

افغانستان آزاد – آزاد افغانستان

AA-AA

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

www.afgazad.com

afgazad@gmail.com

Ideological

مسایل ایدئولوژیک

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

رنالیزم اسلامی و فلسفه مارکسیست

بخش پانزدهم

ضرورت و آزادی

از مطالب پیش به خوبی روشن است که اختیار، آزادی فردی است، آزادی افراد انسانی جدا از یکدیگر، آزادی فقط برای آن که از کار های ناشایست بپرهیزند و به اعمال و افعال نیک و شایسته پردازند تا از نعمات اخروی بهره مند گردند! هدف بزرگی که انسان از اختیار دنبال می کند، نزدیکی به خداوند است. اختیار، آزادی فردی در زمینه معنویات و اخلاقیات است، در زمینه «باید و نباید» های خشک و متحجر، صرف نظر از شرایط زمانی و مکانی، صرف نظر از تکامل جامعه. و این خود چیزی جز سلب آزادی نیست.

ارسطو با آن که آزادی را با دانش و دانائی ارتباط می داد ولی تکیه را بر روی اختیار گذاشت. این سبک برخورد از ارسطو به قرون وسطی رسید و کلیسا آن را برای مقاصد مذهب به کار گرفت، «جبر» و اختیار از یونان به اسلام منتقل شد و هنوز هم همانگونه در رئالیسم اسلامی مطرح می شود. مسأله «جبر» و اختیار متعلق به دنیای کهنه است و بوی پوسیدگی آن فلسفه انقلابی را آزار می دهد. مسأله جبر و اختیار به گونه ای مطرح می شود که گوئی جهان از حرکت، و فلسفه و علم از پویندگی بازمانده اند. اما برای رئالیسم اسلامی چاره ای نیست جز این که به «جبر» و اختیار بچسبد و آزادی را در زندان اختیار محبوس سازد چون آزادی به مفهومی که ماتریالیسم مارکسیست به آن می دهد به معنی مرگ آن است. رئالیسم اسلامی با آزادی در هیچ زمینه ای سر سازگاری ندارد همانگونه که با علم خصومت می ورزد. مگر نمونه حکومت اسلامی در ایران گویای این امر نیست؟

جالب است که استاد محمد تقی جعفری در رساله ۳۰۰ صفحه ای خود در باره «جبر و اختیار» در یک گوشه به ارسطو بازگشته و ارتباط دانائی با آزادی را آورده و البته به سبک اسلامی بیان کرده است:

«خداوند بزرگ در دستگاه پهناور هستی میلیارد ها پدیده و عوامل را به جریان انداخته است. این عوامل و پدیده ها گاهی برای انسان روشن و گاه دیگر تحت محاسبه قرار نمی گیرند». این واقعیت «انسان را وادار می کند که در راه افزایش معلومات خود بکوشد تا بتواند هر چه بیشتر آنها را تحت محاسبه در آورده و در زندگانی خود با موفقیت

بیشتری روبرو گردد و هر مقدار که عاجز و ناتوان باشد در همان مقدار مجبور بوده و کوچکترین مسؤولیتی نخواهد داشت»^۱

و این خود یک قدمی است ولو کوچک به سوی درک حقیقت و فلسفه مارکسیست زیرا همه حقایق به مارکسیسم ختم می شوند.

انسان در طبیعت دستخوش نیرو های کور است، نیرو هائی که او را در بند اسارت خود نگاه داشته اند و گاه و بیگاه با تازیانه بر او می تازند و او را ناتوان و نابود می سازند، صاعقه از آسمان فرو می افتد، او و حاصل کار و زحمت او را به آتش می کشد، زلزله روی می دهد، برای او ویرانی و مرگ ببار می آورد، سیل سرازیر می شود، همه چیز او را با خود می برد، نیروی جاذبه زمین او را و او می دارد که در سطح زمین باقی بماند، بیماری های گوناگون او را تحلیل می برند و رنجور می سازند که پایان آنها مرگ است، کسوف و خسوف روی می دهد او را به وحشت می اندازند و غیره غیره...

شاید در جامعه وضع به از اینست؟ اما نه. در اینجا هم وضع بر وفق مراد نیست؛ برده در زیر تازیانه برده دار مجبور به کار توانفرسا بوده و در زیر همین تازیانه جان خود را از دست می دهد، دهقان سرف در زیر قدرت فئودال دست و پا می زند و ارباب هر چه بخواهد به سر او می آورد، کارگر «آزاد» فقط آزاد است نیروی کار خود را به هر کس که می خرد به بهائی نازل تر از بهای واقعی بفروشد و تن به استثمار دهد تا خود و خانواده اش از گرسنگی تلف نشوند. در جامعه اقلیتی ثروتمند وسائل تولید را در اختیار دارد و برای تحصیل ثروت بیشتر و زندگی مجلل تر دمار از روزگار اکثریت زحمتکش در میاورد.

کارگران کاخ های بلند و زیبایی می آفرینند ولی خود در زاغه های تاریک و نمور به سر می برند، همه چیز با دست توانای توده های رنجبر تولید می شود، ولی آنها خود از استفاده از نعماتی که تولید می کنند محرومند. تصور نرود که این نیرو های کور فقط گریبان اکثریت زحمتکش را می گیرند. بورژوازی نیز زمانی که پا به عرصه وجود نهاد و رشد کرد هرگز نمی خواست با دست خود گور کنی را بپرورد که گور او را بکند، سرمایه دار هرگز مایل نیست که بحران های اقتصادی و سیاسی سراسر جامعه را فرا گیرد و او را به ورشکستگی و نابودی بکشاند، فئودال هرگز خواستار پیدایش بورژوازی نبود که او را از سریر قدرت به زیر بکشد و کلیسا نیز هیچگاه داوطلبانه تن به از دست رفتن قدرت قرون وسطائی خود نمی داد... بدین ترتیب در جامعه نیز نیرو هائی در کار است که خلاف خواست و اراده انسان ها عمل می کنند و انسان در برابر آنها ناتوان است.

مسلم است که انسان در برابر نیرو های کور طبیعت و اجتماع از آزادی برخوردار نیست، گرفتار و اسیر آنها است، اما سلطه این نیرو ها تا زمانی است که انسان آنها را نشناخته و به ماهیت و چگونگی تأثیر و عملکرد آنها پی نبرده است. شناخت این نیرو ها و استفاده از آنها به خاطر اهداف انسان، انسان را از قید آنها آزاد می گرداند. تاریخ تکامل جامعه انسانی شاهد گویائی از این آزادی تدریجی است و این حکم فلسفه مارکسیست که «آزادی در شناخت ضرورت است»، حکمی بس عمیق و پر معنی، در انطباق کامل با حقیقت و واقعیت است.

آزادی در شناخت ضرورت است. ضرورت چیست؟ ضرورت همین نیرو های کور و لاشعور اند که تأثیر آنها به صورت قوانینی تجلی می کند، قوانینی مستقل از خواست و اراده انسان که بر طبیعت و جامعه حکم می رانند. ضرورت آن پدیده یا حادثه ای است که باید به وقوع بپیوندد و حتماً به وقوع می پیوندد.

^۱ - (ص. ۲۵۵)

مرگ طبیعی انسان ضرورت است، توالی شب و روز یا زمستان و تابستان ضرورت است، سقوط اجسامی که به هوا پرتاب می شوند ضرورت است، تبدیل ماده غیر زنده به ماده زنده در شرایط مشخصی که در گذشته بسیار دور بر روی زمین وجود داشته ضرورت است، کسوف و خسوف ضرورت است و غیره.

آزادی چیست؟ آزادی رابطه انسان را با ضرورت های کور و قانونمندی های طبیعت و جامعه بیان می دارد در عین حال مبین درجه شناخت این ضرورت ها و درجه تسلط انسان بر این ضرورت ها است. بنابر این ماتریالیسم مارکسیست آزادی را به اختیار و آزادی فردی آن هم در دائره تکامل اخلاقیات و معنویات که غالباً جنبه انتزاعی دارند محدود نمی کند بلکه به آن دامنه وسیعتری می دهد.

انسان در برابر نیرو های کور و قانونمندی طبیعت و جامعه تا زمانی درمانده و ناتوان است، تا زمانی مقهور و اسیر آنها است که آنها را نشناخته است. همین که ضرورت شناخته شد، همینکه انسان به شناخت قوانین دست یافت، این انسان است که بر ضرورت تسلط می یابد، خود را از قید آن می رها کند و آن را برای اهداف خویش به کار می اندازد. بدینسان انسان از اسارت بیرون می آید و ضرورت به آزادی تبدیل می شود بدون آنکه خود محو و زائل گردد.

