

مقدمه‌ای بر جامعه‌شناسی و فلسفه

ترجمه و تألیف: فریدون شایان

برای جوانان

انتشارات علم

چاپ سوم

چاپ رامین

تهران، ایران

شماره ثبت: ۹۸۹-۹۸۹/۶/۲۷-۱۳۵۲

قیمت: ۳۰ ریال

شناخت فلسفی جهان

طبیعت

حرکت

هسته‌ی اتم چیست؟

منبع و منشأ حرکت

مفهوم حقیقت در فلسفه علمی

دو جریان عمده‌ی فلسفی

ماتریالیسم

ایده‌آلیسم

معرفت

مقدمه‌یی بر جامعه‌شناسی

وجود اجتماعی - وجدان اجتماعی

مناسبات تولیدی

نظریات غیرعلمی در مورد جامعه

قوانین اجتماعی

عینی بودن قوانین تکامل جامعه

قوانین عمومی و ویژه‌ی تکامل اجتماعی

ضرورت تاریخی و فعالیت انسان

عوامل تولید _ منشأ ثروت

عوامل تولید

مکتب سوداگران

فیزیوکرات‌ها

آدام اسمیت

طبیعت

سرمایه

کار

فراماسیون‌های اجتماعی و اقتصادی

نقش روبنای ایدئولوژیک

طبقات اجتماعی

طبقه چیست؟

فرهنگ

شناخت فلسفی جهان

برای کسی که نخستین بار، با معلومات علمی آشنا می‌شود، کلمه‌ی فلسفه چیزی مشکل و در عین حال گول‌زننده^۱ در خود دارد؛ ولی، در حقیقت، فلسفه یکی از گیراترین علوم است، رفتاری آگاهانه و مستدل را، در قبال واقعیت، تعلیم می‌دهد^۲. از طرفی کلمه‌ی *Philosophia* به معنی عشق به خرد است. آیا واقعیتی که ما را احاطه کرده است معرف چیست؟ منشاء تمام اشیاء و کلیه‌ی امور کدام است؟ آیا نظام پدیده‌ها در طبیعت، چگونه بیان می‌شود؟^۳ مقام انسان در جهان کدام است و چگونه واقعیت را می‌شناسد. همه‌ی این‌ها، مبنای جهان‌بینی هستند که عبارت است از مجموعه‌ی از عقاید و نظریات منظمی، که درباره‌ی جهان می‌باشد. فلسفه، که به دست آورده‌های علوم طبیعی و اجتماعی کلیت می‌بخشد، به این پرسش‌ها پاسخ می‌گوید.

طبیعت

طبیعت چیست؟ وقتی که درباره‌ی امور و اشیاء می‌اندیشیم، مشاهده می‌کنیم که، در طبیعت، اجزاء و ذرات خرد، و هم‌چنین منظومه‌های فلکی، وجود دارد. ارگانیسم‌های ابتدایی یک

^۱ - مشکل، به علت آن که، معمولاً، فلسفه با مفاهیم انتزاعی سر و کار دارد. درک مفاهیمی مانند هستی و ماده نیاز به ترکیب و تحلیل ذهنی دارد. عمل انتزاع و تجرید، در فلسفه بیش از هر علم دیگری به کار می‌رود، مثلاً "وقتی می‌گوییم هستی، خاصیت عمومی و همگانی را از تمام اشیاء و امور جدا می‌کنیم. اما، در خود واقعیت، نمی‌توان هستی را مستقل از اشیاء و اموری که هستند، یافت. به عبارت دیگر، وجود را نمی‌توان بدون موجود دید.

^۲ - زیرا اعمال و رفتار و اندیشه‌های انسان، به طور اجتناب‌ناپذیر، متکی به فلسفه‌ی معینی است، بدین معنا که انسان، در هر جامعه و هر دورانی که زندگی کند، فعالیت‌های مادی و معنوی خویش را به وسیله‌ی فلسفه توجیه می‌کند. حال، اگر این فلسفه، فلسفه‌ی مستدل و علمی باشد، می‌تواند راهنمای راستین ما، در زندگی، باشد.

^۳ - پدیده‌های طبیعت، در بخش‌های مختلف، دارای نظم معینی هستند، مثلاً "حرکت سیارات منظومه شمسی، به دور خورشید، دارای نظم بخصوصی است، و یا اندام‌های موجود زنده نسبت به یکدیگر حرکات منظمی دارند. جوامع نیز، در درون خود، به هر حال، حرکات بخصوصی را نشان می‌دهند.

هسته‌ای، و هم چنین موجودات زنده‌ای با ساختمان عالی، یافت می‌شوند. اشیاء مختلفی از نظر بزرگی و کوچکی، از نظر شکل، رنگ، سبکی و سنگینی و ساختمان آن‌ها و ترکیب‌شان و بسیاری از خواص دیگر وجود دارند. طبیعت، بی‌نهایت، متنوع است و دارای کیفیات کاملاً متغیر و متفاوت می‌باشد. آیا، در میان این اختلافات و تنوعات، می‌توان مبنای مشترکی برای تمام پدیده‌های جهان یافت؟ از قدیم‌ترین اعصار، فلاسفه و دانشمندان در جستجوی اصل بنیادی تمام امور و پدیده‌های طبیعت بودند. برخی منشاء عالم را آب می‌دانستند. تالس، فیلسوف یونانی، می‌گفت همه چیز از آب زاییده می‌شود و همه چیز به سوی آب بر می‌گردد، و برخی منشاء و بنیاد جهان را هوا و آتش و خاک می‌پنداشتند. دموکریت، فیلسوف معروف دیگر یونان قدیم، معتقد بود که تمام اجسام از اجزاء ذره‌یی غیرقابل رؤیتی، به نام اتم، ترکیب شده‌اند که این اتم‌ها سنگ بنای عالم هستند. اما پس از کشف اتم، در آغاز قرن بیستم، دانشمندان متوجه شدند که اتم دارای ساختمانی بی‌نهایت پیچیده است. پس از اتم، الکترون، پروتون و نوترون و پوزیترون و سایر اجزاء اتم کشف گردید. این اجزاء نیز به نوبه‌ی خود دارای ساختمان پیچیده‌یی هستند و نمی‌توانند، به عنوان اصل اساسی همه‌ی اجسام، توصیف شوند. سنگ بنایی وجود ندارد، تا بتوان تمام طبیعت را بر مبنای آن قرار داد. اما تمام اشیاء و پدیده‌های طبیعت هر قدر پیچیده باشند، و خواص آن‌ها هر چه باشد، دارای هستی مستقل و به زبان فلسفی وجود مستقل هستند. این امور عینیاتی هستند که بشر اندیشه‌ها و فعالیت‌های عملی خویش را بر محور آن‌ها هدایت می‌کند. همه‌ی این اشیاء و امور دارای کیفیت مشترکی هستند، این کیفیت مشترک، همانا، مستقل بودن از شعور ما است، و به وسیله‌ی همین کیفیت است که فلسفه علمی، دقیقاً در یک مفهوم مشترک، اشیاء و پدیده‌ها را وحدت می‌بخشد و آن، ماده یا طبیعت است. اما از کجا معلوم می‌شود این، یا آن، پدیده خارج از شعور ما وجود دارد و طبیعی (مادی) است. در عمل، ما قبل از هر چیز، به وسیله حواس خویش اقدام می‌کنیم، مثلاً، شخص ترسویی که تصور می‌کند کسی در اطاق تاریکی وجود دارد، پس از روشن کردن چراغ، متوجه می‌شود که کسی در اطاق نیست و آن همه، نتیجه‌ی خیالات او بوده است. طبیعی است که ممکن نیست همه چیز را تجربه کرد و لمس نمود. نمی‌توان با انگشت امواج الکترومغناطیسی را لمس نمود. گوش ما امواج ماوراء صوت (فراصوت) را نمی‌گیرد، و میدان مغناطیسی را نمی‌توان به وسیله‌ی اعضای حس لمس

کرد. اما، همه‌ی این‌ها را می‌توان به کمک وسایل و ابزار تجربه کرد. ثمرات علم شاهد وجود آن‌ها است. طبیعت، در همه‌ی اشکال خود، به وسیله‌ی حواس درک می‌شود.

برحسب تعریف یکی از دانشمندان، طبیعت (ماده) یک واقعیت عینی است که خارج از شعور وجود دارد و به وسیله‌ی حواس در معرض درک انسان قرار می‌گیرد.

هر کس، به وسیله‌ی تجربیات خاص خود، می‌داند که اشیاء و امور نمی‌توانند همیشگی و یا دائمی باشند، معلومات علمی نشان می‌دهد که حتا اجسام سماوی _ که میلیاردها و حتا صدها میلیارد سال است، وجود دارند، آغاز و پایانی دارند_ به وجود می‌آیند و نابود می‌شوند، اما، در مجموع، طبیعت (ماده)، در زمان، پایدار و جاویدان است. زیرا، اشیاء، حتا در از بین رفتن (از بین نمی‌رود بلکه دچار تغییرات فیزیکی و شیمیایی و یا اتمی می‌شوند) اثراتی از خود به جا می‌گذارند. تجزیه‌ی عناصر رادیواکتیو هسته‌ی یک ذره، منجر به تشکیل اجزاء و ذرات دیگر می‌شود. تجزیه‌ی ملکول‌های یک شیء، به معنی پدیدار شدن ملکول‌ها در یک شیء و یا اشیاء دیگر است. نوع جدیدی از ارگانسیم زنده جای نوع قدیم را می‌گیرد، و حتا خود مرگ نیز، به منزله‌ی نابودی کامل اتم‌ها و ملکول‌های تشکیل دهنده‌ی موجود زنده نمی‌باشد. علم ثابت می‌کند، که طبیعت (ماده)، در عین حال قرار گرفتن در استحاله‌های کاملاً متفاوت و متغیر، هرگز نابود نمی‌شود و محو نمی‌گردد. هم‌چنین، تجربیات بشر نشان می‌دهد که نمی‌توان اشیاء مادی را از هیچ به وجود آورد و این موضوع ثابت می‌کند که طبیعت (ماده) همواره وجود داشته و وجود خواهد داشت. طبیعت (ماده)، تنها، در زمان محدود نیست، در مکان نیز بی‌پایان است. کشفیات انجام شده به وسیله‌ی علوم، از مرزهای جهانی، که ما قبلاً "می‌شناختیم، گذشته‌اند: تلسکوپ‌های جدید ما را قادر می‌سازند که ستارگانی را که بیش از صدها میلیارد سال نوری از آن‌ها فاصله داریم، تشخیص دهیم. برای محاسبه‌ی چنین مسافتی، به کیلومتر، باید سرعت نور که سیصد هزار کیلومتر در یک ثانیه است را در مدت زمانی (مثلاً ۲۰ میلیارد سال) که نور در حال حرکت است، ضرب کنیم. عددی به دست می‌آید که رقم‌های آن ۲۴ خواهد بود. در این صورت، باید بگوییم که جهان، و فضای کیهان، پایان نمی‌شناسد.

سال به سال، تکامل و توسعه‌ی علوم معلومات ما را، در مورد ساختمان ماده، غنی و عمیق می‌سازد. در آغاز قرن گذشته، بیش از یک شکل از ماده شناخته نشده بود و برای طبیعت فقط

یک جرم مکانیکی غیر قابل تغییر قائل می شدند، سپس فیزیک دان‌ها شکل دیگری از ماده را کشف کردند. این شکل جدید، میدان الکترومغناطیسی بود و پس از آن که، در پایان قرن نوزدهم و آغاز قرن بیستم، کشف گردید که جرم الکترون، در اثر سرعت حرکت آن، تغییر می کند، برای دانشمندانی که مفهوم ماده را با تغییر ناپذیری جرم آن اشتباه می کردند، اشکالاتی پدید آورد. با استفاده از این موقعیت، برخی از فلاسفه از نابودی ماده سخن گفتند، اما یکی دیگر از دانشمندان از این عقاید ضد علمی نقاب برداشت، و ثابت کرد که این، ماده نیست که نابود می شود، بلکه مرز شناسایی ما، نسبت به آن تغییر می کند. به نظر او، خاصیتی که در گذشته به عنوان شاخص عمومی اشیای مادی می شناختیم_ مانند (جرم تغییر ناپذیر آن‌ها)_ واقعیت نداشته است، و اکنون خاصیت جدیدی از ذرات مادی کشف شده است که، همانا "تغییر جرم در برابر سرعت حرکت است" اما، نباید تظاهرات مختلف ماده و خواص ذاتی و عینی آن را، با خود ماده، اشتباه کرد.

با نفوذ در اعماق بی پایان کیهان، و با مطالعه‌ی جربانات بی نهایت پیچیده‌ی که در ساختمان اتم وجود دارد، علم، باز هم، می تواند تنوعات دیگری از ماده را کشف کند. اما خواص آن‌ها هر قدر شگفت‌انگیز باشد، این حقیقت همواره ثابت است که **ماده یک واقعیت عینی است** که به وسیله‌ی حواس ما درک می شود.

حرکت

با مشاهده‌ی گوناگونی پدیده‌های طبیعت، مشکل نخواهد بود که بفهمیم همه چیز در حرکت است و دائماً تغییر می کند، تا جایی که می توان گفت، غیرممکن است شیئی را یافت که مطلقاً بی حرکت باشد. درست است که اجسام می توانند در حالت سکون قرار گیرند، اما، این سکون، همیشه، نسبی است. در حقیقت، اجسام نمی توانند، جز در ارتباط با یک دستگاه منظم که به طور قراردادی ساکن است، در حالت سکون به سر برند. مثلاً "یک سنگ در رابطه‌اش با زمین بی حرکت است. در حالی که، واقعاً"، در حرکت شبانه روزی زمین به دور خورشید، همواره زمین، حرکت می کند. خورشید به نوبه‌ی خود، در کهکشان در حرکت است و کهکشان نیز خط سیر پیچیده‌ی را در میان سایر دستگاه‌های سحابی طی می کند.

بدین سان، حتی اگر ساده‌ترین شکل حرکت، یعنی حرکت مکانیکی، را در نظر آوریم محال است جسمی را مطلقاً بی حرکت بباییم.^۱ در حالی که اشیاء محفل تغییرات بسیار پیچیده‌تر فیزیکی و شیمیایی هستند.

حرکت اتم‌ها و ملکول‌ها و ذرات ابتدایی، نمونه‌ای از این حرکات هستند و از این حرکات پیچیده‌تر جنبش در طبیعت زنده، و در جامعه، است. ارگانسیم انسان جایگاه جریانات فیزیولوژیک پیچیده‌ای است. در طبیعت زنده نیز، همواره یک نوع جای نوع دیگر را می‌گیرد.

۱- اگر حرکت مکانیکی را تغییر مکان در فضا بدانیم، باید بگوییم که اولاً این حرکت عمومی‌ترین و کلی‌ترین حرکت ماده است و ثانياً نسبت به سایر حرکات ماده، ساده‌تر است. از آن نظر می‌گوییم عمومی‌ترین، که تغییر مکان در فضا شامل تمام اجسام می‌شود. اما در مورد ساده بودن حرکت مکانیکی، توضیح بیشتری می‌دهیم: مفهوم سادگی در مقابل مفهوم پیچیدگی قرار دارد. باید متوجه باشیم که امور، در طول زمان تغییر می‌کنند و این تغییرات سبب تکامل و پیچیدگی آن‌ها می‌شود. زیرا هر امری که در آینده اتفاق می‌افتد در عین حال که امر جدیدی است عناصری از گذشته را در خود دارد و به همین جهت، امور بعدی، یا جدید نسبت به امور قبلی یا قدیم، پیچیده‌تر و کامل‌ترند. حرکت مکانیکی مقدم بر حرکات دیگر ماده است به همین جهت از تمام حرکات دیگر ساده‌تر است.

حرکات فیزیکی حرکات مکانیکی را نیز در خود دارند و از این رو، حرکات فیزیکی پیچیده‌تر از حرکات مکانیکی هستند و در عوض. جنبه‌ی همگانی بودن تغییرات فیزیکی کم‌تر از حرکات مکانیکی است.

هم چنین تغییرات شیمیایی، نسبت به تغییرات فیزیکی، پیچیدگی بیشتر، و کلیت کم‌تری، دارند. همان‌طور که، دگرگونی‌های طبیعت زنده یا بیولوژیکی، نسبت به تغییرات شیمیایی، کامل‌تر و استثنایی‌تر است. و بالاخره، تغییرات اجتماعی استثنایی‌ترین و پیچیده‌ترین حرکات ماده است. با استفاده از این موضوع، آگوست کنت علوم را، بنا به پیچیدگی متصاعد و کلیت متنازل، بدین سان طبقه‌بندی کرده بود:

۱- مکانیک ۲- فیزیک ۳- شیمی ۴- زیست‌شناسی ۵- جامعه‌شناسی

همان‌طور که مشاهده می‌کنیم این علوم، بنا به موضوع‌شان، از مکانیم به سوی جامعه‌شناسی، به

ترتیب، پیچیده‌تر می‌شوند و در عوض از کلیت و همگانی بودن آن‌ها کم می‌گردد و این، همان پیچیدگی متصاعد، یعنی آن پیچیدگی است که افزایش می‌یابد و آن کلیتی است که کم می‌شود.

جامعه‌ی انسانی، نیز، یک تجدید دائمی اشکال زندگی اجتماعی، سیاسی و فرهنگی است. حتا یک روز نیز فعالیت‌های انسان قطع نمی‌شود، با تکامل روابط اجتماعی، خود انسان و آراء و عقاید و معیارهای اخلاقیش دست‌خوش تغییر می‌گردد. طبیعت در مقابل ما، نمایشگاهی از جنبش و تغییر و تبدیل عمومی و همگانی گشوده است، به طوری که، می‌توان سخن هراکلیتوس، فیلسوف یونانی را باور داشت که گفته است "همه چیز روان است."

امر همگانی بودن حرکت ارتباط ناگسستگی و ارگانیک را بین ماده و حرکت ایجاد می‌کند. در حقیقت دانش معاصر نیز، به نحو تردید ناپذیری، اثبات می‌کند که طبیعت (ماده) جز در حرکت، نمی‌تواند وجود داشته باشد، و اگر، به فرض محال، زمانی همه‌ی جریانات و حرکات ماده قطع شود این امر، به منزله‌ی پایان و نابودی جهان است.

هسته‌ی اتم چیست؟

هسته‌ی اتم، در واقع، چیزی جز مجموعه‌ی ذرات ابتدایی ذره‌ای، که به وسیله‌ی نیروی هسته‌ای همراه یکدیگر هستند و در جریان حرکتی خود ظاهر می‌شوند، نیست. توقف این جنبش، به منزله‌ی تجزیه‌ی هسته اتم و به معنای نابودی آن است و هم‌چنین بدون جنبش و حرکت، میدان الکترومغناطیس و نور، که عبارت از حرکت فوتون‌ها می‌باشد، قابل تصور نیست. تمام عناصر ذره‌ای فقط در حرکت وجود دارند.

اشیاء مادی، و پدیده‌هایی که به نظر ما می‌رسند، هرچه می‌خواهند باشند، این حکم غیرقابل بحث، همواره، در مورد آن‌ها صادق می‌باشد که بودن و هستی داشتن، به منزله‌ی قرار گرفتن در حرکت است. حرکت یعنی تغییر و تبدیل همگانی، هم‌چون یک جریان دائمی تجدید و نو شدن و یک خاصیت ناگسستگی طبیعت (ماده).

منبع و منشاء حرکت

وقتی در مورد حرکتی، که در امور جامعه و طبیعت وجود دارد، می‌اندیشیم، حتماً، در مورد منبع و منشاء آن از خود سؤال می‌کنیم، چیزی که در مرحله‌ی اول، به ذهن ما خطور

می‌کند عقیده‌ی ساده‌ای است که حرکت یک شیء را بر مبنای حرکت شیئی دیگر بیان می‌کند. این عقیده به آن‌جا می‌انجامد که، شاید، طبیعت (ماده) در اصل، بی‌حرکت بوده تا آن که یک نیروی ماوراء طبیعی بر آن فشاری وارد ساخته است. فکر تکان نخستین، به عنوان منبع اصلی و ازلی حرکت، همان ایده آلیسم است. به طور قطع تکان‌های خارجی در طبیعت وجود دارند، ولی آن‌ها، فقط، حرکت یک جسم را به جسم دیگر منتقل می‌کنند و نمی‌توانند منبع و منشاء حرکت عالم باشند. بنابراین، باید منشاء حرکت را در درون خود اشیاء مادی جستجو کرد. مسأله از این قرار است که تمام اشیاء مادی تضاد و ناسازگاری‌هایی، در درون خود، دارند. البته، اگر برخی از اشیاء، مطلقاً متجانس به نظر می‌رسند، بدان علت است که پدیده‌ها و عناصر و گرایش‌های متضاد، در مراحلی، از نظر ما پنهان می‌ماند. اما، کافی است در درون این اشیاء نفوذ کنیم تا، بلادرنگ، اصول متضاد آن را کشف نماییم.

حتی، حرکت ساده‌ی مکانیکی را نمی‌توان بدون تضاد و ناسازگاری تشریح کرد. عمل و عکس‌العمل نیروی جاذبه و نیروی دافعه، نیروهای گریز از مرکز و مایل به مرکز نمونه‌های بارزی از این تضاد هستند. این وضع در اشکال پیچیده‌تر حرکت، یعنی حرکت فیزیکی، نیز وجود دارد. مثلاً، ناسازگاری بار الکتریکی مثبت و منفی میدان‌های الکتریکی و مغناطیسی را می‌توان ذکر کرد.

هر اتم از ضدین تشکیل شده است، زیرا هسته، که دارای بار الکتریکی مثبت است، توسط پوششی از الکترون‌ها، که بار الکتریکی منفی دارند، احاطه شده است. حال، به طبیعت زنده نظر بی‌افکنیم، در این‌جا نیز، ارگانسیم زنده جایگاه جریان‌ات متضاد و ناسازگاری _ مانند جذب برخی از مواد و دفع مواد دیگر _ ایجاد و زوال عناصر زنده _ آسیمیلایون^۱ و دزآسیمیلایون^۲

۱- ۲ آسیمیلایون، در لغت به معنی همانند شدن و تحلیل رفتن و دزآسیمیلایون به معنی مخالف آن یعنی ناهمانندی است. اما توضیح علمی آسیمیلایون و دزآسیمیلایون، از نظر بیولوژی و فیزیولوژی، از این قرار است که موجود زنده، در جریان زندگی، دائماً با محیط خود مبادله‌ی مواد می‌کنند، به این معنا که همواره موادی را از محیط می‌گیرد و مواد دیگری را به محیط پس می‌دهد.

