روحی را در جهان شامل می‌شود. بنابراین ماده را نمی‌توان به طریق دیگری بجز استدلالی که ماده (طبیعت، وجود و جسم) اولی است، یعنی واقعیت عینی است و روح (شعور، حس، روان) ثانوی است یعنی بازتابی از ماده است، تعریف نمود. یک‌بار آوناریوس گفت که نه جسم را می‌شناسد نه روح را بل که یک چیز "سومی" را. اما آوناریوس قادر نبود آن چیز "سوم" را تعریف کند زیرا فقط این چیز سوم بهانه‌ای بود برای پنهان کردن رد پای ایده آلیسم‌اش. در واقعیت امر، فقط روح و جسم وجود دارند و چیزی بنام "شق سومی" وجود ندارد. در انتقاد از آموزه "شق سوم"، لنین نکته بسیار مهمی را در رابطه نسبت آنتی‌تزی بین ماده و شعور روشن می‌کند. منظور ما از عدم وجود چیز سومی بین ماده و روح این نیست که رابطه‌ای بین ماده و روح نیست و این که این‌ها آنتی‌تزی مطلق‌اند. "آنتی‌تزی ماده و روح، ویژه‌گی مطلق، آن‌هم فقط در حدودی از حوزه خیلی محدودی بر خوردار است، یعنی در این حالت منحصر در مرزهای مسئله معرفت‌شناختی مبتنی بر این که چه چیز را باید به‌عنوان اولی و چه چیزی را به‌عنوان ثانوی در نظر گرفت. ورای این حدود و مرزها شاخص نسبی این آنتی‌تزی

بی‌چون و چراست" (ص ۱۴۷). در بافت سؤال اساسی فلسفه، آنتی‌تر بین ماده و شعور از اهمیت مطلق بر خوردار است. یعنی این که از دیدگاه علمی یک چیز غیر روحی و غیر جسمی سومی مجاز نیست. ماده، کل واقعیت عینی است که در خارج و مستقل از ما وجود دارد. شعور بخش انگاری فاعل است یعنی بازتابی از عین. عین اولی است و شعور ثانوی. در این رابطه آن‌ها متضاداند و چیزی میانی بین آن‌ها نمی‌تواند باشد. روح که ثانوی است وجود دارد ولی وجودش یک واقعیت عینی نیست یعنی این که در خارج و مستقل از ما وجود ندارد و بنابراین هرگز نمی‌تواند در مفهوم ماده به حساب آورده شود. لنین تعریف درهم و برهمی از ماده را که از طرف فیلسوف ماتریالیست آلمانی جوزف دیتسکن داده شده مورد انتقاد قرار می‌دهد. دیتسکن نوشت:

"مفهوم ماده باید بسط یابد. این مفهوم شامل همه پدیده‌های واقعیت هم‌چنین قوه دریافت یا توضیح‌مان می‌شود." (*Joseph Dietzgen, Kleinere philosophische Schriften, 1903, S. 141*). لنین اشتباه دیتسکن را با اشاره به این که اگر تفکر ماده باشد، آن‌گاه ذهن و ماده یکی‌اند توضیح می‌دهد. و چنین چیزی تأییدی از ایده‌آلیسم است چرا که پایه تفکرش این است: جهان و ایده‌های در باره جهان یکی و همان چیزاند. در رابطه با نقد پیشنهاد دیتسکن برای شامل کردن شعور در مفهوم ماده، لنین می‌نویسد:

"گفتن این که تفکر مادی است گامی است اشتباه، گامی به سوی درهم کردن ماتریالیسم و ایده‌آلیسم... اگر چنین مشمولیتی انجام شود، تقابل معرفت شناختی بین ذهن و ماده که دیتسکن خودش روی آن اصرار می‌ورزد، تمام معنی خود را از دست می‌دهد" (ص ۲۴۴، ۲۴۵). نظرگاه لنین این است که تفکر، ایده‌ال (انگاری) و غیر مادی است و در این جاست که ماهیت آنتی‌تر معرفت شناختی بین ذهن و ماده

قرار دارد. در همان حال، لنین تاکید می‌کند که "عمل کردن در ماورای آن حدود با آنتی‌تز ماده و ذهن، جسمی و روحی اشتباه بزرگی خواهد بود" (ص ۲۴۶). سخن لنین درباره نسیت آنتی‌تز بین روح و ماده دوباره به‌وسیله رابطه به‌هم پیوسته بین آن‌ها تایید شد. در وهله نخست، روح به‌عنوان محصول ماده، به‌عنوان مشتق از آن، با ماده رابطه دارد. روح بازتاب ماده است. کپی‌ها یا تصاویر روانی به نمونه‌های نخستین مادی‌شان شباهت دارند و با این‌ها در عبارات معرفت‌شناختی ربط پیدا می‌کنند. بنا براین هیچ آنتی‌تز مطلقى در این رابطه بین آن‌ها وجود ندارد. به دلایل زیر نیز آنتی‌تز مطلقى بین شعور و ماده وجود ندارد. شعور انسان واقعیت را بازتاب می‌دهد. اما بازتاب ویژه‌گی مختص به انسان نیست. واقعیت به‌وسیله حیوانات، گیاهان و حتی به‌وسیله طبیعت غیر زنده یعنی به‌وسیله کل ماده بازتاب می‌شود. لنین می‌گوید که "همه ماده دارای یک ویژه‌گی است که خاصیت وابسته به حس است، یعنی ویژه‌گی بازتاب" (ص ۹۲ و به صفحات ۳۷، ۴۵ و ۴۶ نیز مراجعه کنید). بیان لنین برای نظریه مارکسیستی بازتاب بی‌نهایت مهم است. بازتاب در عام‌ترین مفهوم کلمه یعنی به‌هم پیوسته‌گی دو مجموعه از فرایندهای مادی که تغییرات در یک مجموعه از این فرایندها منجر به تغییرات ویژه در مجموعه بازتاب شده دیگر می‌شود و اثری را در آن بجا می‌گذارد که تا حدودی در جنبه‌هایی به آن چیزی که بازتاب شده شباهت دارد. چنین بازتابی را می‌توان در سرتاسر طبیعت یافت.

در طبیعت غیر زنده، اشکال فیزیکی و شیمیایی بازتاب وجود دارند. با پیدایش حیات، شکلی نوین و ویژه‌ای از بازتاب یعنی تحریک‌پذیری در طبیعت نمودار می‌شود. بر این اساس، موجود زنده ویژه‌گی حساسیت را در خود رشد می‌دهد. در فرایند تکامل، حیوانات حتی اشکال پیچیده‌تر بازتاب یعنی احساسات را رشد می‌دهند و در فرایند فعالیت کاری انسان، شعور را تکامل می‌دهد. بازتاب به‌عنوان

ویژه‌گی از طبیعت بی‌جان، پیش شرطی است برای میزان‌های بالاتری از بازتاب که در طبیعت جان‌دار رشد پیدا می‌کند. شعور در فرایند خود تکاملی طبیعت به وجود آمده و تکامل پیدا کرد. و این خود تجلی دیگری است از نسبیّت آنتی‌تزیبن روح و ماده. "روح" چیزی بی‌گانه نسبت به ماده نیست بل که تنها عالی‌ترین شکل بازتاب واقعیت به‌عنوان ویژه‌گی جامع ماده است. شعور انسان نیز به‌طور تنگاتنگی با نشانه‌های معین و کلمات که پوسته‌های مادی مفاهیم‌اند، رابطه دارد. مادیت کلمه به‌عنوان ملازم ضروری فعالیت آگاهانه ذهنی تجلی دیگری است از این که ماده و شعور جدایی ناپذیرند. سرانجام، شعور به‌طور تنگاتنگی با ماده از طریق عمل کرد آن رابطه دارد. شعور در فرایند انطباق با طبیعت مادی به‌وجود آمد و عمل کرد آن این است که انسان را در طبیعت هدایت می‌کند و به او در استفاده از طبیعت برای اهدافش یاری می‌رساند. نه فقط شعور وجود را بازتاب می‌دهد بل که بر روی آن عمل می‌کند و آن را تغییر می‌دهد. شناخت قوانین طبیعت و رشد اجتماعی شرط پیش‌رفت جامعه است. گزاره لنین در رابطه با نسبیّت آنتی‌تزیبن ماده و شعور بازهم در "یادداشت‌های فلسفی" وی بیش‌تر مورد مذاقه قرار گرفته است. وی اشاره می‌کند که اندیشه الگوی مطلوب که تجسم مادی پیدا کند اندیشه بسیار عمیقی است. "تفاوت بین ایده‌ال و تجسم مادی یک تفاوت نامشروط و مفرطی نیست" (و.ای. لنین، مجموعه آثار، جلد ۳۸، ص ۱۱۴). ب.م. کدرف دانش‌مند روس اشاره می‌کند که ورای بیان معرفت شناختی این مسئله، ما شاهد همیشه‌گی فرایندهای پیچیده دگردیسی وجود مادی به الگوی مطلوب (مثلا در کشف قوانین جدید طبیعت برای بر آورده کردن نیازها و شروط تکنیکی و بیان آن در مفاهیم علمی) و دگردیسی برگشتی الگوی مطلوب به وجود مادی (مثلا در تجسم تکنیکی قوانین علوم طبیعی) هستیم. این دگردیسی‌های پیچیده و متناقض دو طرفه وجود مادی به الگوی

مطلوب و بلعکس نسبیّت تباین بین روح و ماده را به نمایش می گذارد. دیدگاه لنین از ماده به طور تنگاتنگی با اصل دیالکتیکی ماتریالیستی تکامل رابطه دارد. "تصور جهان تصویری است از این که ماده چه گونه حرکت می کند" (ص ۳۵۳). لنین آموزه ماتریالیست متافیزیکی ماده را به عنوان هستی غیرقابل تغییر اشیا، به عنوان اختلاط توده وار ذرات غیر قابل تغییر رد می کند. وی می گوید که عقاید بیان شده به وسیله ماخیست ها (بوگدانف، والتیف، یوشکوویچ) بر این مبنی که اساس جهان از ماهیت های غیر قابل تغییر تشکیل شده است را نتیجه ای از جهل آن ها از دیالکتیک می داند. "ماهیت یا جوهر اشیا نیز نسبی است" (ص ۲۶۲). تغییر (حرکت) یک ویژه گی ماده است، آن هم ویژه گی که ابدی و جامع است. لنین با نشان دادن ویژه گی های پایه ای و جامع ماده خدمت بزرگی به علم نمود. اندیشه هایش در رابطه با ویژه گی بازتاب که ذاتی کل ماده است و از آن حس بیرون می زند، اهمیت خاصی برای نظریه معرفت شناسی دارد. هم چنین عقیده وی که ماده تهی نشدنی، پایدار و در عمق نامحدود است بسیار برای فلسفه مهم است (جزئیات پیش تر: فصل ۵ این کتاب). امروزه تعریف لنین از ماده و انتقادش از دیدگاه های ماخیستی ماده هنوز مناسب و کارا است زیرا اشتباهات قدیمی به وسیله بعضی از فلاسفه امروزمین تکرار می شود. برتراند راسل در کتابش "شناخت انسانی، گستره و حدود آن" می گوید که روح و ماده انواع متفاوتی از هیجان های فیزیکی انسان اند. وی عین مادی را با اندیشه مان از آن یکی می گیرد. چنین دیدگاه هایی به وسیله براهین لنین با قاطعیت کامل رد می شوند.

پس از بررسی مسئله ماده، لنین به مفهوم "تجربه" که در واقع مفهوم مرکزی کل پوزیتیویسم به علاوه امپریو کریتسیسم است، می پردازد. پوزیتیویست ها واقعیت ماده را انکار می کنند و می گویند که تنها واقعیت تجربه است که منظورشان همان

حس‌ها و احساسات‌اند. با به‌کارگیری کلمه "تجربه"، هواداران امپریوکریتیسیسم تلاش دارند که به آموزه خود یک رنگ و بوی علمی دهند زیرا هر علمی بر پایه داده‌های تهیه شده به‌وسیله تجربه قرار دارد. در همان حال، تلاش دارند که مفهوم "تجربه"ی ایده‌آلیستی تفسیر شده را به‌جای مفهوم فلسفی ماده به مثابه واقعیتی عینی موجود در خارج ما بنشانند. لنین نشان داد که دیدگاه مایخیستی تجربه گیج، التقاطی و منحرف است. به‌عنوان نمونه، آوناریوس تجربه را مانند یک "عبارت" که فقط "بخش‌هایی از محیط را به‌عنوان یک پیش‌شرط مقدم" در خود دارد، تعریف نمود. در این‌جا شاهد خلط عبارات هستیم یعنی احساسات به دلایلی "عبارت" و عین‌ها "بخش‌هایی از محیط" نامیده می‌شود. اما آن تعریف نیز اشاره‌ای ماتریالیستی را در خود دارد یعنی احساسات به‌وسیله عین (اشیا) به‌وجود می‌آیند. به هر حال، در جای دیگری آوناریوس تجربه را به‌عنوان "عبارتی" که فقط به "تجربه" وابسته است، تعریف نموده است. در آن تعریف، هیچ اشاره‌ای به وجود شالوده عینی حس ندارد (ص ۱۴۸). بوگدانف مایخیست نیز تعریف گیج و درهمی از تجربه داده است. گاهی وی آن را به‌عنوان بازتاب طبیعت در ذهن انسان تعریف کرده ولی بیشتر اوقات اصرار می‌ورزد که تجربه همان حس است که فراخوان خود طبیعت و جهان عینی است. حتا مارکسیست برجسته‌ای چون پلخانف اشتباهی را در تعریف تجربه مرتکب می‌شود. لنین آن اشتباه را در بخش ۲ از فصل ۳ (اشتباه پلخانف در رابطه با مفهوم تجربه) مورد بررسی قرار داد. در معرفی خود از کتاب انگلس "لودویگ فویرباخ و پایان فلسفه کلاسیک آلمان"، پلخانف گفته که "برای امپریوکریتیسیسم تجربه تنها یک شیء تحقیق است نه وسیله‌ای برای شناخت. اگر چنین است، بنابراین تباین امپریوکریتیسیسم و ماتریالیسم تمامی معنی و مفهوم خود را از دست می‌دهد" (ص ۱۵۱). لنین می‌نویسد که "نه تعریف تجربه به‌عنوان یک



شیء تحقیق قطعی است و نه تعریف آن به عنوان شناخت در ایجاد شاخص یک روند فلسفی داده شده (ص ۱۵۳). همه این‌ها بسته به این است که چه گونه تجربه فهمیده می‌شود و این که "شکی وجود ندارد در این که هر دو خطوط ماتریالیستی و ایده‌آلیستی در فلسفه امکان دارد که تحت عبارت "تجربه" پنهان شود" (ص ۱۵۳-۱۵۲). "عبارت تجربه" که بنا به آن ماخیزت‌ها سیستم‌ها و نظام‌های خود را بنا می‌نهند، مدت طولانی است که به عنوان سپری در خدمت سیستم‌های ایده‌آلیستی در آمده‌اند. و اکنون آوناریوس و شرکاء به‌طور التقاطی از موضع ایده‌آلیستی به موضع ماتریالیستی و بلعکس در حال آمد و شدند. تعریفات متعدد این مفهوم فقط بیانات دو جریان پایه‌ای فلسفه‌اند که به‌وسیله انگلس به‌طور برجسته آشکار گردید" (ص ۱۵۱).

ماتریالیسم تجربه را به‌عنوان بازتابی از واقعیت عینی در ذهن انسان در نظر می‌گیرد، بازتابی که در آن انسان به‌طور امپریکی با شیء، از طریق حس‌ها کنش متقابل دارد. تجربه یعنی کنش متقابل مستقیم بین ذهن و عین، بین انسان و واقعیت. در روند تجربه، انسان درگیر ارتباط مستقیم با شیء قرار می‌گیرد، شیء که از طریق حس‌ها در ذهنش بازتاب شده است. دیدگاه علمی تجربه به‌طور تنگاتنگ با مفهوم ماده به‌عنوان واقعیت عینی موجود در خارج و مستقل از ما مرتبط است. دیدگاه ایده‌آلیستی تجربه، ماده را غیر محتمل می‌شمرد و تجربه را به احساسات و ادراکات تنزل می‌دهد. ایده‌آلیست‌ها شالوده عینی تجربه را به رسمیت نمی‌شناسند. در تایید ماهیت عینی تجربه، باید توجه داشته باشیم که تجربه تلویحا وجود نه فقط شیء مورد تجربه بل که فاعل ماتریالیستی آن که در شعورش ویژه‌گی‌های شیء بازتاب داده شده‌اند را نتیجه می‌دهد. از تجربه نیز تلویحا رابطه مادی معینی بین ذهن و عین، رابطه‌ای که یک کنش متقابل بین ذهن و عین، و جزیی معین از فعالیت

شناختی است، نتیجه می‌شود. هیچ تجربه‌ای بدون عمل طبیعت بر انسان وجود خارجی ندارد و بلعکس تجربه بدون انسان، مستقل از شعور یا فعالیت انسانی وجود ندارد. اغلب کلمه "تجربه" برای تعیین جذب و درون‌سازی روش‌ها و مهارت‌های معین در تاثیرگذاری روی واقعیت و حل مسائل عملی معین به کار گرفته می‌شود. در علوم اجتماعی، تجربه مبارزه طبقاتی یا ساختار سوسیالیسم و غیره از این قرار است: در این جا تجربه یعنی نتایج معین برای فعالیت عملی بیش‌تر در تمامی این نمونه‌ها. محتوای اصلی "تجربه" به‌عنوان شناخت ذهن از یک شیء خارجی به‌طور پایایی حفظ شده است. مگر این‌که انسان وجود یک شیء واقعی در تجربه را به رسمیت شناسد، که بدین طریق مفهوم تجربه به‌عنوان یک مفهوم ایده‌آلیستی باقی می‌ماند و نمی‌تواند به شناخت علمی خدمتی کند. این مورد در انتقاد لنین از دیدگاه ایده‌آلیستی تجربه و تعریف ماتریالیستی‌اش از آن مفهوم مشهود است.

## فضا و زمان

فصل ۳ نیز مقولات ماتریالیسم دیالکتیکی چون فضا و زمان را مورد بحث قرار می‌دهد. "با به رسمیت شناختن وجود واقعیت عینی یعنی ماده در حال حرکت، مستقل از ذهن‌مان، بایستی ماتریالیسم به‌طور اجتناب‌ناپذیر واقعیت عینی زمان و فضا را به رسمیت بشناسد" (ص ۱۷۵). لنین تفاوت اساسی بین دو جریان عمده در فلسفه را در رابطه با این موضوع نشان می‌دهد. دیدگاه ماتریالیستی این است که فضا و زمان به‌طور عینی اشکال واقعی وجودند. "چیزی در این جهان غیر از ماده در حال حرکت وجود ندارد؛ و ماده در حال حرکت نمی‌تواند حرکت کند مگر در فضا و زمان" (ص ۱۷۵). نکته‌ای را که باید گوش‌زد کنیم این است که انگلس در بسیاری موارد به نقد فیلسوف آلمانی دورینگ می‌پرداخت. دورینگ معتقد به

دیدگاه‌های متافیزیکی متناقض در مورد ماهیت بعضی از مقولات بود و عینیت فضا و زمان را برسمیت نمی‌شناخت و می‌گفت که آن‌ها فقط مفاهیم‌اند. بنابراین دورینگ "خود را از معیار عینی که مانع از رفتن انسان به ماوراء مرزهای فضا و زمان می‌شود، محروم کرد. اگر فضا و زمان فقط مفاهیم باشند آن‌گاه انسانی که آن‌ها را خلق کرده نمی‌تواند به ماوراء مرزهای آن‌ها برود" (ص ۱۷۷). اما رفتن به ماوراء مرزهای فضا و زمان واقعی یعنی تایید این که چیزی ماوراء فضا و زمان وجود دارد، می‌توان وجود "خدا" را به‌عنوان خالق به رسمیت شناخت. و در واقع دورینگ طرحی را پی‌ریزی کرد که تمایل به پذیرش و به‌رسمیت شناختن "علت‌های غایی" و "تکانه‌های اولیه" را داشت (ص ۱۷۷). انگلس به دورینگ متذکر شد که اشکال اساسی همه وجود، فضا و زمان است و وجود خارج از زمان به همان اندازه محمل است که وجود خارج از فضا (کارل مارکس و فردریک انگلس، مجموعه آثار، جلد ۲۵، صفحات ۴۹-۴۸). ماخ در کتابش مکانیک گفت که "فضا و زمان نظام‌های خوش ترتیب سلسله احساسات‌اند" (ارنست ماخ، مکانیک در تکاملش در فرایند تجلی تاریخی-انتقادی آن، لایپزیک، ۱۸۹۷، چاپ سوم، ص ۴۹۸). ماخ همانند کانت معتقد بود که فضا و زمان غایتا به‌وسیله شعور انسانی یعنی به‌وسیله عقل انسان (کانت) یا به‌وسیله احساسات انسان (ماخ) تولید شده است. هر دو نظریه ایده‌آلیستی‌اند چرا که آن‌ها عینیت فضا و زمان را انکار می‌کنند. بازاروف هم سخنان ماخ را در گفتن این که دیدگاه‌های انگلس در باره عینیت فضا و زمان، اکنون دیگر در تقابل با نقطه عزیمت از جهان‌بینی‌اش منسوخ‌اند، تکرار می‌کند. لنین بیان بازاروف را کاملاً مهمل می‌نامد. زیرا کسی نمی‌تواند ماتریالیست باشد آن‌هم بدون دادن پاسخ ماتریالیستی به مسئله فضا و زمان. این مسئله یک مسئله خاص نیست بل که مسئله اساسی فلسفه است. مارکسیسم آموزه فلسفی جامعی است که از آن نمی‌توان عنصر منفردی را طرد کرد بدون این که به نابودی کل عمارت منجر نشود. بوگدانف

ماخیزست که با بازاروف موافق است در این که دیدگاه‌های ماتریالیسی منسوخ‌اند، فضا و زمان را به‌عنوان "شکلی از مختصات اجتماعی تجارب مردم مختلف" تعریف کردند. برای او، عینیت فضا و زمان در "ویژه‌گی عام" آن‌ها قرار دارد. لنین نشان می‌دهد که براهین بازاروف و بوگدانف به کلی اشتباه‌اند زیرا فضا و زمان پیش از هر تجربه‌ای، قبل از پدیدار شدن انسان وجود داشته است. لنین بر روی وجه معرفت‌شناختی این دو مفهوم تاکید می‌کند و اشاره می‌کند که تنها عنصر مطلق در دیدگاه‌ها در رابطه با فضا و زمان بازشناسی عینیت آن‌هاست یعنی بازشناسی وجود آن‌ها در خارج و مستقل از ما. با تکامل علم، نوع انسان هر چه عمیق‌تر در ماهیت فضا و زمان نفوذ می‌کند. تاریخ علم کاملاً اندیشه لنین را تصدیق می‌کند. تا قرن نوزدهم، دانش‌مندان باور داشتند که فضا و زمان وابسته به خواص ماده در حال حرکت نیستند و این که آن‌ها ثابت‌اند و به هم دیگر مرتبط نیستند. نیکولای لباچفسکی این اندیشه را بیان کرد که خواص فضا، و متریک‌ش نامتغیر نیستند. وی نوشت:

"بعضی از نیروها در طبیعت از یک هندسه ویژه تبعیت می‌کنند و نیروهای دیگر از هندسه دیگری" (ان. لباچفسکی، مجموعه آثار، جلد ۲، ۱۹۴۹، صفحات ۱۵۹-۱۵۸، به زبان روسی). بدین وسیله، لباچفسکی ضربه شدیدی به متافیزیک زد و یک عنصر دیالکتیکی را بدرون مفهوم فضا معرفی کرد و رابطه‌اش را با ویژه‌گی‌های ماده ایجاد کرد. وی هندسه‌ای نوین خلق کرد که متفاوت بود از هندسه اقلیدسی که برای هزاران سال به‌عنوان تنها توصیف فضا در نظر گرفته شده بود. کار وی به‌وسیله ریاضی‌دان آلمانی برنهارد ریمان ادامه یافت و وی هندسه‌ای متفاوت از هندسه اقلیدسی و هندسه لباچفسکی بنا نهاد. به‌عنوان نمونه در هندسه ریمان، مجموع زوایای یک مثلث کروی بیش از ۱۸۰ درجه است در صورتی که در هندسه اقلیدسی این مجموع ۱۸۰ درجه است و در هندسه لباچفسکی این جمع همیشه کم‌تر از ۱۸۰ درجه است. فیزیک مدرن شناخت‌مان را در رابطه با فضا و

زمان عمیق‌تر نمود. نظریه نسبیت انیشتین اندیشه لباچفسکی را مبنی بر این که ویژه‌گی‌های فضا همیشه به همان شکل نیستند را بازتاب می‌کند. این نظریه روی اشکال عینی رابطه بین فضا، زمان و ماده در حال حرکت دست گذاشت. این ارتباط به‌وسیله نظریه نسبیت خاص که می‌گوید که شاخص فضا و زمان به طریق معینی آن‌هم بسته به سرعت حرکت تغییر می‌کند، بیان شده است. زمانی که اجسام با سرعت‌های نزدیک به سرعت نور حرکت می‌کنند، طول آن‌ها در جهت حرکت، کوتاه می‌شود و زمان کند می‌گردد. نظریه عام نسبیت می‌گوید که فضا و زمان نیز وابسته به تسهیم جرم و شدت میدان گرانشی‌اند. وقتی که این شدت بالاست، به اصطلاح "خمش فضا" را داریم و زمان کند می‌گردد. فیزیک مدرن به‌هم پیوسته‌گی عمیق بین فضا و زمان را تایید می‌کند که آن‌ها را به‌عنوان یک شکل عام وجود، یک پیوسته‌گی فضا-زمان می‌بیند؛ به‌علاوه فیزیک بعضی از ویژه‌گی‌های فضا و زمان را در جهان میکروسکوپی مشخص نمود که از ویژه‌گی آن‌ها در جهان ماکروسکوپی متمایزند. مشخصاً فیزیک مدرن شناخت‌مان را در مقایسه با اوایل قرن بیستم عمیق‌تر نموده است. کشفیات نوین آن‌گزاره‌های اساسی ماتریالیسم را رد نکرده است. بل که ماهیت عینی فضا و زمان و بسته‌گی آن‌ها نسبت به وضعیت بنیاد مادی را از نو تصدیق نموده است. لنین نوشت:

"تغییر پذیری مفاهیم انسان از فضا و زمان دیگر واقعیت عینی فضا و زمان را رد نمی‌کند به همان نسبت که تغییر پذیری شناخت علمی از ساختار و اشکال ماده در حال حرکت واقعیت عینی جهان خارج را رد نمی‌کند" (ص ۱۷۵).

