اسلام شناسی - درس ۲۲

دکتر شریعتی

کانون آرمان شریعتی

Sco1385@Gmail.com

شماره مقاله : ۰۰۰۰

تعداد صفحه : ۲۸

آخرین بررسی : ۸۷/۰۴

تاریخ تحریر : ۱۳۵۱

www.shandel.org

موضوع : تَعَیُّنِ تاریخی (دِتِرمینیسم ایستوریک)

تعیّنِ تاریخی (دِتِرمینیسم ایستوریک)

دو اطلاعیهٔ کوچک است که باید در ابتدا به عرضِ شما برسانم : یکی اینکه چندین تن از همفکران و عزیزانِ با همتِ ما داوطلبانه قبول فرمودند که با امکاناتِ بسیار محدود، در راهِ بَسطِ هر چه بیشترِ افکار و عقایدی که در این کانون به صورتِ تدریس یا کنفرانس یا انتشارات ارائه می‌شود، (اقدام کنند). یکی از امکانات، نوار است که به هر حال امروز در دسترسِ عمومِ کسانی که با وسائلِ جدید آشنایی دارند، و زندگیِ متوسطی دارند، هست. شاید (نوار) از لحاظِ مالی گِران تمام شود و تا حدی سنگین، ولی از لحاظِ مصرف به دو علت دامنهٔ استفاده از نوار بیشتر از کتاب است :

علتِ اول اینست که معمولاً کتاب را فقط کتاب خوان می‌خواند، اما کسی که "گوش" دارد، می‌تواند نوار را بشنود و معمولاً اغلب گوش دارند! ثانیاً جَوّ خاصِ گوش کردن به نوار با جَوّ خاصِ خواندنِ یک کتاب فرق می‌کند، و این اختلافِ جَو، باعثِ تاثیرِ خیلی بیشترِ سخنی است که از نوار صادر می‌شود تا سخنی که در کلمات هست. یکی از نویسندگان می‌گوید : "... کلمهٔ مَلفوظ (کلمه‌ای که با حَنْجره و با مَخارج تلفظ می‌شود) یک موجودِ زنده است، در صورتی که کلمهٔ مَکتوب یک لَشِ مُرده، و یک علامت است. اینست که کسی که با لَفظ سروکار دارد، همواره با فکرِ در حالِ حرکت و حیات و گرما و روح سروکار دارد، اما کسی که با کلماتِ مکتوب ـ در دفتر و یا کتاب ـ سروکار دارد، با علائم و اشاراتِ قراردادیِ مُرده‌ای سروکار دارد که باید به اشاره معانی را تداعی کند ". او این حرف را برای این مساله می‌زند که، گاه می‌بینیم یک کلمه به یک گونه تلفظ و به گونه‌ای دیگر نوشته می‌شود؛ (در حالی که) اول این اختلاف نبود، زیرا اول لَفظ پیدا شد، و بعد آمدند لَفظ را روی سنگی، گِلی، خِشتی و کاغذی ثبت کردند، و بعد حروف یا اَشکال را قرارداد کردند، و به هر حال کلمهٔ کُتُبی یا کِتابَت به وجود آمد. کِتابَت یک قرارداد و یک موجودِ مُرده است و چون موجودِ مُرده است، ثابت می‌ماند و حرکت، تحول، نَوسان، سایِش، فَرسودگی و تکامل ندارد. اما لَفظ ـ کلمه‌ای که در سخن گفتن به تلفظ می‌آید ـ یک موجودِ زنده است و مثل هر موجودِ زنده‌ای تحول پیدا می‌کند و در مَعرضِ تغییر، نَوسان، فرسایش و تکامل است و به همین خاطر است که گاه می‌بینیم یک کلمه در ظرفِ هزار سال تغییرِ لفظ پیدا کرده، اما شکلِ نوشتن‌اش هم‌چنان ثابت مانده است. به همین جهت است که کلمه‌ای که شنیده می‌شود ـ چه مستقیم و چه به وسیلهٔ نوار یا رادیو، یا اَمثالِ

اینها ـ ، تاثیرِ بیشتر و مستقیم‌تری ـ روی شنونده ـ می‌گذارد تا کلمه‌ای که کسی آن را به شکلِ موجودِ مُرده‌ای در کتاب می‌خواند. البته اینکه بشر برای بیان و احساس و اندیشه‌اش به کلماتِ مُرده مُتوسل شده، مسلماً به این خاطر بوده که مخاطب در حضور نبوده و هرگز کسی در حضور، نامه‌ای نمی‌نویسد. اینست که تاثیرگذاریِ سخن یا درس یا کنفرانس‌ای که به شکلِ نوار پخش می‌شود و یا به شکلِ مستقیم شنیده می‌شود، به مراتب بیشتر است.

مسالهٔ دیگر اینست که معمولاً کتاب را به تنهایی می‌خوانند و نوار را به شکلِ جمعی می‌شنوند، و خیلی نادر است که کسی به تنهایی، یک نوار را گوش دهد. معمولاً در یک جمعِ فامیلی، یک جمعِ اجتماعی یا یک جمعِ فکری و یا یک جمعِ دوستانه وادار می‌شوند که نوار را گوش بدهند؛ ولی هیچ کس کتاب را دستِ جمعی نمی‌خواند، هر کس در تنهایی می‌خواند. تاثیرگذاریِ جمع و ضریبِ جمع که بر اثرگذاریِ فکر می‌افزاید، مربوط به اینست که وقتی آدم با فکری و با کلمه‌ای به تنهایی سروکار دارد، فقط رابطه و قدرتِ انرژی‌ای که در کلمه هست، رویش اثر می‌گذارد و روی دل‌اش کار می‌کند، اما وقتی این کلمه در جمعی شنیده می‌شود، در احساسِ مجموعهٔ افراد منعکس می‌شود و یک حالتِ تبادلِ احساس و فهمیدن بینِ مجموعهٔ کسانی که در شنیدن چنین سخنی شرکت کرده‌اند و شرکت می‌کنند، وجود پیدا می‌کند. اینست که هر کلمه و هر لفظی که شنیده می‌شود، مجموعاً به اندازهٔ فهمیدنِ همهٔ افرادی که این لفظ را می‌شنوند و می‌فهمند، روی هر فردی اثر می‌گذارد. یعنی این اثر، غیر از تاثیری که از طریقِ گوش روی فرد فرد اثر می‌گذارد، از طریقِ احساس و عکس‌العمل‌ای هم که از یک جمله، یک شوخی و یک تِراژدی در همهٔ شما و در دیگران و در مجلس به وجود آمده، روی هر فرد اثر می‌گذارد و اینست که میزانِ اثرگذاریِ آنچه که در جمع شنیده می‌شود بیشتر است. گاه می‌بینیم بعضی حرف‌ها را در مجلس می‌توان زد، در صورتی که به فرد فردِ کسانی که در آن مجلس نشسته‌اند، نمی‌توان زد؛ (برای اینکه) خُنک، بی‌اثر و بی‌معنی است.

مسالهٔ دیگر، مسالهٔ تکثیر و دامنهٔ پخشِ نوار است، که خودبه‌خود، حرف یا درسی که به شکلِ نوار پخش می‌شود، به طورِ طبیعی تکثیر می‌شود و احتیاج به مقدماتِ فنی و مالی و امثالِ اینها ندارد، و خودِ نوار وسیلهٔ بزرگی است برای اینکه دامنهٔ اثرگذاریِ یک فرد را بیشتر کند. از این جهت، خودبه‌خود، مسالهٔ اساسی، به خصوص برای بیشترِ کسانی که به این جور مسائل می‌اندیشند ـ که معمولاً جزءِ "دِرم‌دارانِ" عالم نیستند ـ، مسالهٔ بودجه

است. تنها کاری که می‌شد این دوستان بکنند، اینست که، بابتِ ضبطِ نوارِ کنفرانس یا درس، بودجه‌ای بر داوطلب‌ها و درخواست کنندگان تحمیل نشود، تا بتوانند به همان قیمتی که معمولاً نوارِ سفید را می‌خرند، از همان نوع، نوارِ ضبط شده‌ای را ـ از هر چه خواسته باشند و مربوط به هر یک از برنامه‌هایی که در ارشاد اجرا می‌شود ـ به سرعت در اختیار داشته باشند.

مسالهٔ دیگری که می‌خواستم عرض کنم اینست که، چون ماهِ رمضان نزدیک است و برنامه‌های ویژهٔ حسینیهٔ ارشاد شروع می‌شود، خود به خود، با ساعاتِ کلاس (کلاس‌ها و گروه‌های تحقیقیِ که پارسال تشکیل شده و انشاءالله امسال چند تا به آن اضافه خواهد شد) تَصادُم پیدا می‌کند و کلاس‌ها خدشه‌دار می‌شود؛ به همین علت تصمیم گرفته شده که مجموعهٔ آن کلاس‌ها و گروه‌ها بعد از ماهِ رمضان شروع به کار بکنند، و این یک ماه تعطیل را هم به خاطر اینکه با برنامهٔ دقیق‌تر و منظم‌تری خوب شروع شود، تحمل کنیم و امیدوارم امسال نسبت به برنامه‌های آموزشیِ اینجا نتیجه گیریِ بهتری داشته باشیم.

کلاسی هست که بیشتر تحقیقی و مربوط به احتیاجِ خاصِ تحصیلکرده‌هایی است که با زبانِ انگلیسی آشنایی دارند و در عینِ حال می‌خواهند مطالعاتِ اسلامی بکنند و احتیاج دارند که منابعِ اسلامی را ـ از منابعِ اعتقادی تا تاریخی و اجتماعی ـ مطالعه کنند، یکی از کلیدهای فهمِ یک فرهنگ، حتی اگر کسی به زبانِ آن فرهنگ هم آشنا باشد، اصطلاحات است. اصطلاحات عبارتند از کَپسول‌هایی که یک عقیدهٔ خاص، یک تئوریِ خاص و یک نظریهٔ خاص را در خودِشان نگه می‌دارند، و معنیِ اصطلاحیِ خاصی دارند که فقط در آن فرهنگ معنی می‌دهد، نه در کتابِ لغت و نه در زبان. اینست که معنیِ لغویِ یک کلمه کاملاً با معنیِ اصطلاحی‌اش فرق می‌کند. گر چه ما یکی از ملت‌هایی هستیم که بزرگ‌ترین سَهم را در گسترشِ فرهنگ و تمدنِ معنوی و مادیِ اسلام داشتیم، اما متاسفانه می‌بینیم زبانِ فارسی مجموعاً به وصفِ مَمْدوح و مَعشوق اختصاص پیدا کرده، آن هم معشوقی که وسیلهٔ گریز زدن به مَمدوح است! و خلاصه چیزِ دیگری هم ندیدیم! البته مقداری هم آثارِ صوفیانه وجود دارد که به دردِ ما نمی‌خورد، و متاسفانه هر روز هم همان‌ها تصحیح می‌شود! هر کسی که می‌آید، باز یک مرتبهٔ دیگر همان‌ها را تصحیح می‌کند. بعضی کتاب‌ها را که ده بیست سالِ پیش می‌خواندم، مثلاً هفتاد هشتاد صفحه بیشتر

نبود، حالا از بس آنها را تصحیح کرده‌اند، پانصد ششصد صفحه شده‌اند!