ارگانسیم زنده موادی را که از محیط می‌گیرد در درون خویش به صورت عناصر زنده‌ی همسان و

همساز خود در می‌آورد. این عمل _ یعنی هم‌سان کردن مواد خارجی با مواد زنده‌ی ارگانسیم _ را

است. عناصر متضاد از یکدیگر جدا نیستند، آن‌ها در درون پدیده‌ی واحد هم‌زیستی می‌کنند و هر دو، به طور واحد، ظاهر می‌شوند و نمی‌توانند بدون یکدیگر وجود داشته باشند. اگر ما، فرضاً، دو جریان متضاد آسیمیلایون و دز آسیمیلایون را از هم جدا کنیم، این امر، به منزله‌ی مرگ ارگانسیم، یعنی نابودی خود پدیده، است.

اگر چه عناصر متضاد، به طور اجتناب‌پذیری، در کنار یکدیگر وجود دارند، ولی به هیچ وجه در توافق به سر نمی‌برند و، دائماً، با یکدیگر می‌ستیزند. آیا نقش تضاد و ناسازگاری، در تکامل، چیست؟ در این مورد، مسأله‌ی تداخل توارث و تغییرپذیری ارگانسیم زنده را در نظر می‌گیریم. کلیه‌ی موجودات زنده استعداد ایجاد و انتقال خصایص یک نسل را به نسل دیگر در خود دارند. در عین حال، شرایط زندگی، در افراد اخلاف، هرگز همانند افراد اسلاف نیست. تغییرپذیری عبارت است از آن که، در اخلاف پاره‌ی خصایص پیدا می‌شود که آن‌ها را از اجداد خود جدا می‌کند و این تغییرات، در اثر تأثیر محیط خارجی صورت می‌گیرد. همان‌طور که می‌بینیم، توارث و تغییرپذیری، که در موجودات زنده یافت می‌شوند، دو جریان ناسازگار هستند که، با تضاد خود، سبب بقاء و استمرار موجود زنده می‌شوند.

خاصیت تغییرپذیری در اصل توارث داخل می‌شود و ثبات آن را از بین می‌برد و، در مسیر تکامل، چیز تازه‌ی به وجود می‌آورد. از طرفی، توارث عناصر مفید به دست آمده را حفظ می‌کند و آن را به نسل‌های بعدی منتقل می‌سازد و در نتیجه، ایجاد و بقایای انواع مختلفی از گیاهان و جانوران میسر می‌گردد. تضاد بین تغییرپذیری و توارث، یکی از منابع تکامل طبیعت زنده است. اشیاء مادی، با ماهیت متضادی که دارند، نمی‌توانند در حالت سکون مطلق به سر

آسیمیلایون گویند و متقابلاً، دفع مواد، به منزله‌ی اخراج مواد غیر همانند و همسان و ناساز _ و پس دادن آن به محیط _ را دز آسیمیلایون گویند.

با اندکی دقت، متوجه می‌شویم که تحلیل مواد خارجی در ارگانسیم و ناهم‌جنس کردن برخی از مواد و دفع آن، دو جریان متضاد هستند که سبب بقای موجود زنده و رشد و نمو آن هستند. اگر یکی از این دو جریان، یعنی آسیمیلایون و دز آسیمیلایون، از بین برود حرکت زندگی متوقف می‌شود، بنابراین، ناسازگاری منبع حرکت است.

برند. مبارزه‌ی ضدین^۱ به آن‌ها امکان سکون نمی‌دهد و همین مبارزه‌ی ضدین است که منشاء تکامل همه‌ی پدیده‌های عالم است.

مفهوم حقیقت در فلسفه‌ی علمی

نظریه‌ی فلسفه‌ی علمی، در مورد شناخت، برپایه‌ی بازشناسی وجود عینی دنیای مادی، و انعکاس آن در مغز بشر قرار دارد.

همه‌ی اندیشه‌های بشر، هر اندازه خیال انگیز و وهم آور باشد، همواره انعکاس اشیاء و پدیده‌هایی است که به طور عینی وجود دارد. اما این انعکاس می‌تواند، هم انعکاسی تام و درست، و هم ناقص و در هم ریخته باشد. یکی از فیلسوفان قرن بیستم گفته است که افسانه‌ها نیز انعکاسی از واقعیت‌اند؛ اما انعکاسی دگرگونه، قلب شده و تغییر شکل داده. معذالک شناخت بشری همواره بر آن است که واقعیت را آن‌طور که هست منعکس کند؛ و خواص و رابطه‌های آن را روشن سازد، معلومات علمی قطعی است و شناخت عینی واقعیت است. ایده‌آلیست‌ها بسیار کوشیده‌اند تا قطعی بودن عینیت نظریه‌ی فلسفه‌ی علمی را با تحریف و قلب داده‌های علمی رد کنند ایده‌آلیست‌ها یا منکر دنیای خارج هستند و یا شناخت دنیای عینی را محال می‌دانند. اما، طرف‌داران فلسفه‌ی علمی معتقدند نظریات علمی، که انعکاس درست و تمام پدیده‌های مادی است، واقعیت مادی هستند، و این چیزی است که عمل اجتماعی نمایشگر آن است. اما این مسئله همواره مورد انتقاد فیلسوفان ایده‌آلیست واقع شده است. ایده‌آلیست‌ها، متأثر از منافع بورژوازی، به واژگونه کردن ماهیت حقیقت عینی دست زدند، تا مفهوم حقیقی تاریخ را از مردم پنهان دارند، و بر قوانین راستین تکامل آن نقاب تاریکی کشند. آن‌ها می‌کوشند پدیده‌های طبیعت و زندگی اجتماعی را ناشناختنی نشان دهند؛ و برای رسیدن به این هدف، حتی خود مفهوم عینیت را تحریف می‌کنند. برای مثال می‌توان از گرایش فلسفی پراگماتیسم (در ایالات متحده) نام برد. برای طرف‌داران پراگماتیسم، حقیقت تنها آن چیزی است که سودی در بر دارد. برای اینان چیزی عینی نیست، مگر آن که، به آن‌ها و طبقات آن‌ها سود رساند. در گذشته، فیلسوفان

۱- دو عنصر متضاد در داخل شیئی واحد را ضدین گویند.

ایده آلیست کوشش می کردند تا ثابت کنند که عقاید مذهبی حقیقت دارد. اما ویلیام جیمی، یکی از پیشروان پراگماتیسم، در ایالات متحده‌ی آمریکا، عقیده دارد که اندیشه‌های مذهبی تنها بدان جهت حقیقت دارد که در عمل سودمند است. او می‌گوید: "اگر اندیشه‌های دینی عاملی برای موفقیت باشد، و یا اگر ایده‌ی مطلق راه را برای این موفقیت بگشاید، در این صورت چرا باید پراگماتیسم ایده‌ی مطلق را انکار کند" جیمس نتیجه می‌گیرد که "برای ما بسیار نامفهوم خواهد بود، مفهومی را که در قلمروی عمل ثمربخش است، دروغ بدانیم."

بدین سان جیمس این ذهنیت‌گرایی را با تعریف حقیقت به شیوه‌ی خود، توجیه می‌کند. او بیان می‌دارد که افکار بشر، به خودی خود نه درست است نه نادرست، اندیشه‌ی عملی است که به سوی واقعیت می‌رود، و خواست و اراده‌ی ما است که آن را به صورت حقیقت قطعی در می‌آورد. ویلیام جیمس به مسأله‌ی فرضیه‌ها در علوم اشاره می‌کند، و می‌گوید که دانش بشری دارای فرضیات مختلف و غالباً متضادی درباره‌ی مسأله‌ی واحدی است که هر کدام از آنها می‌توانند نادرست و در عین حال صحیح باشد. اما در این میان فقط اراده است که اختیار دارد کدام را حقیقت بداند. حقیقت آن چیزی است که ما می‌خواهیم حقیقت باشد. از طرفی چیزی را می‌خواهیم، و بدان دل بسته‌ایم، که بر ایمان مفید باشد، "آن چه به کار می‌آید"، "آن چه به درد ما می‌خورد." بنابراین به عقیده‌ی جیمس حقیقت بستگی به تصمیم اراده‌ی بشر دارد.

پراگماتیست دیگر امریکایی، "پی‌برس" که عقایدش در حال حاضر در امریکا رواج بسیار دارد، نیز معتقد است که حقیقت شدیداً به اراده وابسته است. در واقع دستورها و قواعدی برای عمل است. تعبیر پراگماتیستی حقیقت، حتی مورد مخالفت فیلسوفان ایده آلیست واقع شده است. لین هارت می‌گوید، بر طبق این عقیده، "هرگاه کسی از شما سؤال کند ناهار خورده‌اید، نباید بدان پاسخ گوئید، کاری که هر انسان عادی، با تکیه به حافظه خود، انجام می‌دهد، اما شما باید نتایج آن را سبک و سنگین کنید، و این مسأله را در نظر بگیرید، که بر حسب چگونگی پاسخ بدین سؤال چه منافی برای شما حاصل می‌شود، و بنابراین، پاسخی که برای شما متضمن منفعت بیشتر است، حقیقت است."

واضح است که چنین تعریفی از حقیقت هیچ رابطه‌ی با شناخت علمی جهان، که هدف آن رسیدن به حقیقت عینی است، ندارد. سعی دانش بشری آن است که حقیقت را دور از اراده و اختیار انسان دریابد.

ایده آلیست‌های معنوی، یعنی نمایندگان یکی از مکاتب معاصر، وجود حقیقت عینی را منکر می‌شوند، و در همین جهت، بنیان‌گذار این مکتب، به نام آلفرد کورژبیسکی، بیان داشته است که کلیه‌ی شناخت‌های ما اساساً "فردی است، و دارای هیچ خاصیت عینی نمی‌باشند؛ زیرا شیء واحد، احساس‌های گوناگونی را در نزد اشخاص مختلف ایجاد می‌کند. او می‌گوید: "پاسخ هر فرد، به هر تحریک خارجی، فردی است. ما می‌توانیم تنها در رنگ، شکل، و بعد یک تحریک خارجی، به توافق برسیم، در حالی که نمی‌دانیم اثر همان تحریک خارجی، در نزد افراد گوناگون، مختلف است. به عبارت دیگر، ما هیچ وسیله‌ای برای پیوند دادن برداشت‌هایمان نداریم." بدین سان باید نتیجه گرفت که ایده آلیست‌های معنوی، به طور کلی، از همه‌ی آن‌هایی که منکر شناخت حقیقت عینی هستند، جدایی ناپذیرند. همه‌ی این‌ها روشن می‌سازد که پیروان این مکتب نیز معتقدند که شناخت، دارای خصلتی ذهنی و، شدیداً، فردی است. به نظر این دسته از ایده آلیست‌ها، هر کس دارای حقیقت خاص خود است. به تعداد انسان‌ها حقیقت وجود دارد. معیار حقیقت نیز برای آن‌ها ذهنی است، زیرا بسیاری از آن‌ها عقیده دارند که بشر فقط آن چیزی را به عنوان حقیقت می‌شناسد، که برایش مفید باشد، و این چیزی است که ایده آلیست‌های معنوی را به پراگماتیست‌ها پیوند می‌دهد.

از سوی دیگر، باید عقیده‌ی را یادآوری کرد، که طبق آن، حقیقت انعکاس اشیاء واقعیت در ذهن انسان نیست بلکه خود این اشیاء است.

فلسفه‌ی علمی، برخلاف این نظریه، انعکاس یک شیء با خود آن شیء را یکسان نمی‌بیند، هم‌چنان که ما، تصویر یا عکس چیزی را، با خود آن چیز یکی نمی‌دانیم. اما به وسیله‌ی یک عکس خوب می‌توانیم شیء عکس برداری شده را بازشناسیم.

یکی از فیلسوفان بزرگ قرن نوزدهم گفته است. امور ذهنی غیر از عینیت، که در مغز بشر جای گرفته و به امور معنوی تبدیل شده است، نمی‌باشد. احساسات و ادراکات و مفاهیم، در واقع، نتیجه‌ی تحریک اعضای حواس، به وسیله‌ی یک شیء مادی است. از این لحاظ، نمی‌تواند

محصول تخیلات محض باشد. با این وجود، احساسات و ادراکات بشر، که ارتباط با عینیات دارد نمی‌تواند با آن یکی و همانند باشد. زیرا ادراکات، در واقع، عینیات جابجا شده و تبدیل یافته به امور ذهنی، به وسیله مغز بشر است. از این رهگذر، دارای جنبه‌هایی است که ناشی از شعور بشر، و حائز اساس و نمودهای این شعور است.

سرشت مبانی ذهنی، روشنگر این امر است که شناخت جهان عینی همواره شناختی انسانی است، و این، به نوبه‌ی خود، مدلل می‌سازد، که عمق و درجه‌ی قطعیت انعکاس دنیای مادی، در ذهن ما، تا حدود معینی بستگی به فرد و توانایی‌های شخصی او دارد. انعکاس دنیای مادی، یک جریان خودکار، در مغزی مجرد نیست، بلکه این انعکاس در مغز بشر تحقق می‌یابد، که دائماً در معرض نفوذ شرایط اجتماعی و طبیعی پیچیده‌ی است. انعکاس پاره‌ای از این شرایط در مغز آدمی، با شناختی قطعی همراه است. اما پاره‌ای دیگر چنان است که منجر به انعکاس قلب شده و از شکل افتاده‌ی واقعیت می‌گردد. این از شکل افتادن واقعیت، ممکن است به علت، مثلاً، منافع گروه‌ها و یا طبقات و یا سایر علل طبیعی و اجتماعی باشد.

بدین سان، فلسفه‌ی علمی با مخالفت جدی با نظریه‌ی کانت، نه تنها شباهت و نزدیکی امور دنیای واقعی را با انعکاس آن در شعور آدمی، یعنی با احساسات و ادراکات، و مفاهیم، می‌پذیرد؛ بلکه هم‌چنین، به برخی از تفاوت‌ها، در میان آن‌ها قائل می‌باشد. زیرا ذات و جوهر دنیای واقعی، و طرز تظاهر آن در برابر ما، و اثری که بر حواس ما می‌گذارند، همیشه یکسان نیست.

می‌دانیم که، در برخی موارد، حواس ما عیناً محتوای پدیده‌های جهان عینی را در برابر ما قرار نمی‌دهد. این حواس ما می‌تواند، تصویر دنیای خارج را در هم ریخته نشان دهد. مثلاً گردش زمین به دور محور خود، به نظر انسان، مانند حرکت خورشید به دور زمین، می‌رسد. در این باره مثال‌های بسیار دیگری نیز وجود دارد. اما اشتباه خواهد بود اگر مانند ایده‌آلیست‌ها، از این، نتیجه بگیریم، که احساسات ما قادر نیستند تصویری حقیقی از جهان ارائه دهند. یکی از دانشمندان و فیلسوفان بزرگ قرن گذشته در این باره گفته است: "که حتی یک مورد هم دیده نشده، که ادراکات ناشی از حواس که از طریق دانش کنترل شده باشند، ادراکاتی را که یا بنا به ماهیت خود، و یا به دلایل دیگر با واقعیت مطابقت نمی‌کند، در مغز ما نگاه دارند."

با تکیه به فعالیت‌های عملی انسان، اندیشه می‌تواند اختلاف بین احساسات و جوهر اشیاء را تصحیح کند.

تظاهرات ذهنی شناخت، دائما^۱ و بیش از پیش، در برابر محتوای عینی آن، عقب می‌نشیند. زندگی، به نحو غیرقابل تردیدی، نشان داده است که حواس ما، اساساً، نمایشگر راستین جهان پیرامون ما است. این حواس، در برابر ما، امکانات نامحدودی، برای شناخت، پدید آورده است. در این جا این سؤال مطرح می‌شود، که آیا شناخت ما شناختی دقیق و کامل از اشیاء منعکس شده هستند؟ و یا حقایق ما شناختی ناقص، جزئی و تقریبی از امور را در بر دارند. نظریه‌ی فلسفه‌ی علمی درباره‌ی حقیقت مطلق، و نسبی، پاسخ روشنی به این پرسش می‌دهد:

حقیقت مطلق، حقیقتی عینی است، که شناختی کامل و ریشه‌ای، از جوهر اشیاء و پدیده‌های دنیای مادی، را در بر دارد.

هنگامی که بشر قوانین دنیای عینی را بررسی می‌کند، نمی‌تواند دفعتاً^۲ به عمق حقیقت مطلق برسد. اما او تدریجاً^۳ در جریان تکامل درنگ‌ناپذیر دانش، در عمق آن نفوذ می‌کند. دانش بشر به سوی حقیقت مطلق، از میان حقایق نسبی بشماری، هم‌چون مفاهیم، آراء، نظریات، که در اساس پدیده‌های واقعیت عینی را منعکس می‌کند، می‌گذرد. اما این انعکاس دارای خصلتی تقریبی است - چیزی که ترجمان درجه‌ی تکامل شناخت بشری، در این، یا آن مرحله‌ی تاریخی است.

شناخت ما در هر مرحله، خصلت تاریخی خود را دارا می‌باشد. اما در جریان پیشرفت دانش و عمل، در حد تکامل این دو، **بشریت بیش از پیش، به حقیقت مطلق، نزدیک می‌شود**. اما نمی‌تواند کاملاً^۴ بدان برسد؛ و این کاملاً^۵ منطقی است، زیرا دنیای عینی، در حال جنبش و "شدن"^۶ جاودانه است. اندیشه‌ی بشر نمی‌تواند در یک مرحله‌ی معین تاریخی، تمام تغییرات بی‌پایان تکامل ابدی واقعیت را در برگیرد و تنها قادر است انعکاس جزئی، تقریبی و نسبی، که

۱- شدن یا شونده‌گی مفهومی در فلسفه‌ی جدید است که در برابر "بودن" قرار دارد. بدین معنا است که، در فلسفه‌ی هگل نمی‌گویند "چیزی هست"، بلکه، می‌گویند "می‌شود"، یعنی دائماً^۷ در حرکت است و به عبارت دیگر، هر چیز در روند تکامل و حرکت خود قابل بیان است. برای مطالعه‌ی بیشتر به مبحث حرکت مراجعه کنید.

محدودیت آن ناشی از درجه‌ی تکامل عمل (پراتیک) اجتماعی، در دوران معین است، ایجاد کند

شناخت، علمی **مجرد** و کوتاه مدت نیست. بلکه حرکت پیچیده و بی‌انتهایی است که بشر، در جریان آن، تدریجاً از عوارض دریافت شدنی پدیده‌های مورد مطالعه‌ی جهان پیرامون خود، به خواص درونی و قوانین و رابطه‌های اساسی و اصلی اشیاء می‌رسد. صاحب نظر بزرگ فلسفه‌ی علمی در قرن بیستم گفته است: "اندیشه‌ی بشر، به نحو بی‌پایانی، در جریان حرکت خود، از عارضه، به سوی جوهر، و اگر بتوان گفت، از اموری که ذاتیت آن‌ها کم‌تر است، به امور ذاتی‌تر، گرایش می‌یابد و عمیق‌تر می‌شود." لازم به تذکر است که پیشرفت دانش، و همچنین (عمل) اجتماعی، دائماً از نسیت شناخت ما می‌کاهد بدون آن که هرگز آن را تا آخر نابدود سازد. در حالی که حقیقت مطلق دائماً انبوه و متراکم می‌شود. هر کشف علمی، هر مرحله‌ی تکامل، و ژرف شدن شناخت‌های ما، همواره شامل مرحله‌ی به سوی دانایی دقیق‌تر قوانین جهان مادی، و به سوی حقیقت، است.

دو جریان عمده فلسفی

از قدیم‌ترین ایام، مهم‌ترین و عمده‌ترین مسأله‌ی فلسفه این بوده است، که آیا جهانی که ما را احاطه کرده است واقعیت دارد؟ و یا این جهان خواب و خیالی بیش نیست؟ به آن‌ها که جهان را خواب و خیال می‌پندارند، ایده‌آلیست گویند و جریان فکری و فلسفی آن‌ها را **ایده‌آلیسم** (پندارگرایی) می‌خوانند. کسانی که جهان را حقیقت می‌دانند، ماتریالیست هستند و به جریان فکری و فلسفی که این عده مدافع آن می‌باشند، **ماتریالیسم** گویند.

این دو جریان فکری، در سراسر تاریخ فلسفه، در برابر یکدیگر قرار گرفته‌اند و نمایندگان و طرف‌داران هر یک سعی کرده‌اند، با دلایل فلسفی، عقاید خود را اثبات کنند. دیرزمانی است که طرف‌داران ماتریالیسم، ایده‌آلیسم را مورد انتقاد قرار داده‌اند، و متقابلاً ایده‌آلیست‌ها نیز به ماتریالیسم حمله برده‌اند و این جریان فکری را بارها نکوهش کرده‌اند.

این دو جریان فلسفی عمده‌ترین جریانات فلسفی هستند. زیرا عقاید و نظریات گوناگون فلسفی، که در طول تاریخ پدیدار گشته‌اند، به هر حال به یکی از این دو جریان بزرگ وابسته‌اند. هم‌چنان که می‌دانیم، تضاد و ناسازگاری، در هر امری، سبب حرکت و تکامل است. (مثلاً، قانون آسیمیلایون و دزآسیمیلایون در طبیعت زنده) در تاریخ فلسفه نیز، جدال ماتریالیسم و ایده‌آلیسم سبب تکامل فلسفه شده است، تا به جایی که، یکی از دانشمندان بزرگ گفته است که تاریخ فلسفه چیزی جز جدال ماتریالیسم و ایده‌آلیسم نیست. حال ما می‌کوشیم تا آن‌جا که ممکن است این دو جریان بزرگ فلسفی، یعنی ماتریالیسم و ایده‌آلیسم، را توضیح دهیم.

ماتریالیسم

اساس ماتریالیسم بر این اصل استوار است که می‌توان جهان را بر پایه‌ی خود جهان توضیح داد؛ بدون آن که چیزی بدان اضافه کرد. این مکتب فلسفی، طبیعت و هستی را، همان‌طور که در واقعیت وجود دارند، می‌نگرد. این نظریه جهان را یک مجموعه‌ی مادی می‌داند و همه چیز را با ماده توضیح می‌دهد.

ماتریالیسم از کلمه‌ی *Matiere* درست شده است و اگر بخواهیم ماتریالیسم را به فارسی ترجمه کنیم باید به جای این کلمه مکتب اصالت ماده بگوییم.

ماتریالیسم دارای تاریخی طولانی است. به طوری که از عهد باستان تا کنون می‌توانیم با آن مواجه شویم. با وجود این، ماتریالیسم دوران‌های کهن بسیار ساده و بی‌تجربه بود و به دانش تکیه نداشت، زیرا خود علوم، در عهد باستان، در مرحله‌ی جنینی خود بودند.