## علیت و ضرورت در طبیعت

مسئله علیت برای تعیین خواست‌گاه فیلسوف بسیار مهم است. به همین دلیل است که لنین در نقد دیدگاه‌های فلسفی ماخیست‌ها، مسئله علیت را به‌دقت مورد بررسی قرار می‌دهد. وی می‌نویسد:

"بازشناسی قانون عینی در طبیعت و تصدیق این مورد که این قانون با درستی تقریبی در ذهن انسان منعکس می‌شود، ماتریالیسم است." (ص ۱۵۵). علیت به هم پیوسته‌گی بین پدیده‌هایی‌اند که در آن یک پدیده (علت) تحت شرایط معین به طور اجتناب‌ناپذیری پدیده دیگری را به وجود می‌آورد (معلول). لنین از انگلس نقل قول می‌کند که ماهیت عینی علیت را اثبات می‌کند. انگلس روی دیدگاه دیالکتیکی علت و معلول تاکید می‌کند و می‌گوید که این‌ها به طور همیشه‌گی جاهای خود را تغییر می‌دهند یعنی این که آنچه در این جا معلول است اکنون در جای دیگر علت است و بلعکس.

جنبه دیگری از دیالکتیک روابط علیتی این است که معلول‌ها اغلب روی علت خود اثر دارند و این خصیصه، ویژه‌گی اصلی روابط علیتی است. به عنوان نمونه، در طبیعت زنده، اصل پس خوراند (*feed-back*) بین علت و معلول را می‌یابیم که بدون آن‌ها وجود ارگانیسم‌ها و انطباق مداوم‌شان به محیط، کاملاً غیرقابل درک می‌بود. آن‌ها بخشی از "به هم پیوسته‌گی جامع"‌اند، اما بخشی بسیار مهم که وجه ویژه‌ای از حرکت در جهان مادی را تعیین می‌کند. انکار قانون عینی در طبیعت، به طور اجتناب‌ناپذیری یعنی تصدیق یک علت اولیه روحی در جهان پیرامون‌مان. پس از مطرح کردن نظرگاه ماتریالیستی علیت، لنین به انتقاد خود از ایده‌آلیست‌ها ادامه می‌دهد. وی در ابتدا از آوناریوس شروع می‌کند که معتقد بود که علت یا ضرورتی خارج یا مستقل از ما وجود ندارد. برای وی، علت عبارت است از موقعی که حس کنیم که پدیده‌ای از پی پدیده دیگری آید اما دلیلی وجود ندارد که باور کنیم که پدیده‌ای سبب وجود پدیده دیگری که الزاماً به دنبال آن آید شود؛ اصولاً هیچ ضرورت عینی در طبیعت وجود ندارد. آوناریوس همان دیدگاه‌های هیوم ایده‌آلیست را تکرار می‌کند. هم‌چنین ماخ نیز آشکارا در توافق با نظرگاه هیومی

علیت و ضرورت است. وی باور داشت که سوای ضرورت منطقی، ضرورت دیگری مانند ضرورت فیزیکی در طبیعت وجود ندارد. وی گفت:

"در طبیعت نه علت وجود دارد نه معلول" (ارنست ماخ، مکانیک.....، ص ۴۷۴). برای وی در واقع همه قوانین منتسب به طبیعت از "انگیزه‌های ذهنی" منتج می‌شوند. لنین نتیجه می‌گیرد:

"در بنیان‌های آموزه‌های ماخ و آوناریوس در مورد علیت، دروغی ایده‌آلیستی وجود دارد که هیچ کلام پرطمطراق "پوزیتیویستی" هم نمی‌تواند آن را بپوشاند". (ص ۱۶۴).

ماخیست انگلیسی کارل پیرسون هوادار آشکار دیگری از ذهن‌گرایی در موضوع علیت است. در نظر وی، قوانین علم محصولات ذهن انسانی‌اند تا محصول جهان خارج: "انسان خالق قانون طبیعی است" (ص ۱۶۰) (کارل پیرسون، دستور زبان علم، لندن، ۱۹۰۰، XVIII، فصل ۴). پوزیتیویست روسی بوگدانف نیز بیان داشت که قوانین علم به وسیله انسانی که طبیعت را مطالعه می‌کند، کشف نشده‌اند بل که به وسیله تفکر خلق شده‌اند. وی می‌گوید با کمک این قوانین، انسان به "تجربه نظم می‌دهد" و "جهان آشفته عناصر" را مرتب می‌کند. بوگدانف با "پوزیتیویسم مدرن" که معتقد است که قانون علیت یک رابطه عینی بین پدیده‌های شناخته شده به وسیله انسان نیست، بل که فقط وسیله‌ای برای ارتباط پدیده‌های روانی به یک سری رشته‌های پیوسته به عنوان شکلی از مختصات بندی تجربه (احساسات انسان) است موافق می‌باشد. در شاخص بندی ماهیت "پوزیتیویسم مدرن" که به وسیله ماخ، بوگدانف و دیگران مورد دفاع واقع شد، لنین تصریح دارد که "ماخیست‌های ما، به طور کورکورانه باور به پروفورهای مرتجع" اخیر دارند و همان اشتباهات لادری‌گری هیومی و کانتی را در مورد مسئله علیت تکرار می‌کنند و نمی‌توانند به این مطلب

توجه کنند که این آموزه‌ها در تضاد مطلق با مارکسیسم، یعنی ماتریالیسم هستند و این که آن‌ها خودشان به سوی ایده‌آلیسم می‌لغزند" و آن که "پوزیتیویسم مدرن" لادری‌گری‌ست و "ضرورت عینی طبیعت را که پیش و جدا از همه "شناخت" و کل "وجود" انسانی وجود داشته را انکار می‌کند." (ص ۱۶۹، ۱۶۸) توصیف لنین از دیدگاه پوزیتیویسی علیت به‌طور کامل قابل کاربرد در رابطه با پوزیتیویسم امروزی است. در واقع کل جریانات نئوپوزیتیویستی "مدرن" هوادار ناجبرگرایی اند یعنی منکر این هستند که طبیعت و پدیده‌های اجتماعی به‌وسیله علل عینی تعیین می‌شوند یا این که قانون‌مندند. بسیاری از فیزیک‌دانان نیز دیدگاه‌های غیرجبری دارند. بنابراین فیزیک‌دان برجسته انگلیسی بنام آرتور استنلی ادینگتون اثر ویژه‌ای را برای اثبات نابودی جبرگرایی در علم نوشت یعنی آموزه‌ای که همه پدیده‌ها را به‌هم پیوسته در نظر می‌گیرد و این که آن‌ها دارای علل عینی‌اند. ایده‌آلیست‌های امروزی تصریح دارند که ناجبرگرایی در جهان میکروسکوپی مستولی است و الکترون و دیگر ذرات کوچک می‌توانند بدون هیچ علتی در هر مدار دل‌خواهی حرکت کنند. یکی از آموزه‌های ایشان که هیچ رابطه‌ای با علم ندارد، می‌گوید که الکترون "آزادی اراده" دارد و آن که مدارها و حالت‌های متغیر آن، به‌وسیله هیچ علتی تعیین نمی‌شود. ناجبرگرایان ما را به اصل به اصطلاح عدم قطعیت که به‌وسیله ورنر هایزنبرگ فیزیک‌دان معروف آلمانی یکی از پایه‌گذاران مکانیک کوانتوم رجوع می‌دهند. این اصل بیان می‌دارد که مکان و اندازه حرکت (سرعت) یک ذره را نمی‌توان در یک زمان با دقت عالی اندازه گرفت. بدیهی است که اگر مکان و سرعت هم‌زمان یک ذره را ندانیم، نمی‌توان حرکت آن را پیش‌بینی کرد. این ویژه‌گی ذرات به‌خاطر بغرنجی آن‌ها و رابطه ذاتی بین ذرات و امواج در حوزه ابعاد زیر اتمی است. یعنی این که فرمول‌های جبرگرایی مکانیکی (یعنی جبرگرایی



لاپلاسی) که مشروط به شناخت هم‌زمان مکان و سرعت است در این حوزه کاربرد ندارد. علیت در جهان میکروسکوپی به وسیله روش‌های دیگری توصیف می‌شود یعنی به وسیله قوانین مکانیک کوانتوم و آمار نه روش‌های قدیمی مکانیک نیوتنی. ام. پروخورف دانش‌مند روس می‌نویسد:

"با ظهور مکانیک کوانتوم، پیش‌بینی‌های ما کم ارزش‌تر نشده‌اند... ما کارکرد مولدهای کوانتومی یعنی لیزرها و میزرها را می‌شناسیم و این کارکرد را که می‌توان بر اساس آن شناخت، توصیف کرد اگر چه این توصیف براساس قوانین مکانیک کوانتوم باشد. درست است که ما نمی‌توانیم فاز یک فوتون منفرد را تعیین کنیم (به دلیل اصل عدم قطعیت) اما از این نتیجه نمی‌شود که ما توان پیش‌بینی رفتار مولد را به‌طور کل نداشته باشیم. اصل عدم قطعیت تنها یکی از ویژه‌گی‌های ماده است که خود را در جهان میکروسکوپی نشان می‌دهد" (علم و الاهیات در قرن بیستم، ص ۲۰۸). محاسباتی که رفتار مجموعه‌هایی از ذرات را پیش‌بینی می‌کند، عملاً مورد تایید قرار گرفته‌اند. حقیقت و عینیت قوانین فیزیک مدرن با موفقیت‌های صنعت نیروی هسته‌ای زاده شده‌اند. بنابراین فیزیک نوین هیچ دلیلی را برای انکار علیت در جهان میکروسکوپی عرضه نمی‌کند.

نئوپوزیتیویست انگلیسی برتراند راسل هم‌بسته‌گی خود را با نظرگاه‌های هیوم بیان داشته و می‌گوید که مفهوم علیت "پیش‌اعلمی" و ابتدایی است. وی حتا باور داشت که ایمان در وجود علل خارجی فقط شاخص حیوانات است. بعضی از فلاسفه ایده‌آلیست امروزی، ضرورت نیاز به تعویض مفهوم علیت را با "رابطه کارکردی" بیان داشته‌اند. چنین پیشنهاداتی نیز در زمانی که لنین زنده‌گی می‌کرد، داده شده بود و لنین آن‌ها را مورد انتقاد قرار داد. مفاهیم "رابطه کارکردی" و "رابطه علتی" یکی نیستند. رابطه کارکردی می‌تواند در فرمول‌های معینی یک رابطه

علتی را بیان کند اما هم‌چنین می‌تواند و اغلب روابط به‌طور کامل متفاوتی را بیان می‌کند. بنابراین، رابطه کارکردی می‌تواند رابطه‌های هم‌زیستی مانند آن رابطه‌هایی که بین شعاع و مساحت یک دایره یا بین فشار و حجم گاز در یک ظرف بسته را وجود دارد، بیان نماید. هیچ‌کدام از این‌ها سبب رخ دادن دیگری نمی‌شود اما بسته‌گی‌شان بر یک‌دیگر بدیهی است و این بسته‌گی ویژه‌گی‌های هم‌زیستی است. روابط کارکردی نیز می‌تواند بیان روابط بین اشیا یا گروه‌های متفاوت مجرد مخلوق ریاضی‌دانان باشد که در شروط علمی داخلی صدق می‌کنند. ایجاد روابط کارکردی برای آشکار کردن روابط علیتی خیلی مهم است، اما فقط زمانی که خودشان را در شکل کمی‌تری بروز دهند و به‌توان آن‌ها را در عبارات دقیق ریاضی بیان کرد. در این حالت‌ها، روابط کارکردی به فهم روابط علیتی و فرایندهای عینی که در آن بعضی از پدیده‌ها موجب به‌وجود آمدن پدیده‌های دیگر می‌شوند کمک می‌نمایند. لنین نوشت ماخیزت‌های روسی "باور داشتند که پروفیسورهای امپریوکریتیک آلمان فقط با گفتن "همبسته‌گی کارکردی" گویا به کشف بزرگی در "پوزیتیویسم اخیر" نائل شده بودند و به این طریق انسان را از "فتیشیسم" عباراتی نظیر "ضرورت"، "قانون" و غیره رها می‌کنند. (ص ۱۵۹). بر طبق نظر لنین، مسئله چه‌گونه فرموله کردن قانون علیت نباید با مسئله ماهیت آن تعویض شود. یعنی این مسئله که آیا علیت عینی است نباید با این مسئله که آیا علیت مخلوق شعورمان است یعنی حس‌های ما (هیوم)، عقل‌مان (کانت) یا دست‌گاه منطقی تفکرمان (ایده‌آلیست‌های امروزمین) تعویض شود. موضوع جبرگرایی از موضوعاتی است که برای فعالیت عملی و پیش‌رفت علم و به‌ویژه زنده‌گی اجتماعی بسیار مهم است. با انکار جبر عینی پدیده‌های اجتماعی، ایده‌آلیست‌ها اعلام می‌کنند که این‌ها غیر قابل شناختند. در نظر ایشان، غیر ممکن است که شیوه‌هایی را بیابیم که ما را به

تغییر اجتماعی مورد تمایل مان رهنمون نماید یا نقشه‌ای را برای شیوه‌های علمی انقلاب اجتماعی طرح ریزی کند.

همان‌گونه که لنین نشان می‌دهد هیچ علمی بدون تصدیق روابط علیتی عینی و با اتکا بر مفهوم علیت به‌طور مشروح توضیح داده شده‌ی انسان در فرایند عمل نمی‌تواند ممکن باشد. اگر علم، علیت را انکار کند، دیگر نمی‌تواند آینده را پیش‌بینی کند یا طرق دگرذیسی طبیعت و جامعه را نشان دهد. لنین همیشه در بررسی علیت، ضرورت را هم بررسی می‌کند. نه این‌که این دو مفهوم یکی باشند لنین این دو مفهوم را کنار هم می‌گذارد زیرا آن‌ها خیلی به هم نزدیک‌اند اما هرگز آن‌ها را یکی نمی‌گیرد. یکی گرفتن علیت و ضرورت شاخص ماتریالیست‌های مکانیکی پیشامارکسیستی است که معتقد بودند هر چیزی ضروری بود و ملاک عینی شانس را منکر شدند و آن را به‌عنوان پدیده‌ای که علتش برای ما ناشناخته است تعریف کردند. ماتریالیسم دیالکتیکی باور دارد که هم ضرورت و هم شانس و تصادف عینی‌اند و ضرورت و علیت را یکی نمی‌دانند. هر پدیده‌ای در جهان و هر حادثه و فرایند منفردی علت خود را دارد. اما این دلیل نمی‌شود که هر چه در طبیعت یا در جامعه اتفاق می‌افتد، ضروری است. صرف‌نظر از ضرورت، تصادف و شانسی عینی و واقعی به‌عنوان تجلی ضرورت و مکمل آن وجود دارد. یک حادثه اتفاقی حادثه‌ای است که ممکن است رخ دهد یا رخ ندهد و آن‌که ممکن است این یا آن شکل را به‌خود بگیرد. هر حادثه تصادفی معین دلیل خود را دارد ولی ضروری نیست. برای انسان، به‌عنوان نمونه، مرگ یک پیامد طبیعی است، اما سال، ساعت و دقیقه واقعی مرگش موضوع تصادف و شانس است و به تعدادی از عوامل که به طریق معینی به‌وسیله ضرورت مرگ مشروط نیستند، بسته‌گی دارد. مثالی دیگر: فشار گاز بر جدارهای یک ظرف در یک حرارت داده شده اتفاقی

نیست اما این که دقیقاً کدام مولکول‌ها به جدارهای ظرف، در اعمال فشار برخورد می‌کنند موضوع تصادف و غیره است.

از زمان لنین تا کنون، مفهوم علیت به‌طور قابل ملاحظه‌ای هم در فلسفه و هم در علوم طبیعی و اجتماعی غنا پیدا کرده است. مسئله جای‌گاه روابط علیتی در کل نظام پیچیده ارتباطات جهان‌شمول بیش‌تر مورد مذاقه قرار گرفته شده و مفاهیم امکان، احتمال، تصادف و شانس و هدف در آموزه‌ی دترمینیسم جای دارند. با این‌حال، عقاید لنین در مورد شاخص عام و عینی روابط علیتی درست‌اند. وی نوشت:

"خط ذهنی در رابطه با مسئله علیت، استنتاج نظم و ضرورت طبیعت است نه از جهان عینی خارجی بل که از شعور، عقل، منطوق و غیره. این مورد نه فقط عقل انسانی را از طبیعت جدا می‌سازد بل که عقل را در تباین با طبیعت قرار می‌دهد اما طبیعت را به‌عنوان بخشی از عقل در نظر می‌گیرد آن‌هم به‌جای توجه به این که عقل بخشی از طبیعت است" (ص ۱۵۵). دیدگاه غیر علمی علیت به‌وسیله ایده‌آلیست‌ها، هم در گذشته و هم در حال هیچ موفقیت علمی فعالیت عملی را نصیب مردم نکرده است. در صورتی که دیدگاه ماتریالیستی و علمی علیت به‌عنوان اساس موفقیت‌های نوین و تازه در علم و عمل انسانی به بشریت خدمت کرده و می‌کند. مسئله علیت و ضرورت به‌طور تنگاتنگی به مسئله آزادی انسان گره خورده است.

## تحلیل لنین از انقلاب اخیر در علوم طبیعی و بحران در فیزیک

لنین در کتابش ماتریالیسم و امپریو کریتیسیسم توجه زیادی را به تحلیلی فلسفی از مسائل علوم طبیعی به ویژه فیزیک مبذول داشت زیرا در اوایل قرن بیستم فیزیک هم‌راه با ریاضیات، علوم عمده و با نفوذ عصر بودند. در اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم، فیزیک به شماری از کشفیات بزرگ دست یافت که اساس دیدگاه‌های فیزیکی درباره ساختار ماده، یعنی اتم‌ها و عناصر شیمیایی و ساختار فضا و زمان را به شدت تکان داد. با در نظر گرفتن این کشفیات عمیق و شکست مسلم اندیشه‌ها، اصول و نظریات علمی مستولی گذشته، شروع قرن بیستم را می‌توان عصر انقلاب عمده و اساسی در علوم طبیعی نامید. در این جا از کشفیات بزرگی که در ظرف فقط ده سال انجام شد نام می‌بریم:

۱. در سال ۱۸۹۵ فیزیک‌دان اتریشی ویلهلم کنراد رونتگن اشعه‌ی X (پرتوهای رونتگن) را کشف کرد که اندیشه قدیمی مبنی بر این که ماده غیرقابل نفوذ است را رد نمود.
۲. در سال ۱۸۹۶ فیزیک‌دان فرانسوی انتوان هنری بکرل انتشار خود به خودی تشعشع به وسیله عنصر شیمیایی اورانیم را کشف کرد. این کشف موجب کشف ترکیب پیچیده اتم شد تا آن موقع به آن به عنوان چیزی نامتغیر و غیرقابل تقسیم توجه می‌شد.
۳. در سال ۱۸۹۷ فیزیک‌دان انگلیسی جوزف جان تامسن به کشف الکترون در درون اتم نائل شد.
۴. در سال ۱۸۹۸ پیر کوری و همسرش ماری اسکلودوسکا-کوری رادیم را که یک عنصر شیمیایی رادیواکتیو جدید بود را کشف کردند.

۵. در سال ۱۸۹۹ فیزیک‌دان روسی پ.ن.لبدف اولین کسی بود که فشار نور را اندازه گرفت و بدین وسیله وجود جرم الکترومغناطیس را اثبات نمود.
۶. در سال ۱۹۰۰ فیزیک‌دان آلمانی ماکس پلانک نظریه کوانتوم را پایه گذارد. این نظریه دامنه‌های فیزیکی معین را مورد بررسی و مطالعه قرار می‌دهد که حالت ذرات، عمل معین و دیسکرت، حالت‌های معین (دیسکرت) را مشخص می‌کند.
۷. در سال ۱۹۰۳ دانش‌مندان انگلیسی ارنست راترفورد و فردریک سادی نظریه فروافت (نزول) رادیواکتیو اتم را به‌عنوان فرآیند تبدیل عناصر فرموله کردند.
۸. در سال ۱۹۰۵ فیزیک‌دان آلمانی البرت انیشتین مفهوم فوتون را به‌عنوان یک ذره یا کوانتوم نور معرفی نمود و نظریه نسیت خاص را پیش‌رفت داد، و بر این اساس قانون رابطه جرم و انرژی را فرموله کرد.

همه این کشفیات مفاهیم قدیمی اتم و عناصر شیمیایی را به هم ریخت. با موهبت یک چنین کشفیاتی، اندیشه تغییر کلی به حوزه علوم طبیعی گسترش یافت. تا آن موقع معتقد بودند که ویژه‌گی‌ها و انواع ماده غیرقابل تغییر و ذرات آن ابدی و ناتمام شدنی بودند. به عبارت دیگر، تغییرات انقلابی مؤثر در حوزه‌هایی در حال انجام بود که به‌وسیله انقلاب علوم طبیعی در میانه و نیمه دوم قرن نوزدهم مورد تاثیر قرار نگرفته بودند. در روند انقلاب در علوم طبیعی در اوایل قرن، دیدگاه‌های متافیزیکی قدیمی طبیعت و ماده جای خود را به دیدگاه‌های نوین و دیالکتیکی با یک جابجایی انقلابی از متافیزیک به دیالکتیک دادند. لنین نوشت:

"فیزیک مدرن درد زایمان دارد؛ این فیزیک ماتریالیسم دیالکتیکی را تولد کرد." (ص ۳۱۳). ماتریالیسم دیالکتیکی بر شاخص تقریبی و نسبی هر نظریه علمی ساختار ماده و ویژه‌گی‌هایش اصرار می‌ورزد؛ بر نبود مرزهای مطلق در طبیعت، تبدیل ماده در حال حرکت از یک حالت به حالت دیگر که از نقطه نظر ما به‌طور آشکار غیرقابل تلفیق با آن است اصرار دارد" (ص ۲۶۱). لنین نوشت:

"فیزیک جدید با یافتن انواع جدید ماده و اشکال جدید حرکت آن سؤالات فلسفی قدیمی را به دلیل نابودی مفاهیم فیزیکی قدیمی، مطرح نمود" (ص ۲۷۹).  
لنین اشاره می‌کند که ماتریالیسم دیالکتیکی باید بر کشفیات اخیر در علوم طبیعی تکیه کند و روی این کشفیات به‌عنوان اساس طبیعی-علمی ماتریالیسم تفکر نماید و بدین طریق نتایج علمی و ماتریالیستی خود را حاصل کند. این بسیار ضروری بود از آنجایی که فیزیک‌دانان نتایج ایده‌آلیستی از کشفیات جدید به‌دست داده بودند.

## بحران فیزیک در آستانه قرن بیستم

ماهیت بحران در فیزیک چیست؟ لنین پاسخی شفاف به این سؤال در فصل ۵ "انقلاب اخیر در علوم طبیعی" می‌دهد:

"در وجه فلسفی آن ماهیت "بحران در فیزیک مدرن" این است که فیزیک قدیم نظریاتش را به‌عنوان "شناخت حقیقی جهان مادی" یعنی بازتابی از واقعیت عینی در نظر گرفت. روند جدید در فیزیک نظریات را فقط به‌عنوان نمادها، علامت‌ها و نشانه‌های عمل در نظر می‌گیرد یعنی وجود یک واقعیت عینی مستقل از ذهن‌مان که به‌وسیله آن منعکس شده را انکار می‌کنند... نظریه‌ی ماتریالیستی شناخت که به‌طور غریزی به‌وسیله فیزیک قدیمی پذیرفته شده بود جای خود را به یک نظریه ایده‌آلیستی و لاداری شناخت داد که بر خلاف تمایلات و آرزوهای ایده‌آلیست‌ها و لاداری‌گرایان از آن به‌وسیله فیده‌ایسم استفاده شده بود.