به هر حال ضرورتِ اجتناب ناپذیر هم اینست که برای شناختنِ اسلام و حتی برای شناختنِ تاریخ و فرهنگِ خودِمان، باید زبانِ دیگری بدانیم. در درجهٔ اول، برای اینکه به اسناد و منابع دسترسی داشته باشیم، (باید زبانِ) عربی بدانیم و در درجهٔ دوم، برای اطلاع یافتن به کارها و تحقیقاتی که امروز در دنیا دربارهٔ اسلام، دربارهٔ فرهنگ و تاریخِ خودِمان شده، مجبور به دانستنِ انگلیسی و در درجهٔ بعد فرانسه و روسی و آلمانی و اَمثالِ اینها هستیم. بدونِ اطلاع از آنها امکان ندارد که ما کارِ درستِ امروزین بکنیم و البته به این معنا نیست که ما مُقلّد و نُشْخوار کنندهٔ آنها باشیم، بلکه بدین معنی است که در سطحِ اندیشه و تحقیقِ امروز قرار بگیریم تا بعد بتوانیم مستقل تحقیق کنیم، و بعد ارزش و عُرضهٔ این را داشته باشیم که آنچه را آنها می‌گویند، نقد کنیم و خوب و بدش را از هم تمیز بدهیم.

به هر حال اغلب زبانِ خارجی را، که معمولاً در ایران انگلیسی است (خوب، معلوم است چرا!) می‌دانند. اینست که با این زبان، خود به خود، به منابعِ اسلامی که خیلی هم غَنی هست،[1] (دسترسی پیدا می‌کنیم). اینست که دانستنِ زبانِ انگلیسی یا یک زبانِ خارجی دریچهٔ بزرگی است برای شناختِ اسلام شناسیِ علمی و شناختِ جامعه شناسیِ اسلامی و شناختِ دنیای اسلامِ امروز. اشکالی که ممکن است در این راه وجود داشته باشد، حتی برای کسانی که انگلیسی خوب می‌دانند، آشنایی نداشتن به اصطلاحاتِ خاصِ فنیِ اسلام شناسی و فرهنگِ اسلامی، تاریخِ اسلامی، فقهِ اسلامی، حدیث، تفسیر، کلام، فلسفه و اَمثالِ اینها است که باید معمولاً معنیِ اصطلاحیِ آنها را دقیقاً فراگرفت، برای اینکه با متن که سر و کار پیدا می‌کنیم آن معانی را بفهمیم. برای این کار تحتِ نظرِ کسانی که انگلیسی خوب می‌دانند و همچنین با اصطلاحاتِ اسلامی آشناییِ علمی دارند، گروهِ خاصی در اینجا تشکیل می‌شود، و دانشجویانی (خانم‌ها و آقایان) که می‌خواهند این چیزها را بدانند و در این راه کار می‌کنند، می‌توانند در آن کلاس شرکت بکنند تا یک کارِ دسته جمعیِ تحقیقیِ آموزشیِ آمیخته دربارهٔ بررسیِ اصطلاحاتِ اعتقادی و فنیِ فرهنگِ اسلامی در زبانِ انگلیسی بشود، تا لااقل مجموعهٔ اصطلاحاتِ "کلیدی" را که وسیلهٔ ضروری برای فهمِ اسلام شناسی هست، به زبانِ انگلیسی بدانند و با آن آشنا شوند تا به سادگی بتوانند به منابعِ دستِ اول و اصیلِ اسلام شناسی در

این زبان مراجعه کنند. البته فکر می‌کنم که این کار هم، عملاً بعد از ماهِ رمضان شروع بشود، ولی قبلاً شما می‌توانید در اینجا اسم‌نویسی کنید و با آقای دکتر قاسمی که مسئولِ این کار و این گروه هستند، صحبت کنید و قرارِ دسته‌جمعی برای کارِ دسته‌جمعی بگذارید؛ الان ایشان اینجا تشریف دارند و بعد از کلاس می‌توانید با وی صحبت بکنید و تصمیم بگیرید و با هم کار و برنامهٔ کار را تدوین کنید.

مساله‌ای که می‌خواستم دربارهٔ فلسفهٔ تاریخ ـ که متنِ درس است ـ عرض کنم، اینست که الان باید به متنِ فلسفهٔ تاریخ در مکتبِ مارکسیسم برسم، البته به جایی می‌رسم که شما بیش و کم از آن اطلاع دارید و این تنها وجههٔ خیلی شناختهٔ شدهٔ مارکسیسم در زبانِ عمومیِ روشنفکران است، که غالباً هم تکرار می‌شود و به نسبتِ ابعادِ دیگرش شناخته شده است، و خودِ من هم به مناسبت‌های دیگر از آن یاد کرده‌ام که لابد آن را هم خوانده‌اید. گر چه متنِ درس است، ولی به سرعت از آن رد می‌شوم و بیشتر به طرحِ مسائل‌ای در این زمینه می‌پردازم که غالباً طرح نشده، و بیشتر از نقطه‌نظر و از زاویهٔ انتقادی (انتقادی نه به معنای فارسیِ کلمه که الان نقد می‌زنند، به معنای علمیِ کلمه!)، مساله یا مسائلی را که در این پیرامون وجود دارد، بررسی می‌کنم. همان‌طور که قبلاً در یک زمینهٔ دیگر هم گفتم، فلسفهٔ تاریخِ مکتبِ مارکسیسم بر اساسِ جبرِ تاریخ است، و توضیح هم دادم که مقصود از جبرِ تاریخ چیست.

کلمهٔ جبر در فارسی غلط ترجمه شده و غلط به کار رفته است. جبر، معنای خاصی در اصطلاحِ زبانِ فارسی، در فلسفهٔ اسلامی و در فرهنگِ ما دارد. ما که می‌گوییم جبرِ تاریخ، درست معنای دیگری است و با معنایی که جبر می‌دهد، فرق دارد و مجبوریم این‌طوری حرف بزنیم که "جبرِ تاریخ"، به معنای "جبرِ" تاریخ نیست. اینکه خودِ من همیشه کلمهٔ جبرِ تاریخ را به کار برده‌ام، به خاطرِ اینست‌که این کلمه، "جا" افتاده و کسی کلمهٔ دیگری جز این کلمه را نمی‌فهمد، مگر اینکه با هم قراردادی ببندیم که بعد از این کلمهٔ دیگری را به جایش بکار ببریم، و چون این فرصت دست نداده، امروز می‌خواهم این را مطرح کنم، که اصلاً آغازِ شناختِ علمیِ این مساله است.

وقتی می‌گوییم جبر، به معنای حالتِ تحمیلیِ نفی کنندهٔ اراده و اختیار و آزادی است. بنابراین جبر، عبارت از ارادهٔ مافوقِ ارادهٔ انسان که تحمیل کنندهٔ

و تعیین کنندهٔ سرنوشت، وضع و چگونگیِ موجودی به نامِ انسان یا حیوان یا گیاه و یا طبیعت است. پس جبر (اصطلاحاً معلوم است) عبارت است از عاملِ یا عواملی، وضع یا اوضاعی، علت یا عللی و یا اراده و اراده‌هایی مافوقِ اراده، انتخاب و آزادیِ انسان؛ به گونه‌ای که اراده، آزادی و انتخاب یا اختیارِ انسان در آن کوچک‌ترین تاثیری نمی‌تواند داشت و "خنثی" شده است و یا ـ شکلِ دیگری از جبر ـ نفسِ اختیار، اراده و آزادیِ انسان، خود نیز، معلولِ عامل، علت، وضع و یا شرطِ خارجی است. در هر دو صورت، چه دارای اختیار و آزادی باشیم اما اختیارِمان زاییدهٔ عاملی خارج از اراده انسان باشد، و چه اصلاً دارای قدرتِ اختیار و انتخاب نباشیم، مجبور و تابعِ جبریم. منتهی (جبر) به جبرِ الهی و جبرِ علمی، جبرِ مادی و جبرِ طبیعی تقسیم می‌شود، و بستگی دارد به اینکه نوعِ عاملِ ماوراءِ انسان را چه بگیریم. ماتریالیسم به جبرِ مادی و بسیاری از الهیون به جبرِ الهی به نامِ مَشیّت یا "پرُویدانس" (Providence) معتقد هستند. اما آنچه که به نامِ جبرِ تاریخ در فارسی معروف است، جبر نیست، بلکه ترجمهٔ ناشیانه‌ای از کلمهٔ "دِترمینیسم" (De'terminisme) است. کلمهٔ دترمینیسم از "دِترمینه" (De'terminer) و دِترمینه از ریشهٔ "تِرم" (Terme) گرفته شده؛ بنابراین ریشهٔ لغت، "تِرم" است. تِرم، اصطلاحِ فلسفی یا منطقیِ خاصی است که ما به نامِ "حَد" (در فارسی) داریم.

"حَد" یعنی چه؟ به معنای مرزِ پایانِ وجودیِ یک شیء؛ آنچه که وجودِ یک شیء را از وجودِ شیءِ دیگر مُعیّن و مشخص و مُنْفَک می‌کند، "حَد" است. پس این میز وجودی دارد و وجودِ این میز دارایِ حد است؛ به معنای مرزهایی است که جنسِ این میز را از جنسِ ـ مثلاً ـ این بلندگو و کاغذی که رویش هست و بنده‌ای که اینجا ایستاده‌ام، جدا می‌کند. این، حَد است. از نظرِ منطقی حَدِ این میز، چوب است ـ چوب بودن، حَدِ میز است. البته حَدِ میز به معنای لغوی‌اش عبارت است از همین طول و عرض و ارتفاع‌اش، اما "حَدِ" میز از لحاظِ اصطلاحِ منطقی در برابرِ اصطلاحِ دیگری به نامِ "فَصل" است. (حدِ) این میز از دو نگرش، دو چیز است : از یک نگرش که جنس‌اش را نگاه می‌کنیم، حدی دارد که آن را از جنسِ این بلندگو و این لیوان سَوا می‌کند، و آن، چوب بودن‌اش است. پس وقتی می‌گویم این (میز) از چوب است، فقط در چهارچوبِ چوب است و از هر چه که از فلز و از آهن، از آب، از هوا، از روح، از علم، از اراده، از احساس، از ماست و خیار! و... باشد، سوا و جدا و مشخص شده است. این (میز) در میانِ تمامِ اشیایی که از چوب هستند، قرار

گرفته، و این، حَد است.