در قرن هفدهم و هیجدهم مشاهده می‌شود که شکل جدیدی از ماتریالیسم پدید می‌آید، این ماتریالیسم سعی می‌کنند که پیوندی بین علوم برقرار سازد و روشی برای مطالعه‌ی علوم بدست دهد. از میان تمام علوم، مکانیک پیشرفت بیشتری کرده بود. از این رو، ماتریالیسم آن دوران نیز صورتی مکانیکی به خود گرفت. این نظریه‌ی فلسفی می‌خواست تمام پدیده‌های عالم را بر مبنای قوانین مکانیک توضیح دهد. به همین جهت ماتریالیست‌های قرن هفدهم ارگانیسم زنده و بدن انسان را نیز یک دستگاه ماشینی می‌پنداشتند، که حرکات آن را می‌توان به وسیله‌ی

قوانین مکانیک توضیح داد. ماتریالیسم قرن ۱۷ و ۱۸ توانایی آن را نداشت که اندیشه‌ی تکامل جهان، و تغییرپذیری پدیده‌های آن را تحت قاعده در آورد.

ماتریالیسم علمی قرن نوزدهم جهان را در حال جنبش و تکامل جاودانه بررسی می‌کند و همه‌ی اشیاء را در ارتباط متقابل می‌بیند، و این بدان معنا است که ماتریالیسم قرن نوزدهم، به طور تفکیک‌ناپذیری، به اسلوب تفکر هگل وابسته است. زیرا می‌دانیم که هگل نیز همه چیز را در حال تغییر و تکامل دائم می‌دید. پس ماتریالیسم قرن نوزدهم با ماتریالیسم قرن هفده و هیجده این تفاوت آشکار را داشت، که ماتریالیسم قرن نوزدهم با دلایل علمی، حرکت و تکامل درنگ‌ناپذیر ماده را بیان داشت.

ایده‌آلیسم

برای طرف‌داران این مکتب، روح و اندیشه (ایده) منشاء و علت جهان است. اگر بخواهیم ایده‌آلیسم را به فارسی برگردانیم، باید به جای این کلمه مکتب اصالت روح یا اندیشه بگوییم. ایده‌آلیست‌ها برخلاف طرف‌داران ماتریالیسم، توجیه و تفسیر جهان را، به وسیله‌ی خود جهان، رد می‌کند. بدین معنا که معتقدند نمی‌توان طبیعت، ماده، و هستی^۱ را به وسیله‌ی خود این‌ها توضیح داد. به نظر ایده‌آلیست‌ها روح، شعور و عقل خالق طبیعت ماده‌اند. آن‌ها می‌گویند روح مقدم بر ماده است. و به عبارت دیگر، شعور بر وجود یا هستی تقدم دارد.^۲

ایده‌آلیسم خود به دو جریان عمده تقسیم می‌شود. ایده‌آلیسم ذهنی و ایده‌آلیسم عینی. طرف‌داران ایده‌آلیسم ذهنی می‌گویند که تمام اشیاء و پدیده‌های عالم در ذهن انسان ساخته

۱- هستی یک مفهوم فلسفی است که طبیعت، ماده و دنیای خارج از آن مراد می‌شود. مفهوم هستی در برابر مفهوم شعور و فکر قرار می‌گیرد. در فلسفه آن‌چه را می‌گوییم "هست" ما این است که مستقل از تفکر و شعور انسانی است و دقیقاً همین استقلال داشتن نسبت به ذهن و فکر، اثبات هستی هر چیز است به عبارت دیگر وحدت جهان وحدت مادی آن است.

۲- هم‌چنان که ایده‌آلیست‌ها در جامعه نیز شعور اجتماعی را مقدم بر وجود اجتماعی می‌دانند و ما دیدیم که وجود اجتماعی مقدم بر شعور اجتماعی است.

می‌شود. نظریه‌ی ایده‌آلیسم ذهنی در این جمله خلاصه می‌شود: "سراسر عالم مجموع ذهن و شعور من است."

ایده‌آلیست‌های عینی اظهار می‌دارند، که دنیای مادی به وسیله‌ی روح و عقل بزرگی، که تا حدودی خارج از شعور و ذهن انسان است، ایجاد شده است.

جانب‌داران ماتریالیسم در پاسخ ایده‌آلیست‌ها می‌گویند، که دانش جدید نشان می‌دهد که زمین، ماه و خورشید مدت‌ها قبل از پیدا شدن انسان وجود داشته‌اند و این خود کافی نیست تا بپذیریم که سراسر دنیای خارج مستقل از شعور انسان است؟ آن‌ها چنین می‌گویند، این که عقل کل جهان را آفریده است، با دانش بشر، ناسازگار است؛ زیرا دانش نشان داده است که شعور محصول ماده‌ی است که در مرحله‌ی عالی ساختمان است. این ماده‌ی بسیار پیچیده مغز است. بنابراین شعور محصول مغز بشر است. پس فکر و یا شعور مطلق نمی‌تواند بدون این ماده وجود داشته باشد. ماتریالیست‌ها اضافه می‌کنند که حتی اگر وجود عقل مطلق را بپذیریم، نمی‌توانیم قبول کنیم که او جهان را از هیچ آفریده است زیرا، در آن صورت، مخالف همه‌ی قوانین علمی سخن گفته‌ایم. از قرن نوزدهم به بعد، ماتریالیست‌ها همواره به کشفیات علوم تکیه می‌کنند. آن‌ها می‌گویند در روزگار ما که بشر راه فضا را گشوده، در روزگاری که در اسرار دنیای بی‌نهایت کوچک نفوذ کرده، در هیچ جا اثری از عقل کل نیافته است و در تمام موارد همه‌ی پدیده‌ها با دلایل طبیعی بیان می‌شود.

معرفت

در پاسخ این سؤال که اگر علم مخالف ایده‌آلیسم است، چرا بسیاری از دانشمندان خود ایده‌آلیست بوده‌اند؟ یکی از دانشمندان مادی قرن بیستم گفته است: "معرفت بشر درختی را به یاد می‌آورد، که هم می‌تواند میوه به بار آورد و هم ممکن است بی‌ثمر باشد." معنی و مفهوم این سخن آن است که ایده‌آلیسم و نظریات مختلف ایده‌آلیستی نیز در معرفت بشر مؤثر است. ولی باید گفت که این نظریات برپایه‌ی شناخت یک طرفه قرار گرفته است. در این مورد، توضیح بیشتری می‌دهیم:

انسان، به وسیله‌ی حواس، دنیای خارج را می‌شناسد. این حواس نقش بسیار بزرگی را در شناخت ایفا می‌کنند. اما باید توجه داشت که در شناخت دو عامل دیگر مؤثر است؛ و آن فکر مجرد یا انتزاعی و دیگر عمل است. اگر نقش احساس را بیش از آن چه هست در نظر آوریم، به آن نتیجه می‌رسیم که حواس تنها واقعیت موجود است. این همان نتیجه‌ی است که ایده‌آلیست‌های ذهنی بدان رسیده‌اند. برای آن‌ها، احساسات مبانی دنیا هستند. بدین سان، ریشه‌های ایده‌آلیسم ذهنی در مسأله‌ی شناخت است.

ما همگی تا کنون سیب، گلابی و سایر میوه‌ها را خورده‌ایم، ولی تا کنون دیده نشده است کسی در مجموع میوه‌ی کلی خورده باشد.

مفهوم میوه، یک تجرید، یک زبده‌گزینی، از تمام خصال همگانی سیب، گلابی، پرتقال، و غیره است. بدین معنا که ما تمام صفات عمومی و مشترک را از آن‌ها گرفته، جدا کرده و سپس جمع نموده و به وسیله‌ی آن مفهوم میوه را ساخته‌ایم، تجرید، یعنی جدا کردن صفات مشترک از اشیاء شرط لازم و اجتناب‌ناپذیر تفکر است. زیرا، اندیشیدن چیزی جز ارتباط دادن به مفاهیم نیست. شناخت نیز بدون تفکر امکان‌ناپذیر است و در هر علمی، تفکر شرط اساسی است.

اما، از سوی دیگر، نباید فراموش کرد که صفات مشترک، که پایه‌ی عمل تجرید است، خودبخود و مستقل از اشیاء وجود ندارند، و اگر این را نپذیریم، باید قبول کنیم که در کنار سیب، گلابی، پرتقال و غیره یک خوردنی بخصوص دیگر بنام میوه وجود دارد. و این همان نظری است، که ایده‌آلیست‌های عینی آن را پذیرفته‌اند. آن‌ها اظهار می‌دارند که مفهوم یا اندیشه مستقل از اشیاء وجود دارند. ریشه‌های ایده‌آلیسم عینی نیز در همین جا است.

برخی از دانشمندان مادی خاطر نشان می‌سازند که علت بقا و نفوذ ایده‌آلیسم، در عصر رونق دانش، این حقیقت است که ذهن در امر شناخت نقش بزرگی را ایفا می‌کند؛ و همواره در هر شناخت علمی ذهن یک سر آن است. اما بقای ایده‌آلیسم دلایل و علت‌های اجتماعی نیز دارد.

مقدمه‌ای بر جامعه‌شناسی

در اثر تکامل یکی از شاخه‌های میمون، انسان بوجود آمد و، این موجود تازه، در مسیر تکامل تازه‌ای افتاد که با مسیر تکامل حیوانات تفاوت داشت. این مسیر تازه‌ی تکامل، تکامل اجتماعی بود، بدین معنا که، انسان، ذاتاً اجتماعی است و، ناگزیر، در جامعه زندگی می‌کند و تکامل او، بطور اجتناب‌ناپذیری، با تکامل جامعه همراه است.

جامعه از انسان‌هایی تشکیل شده است که روابطی با یکدیگر دارند و این روابط، قبل از هر چیز، به خاطر تهیه و تولید مایحتاج زندگی می‌باشد، هم‌چنان که گله‌های انسان‌های اولیه و جماعت خانوادگی نیز بدان علت با یکدیگر زندگانی می‌کردند که ناگزیر بودند، مشترکاً، مایحتاج زندگانی خویش را تهیه و تولید کنند.

پس هر جامعه از مجموعه‌ی انسان‌ها، و نیز، مجموعه‌ی روابطی تشکیل شده است که این انسان‌ها را به یکدیگر پیوند می‌هد. بدیهی است که انسان‌ها، و روابط اجتماعی آن‌ها، دائماً در تغییر و تکامل است. هرگاه بخواهیم که به اصل و ماهیت روابط اجتماعی پی‌بریم، و یا آن‌که، مایل باشیم که از قوانین حرکت و تکامل جامعه آگاه شویم، باید، به جامعه‌شناسی مراجعه کنیم. پس جامعه‌شناسی را باید علم تکامل جامعه توصیف نماییم.

حال می‌خواهیم بدانیم که اندیشه‌های اجتماعی و جامعه‌شناسی چگونه پیدا شدند. حقیقت آن است که، دیر زمانی است که اختلافات و نابرابری‌های بسیاری در درون جامعه‌های بشری دیده می‌شود. در درون این جامعه‌ها مردمان فقیر و ثروتمند، ارباب و برده، آقا و نوکر، نجیب‌زاده و عادی، صاحب امتیاز و بی‌امتیاز به چشم می‌خورند. بدیهی است که صاحبان امتیازات از چنین وضعی سود می‌بردند و آنان که امتیازی نداشتند از این وضع در رنج و زحمت بودند.

این نابرابری همواره مردم را ب فکر واداشته است، و پیوسته، این مردم، از خود پرسیده‌اند که ریشه‌ی آن چیست. تا به جایی که، می‌توان گفت که مهم‌ترین انگیزه‌ی مردم برای پرداختن به مسائل اجتماعی همین نابرابری‌ها (مبارزه طبقاتی) بوده است. در طول تاریخ، دانشمندان، نویسندگان و شعرای بسیاری، در آثار خود، به مسائل و مشکلات اجتماعی پرداختند. البته، همواره طرح مسائل اجتماعی در آثار متفکران دارای دو جهت و هدف اساسی و متضاد بوده

است: متفکرانی که طرفدار مردم محروم جامعه بودند به انتقاد از نابرابری‌های اجتماعی، به‌منظور تغییر آن، پرداختند و آن‌ها که در ردیف صاحبان امتیازات اجتماعی قرار داشتند به توجیه نابرابری‌ها پرداختند. مثلاً "سعدی، در گلستان، بارها اختلافات طبقاتی را مطرح می‌کند، و گاهی نیز، برای تعدیل آن، راه حلی پیشنهاد می‌نماید. او، در باب سوم گلستان، چنین می‌گوید:

"خواهنده مغربی در صف بزازان حلب می‌گفت: ای خداوندان نعمت! اگر شمارا انصاف بودی و ما را قناعت، رسم سؤال از جهان برخاستی"

نظام‌الملک نیز، در سیاست نامه، بارها کسانی را که خواستار تغییرات عمیق اجتماعی بودند، مورد نکوهش قرار می‌دهد و حتی، پس از گذشت قرن‌ها، با کینه و نفرت از آن‌ها یاد می‌کند. او در سیاست نامه، بارها، جامعه‌ی طبقاتی را ستایش می‌نماید.

قبل از انقلاب کبیر فرانسه، دانشمندان و متفکرانی چون ولتر، منتسکیو، روسو، دیدرو و دالامبر نیز، به انتقاد جدی از وضع موجود پرداختند و، با کوشش در شناخت جامعه، تفکرات اجتماعی را به میزان وسیعی توسعه دادند. در عصر این دانشمندان، هنوز، اشراف و فئودال‌ها حکومت می‌کردند و از امتیازات گوناگونی برخوردار بودند، در حالی که، دهقانان فرانسه وضع اسف‌آوری داشتند و در فقر و فاقه می‌سوختند. بازرگانان و صاحبان کارگاه‌ها و کارخانه‌ها دارای ثروت و پول بودند، ولی از نظر سیاسی، با اشراف برابر نبودند، و موانعی که فئودال‌ها، در مرزهای هر فئودال نشین، ایجاد کرده بودند، مانع فعالیت‌های تجاری آن‌ها می‌شد، به علاوه، افراد این طبقه، با آن‌که صاحب ثروت بودند، به دلیل نداشتن تبار اشرافی، از طرف نجبا، مورد تحقیر قرار می‌گرفتند.

دانشمندانی چون ولتر، منتسکیو، روسو و دیگران، در واقع، مدافع تمایلات و نظریات این طبقه‌ی نوخاسته بودند و، همان‌طور که گفتیم، کوشش کردند که با طرح مسائل اجتماعی، و با ارائه‌ی نظریات خود در این زمینه، افکار مساوات طلبانه‌ی خود را تحقق بخشند. مثلاً "ولتر می‌گفت: من هنگامی برتری نجیب‌زادگان را قبول دارم که با دو چشم خویش مشاهده کنم که یکی از آن‌ها با اسب وزین و یراق و زانو بند متولد می‌شود.

سرانجام، نابرابری‌های طبقاتی به حدی رسید که تحمل آن غیر ممکن شد. دهقانان فرانسه، در زیر بار مالیات‌های کمرشکن و ظلم و اجحاف فئودال‌ها، خرد می‌شدند. فقر و مسکنت مردم

شهرها دائماً افزایش می‌یافت. قدرت اقتصادی بازرگانان امتیازات موروثی اشراف را تحت الشعاع قرار می‌داد. افکار داشمندان، مخصوصاً اصحاب دایره‌المعارف، مردم را، نسبت به حقوق خویش، آشناتر می‌ساخت. همه‌ی این عوامل سبب یک انقلاب بزرگ عالم‌گیر شد و آن، انقلاب کبیر فرانسه بود. سرانجام، در سال ۱۷۸۹ میلادی، زندان باستیل سقوط کرد و سقوط باستیل، به منزله‌ی سقوط حکومت اشرافی و فئودالی بود. اشراف و فئودال‌ها موقعیت سابق را از دست دادند و، از زمان انقلاب به بعد، تنها مرثیه خوان افتخارات خانوادگی گذشته‌ی خود شدند. بازرگانان و صاحبان صنایع مقام آن‌ها را به چنگ آوردند. موانع گمرگی فئودالی از بین رفت. بازرگانی و تجارت و صنایع رونق گرفت. کلیسا موقعیت ممتاز خویش را از دست داد و افکار فئودالی جای خویش را به افکار نوین بخشید.

اما، انقلاب فرانسه، با آن که امتیازات گوناگون اشراف و فئودال‌ها را از بین برد، و با آن که از فشار مالیات بر دوش مردم، تا حدودی کاست، و با وجود آن که سبب تغییرات بزرگ اجتماعی و اقتصادی شد، نتوانست وضع مردم عادی را بهبود بخشد. فقط، به جای نجبا، به ثروتمندان حاکمیت بخشید. سلطه‌ی طبقه‌ی نوخاسته‌ی بازرگانان و کارخانه‌دار تضمین شد و آن‌ها قدرت اقتصادی را با قدرت سیاسی در آمیختند. این طبقه، هنگامی که امتیازات مورد تقاضای خویش را به دست آورد، فوراً، درصدد برآمد که جلوی تحولات بزرگ دیگر را بگیرد، زیرا برای این طبقه، انقلاب تا زمانی لازم بود که سبب تحکیم موقعیت خود آن طبقه شود. بدین علت، طبقه‌ی حاکم جدید حکومت جناح تندرو انقلاب، یعنی حکومت کنوانسیون را ساقط کرد و خود، قدرت را به طور کامل در دست گرفت. ربسپیر یکی از رهبران انقلاب و یکی از گردانندگان حکومت کنوانسیون، در مجلس گفته بود: "ما می‌خواهیم بازرگانی سبب ثروت عمومی گردد، نه وسیله‌ی اسراف چند خانواده".

به هر حال، انقلاب بزرگ فرانسه، و تأثیرات آن راه را برای گسترش افکار اجتماعی و پیدا شدن جامعه‌شناسی باز کرد. در این ایام، اندیشه‌های اجتماعی، و به طور کلی، جامعه‌شناسی، بیش از گذشته، رنگ طبقاتی به خود گرفت. به این معنا، که مسائل اجتماعی به دو نحو بررسی می‌شد. نحوه‌ی بررسی طوری بود، که برخی از جریانات فکری نظام اجتماعی موجود آن زمان را مورد انتقاد قرار می‌دادند و آن را گذرا و قابل تغییر می‌دانستند، در حالی که برخی از جریانات

فکری به توجیه وضع موجود می‌پرداختند و آن را چنان تفسیر می‌کردند که گویا ازلی و ابدی است.

جامعه‌شناسی، ظاهراً^۱ در قرن نوزدهم، به وسیله‌ی دانشمند فرانسوی، آگوست کنت، بنیان گذاشته شد. اما تصویری که آگوست کنت از جامعه‌شناسی داشت، کاملاً علمی نبود، و حتی دنبال کنندگان افکار جامعه‌شناسانه‌ی آگوست کنت در فرانسه نیز به جای تحلیل و تجربه‌ی علمی **پدیده‌های تاریخی** - اجتماعی، به توجیه آن چه هست می‌پرداختند و به تحقیق در ماهیت پدیده‌ها، که کار هر علمی است، رو نمی‌آوردند.

در قرن نوزدهم سه واقعه‌ی مهم اجتماعی، و هم‌چنین سه جریان عمده‌ی معرفتی، به ظهور جامعه‌شناسی علمی کمک فراوان رسانید و در حقیقت، جامعه‌شناسی علمی از درون این تحولات علمی و معرفتی بیرون آمد. جریانات اجتماعی قرن نوزدهم که به ظهور جامعه‌شناسی علمی کمک کرد، عبارت از چند طغیان کارگری بود که بخاطر بهبود وضع زندگی این طبقه صورت گرفته بود. یکی، طغیان ابریشم بافان شهر لیون در فرانسه بود، که تأثیر آن به صورت چند قیام دیگر ظاهر شد. این طغیان‌ها یعنی طغیان‌های ۱۸۳۲-۱۸۳۴-۱۸۳۹، به شدت، سرکوب شد. تحول دیگر، نهضت چارتیستی در انگلستان بود که این نهضت نیز هدفش بهبود وضع کارگران انگلیس بود. سومین واقعه‌ی مهم اجتماعی، قیام پارچه بافان سیلیزی در آلمان می‌باشد که آن هم سبب یک بحران بزرگ، در کشور آلمان گردید.

این سه واقعه وجود طبقات اجتماعی، تناقضات بین آن‌ها را بیش از پیش آشکار ساخت و سبب شد که علل بسیاری از تحولات اجتماعی روشن شود.

اما سه جریان بزرگ فکری و معرفتی، که سبب پیدایش جامعه‌شناسی علمی گردید عبارت بود:

۱- فلسفه‌ی کلاسیک آلمان، که با افکار هگل و فوئرباخ بسیار غنی شده و در پیدا شدن جامعه‌شناسی علمی بسیار مؤثر بود. مخصوصاً، افکار هگل در این زمینه مانند سایر زمینه‌های علمی و فلسفی و هنری، بسیار تأثیر داشت. می‌دانیم که هگل نیز تئوری تکامل را، برای اولین بار به طور وسیعی، در فلسفه مطرح کرد. اما هگل عقیده داشت که درحقیقت، این طبیعت نیست که

تکامل می‌پذیرد بلکه، ایده‌ی (اندیشه) مطلق (که مبنا و علت‌العلل جهان است) می‌باشد که در حرکت و کامل شدن است.

پس از هگل، بیشتر فیلسوفان و دانشمندان پدیده‌ها و امور جهان را در حرکت و تکامل مورد بررسی قرار دادند و بدیهی است، که اندیشه‌های اجتماعی نیز تحت تأثیر اندیشه‌ی تکاملی هگل قرار گرفت. بدین سان، از آن پس بیشتر کسانی که به تحقیق در اطراف مسائل اجتماعی پرداختند، جامعه را در حرکت و تکامل خود مشاهده کردند به طوری که جامعه‌ی بشری، از طرف این محققین یک مقوله‌ی تاریخی به حساب می‌آمد. بدین معنا که، جامعه، دائماً در حرکت است و این حرکت، جهتی جز پیچیدگی و تکامل افزاینده ندارد. اگر بخواهیم جامعه را مبنای اندیشه‌ی هگل خلاصه کنیم چنین فرمولی خواهیم داشت:

تاریخ = حرکت تکامل + جامعه

از این فرمول همان طور که در بالا گفتیم چنین نتیجه می‌گیریم که جامعه بدون تاریخ آن، قابل تصور نیست.

فوئرباخ، برخلاف هگل عقیده داشت که وقایع طبیعت را می‌توان به وسیله‌ی خود طبیعت توجیه و بیان کرد و این موضوع نیز به متفکران اجتماعی امکان داد تا جامعه را نیز بر مبنای اموری که در خود جامعه وجود دارد، مورد تفسیر قرار دهند.

۲- اقتصاد سیاسی انگلستان، نیز، به نوبه‌ی خود به تکامل جامعه‌شناسی سرعت بخشید. دو تن از اقتصاددانان معروف انگلستان "آدام اسمیت" و "ریکاردو" ثابت کردند که، **ثروت بشر ناشی از کار است**. و این کشف، علاوه بر آن که ریشه‌ی اقتصادی بسیاری از مسائل اجتماعی را آشکار کرد به جامعه‌شناسان مترقی نیز امکان داد تا به عادلانه نبودن نابرابری‌های اجتماعی، که در نتیجه‌ی عدم توزیع عادلانه‌ی ثروت ایجاد شده است، پی ببرند.