آزادی هیچوقت بدون شناخت قوانین عینی (در طبیعت و جامعه) به دست نمی آید. آزادی در شناخت این قوانین است و در امکاناتی که بر اثر شناخت به وجود می آید. تکامل تکنیک ماشینی در تولیدات صنعتی، ساختمان تأسیسات برق آبی و برق اتمی، استفاده از انرژی اتمی، پرواز در فضا، قلع و قمع بسیاری از بیماری های مهلک، بهره گیری از شناخت قوانین عینی تکامل جامعه برای فعالیت آگاهانه و ثمر بخش انسان ها، اینها همه نشان میدهند که چگونه انسان با شناخت ضرورت های کور و قوانین عینی می تواند خود را از زیر سلطه طبیعت و اجتماع بدر آورد و بر طبیعت و اجتماع فرمان براند. اینها همه نشانه آنست که آزادی در گروی شناخت ضرورت است. آزادی، آنگونه که رئالیسم اسلامی می نمایاند، نعمتی نیست جاودانی که یک بار برای همیشه به انسان اعطا شده باشد. این تکامل جامعه است که طی روند خود انسان را از قهر طبیعت و اجتماع آزاد می سازد و دامنه آزادی را در همه زمینه ها گسترش میدهد. انسان اولیه حتی زمانی که توانست خود را از حیوانات ممتاز گرداند، هنوز همانقدر مقهور طبیعت بود که حیوانات دیگر، اما هر گامی که در راه شناخت طبیعت برداشت به همان اندازه خود را از قهر طبیعت رها کند. آیا روشن نیست که آزادی یک پروسه است، یک روند است و بنابر این یک مقوله تاریخی است؟ تکامل شناخت پیوسته آزادی را بسط و گسترش میدهد. هر روز بیشتر و عمیق تر انسان را از زیر سلطه نیرو های کور بیرون می کشد و دامنه فرمانروائی او را بر طبیعت و اجتماع توسعه می بخشد. تبدیل دنیای ضرورت به دنیای آزادی فقط زمانی فرا می رسد که انسان ها قوانین عینی طبیعت و اجتماع را بشناسند و مورد استفاده قرار دهند.

مسئله اختیار جنبه خاصی از مفهوم مارکسیستی آزادی است. فلسفه مارکسیست خلاف رئالیسم اسلامی هرگز پدیده ای ولو شعور انسان را از جبر جهانشمول مستثنی نمی سازد. هر شیء، پدیده و روند دنیای مادی و از آنجمله شعور انسان از تأثیر ضرورت و جبر برکنار نیست. اراده انسان نیز به مثابه پدیده ای از شعور در زیر سلطه جبر و ضرورت است و با این توضیح اختیار چیزی نیست جز توانائی تصمیم گیری با آگاهی و دانائی در مسئله مورد نظر. هر چه دامنه شناخت انسان از مسئله ای دقیق تر و عمیق تر و همه جانبه تر باشد انسان با آزادی بیشتر تصمیم می گیرد و عمل می کند و عمل او در چینی حالتی بر وفق مراد است. هر گونه شک و تردید در انتخاب یکی از امکانات تصمیم گیری متفاوت و متضاد، نشانه عدم شناخت یا شناخت ناکافی امر است و در عین حال نشانه فقدان آزادی و اختیار.

آزادی رابطه انسان با ضرورت و قانونمندی عینی است هم در طبیعت و هم در اجتماع، رابطه ای که پیوند دیالکتیکی این دو مقوله را نشان میدهد و آزادی را در شناخت ضرورت و قانونمندی و استفاده از این شناخت در پراتیک اجتماعی

می بیند. ضرورت از آزادی و آزادی از ضرورت جدا نیست و هیچیک بدون دیگری مستقل از دیگری وجود ندارد و از این دو آنچه عمده است ضرورت است که در جریان تکامل اجتماع پیوسته به آزادی تبدیل می شود. بالاخره اگر آزادی در پیوند با انسان قابل طرح است بنابر این یک **مقوله اجتماعی** است و منحصرأ در اجتماع مصداق پیدا می کند. توسعه مفهوم آزادی از اجتماع به طبیعت که در آن جبر کور حکمفرماست نادرست است.

ضرورت و اتفاق

قبول ضرورت عینی در طبیعت و اجتماع یک خصیصه فلسفه مادی است. میگوئیم ضرورت عینی، یعنی ضرورتی که در خارج از ذهن و مستقل از آن در طبیعت و جامعه حکمفرما است. مقوله ضرورت در تفکر، در واقع انعکاس نسبتاً صحیح ضرورت عینی در ذهن انسان است. ضرورت مانند علیت و قانونمندی در زمره روابط عینی است که اشیاء و پدیده ها و روند های طبیعت و اجتماع را به هم پیوند میدهد. فلسفه مارکسیست نمی تواند آن را نادیده انگارد و از کنار او بگذرد. این حقیقتی است که از دید کسانی که به فلسفه مارکسیست آشنائی دارند پوشیده نیست. مع ذلک کسانی نیز پیدا می شوند که به «انتقاد» از مارکسیسم می پردازند بدون آنکه آن را بشناسند، «اصول فلسفه و روش رئالیسم» بر آنست که:

«طرفداران منطق دیالکتیک مبحث ضرورت را در منطق زائد میدانند» اعتقاد به نسبت ضرورت را از مظاهر جمود منطق به اصطلاح «استاتیک» می‌شمارند.^۲

آیا این نظریه را باید به حساب عدم آشنائی با فلسفه مارکسیست گذاشت یا به حساب غرض ورزی که باید از آن یا هر شیوه دیگر برای بی اعتبار کردن مارکسیسم مدد گرفت. یا به حساب هر دو؟ عجیب تر آنکه در صفحه مقابل مطالب فوق، آنجا که از عقاید مختلف در باره ضرورت سخن به میان می آورد، مینویسد: بنابر

«مادیین جدید نظام موجودات نظام ضروری و وجوبی است زیرا که قانون علیت عمومی و قانون جبر علی و معلولی معتبر است»^۳

اگر ماتریالیسم مارکسیست (مادیین جدید) نظام موجودات را ضروری می داند چگونه می تواند در باره مقوله ضرورت سکوت اختیار کند و توضیح ندهد که ضروری و ضرورت چیست. مارکسیسم هیچگاه مفاهیم و مقولاتی را که به کار می برد بدون تعریف و توضیح نمی گذارد.

رئالیسم اسلامی مبحثی را به ضرورت اختصاص میدهد ولی هرگز ضرورت را معنی نمیکند، چون از دادن تعریف این مقوله ناتوان است. او در «اصول فلسفه» در توضیح معانی ضرورت چنین می نویسد:

«ضرورت و امکان از جمله مفاهیمی هستند که احتیاج به تعریف و توضیح ندارد. اگر در یک مفهوم ابهام و یا اجمالی باشد برای توضیح آن باید متوسل به تعریف شد و اگر ابهام و اجمالی نباشد مستغنی از تعریف و توضیح است.»

چگونه مقوله ای فلسفی مانند ضرورت می تواند مستغنی از تعریف باشد؟ در منطق و فلسفه کمتر مفهومی (یا بهتر گفته شود هیچ مفهومی را نمی یابید که ولو خالی از ابهام، تعریف خود را داشته باشد) و مفاهیمی مانند رنگ، میوه، فلز، حیوان، گیاه، زنده، حیات، مرگ، تکامل و... اگر تعریفی نداشته باشند که حد و مرزی برای آنها ترسیم کند، اساساً مفهوم و معنایی پیدا نمی کند. اما «اصول فلسفه و روش رئالیسم» حتی به این منطق هم بی اعتنا است و به شما می گوید:

^۲ - (جلد ۳، ص. ۹۶)

^۳ - (همانجا، ص. ۹۷ و ۹۸)

«برای مستغنی بودن این دو مفهوم (امکان و ضرورت) از تعریف، چندان احتیاجی به اقامه برهان نیست. هر کس به ضمیر و وجدان خویش مراجعه کند در می یابد که تصور روشن و بسیار روشن و بسیار واضحی از این دو مفهوم دارد»^۴

چگونه می شود در یک بحث جدی و حتی شوخی، مخاطب ضمن بحث، مقصود و معنای کلمه ای را که به کار برده اید از شما بپرسد و شما او را به ضمیر و وجدان او مراجعه دهید؟ اگر در ضمیر و وجدان او کلمه، معنای روشن داشت که در مقام پرسش از شما بر نمی آید.

فقدان تعریف ضرورت و همچنین سایر «مفاهیم عام فلسفی» موجب می شود که تفاوت میان ضرورت و علیت، ضرورت و قانون در تاریکی بماند. مقولات فلسفی ضرورت، قانونمندی و علیت همه از یک سنخ اند معذالک نمی توان میان آنها علامت تساوی گذاشت.

در مورد ضرورت و علیت از یکسو باید گفت که علیت عام تر از ضرورت است بدین معنی که در جهان مادی هیچ چیز بدون علت نیست ولی حادثه ای می تواند روی دهنده ناشی از ضرورت نباشد. مرگ طبیعی انسان، مرگ انسان بر اثر سانحه هر دو از اصل علیت پیروی می کنند ولی اولی که از جوهر و ماهیت حیات انسان می تراود ضرورت است و اجباراً پیش می آید و دومی ضرورت نیست، تصادف و اتفاق است یعنی میتواند به وقوع بپیوندد یا نپیوندد. از سوی دیگر هر رابطه علی رابطه ای ضروری میان علت و معلول است ولی هر رابطه ضروری علی نیست. توالی شب و روز، توالی تابستان و زمستان ضروری است ولی میان آنها رابطه علی برقرار نیست، میان تساوی دو ضلع و تساوی دو زاویه مجاور آنها در یک مثلث متساوی الساقین رابطه ضروری برقرار است ولی رابطه علی نیست، بدین معنی نمی توان گفت ضرورت عام تر از علیت است.

در مورد ضرورت و قانون نیز چنین است. هر قانونی ضرورت است ولی هر ضرورتی قانون نیست. قانون رابطه میان اشیاء و پدیده ها است. رابطه ای ضروری ولی در عین حال عام و پایدار. عام از این جهت که یا برای تمام طبیعت صدق می کند مانند قانون جاذبه عمومی و قانون بقاء ماده، و یا لاقلاً یک دسته از اشیاء و پدیده ها را در بر می گیرد مانند قانون بویل- ماریوت برای گاز های رقیق. اما ضرورت حتماً جنبه عام ندارد و می تواند به پدیده ای منفرد و تنها تعلق گیرد (بیرون آمدن زنده از غیر زنده در سطح زمین).