بحران در فیزیک مدرن در واقع عبارت است از نقطه عزیمت فیده‌ایسم از به رسمیت شناختن قاطع و مستقیم ارزش واقعی نظریاتش " (۲۵۶-۲۵۷، ۳۰۶). برای دادن تحلیلی از گزاره‌های اصلی فیزیک جدید، لنین لازم می‌داند که بین رویکرد علمی ویژه و فلسفی تفاوت قائل شد:

"تمایل ما نیست که به نظریات فیزیکی ویژه به پردازیم. آن چیزی که به طور ویژه مورد علاقه ماست نتایج معرفت شناختی است که از بعضی از گزاره‌های معین و به طور کلی کشفیات دانسته شده حاصل می‌شود (ص ۲۵۲). لنین ادامه می‌دهد تا تحلیلی دقیق از بعضی اندیشه‌های به تفصیل توصیف شده به وسیله ایده آلیست‌های فیزیکی، به دست دهد. دیدگاه‌های فیزیک‌دان مشهور فرانسوی هانری پوانکاره نمونه‌ای است از نتایج اشتباه‌آمیزی که از کشفیات اخیر در فیزیک استنتاج شده است. پوانکاره گفت که ما هم‌راه با "خرابه‌های" اصول قدیمی فیزیک "با یک فروپاشی کل اصول" روبرویم. وی گفت که رادیم به عنوان انقلابی بزرگ سبب بی‌اعتباری اصل بقای انرژی شد. و نظریه الکترون اصل بقای جرم را از اعتبار انداخت. با توجه به این موارد، پوانکاره کاملاً نتیجه‌ای بدبینانه درباره شناخت انسان می‌دهد. وی همه قوانین علمی را مورد پرسش قرار می‌دهد. از نظر وی، مفاهیم فیزیکی فضا، زمان و غیره کپی یا فوتوگراف‌های طبیعت نیستند بل که محصولات آزاد ذهن انسانی‌اند. وی گفت این طبیعت نیست که این مفاهیم را بر ما تحمیل می‌کند بل که ماییم که آن‌ها را بر طبیعت تحمیل می‌کنیم. از نظر پوانکاره چیزی عینی درباره طبیعت وجود ندارد:

"هر چیزی که فکر نباشد یک هیچی محض است." (ص ۲۵۳) (هانری پوانکاره، ارزش علم، پاریس، ۱۹۰۵، فصل ۸).

نکته قابل اشاره در این جا این است که داده‌های فیزیکی که نظرات پوانکاره بر آن استوار است، هیچ‌گونه دلیلی را برای نتایجی که وی فرموله کرده به دست نمی‌دهد. نه اصل بقای انرژی و نه اصل بقای جرم، آن‌گونه که پوانکاره مدعی است به وسیله کشفیات اخیر به تحلیل نرفته‌اند و هیچ دلیلی برای نتایج فلسفی ایده‌آلیستی وجود ندارد. چنین گمانه زدن بر روی پدیده‌ها به اندازه ناکافی شناخته نشده مشخصه تمام ایده‌آلیسم به طور عام است. مشکل عمده‌ای که منجر به



بحران در فیزیک شد این بود که خیلی از فیزیک‌دانان شروع به شک در وجود ماده کردند و می‌گفتند که "ماده ناپدید شده است." لنین این مشکل را در فصل پنج، بخش ۲ ("ماده ناپدید شده است") مورد بررسی قرار می‌دهد. وی از فیزیک‌دان فرانسوی لوئی هو لویک نقل قول می‌کند که نوشت:

"اتم غیر مادی می‌شود... و ماده ناپدید می‌گردد" (ص ۲۵۸) (لوئی هو لویک، تکامل علم، پاریس ۱۹۰۸، صص ۸۷، ۸۸، ۶۳). فیزیک‌دان ایتالیایی آگوستوریگی (*Augusto Righi*) گفت که نظام جدید، الکتریسته را به جای ماده می‌نشانند. با نقل قول این عبارات، ماخیست روسی والتیف می‌پرسد:

"چرا ریگی به خود اجازه می‌دهد که چنین جمله‌ای را بر علیه ماده مقدس بگوید؟ آیا به این دلیل است که وی سلپسیست، یک ایده‌آلیست یا حتا فردی بدتر از این‌هاست؟" (ص ۲۵۸). والتیف گمان کرد که یاد آوریش برهان سنگینی بر علیه ماتریالیسم بوده است. با تمام این وجود، اگر فیزیک، که ماده را مطالعه می‌کند، بگوید که ماده ناپدید شده است. چه گونه یک فیلسوف باید چنین بیانی را مورد بحث قرار دهد؟

لنین نشان می‌دهد که ناپدید شدن ماده که والتیف آن‌هم به تقلید بعضی از فیزیک‌دانان از آن سخن می‌گوید، هیچ رابطه‌ای با مفهوم فلسفی ماده ندارد. فیزیک‌دانان می‌گویند که اتم که به عنوان اساس غایی ماده در نظر گرفته شده بود، "ناپدید شده" و اجازه می‌دهند که الکترون به عنوان چنین اساسی در نظر گرفته شود. به عبارت دیگر، یک مفهوم فیزیکی ساختار ماده به وسیله مفهوم عمیق‌تر دیگر تعویض می‌شود. اما چنین تعویضی بخودی خود هیچ ربطی با حل فلسفی مسئله ندارد. "ماتریالیسم و ایده‌آلیسم در پاسخ‌شان به پرسش شالوده شناخت‌مان و رابطه شناخت (و به طور عام رابطه ذهنی) نسبت به جهان فیزیکی است که

متفاوت‌اند. یعنی بیان درست "ماده ناپدید می‌شود" چیست؟ لنین این‌چنین آن را توضیح می‌دهد:

"ماده ناپدید می‌شود، یعنی این که حدی که در آن حد ماما کنون ماده را می‌شناختیم ناپدید می‌شود. و آن که شناخت‌مان عمیق‌تر نفوذ می‌کند. ویژه‌گی‌های ماده هم که قبلاً مطلق، غیرقابل تغییر و اولیه (غیرقابل نفوذ بودن، اینرسی، جرم و غیره) به نظر می‌آمد، در حال ناپدید شدن هستند. در این جا آشکارا به جرم مکانیکی رجوع می‌دهد که فیزیک کلاسیک به آن به‌عنوان ویژه‌گی ابدی و غیرقابل تغییر توجه می‌کرد. اکنون آشکار شده است که این ویژه‌گی‌ها نسبی‌اند و صرفاً شاخص حالت‌های معینی از ماده‌اند." (ص ۲۶۰)

همه کشفیات "عجیب و غریب" دوره اخیر صرفاً ماتریالیسم و دیالکتیک را مجدداً تأیید می‌کنند که بر شاخص تقریبی و نسبی هر شناختی و بر نبود مرزهای مطلق در طبیعت اصرار می‌ورزد. از نظر گاه "عقل سلیم"، لنین می‌نویسد "تبدیل اتر غیرقابل تعمق و تفکر به ماده قابل تعمق و تفکر و بلعکس" (یا در زبان مدرن، تبدیل موج‌های الکترومغناطیس به ذرات و بلعکس) بسیار نامانوس است. اما این تبدیلات به‌طور کامل از نظر گاه دیالکتیک که به عدم مرزهای غیرقابل عبور در طبیعت اشاره می‌کند، قابل توضیح است. شناخت عمیق‌تر ماده و "ناپیدی" مفاهیم قدیم ماده این معنی را نمی‌دهد که ماده خود ناپدید شده است، آن‌هم به‌دلیل تنها "ویژه‌گی" ماده که با به‌رسمیت شناختن آن ماتریالیسم فلسفی رابطه دارد و آن ویژه‌گی واقعیت عینی بودن آن، وجود خارج از ذهن آن است چرا که مفهوم ماده به‌طور معرفت‌شناختی چیزی را غیر از واقعیت عینی موجود مستقل از ذهن انسان و منعکس شده به‌وسیله آن، بیان نمی‌کند" (ص ۲۶۱-۲۶۰). لنین رد پای پیش‌رفت شناخت درباره ساختار ماده را دنبال می‌کند. وی می‌گوید که در گذشته شناخت

انسان به آن سوی اتم نمی‌رفت و امروز این شناخت ماورای الکترون و اتر نمی‌رود اما همه این مراحل مهم تقریبی‌اند و فقط مراحل‌اند در شناخت طبیعت که به‌وسیله پیش‌رفت علم به آن نائل شده‌ایم. "الکترون به اندازه اتم تهی نشدنی است و طبیعت نامحدود است" (ص ۲۶۲).

پیش‌رفت علمی از عصر لنین تا کنون عمق اندیشه لنین را آشکار ساخته است " تعالیم علم در رابطه با ساختار ماده، ترکیب شیمیایی غذا، اتم و الکترون ممکن است که به‌طور مداوم و پیوسته منسوخ شوند. " (ص ۱۸۵) تاریخ علم این کلام را تصدیق می‌کند. در روزگار لنین، الکترون تنها ذره پایه‌ای شناخته شده بود. از آن زمان تا کنون دانش‌مندان بیش از ۳۰۰ ذره پایه‌ای دیگر به‌علاوه ذرات نور (مثل الکترون)، ذرات جرم متوسط، ذرات سنگین (هسته‌ها) و غیره کشف کرده‌اند. آن‌ها نیز ضد ذره‌ها را که با ذرات مادی مشابه در جرم یکی‌اند ولی در بار الکتریکی متفاوت‌اند را کشف کردند. ذرات پایه می‌توانند به یک‌دیگر تبدیل شوند همان‌گونه که الکترون تبدیل می‌شود و لنین پیش‌بینی کرد که نشدنی است. تحت شرایط معین، الکترون با ضد ذره‌اش پوزیترون ممزوج می‌شود و فوتون‌ها را یعنی کوانتای نور را تولید می‌کنند. در میدان مثبت قوی هسته اتم، فوتون‌های با انرژی بالا به نوبه خود به "جفتی" از ذرات تبدیل می‌شوند یعنی یک الکترون و یک پوزیترون. الکترون‌ها نیز در روند فروافت رادیواکتیوی هسته اتم تولید می‌شوند. آن‌ها به‌وسیله هسته اتم گرفته و جذب می‌شوند به طریقی که در آن حل می‌شوند. بدیهی است که چنین "حلی" برای یک ذره که ساختار ترکیبی ندارد غیر ممکن است. در واقع اندیشه لنین درباره تهی نشدنی الکترون در رابطه با ذرات پایه به کار گرفته می‌شود. امروزه داده‌هایی در رابطه با وجود "کره‌ها" یا ذرات ویژه در درون ذرات پایه متفاوت وجود دارد. از این مستفاد نمی‌شود که علم به حد

شناختش از ساختار ماده رسیده و این که ذره "غایی" را کشف کرده است. طبیعت به همان گونه که هر کدام از ذراتش تهی نشدنی اند، تهی نشدنی است. لنین با رد براهین غیرعلمی ایده آلیستی "ناپیدیدی ماده" دست به انتقاد از ادعای ایده آلیستی مبنی بر این که حرکت بدون ماده میسر است، می زند. در فصل ۵، بخش ۳ (آیا حرکت بدون ماده قابل درک است؟) لنین رابطه بین ایده آلیسم و تلاش ها برای جدا کردن ماده از حرکت را نشان می دهد. ایده آلیست ها منکر این نیستند که جهان در حال حرکت است ولی فقط معتقد به حرکت تفکر، اندیشه و حس های انسان اند.

لنین رد پای بین موضوع حرکت ماده و پرسش اساسی فلسفه را نشان می دهد. این مورد که حرکت بدون ماده میسر است معادل این بیان است که ماده ناپدید شده است و چنین آموزه ای که به دنبال جدایی حرکت از ماده است، یک آموزه ایده آلیستی است. چنین آموزه ای نیز به طور تنگاتنگی در رابطه با این فرض ایده آلیستی است که تفکر مستقل از ماده است. لنین تعدادی پرسش را مطرح کرد که پاسخ به آن ها از جانب ماخیزت های روسی مشکل بود. اگر ماده ناپدید شده است و تنها حرکت باقی مانده، درباره تفکر چه باید گفت؟ می توان دو پاسخ متفاوت به این پرسش داد:

یا تفکر با ماده ناپدید شده است یا تفکر بدون ماده باقی و موجود است. اگر تفکر، اندیشه و حس با ماده (با مغز مادی و سیستم عصبی) ناپدید شده باشند پس می توان نتیجه گرفت که همه شناخت نیز ناپدید شده است به علاوه براهین ایده آلیست ها به عنوان نمونه ای از "تفکر". اما اگر تفکر (اندیشه، حس و غیره) در عین حالی که ماده ناپدید شده، باقی بماند پس دیگر باید آشکارا به نظرگاه ایده آلیسم فلسفی پیوست که امکان روح بدون ماده یعنی اولی بودن روح را به رسمیت می شناسد. "آن چه ویژه است این است که تلاش برای تفکر حرکت بدون

ماده در تفکر جدا از ماده به طور قاچاقی وارد می‌شود. و این ایده آلیسم فلسفی است." (ص ۲۶۸).

لنین اندیشه‌های فلسفی دانش‌مند آلمانی ویلهلم اسوالد که تحت عنوان انرژی‌گرایی شناخته شده بود را مورد بررسی قرار می‌دهد. اسوالد تاکید داشت که همیشه انرژی به یک حامل مادی نیاز ندارد و آن که انسان می‌تواند از حرکت، بدون اشاره به آنچه در حرکت است، صحبت کند. وی پرسید: "آیا طبیعت لزوماً باید از فاعل و مسند تشکیل شود؟" (ویلهلم اسوالد، سخن‌رایی‌هایی در باب فلسفه علم، لیبزیک، ۱۹۰۲، صص ۳۹ و ۲۷۰). برای اسوالد، "فاعل" یعنی وجود شی‌ای در حال حرکت است که لزوماً در طبیعت نیست؛ آنچه لازم است وجود یک "مسند"، وجود حرکتی است. لنین نشان می‌دهد که برهان اسوالد مغلطه‌گری محظ است. چیزهایی که در طبیعت وجود دارند در حرکت‌اند. کسی این را به طبیعت تحمیل نکرده چرا که این ویژه‌گی عینی آن است. اگر قرار باشد که به‌درستی دلیل آوریم، مجبوریم از آن چیزهایی که واقعا در جهان وجود دارند شروع کنیم. لنین ادامه می‌دهد که تفکرمان باید آن چیزی را که در طبیعت وجود دارد منعکس کند و حرکت در طبیعت بدون ماده وجود ندارد. در صحبت از حرکت باید آن چیزهایی یادآوری کنیم که در حرکت‌اند. یعنی الکترون‌ها و غیره؛ یعنی ما باید از هر دوی "فاعل" و "مسند" استفاده کنیم. به عقیده اسوالد، همه چیزهایی که در جهان وجود دارند یعنی روح و ماده انرژی‌اند. وی گفته است که روندهای شناخت انسان انرژی‌وارند یعنی شعور انرژی‌وار یک جهان انرژی‌وار را خلق می‌کند. لنین اشاره می‌کند که دیدگاه اسوالد ایده آلیسم محض است. اسوالد در ایده آلیسم ناسازگار بود و گاهی به فهم ماتریالیستی انرژی به‌عنوان ویژه‌گی اشیاء واقعی "در می‌غلتید". بدین جهت از جانب بوگدانف ماخیست، مورد انتقاد قرار گرفت. بوگدانف به انرژی

به عنوان "نماد محض" یا علامتی به جای واقعیت و ویژه گی ماده توجه داشت. لنین در جمع بندی از تحلیلش از رابطه ماخسیم و فیزیک جدید اشاره می کند که بی شک ماخسیم با فیزیک جدید رابطه دارد اما دیدگاه ماخستی این رابطه اساسا اشتباه است. اندیشه های ماخستی از کشفیات فیزیکی مشتق نشده اند ولی در ذهن یک ایده آلیست نتایجی که از این کشفیات به دست آمده اند، مختصا تحریف شده اند. بوگدانف، یوشکویچ، والتیف و دیگران ادعا کردند که فلسفه ماخ، "فلسفه علوم طبیعی قرن بیستم" بود و قس علیهذا. اما لنین نشان می دهد که ادعاهای آن ها غایتا دروغ است. اولاً، وی می گوید که ماخسیم از لحاظ ایدئولوژیکی با فقط یک مکتب در یک شاخه علوم طبیعی مدرن مرتبط است، یعنی مکتب فیزیک دانان. دوماً، ماخسیم با آن مکتب منحصرأ به وسیله دیدگاه های ایده آلیستی مشترک و انکار واقعیت عینی در ارتباط است (این نکته ی اساسی است). "آموزه" واقعی عناصر ماخ یا آموزه "مختصات اصلی" آناریوس برای بسیاری از فیزیک دانان از جمله برای فیزیک دانان ایده آلیست زده ای چون هنری پوانکاره فرانسوی، پیر دوهم بلژیکی یا کار پیرسون انگلیسی ناشناخته بود. بنابراین فلسفه ماخستی حتا همه فیزیک دانان ایده آلیست زده را نمایندگی نمی کند، بماند کل علوم طبیعی اخیر را که پیروان ماخ مدعی آن اند.

### **ریشه های معرفت شناختی و اجتماعی ایده آلیسم فیزیکی**

در آن زمان، ایده آلیسم فیزیکی یک روند ایدئولوژیکی بین المللی بود. در تحلیل دیدگاه های فیزیک دانان ایده آلیست در بریتانیا، فرانسه، آلمان و روسیه (ن. ای. شیشکین)، لنین می نویسد "... این که ببینیم چه گونه روندهای فلسفی مشابه در محیط های کاملاً متفاوت فرهنگی و اجتماعی تجلی می یابند" آموزنده است (ص. ۲۹۹). لنین نشان می دهد که خصیصه های ویژه ایده آلیسم فیزیکی به وسیله

ریشه‌های مشترک معرفت‌شناختی یعنی ریشه‌های مشترک تئوریک شناختی و ریشه‌های مشترک اجتماعی تعیین می‌شوند. دلیل عمده معرفت‌شناختی بحران در فیزیک و گسترش ایده آلیسم فیزیکی در این واقعیت نهفته است که مفهوم جهان بینی عام به دنبال شناخت علمی به سرعت در حال پیش‌رفت می‌لنگد. این لنگیدن خود را در ناتوانی در فهم رابطه بین حقیقت مطلق و نسبی و در نتایج اشتباه‌گونه از ریاضی کردن فیزیک و از اصل نسبیت، نشان می‌دهد. در بررسی نتایج اشتباهی که از ریاضی کردن فیزیک به دست آمده، لنین می‌نویسد: "تلاش‌های ارتجاعی به وسیله خود ترقی علم زاده می‌شوند. موفقیت‌های بزرگ نائل شده به وسیله علوم طبیعی، روی کرد به عناصر ماده این چنین متجانس و ساده که قوانین حرکت‌شان را می‌توان به‌طور ریاضی مورد توجه قرار داد، سبب شد که ریاضی‌دانان ماده را از چشم بی‌اندازند." ماده ناپدید می‌شود و فقط معادلات باقی می‌مانند" (ص ۳۰۸). برای افشای علت ایده آلیسم "فیزیکی"، لنین عبارات طولانی را از فیلسوف فرانسوی آبل ری نقل می‌کند که به خوبی چه گونه‌گی تعقل ریاضی‌دانان در تلاش برای نائل شدن به تجرید بیش‌تر را توضیح می‌دهد. در فرایند تجرید، تمایل به نمایش اشیاء فیزیکی در عبارت منطقی محض یعنی به گونه اشیاء غیر مادی وجود دارد. از این‌روست که گیجی و سر درگمی در مفاهیم‌شان وجود دارد یعنی ماده ناپدید می‌شود در عین حالی که معادلات به‌تنهایی می‌مانند. لنین نشان می‌دهد که فرمول‌های ریاضی، حال چه می‌خواهد عام باشد یا خاص، راست‌اند آن‌هم فقط به این دلیل که آن‌ها در زبان‌شان ویژه‌گی‌های واقعی معینی از اشیاء را تبیین می‌کنند. عناصر مشترک در تفکر عبارت‌اند از بیان عناصر مشترک در اشیاء حقیقی. "معادلات" اشیاء را خلق نمی‌کنند اما فقط وحدت‌شان را آشکار می‌کند. "وحدت طبیعت در تشابه حیرت‌آور" بین معادلات دیفرانسیلی حوزه‌های متعدد پدیده‌ها

آشکار می‌شود" (ص ۲۸۹). از آن جایی که همان معادلات را می‌توان برای حل مسائل هیدرودینامیک و نظریه پتانسیل به کار برد و از آن جایی که حیرت‌آورترین تشابه بین نظریه گرداب‌ها در سیالات، نظریه اصطکاک در گازها و نظریه الکترومغناطیس وجود دارد، پس باید به‌طور عینی چیزی مشترک در همه این پدیده واقعی وجود داشته باشد. بنابراین بر طبق نظر لنین، فرمالیسم ریاضی، یک محتوای فیزیکی با معنایی دارد و هیچ دلیلی برای نتایج ایده‌آلیستی به‌دست نمی‌دهد. اندیشه لنین در مورد یک‌نواختی طبیعت به‌عنوان اساس عینی یک‌نواختی فرمول‌های ریاضی که برای توصیف پدیده‌های متفاوت مورد استفاده قرار گرفت، به‌وسیله ماکت‌های بی‌شماری در ترقی علم تأیید شده است. از این‌رو، فرمول‌هایی که کمیت اطلاعات را توصیف می‌کنند که به‌وسیله ریاضی‌دان آمریکایی کلود الود شانون در سال ۱۹۴۸ کشف شد، واقعا با فرمول‌های کشف شده قبلی برای اندازه‌گیری انتروپی منطبق است. اطلاعات، درجه‌ای از بازتاب است که ویژه‌گی پایه‌ای ماده است. انتروپی تجلی انرژی است، یعنی مقیاس حرکت. وحدت این دو فرمول، وحدت ویژه‌گی‌های پایه‌ای و به‌هم پیوسته ماده، حرکت و بازتاب را بروز می‌دهند.

لنین هم‌چنین علت معرفت شناختی خاص دیگر ایده‌آلیسم فیزیکی را نشان می‌دهد یعنی اصل نسبیت گرایی، نسبیت شناخت که خود را در عصر فرو ریختن ناگهانی نظریات قدیم بروز می‌دهد. لنین اشاره می‌کند که اگر کسی دیالکتیک را نشناسد، نسبیت گرایی به‌طور اجتناب‌ناپذیر ما را به ایده‌آلیسم رهنمون می‌کند. وی می‌گوید که موضوع رابطه بین نسبیت گرایی و دیالکتیک شاید مهم‌ترین موضوع در توضیح ایده‌آلیسم "فیزیکی" و اشتباهات ماخیسم باشد. ماخیست‌ها به این‌گونه استدلال کردند که از آن جایی که همه حقایق اساسی و قدیمی فیزیک، که



به‌عنوان حقایق مسلم معمول بود به در نظر گرفته شود، نشان داده شد که این حقایق نسبی و تقریبی‌اند. و این که ابدا هیچ چیز مطلقاً در شناخت‌مان وجود ندارد و مفاهیم‌مان علائم محضی هستند که به خاطر راحتی خلق شده‌اند و تصویر حقیقی از جهان را منعکس نمی‌کنند. جهان به‌طور عام غیرقابل شناخت است. لنین نشان می‌دهد که ایده‌آلیست‌های "فیزیکی" و ماخیست‌ها هیچ شناختی از نظریه مارکسیستی علمی معرفت ندارند. وی می‌نویسد:

"آن حقیقت مطلق از جمع حقایق نسبی در روند تکامل‌شان ناشی می‌شود... و آن که هر حقیقت علمی، علی‌رغم ماهیت نسبی آن، عنصری از حقیقت مطلق را شامل می‌شود. همه این گزاره‌ها، که برای هر کسی که روی کتاب آنتی‌دورینگ انگلس غور کرده باشد، مشهود است و برای نظریه "مدرن" شناخت، کتابی است با هفت مهر و موم." (ص ۳۰۹). فیزیک‌دانان ایده‌آلیستی و ماخیست‌ها، هوادار نظرگاه متافیزیکی شناختند. آن‌ها فکر می‌کنند که شناخت می‌تواند یا به‌طور محض مطلق باشد یا به‌طور محض نسبی و هیچ وحدتی از مطلق و نسبی را به رسمیت نمی‌شناسند. آن‌ها می‌گویند که از آن جایی که شناخت‌مان مطلق نیست، این شناخت نمی‌تواند درست باشد چرا که تصویر درستی از جهان به دست نمی‌دهد. اما می‌دانیم که دیالکتیک وحدت ضدین، به‌علاوه وحدت نسبی و مطلق و وجود عناصر مطلق در شناخت نسبی را به رسمیت می‌شناسد. هر دیدگاه غیر دیالکتیکی و متافیزیکی نسبت شناخت، به‌طور اجتناب‌ناپذیر ما را به ایده‌آلیسم رهنمون می‌کند. از این‌رو، لنین نشان می‌دهد که چه‌گونه دوهم، استالو، پوانکاره و دیگر ایده‌آلیست‌های فیزیکی که شناخت مطلق را انکار می‌کنند و دیالکتیک را نمی‌شناسند، به نظرگاه انکار شناخت عینی یعنی لاادری‌گری و ایده‌آلیسم می‌رسند.