۳- "سن سیمون" و "فوریه" در فرانسه، و "آون" در انگلستان، علاوه بر انتقاد از جامعه‌ی موجود، به ارائه‌ی پیشنهادات تخیلی، برای ایجاد جامعه‌ی بهتر، پرداختند و تحقق پیشنهادات خویش را طلب کردند و این نظریات نیز، به نوبه‌ی خود، راه را برای پخته و آب دیده شدن جامعه‌شناسی گشود.

وجود اجتماعی - وجدان اجتماعی

تاریخ جامعه، به طور محسوسی، از تکامل طبیعت متمایز می‌شود. در طبیعت، نیروهای با شعور و آگاه وجود ندارد، و تکامل به طور خودبخودی انجام می‌شود. هیچ تغییر و هیچ جنبشی، در طبیعت، از روی قصد معینی نیست و تمام وقایع، در طبیعت، طوری می‌باشند که بدون شعور و آگاهی و اراده است. اما در مورد جامعه، چنین نیست، زیرا در این جا، با انسان‌هایی سروکار داریم که صاحب آگاهی، اراده و تمایلات هستند. این‌ها هدف‌های معینی برای خود به وجود می‌آورند و سعی می‌کنند که به این مقاصد و هدف‌ها نائل آیند. وجود شعور در جامعه سبب شده است که این توهم پیش آید که این، شعور، اندیشه و هدف‌ها هستند که پایه و اساس زندگی اجتماعی می‌باشند.

اکنون ببینیم آیا چنین است؟ شکی نیست که، در جامعه، اندیشه‌ها و نظریات مختلفی وجود دارد اما، مثلاً "چگونه است که برخی از گروه‌های انسانی طرف‌دار این یا آن عقیده‌ی اجتماعی هستند و همه از یک عقیده و نظریه پیروی نمی‌کنند. ما دیدیم که علت اختلاف، در نحوه‌ی تفکر اجتماعی را، باید، به طور کلی، در نابرابری‌های اجتماعی جستجو کرد، مثلاً، فلسفه و اندیشه‌های اجتماعی اشراف و بازرگانان در آستانه‌ی انقلاب کبیر فرانسه، با یکدیگر متفاوت بود. اشراف طرف‌دار حفظ وضع موجود جامعه، و بازرگانان طرف‌دار تغییرات بزرگ در جامعه‌ی آن روز بودند. پس متوجه می‌شویم که اختلاف فکری تجار و بازرگانان از یک سو، و اشراف از سوی دیگر، در فرانسه‌ی آن روزگار، ناشی از اختلاف موقعیت آن‌ها، در درون جامعه، بود. پس، اختلاف اندیشه‌ی افراد و گروه‌ها، و طبقات اجتماعی، ناشی از اختلاف شرایط زندگی اقتصادی آن‌ها است.

برای زندگی، انسان ناچار است که نیازهای مادی خود را ارضا کند. بدین معنا که، انسان‌ها ناچارند تغذیه کنند، لباس بپوشند و کفش به پا کنند و در جایی مسکن نمایند. این احتیاجات آن‌ها را ناگزیر می‌سازد که با طبیعت، و سایر انسان‌ها، ارتباط معینی برقرار کنند. با طبیعت از آن نظر، که انسان نیازمندی‌های خود را با استفاده از اشیاء طبیعت برطرف می‌کند. بدین سان که، گاهی از آن چه در طبیعت به طور آماده وجود دارد استفاده می‌کند، و اغلب با تغییر طبیعت،

اشیاء طبیعی را برای استفاده آماده می‌سازد. انسان مزارع را کشت می‌کند. خانه می‌سازد. لباس تهیه می‌کند و ابزار تولید به وجود می‌آورد و محصول کار خود را مبادله می‌کند. به وسیله این نوع فعالیت‌ها است که زندگانی مادی انسان شکل می‌گیرد. **این نوع فعالیت‌ها را وجود اجتماعی انسان می‌گویند.**

اگر خوب دقت کنیم. متوجه می‌شویم که وجود اجتماعی، یعنی فعالیت‌های مادی بشر، مستقل از اندیشه‌ها و نظریات او، در جامعه همواره جریان دارد. و این بدان معنا است که انسان دارای هر نظر و عقیده‌ی باشد، و سطح اندیشه در هر مرحله‌ی قرار گیرد، نیاز به تولید، یعنی برآوردن حاجات خویش دارد. و بنابراین، ناگزیر است که، بر مبنای این نیاز، با سایر انسان‌ها و طبیعت رابطه داشته باشد.

پس، نتیجه می‌گیریم، محتوای اساسی وجود اجتماعی در فعالیت‌های کاری و تولیدی انسان، که هدف آن تولید اموال مادی است، جا دارد.

می‌دانیم، به وسیله‌ی کار، انسان از دنیای حیوانات جدا شده است. حیوانات مایحتاج زندگی خویش را تولید نمی‌کنند، در عوض، انسان در برابر طبیعت، نقشی فعالانه دارد، زیرا انسان طبیعت را تغییر می‌دهد، و به وسیله‌ی تغییر طبیعت، نیازمندی‌های زندگانی خود را خلق می‌کند. بنابراین، **کار منشاء اموال و ثروتی است که، در طول تاریخ، به وسیله‌ی انسان ایجاد شده است.** حتی، مغز و دست انسان نیز، تا حدود بسیار زیادی، محصول کار اوست.

میلیون‌ها فعالیت تولیدی، مغز و دست را به اعضای تبدیل ساخته است که قادرند پیچیده‌ترین و ظریف‌ترین کارها را انجام دهند.

به قول یکی از دانشمندان، فقط به وسیله‌ی کار است که دست انسان به مرحله‌ی تکامل رسیده است که می‌تواند تابلوهای رافائل و مجسمه‌های توروالدزن Thorvaldsen و موسیقی "پاگانی‌نی" را خلق کند.

کار، همیشه، شرط دائمی و طبیعی زندگی بشر، و پایه‌ی اصلی وجود و تکامل جامعه، بوده است. انسان‌ها نمی‌توانستند به علم و سیاست و هنر بپردازند، و یا مکاتب سیاسی و نظریات فلسفی به وجود بیاورند، در صورتی که نیازهای مادی آن‌ها، به وسیله‌ی محصولات تولید، ارضا نمی‌گردید. پس، نتیجه می‌گیریم که این شعور اجتماعی نیست که تعیین کننده‌ی وجود اجتماعی

می‌باشد، بلکه، برعکس، وجود اجتماعی تعیین کننده‌ی شعور است. تئوری اجتماعی هر چه باشد، به هر ترتیبی در نظر گرفته شود، ریشه‌های آن، همواره، در هستی اجتماعی، در شرایط مادی زندگی جامعه، نهفته است.

در این جا، توضیح بیشتری می‌دهیم. همان‌طور که گفتیم، زندگی اجتماعی انسان دارای دو بخش است: یک بخش، فعالیت‌های تولیدی و اقتصادی انسان است که، همان‌طور که دیدیم، به آن وجود اجتماعی می‌گویند، و بخش دیگر، زندگی معنوی است که، بدان وجدان یا شعور اجتماعی می‌گویند. از توضیحات بالا، چنین نتیجه می‌گیریم، شعور اجتماعی، همواره، متناسب با وجود اجتماعی - یعنی شرایط مادی هر جامعه - است.

علم و هنر و فلسفه و مذهب و سیاست، در بخش فعالیت معنوی انسان قرار می‌گیرد و در واقع، همواره، انعکاسی از تولید جامعه است، مثالی، در این مورد، روشنگر بیشتر موضوع است. هنر انسان‌های نئاندرتال را در نظر می‌گیریم: این هنر بسیار ابتدائی بوده و مستقیماً، در خدمت تولید جامعه قرار داشته، بدین ترتیب که تصاویر جادویی حیوانات، که به وسیله‌ی انسان‌های اولیه به روی دیوارها ترسیم شده است نمایشگر تولید آن زمان است. از این توضیحات نتیجه می‌گیریم که اساس تکامل اجتماعی را نباید در آگاهی و شعور انسان‌ها جستجو کرد، بلکه، باید در وجود اجتماعی شان و در توسعه و تکامل تولید نعمت‌های مادی جستجو کرد. به همین جهت، وجود اجتماعی را زیر بنا، و شعور و آگاهی اجتماعی را روبرنای جامعه گویند. آنچه در بالا شرح داده شد، نظریه‌ی علمی تاریخ نام دارد.

برخی، نظریه‌ی علمی تاریخ را به نحو اشتباهی تفسیر می‌کنند، آن‌ها تصور می‌کنند که بر طبق این نظریه، کار و فعالیتی که هر یک از افراد می‌کنند، انگیزه‌ی به‌جز نفع اقتصادی ندارد. چنین برداشتی، از این نظریه، اشتباه محض است؛ زیرا در جامعه‌ی انسانی، علم، فلسفه، سیاست، هنر و احساسات انسانی نقش بسیار بزرگی بازی می‌کنند و گواه این امر، فعالیت‌های درخشان علمی و هنری و فلسفی است که تاریخ به‌خود دیده است، و برخی از اصول اخلاقی که همواره در جامعه وجود داشته، و تحت تأثیر آن فداکاری‌های بزرگ به‌وجود آمده، مؤید این نظر است که انگیزه‌ی تمام فعالیت‌های هر فرد لزوماً نفع اقتصادی نیست و به‌هیچ وجه، از نظریه‌ی علمی

تاریخ نباید چنین برداشتی کرد، بلکه از این نظریه باید چنین آموخت که فعالیت‌های معنوی بشر همواره متناسب با درجه‌ی تکامل تولید اوست.

حال، می‌خواهیم بدانیم چه عواملی در تولید مؤثرند. هرگاه به خواهیم تولید کنیم، باید بر روی چیزی باشد، یعنی باید بر روی چیزی کار کنیم، مانند چوب، مواد معدنی (مانند آهن) و غیره. این‌ها موضوع کار هستند، و به عبارت دیگر، چیزی که انسان فعالیت تولیدی خود را بر روی آن متمرکز می‌کند موضوع کار نام دارد از طرف دیگر، حتا برای ساده‌ترین کارها، انسان چکش یا تبر و یا اره به کار می‌برد و بدیهی است که تولیدات صنعتی جدید نیاز به ابزارهایی با مکانیسم پیچیده دارد. تمام وسایلی که انسان به کمک آن‌ها تولید می‌کند، تمام وسایل، چه وسایلی که دارای انرژی فیزیکی، چه آن‌ها که دارای انرژی شیمیایی هستند، وسایل تولیدی نام دارند.

تولید نیاز به فعالیت انسان‌ها دارد. یعنی ابزار تولید و موضوع کار خود به تنهایی نمی‌توانند سبب تولید شوند. بدون انسان ماشین‌ها بی‌حرکت هستند و قادر به تولید نعمت‌های مادی نمی‌باشند.

وسایل و ابزاری که انسان به وسیله‌ی آن‌ها تولید می‌کند و انسان‌هایی که وسایل و ابزار تولید را به کار می‌اندازند، نیروهای تولیدی (وسایل و ابزار + نیروی کار انسانی) جامعه خوانده می‌شوند. نیروی‌های تولیدی مشخص‌کننده‌ی روابط مادی بین جامعه و طبیعت هستند. بدین معنی که رشد نیروهای تولیدی و درجه‌ی تکامل آن نشان‌دهنده‌ی درجه‌ی تسلط انسان بر طبیعت است. به عبارت دیگر، هر قدر عوامل فنی و صنعتی رشد بیشتری داشته باشد، و هر قدر انسان‌هایی که این وسایل را به کار می‌برند، دارای تجارب تولیدی و نیروی بیشتری باشند، بدیهی است که، انسان بر طبیعت مسلط‌تر خواهد بود.

مناسبات تولیدی

مناسبات تولیدی چیست؟ می‌دانیم که در جامعه‌های اولیه، تمام افراد جامعه، با شرایط یکسانی، در تولید اجتماعی شرکت داشتند. بدین معنا که همه با هم به طور جمعی، وسایل زندگانی را تولید می‌کردند. این تولید مربوط به همه، و با کمک همه‌ی افراد جامعه، صورت

می گرفت. در مقابل، نعمات تولید شده نیز، به طور جمعی، مصرف می شد. چرا؟ این بدان علت بود که ابزار تولید به همه تعلق داشت. اما زمانی که جامعه‌های ابتدایی جای خود را به جوامع کامل تر و پیچیده تر سپردند هر کدام از طبقات جامعه، در قبال تولید اجتماعی، وضع خاصی پیدا کردند، به طوری که با یکدیگر متفاوت بودند. مثلاً، در جامعه برده‌داری استفاده از محصول تولید، جمعی نیست و با آن که تولید، به طور اساسی، بر دوش انبوه بردگان قرار دارد و، در حقیقت، کار بردگان چرخ تولید را به راه می‌اندازد، معذالک، محصول تولید متعلق به بردگان نیست. تمام آن چه که بردگان تولید می‌کنند، متعلق به برده‌دار است، تا جایی که، برده‌دار حتی صاحب خود برده نیز می باشد.

در جامعه‌ی برده‌داری، با آن که بردگان کار سخت و طاقت‌فرسای انجام می‌دهند، ولی در محصول تولید سهم حقیری می‌برند. علت این وضع آن است که در جامعه‌ی برده‌داری و جوامع دیگری نظیر آن ابزار و وسایل تولید متعلق به عده‌ی معدودی است. و همین مالکیت وسایل تولید است که نشان دهنده‌ی مناسبات تولیدی می‌باشد. به عبارت دیگر، این امر بر مبنای این مسأله، که وسایل تولید متعلق، به کدام یک از طبقات جامعه است، بیان می‌شود. **در حقیقت، روابط مالکانه‌ی که نسبت به ابزار تولید در جامعه‌های مختلف به وجود می‌آید، روابط تولیدی یا مناسبات تولیدی آن جامعه‌ها محسوب می‌شود.** در جامعه‌ی اولیه، یعنی در عصری که انسان‌های اولیه زندگی می‌کردند، مناسبات تولیدی بدین ترتیب خلاصه می‌شد: ابزار و وسایل تولید، و نیز محصول و نتیجه‌ی آن، متعلق به همه بود.

بدین سان برای آن که مناسبات تولیدی انسان‌ها را در تولید بدانیم، باید دانست که ابزار و وسایل تولید متعلق به کی است. همان‌طور که گفتیم، روابط و مناسبات تولیدی قبل از هر چیز مناسبات مالکیت است.

نظریات غیر علمی در مورد جامعه

غیر از نظریه‌ی علمی، که مشروحاً بیان کردیم، نظریات دیگری نیز در مورد جامعه و تاریخ وجود دارد. در قدیم، تاریخ انسان را مجموعه‌ی از وقایع و حوادث پراکنده می‌دانستند که تحولات آن هیچ ارتباطی با یکدیگر ندارند. مردمی که تاریخ را بدینسان تفسیر می‌کردند، معتقد بودند، که تاریخ بشر چیزی جز انبوه تصادفات نیست. سرنوشت انسان، از روز تولد او، هیچ‌گاه بر

نظم و قانونی استوار نبوده است، مثلاً پاسکال می گفت "اگر بینی "کلئوپاتر" اندکی کوتاه تر بود، حال و روز دنیا غیر از این بود." منظور این است که اگر بینی "کلئوپاتر" کوچک تر بود شاید، "سزار" عاشق او نمی شد و "مارک آنتونی" به او دل نمی باخت. تفسیر پدیده های اجتماعی بدین ترتیب، به هیچ وجه علمی نیست زیرا وقایع تاریخی تصادفی نیستند.

علت این امر آن است که ما مشاهده می کنیم که در هر دوران تاریخی وقایع و حوادثی متناسب با آن دوران پیش می آید. اگر چنین نبود، ما باید در قرن بیستم شاهد تولید با ابزار سنگی باشیم و یا با کمال تعجب، تاریخ سفر انسان به ماه را در عصر سنگ بخوانیم.

برخی دیگر معتقدند که تنها اندیشه و فعالیت های معنوی انسان است که سازنده ی تاریخ می باشد. آن ها می گویند، در هر دوره، دانشمندان، نویسندگان، هنرمندان و سیاستمدارانی هستند که، با افکار نبوغ آسای خود، تاریخ را می سازند. هم چنان که ناپلئون می گفت: "انقلاب کبیر فرانسه، فکری بود مسلح به سر نیزه" منظور ناپلئون از بیان این جمله، آن بود که تحولات مادی جامعه ی فرانسه نبود که سبب بروز انقلاب شده بود، بلکه افکار و اندیشه های انقلابی، انقلاب کبیر فرانسه را به وجود آورد.

ما در صفحات پیش نظریه ی علمی تاریخ و دلایل آن را که مخالف این نظریه است، شرح داده ایم. نظریه ی دیگری به نام "تئوری عوامل" وجود دارد. این نظریه می گوید که تمام عوامل فکری و اقتصادی به طور یکسان در ساختن تاریخ مؤثرند. عیب این نظریه آن است که تقدم شرایط مادی زندگی بشر را، بر شرایط معنوی در نظر نمی گیرد. چون ما می دانیم که وجود اجتماعی همیشه مقدم بر شعور اجتماعی است.

قوانین اجتماعی

قبل از آن که در باره ی چگونگی قوانین اجتماعی بحث کنیم، لازم است خود قانون را تعریف کنیم و بیان نمائیم که قانون علمی چیست؟ **قوانین علمی انعکاس کم و بیش دقیق قوانین دنیای خارج می باشند**، همان طور نیز مستقل از اراده و شعور ما وجود دارد. و به عبارت دیگر، چه بخواهیم و چه نخواهیم، چه ما باشیم و چه نباشیم، دنیایی که ما را فرا گرفته وجود دارد. و مثلاً،

میلیون‌ها سال قبل از آن که انسان به وجود بیاید، کره‌ی زمین وجود داشته است، منظومه‌ی شمسی چندین میلیارد سال است که به هستی خود ادامه می‌دهد. در حالی که، همان‌طور که می‌دانیم، عمر انسان حداکثر از یک میلیون سال تجاوز نمی‌نماید. پس نتیجه می‌گیریم که کره‌ی زمین، و یا منظومه‌ی شمسی، عینی و خارجی هستند و مستقل از ذهن و اراده‌ی ما وجود دارند. قوانین علمی به‌طور کلی، دارای مشخصات زیر هستند:

اولاً: **قانون یک رابطه است، ولی نه هر رابطه‌یی، بلکه رابطه‌ی اصلی و اساسی.** در دنیا روابط بی‌شماری وجود دارد، ولی برخی از روابط، اصلی و اساسی هستند. مثلاً، آب و اجسام دیگر ممکن است بی‌شمار رابط داشته باشند. ولی این رابطه، که هر جسمی وارد آب شود به اندازه‌ی وزن آب هم حجم خود از وزن آن کم می‌شود، یک قانون فیزیکی است. زیرا رابطه‌ی اصلی و اساسی است. برای کشف یک قانون علمی باید در درون یک پدیده نفوذ کرد و در ماهیت آن تحقیق نمود. از همین رو، یکی از دانشمندان گفته است که قانون یک رابطه‌ی ماهیتی و یا ارتباط بین ماهیت‌ها است.

ثانیاً: **قانون علمی یک رابطه‌ی خصوصی و ویژه بین پدیده‌ها نمی‌باشد، بلکه رابطه‌ی است کلی و عمومی.** یکی از دانشمندان گفته است که قانون شکلی از همگانی بودن طبیعت است. بدین معنا، که با کشف قانون، ما آن چه را که در پدیده‌های جدا و پراکنده‌ی طبیعت مشترک است، کشف نماییم. مثلاً در بین فلزات گوناگون و جدا از یکدیگر، که در طبیعت وجود دارند با کشف مربوط به آن متوجه می‌شویم که تمام فلزات در برابر حرارت منبسط می‌شوند.

ثالثاً: **قانون یک رابطه‌ی الزامی و ضروری است.** مثلاً، این قانون که بشر برای زیستن نیازمند تولید است، یک رابطه‌ی ضروری و اجتناب‌ناپذیر است.

رابعاً: **قانون همواره مداوم و ثابت است و با آن که طبیعت و جامعه همواره در حرکت و تکامل می‌باشد، ولی، قانون دارای دوام و استمرار است.** مثلاً "قانون انبساط گازها میلیاردها سال است که در طبیعت وجود دارد.

حال که خصوصیات قانون را شناختیم. یادآور می‌شویم که در جامعه نیز قوانینی بسان قانون‌های طبیعت وجود دارد.

بدین معنی، که حرکت و تکامل جامعه بر طبق قوانین معینی صورت می‌گیرد. اما از آنجا که این قوانین، یعنی قوانین جامعه در مورد انسان صادق است و درباره‌ی روابط انسان‌ها با طبیعت و با یکدیگر می‌باشد برخی، در عینی بودن آن شک کرده‌اند. ولی این شک به هیچ وجه علمی نیست. اکنون در این مورد، توضیح بیشتری می‌دهیم.

عینی بودن قوانین تکامل جامعه

دانشمندان معتقدند که انسان ابزار ساده‌ی برای تحقق هدف‌های معینی نمی‌باشد و تاریخ در حقیقت چیزی جز نتیجه‌ی مجموع اعمال انسانی نیست و به بیانی دیگر، این انسان‌ها هستند که تاریخ را به وجود می‌آورند، و به گفته‌ی یکی از دانشمندان بزرگ قرن نوزدهم در واقع هم نویسنده و کارگردان و هم هنرپیشه‌ی درام منحصر به فرد خویش‌اند.

اما، این بدان معنی نیست که بشریت مجموعه‌ی روابط اجتماعی خویش را آگاهانه خلق می‌کند، یکی دیگر از دانشمندان در این باره، چنین گفته است که تاریخ جامعه هم‌چون انجمنی است که هر کس در آن، بر طبق میل و نظر خود، فعالیت می‌کند و عقیده‌ی خود را بیان می‌دارد. ولی، انجمن با استفاده از فعالیت‌ها و نظریات همه‌ی افراد، به راهی می‌رود که هیچ‌کس نخواسته است. چیزی که معین‌کننده‌ی تکامل اجتماعی است تغییرات تکامل شیوه‌ی تولید است که به نوبه‌ی خود نتیجه‌ی کوشش‌های آدمیان می‌باشد. اما، شیوه‌ی تولید به وسیله‌ی نیرویی خارج از جامعه به ما تحمیل نشده بلکه به وسیله‌ی خود ما ایجاد شده است. اما این شیوه‌ی تولید همواره بستگی به شرایط تاریخی معینی دارد. بدین معنی که مسلماً "فعالیت‌های مادی بشر برای زندگانی و زندگانی بهتر، در طول تاریخ، تکامل می‌یابد. بنابراین، ابزارسازی و رشد نیروهای تولیدی قبل از هر چیز بستگی به مرحله‌ی تکامل تاریخی جامعه دارد. بدین سان، معلوم می‌شود که انسان فقط می‌تواند در حدود شرایط تاریخی تولید خود را تکامل دهد و بنابراین، رشد و تغییر و کامل شدن نحوه‌ی تولید اگر به دست آدمیان و برای آن‌ها است به طور کامل در تحت اراده‌ی آن‌ها نیست و مشروط به شرایط تاریخی است.