باز مرزِ دیگری لازم داریم که همان‌طور که (مرزِ قبلیِ) این میز را از جنس‌های دیگر سوا کرد، باید از نوع‌های دیگری که از جنسِ این میز است (یعنی از تمامِ اشیایی که از چوب است، مثلِ درخت، تختِ‌خواب و در و...)، باز سَوا کند. وقتی شکل و کارِ خاصی را که این (میز) می‌کند، بیان کردم، این میز را از همهٔ انواعِ دیگری که از چوب ساخته می‌شود، سوا می‌کنم. اسمِ آن چیزی که این را از جنس‌های دیگر سوا می‌کند و جنس‌اش را نشان می‌دهد، "حَد" است و اسمِ آن مرزی که این را از نوعِ هم‌جنس‌هایش سوا می‌کند، "فصل" است. کارِ هر دو جدا کردن است. اما جدا کردنِ جنس، چیزی و جدا کردنِ نوع، چیزِ (دیگری) است. مثلاً وقتی می‌خواهم انسان،[۲] بشر و نوعِ خودم را مشخص کنم، باید اول جنسِ خودم را از جنس‌های دیگر مشخص کنم : جَمادها یک جنس، نَبات‌ها یک جنس و حیوانات جنسِ دیگری هستند؛ بنابراین ما جزءِ حیوانات هستیم. پس در طویلهٔ گاو و الاغ و اَمثالِ اینها قرار گرفته‌ایم، و البته از کوه و دشت و دریا و امثالِ اینها جدا شده‌ایم! اما وقتی می‌خواهیم این انسان را از میانِ حیواناتِ دیگر سوا کنیم، باید دنبالِ خصوصیتی بِگَردیم که فقط در این نوع است و در حیواناتِ هم‌جنسِ دیگرش نیست، و مثلاً می‌گوییم سخن گو، هنرمند، سازنده، ابزارساز و مُتفکر است که حیواناتِ دیگر نیستند؛ حیوان هستند اما این خصوصیات را ندارند. پس کلمهٔ حیوان ما را از همهٔ موجوداتِ غیرِزنده سَوا کرد ـ این، حَد است و کلمهٔ متفکر ما را از همهٔ حیوان‌های هم‌نوع و هم‌جنسِ خودمان سَوا کرد. پس دو مرز است : مرزِ حد و مرزِ فصل و این، کاملاً مشخص است.

تعریفِ یک شیء از لحاظِ منطقی، مشخص کردنِ حد و فصلِ آن شیء است. پس اگر شما بتوانید هم حَد و هم فصلِ هر چیزی را پیدا کنید، هم جنسِ او را جدا کرده‌اید و هم مرزِ جداییِ آن را از هم‌نوع‌ها و هم‌جنس‌هایش کاملاً مشخص و جدا و نیز تعریف کرده‌اید. پس تعریف، معرفی کردنِ حد و فصلِ یک چیزی است، و مشخص کردن این دو مرزی است که جنس و نوعِ او را از جنس‌های دیگر و نوع‌های دیگر مشخص و جدا می‌کند. وقتی هم می‌گوییم "محدود کردن"، به خاطر اینست که حد در ذهن، آمیختگیِ یک جنس با اجناسِ دیگر را جدا و مشخص می‌کند. اینست که " دِترمینه کردنِ" یک چیزی، یعنی حدهای یک چیز و حدِ نهاییِ جدا کننده و وجودی‌اش را از جنس‌های دیگر مشخص و معین کردن. پس همان‌طور که حَد و فصلِ یک

جنس را نشان دادم و آن را معین و تعیین کردم، همان طور هم دترمینه کردنِ یک شیء به این معنا است که مرزهای وجودیِ او را، که او را هم در جنس و هم در نوع از دیگر وجودها مشخص می‌کند، معین کنم. پس دترمینه کردن یعنی تَعَیُّن و تَشَخُّص بخشیدن به یک وجود که این وجود هر چه ـ جسم یا غیرِ جسم، زمان یا مکان، معنا یا ماده ـ می‌خواهد باشد.

دِترمینیسم چیست ؟

دِترمینیسم یعنی اعتقاد به تَعیُّن هر چیز؛ یعنی چه؟ یعنی اعتقاد به اینکه هر چیزی دارای حد و فصل‌های مشخص است، و بی‌تَشَخُّص، بی‌تَعیّن، بی‌مرز، بی‌معنا، بی‌جنس و بی‌فصل نیست. پس دترمینیسم اعتقاد به اینست که یک شیء، یک پدیده و یک واقعیت دارایِ حَد و رسم‌ها و حد و فصل‌های معین است. در طبیعت دترمینیسم هست. آیندهٔ من دِترمینه نیست، بستگی به اختیاری که دارم، به عوامل و پیشامدها و تصادف‌ها و همه چیز دارد. تیپِ من دترمینه نیست، عواملِ گوناگون (تصادف‌ها، اراده و لیاقتِ خودم و همه چیز) در من اثر دارد. بنابراین می‌توانم خود را به هر شکلی بسازم، می‌توانم هر راهی را انتخاب کنم، می‌توانم هر تصمیم‌ای بگیرم، و یا هر تغییری در سرگذشت، در شکلِ زندگی، در روابطِ اجتماعی، در شغل، در مکان و زمان‌ام بدهم؛ پس اینها دِترمینه نیست، نامُعیّن و نامشخص است و به تصمیمِ من بستگی دارد. اما سرنوشت، سرگذشت، زندگی، وضع، شکلِ زندگیِ اجتماعی، شغل و تیپ به ارادهٔ انسان‌ها بستگی دارد، و برای همین هم در برابرِ اینها مسئول هستند؛ پس اینها دِترمینه نیستند، برای اینکه خود می‌توانند روی اینها یک "تِرم" تحمیل کنند و حَد و فصلِ شان را تعیین کنند.

اما در این عدمِ حد و فصل در زندگی، شغل، تیپ، و اخلاق، یک چیزِ دیگر "دترمینه" است، و آن اینست که ما به عنوانِ یک موجودِ زنده در طبیعت، یک پدیدهٔ دترمینه هستیم، به این معنا که زاییده می‌شویم ـ در اینجا اراده در کار نیست ـ، بعد رشد و نِمو می‌کنیم. (که این) مُعیّن است؛ دورهٔ بچگی و دورهٔ نوجوانی، دورهٔ بلوغ، دورهٔ کمال، دورهٔ پیری، دورهٔ ضعف و دورهٔ مرگ را می‌گذارنیم، که این "دترمینه" است، اگر آزادی و تغییری، شکلی، تصمیمی و انقلابی وجود دارد، در این حدهای معین و تعیین شده است که می‌توانی اراده و آزادی‌ات را جولان بدهی و می‌توانی به هر شکل زندگی کنی؛ اما هرگز

نمی‌توانی از این مراحلِ کاملاً معین شده و از این مُنحنیِ دترمینهٔ طُفولیّت و جوانی و پیری و ضعف و مرگ فرار کنی. این، دترمینه است. ما می‌توانیم اراده‌های (مختلفی داشته باشیم) و تصمیماتِ مختلفی بگیریم، اما اینکه فیزیولوژیِ بدنِ ما به اَزُت، به اکسیژن، به کَلسیم، به آهن و به پروتیین احتیاج دارد، یک چیزِ دترمینه، ناگزیر و معین شده است؛ یعنی زاییدهٔ عوامل و عللِ علمی است و یک قانونِ علمی آن را تعیین می‌کند، نه تصمیم ، ذوق، اراده، میل و دلخواهِ شما. پس حرکتِ طبیعت، دترمینه است، و اشیاء، دترمینه هستند. زندگی و نوع و تیپِ موجوداتِ زنده، هر کدام، یک حد و فصلِ معین دارد. آنکه آبْزی است، دِترمینه است؛ آنکه خاکْزی است، دترمینه است، آنکه با ریه و شش و با آب ـ نه هوا ـ تنفس می‌کند و آنکه در اقیانوس زندگی می‌کند و آنکه پرواز می‌کند و آنکه می‌خَزد، دترمینه است، دستِ هیچ کس نیست و شاید یکی از ("شاید" را بدین خاطر می‌گویم که ممکن است معانیِ دیگری هم وجود داشته باشد) معانیِ تقدیر دقیقاً همین باشد.

می‌بینیم در قرآن، "تقدیر" در خلقتِ انسان و در خلقتِ جهان و در خلقتِ همهٔ اشیاء تکرار می‌شود. "مُقدر" به این معنا است که چهارچوبِ جولانِ اراده‌های آدمی حد و مرزِ تعیین شدهٔ علمی دارد که بستگی به تَعیُّنِ علمیِ حاکم بر تمامِ وجود و طبیعت دارد و این با آن چیزی که در اِگْزیسْتانسیالیسم ـ اگر با اصطلاحِ آن آشنا باشید ـ به اسمِ "سیتواسیون اومن " (Situation Humaine) عنوان شده، اختلاف دارد. به این معنا که سارتر می‌گوید، انسان دارای ارادهٔ مطلق است؛ حتی اگر فَلَجی قهرمانِ ورزش نشود، خودش مسئول است؛ تا این اندازه ارادهٔ آدم، تقدیرساز و حاکم بر سرنوشتاش است. اما خودِ سارتر می‌گوید انسان در چهارچوبِ " سیتواسیون اومن " محدود است.[۳]

سارتر که بیش از هر فیلسوفی در دنیا، به ارادهٔ آدمی معتقد است، مَعذالک معتقد است که انسان در جبری به نامِ "وضع" (Situation) مجبور است، و این، غیر از آن جبری است که فلاسفهٔ معتقد به مَشیّت یا به جبرِ مادی معتقد هستند. اینها می‌گویند در خودِ ارادهٔ انسان جبر است، و در "خود"ی که می‌گوید، "من این کار را بکنم یا این کار را نکنم"، جبر وجود دارد، و تو نمی‌توانی جز آنچه که تقدیر یا آنچه که قوانینِ مادی ایجاد کرده است، انتخاب یا کاری بکنی. سارتر می‌گوید : نه، تو می‌توانی هر کار و انتخابی ـ منفی یا مثبت ـ بکنی، چون توانایی و ارادهٔ تو مطلق است. اما توانایی تو در چهارچوبِ

طبیعت، مرگ و رشد، محدود و "دترمینه" است. اینست که سارتر، هم به ارادهٔ مطلق و هم به جبرِ مطلق معتقد است، اما جبری که در اراده نیست، بلکه دامنهٔ اراده را به حدودِ دترمینه‌ای محدود می‌کند.

دِترمینیسم ایستوریک (Determinisme Historique) به معنای دترمینیسمِ تاریخی (است)، مثلِ دِترمینیسمِ بیولوژیک (زیست شناسی)، دِترمینیسمِ طبیعت، دِترمینیسمِ ماده، دترمینیسمِ وجود، دترمینیسمِ اشیاء، دترمینیسمِ اجتماع، دترمینیسمِ ریاضی، دترمینیسمِ فیزیک. (پس تاریخ) نیز پدیده‌ای است دترمینه. یعنی حرکتِ تاریخ از آغاز تا پایان و مسیرِ تغییرات و تحولاتی که از مبداء تا مقصد در آن پدید می‌آید، پدیده‌ای است دترمینه؛ از منازل و مراحل‌ای می‌گذرد که آن منازل و مراحل، دترمینه، تعیین شده و محدود هستند. بنابراین دترمینیسم ایستوریک به معنای جبر نیست؛ جبرِ تاریخی نفی کنندهٔ ارادهٔ انسان است؛ در صورتی که کسانی که به دترمینیسمِ تاریخی معتقدند به ارادهٔ انسان هم معتقد هستند.[۴] بنابراین "دترمینیسم ایستوریک" نباید "جبرِ تاریخی" معنی شود، (بلکه باید) "تَعیُّنِ تاریخی" معنی شود. یا کلمهٔ "تقدیرِ تاریخی" (در اصطلاحِ ما بد معنی شده است)، بهترین و غنی‌ترین و دقیق‌ترین اصطلاح به ازاءِ دقیقِ دترمینیسم ایستوریک است.[۵] بنابراین دترمینیسم ایستوریک (آن تعریفِ جزوه‌ای بود و حالا می‌خواهم دترمینیسم ایستوریک را از لحاظِ مفهوم معنی کنم. این جمله کمی حساس است)، به این معنا است که : تاریخ پدیده‌ای واحد، جاری و پیوسته در زمان که تحتِ تاثیرِ علل یا علتی معین[۶] به حرکت درآمده است و طبقِ قوانینِ علمیِ مُعیّن (مُعیّن یعنی دترمینه) به حرکتِ خویش ادامه می‌دهد، و در مسیرِ حرکت، تحتِ تاثیرِ علت یا عللی معین، تغییرات و تحولات، جهش‌ها و انقلاباتی را می‌پذیرد و تحتِ تاثیرِ عامل یا عواملِ مُعیّن در خطِ سیری غیرِ مستقیم اما مُعیّن به مقصدی که علتِ غاییِ مُعیّنِ آن است پیش می‌رود و در نهایت آنچه را که هدف از ایجادِ این پدیدهٔ زندهٔ علمیِ طبیعی و تعیین شده (یعنی تاریخ) است، تحقق می‌بخشد.