ضرورت مانند علیت به قانونمندی، رابطه عینی میان اشیاء و پدیده ها و روند های دنیای مادی است، رابطه ای که تحت شرایط معین همیشه به صورت معینی بروز می کند و نه به هیچ صورت دیگر. رابطه میان آب و بخار در شرایط متعارفی و صد درجه حرارت رابطه ای ضروری است. در این صورت آب به صورت بخار در می آید و نمی تواند به صورت دیگری در آید. هرگاه سنگی به هوا پرتاب شود به زمین باز می گردد چون زمین با جرم عظیم خود جرم کوچک سنگ را به سوی خود می کشد و این سقوط بر طبق قانون سقوط اجسام صورت می گیرد. از نظام سرمایه داری بنابر ضرورت نظام سوسیالیستی بیرون می آید و نمی تواند بیرون نیاید. اگر گفته می شود که نظام سوسیالیستی ضروری است یا تبدیل آب به بخار در صد درجه حرارت و شرایط متعارفی ضروری است یا سقوط جسمی که در فضا رها شود به زمین ضروری است همه به استناد رابطه ای که میان اجسام و پدیده ها برقرار است، رابطه ای ضروری که ناگزیر به صورت معینی بروز می کند.

«اصول فلسفه و روش رئالیسم» به شما می گوید:

«هیچ واقعیتهایی را از خودش نمیتوان سلب کرد... هرگز نمی شود گفت درختی که امروز هست، امروز نیست...»، «ما این خاصه را در بحث های خود» ضرورت «می نامیم»^۵

^۴ - (جلد ۳، ص. ۷۹ و ۸۰)

به این مفهوم هر چیز به علت اینکه هست و تا زمانی که هست ضرورت است. ضرورت آنچیزی است که وجود دارد. واقعیت دارد، نتیجه این می شود که در جهان مادی چیزی جز ضرورت نیست. اگر انسان امروز در خیابان گرفتار سانه می شود ضرورت است و گویا جز این نمی تواند باشد، اگر در بهار تگرگ شدیدی بارید و سر درختی ها را زد ضرورت است و جز این نمی تواند باشد، اگر نوزادی ناقص الخلقه چشم بر جهان گشود ضرورت است... در یک کلام هر آنچه هست و واقعیت دارد یا واقعیت پیدا می کند ضرورت است در حالیکه چنین نیست. نویسنده همین عبارات، خود در جای دیگر به اتفاق اشاره می کند و اتفاق یعنی نفی ضرورت. علت این سردرگمی این است که مقوله ضرورت با تمام پراگماتیسمی هائی که در باره آن به عمل می آید، با تمام انواعی که برای آن بر شمرده می شود (ضرورت بالذات، ضرورت بالغیر، ضرورت ذاتی فلسفی، ضرورت ذاتی منطقی و غیره...) برای رئالیسم اسلامی روشن نیست. و همین آقایان که خیال می کنند هر کس به ضمیر و وجدان خود مراجعه کند مقوله ضرورت را در می یابد، خود در ضمیر و وجدان خود ضرورت را درک نکرده اند.

ضرورت مانند همه روابط دیگر دنیای مادی دارای حقیقت عینی است یعنی مستقل از شعور انسان وجود دارد و در ذهن انسان انعکاس می یابد. رئالیسم اسلامی بر آنست که ضرورت حسی نیست، معقول است، ضرورت را نمی توان دید، بوئید و لمس کرد. این حقیقتی غیر قابل انکار است. اصولاً هیچ مفهومی قابل دیدن، لمس کردن یا بوئیدن نیست. مفاهیم ساده مانند رنگ، میوه، حیوان، گیاه و غیره نیز واجد همین خاصیت است ولی این بدان معنی نیست که این مفاهیم آفریده ذهن اند و ریشه در واقعیت خارج ندارند. البته در خارج از ذهن، حیوان وجود ندارد، میوه وجود ندارد، آنچه هست مشخص است، زرد آلو است، انگور است، سگ است، گربه است و غیره. معذالک ذهن انسان مفهوم میوه را به کمک تفکر و تعقل و تعمیم از آنچه که در میوه های مشخص، مشترک و ماهوی است بیرون می کشد. همه مفاهیم اینگونه ساخته می شوند. مفهوم یک پله کان بالاتر از شناخت حسی در معرفت به دنیای خارج است، مفهوم شناخت عمیق تر و گسترده تری از واقعیت خارج به دست می دهد. واژه میوه یا حیوان در نزد هر انسان شناخت عمیق تر و گسترده تری از واقعیت خارج بدست می دهد. واژه میوه یا حیوان در نزد هر انسان شناخت عمیق تر و وسیع تری است، تا واژه پرتقال یا موش. یاد آور شویم که شناخت دارای دو مرحله است: شناخت حسی و شناخت تعقلی. مفهوم، سنگ بنای شناخت تعقلی است. ضرورت نیز یکی از همین مفاهیم است منتها به مراتب عام تر و همه گیر تر. مفاهیم و مقولات چه علمی باشند و چه فلسفی همه از شناخت حسی منشاء می گیرند. در مثال هائی که در مورد ضرورت ذکر شد، رابطه ضروری در همه جا محسوس است: سنگ ناگزیر به زمین می افتد، آب ناگزیر بخار می شود، سرمایه داری ناگزیر به سوسیالیسم می انجامد و... انسان با مشاهده این واقعیات ناگزیر و میلیون ها واقعیت نظیر اینها، به کمک تجرید (جدا کردن رابطه ناگزیر و تخلف ناپذیر از هر مورد مشخص) و تعمیم (عمومیت دادن آن به تمام موارد)، مفهوم یا مقوله ضرورت را می سازد. بدین سان مقوله فلسفی ضرورت با آنکه دیدنی، بوئیدنی و لمس کردنی نیست ولی از شناخت حسی بیرون می آید. رئالیسم اسلامی که از تنوری شناخت، درک روشن و جامعی ندارد، بناچار این نتیجه را می گیرد که «عقل» این حقایق (ضرورت) را به طریق دیگری نائل شده «و مفاهیم تنها قوه تجرید و تعمیم کلی سازی ذهن نیست بلکه واجد بودن این مفاهیم عامه فلسفی است» و این بدان معنی است که «مفاهیم عامه فلسفی» ذهنی و فاقد عینیت اند. قانون علمی هنگامی صورت قانون علمی به خود می گیرد که «ذهن آن را به صورت قطعی و خلاف ناپذیر تلقی کند». قانون علمی آن نیست که خود در واقعیت قطعی و خلاف ناپذیر باشد، قانون علمی آنست که «ذهن آن را قطعی و خلاف ناپذیر تلقی کند». خلاف ناپذیری قانون علمی نتیجه انعکاس واقعیت عینی در مغز انسان

نیست بلکه نتیجه تلقی ذهن است. اینجا است که خصلت عینی مفاهیم و مقولات و حتی قوانین نفی می شود و خصلت ایده آلیستی رئالیسم اسلامی آشکار می گردد.

در برابر ضرورت و به عنوان تکلمه آن مقوله تصادف و اتفاق قرار می گیرد. ضرورت ایجاب می کند که شیء یا پدیده مشخصی تحت شرایط معین حتماً و ضرورتاً وجود یابد و نمی تواند جز این باشد، در حالت تصادف و اتفاق شیء یا پدیده ممکن است وقوع یابد یا نیابد، ممکن است به این صورت اتفاق افتد یا به صورت دیگر. درخت سیب در بهار بر اثر شرایط مساعد شکوفه می کند و سپس به میوه می نشیند. شکوفه کردن و به میوه نشستن درخت ضروری است و ناگزیر پیش خواهد آمد. این ضرورت از ذات و درون درخت سیب، از رابطه میان ارگان هایش، از رابطه اش با محیط خارج بیرون می آید. ضرورت از سرشت و ماهیت پدیده میترانند. اما ناگهان تگرگ ممتدی شکوفه های درخت را می ریزاند و درخت به میوه نمی نشیند. بارش تگرگ ضروری نیست، اتفاقی است، ممکن است به وقوع بپیوندد یا نپیوندد. بی بار شدن درخت چنانکه می بینیم، از سرشت درخت بر نمی خیزد بلکه مربوط به عوامل خارجی است. انقلاب سوسیالیستی باید ناگزیر به سوسیالیسم و کمونیسم بینجامد، این ضرورت از درون خود جامعه ای که در آن انقلاب سوسیالیستی روی داده و از روابط تولید سوسیالیستی منشاء می گیرد. اما بورژوازی امپریالیستی می تواند به کشور سوسیالیستی هجوم برد و دیکتاتوری پرولتاریا را با دیکتاتوری بورژوازی جانشین کند یا حتی در درون کشور بقایای طبقات بورژوازی و خرده بورژوازی در شرایط مساعد قدرت را به دست می گیرند و جامعه را از مسیر ساختمان سوسیالیسم و کمونیسم منحرف می سازند و روابط سرمایه داری از نو استقرار می یابد و این یک امر تصادفی است. حیات انسان (یا هر موجود زنده دیگر) بر اثر عوامل درونی (و بیرونی) ناگزیر به مرگ پایان می یابد (عوامل درونی نقش تعیین کننده دارند) این ضرورت است اما مرگ بر اثر سانه نتیجه عوامل درونی نیست، نتیجه عوامل خارجی است و... چنانکه ملاحظه می شود در طبیعت و اجتماع وجود تصادف و اتفاق انکار ناپذیر است. تصادف در واقع، یک شکل بروز ضرورت و تکمله آنست. این مطلب را با مثال هائی روشن می کنیم:

«فرض کنیم در یک کشور سرمایه داری، یک مالک کوچک مثلاً صاحب یک شیرینی فروشی کارش به ورشکستگی می کشد و به پرولتر تبدیل می گردد. این حادثه غالباً پیش می آید. شیرینی فروش خود گمان می برد که این حادثه صرفاً اتفاقی است و هیچ رابطه ای با ضرورت ندارد. در واقع هم تصادفی است که این شیرینی فروشی و نه آن دیگری ورشکسته میشود، چون در یک مکان دیگر، تحت شرایط دیگر، یک شیرینی فروش دیگر می تواند تا پایان زندگیش صاحب شیرینی فروشی باقی بماند. می توان یک رشته عوامل اتفاقی یافت که درست به ورشکستگی همین شیرینی فروشی انجامیده اند، مثلاً این عامل که در مجاورت آن یک شیرینی فروش مشتریان خود را از دست داده است و غیره. اما در پشت همین حادثه، مانند هر تصادف دیگر یک ضرورت نهفته است. در جامعه سرمایه داری با تکامل صنعت، ورشکستگی خرده بورژوا (کاسب ها، دهقانان، پیشه وران) یک پروسه ضروری و اجتناب ناپذیر است و این قانون سرمایه داری است. این ضرورت از خلال انبوهی از تصادفات (ورشکستگی مالکین کوچک منفرد) بروز می کند. بدون وجود این پدیده های اتفاقی منفرد که خود نتیجه جریان عمومی تکامل سرمایه داری است ضرورت اقتصادی نمی تواند به منصه ظهور رسد.»⁶

قیمت کالا در تولید سرمایه داری بر حسب عرضه و تقاضا فرق می کند. گاهی بر حسب تصادف پائین تر و گاه بالاتر از ارزش واقعی آن به فروش می رسد. اما از خلال این نوسانات تصادفی این قانون حاصل می آید که کالا در طول زمان و صرف نظر از نوسانات قیمت، در بازار به ارزش واقعی خود به فروش می رود.

⁶ - (نقل از کتاب «درس فلسفه مارکسیستی»)

مواد رادیو اکتیو تجزیه می شوند به این معنی که پیوسته ذراتی به خارج می پراکنند. این تجزیه به میزان ثابتی است و می توان آن را دقیقاً اندازه گرفت. این اندازه گیری پیش بینی می کند که چه مقدار از عنصر رادیو اکتیو در دوره معین تجزیه می شود. اما تعیین این امر که طی این دوره کدامیک از اتم ها دستخوش تجزیه می شوند ممکن نیست و مربوط به تصادف است.

فشاری که از طرف گاز بر جدار ظرف وارد می آید نتیجه برخورد مولکول های گاز با جدار ظرف است. در هر لحظه تعداد بیشماری از آنها با جدار ظرف برخورد می کنند اما اینکه کدام ملکول در کدام لحظه، به کدام نقطه از جدار بر می خورد محصول تصادف است ولی از خلال این تصادفات این قانون نتیجه می شود که بنابر آن میان فشار و حجم گاز رابطه کاملاً معینی برقرار است.

این نکته را هم یاد آوری کنیم که اتفاق از دائره اصل علیت بیرون نیست. هر تصادفی را علتی است منتها علت یا عللی که منجر به بروز اتفاق می شود از درون پدیده بر نمی خیزد. بلکه علت یا علل خارجی است. اینکه من پس از سال ها بر حسب اتفاق دوستی را در خیابان ملاقات میکنم به این معنی نیست که علتی در کار نمی باشد. این ملاقات بستگی به این دارد که من چه موقع از خانه بیرون آمده و چه سیری را پیموده ام و چه توقف ها یا تأخیر هائی داشته ام تا به نقطه ملاقات رسیده ام. همین عوامل در مورد طرف مقابل نیز صدق می کند. این ملاقات از ذات من یا دوست من سرچشمه نمی گیرد. بلکه مربوط به علل و عوامل خارجی است. اتفاق در نقطه تقاطع پدیده هائی است که هر کدام علت یا علل خود را دارا می باشند. تلاقی این پدیده ها در آن نقطه معین نتیجه برخورد شرایط بسیاری است و لذا ضروری نیست و چنانچه یکی از این شرایط وجود نیابد این تلاقی صورت نخواهد گرفت. رئالیسم اسلامی اتفاق را از بیخ و بن نفی می کند در حالی که اگر برای تعریف و توضیح مفاهیم و مقولات فلسفی، انسان باید به ضمیر و وجدان خود مراجعه کند مقوله تصادف از مفاهیمی است که درک آن به مراتب آسان تر از ضرورت است چون هر کس در زندگی عادی با آن سر و کار دارد و به همین جهت به اتفاق و تصادف معتقد است و آن را می پذیرد، اگر چه بر اثر تلقینات روحانیت آن را به «تخت» و «قسمت» و «سرنوشت» نسبت میدهد. همین مقوله فلسفی که هر کس، با تجربه شخصی آن را احساس می کند جایی در «اصول فلسفه و روش رئالیسم» نمی یابد. «قانون علیت و معلولیت در مقابل فرض صدفه و اتفاق است. صدفه عبارتست از اینکه فرض کنیم حادثه ای خود به خود بدون آنکه شیئی از اشیاء دخالت داشته باشد بوجود آید. یکی از ضروریات عقل امتناع صدفه و اتفاق است.»^۷

«صدفه و اتفاق که همه کس محال بودن آن را درک میکنند اینست که چیزی که وقتی نبوده و بعد بود شده بلا علت بود بشود.»^۸

رئالیسم اسلامی علی رغم عقل سلیم و علی رغم اینکه واقعیت روزمره «محال بودن» آن را درک می کند «امتناع صدفه و اتفاق» را «یکی از ضروریات عقل» می شمرد آن هم به این دلیل که اتفاق گویا بلا علت است. اتفاق بنابر رئالیسم اسلامی گویا آنچیزی است که علت ندارد و هیچ شینی از اشیاء در بروز آن دخیل نیست. روشن است که با این تعریف، اتفاق خود بخود نفی می شود چون چیزی که علت ندارد وجود نمی یابد. معلوم نیست رئالیسم اسلامی این اندیشه را که اتفاق بلا علت است از قوطی کدام عطاری بیرون کشیده است. مزرعه گندم گاهی مورد هجوم واقع می شود و محصول نابود می گردد. هجوم ملخ ضروری نیست، اتفاق است چون ممکن است روی دهد و ممکن است روی ندهد ولی در همه حال علت نابودی محصول است. آیا کسی را در جهان پیدا می کنید که از بین رفتن محصول را

^۷ - (جلد ۳، ص. ۸۶)

^۸ - (همانجا، ص. ۱۹۸)

بلاغت بدهد؟ البته وقتی عقل و خرد از دنیای واقعیات روی برگرداند و در عالم دیگری سیر کند ناگزیر به گفتن چنین ترهاتی کشانیده می شود.

شگفت انگیز تر اینکه نویسنده اصلی «اصول فلسفه و روش رئالیسم» پس از بیان این ادعا که «در جهان هستی اتفاق وجود ندارد» مطالبی به این شرح تحت عنوان «اتفاق» بیان میدارد:

«ما می گوئیم سال گذشته بار درختان خوب بود و کمک شایانی به اقتصاد ما می کرد ولی اتفاقاً سرمای آخر بهار یا تگرگ اول تابستان محصول سر درخت را از میان بُرد و به رشد اقتصاد لطمه زد. همچنین می گوئیم امروز بامداد برای خریدن حوائج خانه به بازار می رفتیم اتفاقاً با فلان دوستم برخورد نمودم و فلان گزارش را به من داد...» در این مثال ها و صد ها مثال دیگر اگر کنجکاو کنیم خواهیم دید حوادثی که به آنها نام اتفاق و اتفاقی داده ایم، (در مثال ۱ سرما و تأثیر او، در مثال ۲ ملاقات دوست و گزارش آن...) نمی خواهیم بگوئیم علت فاعلی نداشت و فعل بی فاعل بوجود آمد زیرا علت فاعلی هر یک از حوادث در مثال های مزبور پهلوی خود حادثه معلوم است. بلکه می خواهیم بگوئیم حادثه اتفاقی در هر یک از مثال ها، ارتباطی به علل و عواملی که در مثال ذکر شده نداشته و از جریان آنها پیش بینی نمی شد. مثلاً در مثال محصول و سرما، طبیعت درخت های میوه و سبز شدن بهاری و شکوفه باز کردن و باز نگاه داشتن و به واسطه تغذیه میوه را بزرگ نمودن و بالاخره این مجموعه این غایت را (سرما و از میان رفتن میوه) در دنبال خود نداشته و پیش بینی نمی شد. پس حادثه اتفاقی، غایتی است که بدون ارتباط به فاعل و بی اقتضای فاعل در دنبال کار بیاید... «با تامل در این بیانات دستگیر می شود که در مورد اتفاق باید سلسله ای از علل، معلول خود را بوجود آورند و یک رشته دیگری از علل نیز معلول، دیگری را موجود سازند و به واسطه برخوردی که میان شان پیدا می شود سلسله دوم در مجرای سلسله اول تصرف و تأثیری موافق یا مخالف انجام دهند که با سلسله اول ارتباط نداشته باشند»^۹