با کشف پایه‌های مادی زندگی بشر دو تن از دانشمندان بزرگ قرن نوزدهم ثابت کردند که تکامل جامعه بر طبق قوانین عینی جریان می‌یابد. آن‌ها دو نوع رابطه‌ی اجتماعی را کشف کردند:

رابطه‌های مادی و رابطه‌های معنوی. برخلاف روابط فکری و معنوی رابطه‌های اقتصادی و یا رابطه‌های تولیدی در خارج از ذهن و اراده‌ی انسان شکل می‌گیرند و نتیجه‌ی کوشش‌هایی هستند که برای ارضای نیازهای مادی صورت می‌گیرد.

رابطه‌های اقتصادی و تولیدی در مجموع خود زیر ساخت اقتصادی جامعه، و پایه‌های واقعی آن را تشکیل می‌دهند، در حالی که، رابطه‌های معنوی و فکری چیزی جز روبنا، برای این پایه، نیستند.

با کشف مراحل تکامل نیروهای تولیدی تنها پایه‌ی محکم برای مطالعه‌ی تکامل اجتماعی به عنوان یک جریان تاریخ طبیعی، پیدا شد و فقط باتکیه بر روی این پایه است که می‌توان گفت تاریخ بشری از آن قوانین عینی پیروی می‌کند که نتیجه‌ی خصلت روابط مادی بشر و در نتیجه، خارج از شعور و اراده‌ی انسان‌ها است. در کلیه‌ی دوران‌های مختلف تاریخی آدمیان هنگامی که با یکدیگر در رابطه قرار می‌گیرند آگاه به روابط اجتماعی و قوانینی که به آن‌ها حاکم است نیستند. مثالی که در این مورد می‌توان آورد، وضع دهقانانی است که مثلاً گندم خود را برای فروش به بازار می‌برند. شکی نیست که وضع قیمت‌ها در بازار تابع نوسانات خاص خود است و این نوسانات ناشی از روابط اقتصادی جامعه می‌باشد. هنگامی که این مردم گندم خود را به بازار عرضه می‌دارند، در حقیقت، حتا با تولید کنندگان جهانی گندم مواجه می‌شوند. اما آن‌ها چیزی از این همه روابط اقتصادی نمی‌دانند بدیهی است، اگر وضع بازار خوب باشد می‌تواند باعث بهبود وضع زندگی آن مردم شود. و در صورت مساعد نبودن می‌تواند باعث ورشکستگی آن مردم گردد. ولی همان‌طور که گفتیم، این کشاورزان اطلاعی از این روابط ندارند ولی روابط به شدت بر زندگی آن‌ها حاکم است.

مسلمانان هر تولید کننده‌ی فردی به نحوی آگاهانه عمل می‌کند. او آگاهانه تکنیک کار خود را تغییر می‌دهد، و آن‌چه را که تولید کرده است با چیز دیگر مبادله می‌کند و فعالیت‌های دیگر را نیز با اراده انجام می‌دهد. اما کوشش‌ها و مساعی متراکم میلیون‌ها تولید کننده منجر به تغییر در شرایط اجتماعی می‌گردد. نه تنها مردمان نمی‌توانند مانع از ایجاد این تغییرات شوند بلکه، حتی نمی‌توانند از قبل بدان واقف شوند. به عبارت دیگر می‌خواهیم بگوییم که اگر چه انسان‌ها خود

سازنده‌ی تاریخ هستند، ولی این به هیچ وجه به معنی آن نیست که تاریخ را مطابق دلخواه و هوس خود می‌سازند.

برخی از جامعه‌شناسان به مخالفت با نظریه‌ی علمی تاریخ برخاسته‌اند. آن‌ها می‌گویند منطق حکم می‌کند که تنها یکی را انتخاب کنیم: یا وجود یک ضرورت عینی را در تاریخ قبول کنیم که در آن صورت جایی برای فعالیت‌های آگاهانه‌ی انسان باقی نمی‌ماند و یا نقش آگاهانه‌ی انسان را می‌پذیریم که در آن صورت عینیت دیگر مفهومی نخواهد داشت. آن‌ها می‌گویند که امر جبری و الزامی بودن تحولات و تکامل اجتماعی با قبول این امر، که انسان‌ها باید برای تحقق این تحولات کوشش کنند و فعالیت نمایند در تناقض آشکار است. اما، در حقیقت این تناقض فقط در خیال این آقایان وجود دارد. برخلاف آن‌چه که در طبیعت می‌گذرد ضرورت تاریخی، یعنی این حقیقت که در هر دوران تاریخی تحول و تکامل معینی باید صورت گیرد، که فقط در فعالیت‌های انسان تحقق می‌یابد.

انسان فقط می‌تواند بنا به ضرورت تاریخی عمل کند. اما این تابعیت به معنی اسارت انسان در یک جبر مطلق نیست. اگر چه، برخی خواسته‌اند از آن چنین نتیجه‌ی بگیرند. آن‌ها کسانی هستند که تصور می‌کنند انسان، در تمام مراحل تاریخی، اراده‌ی از خود ندارد.

دکتر "ریاکین"، قهرمان یکی از کتاب‌های "ماکسیم گورکی"، برای آرامش بخشیدن به روح مرد جوانی، به او چنین می‌گوید: "انسان نه می‌تواند وقوع حوادث را تسریع کند و نه می‌تواند آن را کند سازد. همان طور که نمی‌تواند در گردش زمین به دور خودش تأثیر داشته باشد، در جریان حوادث اجتماعی نیز بی‌تأثیر است. آن‌چه که باید، انجام می‌شود و آن‌چه که نباید، نمی‌شود. این مسلم است. حتا، اگر شما خود را چهار قطعه کنید." و هنگامی که جوان به او می‌گوید "آخر انسان باید کاری انجام دهد" دکتر در جواب او می‌گوید "وظیفه‌ی آدمیان نیز معلوم شده است؛ "زادولد کنید"، "زمین را از جمعیت مملو سازید" باقی کار خودبخود انجام می‌شود.

اما این تعبیر، از ضرورت تاریخی، به هیچ وجه، صحیح نیست زیرا، همان‌طور که گفتیم، تحولات و تغییرات اجتماعی و تاریخی زمانی می‌تواند انجام شود که مردمان وجود داشته باشند و با کار و فعالیت خویش سبب بروز چنین تحولاتی گردند. انسان می‌تواند، با شناخت ضرورت

تاریخی، در تحقق این ضرورت، نقش فعال و آگاهانه‌ی داشته باشد، و می‌تواند بروز تحولات تاریخی را سریع سازد.

مشاهده می‌شود که فعالیت‌های آگاهانه‌ی انسان یک انعکاس ساده و مجرد و غیرفعال نیست، بلکه، بخشی ارگانیک از جریان تکامل تاریخی است. این اعمال آگاهانه‌ی انسان قسمتی از حلقه‌ی زنجیر ناگسستنی پیشرفت جامعه می‌باشد. بدین سان، ضرورت تاریخی یک تحول اجتماعی به هیچ وجه، به معنی آن نیست که این تحول خودبخود و بدون انسان صورت می‌گیرد. بلکه، این امر بدان معنی است که جهت و سوی حرکت تاریخی، اصولاً، به طرف چنین تحولی است.

نظریه‌ی علمی تاریخ، هم‌چنان که از جبر مطلق به دور است، از ذهن‌گرایی و اختیار نیز فاصله دارد. هیچ‌گاه، نمی‌توان تحولات تاریخ را برحسب تمایلات درونی افراد به وجود آورد. مثلاً ظهور مس و به کاربردن ابزار فلزی باعث شد که انسان دوران سنگ را پشت سر گذارد و این الزاماً بر طبق میل افرادی که در دوران سنگ می‌زیسته‌اند نبوده است. تمایل این عده هرچه بوده باشد مسلم است که دوران سنگ محکوم به سپری شدن بوده است.

نظریه‌ی علمی تاریخ منشأ نیروهای اجتماعی را در خود واقعیت اجتماعی جستجو می‌کند و این اصل و ذات نظریه‌ی علمی تاریخ است که به طور ارگانیک عینی بودن تحولات را با فعالیت‌های آگاهانه‌ی انسان در می‌آمیزد. برخی از اشخاص متوجه این استدلال دقیق نمی‌شوند. آن‌ها نمی‌توانند متوجه این حقیقت گردند که بین نظریه‌ی علمی تاریخ از یک سو و نظریه‌ی ذهنی تاریخ و جبر مطلق از دیگر سو تفاوت بزرگی وجود دارد و نظریه‌ی علمی تاریخ غیر از هر دو آن‌ها است. از آن‌چه گفتیم، نتیجه می‌گیریم که:

- ۱- تکامل اجتماعی بستگی به درجه‌ی تکامل شیوه‌های تولید دارد.
- ۲- تکامل شیوه‌های تولید خود یک مقوله‌ی تاریخی است.
- ۳- قوانین تکامل اجتماعی عینی است و مستقل از اراده‌ی انسان جریان دارد.
- ۴- همواره تکامل اجتماعی به وسیله‌ی فعالیت‌های انسان شکل می‌گیرد.

قوانین عمومی و ویژه تکامل اجتماعی

گفتیم که جامعه‌ی بشری، دائماً، در حال تغییر و دگرگونی است این دگرگونی‌ها، اصولاً، در جهت تکامل است و دلیل این امر آن است که زندگانی مادی و معنوی بشر امروز، نسبت به انسان‌های گذشته، کامل‌تر و پیچیده‌تر شده است. اما حرکت و تکامل جامعه تصادفی و نامنظم نیست بلکه، قوانینی بر آن حاکم است. این قوانین را **قانون‌های تکامل** می‌گویند. اما، قوانین تکامل اجتماعی، از برخی، جهات، با یکدیگر تفاوت دارند. به طور کلی، می‌توان گفت که

قوانین جامعه به دو دسته تقسیم می‌شوند. ۱- **قوانین عمومی** ۲- **قوانین ویژه**

تفاوت بین قوانین عمومی و ویژه تکامل اجتماعی، قبل از هر چیز، در اختلاف در قلمرو معینی می‌باشد. تمام قوانین دارای قلمرو معینی می‌باشند، بدین سان که ثبوت و صحت آن‌ها فقط در شرایط مشخصی می‌باشد. اما **برخی از قوانین دارای قلمرو وسیع‌تری هستند. این قوانین را قانون‌های کلی و عمومی می‌گویند**، مثلاً "قوانین حرکت و تکامل ماده که در دروس پیش مطالعه شد کلی‌ترین و عمومی‌ترین قوانین علمی بود. زیرا، هم طبیعت و هم جامعه و هم تفکر انسان در قلمرو آن قرار می‌گرفت. برای مثال، می‌توان این قانون را که منبع و منشأ تکامل تضاد است، در نظر گرفت ما دیدیم که هم در حرکات مکانیکی و هم در تکامل دنیای زنده و نیز در جامعه قانون تضاد حاکم است. بنابراین تضاد قانونی است عمومی و کلی، زیرا که حاکم بر طبیعت، جامعه و تفکر انسانی است. در میان قوانین تکامل اجتماعی، آن قوانینی که به‌طور مستقل و صرف نظر از فرماسیون‌های مختلف اجتماعی و تاریخی، شرایط حیات جامعه را بیان می‌دارد، قوانین عمومی تکامل اجتماعی هستند. مثلاً این قانون که تولید نعم مادی شرط اجتناب ناپذیر وجود جامعه می‌باشد یک قانون عمومی تکامل اجتماعی است. چرا چنین است؟ برای آن که مرحله‌ی تکامل جامعه هر چه باشد، نیروهای مولده در هر وضعی قرار داشته باشند، مناسبات تولید یا روابط مالکانه به‌هر ترتیبی باشد، به هر حال تولید شرط لازم وجود جامعه است.

بنابراین متوجه می‌شویم که قلمرو این قانون بسیار وسیع است. به طوری که نمی‌توان گفت که برخی از جوامع، و یا برخی از گروه‌های اجتماعی، نسبت به آن مستثنی هستند. اما قانون اجتناب ناپذیر بودن تولید نعمت‌های مادی بنا به دلیل دیگری نیز عمومی است و آن "تداوم تاریخی" آن می‌باشد، بدین معنا که این قانون در هر عصری و هر دوره‌ای صادق است، زیرا

نمی‌توان گفت که مثلاً، جامعه در دوران سنگ نیاز به تولید نعم مادی داشته است و در عصر ماشین این نیاز از بین رفته است. بدیهی است که چنین سخنی، اساساً دور از عقل است. بنابراین قوانین عمومی تکامل اجتماعی دارای این خواص هستند.

۱- شرایط اساسی هستی جامعه را بیان می‌دارند.

۲- بنابراین، دارای قلمروی وسیعی هستند.

۳- والزاماً، دارای تداوم تاریخی می‌باشند.

اما، مثلاً، قانون عرضه و تقاضای یک قانون عمومی تکامل اجتماعی نیست. در این مورد توضیح بیشتری می‌دهیم.

قانون عرضه و تقاضا، یعنی این حقیقت، که قیمت هر کالائی که به بازار عرضه می‌شود بستگی دارد اولاً، به میزان عرضه‌ی آن کالا از طرف تولیدکنندگان، و ثانیاً، به میزان خواست و تقاضائی که از طرف مردم، نسبت به آن کالا، می‌شود.

ولی، باید در نظر داشته باشیم که این یک قانون عمومی نیست، بدینسان که قانون عرضه و تقاضا تنها در مورد کالا صادق است و تنها در جامعه‌ای صادق است که در آن کالا، یعنی چیزهایی برای فروش و مبادله تولید شود و به بازار عرضه گردد، و این قانون باز در جامعه‌ای (به طور کلی) حاکمیت دارد که دولت و یا انحصارها در کنترل قیمت‌ها تأثیر نداشته باشند. پس، قلمرو این قانون، نسبت به قلمرو قوانین عمومی تکامل اجتماعی، محدود است.

از سوی دیگر، این قانون دارای تداوم تاریخی زیادی نیست، زیرا می‌دانیم که قرن‌ها انسان‌های اولیه به طور جمعی تولید می‌کردند و جمعاً از نتیجه‌ی تولید استفاده می‌نمودند. در آن روزگاران، هیچ کس برای مبادله تولید نمی‌کرد و بنابراین قانون عرضه و تقاضا مطرح نبود، پس، این قانون تنها در مراحل معینی از تکامل تاریخی می‌تواند صادق باشد. از این رو، می‌گوییم قانون عرضه و تقاضا یکی از قوانین ویژه‌ی تکامل اجتماعی است. پس **قانون‌های ویژه‌ی تکامل اجتماعی دارای خواص زیر می‌باشند:**

۱- شرایط خاص یک مرحله، یا دوران تاریخی معین، را بیان می‌دارند.

۲- دارای قلمرویی نسبتاً محدودی می‌باشند.

۳- تداوم تاریخی آن‌ها کم است.

برخی از جامعه شناسان و اقتصاددانان با مفهوم تاریخی قانون مخالفت کرده‌اند، و آن را، ذاتاً، متناقض دانسته‌اند.

آن‌ها امکان کشف قوانین تکامل تاریخی را انکار کرده‌اند برخی از آن‌ها می‌گویند انعطاف فراوان اشکال زندگی اجتماعی مانع از آن است که قانون، که رابطه‌ی ثابت و پایدار است، بر آن حاکم باشد.

مثلاً، یکی از اقتصاددانان قرن نوزدهم روسیه به نام پارانوفسکی گفته بود که، حتی در مورد سیستم‌های اقتصادی، نمی‌توان قائل به وجود قانون شد، بلکه، فقط می‌توان جهت و طرف حرکت جامعه را، تا حدودی، معلوم کرد.

برخی دیگر، به مفهوم قانون تاریخی جنبه‌ی ذهنی و درونی، که کاملاً با مفهوم علمی آن بیگانه است، داده‌اند. اما، باید گفت که درست است که **حرکت جامعه پیچیده‌ترین نوع حرکت ماده است و قوانین آن پیچیدگی بیشتری دارند**، اما، این مانع از آن نیست که بگوییم که قوانین تکامل اجتماعی دارای ثبوت و تداوم است.

ضرورت تاریخی و فعالیت انسان

انسان‌ها خودشان تاریخ را می‌سازند. قبلاً گفتیم که جامعه نیز، مانند طبیعت بر طبق قوانین عینی، تکامل می‌یابد. همان‌طور که در درس‌های پیش گفتیم این سؤال مطرح می‌شود که نقش انسان در تاریخ چیست؟ آیا انسان، برای تحقق ضرورت تاریخی، ابزار ساده‌ئی بیش نیست؟ در قدیم، تصور می‌کردند که جبر و تقدیر حاکم بر سرنوشت انسان و حتی خدایان است. انسان قادر نیست آن‌چه را که سرنوشت برای او تعیین کرده است، تغییر دهد. ولی، آیا ضرورت تاریخی، که ما قبلاً از آن سخن گفتیم، چیزی شبیه سرنوشت است؟ و در این صورت بهتر نیست که انسان تمام فعالیت‌ها و کارهای خود را رها کند و به‌طور تسلیم‌آمیزی به انتظار حوادث باشد؟ برخی خواسته‌اند با تحریف نظریه‌ی علمی تاریخ وانمود سازند، که بر طبق این نظریه، نیازی به کوشش انسان، برای تحقق تحولات اجتماعی، نیست. زیرا، این تحولات، جبراً و بدون چنین کوششی، نیز، تحقق خواهد یافت.

نارسا بودن چنین برداشتی، فوراً، آشکار می‌شود و همان‌طور که بارها گفته‌ایم، قوانین تاریخ در کوشش‌های انسان شکل می‌گیرد و این همان چیزی است که این قوانین را از قوانین طبیعت متمایز می‌سازد.

ضرورت تاریخی بدین معنا نیست که جریان‌ات تقدیری، مستقل از کوشش‌های انسان وجود دارد، بلکه، مفهوم ضرورت تاریخی به این معنی است که تولید جامعه در هر مرحله‌ی تاریخی تعیین‌کننده‌ی سایر فعالیت‌های اجتماعی است.

مثلاً، قبل از انقلاب کبیر فرانسه، روابط فئودالی مانعی در راه تکامل نیروهای تولیدی بود، زیرا گردش کارخانه‌ها نیاز به مواد اولیه داشت و فراهم آمدن مواد اولیه نیز نیاز بدان داشت که دادوستد و تجارت و مبادله‌ی کالاها آزادانه انجام شود. بدیهی است وجود عوارض فئودالی و مرزهای ملوک‌الطوایفی مانع از رشد تجارت و بازرگانی و به‌رحال مانعی برای نیروهای تولیدی بود.

در چنین شرایطی، ضرورت تاریخی ایجاب می‌کرد که فئودالیسم ویران شود و از بین برود. این ضرورت تاریخی، در فعالیت انقلابی بازرگانان و دهقانان، شکل گرفت. بدین‌سان، این طبقات، که از وضع موجود یعنی اوضاع فرانسه‌ی آن زمان ناراضی بودند، شروع به فعالیت علیه آن نمودند. مبارزه‌ی این طبقات رژیم فئودالی را از عرصه‌ی تاریخ محو کرد.

سربازان انقلاب، با نمایش شور و اشتیاق بی‌نظیری، باستیل را فتح کردند و با شهامت درخشانی، از رژیم جدید، در برابر فئودال‌ها، دفاع نمودند. این مثال ثابت می‌کند که ضرورت تاریخی، همواره، در فعالیت‌ها و کوشش‌های انسان ظاهر می‌شود.

برای آن‌که مسئله باز هم روشن‌تر شود، باز، به انقلاب فرانسه باز می‌گردیم. در جریان تحولات سریعی که در اواخر قرن هیجدهم و آغاز قرن نوزدهم، در فرانسه، صورت گرفت؛ بر خلاف دهقانان و بازرگانان، که موافق انقلاب کبیر و تحولات اساسی بودند، فئودال‌ها، شدیداً، با آن مخالفت می‌ورزیدند. در حقیقت، فئودال‌ها بر خلاف ضرورت تاریخی اقدام می‌کردند. با آن‌که فئودال‌ها و طرف‌داران فئودالیسم برای حفظ فئودالیتیه مقاومت سرسختانه‌ئی از خود بروز دادند، و با آن‌که از هیچ کوششی در این راه فروگذار نکردند، معذالک نتوانستند رژیم فئودالی

را حفظ کنند، زیرا بنا به ضرورت تاریخی عمر فنودالیسم به پایان رسیده بود و سرانجام رژیم فنودالی نابود شد.

برخی از جامعه‌شناسان کهنه‌پرست که مخالف نظریه‌ی علمی تاریخ هستند می‌گویند که ضرورت تاریخی انسان را از آزادی محروم می‌سازد. به نظر آن‌ها آزادی و ضرورت غیرقابل جمع هستند و با یکدیگر سازشی ندارند. آن‌ها می‌گویند اگر قرار باشد که انسان بر طبق ضرورت تاریخی عمل کند دیگر آزاد نیست زیرا انسان زمانی آزاد است که بر طبق دلخواه خویش عمل نماید، ولی اکنون خواهیم دید که چنین نیست.

فرض کنیم دو نفر در جنگلی گم شده باشند. یکی از آن‌ها خطوطی را که بر طبق آن باید حرکت کند در نظر نمی‌گیرد او خود را کاملاً آزاد می‌انگارد و در نخستین مسیری که قرار می‌گیرد حرکت می‌کند، او هم چنین آزادانه باز راه خود را تغییر می‌دهد و به سوی دیگری می‌رود. سرانجام پس از مدت‌ها راه‌پیمائی در جنگل و احتمالاً برخورد با خطرات و اتلاف وقت فراوان سرگردان و خسته و گرسنه متوجه می‌شود که آزادی او سرابی بیش نبوده است و در حقیقت دور از آزادی، ترسان و مأیوس اسیر جنگ محیط است، اما نفر دیگر به نحوهی دیگر عمل می‌کند: با استفاده از علائم نجومی و با بهره‌گیری از کلیه‌ی معلوماتی که در کتاب خوانده و با تجربیاتی که کسب کرده راهی را در نظر می‌گیرد و آن راه را طی می‌کند و پس از چندی به منزل می‌رسد، بدین سان درک و شناخت ضرورت به او اجازه می‌دهد که بهترین جهت را برگزیند و فوراً "به مقصد برسد و حقیقتاً آزادی را دریابد.