لنین فصل پنجم کتابش را با عبارت جالبی که ماهیت بحران در فیزیک معاصر و راه برون رفت از آن را نشان می‌دهد، به پایان می‌رساند: ایده‌آلیسم فیزیکی

امروزین، دقیقا به همان گونه‌ی ایده‌آلیسم "فیزیکی - منطقی" دیروزین تنها اشاره به این دارد که یک سنخ از دانش‌مندان در یک شاخه از علوم طبیعی به درون یک فلسفه ارتجاعی لغزیده‌اند و قادر به برون رفت مستقیم و قاطع از ماتریالیسم متافیزیکی به ماتریالیسم دیالکتیکی نیستند. این گام به‌وسیله فیزیک مدرن انجام شده و می‌شود. فیزیک مدرن به سوی تنها روش درست و تنها فلسفه علوم طبیعی درست در حال پیش‌رفت است نه به‌طور مستقیم بل که با زیگزآگ و نه آگاهانه بل که به‌طور غریزی... فیزیک مدرن درد زایمان دارد و ماتریالیسم دیالکتیک را متولد می‌کند. فرایند زایمان دردآور است. و علاوه بر یک موجود سالم زنده، چیزهایی تولید می‌شوند که محصولات مرده معینی‌اند که نمی‌خواهند به‌پذیرند که فقط به‌درد سطل زباله می‌خورند و ایده‌آلیسم فیزیکی را باید به‌عنوان چنین چیزی مورد نظر قرار داد. همان‌گونه که لنین اشاره کرد، نوسانات ایدئولوژیکی ما بین دانش‌مندان علوم طبیعی هم دارای ریشه‌های عمیق اجتماعی و هم ریشه‌های معرفت‌شناختی‌اند:" ما در پیش روی خود نوعی از جریان ایدئولوژیکی بین‌المللی را داریم که وابسته به هیچ دست‌گاه فلسفی نیست اما حاصل علت‌های عام معینی است که در خارج از حوزه فلسفه قرار دارد" (ص ۳۰۲). در میان این علل غیر فلسفی عام، خود عصر امپریالیسم است که عکس‌العمل ایدئولوژیکی را تولید می‌کند. پروفیسورهای بورژوا چه کتبی و چه غیرکتبی، بدون درک اهمیت اجتماعی دیدگاه‌های ایده‌آلیستی، به احتیاجات اجتماعی بورژوازی کمک می‌رسانند. لنین درباره دانش‌مندان بورژوا گفته است:" تمامیت آن محیطی که این آدم‌ها در آن قرار دارند، آن‌ها را از مارکس و انگلس دور و بی‌گانه می‌کند و آن‌ها را در آغوش فلسفه رسمی مبتذل می‌اندازد" (ص ۲۶۳). ریشه‌های معرفت‌شناختی، امکانی را برای عزیمت ایده‌آلیستی تفکر انسانی از واقعیت عینی خلق می‌کند که این امکان،

امکانی از بازتاب مخدوش را خلق می کند و فقط تحت شرایط اجتماعی - تاریخی معینی است که این امکان متحقق می شود. و این امکان سیستم های فلسفی پایدار را خلق می کند. همان طور که لنین در یادداشت های فلسفی اش یادآور می شود نفع طبقاتی طبقات حاکم، اندیشیدن را به طور یک جانبه در سنگر قرار می دهد و امکان تفکر ایده آلیستی و متافیزیکی را به واقعیت تبدیل می کند.

از دوره حیات لنین تاکنون کشفیات عمده ای در هر حوزه از شناخت انسانی صورت گرفته است. اواسط قرن بیستم طلیعه انقلاب علمی و تکنیکی مدرن بود. فرایندی همه جانبه که نه فقط فیزیک بل که شیمی، بیولوژی، ستاره شناسی، زمین شناسی و دیگر شاخه های علوم طبیعی را شامل می شد. به همان گونه که در شروع قرن بیستم ایده آلیست ها از نتایج علمی، تحلیلی ایده آلیستی دادند، در انقلاب مداوم علمی اواسط قرن بیستم تلاش هایی صورت گرفت تا کشفیات علمی را با روح ایده آلیستی تفسیر کنند. در توصیف کشفیاتی که در فیزیک از زمان چاپ اثر لنین تاکنون صورت گرفته، دانشمند روس کدروف اشاره می کند که تکامل مکانیک کوانتوم به تغییرات جدی در دیدگاه های فیزیک دان ها منجر شده است. در میزان، شاخص و پیامدها، این تغییرات جدید از آن تغییراتی که در آستانه قرن بیستم صورت گرفت، تفوق می جوید. و طبیعتا این تغییرات منجر به تردیدات و تزلزلاتی در میان فیزیک دانانی شد که معتقد به ماتریالیسم دیالکتیک نبودند.

کدروف عقیده دارد که نباید لزوما از واژه "بحران" در رابطه با فیزیک مدرن و علوم طبیعی استفاده کرد. این واژه نیست که مهم است بل که به رسمیت شناختن این فاکت ویژه که هنوز نتایج علمی را به نفع ایده آلیسم تفسیر می کنند. طبیعتا پدیده های بحران در فیزیک و "ایده آلیسم فیزیکی" امروزه در بسیاری از شیوه ها از آن شیوه هایی که به وسیله لنین توصیف شده متفاوت است. قبل از هر چیز باید

گفت که بسیاری از دانش‌مندان روش تحقیق‌شان بر اساس ماتریالیسم دیالکتیک است و همان‌طور که م. ای. املیا نوسکی فیلسوف علوم طبیعی متذکر می‌شود "مفهوم دیالکتیکی تکامل اساس نظریه ماده در فیزیک مدرن را تشکیل می‌دهد (م). ای. املیا نوسکی، مسائل ساده و بغرنج، مجله فلسفه به زبان روسی، شماره ۱۰، ۱۹۶۵، ص ۳۴).

فیزیک‌دانان امروزی، وحدت ضدین چیزهایی چون جوهر و میدان، ذرات و امواج و هم‌چنین تغییرپذیری دو طرفه آن‌ها را به رسمیت می‌شناسند. هم‌چنین فیزیک اصل هم‌خوانی نیز بوهر را که وحدت نسبی و مطلق را در شناخت پدیده‌های فیزیکی (یعنی یک هم‌خوانی از جنبه‌های مکانیک کوانتوم و مکانیک) تصریح می‌کند را پذیرفته است. یعنی در واقع فیزیک تجلی قانون دیالکتیکی وحدت و تضاد ضدین در همان اساس ماده و در فرایند تکامل شناخت انسانی است. نظریه نسبت به گزاره دیالکتیکی - ماتریالیستی در به‌هم پیوسته‌گی بین ماده و حرکت، فضا و زمان به‌عنوان اشکال وجود ماده تصریح دارد. بسیاری از فیزیک‌دانان که زمانی از هواداران ایده‌آلیسم فیزیکی و پوزیتیویسم فلسفی بودند، در بعضی از موضوعات روی‌کرد دیالکتیک - ماتریالیستی خود به خودی داشتند. از میان اینان می‌توان از آلبرت انیشتین، نیلز بوهر، لویی ویکتور دو بروی، ماکس بورن و ولفگانگ پاولی نام برد. در میان هواداران آگاه ماتریالیسم دیالکتیک، می‌توان از فیزیک‌دانان فرانسوی ژان پیر ویگیه و فردریک ژولیو کوری و محقق انگلیسی جان برنال نام برد. پیروزی‌هایی که به‌وسیله ماتریالیسم در علوم طبیعی نوین به‌دست آمد به دلیل شماری از عوامل بوده است. منطبق ترقی علمی نشان می‌دهد که چنین ترقی نمی‌تواند موفقیت‌آمیز باشد مگر زمانی که دانش‌مندان به‌طور ثابت قدم و استوار به واقعیت اشیاء تحقیق‌شان و توانایی انسان برای شناخت آن‌ها باور داشته باشند. پاسخ ماتریالیستی به پرسش اساسی فلسفه به‌طور خود به خودی به‌وسیله پیشرفت علم خود را به دانش‌مندان تحمیل می‌کند. آن‌ها اثبات ماتریالیستی

گزاره‌ها را در پراتیک دست آورده‌های علمی و تکنیکی و دگرذیسی‌های اجتماعی پیدا می‌کنند.

به هر حال، برای دانش‌مندان در کشورهای سرمایه‌داری بدلیل پیش‌داوری‌ها و تعصبات ایدئولوژیکی، مشکل است که آگاهانه روی‌کردی ماتریالیست دیالکتیکی داشته باشند. ایده‌آلیسم فیزیکی نه فقط در میزان بل که در برد مسائل که عادت به گرفتن نتایج ایده‌آلیستی داشتند، تغییر کرده است. تحلیل‌گران حداقل سه مرحله را در ایده‌آلیسم فیزیکی تشخیص داده‌اند. در اولین مرحله، ایده‌آلیست‌ها درمان فلسفی برای کشف الکترون و تقسیم‌پذیری اتم دادند و تلاش کردند تا "ناپدیدی ماده" و انکار واقعیت عینی به‌طور عام را مستند سازند. این مرحله به‌طور دقیق در اثر لنین توصیف شده است. در مرحله دوم (حدود سال‌های ۱۹۳۰ و ۱۹۴۰) ایده‌آلیست‌های "فیزیکی" مفاهیم نسبیّت و یک‌نواختی، فضا و زمان را با روح ایده‌آلیسم ذهنی تفسیر نمودند. مرحله سوم ایده‌آلیسم "فیزیکی"، که در اواسط قرن بیستم شروع شد، شاهد گسترش "انرژی‌گراهای نو" بودیم که ادعا کردند که ماده ناپدید شده و به انرژی تبدیل شده است. تفسیرهای سوءای از به اصطلاح نقص جرم در کنش و واکنش‌های هسته‌ای - گرمایی یعنی کنش و واکنش‌های "نابودی" زوج‌های ذرات (مثل الکترون و پوزیترون) به فوتون‌ها و بالعکس وجود داشت. قانون ارتباط تجزیه‌ناشدنی انیشتین بین انرژی و جرم به‌عنوان این همانی بودن جرم و انرژی مورد تفسیر قرار گرفت. امروزه داده‌های علوم طبیعی به‌طور فعالانه‌تری به‌وسیله نماینده‌گان ایده‌آلیسم عینی یعنی نئوتامیسم‌ها، "هستی‌شناسی نوین" و غیره و هم‌چنین به‌وسیله "فیده‌ایسم فرهنگی" و تئولوژی که تلاش دارد خود را علمی‌کند، استفاده می‌شود.

اثر لنین برای مبارزه حاضر بر علیه ایده‌آلیسم بسیار مهم است و این اهمیت خود را در آینده نیز حفظ می‌کند. علم با امکان انقلاب پایه‌ای دیگری در نظریات

فیزیکی روبرو است. بسیاری پدیده‌های "رازگونه" دنیای ذرات کوچک نیاز به توضیح دارند: مطالعه اکتشافی فضای خارج از کره زمین اطلاعات علمی زیادی را نصیب ما کرده است. همه این‌ها نیاز به درک فلسفی دارند. لنین گفته است که بدون یک پایه فلسفی استوار هیچ علمی نمی‌تواند در مقابل یورش ایده‌آلیسم مقاومت کند. شماری از نقطه نظرات لنین اشاره به عمل کرد فلسفه به‌عنوان امکانی برای کمک به علوم طبیعی در اوضاع بحرانی دارد. به‌عنوان نمونه، انگلس در اثر خود دیالکتیک طبیعت گفته است که فلسفه این اندیشه را که ماده غیرقابل خلق است، اندیشه‌ای که خیلی پیش از این که علوم طبیعی به این مطلب برسد وجود داشته است را متحقق کرد. بعضی از اندیشه‌های انگلس از مفاهیم علوم طبیعی عصرش جلوتر بود. اندیشه‌های لنین در رابطه با ناتهی بودن الکترون و ایده‌بازتاب به ویژه گی جهان‌شول ماده فرضیات فلسفی بر جسته‌ای بودند که به‌وسیله پراتیک تثبت شده‌اند. شماری از فلاسفه باور دارند که در اوضاع بحرانی که در آینده برای علوم طبیعی پیش می‌آید، باید به ساختارهای فلسفی و فرضیات در رابطه با ماهیت پدیده‌های ویژه اتکا کرد.

به نظر ما، "دخالت فلاسفه" در مسائل ویژه علوم طبیعی محقانه است. آیا لنین در مسائل ویژه فیزیک با تصریح این که الکترون مانند اتم ناتهی است، "دخالت" نکرده است؟ آیا انگلس در زیست‌شناسی با فرموله کردن تعریف زنده‌گی یا در انسان‌شناسی به‌وسیله خلق نظریه کار در پیدایش انسان دخالت نکرده است؟ لیکن چنین "دخالت‌هایی" به‌وسیله انگلس و لنین در امور علوم طبیعی را نمی‌توان به‌عنوان بازگشتی به "فلسفه طبیعی" تلقی کرد. این دخالت‌ها کمک شایان توجهی به علوم طبیعی بود چرا که چنین مسائلی را نمی‌توان بدون یک روی‌کرد فلسفی روش‌مندانه عمیق حل نمود.

چنین فرضیه‌ای می‌تواند در آینده نه فقط به وسیله فلاسفه بل که به وسیله فلاسفه در مشارکت با دانش‌مندان برجسته علوم طبیعی که درک عمیق فلسفی در حوزه‌ی خود داشته باشند، مطرح شود. این فرضیه‌ها، علی‌رغم این که چه کسی آن‌ها را مطرح می‌کند، شاخص فلسفی خودشان را حفظ می‌کنند و نقش و توانایی پیش‌گویی خود را نشان می‌دهند. فرضیه فلسفی تنها نقطه اتصال علوم طبیعی و فلسفه نیست. نقاط اتصال دیگری نیز وجود دارند. اولاً، فلسفه می‌تواند هر فرضیه علمی که اصول اساسی ماتریالیسم و دیالکتیک را نقض کند، باطل نماید. بنابراین، لنین در کتابش ماتریالیسم و امپریو کریستیسیسم مطلقاً این ادعا را که اشکال کشف شده‌ی نوین حرکت، غیر مادی هستند را رد نمود اگر چه ماهیت آن‌ها هنوز ناروشن بود.

دوماً، فلسفه ماتریالیستی می‌تواند پرسشی مطرح کند و دستور عملی را فرموله کند و آن چیزی را مشخص کند که در یک حالت دشوار ویژه از یک علم ویژه انتظار دارد. بنابراین لنین در بررسی رابطه بین ماده‌ی بدون حس اگر چه هر دو از همان اتم‌ها تشکیل شده‌اند، می‌گوید: "متداوماً باید مورد تحقیق و باز تحقیق قرار گیرد." اما ماتریالیسم این وظیفه را به‌طور روشن فرموله کرده است، یعنی آشکار کردن این راز نهفته که چه گونه انگیزش خارجی به شعور تبدیل می‌شود و درک این که چه گونه سیستم عصبی مادی موجب ایجاد تصویری ایده‌آل و غیر مادی از واقعیت می‌شود. آشکارا وظایف فرموله شده و اهداف به‌درستی تعریف شده‌ی ایستمولوژیکی، تحقیق در علوم طبیعی را گسترش می‌دهد و پیش‌رفت علمی را تعالی می‌بخشد. وجود روابط بین فلسفه و علوم طبیعی به‌هیچ وجه بازگشتی به "فلسفه طبیعی" نیست، آن‌هم فلسفه‌ای که تلاش در نسبت دادن راه حل‌های مسائل ویژه برای علوم متعدد بر اساس مفاهیم نظری محض دارد. این روابط، وحدتی واقعی است بین فلاسفه و دانش‌مندان علوم طبیعی یعنی یک بررسی عمیق از علم است به وسیله فلاسفه

و به همان نسبت بررسی عمیقی از نظریه فلسفی است به وسیله دانش مندان علوم طبیعی. این درسی اساسی است که از اثر لنین منتج می شود.

درس اساسی دیگری که برای عصری که ما در آن زنده گی می کنیم، روی کرد لنین به پیشرفت مارکسیسم است یعنی نیاز به ماتریالیسمی که شکل آن را با توجه به کشفیات دوران ساز مهم در علوم طبیعی و تاریخی (اجتماعی) تغییر دهد. در این رابطه، لنین ما را به بعضی از اندیشه های انگلس رجوع می دهد. انگلس پیش شرطها و لوازم علمی - طبیعی انقلاب قرن نوزدهم را مطرح نمود و گزاره های اساسی را درباره ی گذشته و آینده ماتریالیسم فرموله نمود. وی نوشت:

"همان گونه که ایده آلیسم دست خوش یک سری از مراتب تغییر شد ماتریالیسم هم مراتبی از پیشرفت را پشت سر گذاشت. هر کشف دوران سازی حتا در حوزه ی علوم طبیعی شکل آن را تغییر می دهد و از آنجا که تاریخ نیز موضوع برخورداردی ماتریالیستی است، در این جا نیز این مورد مصداق دارد" (کارل مارکس و فردریک انگلس، منتخب آثار، جلد ۳، ص ۳۴۹). انگلس ترقی خلاقانه فلسفه مارکسیستی را به عنوان یک قانون بطلان ناپذیر وجودیش در نظر می گیرد. وی کسانی را که دارای ذهن متافیزیکی اند و کارشان به ابتدال کشیدن ماتریالیسم است آن هم به دلیل ناتوانی شان در فایق آمدن به محدودیت های اساتیدشان، سرزنش می کند. انگلس می نویسد:

"در واقع آن ها قادر به بسط نظریه نبودند" (همانجا، ص ۳۵۰). در بسط نظریات انگلس و تحلیل کشفیات دوران ساز و اخیر در علوم طبیعی، لنین به این نتیجه رسید که باید شکل ماتریالیسم را تغییر داد. لنین ماخیست ها را برای تجدید نظر یا انکار بعضی از گزاره های علوم طبیعی که ماتریالیسم بر آن ها استوار بود، مقصر نمی داند. وی آن ها را به دلیل خیانت به خود ماهیت مارکسیسم و عاریه گرفتن از خرافات



اساسی فلسفه ایده‌آلیسم ذهنی با استمساک به نقد گزاره‌های از مد افتاده و منسوخ، و فرم ماتریالیسم مقصر می‌داند. تغییرات در شکل ماتریالیسم می‌تواند در میزان و عمق تفاوت داشته باشد. در جریان تغییر در شکل ماتریالیسم در قرن هجدهم که به وسیله انگلس توصیف شده است، این تغییر یک عدول از بعضی از اصول ویژه ماتریالیسم کلاسیک و رفتن از ماتریالیسم متافیزیکی به ماتریالیسم دیالکتیکی بود. این انتقال مهر انقلابی فلسفی را بر پیشانی خود زد. مرحله‌ی لنینستی در پیش‌رفت مارکسیسم با چشم پوشی از بعضی جنبه‌های ویژه یا اصول ماتریالیسم قبلی مشخص نمی‌شود بل که به وسیله بهبود بیش‌تر فرم آن است که مشخص می‌شود.

کتاب لنین به حل مسئله اساسی دیگر فلسفی نیز کمک می‌کند، یعنی نقد دیدگاه‌های اشتباه در رابطه با موضوع فلسفه. بعضی از فلاسفه می‌گویند که فلسفه در دوران ما علم تفکر، منطق و اپیستمولوژی است و آن‌که جهان عینی و عام‌ترین قوانین آن موضوع فلسفه نمی‌باشند. اما کل محتوای اثر برجسته و جالب لنین در تضاد با یک چنین درکی از موضوع فلسفه است. در واقع، دامنه‌ی مسائل بررسی شده در کتاب لنین اشاره به اندیشه لنین در رابطه با موضوع فلسفه دارد. در همان حال که نظر لنین به اپیستمولوژی معطوف است، وی به مسائلی که مرسوما هستی‌شناسانه‌اند نیز توجه دارد و تحلیل عمیقی از مسائل فلسفی علوم طبیعی به‌دست می‌دهد و پرسش‌های مربوط به جامعه‌شناسی و آتئیسم را مورد بررسی قرار می‌دهد. بنابراین اشتباه اساسی خواهد بود که کوشش کنیم موضوع فلسفه را تنها به مسائل منطقی و اپیستمولوژیکی محدود نماییم.

اگر فلسفه ماتریالیستی فقط به علم تفکر نزول داده شده بود، دیگر این فلسفه یک جهان بینی نبود و از مسائل جامعه‌شناسانه فاصله می‌گرفت. چنین فلسفه‌ای خود را از مبارزه برای جهان میرا می‌دانست. دیدگاه مارکسیستی موضوع فلسفه،

بدون بررسی از جهان‌عینی و عام‌ترین قوانین آن غیرقابل درک است. دیدگاه لنینی موضوع فلسفه، که به‌طور زنده در کتابش تبیین شده است، این را مفروض می‌داند که فلسفه علمی است که نمی‌تواند به اپیستمولوژی تنزل یابد، علمی که چیزی را برای گفتن در رابطه با تفکر و جهان‌عینی، که شامل جامعه می‌شود را دارد؛ و این که علم عام‌ترین قوانین پیش‌رفت طبیعت، جامعه و تفکر است. بنابراین برای دست و پنجه نرم کردن با بعضی از پرسش‌های پایه‌ای نظریه‌ی فلسفی در دوران‌مان، محق هستیم که با کتاب لنین "ماتریالیسم و امپریوکریتیسیسم" مشاورت کنیم. اندیشه‌هایش در رابطه با ترقی جامعه یا ماتریالیسم تاریخی هر دو به‌طور مساوی با اهمیت‌اند.

## مسائل ماتریالیسم تاریخی

در فصل ششم و آخرین فصل کتابش، لنین دست به نقد دیدگاه‌های جامعه‌شناسانه ماخیزیست‌ها می‌زند. موضوع ضرورت و آزادی در فصل ۳ و بعضی مسائل دیگر ماتریالیسم تاریخی نیز در فصل شش مورد بررسی قرار گرفت.

### نقد لنین از جامعه‌شناسی امپریو کریتسیسم

ماخیزیست‌های روسی مدعی بودند که فلسفه ماخیزیست با گزاره‌های اساسی ماتریالیسم تاریخی و مفهوم ماتریالیستی تاریخ سازگار است. لنین دیدگاه‌های امپریو کریتسیست‌های آلمانی و روسی را تحلیل می‌کند و نشان می‌دهد که در واقع اپیستمولوژی ماخیزیست به‌طور اجتناب‌پذیر به دیدگاهی ایده‌آلیستی از پدیده‌های اجتماعی منجر می‌شود. وی بخش‌هایی طولانی از مقاله‌ای با عنوان "متافیزیک در اقتصادسیاسی" که به‌وسیله امپریو کریتسیست برجسته آلمانی بنام فرانتس بلای (*Franz Blei*) نوشته شده بود، نقل قول می‌کند و تحلیل نقادانه از براهین وی برضد مارکسیسم، به‌دست می‌دهد. بلای، مارکس را متهم به "متافیزیک" می‌کند. لنین می‌گوید که این اتهامات که از طرف بسیاری از دانش‌مندان علوم طبیعی زده می‌شوند تکرار مکررات براهین مبتذل ایده‌آلیست‌ها بر علیه نظریه‌ی ماتریالیستی شناخت هستند. بلای گفت که مارکس به دلیل شناخت شاخص عینی قوانین اقتصادی و واقعیت یک چنین پدیده‌هایی چون سرمایه، اقتصاد، ارزش یا ارزش اضافی، "متافیزیک" بود. این و دیگر مفاهیم اقتصاد سیاسی

(قوانین، کار، بهره، سود، مزدها) همیشه به وسیله بلای در ویرگول استفاده شده چرا که وی می‌خواست ثابت کند که این مفاهیم علمی فقط علائم یا نشانه‌هایی‌اند که هیچ واقعیتی را منعکس نمی‌کنند. در این جا یکی از بیانات ویژه بلای را که به وسیله لنین نقل شده، می‌آوریم:

"سوسیالیسم به "سرمایه‌دار" شاخص "طمع و آز برای سود" را نسبت می‌دهد" (ص ۳۱۶). برای بلای مفهوم "سرمایه‌دار" همانند "طمع و آز برای سود" از اختراعات سوسیالیستی یعنی مارکسیستی است.