مجموعه این بیانات حاکی از آنست که نویسنده خود هم به اتفاق معتقد است و هم وجود آن را بدون علت نمی داند. مع ذلک تمام توضیحات مانع از آن نیست که در نتیجه گیری نهایی، در «مسائلی که در این مقاله اثبات گردید» سیاه بر روی سفید بنویسد که «اتفاق وجود ندارد». آیا بیانات فوق بر نفی اتفاق دلالت دارد؟

اشکال اساسی «رئالیست های اسلامی» در اینجا است که میان دو مقوله فلسفی «علیت» و «ضرورت» تفاوت نمی گذارند و این از عدم درک آنها از این دو مقوله فلسفی ناشی می شود. آنها نمی فهمند که هر رابطه ضروری، علی است ولی هر رابطه علی ضروری نیست. از دیدگاه آنها اتفاق نیست چون هر چیزی را علتی است و چون هر چیزی را علتی است پس اتفاق و تصادف را باید از قاموس فلسفه کنار گذاشت. طرح صحیح مسأله بدینصورت است که هر حادثه ای را علتی است و اتفاق و تصادف از این اصل مستثنی نمی باشند. معذالک اتفاق هست چون هر حادثه ای ضروری نیست. بنابر آنها اتفاق و تصادف نیست چون رابطه علی در همه جا و همه حال صادق است، درست به عکس، تصادف و اتفاق هست چون همه چیز ضروری نیست.

بدیهی است وقتی صدفه و اتفاق از جهان رخت بریند هر حادثه ای رنگ ضرورت به خود می گیرد، وقتی اتفاق از طبیعت و جامعه بیرون رود، آنچه بر جهان فرمان میراند ضرورت است و بس. هر آنچه به چشم می خورد ضروری است و نمی تواند غیر از آنچه که هست باشد. در اینجا است که نه تنها تصادف و اتفاق تا درجه ضرورت ارتقاء می یابد بلکه ضرورت نیز تا درجه تصادف و اتفاق سقوط می کند. رئالیسم اسلامی با نفی اتفاق و تصادف در چنین موضعی قرار می گیرد. «اصول فلسفه و روش رئالیسم» بر آنست که «هر پدیده معلولی تا ضرورت نداشته باشد

^۹ - (جلد ۳، ص. ۲۵۷ و ۲۵۸)

موجود نمی باشد»^{۱۰}. کسی که در خیابان در نتیجه تصادف با ماشین جان خود را از دست می دهد مرگ او ضرورت داشته است! آیا جز این است که اتفاق تا درجه ضرورت و ضرورت تا درجه اتفاق تغییر یافته است؟ نشان دادن ضرورت در مقام فرمانروای بلاشریک طبیعت و جامعه از مختصات ماتریالیسم قرن ۱۸ در مبارزه اش علیه مذهب است. برای ماتریالیسم مکانیکی سخن از اتفاق و تصادف نشانه نفی قوانینی است که در طبیعت عمل میکنند. یکی از این ماتریالیست ها، هولباک، بر آنست که:

«همه آنچه‌هایی که ما می بینیم ضروری است و نمی تواند غیر از آنچه که هست طور دیگری باشد»... «ما میتوانیم مطمئن باشیم که هیچ علت ناچیز و دور افتاده ای نیست که گاهی بزرگترین و مستقیم ترین تأثیرات را برای ما پیش بیاورد. شاید چنانچه در صحرای خشک لیبیا عناصر یک طوفان فراهم آید و جریان باد آن را به ما برساند یک اتمسفر خفه کننده ای ایجاد می کند که مزاج و احساسات مردی را تحت تأثیر می گیرد، مردی که روابطش به او امکان میدهد بر مردمان بیشمار تأثیر بگذارد و با اراده خود در باره سرنوشت بسیاری از خلق ها تصمیم بگیرد» (سیستم طبیعت). می بینید که چگونه یک حادثه تصادفی در مکانی دور دست می تواند جهت حرکت ملت ها را تغییر دهد و آنها را گرفتار بلا و مصیبت گرداند. ماتریالیست های قرن ۱۸ فرانسه که ضرورت را مطلق و اتفاق را نفی می کردند در واقع حوادث خطرناک و سرنوشت ساز جامعه را از تصادفات کوچک نتیجه می گرفتند.

شناخت

شناخت سیر انعکاس واقعیت عینی در مغز انسان و در عین حال نتیجه آنست. از واژه شناخت دو معنی مستفاد می شود: در معنی عام و جامع، شناخت واقعیت عینی است که در طول تاریخ بشر تکامل یافته است و از این پس نیز تا بی نهایت تکامل خواهد یافت و در معنای محدود و خاص، به شناخت این یا آن شیء یا پدیده اطلاق می شود. اصل اساسی شناخت که تمام تکامل تاریخ و به ویژه تکامل علوم آن را تأیید می کند این است که شعور انسان قادر است واقعیت عینی را به درستی انعکاس دهد و بشناسد. فلسفه مارکسیست جهان را شناختنی می داند و در این امر هیچگونه تردیدی به خود روا نمیدارد. نظر کانت در باره این که «شیء بالنفسه» (ماهیت هرگز شناختنی نیست و انسان فقط «شیء برای ما» (نمود) را می تواند بشناسد، خلاف همه دستاورد های پراتیک تاریخی انسان و پیشرفت های علوم است. هیچگونه شکاف عمیقی ماهیت و نمود را از یکدیگر جدا نمی سازد. انسان قادر است از نمود اشیا و پدیده ها به ماهیت آنها پی ببرد و از شناخت «شیء برای ما» به شناخت «شیء بالنفسه» دست یابد. کانت با تقسیم شیء به «شیء بالنفسه» و «شیء برای ما» در واقع شناخت جهان مادی را نفی می کند. او معتقد است که آنچه ما می شناسیم «شیء» برای ما است لیکن در پشت این شناخت چیست ما نمیدانیم. آگنوستیسیسم (Agnosticism)، آن مکتب فلسفی است که انسان را در شناخت واقعیت عینی به کلی ناتوان می بیند. معذالک پیروان کانت که شکاف میان «شیء بالنفسه» و «شیء برای ما» را در تضاد فاحش با واقعیات علوم می دیدند مکتب خود را به صورت دیگری ادامه دادند. به این صورت که در هر حال توانائی علم در شناخت واقعیت محدود است و انسان فقط به شناخت بخشی از جهان مادی دست خواهد یافت. «انسان هرگز نخواهد توانست به شناخت اجرام آسمانی و تحولات آنها نائل آید». اما دستاورد های جدید علوم بر این نظریه نیز خط بطلان کشید: ماهواره ها توانستند کره ماه را از نزدیک بشناسند و بر روی آن انسان پیاده کنند، توانستند از سیارات دیگر اطلاعات دقیقی به دست آورند. تجزیه طیفی در رادیوی نجومی شناخت انسان را از اجرام آسمانی وسعت داد و دقیق تر کرد. شناخت اتم و انرژی اتمی امکان داد تحولات درونی بسیاری از اجرام آسمانی

¹⁰ - (همانجا، ص. ۱۴۶)

روشن گردد و غیره و غیره. این وسائل در گذشته در اختیار انسان نبود و علم و تکنیک آنها را در اختیار انسان گذاشت و به یقین وسائل تازه و تازه تری در آینده در اختیار انسان قرار خواهد گرفت.

بدینسان آگنوستیسیسم در شکلی که کانت به آن داد دو گرایش پیدا کرد: گرایشی که جهان را مطلقاً نشناختنی میداند و گرایش دیگری که برای شناخت محدودیت قائل است. رئالیسم اسلامی میان خود و کانت خط فاصل می کشد با استناد به این امر که کانت می گوید «دست بشر از رسیدن به حقایق به کلی کوتاه است». معذالک در اردوی آگنوستی سیست ها باقی می ماند و استدلال او در این زمینه این است که:

«انسان هر چند با درست راه بردن فکر می تواند به کشف حقایق نائل شود، اما از طرف دیگر حقایق جهان بی پایان است و استعداد بشر محدود، پس بشر به کشف پاره ای از حقایق جهان نمی تواند نائل شود. علم کل نصیب کسی نخواهد شد»^{۱۱}

بدین ترتیب برای رئالیسم اسلامی «کشف پاره ای از حقایق جهان» از دسترس شناخت انسان دور میماند. این «پاره ای از حقایق» کدامند؟ آنها چه خصائصی دارند که شناخت آنها میسر نمی شود؟ چرا انسان نمی تواند به کشف این «پاره ای از حقایق جهان» دست یابد ولی از کشف حقایق دیگر ناتوان نیست؟ چه تفاوتی میان این «پاره ای از حقایق» که انسان نمی تواند به کشف آنها نائل گردد با آن انبوه حقایقی که از دسترس شناخت دور نمی ماند وجود دارد؟ اینها سوالاتی است که «اصول فلسفه» به آنها پاسخ نمی دهد و اصلاً چنین سوالاتی در مخیله اش هم خطور نمی کند. جالب اینجا است که «علامه بزرگوار» در صفحه بعد حتی این سخن خود را هم از یاد می برد. همین «پاره ای از حقایق» را نیز از دسترس شناخت دور میسازد. او تحت فرمول کلی چنین می نویسد: «معلومات، اگر ما را به ماهیت اشیاء خارجی واقف نمی کند اجمالاً به وجود آنها واقف می کند»^{۱۲}. و ماهیت اشیاء همان است که کانت «شیء بالنفسه» می نامد و معتقد است که انسان به شناخت آن موفق نخواهد شد. رئالیسم اسلامی مانند کانت بر آنست که معلومات ما، ما را به ماهیت اشیاء خارجی واقف نمی کنند و فقط بر ما معلوم می دارند که در خارج از ما اشیائی وجود دارند. آیا این چیزی غیر از نظر کانت است؟ آیا این، رئالیسم اسلامی را در موضع آگنوستیسیسم تمام عیار قرار نمی دهد؟ آنکه با حمله ای به دکتر ارانی می نویسد:

«راستی باید اذعان کرد که مادیین اصلاً اطلاع ندارند که در علم و فلسفه چه می گذرد» (همانجا). راست هم می گوید. مادیین نه از «حلیه المتقین توشه ای بر گرفته اند و نه از توضیح المسائل» ها!