این مثال به خوبی ثابت می‌کند که شناخت ضرورت عینی به انسان آزادی عمل تاریخی می‌بخشد. هرگاه ما جهت حرکت تاریخ را بشناسیم و درک کنیم که تاریخ در چه جهتی راه می‌پیماید، با شناخت این جبر می‌توانیم به آسانی در مسیر تاریخ حرکت کنیم، و حتی انسان‌ها می‌توانند با شناخت ضرورت تاریخی بروز آن را تسریع نمایند.

اگر انسان راه تاریخی خود را باز شناسد و کوشش نماید که این راه را سریع‌تر پیماید، بدیهی است که آزاد است زیرا هم مقصد را می‌شناسد و هم آگاهانه و از روی اراده برای کوتاه کردن آن می‌کوشد. در این جا این سخن پرمغز "هگل" را به یاد می‌آوریم که گفته است.

"آزادی درک ضرورت و واقعیت است."

عوامل تولید _ منشأ ثروت

عوامل تولید

عادت بر این شده است که عوامل مهم تولید، یعنی آن چیزهایی را که در تولید نقش اساسی دارند، عبارت از کار، سرمایه، طبیعت، و حتی مدیریت بدانند. ولی باید گفت که مسأله بر سر این است که بدانیم چه چیزی، در تولید، اساسی و اصلی می‌باشد: در حقیقت، ثروتی که ناشی از تولید می‌باشد، نتیجه‌ی چیست، و منشأ آن کدام است؟ هنگامی که ما از تولید سخن می‌گوئیم، منظور ما تولید در همه‌ی دوران‌های تاریخ بشر است. می‌خواهیم عامل اصلی و اساسی تولید ثروت‌های مادی را بشناسیم. اما قبل از آن که راجع به آن چه گفتیم سخن گوئیم؛ برخی از نظریات قدیمی را درباره‌ی عامل اساسی تولید و منشأ ثروت بیان می‌داریم.

مکتب سوداگران

هنگامی که لویی سیزدهم، در فرانسه، سلطنت می‌کرد، و حتی قبل از آن، برخی از کسانی که در اطراف مسائل اقتصادی تحقیق می‌کردند، معتقد شدند که ثروت واقعی یک کشور را تنها می‌توان بنا به میزان فلزات قیمتی، یعنی طلا و نقره‌ی آن کشور تشخیص داد. این‌ها می‌گفتند که منشأ ثروت، طلا و نقره است. بنابراین، باید هر چه بیشتر تجارت کرد و تا آنجا که ممکن است طلا و نقره وارد کشور کرد. آن‌ها می‌گفتند طلا و نقره به‌هیچ قیمتی نباید از کشور خارج شود. به‌نظر آن‌ها بازرگانانی که کالاهایی را از کشور به منظور فروش آن، به خارج صادر می‌کردند، باید برابر آن، طلا و نقره وارد کشور نمایند. هم‌چنین تجاری که کالای خارجی وارد می‌کردند باید معادل آن، کالا صادر می‌نمودند، تا ثروت جامعه - که به نظر پیروان مکتب سوداگران در آخرین تحلیل طلا بود - خارج نشود. دو تن از پیروان این مکتب در فرانسه، "سولی" وزیر لویی سیزدهم، و "کلبر"، وزیر لویی چهاردهم، بودند.

فیزیوکرات‌ها

دکتر "کنه" ی فرانسوی بنیان‌گذار عقاید فیزیوکرات‌ها بود. او و پیروان او عقیده داشتند که فقط کارهای زراعتی و کشاورزی کار تولیدی محسوب می‌شوند. ثروت، در واقع ناشی از زمین و کشت و زرع آن است. تولیدات کشاورزی تنها تولید واقعی است. این عقیده که در نیمه‌ی دوم قرن هیجدهم در فرانسه به وجود آمده بود در واقع، عکس‌العملی در برابر عقاید سوداگران محسوب می‌شد.

توضیح بیشتری می‌دهیم، همان‌طور که در درس‌های پیش گفتیم؛ قرن هیجدهم دوران مبارزه‌ی فئودال‌ها و بازرگانان، علیه یکدیگر، بود. این مبارزه در برخی از کشورهای اروپایی، و مخصوصاً در فرانسه، جریان داشت.

از مدت‌ها قبل، یعنی از اواخر قرن پانزدهم و آغاز قرن شانزدهم، تحولاتی به وجود آمده بود که به رشد طبقه‌ی بازرگان و تاجر پیشه یاری فراوان رسانید.

یکی از این تحولات کشف امریکا بود، که در اواخر قرن پانزدهم صورت گرفت. این کشف سبب رشد بازرگانی شد، و هم‌چنین انقلاب صنعتی انگلستان، و رشد نیروهای تولیدی در آن کشور، بیش از پیش طبقه‌ی نوظهور، یعنی بازرگانان، را تقویت کرد و سبب شد که این طبقه، از نظر اقتصادی، اهمیت بسیاری کسب کند. مکتب سوداگران، اصولاً، مکتبی بود که نتیجه‌ی رشد بازرگانی و تجارت و پیداشدن طبقه‌ی نوظهور بازرگان و تاجر و کارخانه‌دار بود.

اما فئودال‌ها که از پیشرفت بازرگانان ناراضی بودند؛ در برابر عقاید مکتب سوداگران بی‌اعتنا نماندند. آن‌ها مکتب فیزیوکرات‌ها را به وجود آوردند که برخلاف سوداگران، که ثروت جامعه را ناشی از طلا و نقره می‌دانستند، منشأ ثروت را کشاورزی و زمین دانستند.

در قرن هفدهم، "ویلیام پتی"، اقتصاددان معروف انگلیسی، اولین توضیح علمی را درباره‌ی ریشه‌ی ثروت بشر بیان داشت. او می‌گوید: کار پدر و زمین مادر تمام ثروت‌های اقتصادی است.

آدام اسمیت

"آدام اسمیت" برخلاف فیزیوکرات‌ها که ثروت را ناشی از زمین می‌دانستند، با دلایل علمی ثابت کرد که **ثروت بشر ناشی از کار است**. او جامعه‌ی بشر را به کارخانه‌ی شبیه کرده است که

هرکس در آن به کاری مشغول است. بدین ترتیب او معتقد است که در اثر تقسیم کار در جامعه هرکس به کار و نوعی تولید مشغول است. مجموعاً، در اثر کار این تولیدکنندگان، ثروت‌های جامعه به وجود می‌آید. این سخن که ثروت بشر ناشی از کار است، بزرگ‌ترین کشف آدام اسمیت، و بزرگ‌ترین افتخار اقتصاد سیاسی انگلستان است. همان‌طور که در درس‌های پیش گفتیم، "ریکاردو" نیز با "آدام اسمیت" در مورد منشأ ثروت همداستان بود. به طور کلی می‌توان گفت که افکار و عقاید آدام اسمیت و ریکاردو به علم اقتصاد پایه‌ی علمی داد؛ و آن را به نحو بی‌سابقه‌ی بی‌جلو راند.

حال می‌خواهیم بدانیم که از میان عواملی که، معمولاً، به عنوان عوامل تولید خوانده می‌شوند؛ کدام یک اصلی و اساسی است. از طبیعت شروع می‌کنیم.

طبیعت

شک نیست که بشر از زمین و موادی که در طبیعت وجود دارد، و هم‌چنین از آب و هوا، نور، حرارت و آبشار استفاده می‌کند. همان‌طور که می‌دانیم، استفاده‌ی که بشر از طبیعت می‌کند، به دو نوع صورت می‌گیرد: یا از مواد و اشیائی که در طبیعت وجود دارد، به طور آماده استفاده می‌کند و یا آن‌ها را تغییر می‌دهد؛ یعنی بروی آن‌ها کار می‌کند. انسان در اثر تغییری که در طبیعت ایجاد می‌کند، طبیعت را برای رفع نیازمندی‌های خود آماده می‌سازد. همین **تغییر دادن طبیعت - به منظور تأمین نیازمندی‌های زندگی است که تولید نام دارد.** درست است که بشر از زمین بهره‌برداری می‌کند، و زمین‌های کشاورزی با محصولات‌ی که می‌دهند، تا حدود بسیاری، نیازمندی‌های بشر را تأمین می‌کند؛ اما باید گفت که زمین بابر و یا زمینی که بر روی آن کار نشده است به هیچ‌وجه ارزشی ندارد. اگر، احیاناً، در زمینی که بر روی آن کار نشده گیاهی برود، و این گیاه برای انسان مفید باشد، باید گفت که چنین زمینی دیگر در جریان تولید قرار نمی‌گیرد؛ زیرا گفتیم تولید از هنگامی آغاز می‌شود که بشر، به وسیله‌ی کار، در طبیعت تغییراتی بدهد.

سرمایه

از نظر اقتصادی، سرمایه به ثروت‌هایی گفته می‌شود که بشر برای رفع نیازمندی‌های خود به کار نمی‌برد، بلکه به منظور تولید ثروت جدید آن را به کار می‌گیرد. مثلاً، صاحب یک کارخانه‌ی اتومبیل‌سازی صاحب ثروتی است، که همان کارخانه و ماشین‌آلاتی است که در کارخانه می‌باشد. کارخانه و اسباب و لوازمی که در آن می‌باشد سرمایه‌ی صاحب کارخانه محسوب می‌گردد. و از آن‌جا که صاحب کارخانه ثروت خود را برای تولید ثروت‌های جدید به کار گرفته است، به ثروت او سرمایه می‌گویند.

ما، معمولاً مشاهده می‌کنیم که سرمایه‌ای به کار انداخته می‌شود و کارگرانی به کار مشغول می‌شوند؛ تا چرخ تولید حرکت کند و یک واحد تولیدی به تولید پردازد.

اما دانشمندان و اقتصاددانان بسیاری، در این باره، می‌گویند که سرمایه خود نوعی کار است. با این تفاوت که سرمایه کاری است جمع شده و متراکم گشته، که در اختیار سرمایه‌دار قرار گرفته است.

همان‌طور که می‌دانیم، پس از انقلاب کبیر فرانسه، و حتا مدت‌ها قبل از آن، در جامعه‌های اروپایی، وسایل تولید در اختیار کارخانه‌داران بزرگ قرار گرفت. در این زمان، دهقانانی که در اثر شکست رژیم فئودالی، و رکود تولید کشاورزی، به شهرها هجوم می‌آوردند، و هم‌چنین مردم مستمند شهرها، به دلیل در اختیار نداشتن وسایل تولید، و نبودن چاره‌ی دیگری برای امرار معاش، مجبور بودند در کارخانه‌ها به کار پردازند. اما کارخانه‌ها در اختیار کارخانه‌داران قرار داشت. کارگرانی که در آن کار می‌کردند، در حقیقت، نیروی کار خود را به سرمایه‌دار می‌فروختند. اما سرمایه‌دار، هرگز بهای کار این مردم را، مطابق با ارزش حقیقی آن، نمی‌پرداخت.

ولی چرخ تولید به گردش خود ادامه می‌داد؛ و کارگران با کار خود به تولید ثروت ادامه می‌دادند. بدین‌سان، قسمتی از ارزش کار در نزد صاحبان وسایل تولید باقی می‌ماند. و در طول زمان، روی هم انباشته شد، و به صورت سرمایه‌های بزرگ در می‌آمد.

بنابراین، مشاهده می‌کنیم که سرمایه نیز چیزی جز کار انبوه و متراکم شده نیست.

کار

با این مقدمات، نتیجه می‌گیریم که **تنها عامل اصلی و اساسی، در تولید، کار است.** در تمام طول تاریخ، ثروت‌های بشر ناشی از کار بوده است. اشتباه سوداگران در این بود که ارزش طلا را ناشی از ذات طلا می‌پنداشتند. در صورتی که، ارزش طلا و نقره، و یا هر شیء ارزشمند دیگری، ناشی از کاری است که در آن متراکم شده و تبلور یافته است. اگر طلا هم چون سنگ فراوان بود و برای بدست آمدن آن کاری انجام نمی‌گرفت، ارزش آن نیز، مانند سنگ، اندک بود. به عنوان مثال، کشور اسپانیا در قرون ۱۶ و ۱۷ به انبار طلای جهان معروف شده بود و دیدیم که ورشکست شد.

پیروان مکتب سوداگران، که در هنگام شکوفان شدن تولید صنعتی و بازرگانی زندگی می‌کردند، با هیجان بسیاری جمع‌آوری طلا را تشویق می‌نمودند. ولی آن‌ها نمی‌دانستند که طلا اندوزی مختص دوران آن‌ها است و نباید آن‌را به همه‌ی دوران‌ها نسبت داد. فیزیوکرات‌ها نیز که با اندیشه‌های خود آخرین تلاش را برای بقای فئودالیسم می‌کردند. نمی‌دانستند که زمین تنها در فئودالیسم است که نقش بزرگی در تولید ایفا می‌کند. آن‌ها متوجه نبودند که زمین منشأ ثروت نیست، بلکه عمده‌ترین وسیله‌ی تولید، در دوان زمین‌داری، است. حقیقت آن است که برخی دو تظاهر و نمود کار را، در دو فرماسیون اقتصادی و اجتماعی _ یعنی نمود زمین و سرمایه را _ منشأ ثروت دانسته‌اند. همان‌طور که دیدیم، زمین، یعنی زمینی که در آن تولید می‌شود، و سرمایه، هر دو کاری هستند که به صورت‌های مختلف در آمده‌اند.

فرماسیون‌های اجتماعی و اقتصادی

فرماسیون، در لغت، به معنای صورت‌بندی است. به عبارت دیگر، مجموعه‌ای از شکل‌ها، صورت‌ها و فرم‌ها را که با یکدیگر مناسبت داشته؛ و از نوعی هماهنگی برخوردار باشند، فرماسیون می‌گویند. در جامعه‌شناسی، فرماسیون به اشکال اقتصادی، سیاسی و ایدئولوژیکی‌ای گفته می‌شود که با یکدیگر مناسبت داشته باشند.

حال، می‌خواهیم بدانیم که این مناسبت بر چه پایه‌یی قرار گرفته است؛ و اساس هر صورت‌بندی اقتصادی و اجتماعی چیست؟ اما، قبلاً^۱ به بررسی عقاید و افکاری می‌پردازیم که منجر به پیدا شدن مفهوم فرماسیون شده است.

باید توجه داشت که مفهوم "تکامل تاریخی" را نمی‌توان با نتیجه‌گیری‌های مجرد بیان داشت. مثلاً^۲ این مطلب، که جامعه حرکت می‌کند، و در جریان حرکتی خود، تکامل می‌یابد، البته صحیح است؛ ولی باید دانست که تاریخ بشر چگونه حرکت می‌کند و چگونه تکامل می‌یابد. مثلاً^۳، باید دانست که انسان کدامین مراحل را در طول تکامل تاریخی خود پیموده است. **نظریه‌ی علمی تاریخ، تاریخ را به مثابه‌ی تاریخ تکامل و پیشرفت فرماسیون‌های اقتصادی در نظر می‌گیرد.**

مفهوم فرماسیون اقتصادی و اجتماعی یکی از مهم‌ترین کشفیات جامعه‌شناسی است. در نظریات اجتماعی گذشته، توجه زیادی به طبیعت و سرشت جامعه مبذول شده است. ولی، همواره، جامعه به‌طور مجرد، و به نحو‌یی انتزاعی، مورد بررسی قرار گرفته است^۱. تئوری قرارداد اجتماعی، که در قرن هفدهم و هیجدهم رواج کامل داشت، بر دو اصل اساسی استوار بود:

اولاً- بنابراین نظریه، جامعه و دولت چیزی همانند بودند. یعنی، در این تئوری، هرگاه سخن از جامعه می‌رفت مفهوم دولت مراد می‌شد.

ثانیاً- این تئوری، در جامعه، چیزی طبیعی نمی‌دید. ^۲ یعنی به طبیعت اجتماعی بشر معتقد نبود. نظریه‌ی قرارداد اجتماعی، جامعه را یک فرماسیون مصنوعی می‌دانست. بدین ترتیب که، بنا

^۱ یعنی هرگاه در باره‌ی جامعه سخن رفته است، جامعه به مثابه‌ی چیزی کاملاً مجرد و کلی در نظر گرفته شده است. یعنی هیچ‌گاه به نوع روابطی که در جامعه وجود دارد توجه نشده و یا دوران‌های مختلف تکامل اجتماعی مورد بررسی قرار نگرفته و یا بخش‌های مادی و معنوی جامعه تفکیک نشده است.

به این نظریه، جامعه براساس یک توافق و قرارداد بین افراد مختلف به وجود آمده است. هابز (Hobbs)، در این باره، می‌گفت:

ابتکار بشر "له‌وی به‌تان" (لویثان Leviathan غول بسیار بزرگی است که در افسانه‌های باستانی فنیقیان آمده است). بزرگی به وجود آورده است، که دولت نام دارد. این موجود عجیب یک آدم مصنوعی و البته قوی و بزرگ‌تر از انسان طبیعی است؛ که به دست بشر برای حمایت و پشتیبانی او به وجود آمده است.

برخلاف این نقطه‌نظر، متفکران بعدی کم‌کم به تمایز دولت و جامعه پی بردند، این از آن‌جا آغاز شد که آن‌ها متوجه تفاوت و اختلاف بین جامعه‌ی "سیاسی" و "مدنی" شدند. مفهوم جامعه‌ی مدنی، در کلیه‌ی تئوری‌های قرن هیجدهم و هفدهم به مجموعه‌ی روابط مالکانه‌ی جامعه گفته می‌شود.

تاریخ‌نویسان دوره‌ی تجدید سلطنت در فرانسه، پی‌برده بودند که سطح تمدن یک جامعه نمی‌تواند به وسیله‌ی نهادهای سیاسی آن بیان شود. یعنی ما نمی‌توانیم وضع یک جامعه را تنها با اوضاع سیاسی آن مورد بررسی قرار دهیم.

زیرا نهادهای سیاسی به جای آن‌که خود علت باشند، نتیجه‌ی تکامل اوضاع اجتماعی هستند ترکیب جامعه، شیوه‌ی زندگی انسان‌ها، روابط بین طبقات مختلف - و بالاخره، در یک کلمه، "زندگی مدنی" مجموعه‌ی چیزهایی بود که تاریخ‌نویسان آن عصر، به‌عنوان کلید فهم معمای تاریخ و جامعه می‌شناختند. اگرچه این تاریخ‌نویسان، زندگی مدنی جامعه را مورد مطالعه قرار دادند و آن‌را به طور مستقل بررسی کردند، ولی قادر نبودند که منشأ زندگی مدنی را کشف کنند.

^۲ - توضیح بیشتری می‌دهیم. ما اکنون می‌دانیم که اجتماعی بودن در ذات و سرشت بشر است. انسان ذاتاً اجتماعی است و زندگی و حیات او تنها در جامعه میسر است و نمی‌توان جامعه و انسان را دو مقوله‌ی جدا از یکدیگر تصور کرد. معتقدین به تئوری قرارداد اجتماعی جامعه را در طبیعت و سرشت انسان نمی‌دانستند و آن را پدیده‌ی مصنوعی و قراردادی تصور می‌کردند. چنانچه روسو نیز چنین عقیده‌ی داشت. او، حتی، در نظریات ترتیبی خود جامعه را که از نظر او چیزی جز مجموعه‌ی روابط مصنوعی نبودند، مورد انتقاد قرار می‌داد و معتقد بود که بشر باید به طبیعت باز گردد.

اما بنیان‌گذاران جامعه‌شناسی علمی، در این راه، بسیار پیش‌تر رفتند. آن‌ها ثابت کردند که ریشه و منشأ روابط قضایی، و اشکال مختلف دولت را باید در شرایط مادی زندگی جامعه جستجو کرد. به مجموعه‌ی این شرایط مادی، می‌توان نام جامعه‌ی مدنی گذاشت. تشریح و تحلیل این جامعه تنها به وسیله‌ی اقتصاد سیاسی میسر است. زیرا، همان‌طور که گفتیم جامعه‌ی مدنی مجموعه‌ی روابط مادی و اقتصادی معینی است که میان انسان‌ها وجود دارد، پس اقتصاد سیاسی که روابط اقتصادی جامعه را مورد مطالعه قرار می‌دهد؛ باید به تشریح جامعه‌ی مدنی بپردازد.

پس از کشف دقیق بنیان‌گذاران جامعه‌شناسی علمی، روشن شد که همه‌ی روابط اجتماعی و مدنی را باید در نحوه‌ی تولید بررسی کرد. بدین معنا که روابطی که بین این انسان‌ها برقرار است، در آخرین تحلیل، بر مبنای روابط اقتصادی قرار دارد. اما، در میان روابط مختلف و متعددی که در جامعه وجود دارد. (مانند روابط حقوقی و قضایی، روابط خانوادگی، و سایر روابط) عمده‌ترین و اساسی‌ترین آن‌ها روابط یا مناسبات تولیدی است. زیرا اگر بپذیریم که شرایط مادی بشر تعیین‌کننده‌ی شرایط معنوی اوست، باید بپذیریم که قبل از هر چیز، روابط و مناسبات تولید قرار دارد.

تاریخ نویسان قرن نوزدهم، جامعه‌ی مدنی را مجموعه‌ی بی‌از روابط مالکانه می‌دانستند. روابط مالکانه یعنی پیوندهایی که مالکیت اشخاص را نسبت به اموال جامعه، تعیین می‌کنند. اگر خوب دقت کنیم، در میان مالکیت‌ها و نوع آن‌ها، مالکیت ابزار و وسایل تولید از همه مهم‌تر و اساسی‌تر است. زیرا می‌دانیم که **انسان ابزار ساز است** و به وسیله‌ی ابزار است که بر طبیعت غلبه می‌کند و آن را به نفع خود تغییر می‌دهد. به وسیله‌ی ابزار خویش مایحتاج زندگی آماده می‌سازد.

پس نتیجه می‌گیریم که **مناسبات تولیدی، که همان روابط مالکانه است نسبت به ابزار و وسایل تولیدی، مهم‌ترین روابط اقتصادی جامعه است.** اما، مناسبات تولیدی_یعنی این مسأله که ابزار و وسایل تولید متعلق به چه کسی است_خود، تعیین‌کننده‌ی سایر روابط اجتماعی است و در حقیقت، می‌توان گفت که پایه و اساس جامعه‌ی مدنی، مناسبات تولیدی است. مثلاً، می‌دانیم قبل از انقلاب فرانسه، تا حدودی، و بعد از آن، به طور کلی، مناسبات تولیدی تغییر پذیرفت.