بلای گفت که مارکسیسم شخصیت را به عنوان "کمیتی بی‌اهمیت"، به عنوان "چیزی اتفاقی" که موضوع "قوانین ماندگار اقتصادی" معینی است، در نظر می‌گیرد. در واقعیت امر، این مارکسیسم بود که برای نخستین بار مسائل شخصیت را به روشی صحیح و علمی توضیح می‌دهد: مارکسیسم قابلیت انسان برای به دست گرفتن سرنوشت خویش و غلبه یافتن بر طبیعت و ترقی اجتماعی‌اش را تصدیق می‌کند. ماتریالیسم دیالکتیک، آزادی را به عنوان چیزی مطلق در نظر نمی‌گیرد بل که آن را با ضرورت مربوط می‌داند. لنین می‌نویسد:

"امپریوکریتیسیست‌ها اجماعاً و نه فقط بلای به تنهایی، مدعی‌اند که آن‌ها در فلسفه و در علوم اجتماعی پیرو متعصب نیستند... آن‌ها تفکیکی بین جریان‌ات پایه‌ای و غیرقابل سازش ماتریالیسم و ایده‌آلیسم قائل نیستند اما تلاش دارند که در ورای آن‌ها قرار گیرند. ما این تمایل ماخسیم را از طریق تعداد بسیار زیادی از مسائل اپیستمولوژی تعقیب کردیم و نباید شگفت‌زده شویم زمانی که با این تمایل در جامعه‌شناسی مواجه می‌شویم" (ص ۳۱۹-۳۱۸). لنین نشان می‌دهد که هم در جامعه‌شناسی و هم در اپیستمولوژی، ماخسیم همان تمایل ارتجاعی را آشکار می‌کند یعنی خود را ماورای ایده‌آلیسم و ماتریالیسم قرار می‌دهد در صورتی که در واقع طرف ایده‌آلیسم را می‌گیرد.

جوزف پتزولت یکی دیگر از امپریوکریتیسیست‌های برجسته آلمانی است که دیدگاهی ایده‌آلیستی از پدیده‌های اجتماعی داشت. وی این زحمت را به خود نداد که نوشتجات مارکس و انگلس را به چالش بکشد بل که به‌ساده‌گی دیدگاه‌های جامعه‌شناسانه امپریوکریتیسیسم را در شکلی مثبت مطرح نمود. لنین جلد دوم کتاب پتزولت را "آشنایی با فلسفه تجربه محض" که دارای عنوان "به‌سوی پایداری و ثبات" است مورد تحلیل قرار می‌دهد. لنین تأکید می‌کند که نویسنده "تمایل به پایداری و ثبات را به‌عنوان پایه‌ی اختراع خود قرار می‌دهد" (ص ۳۱۹). بی‌شبهت به مارکسیست‌ها که شروط مادی حیات را به‌عنوان پایه‌ی ترقی اجتماعی در نظر می‌گیرند، پتزولت یک چنین اساسی را در تمایل ذهنی به سوی پایداری و ثبات می‌دانست که هر فردی را مورد توجه خود دارد. وی گفت که چنین تمایلی در ریشه‌ی اخلاق، زیبایی‌شناسی، نظریه‌ی صوری شناخت و طبیعت نظام اجتماعی قرار می‌گیرد.

بنا به این نظریه، تمایل به سوی حالت پایداری و ثبات احتمالاً تساوی اقتصادی و اجتماعی را به‌عنوان تلاش انسان برای ثبات ضمانت می‌کند. پتزولت باور داشت که هیچ‌کدام نه "اکثریت" و نه "نیروی سوسیالیست‌ها" قادر به ایجاد این برابری نیستند بل که فقط "ترقی اخلاقی" و تمایل به سوی ثبات است که این مهم را انجام می‌دهد. وی به‌شدت و صریحاً ایده‌آل سوسیال‌دموکراتیک سازماندهی همه‌ی کارها به‌وسیله دولت، یعنی مالکیت اجتماعی به‌وسیله تولید را رد کرد. وی غایتاً به جنبه مادی زنده‌گی اجتماعی بی‌اعتنا بود و هیچ اندیشه‌ای از شیوه‌های واقعی که به‌وسیله آن‌ها جامعه به‌تواند به‌سوی تساوی و برابری اجتماعی متحول شود، نداشت. مفهوم علمی ترقی اجتماعی با وی غریبه بود و با عداوت آشکار با سوسیالیسم و اندیشه‌های سوسیالیستی برخورد می‌کرد. لنین اشاره می‌کند که ماخ

نیز به همین شیوه دشمن سوسیالیسم می‌باشد. در کتابش "شناخت و اشتباه"، ماخ نوشت که آموزه‌ی سوسیال‌دموکرات‌ها یعنی مارکسیست‌ها "به‌طور وسیع‌تر و وحشیانه‌تری از دوره پادشاهی یا الیگارشی به ایجاد برده‌داری مبادرت ورزیده و این مورد بشریت را تهدید می‌کند" (ص ۳۲۲) (ارنست ماخ، شناخت و اشتباه، به زبان آلمانی، صص ۸۰-۸۱). برای فیلسوف بورژوازی، حذف مالکیت خصوصی که به استثمار پایان می‌بخشد، طبیعتاً به‌عنوان "برده‌داری" و یا تخفیف آزادی فردی، خود را می‌نمایاند.

در این جا می‌بینیم که چه‌گونه لنین به جمع‌بندی دیدگاه‌های امپریوکریتیسیست‌های آلمان می‌پردازد: "حماقت بی‌حد و حصر یک فرد بی‌فرهنگ و فاسق که به‌طور قاچاقی خزعبلات خود را تحت پوشش یک نظام‌بندی و ترمینولوژی جدید امپریوکریتی پنهان می‌کند، این آن چیزی است که گردش جامعه‌شناسانه‌ی بلای، پتزولت و ماخ به آن منجر می‌شود. خرقة‌ای سالوس از نیرنگ‌های لغوی، وسایل دست و پا شکسته قیاس، اسکولاستیسم ظریف و ایجاز هم‌چون در اپیستمولوژی (شناخت‌شناسی) و بنابراین در جامعه‌شناسی، همان محتوای ارتجاعی در لوای لوحه‌ای پر زرق و برق خود را می‌نمایاند (ص ۳۲۲). ماخیست‌های روسی در دیدگاه‌های اجتماعی‌شان به همان درجه هم‌کاران ماخیست آلمانی‌شان ناتوان و ارتجاعی بودند.

رابطه بین ایده‌آلیسم جامعه‌شناسانه و اپیستمولوژیکی به‌ویژه در آثار بوگدانف مشهود است. در نظام امپریومونیسیم وی، طبیعت ماحصل مفاهیم جمعی و اشتقاقی از "تجربه سازمان‌یافته اجتماعی" است. او این نظریه را در شکلی متفاوت برای پدیده‌های اجتماعی به کار بست. بوگدانف اعلام داشت که وجود اجتماعی با شعور اجتماعی همانند است و لنین به نقد این بیان پرداخت: "وجود اجتماعی و

شعوراجتماعی همانند نیستند؛ وجود و شعور به طور عام همانند نیستند" (ص ۳۲۳). آموزه‌ی مارکس به ما می‌آموزد که وجوداجتماعی، شعوراجتماعی را منعکس می‌کند و این که وجوداجتماعی به طور مستقل از شعوراجتماعی وجود دارد. در این جا مارکسیسم از این گزاره ماتریالیستی اساسی شروع می‌کند که شعور محصولی از وجود است و اما شعور خود وجود مادی نیست.

بوگدانف سعی نمود که نظرگاه خود را با گفتن این که وجوداجتماعی بدون یک شعوراجتماعی و فردی وجود ندارد، معتبر سازد. درست است که زمانی که مردم در مراودات اجتماعی شرکت می‌کنند و تولید را سازمان می‌دهند، همیشه به عنوان وجودهای با شعور عمل می‌کنند. اما از این مورد این نتیجه به دست نمی‌آید که شعوراجتماعی همان وجوداجتماعی است. لنین می‌نویسد: "هر فرد مولدی در نظام جهانی اقتصادی می‌فهمد که او این یا آن تغییر را در تکنیک تولید ایجاد می‌کند؛ هر مالکی می‌فهمد که وی محصولات معینی را با محصولات دیگر مبادله می‌کند؛ اما این مولدین و مالکین نمی‌فهمند که با انجام این کارها در واقع در حال تغییر وجوداجتماعی‌اند" (ص ۳۲۵).

تغییرات در وجوداجتماعی به طور مستقل از اراده و آرزوهای مردم که بر روی این تغییرات تأثیر می‌گذارند، صورت می‌پذیرد. وجوداجتماعی، بی‌توجه به این که حالا چه مقدار شعوراجتماعی قادر بوده آن را منعکس کند یا ماهیت آن را در یابد، وجود دارد. به عبارت دیگر، وجوداجتماعی به طور مستقل از شعور انسانی شکل می‌گیرد. "این فاکت که شما زنده گی می‌کنید و به کار خود مشغول‌اید، تولید مثل می‌کنید، محصولات را تولید و مبادله می‌کنید، در واقع باعث ایجاد زنجیره‌ای به طور ضروری عینی از حوادث، از پیش‌رفت و تحول می‌شوید که مستقل از شعوراجتماعی شماست، هرگز به طور کامل به وسیله شعوراجتماعی درک

نمی‌شود" (ص ۳۲۵). لنین رابطه‌ای شفاف و روشن‌بین این موضوع که چه‌گونه شعوراجتماعی به وجوداجتماعی مربوط است و پرسش اساسی فلسفه با فرموله کردن گزاره‌اش درباره‌ی وحدت ماتریالیسم‌دیالکتیک و تاریخی، برقرار می‌کند: "ماتریالیسم به‌طور عام، وجود به‌طور عینی واقعی (یعنی ماده) را به‌عنوان چیزی مستقل از شعور، حس، تجربه انسانی و غیره تصدیق می‌کند. ماتریالیسم تاریخی وجوداجتماعی را به‌عنوان چیزی مستقل از شعوراجتماعی بشریت، تصدیق می‌کند. در هر دو حالت، شعور فقط بازتابی از وجود است و در به‌ترین حالت بازتابی تقریباً درست، تقریباً مناسب، تقریباً کاملاً دقیق از وجود می‌باشد. از این فلسفه مارکسیستی نمی‌توانید یک پیش فرض اساسی و پایه‌ای، یک بخش ویژه را تفکیک کنید آن‌هم بدون جدا شدن از حقیقت عینی و بدون فرو افتادن به کذب و دروغ ارتجاع سرمایه‌داری" (ص ۳۲۶).

لنین از مقالات بوگدانف درباره‌ی جامعه‌شناسی نقل قول می‌کند که نشان می‌دهد که چه‌گونه مفاهیم بیولوژیکی و فیزیکی را با مفاهیم اجتماعی تعویض می‌کند. به‌عنوان نمونه، بوگدانف می‌گوید: "اشکال اجتماعی متعلق به خودسازگاری وسیع جنسی-بیولوژیکی است" (ص ۳۲۲). وی مفهوم ترقی اجتماعی را با مفهوم اجتماعی-بیولوژیکی (انتخاب اجتماعی) تعویض می‌کند. در فرموله کردن "رابطه‌ی اساسی بین علم نیرو و تحولات آن با انتخاب اجتماعی" می‌نویسد: هر عمل انتخاب اجتماعی صعود یا نزولی از انرژی ترکیب اجتماعی مربوطه را بروز می‌دهد. در مورد علم نیرو و تحولات آن، ما یک انتخاب مثبت را داریم و در انتخاب طبیعی یک انتخاب منفی را داریم (ص ۳۲۷). (آلکساندر بوگدانف، امپریومونیسیم، کتاب ۳، سن پترزبورگ، ۱۹۰۶، ص ۱۵ به زبان روسی). لنین مورد اهانت واقع شده، می‌گوید: "و چنین خزعبلاتی به‌عنوان مارکسیسم در نظر گرفته



شده است. هیچ چیز ساده‌تر از چسباندن اتیکت "انرژی‌گرایی" یا مفهوم بیولوژیکی - جامعه‌شناسانه انتخاب اجتماعی به پدیده‌هایی چون بحران‌ها، انقلابات، مبارزه‌ی طبقاتی و غیره نیست؛ اما چیزی سترون‌تر، دگم‌تر و بی‌حیات‌تر از یک چنین شغلی نیست. مسئله مهم این نیست که بوگدانف تلاش می‌کند که همه یا تقریباً همه‌ی دست‌آوردها و گزاره‌هایش را در نظریه‌ی مارکسیستی به‌چنان‌بل که مسئله مهم شیوه‌ی چپاندن و جا دادن است چرا که این "انرژی‌گرایی اجتماعی" سر تا پا دروغ محض است" (صفحات ۳۲۷، ۳۲۸).

لنین نظریه‌ی جامعه‌شناسانه بوگدانف را به طریق زیر جمع‌بندی می‌کند: "درست همان‌طور که در اپیستمولوژی، ماخ و آوناریوس نتوانستند ایده‌آلیسم را پیش‌رفت دهند بل که با خزعبلات لغوی پر مدعا (عناصر، مختصات اصلی و غیره) آن را فقط با اشتباهات مرسوم ایده‌آلیستی پوشاندند، در جامعه‌شناسی نیز، حتا زمانی که یک هم‌دردی راستین برای دست‌آوردهای مارکسیستی وجود دارد، امپریوکریتیسیسم به تحریف ماتریالیسم تاریخی به‌وسیله یاوه‌گویی بیولوژیکی و حرف‌های انرژیکی توخالی و پر مدعا دست می‌زند" (ص ۳۲۹).

ماخیست روسی س. آ. سوورف، یکی دیگر از باطل‌گرایان مارکسیسم بود. وی قانون "اقتصاد نیروها" را به‌عنوان پایه‌ی ترقی و پیش‌رفت اجتماعی اختراع نمود. در این جا می‌بینیم که وی چه‌گونه ماهیت آن را تعریف می‌کند: "هر سیستم نیروها بیش‌تر ظرفیت بقا و پیش‌رفت را دارد تا مصرف. مصرف مؤثرتر به تراکم و ذخیره خدمت می‌کند". برای سوورف، این قانون اصول همه موارد پیش‌رفت را چه بیولوژیکی و چه اجتماعی، وحدت و نظم می‌بخشد (صص ۳۳۱، ۳۳۲). وی باور داشت که "قانون کلی‌اش" بسطی ماتریالیستی از ترقیات اجتماعی است. لنین نشان داد که قانون سوورف در هیچ‌کدام از حوزه‌هایی که مؤلف ذکر کرده قابل کاربرد

نیست. آن‌طور که سوورف پیشنهاد می‌کند، نیازی به اقتصاد نیروها در توسعه‌ی غیر آلی نیست و معنایی ندارد که به دنبال آن در حرکات منظومه شمسی بگردیم. در رابطه با طبیعت غیر آلی، می‌توان فقط درباره‌ی قانون بقا و تبدیل انرژی صحبت کرد. در بیولوژی، سوورف قانونش را به‌عنوان رشد و پیشرفت ارگانیسم‌های عالی‌تر از ارگانیسم‌های مادون‌تر تفسیر نمود. اما در این نوع رشد، هیچ رده‌ی یابی از "اقتصاد نیروها" وجود ندارد. در حوزه‌ی سوم یعنی حوزه‌ی اجتماعی، سوورف "اقتصاد نیروها" را به‌عنوان پیشرفت نیروهای تولیدی آن‌هم با ارائه دلایل ناچیز تفسیر نمود. "قانون جامع" سوورف نیز یک عبارت توخالی است چرا که وی "توضیح نمی‌دهد که اقتصاد نیروها یعنی چه، و چه‌گونه سنجیده می‌شوند و چه‌گونه به‌کار برده می‌شود و این که چه فاکت‌های معین و دقیقی را در بر می‌گیرد.... و این مورد را نمی‌توان توضیح داد چرا که چیزی در هم و بر هم و مغشوش است" (ص ۳۳۴).

سوورف مارکسیسم را با این ادعا که مارکس نظریه‌ی اجتماعی‌اش را به‌طور محوری روی اصل "اقتصاد نیروها" پایه‌گذاری کرده، تحریف نمود. برهان سوورف برای حمایت از ادعایش "واقعا با شکوه" است. مارکس یک اقتصاد سیاسی دارد که در آن پیشرفت نیروهای تولیدی به‌عنوان چیزی قاطع و تعیین‌کننده برای کل پیشرفت و ترقی اجتماعی درک می‌شود. سوورف پیشرفت نیروهای تولیدی را به اصل "اقتصاد نیروها" تغییر نام می‌دهد و این نتیجه را می‌گیرد که این اصل در بنیان نظریه‌ی اجتماعی مارکس قرار دارد. لنین می‌نویسد: "خیر، مارکس چنین اصلی از اقتصاد نیروها را برای اساس نظریه‌اش منظور نکرده است... مارکس تعریف مطلقا دقیقی از مفهوم رشد نیروهای تولیدی داد و روند معین و عینی این رشد را بررسی کرد. اما سوورف عبارت نوینی برای تعیین مفهوم تحلیل شده به‌وسیله مارکس اختراع نمود و این اختراع، اختراعی ناخجسته بود که فقط

موضوعات را مغشوش نمود" (ص ۳۳۴). برای تمام کردن نقدش از جامعه‌شناسی ماخیزی، لنین می‌نویسد: "رابطه‌ای غیرقابل تفکیک بین اپیستمولوژی ارتجاعی و تلاش‌های ارتجاعی در جامعه‌شناسی وجود دارد" (ص ۳۳۵). امروزه نقد لنین از جامعه‌شناسی ماخیزی هنوز مناسب است. جامعه‌شناسی بورژوازی مدرن، با روندها و مکاتب متعددش، تمام تلاش خود را کرده است که اندیشه‌ی مرکزی ماتریالیسم تاریخی را مبنی بر این که ماده اولی است و ذهن ثانوی و این اندیشه که وجود اجتماعی اولی است و شعور اجتماعی ثانوی است، به تحلیل ببرد. جامعه‌شناسان بورژوازی مدعی‌اند که حیات اجتماعی نه به وسیله عوامل مادی بل که عوامل روان‌شناسانه و بیولوژیکی، ملاحظات اخلاقی اعتبار فردی و غیره تعیین می‌شود. آن‌ها مفاهیمی چون فرماسیون اجتماعی - اقتصادی، شیوه تولید، روابط تولید، نیروهای تولیدی و غیره را که بدون آن‌ها علم واقعی تاریخ نمی‌تواند وجود داشته باشد را تصدیق نمی‌کنند. آموزه‌ی مارکسیستی فورماسیون اجتماعی - اقتصادی به‌عنوان نمونه با نظریه "جامعه صنعتی" که به وسیله جامعه‌شناس آمریکایی و. روستو و جامعه‌شناس فرانسوی ریموند آرون فرموله شد، در تخالف است. روستو زیر عنوان کتابش عبارت "مراتب رشد اقتصادی، یک مانیفست ضد کمونیستی" انتخاب کرده که به روشنی هدف ضد کمونیستی وی را نشان می‌دهد. در تحلیل پیش‌رفت اجتماعی نظریه پردازان "جامعه صنعتی" غایتا به روابط تولید و طبقات، اشکال مالکیت به وسیله تولید که در رابطه با شاخص نظام اجتماعی در یک مرحله‌ی داده شده از پیش‌رفت است کاملاً اساسی و تعیین کننده است، اعتنا نمی‌کنند. در دیدگاه آن‌ها، مراحل متعدد پیش‌رفت اجتماعی فقط از نظرگاه میزان تکنولوژی یا صنعت به طور کل متفاوت‌اند در حالی که مالکیت آن تکنولوژی بی‌اهمیت جلوه می‌کند.

مؤلفان، مهمیزهای پیشرفت تکنولوژیکی و اقتصادی را در یک روح ایده‌آلیستی تفسیر می‌کنند و در اهمیت اوضاع اتفاقی، انگیزه‌های روان‌شناسانه و احساسات شخصی سیاست‌مداران مبالغه می‌کنند. به عبارت دیگر، ذهن برای آن‌ها در رابطه با پیشرفت اقتصادی اولی است و نتیجتاً هم کشورهای سرمایه‌داری وهم سوسیالیستی که به یک حد معین و تقریباً مساوی به میزان تکنیکی رسیده‌اند را می‌توان از لحاظ رتبه در همان نوع جامعه و در همان مرحله قرار داد. بنابراین اندیشه "هم‌گرایی" که بر طبق آن نظام‌های سوسیالیستی و سرمایه‌داری آخرالمر به هم می‌گریند، غیر علمی است. شاید نظریه "جامعه‌صنعتی" آخرین نظریه از نوع خود نباشد اما همه‌ی نظریات اجتماعی بورژوازی یک هدف را دنبال می‌کنند یعنی تبلیغ سرمایه‌داری به‌عنوان یک نظام اجتماعی ابدی و یک مجموعه اجتماعی ایده‌آل.

نقد لنین از ایده‌آلیسم، آموزش وی در رابطه با نقش تعیین‌کننده روابط مادی در حیات جامعه و آموزه‌ی فرماسیون‌های اجتماعی - اقتصادی در تخالف با یک چنین نظرات جامعه‌شناسانه قرار دارند. اندیشه‌های لنین در رابطه با وحدت ماتریالیسم‌دیالکتیک و تاریخی از اهمیت عظیمی در مبارزه بر علیه رویزیونیست‌های امروزی بر خوردار است. رویزیونیست‌هایی که تملق ماتریالیسم‌دیالکتیک را می‌گویند اما گزاره‌های اساسی ماتریالیسم‌تاریخی را چون چیزی مهجور و از مد افتاده رد می‌کنند. از براهین لنین نتیجه می‌شود که این دو بخش از فلسفه مارکسیستی به‌طور تنگاتنگ به هم مربوط و به یک‌دیگر مشروط‌اند. بدون ماتریالیسم‌دیالکتیک، ماتریالیسم‌تاریخی وجود ندارد اما بدون ماتریالیسم‌تاریخی، ماتریالیسم‌دیالکتیک به‌عنوان بالاترین شکل ماتریالیسم وجود دارد. انسان نباید آن‌ها را به‌عنوان دو نوع متفاوت ماتریالیسم بل که به‌عنوان یک ماهیت جامع در نظر گیرند. زمانی که صحبت از ماتریالیسم‌دیالکتیک است، لنین

همیشه آن را نسبت به جامعه بسط می‌داد. وزمانی که صحبت از ماتریالیسم تاریخی بود، وی همیشه آن را به ماتریالیسم دیالکتیک رجوع می‌داد، ماتریالیسم دیالکتیکی که کاربردش در رابطه با پدیده‌های اجتماعی دقیقاً آن چیزی است که تحت عنوان ماتریالیسم تاریخی، آن را می‌شناسد. گزاره‌های ماتریالیسم دیالکتیک در رابطه با ریشه‌ها و ماهیت شعور انسانی، تفکر و زبان به‌عنوان محصولات پیش‌رفت اجتماعی، گزاره‌های ماتریالیسم تاریخی نیز می‌باشند. آن را نیز می‌توان در رابطه با نظریه‌ی کار در تکامل بشر، ریشه‌های وجود انسان، همان‌طور که به وسیله انگلس نظریه‌پرازی شد، به کار برده شود. کاتگوری عمل که بدون آن نظریه‌ی دیالکتیکی ماتریالیستی شناخت وجود ندارد، در همان حال یک کاتگوری ماتریالیسم تاریخی است. مفهوم تناقضات غیرآنتاگونیستی که بدون آن قانون وحدت و تضاد ضدین نا کامل خواهد بود، و مفهوم پیوسته‌گی که بخشی از قانون نفی نفی است، اینان نیز مفاهیم ماتریالیسم تاریخی‌اند. حتا این چند نمونه نشان می‌دهد که رابطه‌ی بین دو بخش تفکیک‌ناپذیر فلسفه مارکسیستی یک‌طرفه نیست بل که دو طرفه است. به قول فیلسوف معروف ای. س. نارسکی، ماتریالیسم دیالکتیک و ماتریالیسم تاریخی نقش ابر علم را نسبت به یک‌دیگر با مشروط کردن یک‌دیگر بازی می‌کنند (ای. س. نارسکی، درباره‌ی ماتریالیسم تاریخی به‌عنوان جامعه‌شناسی مارکسیستی، *Voprosy filosofii*, شماره‌ی ۴، ۱۹۵۹، ۱۱۹). غیر ممکن است که فلسفه مارکسیستی را به‌فهمیم، مگر این که این دو بخش ماتریالیسم دیالکتیک و ماتریالیسم تاریخی در وحدت تنگاتنگ مورد ملاحظه قرار بگیرند.