همین جا قضیه‌ای را بگویم که اگر یادم برود، همه چیزِ آن تاریک است؛ پس معلوم می‌شود که تاریخ رودخانه‌ای است که جریانِ تعیین شده‌ای دارد؛ می‌بینیم درست مثلِ رودخانه حرکت‌اش تحتِ تاثیرِ علل یا علتِ تعیین شده است : خورشید (آبِ رودخانه) را بخار می‌کند، یا عواملِ طبیعی رودخانه را

راه می‌اندازد؛ پس علت، تعیین شده است، تصادفی و بی‌علت نیست و حرکت آن به طرفِ دریا تحت تاثیرِ یک جاذبه و عاملِ تعیین شده است. در مسیرِ خودش حرکات و نوساناتی پیدا می‌کند، گاهی متوقف می‌شود، گاهی (به طورِ) آبشاری فرود می‌آید، گاهی حالاتِ جَهشی می‌گیرد، گاهی کُند می‌شود و گاهی تُند می‌شود؛ همه تحتِ تاثیرِ علت و عواملِ علمیِ تعیین شده است، ولی درنهایت به مسیرِ تعیین شده مُنجر می‌شود. پس من ـ که اراده دارم ـ چه هستم؟ من که اراده هم دارم، چگونه در یک مسیرِ تعیین شده، می‌توانم انتخاب کنم؟ پس معلوم می‌شود انسان در جبرِ تاریخ نفی می‌شود؛ آری، انسان در جبرِ تاریخ نفی می‌شود؛ اما در دترمینیسمِ تاریخی انسان نفی نمی‌شود. دترمینیسمِ تاریخی به معنای همین مسیرِ تعیین شدهٔ تاریخ است که تحتِ تاثیرِ علل و عواملِ علمی است (قانونِ علمی دارد). پس منِ انسان در مسیرِ تاریخ چگونه دارای انتخاب، اراده و اختیار هستم؟ اینست که حرکاتِ ماهی و مسیری که در رودخانه انتخاب می‌کند، تاثیری در مسیرِ رود ندارد؛ آزاد است که هر مسیری را، ولو در جهتی مخالفِ جهتِ تعیین شده رود، اختیار کند. من "وجودِ" زنده‌ام، باید تحتِ عواملِ علمی حرکت کنم، رشد و نِمو کنم و بعد هم نِفْلِه شَوَم. این، یک قانونِ تعیین شده است، اما در عینِ حال در برابرِ این قانونِ تعیین شده که روی خودِ من تحمیل شده و من موضوعِ آن هستم، دارای اختیار هستم. علی رغمِ این مسیر می‌توانم راهی را انتخاب بکنم: اِنْتِحار! اِنْتِحار نشانهٔ بزرگی از انتخابِ آدمی است ـ ولو بد باشد ـ؛ انتحار نشان می‌دهد که انسان می‌تواند علی رغمِ قانونِ علمیِ تعیین شده بر وجودش نیز، اختیار و عُصیان کند، و انسان چنین عصیانگری است.

س ـ . . . *

ج ـ ولی در موردِ همان فرد، صِدقی هست بر اینکه فرد می‌تواند علی رغمِ قانونی که طبیعت بر وجودش تحمیل کرده است، عصیان کند؟ خوب، مثالِ من هم همین است. بنابراین یک فرد می‌تواند برخلافِ جریانِ تاریخ نیز شنا کند.

س ـ . . . *

ج ـ من تحول نگفتم؛ اصلاً گفتم می‌تواند انتخاب کند. می‌خواهم وجودِ یک چیزی را به نامِ اراده در این دترمینیسم نشان دهم؛ فقط همین است و

گفتم، این انتخاب به خاطر اینکه ایستا و سُقوطی است، بد است، اما خودش نشان دهندهٔ امکانِ انتخابِ وضعی است که برخلافِ آن (وضع) تعیین شده. میوهٔ ممنوع در سرنوشتِ آدم یک چیزِ تعیین شده است؛ همان‌طور که میوه‌های دیگر برای خوردن تعیین شده، این هم برای نخوردن تعیین شده، اما می‌خورد. از همین جا انسان به وجود می‌آید. او می‌تواند توبه کند، چون می‌تواند گناه کند، و اسمِ چنین موجودی "آدم" است.

حالا دیگر کاملاً قضیه روشن است و فقط یک اشاره کافی است : در دترمینیسم ایستوریکِ مارکس، مراحل معین است : در اول، جامعهٔ بی‌طبقه است، که (در آن) تولید بر اساسِ دو شکل، صید در رود و دریا و شکار در جنگل، است. بنابراین، در حقیقت تولید کنندهٔ اصلی طبیعت است. فقط انسان بر روی سفرهٔ طبیعت، تولید شدهٔ طبیعت را می‌چَرد، و مصرف می‌کند، (پس) مصرف کنندهٔ طبیعت است. انسان هنوز به تولید نرسیده است؛ وقتی انسان به تولید می‌رسد که ابزار اختراع کند و در طبیعت تغییرِ شکل بدهد. پس در جامعهٔ ابتدایی، جامعه‌ای‌که بر تولیدِ طبیعی، یعنی صید و شکار (صید و شکار به خاطرِ اختلافِ ابزار نیست، به خاطرِ اختلافِ محیطِ زندگیِ‌شان است. کنارِ دریا و رود است و یا در جنگ و دره است) استوار است، چون ابزارِ تولید نیست و منبعِ تولید وجود ندارد و چون تولید کننده و ماشینِ تولید کننده، طبیعت است، بنابراین مالکیتِ فردی وجود ندارد، و چون مالکیت نیست، بنابراین طبقات نیست؛ پس چون طبقات نیست، جامعه‌ای بی‌طبقه، برابر و برادر است. این، مرحلهٔ اول از جامعهٔ بی‌طبقه است.

کم کم انسان واردِ مرحلهٔ کشاورزی می‌شود. برای اولین بار انسان کشف می‌کند که از یک دانه و از یک شاخه می‌تواند درخت‌های مختلف و میوه‌های مختلف بگیرد. اینجا است که انسان برای تغییر در شکلِ طبیعت ابزار می‌سازد و چون ابزار، تولید کننده است، بزرگ‌ترین تغییر در سرنوشتِ انسان (که از آن بزرگ‌تر در تاریخِ بشر تا الان وجود ندارد) پدید می‌آید، و آن اینکه انسان در تولید، جانشینِ طبیعت می‌شود. خودش که مصرف کننده بود ـ مثلِ همهٔ حیوانات ـ تولید کننده می‌شود. پس یک موجودِ تازه و یک پدیدهٔ تازه به نامِ "کار" به وجود می‌آید و همان‌طور که در مارکسیسمِ علمی گفتم ـ در پراکسیس ـ، کار ضدِ طبیعت است. اینکه کار انسان را اَلینِه می‌کند، به خاطرِ اینست‌که انسان یک پدیدهٔ طبیعی است و باید مصرفِ طبیعی داشته باشد، اما کار به انسان یک "خودِ" غیرِانسانی به نامِ "خودِ" کار کننده و تغییر دهندهٔ طبیعت ـ ضدِ طبیعت ـ می‌دهد. پس انسان یک موجودِ ضدِ طبیعت می‌شود،

در صورتی که یک پدیدهٔ طبیعی است. اینجا است که کارْ انسان را الینه می‌کند. بنابراین کار عبارت است از شیوه و ابزاری که انسان در تولید و در تغییرِ طبیعت و استخدامِ طبیعت به کار می‌برد. اینجا است که چون ابزارِ تولید و منابعِ تولید و شرایطِ تولید در مرحلهٔ کشاورزی ـ که کار پدید می‌آید ـ محدود است، مالکیت، یعنی انحصارِ رابطهٔ مصرف و تولید بینِ انسان و شیءِ خارجی و منبعِ تولید، به وجود می‌آید، و در اینجا است که مالکیتِ اختصاصی پدید می‌آید.

در اینجا یک پرانتزِ بسیار بزرگ باز کنم و آن اینست که، در اینجا عاملِ پیدایشِ مالکیت "زور" است و بعد از این، حرفِ مارکسیسم درست در می‌آید که، عاملِ پیدایشِ زور "مالکیت" است. پیش از پیدایشِ مالکیت، مالکیت نمی‌تواند علت باشد، چون هنوز مالکیت وجود ندارد. برای تکه زمین‌ای که به دردِ کشاورزی می‌خورد، هیچ سند و ارث و شرع و عرفی وجود ندارد؛ همه نمی‌توانند اینجا را اشغال کنند؛ مثلِ جنگل نیست که بتواند همه را جواب بدهد؛ گروهی باید داشته باشد، و گروهی نداشته باشد. پس ناچار کدام گروه می‌تواند این حق را تصاحب کند؟ گروهی که بازوی قوی‌تر و خشونتِ بیشتر دارد و دیگران را می‌تواند پس بزند. فقط این ضابطه برای مالکیت وجود دارد. قوانینِ بعدی، برای توجیهِ این وضع ـ که با زور ایجاد شد ـ، بعداً پیدا شد. این که "خدا به هر کس خواست داد، به هر کس نخواست نداد"، "قوانینِ علمی این طور است"، "مالکیت جزءِ غریزهٔ انسان است"، و "اگر مالکیت نباشد، رقابت از بین می‌رود، تمدن از بین می‌رود"، مالِ ذهنیت‌بافی‌های وابسته به مالک است، که به اسمِ دین، به اسمِ فلسفه، به اسمِ جامعه‌شناسی، به اسمِ حقوق، به اسمِ تمدن و به اسمِ هر چیز، آنها را توجیه می‌کند. آن موقع نه فیلسوف، نه حکیم و نه عارف وجود داشته. تکه زمین مالِ چه کسی بوده؟ "مال چه کسی" ندارد! مثلِ داستانِ آمریکا؛ مالِ چه کسی بود؟ مالِ هر کس که بی‌همه‌چیزتر بود و زودتر رسید و زودتر گرفت و پسرهای بیشتر و قوم و خویش‌های بیشتر داشت و باندش قوی‌تر بودند؛ دیگران را راندند، درنتیجه مالِ آنها شد! آنها بعداً سندِ مالکیت پیدا کردند، بعد دولت پیدا شد، بعد دادگستری پیدا شد، بعد از "حقوقِ مردم" دفاع شد، بعد معلوم شد که هر کسی باید "حق"اش را داشته باشد (گِداگُشنه‌ها را با قانون راندند که تجاوز نکنند!)، و بعد مالکیت پیدا شد. مالکیت که پیدا شد، جامعه به دو گروه تقسیم شد : دارنده و نادار. وقتی‌که مِلاک داشتنِ زور است، انسان تا چه حد

می‌تواند (پول) داشته باشد؟، تا حدِ احتیاج یا تا حدی که می‌تواند؟ مسلماً تا حدی که می‌تواند.[۷] اینست که خود به خود، کسانی که بیش از آنچه بتوانند بخورند و بیش از آنچه بتوانند در آنجا کار کنند، گرفتند و مالک شدند و کسانی بی‌آنکه بتوانند زمین‌ای برای کار کردن داشته باشند، بی‌کار و بی‌زمین ماندند، در حالی که نیروی کار بودند و گرسنه. سرنوشت خود به خود معلوم شد : گروهی که ندارند باید در خدمتِ گروهی که دارند قرار بگیرند. آنهایی که به نان احتیاج دارند، در خدمتِ کسانی قرار گرفتند که به کار احتیاج داشتند. اینست که برای اولین بار نیروی بازوی انسان به کرایه رفت و انسانْ‌فروشی پیدا شد : بردگی! بنابراین مرحلهٔ دوم، مرحلهٔ بردگی شد.