رئالیسم اسلامی برای توجیه نظر خود، به «بی پایان بودن حقایق جهان» استناد می جوید. در اینکه حقایق جهان بی پایان اند تردید نیست ولی فتوای «استعداد محدود بشر» بر چه پایه ای استوار است؟ چه چیز نمایانگر آنست که استعداد بشر محدود است؟ البته اگر منظور از بشر فرد واحدی باشد یا حتی بشر را به معنی مجموعه همه انسان ها در یک برهه از زمان یا یک دوران تاریخی بگیریم این اصل درست است که استعداد بشر محدود است. اما دائرة بشر همه انسان ها همه نسل های گذشته و آینده را در بر می گیرد و در این مقطع بر استعداد بشر حد و حصری متصور نیست. سیر شناخت در طول تاریخ بیش از دو میلیون سالی که از پیدایش انسان می گذرد، این حکم را به اثبات می رساند و هیچ دلیلی در دست نیست که در آینده در استعداد بشر فتوری روی خواهد داد یا محدودیتی پیش خواهد آمد. به عکس سیر گذشته و کنونی شناخت نشان میدهد که در آینده شناخت بشر با سرعت و دامنه بیشتری ادامه خواهد یافت. شناخت در مسیر تاریخی - اجتماعی خود پیوسته از دنیای مادی شناخته شده اند. جریان شناخت وقفه ناپذیر است و تا بی

^{۱۱} («اصول فلسفه و روش رئالیسم»، جلد ۳، ص. ۱۶۱ و ۱۶۲)

^{۱۲} - (همانجا، ص. ۱۶۳)

نهایت ادامه خواهد یافت و «علم کل» که رئالیسم اسلامی از آن صحبت می کند سخنی بیهوده و تو خالی است. «علم کل» یعنی قطع جریان شناخت، یعنی سکون و وقفه در پروسه شناخت. و جریان شناخت قطع نشدنی است. چنانکه از تعریف مقوله شناخت بر می آید، شناخت مانند سکه دارای دو روی است، یک روی عینی و یک روی ذهنی، روی عینی شناخت، جهان مادی است که منبع شناخت است و در خارج از ذهن و مستقل از آن وجود دارد. جهان مادی پیش از آنکه انسان بر روی کره زمین پدید آید و شناختی صورت گیرد وجود داشته است. روی ذهنی شناخت، استعداد انسان در علم به جهان مادی است، در کیفیت و خاصیت مغز انسان به مثابه ابزار شناخت است. تأثیر اشیاء و پدیده های جهان مادی بر روی اعضای حواس انسان که به صورت احساس، ادراک و تصور تجلی می کند، سنگ بنای انتزاع و تعمیم است که انسان را به شناخت ماهیت این اشیاء و پدیده ها رهنمون می شود.

با توجه به دو روی شناخت نخست این نتیجه بدست میاید که شناخت از لحاظ **محتوی عینی** است اگرچه خود پدیده ای ذهنی است، پدیده ای ذهنی از این جهت که در ماوراء انسان شناخت مطلقاً مفهومی پیدا نمی کند. و سپس این نتیجه که شناخت جهان مادی و حتی شناخت یک شیء، یک پدیده یا یک سیستم هیچگاه یکباره دست نمیدهد. شناخت، هر چه باشد یک **پروسه** است و بنابر این نسبی است، نسبی به این معنی که تابع محدودیت های اجتماعی است. این محدودیت ها مربوط می شود اولاً به محدودیت افزار و آلات تحقیقاتی علمی که پراتیک تولیدی باید در اختیار انسان قرار دهد و بدیهی است هر چه تولید تکامل بیشتری بیابد وسائل تحقیقات علمی کامل تر و دقیق تری در اختیار انسان می گذارد که به اعتلاء شناخت یاری میرساند. ثانیاً سطح «دانش بشری» هر بار باید گسترده تر و پهناتر شود تا دسترسی به شناخت عمیق تر و به تئوری های علمی جدید امکان پذیر گردد. نظریه داروین چنانچه سطح دانش در مسأله تبدل و تحول موجودات زنده بدرجه معینی نرسیده بود، امکان بروز نداشت. تئوری نسبیت اینشتین بر پایه دستاورد های علمی گوناگون بنا گردید. مارکسیسم بدون وجود یک سلسله معلومات و تئوری های علمی، فلسفی و اجتماعی امکان پذیر نبود و غیره. هیچ تئوری یا فرضیه یا قانون علمی ابتداء به ساکن از آسمان فرو نمی افتد. علم اساساً به نزول حقایق از آسمان ها معتقد نیست و هر تئوری یا فرضیه علمی ناگزیر مسبوق به سابقه است. تئوری جدید که بر پایه معلومات علمی موجود بنا می شود التقاطی نیست، جمع جبری معلومات پیشینیان نیست. مارکسیسم نیز چنین است. مارکس با کشف قوانین عام تحولات و تکامل جهان مادی (طبیعت و اجتماع) و کشف قوانین دنیای سرمایه داری، بنائی چنان عظیم بر پا کرد که از هیچ طوفانی هر اندازه هم مخرب و ویرانگر باشد آسیبی نخواهد دید. از زمان پیدایش مارکسیسم تاکنون حوادث تاریخی بسیاری روی داده که چهره جامعه را به کلی دگرگون ساخته اند، طی این دوران تئوری ها و مکاتب فلسفی و اجتماعی گوناگون پدید آمده که در بوته فراموشی و نیستی افتاده اند. اما پیشرفت و تکامل شناخت جهان مادی پیوسته آموزش مارکس را مورد تأیید قرار داده و تکامل می بخشد. نیروی حیاتی مارکسیسم در این است که حقیقت است و حقیقت را نمی توان به گل اندود.

باری، نسبی بودن به این معنی است که شرایط اجتماعی برای شناخت، حدود و ثغوری تعیین می کنند که از آن نمی توان فراتر رفت، به طور کلی ما شناختی را نسبی می گوئیم که مشروط به شرایطی معین باشد و در ارتباط با این شرایط اعتبار خود را حفظ کند. این قانون نیوتن که «جرم جسم تابع سرعت حرکت» نیست نسبی است یعنی فقط در ارتباط با سرعت های کم صدق می کند و در صورتیکه سرعت مساوی صفر باشد از لحاظ تئوری کاملاً درست است. اما در ارتباط با سرعت های زیاد حکم نادرست از آب در می آید. وقتی می گوئیم آب H_2O در فشار ۷۶ سانتیمتر و در حرارت ۱۰۰ درجه سانتیگراد میجوشد یک حقیقت نسبی را بیان کرده ایم چون اگر فشار تغییر کند یا به جای آب معمولی، آب سنگین D_2O (۱) را بگیریم درجه جوشیدن آب دیگر صد درجه نیست. در کره ماه که اثری از آب

نیست این قانون مطلقاً مفهومی پیدا نمی‌کند. موازین اخلاقی در ارتباط با طبقات اجتماعی متفاوت اند و بنابر این خصلت نسبی دارند، استثمار از دیدگاه بورژوازی ضد ارزش و مذموم نیست، از دیدگاه پرولتاریا ضد انسانی است آنچنانکه باید آن را برانداخت.

نسبی و مطلق دو جنبه متضاد واقعیت علمی و در نتیجه دو جنبه متضاد شناخت این واقعیت اند که از یکدیگر جدائی ناپذیر اند در همان حال که یکی دیگری را نفی می‌کند. در مثال فوق، «جرم جسم تابع سرعت حرکت نیست» حکمی نسبی است اما برای سرعت صفر مطلق است. همینکه این حکم در سرعت صفر مطلق است، هسته نسبیت در آن نهفته است، چون اگر سرعت صفر نباشد جرم جسم نسبت به سرعت حرکت متغیر است. «آب در فشار عادی در صد درجه حرارت میجوشد» حکمی نسبی است چون با تغییر فشار یا تغییر آب این حکم درست در نمی‌آید. اما برای آب عادی و در فشار عادی مطلقاً صحیح است. در آنجا هم که آب نیست حکمی نیست تا بر نسبی بودن یا مطلق بودن آن بتوان به داوری نشست. بدینسان مطلق همیشه از نسبی معلوم می‌شود و نسبی همیشه حاوی مطلق است بنابر این برای فلسفه مارکسیست نسبی بودن (نسبیت) به معنی نفی مطلق بودن (اطلاق) نیست.