## درباره‌ی آزادی و ضرورت

لنین مقولات آزادی و ضرورت را در پایان فصل سوم "نظریه‌ی شناخت ماتریالیسم و امپریوکریتیسیسم" مورد بررسی قرار می‌دهد. ضرورت، یک مقوله‌ی

فلسفی عام است، یعنی مقوله‌ای از ماتریالیسم دیالکتیک و ماتریالیسم تاریخی. ضرورت، جامع است چرا که خود را در طبیعت، جامعه و تفکر هویدا می‌کند. آزادی، مقوله‌ای ماتریالیسم تاریخی است زیرا خود را فقط در جامعه، در اعمال یک فرد یا جمع (طبقه، جامعه) که به ضرورت، شناخت دارد و بر طبق آن عمل می‌کند، آشکار می‌نماید. به‌طور مختصر، آزادی را می‌توان به‌عنوان شناختی از ضرورت تعریف نمود. مقوله‌ی آزادی را همانند دیگر مقولات ماتریالیسم تاریخی، نمی‌توان فهمید مگر این‌که اصول اساسی ماتریالیسم دیالکتیک را در رابطه با آن به کار برد. لنین اشاره می‌کند که "نه لوناچارسکی و نه دیگر ماخیست‌ها، مارکسیست نیستند و وی به اهمیت ایستمولوژیکی بحث انگلس از آزادی و ضرورت اشاره نمود. آن‌ها آن را مطالعه و کپی کردند ولی چیزی از آن نفهمیدند" (ص ۱۸۷). انگلس می‌گوید: "آزادی در هیچ استقلال خیالی از قوانین طبیعت وجود ندارد اما شناخت این قوانین سبب می‌شود که آزادی در جهت معینی سوق یابد. این به نیکی هم در رابطه با قوانین طبیعت خارجی و هم قوانینی که بر وجود جسمی و روحی انسان‌ها مستولی است، عمل می‌کند. این دو دسته از قوانین را فقط در ذهن است که می‌توانیم از هم تفکیک کنیم و نه در واقعیت. بنابراین آزادی اراده چیزی جز ظرفیت تصمیم‌گیری با علم به موضوع نیست. بنابراین هر چه قضاوت انسان در رابطه با یک موضوع معین آزادتر باشد به همان نسبت ضرورت نیز که محتوی این قضاوت با آن معین می‌شود نیز بزرگ‌تر است... از این‌رو آزادی شامل کنترل بر خودمان و طبیعت خارجی می‌شود، کنترلی که بر پایه‌ی شناخت ضرورت طبیعی بنا نهاده شده است" (کارل مارکس و فردریک انگلس، مجموعه آثار، جلد ۲۵، صفحات ۱۰۶-۱۰۵). انگلس تأکید می‌کند که اولاً آزادی در شناخت انسان از قوانین طبیعی و ثانیاً در قابلیت انسان برای استفاده‌ی منظم از این قوانین برای نائل شدن به اهدافش تشکیل شده است.

لنین بیانات انگلس را با ارتباط دادن قوانین طبیعت و آزادی انسان بسط می‌دهد: "تا زمانی که قانون طبیعت را شناسیم که موجود و به‌طور مستقل و خارج از ذهن ما عمل می‌کند، ما برده‌ی "ضرورت کور" هستیم. اما همین که این قانون را شناختیم که به‌طور مستقل از اراده و ذهن مان عمل می‌کند (این را مارکس هزار بار تکرار کرد)، آن‌گاه ما صاحب و فاتح طبیعتیم. چیره شدن بر طبیعت، خود را در پراتیک و عمل انسانی نشان می‌دهد و نتیجه‌ی بازتاب به‌طور عینی و صحیح از پدیده‌ها و روندهای طبیعت در مغز انسان است. بنابراین مارکسیسم فقط آزادی را به شناخت ضرورت عینی نزول نمی‌دهد بل که آن را با پراتیک هدف‌مند انسان مربوط می‌سازد. در این معنی، آزادی برای انسان فقط به‌عنوان یک وجود اجتماعی قابل دسترسی است. مجموعه‌ای از افراد مجزا، حتا با داشتن شناخت ضرورت عینی قادر به گرفتن عاقلانه‌ترین تصمیم نیستند. مقوله‌ی آزادی کمک به درک ماهیت آزادی اراده‌ی انسان می‌کند. مارکسیسم آزادی مطلق اراده‌ی انسان را انکار می‌کند. اراده و اعمال انسان به‌وسیله شرایط موجود طبیعی و اجتماعی که شامل زنده‌گی روزانه نیز می‌شود، تعیین می‌گردند. مردم آزاد نیستند که شرایط عینی فعالیت خودشان را انتخاب کنند، یعنی به‌وسیله یک ضرورت معین که بسته‌گی به میزان پیش‌رفت نیروهای تولیدی، میزان شناخت و طبیعت نظام اجتماعی - سیاسی است، احاطه شده‌اند. اما از آن جایی که معمولا بیش از یک فرصت واقعی برای فعالیت هر فرد وجود دارد تا اندازه‌ای آزادند که هدف فعالیت‌شان را انتخاب کنند. مردم نیز کم و بیش آزادند وسایل نیل و حصول به هدف‌شان را انتخاب کنند و این حصول را برنامه‌ریزی کنند. بنابراین ضرورت عینی به‌طور دیالکتیکی با انتخاب آزاد ترکیب شده و افراد متفاوت در شرایط مشابه به‌طور متفاوت رفتار می‌کنند و دست به انتخاب‌های متفاوت می‌زنند. از این‌رو، فرد مسئول مسلم رفتار و انتخابش است.

درک درست از ماهیت آزادی بسیار برای کار تحصیلی و تربیت مهم است. به آزادی نباید به عنوان عملی فرضی نگریست بل که به این صورت باید به آن برخورد کرد که هر فرد حق و امکان عمل بر طبق آرزوها و تمایلات ذهنی اش را بدون در نظر گرفتن ضرورت اجتماعی داشته باشد. لنین در سال ۱۸۹۴ دقیقاً ۱۴ سال پیش از نوشتن کتاب ماتریالیسم و امپریوکریتیسیسم، در یک جزوه با عنوان "دوستان مردم کیانند و چه گونه بر علیه سوسیال دموکرات‌ها می‌جنگند" نوشت که عقایدش بر علیه فلسفه ایده‌آلیست ذهنی ناردونیک‌های روسی (پوپولیست‌ها) بود. در این جزوه، تعریف کلاسیکی از بسته‌گی بین آزادی و ضرورت در رفتار انسانی به دست داد: "این، یکی از نادانی‌های مورد علاقه‌ی فیلسوف ذهنی است یعنی ایده‌ی ضدیت بین دترمینیسم (جبرگرایی) و اخلاق، بین ضرورت تاریخی و اهمیت آزادی فردی... واقعا هیچ گونه ضدیتی وجود ندارد. ایده‌ی دترمینیسم که عنوان می‌کند اعمال انسانی ضروری‌اند و این داستان بی‌معنی درباره‌ی اراده‌ی آزاد را رد می‌کند به هیچ وجه عقل یا شعور انسان را یا تحلیل از اعمالش را نابود نمی‌کند. کاملاً بر عکس، فقط دیدگاه دترمینیستی است که یک ارزیابی دقیق و صحیح آن‌هم به جای نسبت دادن هر چیزی به اراده‌ی آزاد را ممکن می‌داند. به‌طور مشابه، ایده‌ی ضرورت تاریخی هرگز نقش فرد در تاریخ را به تحلیل نمی‌برد: کل تاریخ از اعمال افراد که بی‌شک افراد فعال‌اند تشکیل شده است" (و.ای. لنین، مجموعه آثار، جلد ۱، ۱۹۷۷، ص ۱۵۹).

در واقع مارکسیسم ضرورت و نقش مبالغه شده‌ی اراده‌ی آزاد در زنده‌گی اجتماعی انسان را انکار می‌کند. ماخ‌گرایی به اراده‌گرایی و ایده‌آلیسم با روح فیلسوف ایده‌آلیست آلمان آرتور شوپنهاور را داشت که معتقد بود که جهان به وسیله "اراده جهانی" که ماورای فهم عقل انسانی است اداره می‌شود. اراده‌گرایی روابط علیتی عینی بین پدیده‌ها را با "اراده‌ی جهانی" رازگونه، تعویض می‌کند. در



آموزه‌ی ماخ، "اراده"، "تمایل" نامیده می‌شود و به خودی خود صفتی از کل طبیعت اعلام شده است. ماخ گفته است که طبیعت شبیه به یک دلال خوب، که هیچ عملی را بدون تمایل انجام نمی‌دهد، عمل می‌کند. از این‌رو، آهن به وسیله آهنربا جذب می‌شود و یک سنگ از طرف زمین جذب می‌شود زیرا طبیعت تمایلی به نزدیک آوردن آهن به آهنربا و سنگ به زمین دارد. برای ماخ، اراده یا "تمایل" در هر چیزی حضور دارد: مردم، سنگ‌ها، آهنرباها، اسید سولفوریک که یک "نزدیکی" نسبت به فلز روی دارد و غیره. اراده نیروی محرک همه‌ی روندهاست. لنین با نقل قول از بیان ماخ درباره‌ی "اراده" و "تمایلات" طبیعت می‌نویسد: "ماخ چیزهای مبتذل را تکرار می‌کند زیرا در رابطه با مسئله نظری آزادی و ضرورت در دریا سرگردان است...التقاط‌گری ماخ و تمایلش به ایده‌آلیسم برای هرکسی شاید به‌جز ماخیست‌های روسی کاملاً هویدا است" (صفحات ۱۹۱ و ۱۹۳).

اندیشه‌های لنین در رابطه با آزادی و ضرورت برای نظریه‌ی ماتریالیسم تاریخی اهمیت دارند. بدون شناخت ماهیت و رابطه‌ی درونی این مقولات، نمی‌توان بسته‌گی بین قانون تاریخی و فعالیت شعورمند انسانی، شرایط عینی و عامل ذهنی در تاریخ، یا استقلال نسبی شعور اجتماعی از وجود اجتماعی را درک نمود. اثر لنین نیز از اهمیت استثنایی برای رد اتهاماتی است که مارکسیسم را متهم به بی‌اعتنایی به انسان و انکار شخصیت و غیره می‌کنند. در دهه‌های اخیر، انسان یک موضوع مرکزی و نقطه‌ی کانونی مبارزه‌ی ایدئولوژیکی شدید در آثار فلاسفه و جامعه‌شناسان بوده است. لنین می‌گوید که متهم کردن مارکسیسم به بی‌اعتنایی نسبت به شخصیت و منتسب کردن شخصیت به "قوانین اقتصادی ابدی" از خزعبلات ایده‌آلیستی است. با تأیید و تصدیق نقش عمل در نظریه‌ی شناخت و توضیح مسئله آزادی و ضرورت، لنین ارزیابی دقیقی از فعالیت تکنیکی-تولیدی، دگرذیسی

طبیعت و جامعه و فعالیت اجتماعی - سیاسی انسان به دست می‌دهد. نظریه‌ی بازتاب  
لنین، که وحدتی از ذهن و عین در شناخت را تصدیق می‌کند، فعالیت خلاق و  
یک موضع معین در مبارزه‌ی اجتماعی را مستلزم می‌داند. همان‌طور که دیدیم،  
مسئله انسان در اثر لنین مرکزی است و راه حل مسئله نیز به هیچ وجه مجرد نیست  
بل که با پراتیک انقلابی انسان گره خورده است.

## روندها در فلسفه

در فصل نهایی اثرش (بخش ۴، دسته‌بندی‌ها و کله‌پوک‌های فلسفی)، لنین به  
بررسی مسئله طرف‌داری در فلسفه به‌طور کلی می‌پردازد و ماهیت و نقش آن را در  
حیات اجتماعی نشان می‌دهد. در سراسر ماتریالیسم و امپریوکریتیسیسم، همان‌طور  
که لنین خود اشاره می‌کند "در رابطه با هر مسئله‌ای که مربوط به اپیستمولوژی  
می‌شود و هر پرسش فلسفی که به‌وسیله فیزیک مدرن مطرح شده، ما ردپای مبارزه  
بین ماتریالیسم و ایده‌آلیسم، بین دو خط، دو دسته‌بندی در فلسفه را یافتیم. در پس  
توده‌ای از واژه‌گان من در آوردی، اسکولاستیسم فاضل‌مآبانه گنج، دو صف‌بندی  
اصلی، دو روند پایه‌ای در حل مسائل فلسفی را تمیز دادیم، یعنی این که آیا طبیعت،  
ماده، جهان فیزیکی و خارجی را باید اولی و شعور، ذهن، حس، وضعیت روانی و  
غیره را ثانوی دانست و یا بلعکس. این پرسش ریشه‌ای است که در واقع فلاسفه را  
به دو گروه بزرگ تقسیم می‌کند" (صفحات ۳۳۵-۳۳۶). همان‌گونه که لنین نشان  
می‌دهد طرف‌داران روندهای ایده‌آلیستی متعدد همیشه طرف‌داری و حمایت‌شان  
را فرو می‌پوشانند و ادعا می‌کنند که اندیشه‌های‌شان در ماورای همه‌ی دسته‌بندی‌ها  
در فلسفه قرار دارد. لنین به مقابله با عینیت‌گرایی بورژوازی که کوشش در پنهان  
کردن ماهیت طبقاتی جهان بینی‌اش در پشت ماسک بی‌طرفی می‌کند، برخاست.

لنین با اصل مارکسیستی جانب‌داری فلسفه به تفسیر آن می‌پردازد و آن را به‌عنوان مبارزه‌ای شفاف و سازگار برای ماتریالیسم، برای توضیح به‌طور حقیقی - علمی جهان و دگرذیسی انقلابی آن در نظر دارد. "مارکس و انگلس از طرف‌داران فلسفه از شروع تا پایان بوده‌اند و آن‌ها قادر بودند که انحرافات از ماتریالیسم و تن‌دهی و امتیاز دادن به ایده‌آلیسم و فیده‌ایسم در هر یک از روندهای اخیر را آشکار کنند" (ص ۳۳۹).

بنابراین مارکسیست‌ها دو جریان فلسفی رقیب و مخالف را مفروض می‌گیرند یعنی ایده‌آلیسم و ماتریالیسم که غیرقابل‌سازش و آشتی هستند. "نبوغ مارکس و انگلس دقیقاً در این واقعیت نهفته است که در یک مدت خیلی طولانی، تقریباً نیم قرن، ماتریالیسم را گسترش دادند... و نشان دادند که چه‌گونه این ماتریالیسم را در حوزه‌ی علوم اجتماعی با برکنار زدن بی‌رحمانه‌ی همه‌ی آشغال‌های مبتذل، تلاش‌های بی‌شمار از جانب کسانی که خط "نوینی" در فلسفه و یا جریان "نوینی" و غیره و ذالک را اختراع کرده‌اند، صورت گرفت" (ص ۳۳۶). از آن جایی که ماتریالیسم و ایده‌آلیسم غیرقابل‌آشتی هستند، دیگر کار عبثی است که تلاش کنیم راهی میان‌بر پدید آوریم که عناصر هر دوی این جریانات فلسفی عمده را شامل شود و آن‌ها را به‌طور التقاطی ترکیب کنیم. لنین یک چنین التقاط‌هایی را اساساً رد می‌کند آن‌هم به دلیل این که ماتریالیسم و ایده‌آلیسم از تداخل یک‌دیگر جلوگیری می‌کنند. "رنالیست‌ها" و غیره با شامل کردن پوزیتیویست‌ها، ماخیست‌ها و غیره کاری جز یک لاس‌خشکه رقت‌انگیز، کار دیگری نمی‌کنند؛ آن‌ها یک حزب میانه‌ی خفت‌بار در فلسفه هستند که جریانات ماتریالیسم و ایده‌آلیسم را در هر موضوعی مغشوش می‌کنند. تلاش برای گریز از این دو جریان اصلی در فلسفه، چیزی جز یک شارلاتان بازی مصالحه‌جویانه نیست" (ص ۳۴۰). لنین نشان می‌دهد

که منبع آشفته‌گی و اشتباهات ماخیست‌های روسی دقیقاً در درمانده‌گی‌شان از تشخیص و تفکیک دو جریان فلسفی اساسی یعنی ماتریالیسم و دیالکتیک است که آن را در پس توده‌ای از الفاظ جدید و چرندیات اسکولاستیکی بزرگ می‌کنند. هرگاه مکتبی فلسفی مفاهیم قراردادی روح و ماده را با مفاهیم متفاوت دیگر تعویض کند، کودنانی آن را به‌عنوان مکتبی ورای ایده‌آلیسم و ماتریالیسم در نظر می‌گیرند. ماخیست‌های روسی به اساتید مرتجع فلسفه که ادعای جانب‌دار بودن ندارند، اعتماد نمودند. این فلاکتی برای ماخیست‌ها بود چرا که "حتا به یک نفر از این آقایان اساتید که ظرفیت دادن نتایجی با ارزش در حوزه‌های ویژه شیمی، تاریخ یا فیزیک را دارند، آن‌هم زمانی که نوبت فلسفه می‌رسد، نمی‌توان ذره‌ای اطمینان کرد" (ص ۳۴۲). لنین می‌نویسد که ماهیت حمایت به‌طور عینی غیرقابل اجتناب فلسفه و ماهیت اجتماعی آن به‌طور فوق‌العاده خوب به‌وسیله روی‌کردش به مذهب و علوم طبیعی نشان داده شده است. روی‌کرد ماخیست‌ها به مذهب و علوم طبیعی نشان می‌دهد که علی‌رغم ادعاهای‌شان دال بر این که مکتب‌شان ما ورای ماتریالیسم و ایده‌آلیسم قرار دارد و این که به ورای این آنتی‌تز "محض" رفته‌اند را می‌توان این‌طور فهمید که تمام این برادری و اخوت، تأیید این فاکت واقعی است که آن‌ها به‌طور پیوسته به ایده‌آلیسم در غلتیده‌اند و مبارزه‌ای پی‌گیر و خسته‌گی‌ناپذیر را بر علیه ماتریالیسم دامن زده‌اند" (ص ۳۴۱).

لنین می‌گوید که ماخ، آوناریوس و دنباله‌روان‌شان هرگز به ورای جایگاهی بی‌طرف در رابطه با مذهب نرفته‌اند و بی‌طرفی فیلسوف در این موضوع او را به "پادوی ایمان‌گرایی" تبدیل می‌کند. در بررسی عقاید عمده‌ی فلسفه ماخیستی، لنین نتیجه می‌گیرد که نقش عینی آن، جاده صاف‌کنی برای ایده‌آلیسم و ایمان‌گرایی است. روی‌کرد ماخیسم نسبت به علوم طبیعی نیز ماهیت ارتجاعی آن را نشان

می‌دهد. کل ماخیسم از ابتدا تا به آخر، با "متافیزیک" علوم طبیعی (این نامی است که به وسیله ماخ، آوناریوس و پتزولت به ماتریالیسم طبیعی - علمی داده شده است) مبارزه نمود یعنی مبارزه بر علیه یقین غریزی بیش تر دانش مندانی که واقعیت عینی جهان خارج را بازتابی به وسیله شعورمان در نظر می‌گیرند. رودلف ویلی ماخیست، بیان داشت که فلسفه باید از اقتدار علوم طبیعی که ماتریالیسم را تصدیق می‌کند، خلاصی یابد. جوزف پتزولت ماخیست، گفت که به علم نباید اعتماد کرد. در دیدگاه وی، بی‌معنی است که به واقعیت اتم‌ها و مولکول‌ها باور داشته باشیم به همان‌گونه که در اسطوره‌ی کهن هندی، جهان بر روی یک فیل قرار داشت. برای او مفاهیم اتم و مولکول بازتابی از واقعیت نیستند بل که فقط نشانه‌ها و ایجاز‌هایی‌اند. هانس کلاین پیتر، روی‌کردهای اپیستمولوژیکی کارل اسنایدر را که نویسنده‌ی آمریکایی بود و در یکی از آثارش به‌طور روشن و همه‌کس فهم شماری از کشفیات اخیر در فیزیک و دیگر شاخه‌های علوم طبیعی را توضیح داده بود، نقد کرد. هرگز اسنایدر ذره‌ای شک در این مورد نداشت که "تصور جهان، تصویر این است که چه‌گونه ماده حرکت می‌کند و چه‌گونه فکر می‌کند، (ص ۳۳۵) (کارل اسنایدر، تصویر علوم طبیعی مدرن، لپزیک، بارث، ۱۹۰۵، ص ۲۲۸).

از دیدگاه وی، ترقی علمی فقط براساس ماتریالیسم ممکن است. وی اندیشه "کشیش خوب، برکلی" را به سخره گرفت که می‌گفت "این‌ها همه یک رؤیاست". به‌جز در فریب‌کاری‌های یک ایده‌آلیست خیال‌باف، در واقع کسی که در وجود خویش شک ندارد و زمانی که به حقیقت و عینیت حس وجود خویش باور داشته باشیم، آن‌گاه دیگر دلیلی ندارد که احساسات و دریافت‌های دیگرمان را از جهان خارج به‌عنوان یک رؤیای توخالی در نظر بگیریم. بنابراین اسنایدر نشان می‌دهد که یک فیلسوف که حداقل وجود خویش را تصدیق می‌کند نمی‌تواند وجود

خارج را انکار کند. اما کلاین پیتز که لاف می‌زند که به هیچ خط فلسفی وابسته نیست، نظرگاه روشن و علمی اسنایدر را نامطلوب و "متافیزیکی" اعلام می‌کند.

لنین نمونه‌ای قانع‌کننده از این که چه گونه جریانات متعدد فلسفه ایده‌آلیستی از ماخسیم استفاده می‌کنند، به دست می‌دهد. در آن زمان، پراگماتیسم در فلسفه آمریکایی مرسوم بود و به پوزیتیویسم منسوب بود و بر پایه‌ی نظرات ماخ، پیرسون، پوانکاره، دوهم و اسوالد قرار داشت. تفاوت بین ماخسیم و پراگماتیسم به همان اندازه‌ای بی‌اهمیت است که تفاوت بین امپریوکریتیسیسم و امپریومونیسیم. مانند ماخسیم، پراگماتیسم مدعی است که هم ماتریالیسم و هم ایده‌آلیسم را رد می‌کند. در واقعیت امر، پراگماتیسم نتایج ایده‌آلیستی شفاف از نظریاتش از شناخت به دست می‌دهد. ویلیام جیمز یکی از پایه‌گذاران پراگماتیسم، ایده‌ی خدا را به عنوان یک اندیشه‌ی حقیقی بر این اساس که یک "ارزش کاربردی" دارد، تصدیق می‌کند. نظریه‌ی پراگماتیکی حقیقت هر قضاوتی را که به تواند استفاده‌ی عملی داشته باشد و سبب موفقیت شود، تصدیق می‌کند. لنین اهمیت اجتماعی دو خط و دسته‌بندی در فلسفه، یعنی مبارزه ماتریالیسم بر علیه ایده‌آلیسم و لادریگری را با "طوفانی" که در هر کشور متمدنی به وسیله کتاب "معمای عالم" بر انگیخته است، کتابی که به وسیله طبیعی دان آلمانی ارنست هاگل تحریر شده، نشان می‌دهد. هاگل همه فریب‌های ایده‌آلیستی را که هدفشان تنزل شناخت به نمودهای فرضی است، به سخره می‌گیرد و صریحا واقعیت جهان را تأیید کرده و "نظریات ثنوتی شناخت" را به عنوان چیزی بی‌معنی و پوچ رد نمود. لین درباره‌ی کتاب هاگل نوشت: "این کتاب کوچک قابل فهم، تبدیل به سلاحی در مبارزه‌ی طبقاتی شد" (ص ۳۴۸).

ایده‌آلیست‌های سخت‌جان در هر کشوری به سرعت روح ماتریالیستی آثار هاگل را تشخیص دادند چرا که وی از آن "متافیزیکی" که ایده‌آلیست‌ها و الهیون بر علیه

آن در سرتاسر جهان می‌جنگیدند، دفاع نمود. در این مفهوم، لنین بر رابطه‌ی دیدگاه‌های فلسفی و آموزه‌هایی در رابطه با منافع طبقات تأکید نمود، اگر چه پایه‌گذاران حرکت‌های فلسفی متعدد (ایده‌آلیستی یا با گرایش به ایده‌آلیسم) همیشه تلاش برای پنهان کردن ماهیت طبقاتی و نفوذ ایدئولوژیکی می‌کردند. لنین نشان می‌دهد که همیشه ایده‌آلیسم، حالا هر چه می‌خواهد دستور کارش باشد، یک پایه‌ی ایدئولوژیکی برای طبقات و قشرهای ارتجاعی جامعه فراهم کرده است.

ماتریالیسم دیالکتیک آموزه‌ای فلسفی است که به‌طور شفاف جهان‌بینی طبقه‌ی کارگر و توده‌های زحمت‌کش را مادیت‌بخشید. با اثبات این که شناخت و تبدیل واقعیت امر ممکن است، ماتریالیسم در خدمت ترقی و منافع مردم زحمت‌کش قرار می‌گیرد. طبیعتاً، این مورد برای ایده‌آلیسم و ماتریالیسم به‌طور عام به‌کار برده می‌شود چرا که فلاسفه ایده‌آلیست منفرد و حتماً مکاتب ایده‌آلیستی معینی می‌توانند در شرایط معینی موضع اجتماعی مترقی به خود بگیرند، در حالی که فلاسفه ماتریالیست منفردی می‌توانند موضعی ارتجاعی اتخاذ کنند. رابطه بین فلسفه و سیاست در عمل چندان ساده نیست اما استثناءهای ذکر شده‌ی بالا قانون عام را از اعتبار ساقط نمی‌کنند. کسی هم نمی‌تواند کاملاً اصل جانب‌داری در فلسفه را با جانب‌داری در سیاست، که عضو حزبی شدن را می‌رساند، یکی دانست. ماتریالیسم دیالکتیک پایه‌ی فلسفی جهان‌بینی، ایدئولوژی و متدولوژی احزاب کارگری و کمونیستی است. اما این یک گستره‌ی وسیعی از ماتریالیسم دیالکتیک را در میان مردم که دیدگاه‌های اجتماعی و سیاسی مترقی دارند، اگر چه عضو این احزاب نیستند را رد نمی‌کند و از آن ممانعت نمی‌کند.