مرحلهٔ سوم (در مارکسیسم صحبت می‌کنم، نه در ایدئولوژی‌ای که بعد عرض خواهم کرد)، مرحلهٔ تلفیق شدهٔ بردگی است. بردگی، نظامِ مالکیتِ انسان بر منابعِ تولید و ابزارِ تولید است، که در ابزارِ تولید اسمِ انسان نیز دیده می‌شود. پس بردگی نظامی است که در آن انسان به صورتِ ابزارِ تولید در می‌آید. برده عبارت است از انسانی که ابزارِ تولید است و به مالکیتِ فرد در می‌آید. مالکیت در قوانینِ حقوقیِ دنیا، که در قوانینِ حقوقِ روم تجلیِ کامل پیدا می‌کند، عبارت است از حقِ مالک بر مَمْلوک، حقِ استفاده از منافع، تغییر، رَهن و فروش و حتی نابود کردنِ مملوکِ خویش. این، با تعریفِ مالکیت در حقوقِ اسلام کاملاً فرق می‌کند. بنابراین چون انسان مَمْلوکِ انسانِ مالک می‌شود، مالک می‌تواند در برابرِ او هر گونه حقِ مالکیتی را، حتی فروختن و نابود کردن‌اش را، اِعمال کند. بعد هر چه انسانِ مَمْلوک تولید می‌کند، چه در زمینِ زراعتی تولید کند، و چه در ازدواج با همسرش تولید کند، مالِ ارباب است. اینست که چون برده نمی‌توانسته مالک باشد، حتی بچه‌اش هم مالِ ارباب‌اش است (مثل حیوانات که مَمْلوک هستند).

در اینجا اندک‌اندک در میانِ بردگان، آزادیِ انسان و آگاهیِ انسان، حقوقی را از مالک به نفعِ انسانِ مملوک می‌گیرد. به خاطر اینکه تَعَیُّنِ تاریخی (دِتِرمینیسمِ تاریخی) به طرفِ کسبِ حقوقِ هر چه بیشترِ طبقهٔ محروم و محکوم از طبقهٔ برخوردار و حاکم پیش می‌رود. هر چه جلوتر می‌آییم طبقهٔ محکوم حقوقِ بیشتری از طبقهٔ حاکم می‌گیرد. طبقهٔ برده در اثرِ آگاهیِ بیشتر و در اثر تَعَیُّنِ تاریخی (دِتِرمینیسمِ تاریخی) حقوقِ بیشتری می‌گیرد. برده در مرحلهٔ سومِ تاریخی (تَعَیُّنِ تاریخی) به "سِرو" (Serve) تبدیل می‌شود.

سِرو، "دهقان ـ برده"ای است که پایین‌تر از دهقان و بالاتر از برده است، یعنی فردِ آزادی است که مالک، حقِ خرید و فروشِ مجزایش را ندارد، در عینِ حال که مالکِ او هست. انسان‌هایی هستند که به زمین بسته و با زمین یکپارچه تلقی و خرید و فروش می‌شوند؛ یعنی (وقتی) که مالک زمین‌اش را می‌فروشد، بردگان‌ای که روی زمین کار می‌کردند، در اختیارِ مالکِ قبلی نیستند و خود به خود در اختیارِ مالکِ بعدی قرار می‌گیرند. به اینها "سِرو" و به آن نظام "سِرواژی" می‌گویند. این، مرحلهٔ سوم در دترمینیسم ایستوریک است، و مرحله‌ای است که از مرحلهٔ قبلی و از مرحلهٔ بعدی دِترمینه می‌شود. بعد در اثرِ فشار و مبارزهٔ سِروها برای کسبِ حقوقِ انسانیِ شان، به جایی می‌رسد که سرواژی مُلغی می‌شود؛[۸] و این " برده ـ دهقان" که به زمین بسته بود از زمین آزاد می‌شود و خود، فردی می‌شود که دیگر خرید و فروش نمی‌شود و مَمْلوک نیست، گرچه برای دیگری کار می‌کند. آن وقت اسمِ او "دهقان" می‌شود.

در دوره‌ای که طبقهٔ محکوم به شکلِ دهقان بر روی زمین کار می‌کند، نیاز به واحدهای بزرگ و دفاعِ متقابل و همچنین قدرتِ متمرکز در برابرِ خطرِ خارجی و در برابرِ عصیانِ دهقان‌ها، تمرکزِ نیروهای مالکین را ایجاب می‌کند و این امر به دورهٔ فِئودالیته تبدیل می‌شود. دورهٔ فِئودالیته، (دورهٔ) تمرکزِ مالکیت‌های بزرگ در یک نظامِ محلیِ حاکم بر قلمروِ وسیعی از دهقان‌ها است. دورهٔ فِئودالیته بر اساسِ تولیدِ زراعتی و کشاورزی مبتنی است. در تولیدِ کشاورزی که منبعِ تولید باز زمین و وسیلهٔ تولید دهقان و ابزارِ کشاورزی ابتدایی است، شهرها رشد پیدا می‌کنند، ارتباطات بیشتر می‌شود، تکنیک و کارهای صنعتی و کارهای هنری رشد می‌کنند، تولیدِ شهری در برابرِ تولیدِ روستایی (یعنی کشاورزی) خودش را نشان می‌دهد، مصرفِ کالاهای تولیدِ شهری، یعنی تولیدِ آرتیزانا (کارهای دستی، کارهای ماشینی، کارهای صنعتی و کارهای هنری) (بیشتر می‌شود) و همچنین کوششِ مردمِ آگاه و تکنیک دارِ شهر در اینکه موادِ اولیهٔ تولیدِ زراعی را تغییراتی بدهند و بعد آن را مصرف کنند، یک سلسله کالاهای تازه و روابطِ اجتماعیِ تازه و گروهِ تولید کنندهٔ تازه با رابطهٔ اجتماعیِ تازه‌ای به اسمِ بورژوازی به وجود می‌آورد. بنابراین، بورژوا و بورژوازی در ابتدا گروه و بعد طبقه است.

(بورژوازی) شکلِ اجتماعیِ پدیده‌ای است که در آن، مصرفِ تولیدِ شهری، تجارت، کسب و همچنین کارهای دستی، کارهای هنری و کارهای صنعتی

رشد پیدا می‌کند، بازار به وجود می‌آید و مبادلهٔ جنس به جنس که خاصِ دورهٔ فِئودالیته است، به مبادلهٔ جنس به پول که مشخصهٔ بورژوازی است، تبدیل می‌شود. در اینجا است که کارِ شهری، تجارت، پول، کسب و کالاهای ساختِ ماشین به‌قدری توسعه پیدا می‌کند که کم‌کم کارِ کشاورزی را تحتِ تاثیرِ خودش قرار می‌دهد، و بعد تولیداتِ کشاورزی تحتِ تاثیرِ سرمایه‌داران، پول‌داران، کارخانه‌داران و کارگاه‌دارانِ شهری قرار می‌گیرد، و بعد مصرف‌های شهری و صنعتی بر مصرف‌های خامِ تولید شده از زمینِ زراعتی در دورهٔ فِئودالیته پیشی می‌جوید. بدین‌گونه است که کم‌کم طبقهٔ بورژوا رشد پیدا می‌کند، و به شکلِ تدریجی و بَعد انقلابی، حکومت پیدا می‌کند، و به جای اشراف و خان‌ها و اُمَراء و حُکّامِ محلی و مالکینِ بزرگ ـ که روی کار بودند و حاکم بر کسبه و تجار و صنعتکاران ـ، تُجّار و سرمایه‌دارها، کاسب‌کاران، صنعت‌گران، روشنفکرها و دانشمندان حکومت پیدا می‌کنند. در اینجا انقلابِ بورژوازی، مثلِ انقلابِ کبیرِ فرانسه، به وجود می‌آید.[۹]

بورژوازی که بر اساسِ کار و صنعت، مبادلهٔ پول، تولیدِ کارهای دستی، تولیداتِ شهری، تجارت و کسب است، تمرکز پیدا می‌کند، و به شکلی در می‌آید که در جامعه چند خصوصیت پیدا می‌کند : یکی اینکه سرمایه‌گذاری از محلِ خودش به جاهای دیگر هجرت پیدا می‌کند (صدورِ سرمایه در اوجِ بورژوازیِ بزرگ). دوم، فروشگاه‌های بزرگ جانشینِ دکان‌ها و سرمایه‌دارِ جانشینِ تجار (می‌شوند) به خصوص، یکی از خصوصیاتی که معلوم می‌کند بورژوازی دارد به سرمایه‌داری تبدیل می‌شود اینست‌که، شمارهٔ بورژوا کم می‌شود، اما سرمایه بیشتر می‌شود. یعنی تمرکزِ سرمایه و تَزایُدِ سرمایه، بر عکسِ تَزایُدِ شمارهٔ سرمایه‌دار پیش می‌رود.[۱۰] این، مسیرِ جبریِ حرکتِ (سرمایه) است.