نسبیت شناخت در فلسفه مارکسیست با مکتب نسبی Relativisme از ریشه متفاوت است و این چیزی است که «اصول فلسفه و روش رئالیسم» نتوانسته است درک کند و نمی‌تواند درک کند. کسی که اصل «امتناع ضدین» را راهنمای خود قرار می‌دهد، در واقع چیزی از واقعیت عینی نمی‌فهمد. خصلت تضاد در خود واقعیت عینی است. «اصول فلسفه» این حکم فلسفه مارکسیست را که شناخت نسبی است می‌گیرد و طرف دیگر آن را که در نسبی بودن مطلق وجود دارد رها میکند و شاید هم چون هرگز از فلسفه مارکسیست توشه‌ای بر نگرفته نتیجه می‌گیرد که فلسفه مارکسیست همان مکتب نسبی است. مکتب نسبی (رلاتیویسم) چه می‌گوید؟ مکتب نسبی، شناخت نسبی را مطلق می‌کند و جز نسبی نمی‌بیند. مکتب نسبی به این واقعیت استناد می‌کند که دانش بشر پیوسته در تغییر است و گاهی حتی تحولی بنیادی در آن روی می‌دهد. گاهی یک حقیقت علمی که آن را درست می‌پنداشتند غلط از آب در می‌آید و بر عکس حکمی را که اشتباه میدانستند درست. سپس نتیجه می‌گیرد که شناخت بستگی به انسان در زمان و مکان دارد و این خود نشانه آنست که یا واقعیت و حقیقتی در پشت شناخت نیست و یا اگر هست از دسترس شناخت بیرون است. اگر واقعیتی هست و شناختی، انسان باید آن را همانطور بشناسد که هست و نه آنکه گهگاه نغمه تازه دیگری در باره آن آغاز کند. نسبیت به این ترتیب یا واقعیت عینی را انکار می‌کنند یا آن را نشناختی می‌دانند یعنی یا در ایده آلیسم ذهنی فرو می‌افتند و یا به اگنوستیسیسم می‌پیوندند.

اشتباه مکتب نسبی (رلاتیویسم) نخست اینست که تصور می‌کند در نخستین برخورد با واقعیت انسان باید شناخت کامل از آن، شناختی از سطح تا عمق، بدست آورد، در حالیکه چنین نیست. انسان به علت نداشتن وسائل لازم برای آزمایش و تحقیق از یکسو و محدودیت سطح دانش بشر در یک برهه از زمان از سوی دیگر، قادر نیست واقعیت را در مجموع آن از ظاهر گرفته تا باطن بشناسد. شناخت واقعیت که یک پدیده اجتماعی است بتدریج و در طول زمان انجام می‌گیرد و انسان از پدیده‌های سطحی واقعیت که در همان برخورد اول محسوس اند به عمق واقعیت و ماهیت آن نفوذ می‌کند. شناخت با تکامل جامعه ارتباط ناگسستگی دارد و همراه با آن و پا به پای آن تکامل می‌یابد.

اشتباه مکتب نسبی سپس در این است که راه شناخت را راهی صاف و هموار می‌پندارد که می‌توان آن را بدون انحراف و اشتباه، آن هم یکباره، پیمود در حالیکه چنین نیست. راه شناخت، راه پر پیچ و خمی است و چه بسا انسان از مسیر منحرف می‌شود و به بیراهه می‌افتد. در این راه دشوار نمی‌توان از خطا و اشتباه مصون ماند. اما انحراف از مسیر صحیح یا ارتکاب اشتباه و خطا، به این معنی نیست که واقعیتی وجود ندارد یا شناخت آن غیر ممکن است. انسان

در راه شناخت پیوسته مسیر انحرافی را به مسیر صحیح تغییر میدهد، خطا و اشتباه را اصلاح می کند و شناخت را عمق بیشتری میبخشد.

نسبی بودن شناخت چیزی نیست که از نظر دور ماند. فلسفه مارکسیست خلاف رلاتیویسم به نسبی بودن شناخت محدود نمی شود. شناخت اگر واقعیت را به درستی منعکس سازد، همیشه ذره ای از حقیقت مطلق در آن وجود دارد که دائمی و جاودانی است. شناخت هر چه توسعه و تکامل می یابد ذرات تازه ای از حقیقت مطلق بر آن افزوده می شود و بدین ترتیب تکامل شناخت در جهت نیل به حقیقت مطلق سیر می کند بدون آنکه به طور کامل بدان دست یابد، بدون آنکه «علم کل» نصیب انسان گردد. خلاف رلاتیویسم که شناخت نسبی را فقط نسبی می پندارد، فلسفه مارکسیست شناخت را مرکب از دو جزء میداند: جزء نسبی که همراه با تکامل شناخت تغییر می پذیرد و جزء مطلق که هرگز دستخوش تغییر نمی گردد. جزء نسبی فقط یک روی شناخت است، روی دیگر آن جزء مطلق است. مطلق و نسبی چنانکه در فوق آمد از یکدیگر جدائی ناپذیرند.

چنانکه در پیش آمد احساس، ادراک و تصور سه پله از مرحله حسی شناخت است. تصور، چنانکه می بینیم با شناخت حسی در ارتباط نزدیک است و نمی توان آن را مرحله ای جدا از مراحل شناخت (حسی و عقلی) به حساب آورد. احساس آن پایه ای است که شناخت بر روی آن بنا می شود. بدون احساس هیچگونه شناختی امکان پذیر نیست. چون مرحله حسی شناخت مقدمه لازم و ضروری برای گذار به مرحله عقلی است، چنانچه مرحله حسی به تحقق در نیاید مرحله عقلی آغاز نخواهد شد یعنی شناخت مطلقاً صورت نخواهد گرفت. محتوای شناخت و غنای آن با احساس بستگی دارد. هر چه احساس جامع تر و همه جانبه تر باشد شناخت انسان محتوای غنی تری خواهد داشت.

احساس از یک سو دارای این خصوصیت است که مستقیماً خواص اشیاء واقعی را منعکس می سازد بدینمعنی که میان احساس و واقعیت خارج حلقه واسطی یافت نمی شود و از سوی دیگر دارای این خصوصیت است که **همیشه خواص معین از اشیاء مادی مشخص را انعکاس می دهد.** فی المثل احساس، رنگ را در نمی یابد چون رنگ در واقعیت خارج موجود نیست. در خارج از ذهن و در شرایط مشخص همیشه رنگ، مشخص است: رنگ سرخ خون، رنگ سبز برگ، رنگ آبی آسمان و غیره. همین رنگ معنی شئی مشخص در شرایط مشخص توسط احساس انعکاس می یابد.

ساختمان دستگاه عصبی مانند دستگاه های حیاتی دیگر در همه انسان ها یکسان است، بنابر این عمل آن نیز از فردی به فرد دیگر تفاوت نمی کند. ممکن نیست فردی مثلاً در برابر رنگ سرخ، احساس سرخی داشته باشد و دیگری آن را سبز یا زرد یا آبی ببیند، همه کس میان صدائی که از برخورد دو تخته بر می آید با نوای پیانو، فرق می گذارد، هیچکس مزه نمک را که شور است با مزه تلخ یا ترش اشتباه نمی کند و غیره. البته می شود که یکی سرخ را به پسندد و دیگری از آن بیزار باشد، می شود کسی از نوای شور بیشتر لذت ببرد و دیگری از نغمه ماهور. اینکه انسانی یک شئی، یک رنگ یا یک نوا را بر دیگری رجحان می نهد پدیده ای روانی است و مربوط به فیزیولوژی دستگاه عصبی و ارتباطی با شناخت ندارد. من با علم به اینکه این رنگ سرخ است آن را نمی پسندم، با علم به اینکه این نوای شور است ماهور را بر آن ترجیح میدهم. بدین ترتیب احساس که از برخورد دستگاه عصبی انسان با عوامل مادی پدید می آید در همه افراد انسانی یکسان است، به نظر می رسد که این مطلب آنقدر روشن است که نیاز به تذکر ندارد. اما حاشیه نویس «اصول فلسفه» مادیین را یعنی مارکسیست ها را متهم می کند به اینکه گویا آنها معتقدند که دستگاه عصبی در انسان ها مختلف است، در نتیجه پدیده احساس نیز از یک انسان به انسان دیگر فرق می کند و در نتیجه شناخت وابسته به شخص شناسنده است «سخن بیهوده ای است» ولی چنین است.»

«مادیون روی نظر مادی بودن فکر (!؟) و آنکه شناختن و هر ادراکی ماوراء عمل اعصاب نیست، طرز شناختن هر چیز را با نوع ساختمان اعصاب و مغز شخص شناسنده مربوط میدانند و میگویند چون نوع ساختمان اعصاب اشخاص با هم متفاوت است پس اقسام شناختن های حقیقی نیز نسبت به اشخاص متفاوت خواهد بود»^{۱۳}

اگر این «علامه» از دایره تنگ کتاب آسمانی و احادیث و روایات اندکی بیرون می آمد و نگاه «کیمیا اثر» خود را به کتب آناتومی و بافت شناسی می انداخت حتماً متوجه می شد که آناتومی دستگاه عصبی متعلق به این یا آن فرد نیست، متعلق به انسان است. بافت عصبی و شکل یاخته های عصبی از فردی به فرد دیگر فرق نمی کند، از لحاظ فیزیولوژی نیز نمی توان میان عمل دستگاه های عصبی انسان ها فرق گذارد. مارکسیسم که به علوم اتکاء دارد نمی تواند به این حقایق علمی بی اعتناء بماند. عیب آخوند ها یکی هم این است که علم آنها از حدود مسائل مذهبی فراتر نمی رود. آنها نمی فهمند که در نیمه دوم قرن بیستم که علوم مختلف به اعتلاء شگرفی دست یافته اند نمی توان سر در جیب فرو برد و آنها را نادیده گرفت. اگر دنیای مسیحیت خود را مجبور می بیند با پیشرفت و تکامل معارف بشری آشنا گردد تا در صورت لزوم با علم به موضوع بتواند نظر خود را در این یا آن مسأله ابراز دارد، آخوند های ما هنوز در قرون وسطی به سر می برند. شاید هم دلیل آن این باشد که اسلام با هیچ پیشرفتی سازگار نیست زیرا که احکام و اصول متحجر و منجمد آن جاودانی و برای هر زمان و هر مکان قابل اعتبار است. بدیهی است با چنین دیدی دگر جایی برای علوم و پیشرفت و تکامل شناخت باقی نمی ماند.