بنابراین می‌بینیم که جانب‌داری، شاخص اصلی مواضع اجتماعی هر فیلسوف، دانشمند یا افرادی است که دیدگاه‌های فلسفی معینی دارند و این‌ها را در فعالیتهای خود به‌کار می‌گیرند.

## نقد ماخسیم به عنوان فیده ایسم ناب

لنین کتابش را در دوره‌ای از ارتجاع که پس از شکست انقلاب بورژوا-دموکراتیک ۱۹۰۵-۱۹۰۷ در روسیه آغاز شد، به تحریر در آورد. در آن زمان، مسائل مذهب اهمیت فلسفی و سیاسی ویژه‌ای داشت. لنین نوشت: "بورژوازی روسی برای اهداف ضد انقلابی‌اش نیاز به احیاء مذهب، افزایش تقاضا برای مذهب، اختراع مذهب، تزریق مردم با مذهب یا قوی کردن بنیه‌ی مذهبی مردم در اشکال جدید را احساس کرد. از این‌رو، موعظه‌ی سامان خدایی شاخص اجتماعی و سیاسی حاصل کرده است" (و.ای.لنین، منازعه حامیان اوتزویسم و سامان خدا، مجموعه آثار، جلد ۱۶، ص ۴۴).

با توجه به نیاز مبرم برای مبارزه با امواج مذهبی، لنین شماری از آثار آتئیستی بسیار خوبی تحریر نمود که مرحله‌ی جدیدی در آتئیسم مارکسیستی را رقم زد. از این آثار می‌توان از سوسیالیسم و مذهب (۱۹۰۵)، روی کرد حزب کارگران نسبت به مذهب (۱۹۰۹)، طبقات و احزاب در روی کردشان به مذهب و کلیسا (۱۹۰۹) و نامه‌های معروفش به نویسندگی روسی ماکسیم گورکی که در آن‌ها نظریه‌ی سامان خدایی را به نقد می‌کشد و مقالاتش در رابطه با نویسندگی روسی لئو تولستوی، نام برد. لنین به شدت به هر تلاشی که مارکسیسم و مذهب را ترکیب کند حمله می‌کند: "مارکسیسم، ماتریالیسم است و بخودی خود دشمن بی‌رحم مذهب است" (و.ای.لنین، روی کرد حزب کارگران نسبت به مذهب، مجموعه آثار، جلد ۱۵، ص ۴۰۵). ماتریالیسم و امپریوکریتیسیسم حد کمال میراث آتئیستی لنین است. در آن، وی ماهیت مذهبی و فیده‌ایستی عقاید ایده‌آلیستی حمایت شده به وسیله امپریوکریتیسیست‌ها را آشکار می‌کند و نقش طبقاتی عینی آموزه‌های ایده‌آلیستی



را به طور عام نشان می‌دهد. لنین افشاء ماهیت فیده‌ایستی آموزه‌ی ماخیستی را به عنوان نتیجه عمده‌ی اثرش در نظر گرفت. وی در این باره می‌گوید: "نقش عینی و طبقاتی امپریوکریتسیسم به طور کامل در همراهی وفادارانه به فیده‌ایست‌ها در مبارزه‌شان بر علیه ماتریالیسم به طور عام و ماتریالیسم تاریخی به طور اخص نهفته است" (ص ۳۵۷). لنین همراهی وفادارانه ایده‌آلیسم را با فیده‌ایسم از چند زاویه مورد بررسی قرار می‌دهد: وی عقاید فلسفی ماخیستی متعدد را که به ویژه فیده‌ایستی است مورد تحلیل قرار می‌دهد. گزاره‌های معینی از "ایده‌آلیسم فیزیکی" که به فیده‌ایسم منجر می‌شود را بررسی می‌کند و بسته‌گی و همبسته‌گی ماخیسم را به مکاتب فیده‌ایستی نشان می‌دهد. لنین توضیح می‌دهد که ماخیسم به طور اجتناب‌ناپذیر پیروان خود را به فیده‌ایسم رهنمون می‌کند.

لنین در بخش "به جای مقدمه‌ی" اثرش، ماهیت فیده‌ایستی انکار ماخیستی وجود عینی ماده را نشان می‌دهد. ماخیست‌ها می‌گویند که "ماده هیچ است" و ماهیت فیده‌ایستی بیان خود را درک نمی‌کنند و به طور تمسخرآمیزی ماتریالیست‌ها را (که واقعیت ماده را تصدیق می‌کنند) به ایده‌آلیسم و تصوف متهم می‌کنند. لنین نشان می‌دهد که انکار ماخیستی عینیت و ابدیت ماده قدمی مستقیم به سوی تصدیق وجود یک خدای ابدی به عنوان خالق جهان است. آموزه‌ی آوناریوس درباره‌ی "عبارت مرکزی عامل بالقوه مختصات" به تصدیق افسانه‌ی روح ابدی انسان منجر می‌شود. وی تصدیق می‌کند که انسان همیشه "به طور ذهنی خود را نسبت به تصویر دریافت شده جهان انعکاس می‌دهد که به قولی ثابت می‌کند که "خود" و "غیر خود" همیشه با یک‌دیگر وجود دارند و غیر قابل تفکیک هستند. لنین نشان می‌دهد که اگر یک فرد خود را به طور روانی به بعضی فاکت‌ها یا وضعیت‌ها انعکاس دهد، این مورد نمی‌تواند به عنوان معیار حقیقت یا عینیت یک چنین انعکاسی در

نظر گرفته شود. " مردم می‌توانند تفکر کنند و به‌طور ذهنی هر نوعی از جهنم و انواع شیاطین را برای خودشان انعکاس دهند. حتا لوناچارسکی، اگر به‌خواهیم بیانی لطیف را به‌کار ببریم، مفاهیم مذهبی را به‌طور ذهنی برای خود منعکس می‌کرد. اما دقیقا هدف نظریه شناخت این است که شاخص‌های واقعی و ارتجاعی یک چنین انعکاساتی را به‌نمایاند" (ص ۷۸). نتایج فیده‌ایستی نیز از درک ماخیزیستی حقیقت عینی که به‌وسیله بوگدانف به‌عنوان آن چیزی که دارای اهمیت کلی است، یا به‌عنوان تجربه‌ی اجتماعا" سازمان داده شده تعریف شده است، می‌توان نتیجه گرفت. مقصود ماخیزیست‌ها از تجربه اجتماعا سازمان داده شده، هر اندیشه‌ای است که مردم "سازمان یافته" به هر طریق، باعث تغییرات اجتماعی شوند و این از "اهمیت عام" برای گروهی معین از مردم برخوردار بوده است. اغلب در تاریخ اتفاق افتاده که اندیشه‌های اشتباه، یک دیدگاه تحریف‌شده از واقعیت عینی به‌دست داده و برای یک دوران معین از "اهمیت عام" برای گروه معینی از مردم برخوردار بوده و فعالیت آن‌ها را در طول خطوط اشتباهی سازمان داده است. "اهمیت عام" را به آسانی می‌توان به نفع فیده‌ایسم تفسیر کنیم. تنها تعریف ضد فیده‌ایستی حقیقت تعریف ماتریالیستی آن است یعنی شناخت تأیید شده به‌وسیله عمل و هم‌چنین ارتباط شناخت‌مان در رابطه با ویژه‌گی‌ها و روابط واقعیت عینی موجود خارج از ما. آموزه‌ی ماخیزیستی حقیقت همانند تجربه‌ی ذهنی مردم چیزی جز بروز فیده‌ایسم شسته و رفته نیست. ماتریالیسم به‌تنهایی، بر طبق نظرلنین، به‌طور ابطال‌ناپذیر در را بر روی هر فیده‌ایسمی می‌بندد" (ص ۱۶). لنین به‌طور سازگار ماهیت فیده‌ایستی تفسیر ماخیزیستی مقولات قانون، علیت (ص ۱۵۵) و فضا و زمان (ص ۱۷۸) را افشاء می‌کند.

هم‌چنین وی نشان می‌دهد که چه‌گونه ایده‌آلیسم فیزیکی از فیده‌ایسم حمایت می‌کند. در فصل ۵، که به انقلاب اخیر در علوم طبیعی می‌پردازد، این موضوع را که چه‌گونه ایده‌آلیسم فیزیکی از فیده‌ایسم حمایت می‌کند را در بخش ۴، " دو جریان

در فیزیک مدرن و روح‌گرایی انگلیسی"، و در بخش ۶ "دو جریان در فیزیک مدرن و فیده‌ایسم فرانسوی" را مورد بررسی قرار می‌دهد. در بریتانیا، فیده‌ایست‌ها از این اندیشه‌ی ایده‌آلیست‌های فیزیکی‌الی استفاده می‌کنند که معتقدند همه نظریه‌های علمی فقط فرضیات قابل اجرا و عملی‌اند و ماهیت پدیده‌ها را توضیح نمی‌دهند. فیلسوف ایده‌آلیست انگلیسی جیمز وارد با ارجاع به تردیدات ایده‌آلیستی بعضی از فیزیک‌دانان گفته است که فیزیک مدرن "کاراثرین علاج" را برای "ایمان جاهلانه به ماده" فراهم نمود و بنابراین به فهم اندیشه‌ی خدا یاری رساند. در فرانسه، مرتجع‌ترین فلسفه‌ی ایده‌آلیستی، که استلزاماتش قطعاً فیده‌ایستی بود (ص ۲۹۱) خود رابه نظریه‌ی ماخیزی فیزیک‌دان فرانسوی هنری پوانکاره که اهمیت عینی مفاهیم علمی را انکار می‌کرد، سپرد. وجهه عمده نقد نین از ماخیسیم به‌عنوان فیده‌ایسم ناب در فصل چهار، بخش‌های ۳ و ۴ مطرح شده است. آموزه‌ی ماخ و آوناریوس در اندیشه‌های ویژه‌اش با معتقدان به مکتب حلول‌گرایان که یک مکتب ایده‌آلیستی ذهنی است، سازگار می‌باشد. آموزش‌های حلول‌گرایان چه‌اند که ماخیزت‌ها دستشان در دست آن‌هاست؟

حلول‌گرایان بسیار مرتجع هستند و آشکارا از فیده‌ایسم هواداری می‌کنند و در جهالت خود منحصر به‌فردند. حتا یک نفر از آن‌ها وجود ندارد که بی‌پرده در آثار نظری‌شان در اپیستمولوژی از مذهب دفاع نکرده باشد" (ص ۲۱۲). پایه‌گذاران امپریوکریتیسیسم آشکارا ویلهلم شوپه حلول‌گرا را تحسین می‌کنند. آوناریوس نوشت که وی به‌وسیله هم‌دردی و توافق شوپه نسبت به امپریوکریتیسیسم، خرسند و تشویق شده است. حلول‌گرایان مکرراً تأییدشان را در رابطه با نظریه‌ی ماخ و آوناریوس بیان نمودند. ریچارد شوپرت - زولدن، یک حلول‌گرای برجسته، نظریه‌ای بنام "عبارت مرکز عامل بالقوه" را گسترش داد که در خیلی موارد شبیه به

"اصل مختصات" آوناریوس بود. لنین اشاره نمود که نظریه‌ی آوناریوس گرایش به نتایج فیده‌ایستی نسبت به ابدی بودن روح دارد. خود آوناریوس چنین نتایجی را فرموله نکرد ولی شوبرت - زولدین این کار را آن‌جام داد: از این نظریه که وجود و شعور غیر قابل تفکیک‌اند، این نتیجه را گرفت که پیش - وجود "خویش" انسانی قبل از وجود جسم انسانی و پس - وجود بعد از مرگ جسم است و آشکارا ابدیت روح را تبلیغ نمود. برای نشان‌دادن شاخص فیده‌ایستی امپریومونیسیم، لنین دست به تحلیل بیانات فیلسوف آلمانی هانس کورنلیوس، فیلسوف روسی آ.آ. بوگدانف و دیگر پیروان ماخ و آوناریوس زد. بوگدانف در اثر امپریومونیسیم خود نوشت: "ما پذیرفته‌ایم که خود طبیعت فیزیکی محصولی از اختلاط‌های یک شاخص ناگهانی است (که مختصات روانی به آن نیز متعلق است) و آن‌که این طبیعت بازتابی از چنین اختلاط‌هایی در دیگران، مشابه آن‌ها، اما از مختلط‌ترین نوع "در تجربه‌ی اجتماعا سازمان داده شده موجودات زنده است." (ص ۲۲۸) (ا.بوگدانف، امپریومونیسیم، کتاب ۱، چاپ دوم، مسکو، ۱۹۰۵، ص ۱۴۶، به زبان روسی).

بوگدانف می‌گوید که طبیعت یک محصول است یعنی این که طبیعت به وسیله چیزی که خارج از طبیعت وجود دارد تولید شده است. به زبان ساده و واضح لنین این را خدا می‌نامد. "فلسفه‌ای که این را آموزش می‌دهد که خود طبیعت فیزیکی یک محصول است، به‌طور ساده و ناب یک فلسفه‌ی ربانیت است" (ص ۲۲۹). چه تأسفی که چنین فلسفه جالبی هنوز در سمینارهای تئولوژیکی مورد پذیرش واقع نشده است! در آن‌جا مطمئنا شایسته‌گی‌هایش مورد قدردانی قرار می‌گرفت" (ص ۲۲۸). بوگدانف این مفهوم ایده‌آلیستی را که عنصر فیزیکی به‌وسیله عنصر روانی و روحی زاییده می‌شود را نظریه "جانیشینی عام" عنصر روانی در رابطه با عنصر فیزیکی می‌نامد. لنین در این رابطه می‌گوید: "ایده مطلق، نفس

کلی، اراده‌ی جهانی، جانشینی عام عنصر روانی به جای عنصر فیزیکی همه فرمول‌بندی‌های متفاوت برای همان ایده‌اند" (ص ۲۲۹). سرتاسر کتاب ماتریالیسم و امپریوکریتیسیسم، از آغاز تا پایان، از نظرگاه ماتریالیستی محکومیت صریح هر نوع کرنش به مذهب، هر سازش‌کاری در این موضوع و افشاء همه‌ی انواع ایده‌آلیسم به عنوان بازیچه‌ی دست فیده‌ایسم مملو است.

امروزه بسیار مهم است که رابطه ریشه‌دار بین ایده‌آلیسم فلسفی و مذهب را نشان دهیم چرا که نه فقط ایده‌آلیسم به کار خود ادامه می‌دهد بل که به طور قابل توجهی نقش اجتماعی‌اش به عنوان هم‌دست مذهب، قوی‌تر شده است. چرا که مذهب به ویژه نیاز بیش‌تری برای دفاع از عقایدش دارد و در واقع روندهای عمده‌ی فلسفه بورژوازی مدرن در این کار یاری می‌رسانند تا نظم اجتماعی تئولوژی را بر آورده سازند. به نئوپوزیتیویسم بنگرید. ظاهراً این فلسفه نسبت به مذهب بی‌طرف است و سخنگویان‌شان گاهی بیانات شک‌گرایانه‌ای در رابطه با ارزش‌های مذهبی اظهار می‌دارند. اما مسائل اساسی فلسفه به وسیله نئوپوزیتیویست‌ها با روح ماخستی-برکلی حل می‌شوند و همان‌گونه که لنین نشان داد، این مورد به طور اجتناب‌ناپذیری به دفاع از عقاید مذهبی منجر می‌شود. بنابراین براهین لنین بر ضد روح فیده‌ایستی پوزیتیویسم قدیم نیز در مورد پوزیتیویسم جدید صادق است.

بعضی از نئوپوزیتیویست‌ها آشکارا مذهب را تقویت می‌کنند اگر چه بنظر می‌آید که آن را نقد می‌کنند. از این رو، نئوپوزیتیویست‌ها، مذهب را "متافیزیک" یا مجموعه‌ای از گزاره‌هایی می‌نامند که نمی‌توان آن‌ها را اثبات و یا به وسیله تجربه آزمایش نمود. اما آن‌ها توصیف به ظاهر منتقدانه خود را از مذهب با تصدیق این که ماتریالیسم و آتئیسم (بی‌خدایی) هر دو "متافیزیک" غیرقابل توضیح‌اند، کامل

می‌کنند. آشکارا چنین تشابه‌ای بین نظریه‌ی علمی آتئیسم و نظریه‌ی غیر علمی مذهب منجر به حمایت از مذهب می‌شود که هدفش چیزی جز به بی‌راهه کشاندن نقد ماتریالیستی مذهب نیست. به علاوه، نئوپوزیتیویست‌ها باور دارند که مذهب توجیه خودش را در عباراتی ملطف به عنوان احساسی ملهم و مفید توجیه می‌کند در صورتی که ماتریالیسم به عنوان چیزی بی‌معنی دیده می‌شود؛ هر دو غیرقابل توضیح‌اند و نیازهای روحی انسان را بر آورده نمی‌کنند. در واقع، نئوپوزیتیویسم مذهب را به عنوان وزنه‌ی تعادل در برابر آتئیسم و ماتریالیسم ستایش می‌کنند. کوشش‌هایی که از جانب بعضی از نئوپوزیتیویست‌ها برای فاصله گرفتن از فیده‌ایسم، ناموفق بوده است. زیرا فلسفه‌ی ایشان پاسخ‌های ایده‌آلیستی به پرسش‌های عمده‌ی فلسفی می‌دهد. ماخ گفت که او نمی‌خواهد که کسی نتایج صوفی‌گراانه از نظراتش بگیرد، یعنی این که داستان‌های جن و پری اختراع کنند اما لنین گفت که داستان‌های جن و پری به طور اجتناب‌ناپذیری از عقاید اساسی ماخ منتج می‌شوند (ص ۱۸۲). نتایج تئولوژیکی نیز از آموزه‌های پوزیتیویسم نوین استنباط می‌شوند.

ارجاع لنین به تمایل مذهب به لاس‌زدن با علم و تظاهر به این که با آن سازگار است، هنوز در دوران ما مناسب است. برای این خصیصه‌ی مذهب که سعی در وفق دادن خود با علم می‌کند، لنین واژه‌ی "فیده‌ایسم فرهنگی" را به کار می‌برد. وی نوشت: "فیده‌ایسم معاصر، علم را به هیچ وجه رد نمی‌کند؛ آن چیزی که رد می‌کند "ادعاهای مبالغه‌آمیز" علم است یعنی ادعایش مبنی بر این که حقیقت عینی است" (ص ۱۲۵). در تشریح این اندیشه، لنین اضافه می‌کند: "فیده‌ایسم مدرن و فرهنگی فکر در خواست چیزی بیش‌تر از اعلان این که مفاهیم علوم طبیعی "فرضیه‌های کاربردی‌اند"، ندارد. آقایان، ما علم را به شما دانش‌مندان تسلیم می‌کنیم به شرطی

که شما اپیستمولوژی و فلسفه را به ما تسلیم کنید؛ چنین است شرط با هم زنده گی کردن الهیون و اساتید در کشورهای "پیشرفته" سرمایه‌داری" (ص ۲۸۰). از زمانی که این مطالب نوشته شده، فیده‌ایسم حتا بیش‌تر "فرهنگی" و "مدرن" شده است. مذهب خود را به‌طور گسترده با علم وفق داده است. الهیون تلاش در اثبات این مطلب دارند که مذهب علم را نقض نمی‌کند. حتا سایبرنتیک هم به‌وسیله آن‌ها با روحی فیده‌ایستی تفسیر شده است یعنی با قادر کردن‌مان در بازی نقش خالق، این را به ما می‌آموزد که معنای باری‌تعالی را درک کنیم.

کتاب لنین به ما کمک می‌کند که هر تلاشی به‌وسیله "فیده‌ایسم فرهنگی" معاصر برای قاچاقی وارد کردن اندیشه‌های مذهبی تحت پرچم دروغین سازگاری با علم را در یابیم. کتاب لنین نیز اهمیت پایداری برای مبارزه بر علیه رویزیونیسم معاصر دارد که هدفش صرفاً این است که اندیشه‌های اساسی مارکس را در رابطه با مذهب بازنگری کند. قبل از هر چیز، رویزیونیست‌ها نقش طبقاتی و ارتجاعی مذهب معاصر را انکار می‌کنند. آن‌ها می‌گویند که در گذشته، مذهب در واقع تریاکی برای مردم بوده است. ولی امروز حتا می‌تواند روند انقلابی را "به‌پرورد" و به عمل انقلابی منجر کند. آن‌ها باور دارند که آتئیسم مارکسیستی منحصرآرای شاخص سیاسی بود و آماج این شاخص سیاسی بر علیه فعالیت سیاسی و ارتجاعی و روحانیون بود در صورتی که امروز هیچ دلیلی برای تبلیغات مارکسیستی ضد روحانی و ضد مذهبی وجود ندارد. زیرا طیف سیاسی بسیاری از سازمان‌های مذهبی تغییر کرده است.

رویزیونیست‌ها این واقعیت را نادیده می‌گیرند که در دوره‌های تاریخی متفاوت، مذهب ممکن است نقش‌های متفاوت بازی کند و سازمان‌های مذهبی ممکن است در فعالیت‌شان در دفاع از منافع طبقات زحمت‌کش تغییر شکل داده

باشند و ممکن است حتا در موضوعات معینی با سازمان‌های مترقی هم‌راهی کنند همان‌طور که اغلب امروز این چنین می‌کنند. نتیجتاً احزاب کمونیستی و کارگری، روی‌کردشان را نسبت به سازمان‌های مذهبی و تاکتیک‌های آنان در رابطه با این سازمان‌ها تغییر می‌دهند. اما تحت هر شرایطی مذهب به‌عنوان دشمن اندیشه‌ی ماتریالیستی علمی باقی می‌ماند. در همان حال، بسیار مهم است که بدانیم احزاب کمونیستی و کارگری هیچ دشمنی نسبت به مذهب به دلیل موضع آشتی‌ناپذیر ایدئولوژی مذهبی، ندارند. لنین نوشت که از یک‌طرف تاکتیک‌های احزاب مارکسیستی یعنی روی‌کرد از لحاظ ایدئولوژیکی آشتی‌ناپذیر نسبت به مذهب، و از طرف دیگر احترام برای باورمندان مذهبی و تلاش در اتحاد نیروها برای مبارزه برای ترقی اجتماعی به‌نظر بعضی‌ها نشان "کلاف بی‌معنی از تناقضات مارکسیستی" را بر خود دارد. لنین گفت "فقط آدم‌هایی با یک روی‌کرد سرسری به مارکسیسم می‌توانند به این شیوه تفکر کنند (و.ای.لنین، مجموعه آثار، جلد ۱۵، ص ۴۰۴). یک مارکسیست باید به یک وضعیت عینی توجه کند، باید قادر به کشیدن خطی بین آنارشیزم و فرصت‌طلبی باشند و باید نه به فرصت‌طلبی خرده بورژوا، که از مبارزه با مذهب می‌ترسد، و نه به "انقلابی‌گری" مجرد و توخالی آنارشیزمی که اولویت مبارزه را به مبارزه برعلیه مذهب می‌دهد، در غلتید. حالا هرچه تحولات مبارزه‌ی ایدئولوژیکی می‌خواهد باشد، مارکسیست‌ها همیشه اولویت را به منافع مبارزه بر علیه ستم ملی اجتماعی توده‌ی زحمت‌کش، برعلیه فقر و استثمار یعنی برعلیه ریشه اجتماعی مذهب بر علیه آن شرایطی که مردم را در باور به خدا و کمک از باری تعالی وادار می‌کند، می‌دهند. اندیشه‌های لنین درباره‌ی آنتیسم پایه‌ی نظریه و پراتیک همه احزاب مارکسیستی برای دهه‌های زیادی بوده است.



## از چه نقطه نظری یک مارکسیست باید با امپریوکریتیسیسم برخورد کند؟

لنین به مارکسیست‌ها آموزش می‌دهد که با عظم راسخ در دفاع از اصول اساسی مارکسیسم پای فشاری کنند. چرا که انحراف از این موضع یعنی خیانت به جهان‌بینی مارکسیستی و در غلتیدن به مواضع غیر علمی ایده‌آلیستی. لنین اشاره می‌کند که مارکسیست‌ها باید امپریوکریتیسیسم را از چهار نظرگاه ارزیابی کنند:

اولا، باید پایه‌ی نظری امپریوکریتیسیسم و ماتریالیسم‌دیالکتیک را مقایسه کرد. بخش قابل ملاحظه‌ای از کتاب لنین به یک چنین مقایسه‌ای تخصیص داده شده است، که ماهیت ارتجاعی امپریوکریتیسیسم را نشان می‌دهد. هواداران امپریوکریتیسیسم، روی اشتباهات قدیمی ایده‌آلیسم و لادری‌گری را با پرده‌ی فریب‌کاری‌های جدید می‌پوشانند. گفتن این که امپریوکریتیسیسم هماهنگ با مارکسیسم است، آشکار کردن جهل محض و به حد اعلا ناکافی برای فهم ماتریالیسم فلسفی مارکس و انگلس است.