بنابراین، اول جامعهٔ بی‌طبقه، بعد بردگی، بعد سِرواژی، بعد فِئودالیته بعد بورژوازی و بعد سرمایه‌داریِ بزرگ است. سرمایه‌داریِ بزرگ کم‌کم (همان‌طور که می‌بینیم) از شهرهای کوچک جمع می‌شود و به شکلِ مملکتی در می‌آید، و مملکت بازارِ چند سرمایه‌گذار می‌شود، و بعد کم‌کم رشد می‌کند و در اثرِ جبرِ ماشین اجباراً مرزها را می‌شکند و بازارهای بیگانه را تسخیر می‌کند، وگرنه سرمایه‌داری می‌میرد و نمی‌تواند بماند. از اینجا است که برای کسبِ بازارهای هر چه بیشتر در ماوراءِ مرز، جنگ‌های استعماری و بعد سیاستِ استعماری به وجود می‌آید.[۱۱]

خوشبختانه می‌توانم مثالی را به عنوانِ نمونهٔ عینی برای شما اشاره کنم : اروپایی‌ها تبدیلِ فِئودالیته به بورژوازی را به صورتِ ذهنی می‌بینند، چنان که ما الان تبدیلِ جامعهٔ بی‌طبقه به جامعهٔ طبقاتی را به صورتِ ذهنی و پدیده‌ای در تاریخ می‌بینیم : یا باید یکی به ما بگوید و یا بخوانیم. اما ما می‌توانیم تبدیلِ فئودالیته به بورژوازی را به چشمانِ خود ببینیم. این، یک درسِ جامعه شناسی است که ما می‌توانیم بهتر از اروپایی‌ها بفهمیم. اگر در دِهاتِ ایران به دهاتی‌ها نگاه کنید، هر کدام توجیهاتِ گوناگونی برای وضعِ بدبختیِ خودِشان و گرسنگی‌ای که وجود دارد و اینکه چرا برکتِ سابق نیست و از بین رفته و... می‌کنند، به خاطرِ اینکه دترمینیسم ایستوریکِ تحمیل شده بر سرنوشتِ خویش را متوجه نیستند و (نمی‌دانند) علت‌اش چیست تا آن را بشکافند. علت اینست‌که شما در دِه، دو پدیده را در کنار هم می‌بینید که هنوز در بسیاری از ده‌ها هست : یکی خان و یکی دکان‌دار. خان مظهرِ دورهٔ فِئودالیته و دکان‌دار مظهرِ دورهٔ بورژوازی است. خان در پایانِ دورهٔ خودش و در مرزِ نهاییِ دِترِمینه شدنِ خودش قرار گرفته و دارد از بین می‌رود، ولی بورژوا، یعنی دکان‌دار، در پایانِ (دورهٔ او) دارد رشد می‌کند.

در دوره‌ای که خان واقعاً خان بوده، بورژوا چه کسی بوده است ؟ او خَری داشته که با آن مقداری جنس و کالا از دهِ دیگر به اینجا می‌آورده و می‌فروخته، و باز از اینجا مقداری جنس می‌گرفته و آنجا می‌فروخته. این، بورژوازیِ دورهٔ فِئودالیته است. بعد او دکانی باز می‌کند و از شهر مقداری جنس ـ که در اول چیزی نیست، و فقط مقداری لباس و کفش، صابون، قند و چای و توتون و چپق و... است ـ می‌آورد و آنجا می‌فروشد. بعد کم کم می‌بینیم مصرفِ بورژوازی در این دِه نیش می‌زند، و کم کم در قلمِ اول خودِ خانوادهٔ خان مصرف کنندهٔ این دکان می‌شود. خودِ خان بیشتر از همه قند و چای، توتون، آب نبات و بیسکویت (برای مهمان‌هایش) و قلم‌های دیگر مصرف می‌کند، و باز خانم و دختر و خانواده‌اش اقلامِ لوکسِ بیشتری مصرف می‌کنند؛ چون پول دارند، و دکان‌دار هم هر چه آنها خواسته باشند، نسیه می‌دهد! بنابراین بزرگ‌ترین مصرف کننده خودِ خان و خانواده‌اش می‌شود، و بدونِ اینکه بفهمد که این دکان‌دار قاتلِ اوست، مار را در آستینِ خودش می‌پروراند. بعد آخرِ سال می‌بیند که هفت، هشت هزار تومان به اقلامِ مصرفیِ هفت، هشت سالِ پیشِ او، که این دکانِ "لعنتی" نبود، اضافه شده است. مصرفِ خان که تغییر پیدا می‌کند، مصرفِ اقوامِ خان و مصرفِ مالکینِ کوچک هم تغییر می‌کند؛ مصرفِ

کسانی هم که مالک نیستند اما می‌خواهند اَدای آنها را در بیاورند (مثلِ ماها که هیچی نیستیم، اما اداي مالکینِ بزرگِ دنیا را در می‌آوریم!)، تغییر پیدا می‌کند. این، باعثِ توسعهٔ مصرف، حتی در کسانی که قدرتِ خرید ندارند و از غذایشان می‌زنند تا یک چیزِ لوکس بخرند، می‌شود، و اسمِ این، "سِرایتِ مصرف" یا "عاملِ سِرایتِ مصرف" است.

به یکی از دوستان‌ام که دانشجوی مشهد بود، گفتم حالت چطور است؟ گفت: این لیسانس‌ای که شما به ما دادید، دو پول نَیارزید و رفتم تلویزیون فروشی باز کردم (خودت چی شدی که لیسانس‌ات برای ما چیزی داشته باشد!) گفتم که حالا آنجا چه خبر است؟ گفت: به سلامتی. گفتم: در (میانِ) مردمِ مشهد مگر چند نفر خریدار و مصرف کنندهٔ تلویزیون است که پنجاه نمایندگیِ تلویزیون وجود دارد؟ گفت: به مصرف کننده و خریدارش کاری نداشته باش، اصلاً لازم نیست که قدرتِ خرید داشته باشند تا بخرند. این، معجزه‌ای است که بزرگ‌ترین اقتصاددانانِ دنیا هم نمی‌فهمند، فقط خودِمان می‌فهمیم. و آن اینکه از جنوبِ شهر ـ به قولِ تهرانی‌ها ـ تلفن می‌کنند، که ما تلویزیون می‌خواهیم، و مُبلِه، چند در و چند فوت‌اش را هم می‌خواهیم. خوب، ما انتظار داریم که تلویزیون را به یک کاخ ببریم. بعد می‌بینیم که در یک خانهٔ یک طبقه با پنج شش اطاق، پنج و شش خانواده (هستند)؛ بعد توی اطاق‌ها را نگاه می‌کنم؛ می‌گویند ما (تلویزیون) نمی‌خواهیم؛ خوب، پس چه کسی می‌خواهد؟! بعد می‌بینم آن بابایی که در زیر زمینِ اینجا می‌نشیند سفارش داده! در آنجا ـ در زیر زمینِ مرطوبِ مشهد ـ فرش ندارد که زیرِ زن و بچه‌اش را فَرش کند، آن وقت تلویزیونِ مُبلهٔ کمتر از چهار هزار تومان برای حیثیتِ او خوب نیست!

حالا چرا او مصرف کنندهٔ تلویزیون شده، (در حالی که) اصلاً احتیاج ندارد؟ او (عقدهٔ) همهٔ کمبودهای طبقاتی‌اش را در این مصرفی که برایش جنبهٔ مصرفی ندارد، ولی جنبهٔ سمبولیک دارد، می‌گشاید و این، نشانه و پنجره‌ای است به طبقهٔ برتر. چنان که برای ما، در همین تهران، مصرف‌های لوکس، پنجره‌ای است به ملت‌های برتر؛ برای ما جنبهٔ مصرفی و عینی و احتیاجی ندارد، جنبهٔ رمزی و سمبولیک و روان شناسی دارد. اینست که آن را چهار هزار تومان می‌خرد و تا هفت هشت سال هم باید هر چه را که هفت هشت سالِ پیش کار کرده، بدهد و هفت هشت سال هم "تنگه"اش را خُرد کند.[۱۲] این

تلویزیون این طوری (سِرایَت) دارد : همسایه‌اش تلویزیون دارد و او هم باید داشته باشد، نمی‌شود که او نداشته باشد، بچه‌ها اوقاتِ شان تلخ می‌شود! این مصرف، سِرایَتِ مصرف است.

چیزِ دیگری هم به نامِ "تَداعیِ مصرف" است (عاملِ رشدِ بورژوازی را می‌گویم) : وقتی‌که من یک قلم مصرف به خانه آوردم، فقط یک قلم مصرف نیست که واردِ خانهٔ من می‌شود، بلکه خودِ همین باعث می‌شود که تمامِ مصرف‌های همسایه و هم تیپِ آن را به خانه بیاورم. اصلاً خودش دائماً به (خانه) می‌آورد!

در نزدیکیِ دهِ ما یک ده است.[۱۳] این (ده) کاملاً به شکلِ استعاری عواملِ نابود شدن و فرو ریختنِ فِئودالیته و نیز رشدِ بورژوازی را نشان می‌دهد. این ده سمبلِ تمامِ دنیای سوم، همهٔ شرق، همهٔ جامعهٔ اسلامی و همهٔ ایران است.[۱۴] در آنجا مالکِ بزرگی بود که می‌خواست مِلک‌های خُرده مالک‌ها را بِخَرَد تا صحرا را یک‌دست کند و از همان جا که نگاه می‌کند تا افق مالِ او باشد، مصرفِ آنها هم کمتر از تولیدِ شان بود؛ آدمی که مصرف‌اش کمتر از تولیدش باشد، هیچ‌وقت مِلک و زمین و خانه‌اش را نمی‌فروشد. بنابراین او می‌فهمد که باید کاری کند که این مالکینِ خُرده را در این ده مَقْروض و مُحتاج کند تا مجبور شوند و ملکِ شان را بردارد و آنها هم محتاج نمی‌شوند، برای اینکه هر چه مصرف می‌کنند، از صحرا و از گوسفند، از مرغ و گاوِ شان برمی‌دارند.

او به مکه رفت و از مکه برای هر یک از آدم‌هایی که سَرشان به کلاهِ شان می‌ارزید، یعنی یک تکه مِلکی داشتند، فقط یک روقبای قناویز (روقَبای مَخمل آن زمان که قَبای دِهات است) سوغات می‌آورد[۱۵] (سوغاتی که برای همهٔ ما می‌آورند). همهٔ اینها را یکی یکی داد و خیلی هم ممنون‌اش شدند، و (گفتند) واقعاً معجزه‌ای است. یک چنین حادثه‌ای در تمامِ آن بلوک صدا کرد، زیرا آدمی که نَمِ آب از دست‌هایش پس نمی‌داد، یک مرتبه چنین کاری که سخاوت‌مندان هم نمی‌کنند، می‌کند. حالا خُرده مالکی که فقط چند خَروار گندم و یک گاو و... داشت، روقبای کرباسی دارد. خوب، می‌خواهد این روقبا را بِدوزد، چون نمی‌تواند روقبا را تنها تنش کند، آستر می‌خواهد، و آسترش را هم از مکه نیاورده است. خوب، آسترِ کرباسی برای روقبایی که از مکه آمده و متبرک است ـ چون جنسِ ژاپن است! ـ، مناسب نیست. باید بِرود آسترِ متناسب با روقبا بخرد. برای اولین بار احتیاج به پول پیدا می‌کند،