تمام روابط اجتماعی دست‌خوش تغییر گردید. وضع حکومت دگرگون گشت، مناسبات قضایی تغییر پذیرفت، عقاید و آراء و نظریات نیز به کلی دگرگون گشت. وضع حکومت و تشکیلات قضایی فرانسه‌ی پس از انقلاب، با مناسبات تولیدی آن زمان، متناسب بود. بدین معنی که کارخانه‌داران و بازرگانان، که مالک ابزار و وسایل تولید بودند، به حکومت و تشکیلات قضائی جدید، شکل تازه‌ی بخشیدند. پس متوجه می‌شویم که هر مناسبات تولیدی، تشکیلات قضایی و سیاسی متناسب با خود ایجاد می‌کند، که، مجموعاً، صورت‌بندی واحدی به وجود می‌آوردند، و همین صورت‌بندی است که فرماسیون نام دارد.

در درس‌های گذشته، خواندیم که، در طول تاریخ، مناسبات تولیدی تغییر می‌کند و عوض می‌شود. بنابراین، باید گفت که، در طول تاریخ، یک فرماسیون، جای فرماسیون دیگر را می‌گیرد. بنا به اختلاف در فرماسیون‌های مختلف است که ما می‌توانیم ریشه‌ی اختلاف بین جامعه‌های مختلف را درک کنیم.

برای شناخت مراحل مختلف تکامل اجتماعی، باید به ساختمان اقتصادی و اجتماعی جامعه توجه داشت. مثلاً، برای آن‌که دوران فئودالیسم را به‌خوبی بشناسیم، باید به فرماسیون اقتصادی اجتماعی فئودالیسم توجه کنیم. برخی از تاریخ‌نویسان، فقط، تشکیلات قضایی و سیاسی فئودالیسم را مورد مطالعه قرار می‌دهند و به مناسبات تولیدی و ساختمان اقتصادی آن توجه ندارند. بدیهی است چنین مطالعه‌ی بی‌نتیجه نمی‌رسد. زیرا باید فرماسیون اقتصادی و اجتماعی فئودالیسم را مورد مطالعه قرار داد.

تاریخ بشر، تاکنون، چندین فرماسیون به‌خود دیده است. جامعه‌ی اشتراکی اولیه، برده‌داری، فئودالیسم، سرمایه‌داری، سوسیالیسم.

درک چگونگی و اساس فرماسیون به ما اجازه می‌دهد تا دریابیم که درجه‌ی تکامل تولید و مناسبات تولیدی، در واقع، پایه و اساس هر فرماسیون اجتماعی و اقتصادی است. با درک مفهوم فرماسیون، روشن می‌شود که هر جامعه، یک فرماسیون تاریخی و طبیعی است. یعنی به‌طور مصنوعی و قراردادی به وجود نیامده است. از سوی دیگر، تفاوت انواع جامعه‌هایی که در طول تاریخ بشر به وجود آمده‌اند، ناشی از اختلاف در نوع فرماسیون‌های آن‌هاست.

یکی از دانشمندان می گوید "مناسبات تولیدی در مجموع خود آن چیزی را به وجود می آورد که مناسبات و روابط اجتماعی خوانده می شود. برپایه‌ی همین مناسبات تولیدی است، که جامعه با درجه‌ی تکامل معینی ظاهر می شود. جامعه‌ی با خصلت‌های متمایز و بنیادی". این دانشمند تأکید می کند که همه‌ی فرمسیون‌های اقتصادی و اجتماعی به وسیله‌ی نوع معینی از مناسبات تولیدی متمایز می شوند، این مناسبات پایه و منشأ آن را تشکیل می دهد و آن را از سایر فرمسیون‌ها جدا می سازد.

اما، این به منزله‌ی آن نیست که مفهوم فرمسیون اقتصادی، و اجتماعی، منحصر است به ساختمان اقتصادی جامعه، بلکه، این فرمسیون، هم چنین، شامل رونمایی است که ساختمان اقتصادی جامعه، به منزله‌ی پایه‌ی آن است. به عبارت دیگر، مفهوم فرمسیون اجتماعی کلیه‌ی مظاهر زندگی جامعه را، در مرحله‌ی معینی از تکامل تاریخی خویش، در بر می گیرد. اغلب، این سؤال مطرح می شود که آیا نیروهای تولیدی هم‌بخشی از فرمسیون اقتصادی و اجتماعی است؟

برخی گرایش به پاسخ منفی دارند. معذالک مسلم است که همه‌ی فرمسیون‌های اقتصادی و اجتماعی، دارای پایه‌ی مادی و فنی خاص خود، و نیروهای تولیدی بی که شاخص آن‌ها است، می باشند. چنانچه سرمایه‌داری تولید بزرگ و مکانیزه را جانشین تولید پراکنده‌ی ساخت که برپایه‌ی کار دستی قرار داشت.

معمولاً، تمام فرمسیون‌های اجتماعی، و اقتصادی، بر پایه‌ی آن نیروهای تولیدی شکل می گیرند که در درون فرمسیون قبلی به وجود آمده و شکل گرفته اند. مثلاً، قبل از انقلاب کبیر فرانسه و پیدا شدن فرمسیون اقتصادی و اجتماعی، سرمایه‌داری، نیروهای تولیدی سرمایه‌داری، در دل جامعه‌ی فئودالی شکل گرفت. بدین معنا که تولید بزرگ صنعتی جانشین تولید دستی گردید.

ابزار و وسایل جدیدی برای تولید پیدا شدند و نیروهای تولیدی، اساساً، دگرگون شدند. در این جا تناقص و تضادی پدید آمد. بدین معنا که اشکال تشکیل دهنده‌ی فرمسیون فئودالی هماهنگی خود را از دست دادند.

تغییرات بسیار بزرگی که در نیروهای تولیدی به وجود آمد (پیدا شدن ماشین بخار، تبدیل کارگاه‌های صنایع دستی به کارخانه، از بین رفتن استاد و شاگرد در صنایع، پدیدار شدن کارگر صنعتی) وضع نیروهای تولیدی را دگرگون ساخت. در آن هنگام، ابزار تولید در بخش بزرگی از تولید جامعه دگرگون شده بود. آن‌هایی که این ابزار را نیز به کار می‌بردند، عوض شده بودند. بنابراین می‌توانیم بگوییم که، مجموعاً، نیروهای تولیدی دست‌خوش تغییر و تکامل شده بود. اما مناسبات تولیدی هنوز فئودالی بود. زیرا قسمت عمده‌ی از وسایل تولید، در اختیار فئودال‌ها قرار داشت. اشکال قضایی و سیاسی جامعه، یعنی آن‌چه بدان جامعه‌ی مدنی گویند؛ در جهت منافع فئودال‌ها بود.

نیروهای تولیدی تبدیل به نیروهای تولیدی صنعتی شده بود. در حالی که، مناسبات تولیدی فئودالی باقی مانده بود. این تناقض جامعه فئودالی را به سوی نیستی برد. سرانجام شرایطی به وجود آورد، که منجر به انقلاب کبیر فرانسه و سایر انقلابات مهم اروپا گشت.

پس روابط سرمایه‌داری و مناسبات تولیدی مربوط به آن فرماسیون، در دل جامعه‌ی فئودالی شکل گرفت. **در حقیقت می‌توان گفت پیدا شدن هر فرماسیون جدید، به دلیل پیدا شدن ابزار تولیدی جدید، و عوض شدن وضع نیروهای تولیدی است.** بنابراین نتیجه می‌گیریم که نیروهای تولیدی، در عین حال که پایه و اساس هر فرماسیون اقتصادی و اجتماعی است، ولی نمی‌توان آن را کاملاً به عنوان قسمتی از یک فرماسیون قرار داد. زیرا دیدیم این نیروها همواره سریع‌تر از مجموعه‌ی فرماسیون حرکت می‌کنند. (به کتاب "جامعه‌شناسی طبقات اجتماعی در امریکا"، از احمد اشرف، انتشارات دانشگاه تهران، از صفحه‌ی ۸ تا ۱۸، مراجعه شود.)

نقش روبنای ایدئولوژیک

زندگی اجتماعی وجوه گوناگونی دارد و باید گفت که تنها به اقتصاد، یعنی فعالیت‌های مادی، منحصر نمی‌شود، بلکه همان‌طور که در درس پیش گفتیم؛ جامعه مجموعه‌ی مرتبطی از رابطه‌ها، و پیوندهای اقتصادی، سیاسی قضایی و غیره است. این مجموعه را، چنان که می‌دانیم، فرماسیون اقتصادی و اجتماعی گویند. مسلماً، در این میان، افکار و نظریات اجتماعی نقش مهمی را ایفا می‌کنند. همان‌طور که می‌دانیم، ایدئولوژی، در هر یک از فرماسیون‌های اقتصادی

و اجتماعی، منعکس کننده‌ی رژیم اقتصادی است. ولی، باید گفت که، در عین حال، ایدئولوژی جهت دهنده‌ی فعالیت‌های انسان، و مؤثر در این فعالیت‌ها، است. بدیهی است که این فعالیت‌ها شامل فعالیت‌های اقتصادی نیز می‌شود. یکی از دانشمندان بزرگ گفته است که **“ایدئولوژی، در صورتی که بر پایه‌ی ضرورت و نیازهای تاریخی باشد، تبدیل به یک نیروی مادی خواهد شد.”**

باید گفت که افکار و اندیشه‌ها با یکدیگر تفاوت دارند. در میان این اندیشه‌ها، فقط آن‌هایی مؤثر هستند که در درون زندگی و فعالیت بشر شکل گرفته‌اند. برخی از افکار در جهت ترقی و تکامل جامعه می‌باشند؛ و برخی از اندیشه‌ها و نظریات، برعکس، در جهت مخالف، عمل می‌کنند، یعنی سبب کندی حرکت و تکامل جامعه می‌گردند.

انسان‌ها، بنا به موقعیت و شرایط مادی خود، با یکدیگر وارد روابط ایدئولوژیک می‌شوند. این روابط ایدئولوژیک، به نوبه‌ی خود، در شرایط مادی و اقتصادی جامعه تأثیر می‌گذارد. بدین سان، رونای ایدئولوژیک، یعنی فعالیت‌های فکری و معنوی بشر، تنها منعکس کننده‌ی غیرفعال شرایط اقتصادی جامعه نمی‌باشد، بلکه همان طور که گفتیم، در فعالیت‌های اقتصادی به نوبه‌ی خود اثر می‌کند و آن را تند و یا کند می‌سازد. منحصر کردن حوادث تاریخی به قلمروی اقتصادی به منزله‌ی آن است که مجموعه‌ی پیچیده‌ی جامعه، و تأثیرات متقابل امور و روابط گوناگون آن در نظر گرفته نشده است. نظریه‌ی علمی تاریخی، در واقع جامعه را مجموعه‌ی پیچیده‌ی از روابط اقتصادی، قضایی و فرهنگی می‌داند که دارای غنا و گوناگونی بسیاری هستند.

برای مثال می‌توان پیشرفت افکار اجتماعی را، در قرن هفدهم و هیجدهم، در فرانسه و انگلستان بیان کرد.

اگر بخواهیم این پیشرفت را مستقیماً با ساختمان اقتصادی آن روز مطابقت بدهیم؛ از واقعیت بدور افتاده‌ایم. در آن عهد، در کشور فرانسه، رژیم فئودالی حاکم بود. در چنین شرایطی این سؤال مطرح می‌شود که چگونه آثار فلسفی، اجتماعی و ادبی با کیفیتی عالی، بر پایه‌ی روابط فئودالی به وجود آمدند. ما دلایل این امر را بهتر متوجه می‌شویم، در صورتی که به موازات اقتصاد، مظاهر دیگر زندگی را نیز در آن عصر در نظر آوریم. ما مشاهده می‌کنیم که محتوی

اساسی آثار اجتماعی، ادبی و فلسفی، در آن عصر، مبارزه‌ی سیاسی شدیدی بوده که بر علیه فئودالیسم جریان داشته است.

علاوه بر مبارزه‌ی سیاسی بر علیه فئودالیسم، جریان‌ات دیگری نیز در آثار فکری آن زمان مؤثر بوده، مثلاً می‌دانیم که از مدت‌ها قبل، کشف امریکا، روتو بازرگانی و باز شدن راه‌های مشرق سبب رواج افکار و اندیشه‌ی ملل مختلف دنیا در بین اروپاییان گردید. بدیهی است که نشر افکار دینی و مذهبی سایر ملل از میزان تسلط افکار مسیحی کاست.

نقش تعیین کننده‌ی اقتصاد، در این میان کدام است؟ باید توجه داشت که مبارزه‌ی سیاسی علیه رژیم فئودالی، ناشی از آن بود که نیروهای تولیدی جدیدی به وجود می‌آمدند، و در حال شکل گرفتن بودند. این نیروها همان‌طور که گفتیم با ساختمان اقتصادی و اجتماعی فئودالیسم سازگاری نداشتند و همین عدم سازگاری سبب مبارزه‌ی سیاسی شد. به دلیل چنین تضاد و تناقض مبارزه‌ی سیاسی بزرگی در گرفت این مبارزه در آثار فلسفی و اجتماعی متفکران و نویسندگان منعکس شد. بدیهی است، در اوضاع و احوال آن روز، تمام اندیشه‌های ملل، و آثار فکری و معنوی که می‌توانست به مبارزه بر علیه فئودالیسم کمک کند؛ توسط متفکران جذب می‌شد و این خود منجر به پیشرفت هر چه بیشتر دانش، ادبیات و فلسفه می‌شد. بنابراین متوجه می‌شویم که ایدئولوژی، همیشه، منعکس کننده‌ی مستقیم رژیم اقتصادی نیست بلکه ایدئولوژی ممکن است متعلق به آن نیروهای تولیدی و آن شرایط اقتصادی باشد که در حال شکل گرفتن هستند.

مقدمات بالا هم‌چنین نشان داد که ایدئولوژی نسبت به ساختمان اقتصادی جامعه تا حدودی راه مستقل می‌پیماید. علاوه بر این، باید خاطر نشان ساخت که ایدئولوژی حتی در اقتصاد جامعه مؤثر واقع می‌شود و تا حدودی حرکت آن را تند یا کند می‌سازد.

انقلاب کبیر فرانسه در سال ۱۷۸۹ اوج گرفت. عوامل و شرایطی که بارها به شرح آن پرداختیم، منجر به آن شد که مناسبات فئودالی از بین برود و جای خود را به مناسبات سرمایه‌داری بسپارد. مناسبات تولیدی که بر پایه و اساس ساختمان اقتصادی قرار داشت کاملاً دگرگون شد. مناسبات تولیدی فئودالی جای خود را به مناسبات تولیدی سرمایه‌داری سپرد. بازرگانان و صاحبان صنایع جدید به جای فئودال‌ها و اشراف حکومت را در دست گرفتند. در

این تغییر و تحول بزرگ علاوه بر شرایط اقتصادی افکار و اندیشه‌های اجتماعی و فلسفی دانشمندان و نویسندگان چون "ولتر"، "منتسکیو" و "دیدرو" (برای مطالعه بیشتر، به فرهنگ فلسفی، اثر ولتر، ترجمه نصرالله فلسفی مراجعه شود). نیز مؤثر بود. افکار این اندیشمندان در واقع ایدئولوژی پیشرفته‌ی آن روزگار بود و دیدیم که تا چه حد در تحولات اجتماعی آن دوران مؤثر افتاد و به تغییر ساختمان اقتصادی جامعه یاری فراوان رساند.

طبقات اجتماعی

طبقه چیست؟

در هر جامعه، به جز جامعه‌ی اشتراکی اولیه گروه‌های بزرگ انسانی وجود دارد. این گروه‌ها از برخی جهات از یکدیگر متمایز می‌شوند. برده و ارباب، فنودال و دهقان، کارگر و سرمایه‌دار گروه‌های بزرگی هستند که به آن‌ها **طبقه‌ی اجتماعی** گویند.

حال می‌خواهیم بدانیم وجه تمایز اساسی یک طبقه در چه چیزهایی است.

مثلاً "اگر جامعه‌ی برده‌داری را در نظر آوریم متوجه می‌شویم که در این نوع جامعه دو گروه اجتماعی بسیار بزرگ، وجود دارد: ارباب و برده.

کلیدی برده‌دارانی که در جامعه‌ی برده‌داری زندگی می‌کردند، تشکیل یک طبقه را می‌دادند. این طبقه طبقه‌ی ارباب خوانده می‌شود. بردگان نیز خود طبقه‌ی را تشکیل می‌دادند.

برای مثال در جامعه‌ی روم قدیم برده و برده‌دار از لحاظ طرز و نحوه‌ی زندگی با یکدیگر

متفاوت بودند. آرزوها و عقاید این دو طبقه یکسان نبود. اخلاق و حتی زبان برده با برده‌داران

تفاوت داشت. لباسی که برده‌داران می‌پوشیدند همان‌لباسی نبود که بردگان به تن می‌کردند.

اگرچه همه‌ی این‌ها تفاوت و اختلافات بزرگی است که میان نحوه‌ی زندگانی ارباب و برده

وجود داشت ولی باید توجه داشت که خود این تفاوت‌ها منشأ بزرگ‌تر و اساسی‌تری را دارا بود

و سرچشمه‌ی آن در جای دیگری قرار داشت.

حقیقت آن است که گوناگونی شرایط برده و برده‌دار از آن‌جا ناشی می‌شد که این دو برای

زنده ماندن و ادامه‌ی حیات به دو طریق مختلف عمل می‌کردند.

برده کار می‌کرد. کار او سخت و جان‌فرسا بود. در عوض کار شاق، کم‌ترین جیره‌ی غذایی را از برده‌دار دریافت می‌داشت. در مقابل برده‌دار کار نمی‌کرد ولی در نتیجه‌ی کار بردگان، زندگی خود را ادامه می‌داد. او صاحب بردگان و زمین و ثروت بود. از همه‌ی این‌ها او حداکثر استفاده را می‌نمود. بدیهی است این اختلاف فاحش، بین دو زندگی، به وجود آورنده‌ی سایر تفاوت‌های گوناگون دیگر است.

این سؤال مطرح می‌شود که چگونه در جامعه‌های انسانی تفاوت‌های آشکاری بین دسته‌های مختلف به وجود می‌آید. در پاسخ این سؤال باید گفت:

علت عمده‌ی این تفاوت‌ها مالک بودن یا نبودن ابزار و وسایل تولید است. بدینسان که مثلاً در جامعه‌ی برده‌داری برده‌دار از آن جهت دارای امتیارات گوناگون بود که وسایل تولید را در اختیار داشت و مالک آن وسایل بود در حالی که انبوه بردگان فاقد این وسایل بودند، و خود به عنوان ابزار به کار گرفته می‌شدند. در جامعه‌ی برده‌داری، بردگان طبقه‌ی واحدی را تشکیل می‌دادند زیرا همه‌ی آن‌ها فاقد وسایل تولید بودند و در اختیار برده‌دار قرار داشتند. در مقابل آن‌ها تمام برده‌داران نیز در طبقه‌ی واحدی به سر می‌بردند زیرا همه‌ی آن‌ها صاحب ابزار و وسایل تولید بودند.

بنابراین تمام مردان و زنانی که دارای روابط مالکانه‌ی یک‌سانی نسبت به ابزار و وسایل تولید هستند طبقه‌ی واحدی را تشکیل می‌دهند.

بنابراین صرف نظر از جامعه‌های ابتدایی، جامعه‌ی انسانی، در طول تاریخ همواره به طبقات مختلف و متمایزی تقسیم گردیده است.

شرایطی که هر کس در برابر ابزار و وسایل تولید دارد، در حقیقت تعیین‌کننده‌ی تمایز اساسی طبقاتی اوست. به عبارت دیگر **شرایط طبقاتی هر کس بیان‌کننده‌ی سایر شرایط اجتماعی اوست.**

جایگاه هر کس در نظام تولید اجتماعی، نقش او در سازمان اجتماعی کار، وضع برخورداریش از ثروت جامعه، کیفیت سیاسی، اخلاقی، روانی و ایدئولوژیک او همگی بستگی به شرایط طبقاتی او دارند.

از آن چه گفته شد، نتیجه می‌گیریم که طبقات تنها آن جا به وجود می‌آیند که گروه‌های متفاوت انسانی، نسبت به ابزار و وسایل تولید گرایش‌های مختلف دارند.

اما باید توجه داشت که طبقات همیشگی و جاویدان نیستند. در جامعه‌ی اشتراکی اولیه مالکیت خصوصی ناشناس بود، و جایی که مالکیت خصوصی نباشد، در نتیجه مالکیت خصوصی نسبت به ابزار و وسایل تولید نیز نمی‌تواند وجود داشته باشد و بنابراین ابزار تولید در جامعه‌ی اولیه متعلق به همه بود و در نتیجه طبقات اجتماعی وجود نداشت. تنها هنگامی طبقات در جامعه پیدا شد که مالکیت خصوصی آغاز گردید. جامعه‌ی اولیه نابود گشت و جامعه‌ی بی طبقه‌ی گذشته جای خود را به جامعه‌ی طبقاتی سپرد.

برخی از جامعه‌شناسان عقیده دارند که طبقات حاکم که وسایل تولید را در دست دارند، دارای قدرت اقتصادی فراوانی هستند و آن‌ها را برای تحمیل اراده‌ی خود به جامعه به کار می‌گیرند، روابط اجتماعی که در دل جامعه‌ی طبقاتی حاکم است، به وسیله‌ی قوانینی که اراده‌ی طبقه‌ی حاکم را منعکس می‌کنند تنظیم شده است. مجموعه‌ی این قواعد و قوانین را **حقوق** می‌گویند.

وقتی می‌گوییم تمام مردان و زنانی که دارای روابط مالکانه‌ی یکسانی نسبت به ابزار و وسایل تولید هستند و در طبقه‌ی واحدی جای گرفته‌اند. در حقیقت طبقه‌ی اجتماعی را از نظر پایگاه اقتصادی افراد تعریف کرده‌ایم. جنبه‌ی مادی و اقتصادی طبقه‌ی اجتماعی سبب شده است که برخی روابط اقتصادی گذرا و موقتی را روابط طبقاتی به حساب آورند. و بدینسان کسانی را که دارای شغل واحد و یا درآمد یکسانی هستند، الزاماً هم طبقه تصور کنند. مسلماً تعیین طبقات افراد یک جامعه با توجه به ملاک و معیار درآمد میسر نیست. زیرا که درآمد خود تابع ضوابط دیگر است و ممکن است اشخاصی که وابسته به طبقات مختلفی هستند درآمدهایی نزدیک به هم داشته باشند و یا افرادی که در درون طبقه‌ی واحدی قرار دارند، از نظر سطح درآمد، با یکدیگر اختلاف فاحش داشته باشند.

مثالی بزنیم:

فرض کنیم که دستمزد کارگری در ماه چهار هزار ریال باشد. یک کارمند ثبت اسناد نیز در ماه همان مقدار حقوق دریافت کند. در این صورت آیا باید گفت که این دو نفر متعلق به یک

طبقه هستند؟ اگر به این سؤال پاسخ مثبت بدهیم باید هم چنین بگوییم که یک کارگر فنی که مثلاً "حقوقی برابر یک کارمند عالی‌رتبه می‌گیرد هر دو در درون یک طبقه قرار می‌گیرند. بدیهی است که در این صورت ما ضابطه‌ی ثابتی برای تشخیص طبقه‌ی اجتماعی نمی‌یابیم. بدین دلیل می‌گوییم درآمد نمی‌تواند معیار تمایز طبقاتی قرار گیرد.