دوما، باید جایگاه امپریوکریتیسیسم را در بین دیگر مکاتب فلسفی مدرن تعیین نمود. لنین به شیوه‌ی زیر این کار را انجام می‌دهد: ماخ و آوناریوس از کانت و لادری‌گریش آغاز کردند اما بجای رفتن به ماتریالیسم، به ایده‌آلیست‌های ذهنی هیوم و برکلی برگشتند. کانت، لادری‌گریش را با تصدیقی از "شیء فی نفسه"، یعنی اشیاء واقعی موجود خارج و مستقل از شعور انسانی ترکیب نمود. لنین می‌گوید که آوناریوس لادری‌گری را از فلسفه‌ی کانت تصفیه نمود. همه‌ی هواداران ماخ و آوناریوس، واقعیت جهان یعنی "شیء فی نفسه" را مطلقاً رد می‌کنند و با به اصطلاح حلول‌گرایان که از مرتجع‌ترین مکاتب ایده‌آلیستی‌اند، هم‌راهی می‌کنند.

سوما، باید به رابطه‌ی غیر قابل کتمان ماخیسم با ایده‌آلیسم فیزیکی توجه کرد. در این مورد، لنین بار دیگر ریشه‌های اپیستمولوژیکی ایده‌آلیسم فیزیکی را بررسی

می‌کند. فروپاشی و شکست نظریات قدیمی به‌عنوان نتیجه‌ای از کشفیات اخیر، نسبت شناخت‌مان را مدلل ساخت. با تحقق چنین نسبیتهایی، بعضی فیزیک‌دانان ناآگاه از دیالکتیک به نسبی‌گرایی و متعاقبا به ایده‌آلیسم در لغزیدند.

چهارم، باید ریشه‌های اجتماعی امپریوکریتیسیسم و هدف طبقاتی‌اش بررسی شود. در پس اسکولاستیک‌های امپریوکریتیسیستی، می‌توان مبارزه‌ای ایدئولوژیکی و هوادارانه در فلسفه را مشاهده کرد. "فلسفه اخیر به همان اندازه جانب‌دارانه است که دوهزار سال پیش جانب‌دارانه بود. احزاب رقیب به‌ویژه ماتریالیسم و ایده‌آلیسم هستند، اگر چه این واقعیت به‌وسیله حیل‌گری فاضل‌مآبانه‌ی عبارات تازه یا بی‌طرفی ضعیف‌النفس پنهان شده است. ایده‌آلیسم شکلی ظریف و ناب از فیده‌ایسم است." (ص ۳۵۸).

اندیشه‌های لنین مبنی بر این که چه‌گونه امپریوکریتیسیسم را ارزیابی کنیم از اهمیت پایداری برخوردار است. این چهار "نظرگاه" شامل اصولی‌اند که به‌وسیله آن‌ها مارکسیست‌ها باید در ارزیابی هر جریان ایده‌آلیستی در فلسفه از آن‌ها راهنمایی بجویند. دنیای نوین عرصه‌ی مبارزه‌ی شدید بین دو جهان‌بینی متضاد است. ایدئولوژی نقش مهم‌تری در تعیین رفتار انسانی بازی می‌کند و آینده‌ی نوع بشر بسته‌گی به نتیجه‌ی مبارزه‌ی ایدئولوژیکی دارد. امروز کتاب لنین با براهین قدرتمندش به نفع جهان‌بینی انقلابی، هنوز بسیار مناسب است. هر فرد متفکری باید جایگاه خویش را در مبارزه، مسئولیتش و جهان‌بینی‌اش معین کند و اثر ماندگار لنین می‌تواند به او در این تلاش یاری رساند. برای بسیاری از نسل‌های آینده این اثر الگویی از جهان‌بینی ماتریالیستی علمی خواهد بود و دفاع از آن الگویی از ترقی خلاق مارکسیسم و نمونه‌های الهام‌دهنده برای مبارزه بر علیه هر ارتجاع ایدئولوژیکی خواهد بود.

آگنوستیسیسم، لادریگری (Agnosticism) (از واژه یونانی *agnostos* یعنی غیر قابل شناخت)، آموزه‌ای که باور دارد انسان نمی‌تواند به ماهیت حقیقی اشیاء شناخت پیدا کند. لادریگرایان کلاسیک در تاریخ فلسفه، هیوم و کانت بودند. هیوم باور داشت که انسان فقط با حس‌هایش یعنی با فاکت‌های تجربه‌ی ذهنی‌اش سر و کار دارد و بنابراین نمی‌تواند معرفتی درباره‌ی جهان خارجی داشته باشد، نه می‌داند جهان خارجی چیست و نه این که آیا اصولاً وجود دارد. کانت وجود عینی اشیاء (اشیاء فی نفسه) را تصدیق نمود اما باور داشت که ماهیت آن‌ها غیر قابل شناختند.

لمی، پیشین (A priori). عبارتی مربوط به شناخت ذاتی شعور. و عبارت متضاد آن، از بعدی، پسین *a posteriori*، یعنی شناخت مشتق از تجربه از طریق ادراک حسی.

آتئیسم، بی‌خدایی (Atheism)، از واژه یونانی *atheos* یعنی بدون خدا). نظامی از دیدگاه‌هایی که باور به یک خدا یا نیروی ماورای طبیعی را انکار می‌کنند.

پرسش اساسی فلسفه. پرسش رابطه‌ی شعور نسبت به وجود، رابطه‌ی روح نسبت به ماده. این پرسش دو جنبه دارد یعنی اولاً چه چیزی اولی است، روح یا طبیعت، شعور یا ماده؛ دوماً، آیا شعور به وجود ربط دارد، آیا شعور ظرفیت بازتاب درستی از جهان را دارد؟ پاسخ به این پرسش اساس هر آموزه‌ی فلسفی را تشکیل می‌دهد. ماتریالیسم و ایده‌آلیسم پاسخ‌های کاملاً متفاوتی به این پرسش می‌دهند یعنی ماتریالیسم اولی بودن وجود و قابل شناخت بودن آن را فرض می‌گیرد، در صورتی که ایده‌آلیسم اولی بودن روح را فرض می‌گیرد و اکثر روندهای ایده‌آلیستی حامی لادریگری‌اند و می‌گویند که جهان غیر قابل شناخت است.

**وجود.** مفهومی که در فلسفه ماتریالیستی، کل جهان پیرامونی را تعیین می‌کند، جهانی که به‌طور عینی و مستقل از شعور انسانی وجود دارد.

**مقولات، کاتاگوری‌ها** (از واژه یونانی *kategoria* تعریف، گزاره، مقوله).  
عام‌ترین مفاهیم در هر مکتب نظری که ویژه‌گی‌ها و قوانین اساسی واقعیت عینی را بازتاب می‌دهد. مقولات فلسفی شامل ماده، شعور، حرکت، فضا و زمان، کمیت و کیفیت، علیت، ضرورت و شانس، صورت و محتوی، احتمال و واقعیت و غیره هستند. هر دوره‌ای در پیشرفت تفکر علمی و تکنیکی به‌وسیله مجموعه‌ی ویژه مقولات خودش مشخص می‌شود که عمق شناخت، جهت و اشکال اساسی آن را بازتاب می‌دهد.

**خداگرایی** (از واژه لاتینی *deus* یعنی خدا). آموزه‌ای که وجود خدا را صرفاً به‌عنوان علت اولی جهان تصدیق می‌کند. از نقطه نظر الهی و لاهوتی، خدا فقط عالم را خلق نمود اما از زمان خلقت در کار عالم و روندهایش دخالت نمی‌کند.

**دترمینیسم، علت‌گرایی.** درکی که باور دارد چیزی به خودی خود اتفاق نمی‌افتد، یعنی آنچه اتفاق می‌افتد ضروری است. متضاد با این مفهوم، **علت‌ناگرایی** است که به این درک باور دارد که اراده آزاد است.

**ماتریالیسم دیالکتیک.** علم‌ترین قوانین تحول طبیعت، جامعه و تفکر انسانی است که پاسخی ماتریالیستی به پرسش رابطه‌ی وجود نسبت به شعور می‌دهد.

**جزم‌گرایی، dogmatism** (از واژه یونانی *dogma* یعنی عقیده، اندیشه، حکم).  
روی کردی جزمی به مسائل، بدون در نظر گرفتن شرایط تاریخی معین. استفاده از جزم‌ها یا اندیشه‌های مجرد جدا از زنده‌گی که به آن‌ها به‌عنوان اندیشه‌های درست و اساسی مناسب برای نکوهش یا رد گزاره‌هایی که در تخالف با آن‌هاست، توجه می‌شود. یک ویژه‌گی شاخص جزم‌گرایی، ایمان کور از اولیاء امور، دفاع

از اندیشه‌های مهجور یا اثبات نشده است. جزم‌گرایی در فلسفه عبارتی از تفکر غیر دیالکتیکی (متافیزیکی) است.

**دوگرایی، ثنویت، dualism** (از واژه لاتینی *duo* یعنی دو). آموزه‌ای فلسفی که در تخالف با یک‌گرایی یا وحدت‌گرایی (*monism* از واژه یونانی *monos*، تنها) است و جوهرهای مادی و روحی را به‌عنوان اجزاء برابر عالم در نظر می‌گیرند. دو‌گرایی در فلسفه دکارت و کانت مشهود است.

**التقاط‌گرایی، Eclecticism** (از واژه یونانی *eklego* یعنی، من انتخاب می‌کنم). التقاط‌گرایی تلاش می‌کند که یک آموزه‌ی ظاهراً منطقی از دو دیدگاه متفاوت فلسفی، دو دیدگاه متفاوت سیاسی، دو دیدگاه متفاوت از گزاره‌های علمی متضاد ایجاد کند.

**امپریوکریتیسیسم، Empirio-criticism** (از واژه یونانی *empeiria* یعنی تجربه و *kritike* یعنی فن تشخیص‌دادن و قضاوت‌کردن). به‌طور تحت‌اللفظی یعنی "فلسفه‌ی تجربه‌انتقادی"، یک روند ایده‌آلیستی ذهنی که به‌وسیله آوناریوس و ماخ (گاهی ماخسیم نامیده می‌شود) پایه‌گذاری شد. این‌روند فلسفی وجود واقعی ماده، ضرورت و علیت را انکار می‌کند. مرکز ثقل این آموزه بر اندیشه‌ی ماخ از جهان به‌عنوان تمامیتی از "عناصر خنثا" یا احساسات و بر آموزه‌ی آوناریوس از "مختصات اصلی"، یعنی رابطه‌ای پایدار بین ذهن و عین بنا شده است. امپریوکریتیسیسم به‌طور تنگاتنگ به ایده‌آلیسم فیزیکی مربوط است. تلاش‌های این‌روند فلسفی ایجاد یک "خط سوم" (خط اول و دوم ماتریالیسم‌دیالکتیک و ایده‌آلیسم) در فلسفه است که فلسفه را به تحلیلی از شناخت علمی تنزل می‌دهد.

**امپریومونیسیم، Empirio-monism** (از واژه یونانی *empeiria* یعنی تجربه و *monos* یعنی یک). این نام را بوگدانف روی فلسفه خود که نوعی از

امپریوکریتیسیسم یا ماخیسم است، گذارد. بنا به نظر این دیدگاه، هر چیزی، تجربه‌ی سازمان داده شده به این یا آن طریق (که از آن به‌عنوان تمامیتی از داده‌های حسی مستفاد می‌شود) است.

**امپیریوسمبلیسم، Empirio-symbolism** (از واژه‌ی یونانی *empeiria* یعنی تجربه و *symbolism* یعنی نشانه). عبارتی که به‌وسیله یوشکویچ ایده‌آلیست برای نامیدن نوع فلسفی امپریوکریتیسیسم خود به‌کاربرده شد. ایده‌ی اصلی آن عبارت است از این که مفاهیم (حقیقت، وجود، ماهیت و غیره) صرفاً نشانه‌های اختیاری هستند و هیچ چیز واقعی را بازتاب نمی‌کند. جهان خارج و قوانینش فقط نشانه‌های ظرفیت انسان برای شناخت هستند.

### **اپیستمولوژی یا نظریه‌ی شناخت، Epistemology** (از واژه‌ی

یونانی *episteme* یعنی شناخت و *logos* یعنی عقل، آموزه). نظریه‌ای است درباره‌ی ماهیت، قوانین و اشکال شناخت. این نظریه با موضوع و منابع شناخت، ماهیت و نیروی محرک، مراحل، اشکال و شیوه‌های شناخت، حقیقت و معیار آن رابطه‌ی بین شناخت انسانی و عمل و غیره سر و کار دارد. تاریخ فلسفه دو خط متفاوت ویژه را در حل مسائل اپیستمولوژیکی اساسی می‌شناسد یعنی ماتریالیسم و ایده‌آلیسم.

### **ایمان‌گرایی، فیده‌ایسم Fideism**. آموزه‌ای که ایمان را به‌جای دانش می‌نشانند

یا به ایمان اهمیت می‌بخشد. لنین اغلب از این عبارت هرگونه تبعیت و هواخواهی از مذهب را مد نظر داشت.

### **ماتریالیسم تاریخی**. جزئی از فلسفه مارکسیستی، علم‌عام‌ترین قوانین و نیروهای

محرک پیش‌رفت جامعه که به‌وسیله مارکس و انگلس پایه‌گذاری شد. آن‌ها جهان‌بینی فلسفی جدید را در رابطه با جامعه بسط دادند. ماتریالیسم تاریخی نیز به‌عنوان دیدگاه ماتریالیستی تاریخ شناخته شده است.

**ایده آلیسم.** یک روند فلسفی بر ضد ماتریالیسم در رابطه با دادن پاسخ به پرسش اساسی فلسفه است. ایده آلیسم به اولی بودن شعور (روح) که ماده و قوانین آن را خلق می کند، باور دارد. بسته به این که چه گونه ایده آلیسم علت اولی روحی را دریافت می کند، دارای دو شکل عمده است یعنی ایده آلیسم عینی و ایده آلیسم ذهنی. ایده آلیسم عینی به وجود خارج از ما و جهان که به وسیله یک ایده ی عینی خلق شده باور دارد. در صورتی که در ایده آلیسم ذهنی، جهان از ایده ی ذهن، از شعور فردی مشتق شده است.

**فلسفه حلول.** یک روند ایده آلیستی ذهنی در فلسفه در اواخر قرون ۱۹ و اوایل قرن بیستم است که معتقد بودند واقعیت قابل شناخت در حوزه ی شعور انسانی قرار دارد و آن که نسبت به آن در همه جا ظهور دارد. حلول گرایان وجود واقعیت عینی را انکار می کنند و شعور را به عنوان تنها واقعیت در نظر می گیرند. آن ها بشدت توسط لنین در اثرش ماتریالیسم و امپریو کریتیسیسم مورد انتقاد قرار گرفتند.

**قانون.** رابطه ضروری، ویژه و پایدار بین پدیده ها در طبیعت و جامعه.

**ماتریالیسم.** روند فلسفی است بر ضد ایده آلیسم. در پاسخ به پرسش اساسی فلسفه، ماتریالیسم این را فرض می گیرد که ماده (طبیعت) اولی است در صورتی که شعور دومی است. ماتریالیسم، شعور را به عنوان ویژه گی ماده ی سازمان داده شده ی عالی در نظر می گیرد. پیشرفته ترین شکل ماتریالیسم، ماتریالیسم دیالکتیک است که در اواسط قرن نوزدهم به وسیله مارکس و انگلس خلق شد که نه فقط به محدودیت های مکانیکی و متافیزیکی ماتریالیسم پیشا مارکسیسم بل که به دیدگاه ایده آلیستی اش از جامعه نیز غلبه کرد.

**متافیزیک.** در فلسفه مارکسیستی، متافیزیک یک روش تفکر ضد دیالکتیک، دیدگاهی ساده شده و محدود درباره ی جهان است. متافیزیک یا تغییر و ترقی را انکار می کند یا این ها را صرفا به صعود و نزول کمی تنزل می دهد در همان حالی که به

تبدیلات کیفی بی‌اعتناست. ماتریالیسم پیشا مارکسیسم عمدتاً متافیزیکی بود. ترکیبی از ماتریالیسم و دیالکتیک و ایجاد ماتریالیسم دیالکتیک عنصر مهمی در انقلاب مارکسیستی در فلسفه است. ماخیست‌ها عبارت "متافیزیکی" را تحریف نمودند و آن را به‌عنوان تصدیق واقعیت جهان عینی خارج از ما در نظر گرفتند و از این طریق ماتریالیست‌ها را متهم به متافیزیک کردند.

**مونیسیم** (از واژه‌ی یونانی *monos* یعنی یک، تنها). اصل فلسفی که بر طبق آن کل وجود، یک سرچشمه‌ی یکتا دارد. بسته به پاسخی که به پرسش اساسی فلسفه می‌دهند، مونیسیم می‌تواند یا ایده‌آلیستی باشد یا ماتریالیستی. برای مونیسیم ایده‌آلیستی، وحدت پایه‌ای جهان روحی و روانی و برای مونیسیم ماتریالیستی، این وحدت مادی است.

**ماتریالیسم طبیعی-علمی** (یا ماتریالیسم طبیعی-تاریخی). "قناعت و پذیرش گزینه‌ای، بی‌اطلاع، بی‌شکل و به‌طور فلسفی ناآگاه، که اکثریت دانش‌مندان از این نوع‌اند، واقعیت عینی جهان خارجی بازتاب‌شده به‌وسیله شعورمان را مد نظر دارد" (و. ای. لنین، مجموعه آثار، جلد ۱۴، ص ۳۴۶). لنین این قناعت را به‌عنوان یک ماتریالیسم سطحی و نا کامل در نظر گرفت که خود را به دیدگاه ماتریالیستی طبیعت محدود می‌کند، اما معمولاً منجر به دیدی ایده‌آلیستی نسبت به جامعه می‌شود.

**پراگماتیسم** (از واژه‌ی یونانی *pragma* یعنی کردار، کنش). روندی ایده‌آلیستی ذهنی در فلسفه امروزی که در ۱۸۷۰ در آمریکا پدیدار شد. اندیشه‌های عمده آن بسیار با اندیشه‌های امپریوکریتیسیسم هم‌خوانی دارد. پراگماتیسم باور دارد که ابژه‌های شناخت بیرون از تجربه‌ی فردی وجود ندارد. حقیقت برای این‌روند ایده‌ای است که موفقیت عملی را نتیجه می‌دهد. به بیان دیگر، حقیقت یعنی هر ایده‌ی مفید. با داشتن اصول پراگماتیسم، هر سیاست ارتجاعی را می‌توان توجیه



کرد به شرطی که موجب موفقیت شود. به این دلیل است که پراگماتیسم یک روند غیر علمی، به‌غایت فرد‌گرایانه و اراده‌گرایانه است.

**احساس‌گرایی، Sensationalism** (از واژه‌ی لاتینی *sensus* یعنی احساس).

روندی در اپیستمولوژی (یعنی نظریه‌ی شناخت) که احساس را به‌عنوان تنها منبع شناخت‌مان در نظر می‌گیرد. احساس‌گرایی هم با دیدگاه ماتریالیستی واقعیت (در صورتی که احساسات به‌عنوان نتیجه‌ای از ابژه‌های مادی که روی اندام‌های حسی‌مان و به‌عنوان بازتابی از این ابژه‌ها عمل می‌کند، در نظر گرفته شوند) و هم با دیدگاه ایده‌آلیستی ذهنی از جهان (در صورتی که احساسات، خود به‌عنوان تنها واقعیت بدون هیچ منبع‌عینی در نظر گرفته شود) سازگار است. ماتریالیسم دیالکتیک در نقش ادراک‌های حسی مبالغه نمی‌کند و اشاره می‌کند که احساسات می‌توانند جنبه‌ی ضروری از شناخت انسان شود آن‌هم تنها در وحدت ارگانیک با جنبه‌های دیگر شناخت یعنی عمل و تفکر مجرد.

**من‌گرایی، من‌آینی، سلپسیسم Solipism** (از واژه‌ی لاتینی *solus* یعنی تنها

و *ipse* یعنی خود، نفس). یک نظریه‌ی ایده‌آلیستی ذهنی است که بر طبق آن فقط خود فرد و شعورش وجود دارند در حالی که جهان عینی و مردم تنها در ذهن آن فرد وجود دارند. اصولاً هر فلسفه‌ی ایده‌آلیستی که احساسات فردی را به‌عنوان تنها واقعیت در نظر بگیرد، منجر به من‌گرایی می‌شود.

**فضا و زمان**، اشکال اساسی وجود ماده و ویژه‌گی‌های لایتجزاء آن است. همیشه

فلسفه دیالکتیکی ماتریالیستی شاخص عینی و کلی فضا و زمان را تصدیق کرده است. به عبارت دیگر، آن‌ها خارج از شعور و مستقل از آن وجود دارند و ذاتی همه اشیاء و پدیده‌های واقعیت هستند. در تقابل با ماتریالیسم، ایده‌آلیسم روابط فضا-زمان را یا وابسته به شعور فرد (برکلی و هیوم) یا وابسته به یک ایده‌ی مطلق (هگل)

و یا به‌عنوان اشکال پیش از تجربه ادراک حسی (کانت) در نظر می‌گیرد. ماتریالیسم دیالکتیک، یک رابطه‌ی تفکیک‌ناپذیر بین فضا و زمان، ماده و حرکت را تصدیق می‌کند. بر طبق مفاهیم نوین، فضا سه بعدی و زمان فقط یک بعد دارد و با یک‌دیگر پیوستار چهار بعدی را تشکیل می‌دهند.

**روح‌گرایی، آیین‌روحي، Spiritualism** (از واژه‌ی لاتینی *spiritus* یعنی دم، نفس). این‌روند در وسیع‌ترین مفهوم همان ایده‌آلیسم است. در مفهوم محدودتر، آموزه‌های ایده‌آلیستی معینی باور دارند که ماهیت وجود از عناصر (جوهرهای) روحی درست شده است و مستقل از ماده‌اند و پیش‌رفت آن را تعیین می‌کنند. روح‌گرایی رابطه تنگاتنگ با مذهب دارد.

**جوهر** (از واژه‌ی لاتینی *substare* یعنی جوهر). عبارتی فلسفی که در فلسفه‌ی پیشامارکسیسم به واقعیت‌غایی که همه‌ی اشیاء و پدیده‌های معین که پدیداری و ناپدیداری آن‌ها متضمن آن‌اند، ولی خود وابسته به چیزی نیست و خود علت خود است، گفته می‌شد. از نظرگاه ایده‌آلیستی یک چنین جوهری، روح، خدا، ایده یا عقل جهانی است. ماتریالیست‌های پیشامارکسیسم، جوهر را به‌عنوان چیزی جسمانی، اساسی‌غایی و غیرقابل‌تغییر برای کل واقعیت (به‌عنوان مثال اتم‌های دموکریت) در نظر داشتند. ماتریالیسم دیالکتیک باور دارد که جوهر چیزی یک‌نواخت و غیرقابل‌تغییر نیست. جوهر در وحدت همه‌ی اشکال حرکت و وجود آن، ماده است.

**دین‌شناسی، خداشناسی، علم‌کلام، تئولوژی Theology** (از واژه‌ی یونانی *theos* یعنی خدا و *logos* یعنی عقل، آموزه). مجموعه‌ای است از آموزه‌هایی مذهبی درباره‌ی ماهیت خدا. اندیشه‌ی مرکزی آن وجود یک خدای شخصی است یعنی کسی که جهان را آفرید و به کنترل آن ادامه می‌دهد. پایه‌ی

علم کلام نه بر عقل بل که بر ایمان کور قرار دارد. خصیصه‌ی متمایز آن جزم‌گرایی است و برهان قاطع آن ارجاع به اقتدار یا کلام خداوند و غیره است.

**وراروی، متعالی *Transcendent*** عبارتی است در فلسفه ایده‌آلیستی برای

نامیدن چیزی که ماورای شعور و شناخت است و این که قابل شناخت نیست.

**حقیقت**، بازتابی درست و صواب از واقعیت در ذهن است که غایتا به‌وسیله معیار

عمل تأیید می‌شود یعنی به‌وسیله‌ی فعالیت مادی انسان با هدف دگردیسی پدیده‌های طبیعی و اجتماعی.

**اراده‌گرایی *Voluntarism*** (از واژه‌ی لاتینی *voluntas* یعنی اراده)،

روندی ایده‌آلیستی در فلسفه که اراده را به‌عنوان اساس اولی هر چیزی که وجود

دارد در نظر می‌گیرد و در تقابل با قوانین عینی طبیعت و جامعه است.

۲۰۲۰