نگرش انسان به واقعیت عینی، نگرش یک تماشاگر ساده نیست، همین است که احساس انسان را از احساس یک حیوان (حیوانی که دارای ارگان های مرکزی در سلسله اعصاب است) متمایز می گرداند. احساس انسان قبل از هر چیز بر پایه پراتیک اجتماعی تکامل یافته استوار است. انسان واقعیت عینی را ضمن فعالیت عملی، ضمن کار (کار برای تغییر این واقعیت) احساس و درک می کند. انسان تنها یک پدیده بیولوژیک نیست یک پدیده اجتماعی نیز هست. اعضای حواس او نیز در عین حال که ثمره تکامل بیولوژیک است، محصول تکامل جامعه نیز می باشند. انسان طبیعت را تغییر می دهد و ضمن این تغییر خود را و از آنجمله اعضای حواس خود را نیز تکامل می بخشد. حس شنوایی یک موسیقیدان کنونی قادر است طیف وسیعی از اصوات را احساس و ادراک کند در حالیکه حیوان هر اندازه هم که شنوایی او دقیق و ظریف باشد به چنین کاری قادر نیست. یک نقاش قادر است طیف وسیعی از رنگ ها و حتی تفاوت های کوچک یک رنگ مثلاً سرخ را از یکدیگر تمیز دهد، در صورتیکه چشم بسیار تیزبین عقاب از این کار ناتوان است. بنابر این اعضای حواس انسان امروزی نتیجه تکامل تاریخی انسان در جامعه است، نتیجه تطبیق انسان با شرایط زندگی و با خصوصیات فعالیت عملی او است.

احساس انسان سپس دارای این خصوصیت است که می تواند ابزار و آلات حقیقت را به خدمت گیرد و به کمک آنها بیشتر و بیشتر به عمق اشیاء نفوذ کند، ماهیت آنها را بشناسد. این ابزار و وسائل را در واقع می توان ادامه اعضای حواس به حساب آورد.

ابزار و آلات مانند میکروسکپ، میکروسکپ الکترونی، دوربین نجومی، رادیوی نجومی، رادار ها و غیره به اعضای حواس امکان می دهند که آنچه را که مستقیم به احساس و ادراک در نمی یابد، احساس و ادراک کند.

احساس انسان باز هم دارای این خصوصیت است که با زبان و بیان همراه است. انسان شناخت های حسی و تجربی خود را با زبان بیان می کند و به دیگران انتقال می دهد و انعکاس فردی دنیای خارج به پدیده ای اجتماعی تبدیل می شود. چیزی که در حیوانات نظیر آن را نمی توان یافت.

بالاخره شناخت حسی انسان با تفکر و تعقل همراه است و این دو با هم (شناخت حسی و شناخت تعقلی) هر گونه شناختی را در دسترس انسان قرار می‌دهند.

حواس انسان بیش از پنج نیست، به علاوه این حواس دارای محدودیت هائی می‌باشند، چنانکه انسان با چشم فقط امواج نوری معینی را می‌تواند ببیند (امواج بین ۰.۴ و ۰.۸ میکرون) یا امواج صوتی معینی را می‌تواند بشنود (امواج بین ۱۶ و ۱۵۰۰۰ هرتز). مع ذلک همین حواس با محدودیت‌های فوق هرگز مانع آن نیست که انسان امواج نوری را که در وراء نور قابل رویت قرار دارند یعنی ماوراء بنفش و ماوراء قرمز را بشناسد و حتی بدقت طول موج آنها را اندازه بگیرد، همینطور محدودیت حس شنوایی مانع آن نیست که انسان امواج صوتی کوچکتر از ۱۶ و بزرگتر از ۱۵۰۰۰ هرتز را بشنود و مورد استفاده قرار دهد. به طور کلی پیشرفت شناخت و دانش بشری با تعداد اعضای حواس یا به افزایش آنها بستگی ندارد، بلکه تابع تکامل پراتیک اجتماعی و تفکر است. کار و تفکر برای حواس پنجگانه ما امکانات نامحدودی برای شناخت فراهم می‌آورند. رئالیسم اسلامی به وجود هائی غیر از اشیاء و پدیده‌های جهان مادی و اساساً به دنیائی غیر از دنیای مادی معتقد است. اما حواس پنجگانه نه از این موجودات خبری می‌دهند و نه از جهانی در وراء جهان مادی، اینست که باید خلاف همه دانش بشری حواس دیگری اختراع کرد تا به یاری آنها این تخیلات را توضیح داد. رئالیسم اسلامی پس از اعتراف به این حقیقت که «ادراکات حسی» مقدم است بر «ادراکات عقلی» یا به عبارت دیگر ادراک عقلی بدون ادراک حسی ممکن نمی‌شود (و این اعتراف، تمام بنای دنیای دیگر او و موجوداتش را نقش بر آب می‌سازد) بلافاصله اضافه می‌کند:

«البته نباید از این تعبیرات استفاده کرد که منظور ما از حواس خصوصی، همین حواس ظاهره و باطنه (!؟) معمولی است که همه آنها را می‌شناسند زیرا ما در اینجا در صدد استقصاء حواس عمومی افراد بشر و یا در صدد بیان اینکه ممکن است بعضی از افراد بشر حسی علاوه بر حس‌های معمولی داشته باشند نیستیم.»

«ما از یک فرمول کلی پیروی می‌کنیم و آن اینکه» هر علم حصولی مسبوق به علم شهودی حضوری است» خواه آن علم شهودی حضوری به وسیله یکی از حواس ظاهر یا باطنه معمولی که همه آنها را می‌شناسند حاصل شود یا به وسیله دیگر.»

«از اینرو این نظریه با القائاتی که به اولیاء وحی و الهامات و مکاشفات می‌شود منافاتی ندارد زیرا آن القائات نیز از یک نوع علوم شهودیه حضوری سرچشمه می‌گیرد و به عبارت دیگر به وسیله حسی ماوراء حواس معمولی صورت می‌گیرد...»

و برای آنکه به تخیلات پایه علمی بدهد این دروغ را می‌افزاید:

«روانشناسی جدید نیز که متکی به تجربیات و آزمایشات عملی است وجود چنین حس مرموزی را تصدیق می‌کند»^{۱۴} از آنچه که بدنبال این مطلب می‌آورد معلوم می‌شود که آن «حس مرموز» چیزی جز «ضمیر ناخودآگاه» فروید نیست. روانشناسی جدید خلاف نوشته «اصول فلسفه» هیچ حسی را بر حواس پنجگانه اضافه نمی‌کند تا چه رسد به اینکه «مرموز» هم باشد! بیفایده نیست اضافه کنیم که آنچه که موجودات نامرئی نامیده می‌شود (جن، پری، فرشته و غیره) و آنچه که در «آن دنیا» وعده داده می‌شود، همان چیزهائی است که انسان با حواس پنجگانه خود در «این دنیا» دیده و دریافته است با این تفاوت که ساخته تخیلات انسان است. انسان اجزائی از موجودات را می‌گیرد و آنها را بنابر هوی و هوس خود با یکدیگر ترکیب می‌کند و موجوداتی خیالی به وجود می‌آورد، جن انسانی است بدقیافه و زشت که پاهای سم دار خود را از حیوانات سم دار به عاریت گرفته و شاخ‌های خود را از حیوانات شاخدار. پری آب‌ها موجودی است از سر تا سینه زن زیبایی را می‌نماید و بقیه بدن او به شکل ماهی است. فرشته، انسان (مرحاً زن) زیبا صورت و

نیکو سیرت است که دو بال از پرندگان به قرض گرفته است. براق اسبی بالدار است، بهشت باغ سر سبز و روح بخشی است که نمونه های بسیاری از آن را در «این دنیا» می توان دید، آب کوثر، آبی است بینهایت صاف و زلال. در جوی های بهشت شیر و عسل جاری است و میوه های درختان آن همان هائی است که همه آنها را می شناسند، بهشت دارای در است و در آن مانند در های خودمانی دربان و کلید دارد (و کلید آن چنانکه اخیراً معلوم شد، پلاستیکی و ساخت کار خانه های سرمایه داری است) و غیره.

بدیهی است تا انسان این موجودات نامرئی یا اجزاء آنها را نبیند ممکن نیست بتواند آنها را بسازد و تصور و تصویر کند.

ⁱ - D علامت دوتریوم Deuterium، ایزوتوپ سنگین هیدروژن است که وزن اتمی آن ۲ است.