(در حالی که) تا به حال پول احتیاج نداشت و برای اولین بار به مصرفِ جدیدی به اسمِ آستر می‌رسد که تا به حال چنین احتیاجی وجود نداشت. از اینجا باخته و طبقه‌اش فروریخته چرا که آستر را باید از شهر بخرد، و برای اولین بار پایش به بازارِ بورژوازی وارد می‌شود، و مصرفِ جدید او را به بازار می‌کشاند، و او خریدارِ مصرفِ جدید ـ مصرفِ بورژوا ـ می‌شود. حالا نمی‌توان آستر و روقبا را به "عمه زینب" داد بِدوزد، باید روقبا و زیرقبا را یک خیاطِ آبرومندِ حسابی (بِدوزد). برای اولین بار باید پانزده بیست تومان برای پدیده‌ای به اسمِ پولِ دوخت بدهد، که تا حالا لفظاش را نداشت و برای او چنین چیزی وجود نداشت، و اصلاً پولِ دوخت، مثلِ پولِ آب، برایش معنی نداشت. خوب، دگمه می‌خواهد، باید دگمه هم بِخرد. حالا روقبا را تنش کرده، ولی با آن شلوارِ قدکی که به پایش رنگ می‌دهد، جور نیست؛ باید چکار کند؟ باید برود شهر و یک پارچهٔ اطلس شکن بِخرد : باز دو مرتبه راهِ شهر، باز پول و باز پارچهٔ شلوار! حالا قبای قناویز را با آسترِ شهری و دوختِ شهری و شلوارِ اطلس شکن گرفته، ولی با آن گیوهٔ نُقُندری جور در نمی‌آید؛ خوب، باید چکار کند؟ باز راهِ شهر؛ برو کفشِ ده پانزده و بیست تومانی ـ هر چه باشد فرق نمی‌کند، حالا به تو می‌دهد بعد کم کم خودش گران می‌شود ـ بِخر. نیاز به پدیدهٔ جدیدی به نامِ کفش (پیدا می‌کند). حالا او کفش و شلوار و روقبا را پوشیده، ولی با آن عرق چین کثیفِ نَمَدی (کلاهِ نَمَدی) جور در نمی‌آید؛ اقلاً یک کلاهِ تِرمه (لازم دارد)، چون آدمِ آبرودار است و یک وقت مهمانی یا جایی می‌رود. حالا ببینید این آقا با این هیکل چقدر متمدن و تَرو تمیز و روشنفکر و... می‌شود! دیگر این آدم به دردِ کار در صحرا نمی‌خورد، و دیگر با این هیکل به طویله نمی‌رود. خوب، مهم نیست، قبلاً تاپالهٔ گاو را به هم می‌زد، حالا به یکی از این " بچه مَچه "ها روزی یک مَن جو می‌دهد تا برود کارش را بکند.

این آقا با این روقبا پیشِ آقای خان ـ حاج آقای بزرگ ـ می‌رود، و می‌نشینند قِلیان می‌کشند و از این طرف و آن طرف و از سیاست و آسمان و قَمرِ مصنوعی و اختراعِ پاکت (رویش می‌نویسی، خودش می‌رود!) صحبت می‌کنند. خوب، آن بچه هم کار می‌کند و از آخرش (این)، صد مَن جو به او می‌دهد. خانمِ این، دیگر نمی‌تواند آن زنِ دهاتی با آن چادرِ کرباسی و شلوارِ قدک (باشد) و با آن وضع خانمِ آقا باشد. او حساس‌تر و احساس‌اش هم لطیف‌تر است، (به طوری که) وقتی آقا می‌رود یک قَبا، یک کفش و یک آستر می‌خرد، او می‌رود دو پیراهن، دو جوراب و دو چادر (با چادرِ کرباسی نمی‌شود، باید

چادرِ چیت یا لااقل کُدَری بخرد) می‌خرد و بعد دخترانِ شان، دخترِ عمهٔ شان، دخترِ عموِ شان، پسرِ عموِ شان و داداشِ این آقا ـ کسانی که مالکِ جزء هم نیستند ـ همین طور می‌کنند. خالهٔ اینها، بر فرض هم فقیر هست، هر طور که باشد باید با اینها تناسب داشته باشد. یک مرتبه واردِ ده می‌شویم، می‌بینیم که همه نو نوار و تَر و تمیز شده‌اند، و دکان‌ها پر از اجناسِ لوکس و حسابی است، ولی انبارها خالی؛ فقط چه مانده؟ هر کدام از دکان‌ها به اندازهٔ یک نیم قالیچه، سیاههٔ دکان (دارند)، زیرا آنها همه را برده‌اند، نه تنها تولید، مانده، بلکه کمتر شده. چون این آقای شسته و رُفته کار نمی‌کند، بنابراین تولیدش کم، و مصرف‌اش صد برابر، پنجاه برابر و ده برابر می‌شود. خوب، سَرِ سال می‌آید، خَرمَن‌ها به جای اینکه به انبار برود به دکانِ آقا می‌رود (انبار خبری نیست!). سالِ دیگر باید برای بذرش قرض کند، "یک من نیمی" کند، نصفِ قیمت بِخرد و همین طور برای خوراک‌اش باید قرض کند، و بعد دائماً مصرفِ دکان‌اش هم از سالِ پیش بیشتر می‌شود، زیرا تَصاعدِ مصرف وجود دارد، چنان که تَداعی و سِرایَتِ مصرف وجود دارد. بعد سَرِ سال، سَر ماه و سَرِ خَرمَن که می‌رسد، می‌بیند که نمی‌رسد؛ چکار می‌کند؟ می‌گوید این سه هزار تومان‌اش برای شش ماهِ دیگر بماند، که بیست درصد ربح رویش می‌کشند (از لحاظِ شرعی کاری ندارد، با نبات و اینها درست می‌کنند، غُصهٔ شَرع و اینها نیست، زیرا ربح را به صورتِ معامله‌ای در می‌آورند که خیلی هم ثواب دارد، (به طوری که) یک چیزی هم طلب کارِ خدا می‌شود!). سالِ دیگر به این سه هزار تومان، هفت هزار تومان مصرف و دو سه هزار تومان هم ربح اضافه می‌شود که روی هم دوازده سیزده هزار تومان می‌شود و برای سالِ دیگر با بَهرهٔ بیست درصد، شش هزار تومان بدهکار می‌شود و بعد سالِ دیگر هم نمی‌تواند (جبران کند) و دائماً تصاعد (به وجود می‌آید). یک مرتبه آقای خان می‌بیند فقط خودش مانده و یک جفت سبیلِ زردش و بس، و بقیه، سیاههٔ دکان است. نصفِ شب به چاک می‌زند و به لاله‌زارِ تهران می‌آید، چون آنجا برای این جور آدم‌ها کار زیاد است!

بعد می‌بینیم که اَملاک را دکان‌دار قَبضه کرده و آن دکانی که چند تا سپند و دستکش و مقداری قند و چای و... داشت، حالا برای خود مغازه‌ای درست و (حسابی) شده است.

دکان‌دار، که خود رعیت و جزءِ پادوهای خان بود، برای خود شخصیتِ بزرگی شده است. حالا بچهٔ دکان‌دار در شهر تحصیل می‌کند، و بعد به صورتِ

معلم، سپاهی، مهندس، دکتر و خارجه‌رفته در می‌آید. ولی بچهٔ آقای خان و اربابِ او به صورتِ آدمِ عاجزی در می‌آید، که برای گیر آوردنِ کاری باید پیشِ او برود تا کاغذی بنویسد و او را به جایی معرفی کند.

وقتی که خان از ده به چاک می‌زند، فِئودالیته سقوط می‌کند و دکان‌دار مسلط می‌شود، یعنی بورژوازی روی کار می‌آید. اگر در اِشلِ مملکتی نگاه کنید، انقلابِ کبیرِ فرانسه یک چنین چیزی بود و اگر در جامعهٔ ما نگاه کنید، الان در مسیرِ تبدیلِ فئودالیته یا تولیدِ کشاورزی به (بورژوازی) یا مصرفِ بورژوازی هستیم. البته باید راجعِ به تولیدِ بورژوازی‌اش بحثِ بیشتری کرد، ولی مصرف، بورژوازی است.

به این شکل است که بورژوازی رشد می‌کند و در سرمایه‌داری دیگر پول مبادله نمی‌شود، بلکه چک و سفته و اعتبار و سهام و بعد صدورِ سرمایه است. خصوصیتِ سرمایه‌داری اینست‌که ماشین را به خدمت می‌گیرد. ماشین ـ همان‌طور که گفتم ـ ضریبِ استثمار را بیشتر می‌کند و بعد مسالهٔ "سورپلو" (Surplus)، ارزشِ اضافی، پیش می‌آید که این، تمرکزِ سرمایه را باز بیشتر می‌کند. در مسالهٔ سرمایه‌داریِ صنعتی، علم به کمکِ سرمایه‌دار می‌آید، (ولی) در دورهٔ فِئودالیته عالِم یک آدمِ معنوی بود و در کلیسا، مَعبد، مسجد و مدرسه و یا یک گوشهٔ مربوط به دین (می‌نشست). اما حالا عالِم کسی است که در خدمتِ همین سرمایه‌دار است و نوکرِ اوست؛ سرمایه‌دار به او دستور می‌دهد و او می‌گوید، "چشم" و هر چه دلِ سرمایه‌دار بخواهد، می‌سازد. اینست که تکنیک و دانش و نبوغ در خدمتِ سرمایه‌دار درمی‌آید. سرمایه‌داری نه تنها حاکم بر سرنوشتِ جامعهٔ خویش،[۱۶] بلکه حاکم بر سرنوشتِ ماوراءِ مرزهای خودش، ملت‌های دیگر و نیز حاکم بر سرنوشتِ علم و نبوغ و اندیشه و هنر می‌شود. هنر در اختیارِ تبلیغاتِ سرمایه‌داری، و صنعت در اختیارِ تولیدِ سرمایه‌دار قرار می‌گیرد.

برخلافِ دورهٔ فِئودالیته که دهقان نیروی کار بود و در وسعتِ صحرا پراکنده بود (به‌طوری که هر دهقانی می‌خواست با دهقانی دیگر حرف بزند، باید داد می‌زد)، یکی از خصوصیاتِ دورهٔ سرمایه‌داریِ صنعتی اینست که، دهقان‌ها که نیروی کارند به واحدهای صنعتی جذب می‌شوند و در آنجا به شکلِ فشرده‌ای با هم کار می‌کنند. یکی از قوانینِ جامعه‌شناسی مسالهٔ تبدیلِ کَمیّت به کیفیت در دیالکتیک است : تجمع و فشردگیِ (Densite) هر چه بیشترِ

کارگران،[۱۷] که کمیّت است، تبدیل به انقلاب می‌شود، که کیفیت است.

هم چنان که خان، دکان دار را در دامن‌اش می‌پروراند، سرمایه داریِ صنعتی، خود، کارگر و پرولتر و نیروی انقلاب را فشرده و از اطراف جمع می‌کند، و خودِ این تَصادم و فشردگی، آگاهی و بیداریِ بیشتر، حرارت و رشدِ بیشتر می‌دهد، و بعد ترکیدنِ جامعه، یعنی انقلاب و منفجر شدنِ نظامِ سرمایه داری و از بین رفتنِ مالکیت و رابطهٔ استثماری (به وجود می‌آید). انقلاب یعنی تبدیلِ جامعهٔ (طبقاتی) به جامعهٔ بی‌طبقهٔ نهایی. در اینجا دِترمینیسم ایستوریک از جامعهٔ بی‌طبقهٔ راکدِ اول به جامعهٔ بی‌طبقهٔ خودآگاه و متحرکِ نهایی پایان می‌پذیرد. همهٔ اینها مراحلِ دِترمینهٔ تاریخ است. اما نقشِ انسان در این مراحلِ دِترمینه ـ که بعد خواهم گفت ـ عبارت است از اراده و آگاهیِ انسان که می‌تواند دترمینیسم ایستوریک را در اختیارِ ارادهٔ خودش قرار دهد؛ در عینِ حال که قوانینِ علمیِ حاکم بر تاریخ، قوانینِ علمیِ ثابت‌اند. چنان که مهندس بر اساسِ ارادهٔ خویش تغییراتی در طبیعت می‌دهد، در حالی که قوانینِ حاکمِ بر طبیعت، قوانینِ دِترمینهٔ ثابتی است.