از سوی دیگر درآمد اشخاص همواره در نوسان است. در صورتی که شرایط طبقاتی ثابت تر است. در مورد مشاغل نیز باید گفت که در جامعه مشاغل و صنف‌های بسیار فراوانی وجود دارد. هر یک از این مشاغل کوچک‌تر و ناپایدارتر از طبقه هستند ولی طبقات اجتماعی در هر جامعه هرگز به تعداد مشاغل آن جامعه نمی‌رسد و در عوض هیچ شغلی وسعت و دوام طبقه‌ی اجتماعی را دارا نمی‌باشند.

مثلاً ممکن است کسی مدتی چند آموزگار و زمانی پزشک و گاهی نیز کارمند باشد و یا حتی چندی وکالت پیشه کند. ولی باید گفت که بسیار بعید است که مثلاً "یک کارگر کارخانه‌ی اتومبیل‌سازی، در ایالات متحده‌ی امریکا، صاحب آن کارخانه شود. یعنی از طبقه‌ی کارگر خارج شود و به طبقه‌ی سرمایه‌دار پیوندد.

بنابراین نتیجه می‌گیریم که شرط لازم وجود یک طبقه‌ی اجتماعی، افرادی است که دارای روابط یکسان اقتصادی باشند ولی نه هر روابط اقتصادی، بلکه اصلی‌ترین و پایدارترین آن؛ یعنی شرایط یکسان داشتن، نسبت به ابزار و وسایل تولید. روشن است که روابط مالکانه‌ی افراد یک طبقه نسبت به ابزار و وسایل تولید، روابط ناپایداری نیست، زیرا همان‌طور که در درس‌های گذشته دیدیم، تغییر چنین مناسباتی نیازمند دگرگونی‌های بنیادی و انقلابات بزرگ است.

مثلاً "بازرگانان قرن هیجدهم فرانسه می‌خواستند مالک ابزار و وسایل تولید شوند و در نتیجه ناچار بودند مناسبات تولیدی را تغییر دهند و دیدیم که تغییر چنین مناسباتی تنها در سایه‌ی انقلاب کبیر فرانسه میسر گشت.

برخی نیز افراد یک جامعه را از نظر فکری و روحی طبقه‌بندی می‌کنند. این عده معتقدند که شرایط فکری و روحی است که به وجود آورنده‌ی طبقه‌ی اجتماعی است. این نظر البته اشتباه است. ما در درس‌های گذشته دیدیم که وجود اجتماعی همواره مقدم بر شعور اجتماعی است. با

توجه بدین اصل باید گفت تفکر اشخاص تعیین کننده‌ی طبقه‌ی آنها نیست بلکه برعکس طبقه‌ی هر کس در جامعه تعیین کننده‌ی افکار و روحیات، و جهان بینی و ایدئولوژیک اوست. ایدئولوژی طبقاتی یک‌سان بودن نحوه‌ی زندگانی و شیوه‌ی زیست اعضای یک طبقه سبب می‌شود که عقاید، آرمان‌ها و افکار و در مجموع ایدئولوژی یک‌سانی در بین افراد یک طبقه به وجود آید.

باید متذکر شد که هر قدر یک طبقه در مسیر تکاملی بیشتر و پیچیده‌تری قرار گیرد، آگاهی آن طبقه بیشتر و ایدئولوژی آن کامل‌تر می‌شود، تا بجایی که ایدئولوژی یک طبقه‌ی معین ممکن است آن‌قدر تکامل یابد تا به صورت مهم‌ترین و پیشرفته‌ترین ایدئولوژی یک جامعه در آید.

چنان‌چه طبقه‌ی بازرگانان و صاحبان صنایع از مدت‌ها در دل جوامع فئودالی در اروپا شکل گرفته بود. افکار و اعتقادات این طبقه در ابتدا بسان خود این طبقه، نارسا و تکامل نیافته بود. ولی به تدریج با رشد و تکامل این طبقه، ایدئولوژی آن نیز به چنان مرحله‌یی رسید که دانشمندانی چون ولتر و منتسکیو و روسو را به جهانیان ارائه داد.

طبقات مختلف اجتماعی بر روی یکدیگر تأثیرات متقابل دارند، و افکار و اعتقادات آنها در یکدیگر اثر می‌گذارند. بدین سان علت نفوذ اخلاق و روحیات یک طبقه در طبقه‌ی دیگر قابل توجیه و بیان است.

طبقه‌یی که ابزار و وسایل تولید را در اختیار دارد، طبقه‌ی حاکم خوانده می‌شود. همان‌طور که می‌دانیم طبقه‌ی حاکم در فرم‌اسیون‌های مختلف اقتصادی و اجتماعی متفاوت است. در جامعه‌های اشتراکی اولیه، طبقه‌ی حاکم وجود نداشت. هم‌چنان که حکومتی نبود. کسانی که تجربه‌ی بیشتر داشتند، و آنها که از احترام برخوردار بودند، و کسانی که استعداد سازمان دادن‌شان نسبت به دیگران زیادتر بود، کارها را اداره می‌کردند. بدیهی است این اشخاص حاکمیتی بر جامعه نداشتند، و فقط مسئولیت اداره‌ی امور، به عهده‌ی آنها بود. ولی کم‌کم اداره‌ی کارهای جامعه، جای خود را به حکومت برخی از افراد سپرد. این حکومت در واقع حکومت طبقات حاکم بود. مثلاً "حکومت روم قدیم حکومت برده‌داران بود. زیرا طبقه‌ی حاکم، در روم قدیم، برده‌داران بودند.

به نظر برخی از دانشمندان، **دولت هنگامی پیدا شده که جامعه به طبقات تقسیم گردیده است**. این دانشمندان عقیده دارند، که با پیدا شدن مالکیت خصوصی، گروهی صاحب ابزار و وسایل تولید شدند، و همین طبقه از آن به بعد برای حفظ امتیازات خود، دولت‌های گوناگون به وجود آوردند و بدین سان در تاریخ بشر سه نوع دولت طبقاتی به وجود آمد: **دولت برده‌داری، دولت فئودالی، دولت سرمایه‌داری**. دگرگونی در فرم‌اسیون اقتصادی و اجتماعی جامعه، مسلماً منجر به تغییر ماهیت دولت طبقاتی می‌شود. هم‌چنان که تغییر فرم‌اسیون اقتصادی و اجتماعی فئودالی، که در جریان انقلاب کبیر فرانسه صورت گرفت؛ منجر به آن شد که دولت فئودالی از بین برود و جای خود را به دولت سرمایه‌داری سپارد.

البته ممکن است دولت‌های گوناگون به اشکال مختلف ظاهر شوند. مثلاً پس از، از بین رفتن جوامع اولیه، دولت‌های برده‌داری به اشکال مختلف در تاریخ قدیم ظاهر شدند. دولت‌های بزرگی چون دولت آشور، بابل و مصر پدیدار گردیدند. این دولت‌ها همه طبقاتی بودند، و دولت‌های برده‌دار محسوب می‌شدند. در آشور، بابل و مصر حکومت استبدادی وجود داشت. ولی در یونان حکومت‌های دموکراتیک برقرار بود. باید متذکر شد که دولت‌های شهری یونان نیز، همه دولت‌های طبقاتی بودند. دموکراسی آن‌ها، دموکراسی طبقات حاکم بود. حکومت آتن جمهوری دموکراتیک بود. اما این دولت نیز، ماهیت طبقاتی داشت. زیرا که بخش عظیمی از جمعیت آتن، یعنی بردگان، از کلیه حقوق اجتماعی محروم بودند. در جمهوری‌های قرون وسطی، مانند جمهوری "نیز" و "فلورانس" در ایتالیا، ثروتمندان، بازرگانان، و رؤسای اصناف بودند که قدرت را در دست داشتند. یا مثلاً در ایالات متحده‌ی امریکا علی‌رغم انتخابات عمومی باز قدرت در دست سرمایه‌داران است.

می‌توان گفت که اشکال حکومت هر چه باشد، خواه دموکراسی، خواه استبدادی و یا جمهوری، و یا غیر آن، باید به ماهیت طبقاتی آن توجه کرد. به عبارت دیگر برای تشخیص سرشت و ماهیت حکومت‌ها، باید تحقیق کرد که این حکومت‌ها در دست کدام طبقات هستند.

تضاد طبقاتی: دانشمندانی که به ماهیت طبقاتی جامعه‌های بشری اهمیت می‌دهند معتقدند، که حرکت و تکامل جامعه، از هنگام افول جامعه‌ی اشتراکی اولیه به بعد ناشی از ناسازگاری و ستیزه‌ی طبقاتی بوده است. این دسته از علما معتقدند که **همان طور که در طبیعت ناسازگاری در**

درون اشیاء، سبب حرکت و تکامل می‌شود، در جامعه‌ی انسانی نیز، تضاد بین نیروهای تولیدی جدید و مناسبات تولیدی قدیم، در مبارزه‌ی طبقاتی منعکس می‌شود. بدین معنا که همواره برای انتقال مالکیت ابزار و وسایل تولید، از طبقه‌ی به طبقه‌ی دیگر، مبارزه بین طبقات مختلف‌المنافع در می‌گیرد و همین تضاد و ناسازگاری طبقات سبب تکامل جامعه می‌شود. هم‌چنان که مثلاً در طبیعت زنده، آسیمیلیسیون و دزآسیمیلیسیون که دو جریان متضاد هستند، سبب تکامل ارگانسیم زنده می‌شوند.

برای مثال می‌توان گفت که آن مبارزه‌ی طبقاتی که در اواخر قرون وسطی، میان دهقانان و بازرگانان از یک سو، و فئودال‌ها از سوی دیگر، در گرفت، سرانجام منجر به پیدا شدن فرامسیون اقتصادی و اجتماعی سرمایه‌داری گشت؛ که از فئودالیسم کامل‌تر و پیشرفته‌تر بود، و این مبارزه در درون جامعه‌ی سرمایه‌داری هم‌چنان ادامه خواهد داشت.

نظریه‌ی فونکسیونالیستی طبقات: عده‌ی از جامعه‌شناسان امریکایی، به نظریه‌ی علمی، در مورد طبقات، خرده گرفته‌اند. آن‌ها می‌گویند که تمام اموری که در جامعه وجود دارد، وظیفه و نقش (فونکسیون) خاصی را ایفا می‌کند، عملکرد این امور که بر روی هم، تأثیرات متقابل دارند، مجموعه‌ی را ایجاد می‌کند که جامعه خوانده می‌شود. حال اگر یکی از عوامل را که سبب بقای جامعه می‌باشد حذف کنیم؛ اساس جامعه دگرگون می‌شود، و موجودیت جامعه به خطر می‌افتد. به نظر این دانشمندان، طبقات حاکم نیز در مجموعه‌ی جامعه، نقش مهمی را بازی می‌کنند، که حذف آن امکان‌پذیر نیست.

خرده‌ی که به این نظریه گرفته‌اند، آن است که اولاً: جامعه‌ی طبقاتی ازلی و ابدی نیست؛ بلکه محصول تکامل جامعه در مرحله‌ی معینی است. ثانیاً باید گفت، در فرامسیون‌های طبقاتی وجود طبقات، و الزاماً طبقه‌ی حاکم، در ذات جامعه نهفته است. البته تا زمانی که فرامسیون به موجودیت خود ادامه می‌دهد، طبقات حاکم نیز به حکومت خویش ادامه می‌دهند. البته نمی‌توان فئودالیسم را بدون فونکسیون فئودال‌ها در نظر گرفت. هر جا که فئودالیسم باشد، فئودال‌ها به عنوان طبقه‌ی حاکم، الزاماً باید وجود داشته باشند. ولی هنگامی که فئودالیسم جای خود را به سرمایه‌داری می‌سپارد. دیگر وجود فئودال‌ها به عنوان طبقه‌ی حاکم الزامی نیست.

فرهنگ

توسعه و تکامل روابط و همکاری‌های فرهنگی میان مردمان مختلف و دولت‌های گوناگون شرط اجتناب‌ناپذیر پیشرفت جامعه‌ی بشری است. اگر بازرگانی جهانی مردم را در زمینه‌ی اقتصادی پیوند می‌دهد، توسعه‌ی روابط فرهنگی با غنا و باروری جوامع که نتیجه‌ی آن است، آهنگ پیشرفت اجتماعی را سرعت می‌بخشد و یاری می‌دهد تا روابط بین ملت‌ها و دولت‌ها بهتر درک شود، هم‌چنین راه را برای پیشرفت دانش و ادبیات و هنر در دنیای جدید باز خواهد کرد. از این پس جوامع و مردمان به چنان مرحله‌یی از توسعه و تکامل خواهند رسید که برای همیشه جدایی ملی را طرد خواهند کرد، و هم اکنون ما شاهد پیشرفت دائمی روابط اقتصادی و همکاری‌های فرهنگی هستیم.

تکامل تاریخی جامعه در عصر جدید به جریان تشکیل دولت‌های ملی خودمختار بستگی دارد، و در عین حال به پیشرفت فرهنگ جهانی و تکامل ادبیات و هنر جهانی وابسته است. هم‌چنان که یکی از دانشمندان بزرگ علوم اجتماعی گفته است این دوران "دورانی است که آثار فکری یک ملت به صورت قلمروی برای همه‌ی ملت‌ها در می‌آید".

این گرایش مترقی و عینی بیش از پیش در حیات ایدئولوژیک و فرهنگی ملت‌ها منعکس است. ارزش‌های فرهنگی دیگر ملک این یا آن ملت نیست بلکه متعلق به همه است.

از این جا طرح یک سؤال تئوریک لازم به نظر می‌آید. سؤال چنین است که از چه رو در دوران‌های گوناگون تکامل تاریخی برخی از کشورها زودتر از دیگران جایگاه نخستین را در جریان تکامل تاریخی اشغال کرده‌اند، و چگونه است که عده‌یی از میان آن‌ها اثر شدیدتری بر جریانات فرهنگی و تاریخی داشته‌اند؟

پاسخ به این سؤال مسلماً "جز این نمی‌تواند باشد: این امر که در جریان تکامل فرهنگی جامعه‌ی بشری برخی از کشورها در ردیف اول قرار گرفته‌اند، قبل از هر چیز به شرایط اجتماعی و تاریخی و تکامل آن‌ها مربوط می‌شود. اما در هیچ مورد این بدان معنا نیست که این کشورها، کشورها و مردمان برگزیده هستند، و یا از کیفیت ویژه‌یی برخوردارند. "هرزن" (herzen) "قبلا" خاطر نشان ساخته است که مردمانی که به توان از آن‌ها به عنوان مجموعه‌ی برگزیدگان یاد کرد

وجود ندارند. همه‌ی مردمان و ملت‌ها خواه بزرگ و خواه کوچک بنا به ضرورت تاریخی برای ادای سهم خود به گنجینه‌ی جهانی فرهنگ خوانده شده‌اند. ارزش‌های فرهنگی این ملت‌ها بیان‌گر خصال ملی آن‌ها است. این ملت‌ها با استفاده از تجربیات سهم خود را در پیشرفت اجتماعی و تاریخی ادا می‌کنند. هم‌چنان که نمی‌توان دو انسان را عیناً "یک‌سان و شبیه یافت همان‌طور هم دو فرهنگ یا دو خلق که عیناً همانند باشند وجود ندارند. هر فرهنگ اصیل و در نوع خود یگانه و دارای ویژگی‌های خود است. این فرهنگ‌ها در جریان تکامل فرهنگ بشری پایه گرفته، و تکامل یافته است. بنابراین، هر فرهنگ ملی تا حد معینی بشری است، و متقابلاً فرهنگ بشری به‌طور اجتناب‌ناپذیری دارای عناصر فرهنگی ملت‌های گوناگون است. جنبه‌های بشری فرهنگ‌های ملی ناشی از آن است که انسان در جریان تکامل اجتماعی و اقتصادی، علی‌الاصول مسیر معین و در خطوط اصلی، راه مشترکی را می‌پیماید. برای مثال می‌توان گفت که مثلاً "فرماسیون اقتصادی و اجتماعی فتودالی دارای عناصر فرهنگی مخصوص به خود است، و هر جا که این فرماسیون ظاهر شود فرهنگ فتودالی نیز ظاهر خواهد شد.

بنابراین نمی‌توان گفت که فرهنگ برده‌داری یافتودالی و یا سرمایه‌داری منحصر به این یا آن ملت است بلکه از آن‌جا که بشریت در سیر تکاملی خویش با برده‌داری و سرمایه‌داری مواجه شده است، عناصر فرهنگی فرماسیون‌های مزبور قاعدتاً "بشری است. تنها در این مورد می‌توان گفت که فرهنگ وابسته به هر فرماسیون، در هر جامعه و ویژگی‌های خاص آن جامعه را نیز به خود خواهد گرفت. اما بدلیل جریان‌ات تاریخی خاصی پاره‌ای از جوامع در برخی از دوران‌های خاص تاریخی، نقش قابل ملاحظه‌تری در تکامل فرهنگ بشری ایفا کرده‌اند. در این باره مثلاً "می‌توان برخی از کشورهای خاوری را متذکر شد، جوامعی نظیر مصر و هند و چین در زمان خود گهواره‌ی فرهنگ جهانی محسوب می‌شدند. هم‌چنان که فرهنگ یونان باستان نقشی بزرگ و استثنایی را در جهت تکامل فرهنگ جهانی ایفا کرده است. فیلسوف و دانشمند بزرگ قرن نوزدهم، خاطر نشان ساخته است که هنر یونان برای همیشه ارزش و مدلی تقلیدناپذیر باقی خواهد ماند. انگلستان که پیش از دیگران به مرحله‌ی جامعه‌ی صنعتی رسید، در زمینه‌ی اقتصاد و فرهنگ سهم ارزشمندی را ادا کرد، فرانسه که برای اولین بار دموکراسی انقلابی ژاکوبین‌ها را به جهانیان ارائه داد و ارزش‌های فرهنگی غیر قابل انکاری را در زمینه‌ی فلسفه و دانش خلق کرد

به صورت کانون فرهنگی درجه اولی در آمده و باقی مانده است که توجه تمام بشریت مترقی را به سوی خود معطوف می‌دارد و آلمان نیز به عنوان زادگاه علمی‌ترین و پیشروترین فلسفه‌ها در عصر جدید در آسمان فرهنگ جهانی می‌درخشد. ادبیات درخشان رئالیستی در روسیه‌ی قرن نوزدهم مقام ادبیات جهانی را بیش از پیش والا ساخته، همه‌ی این‌ها بی‌شک تأثیر عظیم وقاطعی در فرهنگ بشریت داشته است. پیشروی فرهنگی این کشورها نسبت به سایرین بدان علت است که صرف نظر از برخی موارد استثنایی، اینان زودتر از دیگران راه تکامل جدیدی در پیش گرفتند. انقلاب صنعتی انگلستان، انقلاب کبیر فرانسه، و تحولات سریع آلمان و روسیه در قرن نوزدهم، به این کشورها امکان داد تا در مرحله‌ی تاریخی جدید خود ارزش‌های فرهنگی جدیدی خلق کنند و آهنگ حرکت تاریخی سایر جوامع را تسریع نمایند. اما کشورهای دیگر نیز در همان حال باقی نماندند، آن‌ها نیز راه تاریخی خویش را طی کردند، و حتا در برخی از موارد با بهره‌گیری از فرهنگ مترقی، آن راه را سریع‌تر پیمودند و در نتیجه سهم خود را به فرهنگ بشری ادا کردند. زندگانی اقتصادی و تکامل فرهنگی کشورهای مختلف پرده‌ی رنگارنگی از تنوعات و ناسازگاری‌ها است. اما علی‌رغم این تضادها و تنوعات که در زندگانی و روابط کشورهای مختلف وجود دارد، همکاری‌های فرهنگی به‌عنوان عاملی برای تکامل اجتماعی تلقی می‌گردد.

در زمینه‌ی مناسبات و همکاری‌های فرهنگی خطوط عمده‌یی به چشم می‌خورد. یکی از این خطوط آن است که نوع رابطه و همکاری فرهنگی بازتاب‌گر خصلت روابط اقتصادی و ساخت اجتماعی و سازمان سیاسی این یا آن کشور است. با توجه به این امر در زمان ما رابطه‌های فرهنگی میان کشورهای مختلف چند شکل عمده به خود می‌گیرد:

۱- رابطه‌های فرهنگی بین کشورهای اردوگاه شرق با کشورهای سرمایه‌داری.

۲- رابطه‌های فرهنگی بین کشورهای اردوگاه شرق با کشورهای اصطلاحاً در حال توسعه.

۳- رابطه‌های فرهنگی بین کشورهای اردوگاه شرق با هم.

۴- رابطه‌های فرهنگی بین کشورهای سرمایه‌داری با کشورهای در حال توسعه.

۵- رابطه‌های فرهنگی بین کشورهای سرمایه‌داری با هم.

اختلافات اجتماعی، اقتصادی و سیاسی که دسته‌هایی از کشورها را از یکدیگر جدا می‌سازد نمی‌تواند موانع غیر قابل عبوری در راه توسعه‌ی روابط فرهنگی ایجاد کند به ویژه در عصر ما که با پیشرفت انقلابات تکنیکی و علمی قرین است، در عصری که علوم بیش از پیش در تولید نقش مستقیم یافته‌اند، تبدلات فرهنگی حتمی و اجتناب‌ناپذیر است.

پیروزی‌های علوم ارزش‌هایی فرهنگی هستند که در هر عصری ثروت واقعی بشر به شمار می‌روند. اینان ارزش‌های فرهنگی بی‌نظیری هستند. امروزه ارزش‌های فرهنگی بیش از هر دوران دیگری مرزها را نادیده می‌گیرد. دانش، ارزش‌های هنری و تمام ابداعات مترقی فرهنگ از مدت‌ها قبل جنبه‌ی ملی خویش را از دست داده‌اند، تا به همه‌ی بشریت متعلق گردند.

نیوتون و اینشتن، داروین و پاولف، پاستور و مندلیف، کوپرنیک و گالیله، فاراده و ادیسون، شکسپیر و پوشکین، دانتو و گوته، بالزاک و تولستوی، رافائل و میکل‌آنژ، موزارت و بتهوون، وردی و چایکوفسکی اینان و بسیاری دیگر از چهره‌های علمی و هنری و ادبی، مثال‌های قاطع و عمیق برای وجود فرهنگ جهانی و تأثیر غیر قابل تردید این فرهنگ در زندگانی ملت‌های گوناگون است.

پایان

اول اکتبر ۲۰۰۸

تایپ: توسط آفتاب