۱. هم ماخذ و کارهایی که اخیراً به زبانِ انگلیسی دربارهٔ اسلام شده خیلی غنی است و هم آمریکا با این زبان کار می‌کند و هم انگلستان و هم خیلی از دانشمندانِ غیرِانگلیسی به زبانِ انگلیسی می‌نویسند و هم هند و پاکستان و خیلی از دانشمندانِ کشورهای اسلامی آثارِ بزرگی به زبانِ انگلیسی نوشته‌اند، و یا از کارهای جدید آثارِ بزرگی به زبانِ انگلیسی ترجمه شده است.

۲. تعبیرِ "انسان" مثلِ تعبیرها و مثال‌های ارثی است، از زمانِ مرحوم ارسطو هیچ تغییر نکرده : چون مثال‌ها خیلی چرت هم هست فقط به دردِ مثال می‌خورد و گرنه معنی ندارد!

۳. سیتواسیون از کلمهٔ **Situer** می‌آید. می‌بینیم درست همان‌طور که در "استروکتور" (**Structure**) گفتم، حروف "S" و "T" (س و ت) اینجا باز تکرار شده است. **situer**، قرار گرفتن و بودن، هستن، وضع، نهاده شدنِ یک چیزی، وضعِ یک چیزی و "پوزه" (**'Pose**) شدنِ یک چیزی معنی می‌دهد. بنابراین، این پرنده را که در اطاق ول می‌دهیم، همه جا می‌تواند پرواز کند، اما در یک "سیتواسیون" است که دیگر از آن چهاردیواریِ سیتواسیون نمی‌تواند فرار کند، و آن، محدود به این چهار دیوار و این سَقف و این کف است. اما در این محدوده آزاد است که به هر گونه پرواز کند، یا پرواز نکند، اما این "وضع" را نمی‌تواند تغییر دهد.

۴. از بیستِ سالِ پیش و از وقتی که یادم می‌آید، روشنفکرها بر سَرِ یکدیگر می‌زده‌اند، (چرا که) یکی به جبرِ تاریخ معتقد است، و چون به جبرِ تاریخ معتقد است، نمی‌فهمد که خودِ مکتبِ "دترمینیسم ایستوریک" در دنیا چه معنا دارد. او از همان کلمه‌اش، مجبور بودن انسان را خیال کرده. چون انسان در تاریخ است، و جبرِ تاریخ هم هست، پس انسان هم مجبور است! و بعد از کلمه‌ای که برایش بد انتخاب کرده‌اند، اراده و آگاهی و مسئولیت و نقشِ انسان را برخلافِ مکتب‌اش نفی می‌کند. یک عده هم چون اطلاع ندارند، جبرِ تاریخ را از کلمه و از همین اصطلاح و معنی‌ای که این معتقدِ پیروِ ناشی‌اش معنی می‌کند، می‌فهمند و بعد آن را رد می‌کنند و می‌گویند، "آقا جبرِ تاریخ معنی ندارد، ارادهٔ انسان است که هر چه را می‌سازد"! و بعد تاریخ به صورتِ بازیچهٔ بی‌شکل، بی‌معنی، بی‌قانون و بی‌علم در اختیارِ تصادف و تمایلاتِ افراد قرار می‌گیرد. می‌بینیم که سال‌ها این جَر و بحث‌ها به خاطرِ بد تلقی کردنِ مفهوم، بیهوده بوده است.

back

۵. من از شما خواهش می‌کنم، قبل از اینکه به فلسفهٔ تاریخِ اسلام برسیم، چند کلمه را در قرآن نگاه کنید تا با اصطلاحاتِ آشنا حرف بزنیم، چون اساسِ حرف‌ها آن جا است (من حالا فقط درس می‌دهم). خیلی ساده است و از روی کشف‌الآیات می‌شود آیه و سورهٔ این کلمات را در هر جا که به کار رفته‌اند، پیدا کرد : یکی، "اُمت" است. یکی، کلمهٔ "سُنت" است (به خصوص روی کلمهٔ "سنت" (دقت کنید). یکی کلمهٔ "اَجَل" است. "اَجَل" درست (به معنای) "دِترمینه" است. یکی "مُسَمی" است (بُراقِ تان ترشح نکند!). " اَجلِ مسمی "یعنی دترمینیسم ایستوریک (البته نباید معنی می‌کردم). (همچنین) تعیین کنید که "معلوم"، "قدرِ معلوم" و همهٔ کلماتی که از ریشهٔ "ق ـ د ـ ر" (قدر) می‌آید، مثلِ "تقدیر"، "قدر"، "قدیر" و "قادر"، در کجاها مربوط به خلقتِ انسان، در کجاها مربوط به طبیعت و در کجاها مربوط به پدیده‌های دیگر است.

"قوم"، "فئه"، "حزب" و "سیر" ("سیر" ریشه‌اش است) و تمامِ ریخت‌های مختلفی را که از ریشه "س ـ ی ـ ر" است، نگاه کنید. "قبل" و نیز کلماتی را که از ریشهٔ "خ ـ ل ـ ی" (خلا) می‌آید با تمامِ فعل‌ها و مشتقات‌اش نگاه کنید. وقتی اینها را نگاه کنید، کلماتِ اساسی‌ای که در فلسفهٔ تاریخ صحبت خواهم کرد، کاملاً مشخص می‌شود.

۶. "معین" غیر از "جبری" است. زبانِ فارسی یک چیزِ معین است؛ یعنی قبل از اینکه ما متولد شویم، زبانِ فارسی به عنوانِ زبانِ ما تعیین شده است، اما به معنای اینکه با آن زبان باید جبراً حرف زد، نیست. درست روشن است که فرقِ تَعَیُّن با جبر چیست؟ وقتی من از روی پشتِ بام بیفتم، جبراً روی زمین می‌افتم. این، جبر است. اما اینکه جبراً باید غذا بخورم، چون غذا خوردن یک تعینِ طبیعی و فیزیولوژیک در من است، به معنای جبر نیست؛ می‌توانم (غذا) نخورم و بمیرم، به دَرَک! در صورتی که جبر آن چیزی است که اراده در برابرش خنثی و منفی است، یا اراده زاییدهٔ خودِ جبر است. در صورتی که در اینجا معلوم می‌شود که (اراده) حاکمِ بر جبر است؛ پس جبر نیست، ولی تعیین شده، و یک تَعَیُّنِ طبیعی، یک تَعَیُّنِ تقدیری و مُقَدَّر است. تقدیر، همان طورکه معنی‌اش کردم، یک کلمهٔ مُتمم هم به نامِ "قَضا" دارد که مجموعهٔ اعتقادِ اسلامی را تکمیل می‌کند (حالا فرصتِ (طرح‌اش) را ندارم، اگر در بحث و انتقاد پرسیدند، ممکن است آنجا فرصت باشد که عرض کنم). بنابراین مُقَدَّر، مُعَیَّن و دِترمینه به معنای جبر نیست. اگر همین اشکالات از اسلام رفع شود، دیگر هیچ گیری ندارد، ولی ممکن است همین را باز اشکال بگیرند!

back

۷. اگر در همین قرنِ بیستم، پول در خیابان بریزند، هیچ کس به اندازه‌ای که احتیاج دارد بر نمی‌دارد، به اندازهٔ جیب و دست و مشت و کیسه‌اش (بر می‌دارد)!

۸. سِرواژی در بعضی جاها ـ مثلِ روسیه ـ تا قرنِ نوزدهم هم ادامه داشته، حتی آدمی مثلِ تولستوی در اوایلِ قرنِ بیستم سِرو داشته است.

۹. مثلِ تحولی که از مشروطه به بعد در ایران دارد پیدا می‌شود: تبدیلِ فِئودالیته به بورژوازی؛ گر چه فِئودالیته و نیز بورژوازی به معنای کلاسیک و علمی‌اش نیست ـ چه چیزِ ما به معنای علمی‌اش هست که این یکی باشد!

۱۰. به طوری که (اگر) شما به جایی مثلِ سبزوار بروید و بپرسید، "اینجا چند تاجر وجود دارد؟"، می‌گویند الحمدالله در حدودِ ـ مثلاً ـ هفتاد، هشتاد تاجرِ مُعتبر داریم. ولی اگر شما به تهران بروید، سه چهار نفر سرمایه‌دار بیشتر نمی‌بینید که همه اسم‌های آنها را می‌شناسند. و بقیهٔ دیگر وِل هستند و یا باید تیولِ همان چهار، پنج سرمایه‌دار باشند. برای اینکه در اینجا در یک گروهِ سرمایه‌داری رشد می‌کند، ولی در جایی که بورژوازی هست، تمرکزِ سرمایه وجود ندارد و سرمایه در (دستِ) چندین سرمایه‌دار که تجار و کسبه باشند، تکثیر می‌شود. و بعد کم کم حرکتِ سرمایه‌داری در اثرِ رقابت و در اثرِ سرمایه گذاری، در اثرِ تکنولوژی‌های جدیدی که سرمایه گذاری‌های بزرگ احتیاج دارند و در اثرِ شکلِ توزیع که هر چه متمرکزتر و ارگانیزه‌تر باشد بیشتر می‌تواند بازار را بگیرد و ارزان‌تر تمام می‌شود، سرمایه‌ها را جمع می‌کند و در کنارِ سرمایه‌های بزرگ یا فروشگاه‌های بزرگ که با تکنیک، با ارگانیزاسیونِ علمی، با مدیریت و با سرمایهٔ بزرگ، کالا به بازار می‌دهد، سرمایه‌های کوچک نابود می‌شوند. اینست که آن هفتاد هشتاد تاجر به دو و سه تاجرِ حسابی تبدیل می‌شوند، و بقیه هم فلاکت‌زده و خدازده می‌شوند! می‌گویند معلوم نیست برای چه اوضاعِ ما این طوری شده؟! نمی‌فهمند برای چه این جوری شده، آن وقت به چیزهای دیگری می‌چسبند: با شانهٔ چپ حرکت کردیم و...!

back

۱۱. برای مبارزه با استعمار، لَعن کردنِ استعمارگر کارِ احمقانه‌ای است، بلکه باید سرمایه‌داری را نفی کرد. تا هر وقت سرمایه‌داری وجود دارد، ناچار فرشته‌ترین انسان‌ها هم استعمارگر می‌شوند. آدم‌ها همه از جنسِ آدم‌اند، ولی نظام‌های زندگی و نظامِ اجتماعی است که استعمارگر و استعمار زده، فریب کار و فریب خور را به وجود می‌آورد. بدبختیِ همهٔ روشنفکرانِ نیم‌بند این بوده است که همیشه با استعمارگر، با ظالم و با "بد" مبارزه می‌کرده‌اند، در صورتی که باید با ظلم، با استثمار، با مالکیتِ فردی و با نظامِ بهره‌کشی، که بچهٔ مستقیمِ آدم را تبدیل به قاتل می‌کند، مبارزه کرد.

۱۲. یک اصطلاحِ مشهدی است که در اینجا تقریباً " به معنای "جُورش را بِکِشد" است. ("دفتر").

۱۳. به دو معنا می‌گویند دهِ ما: یکی به معنای اینکه ده مالِ ماست و معنای دیگر، ما مالِ ده هستیم؛ به معنای دوم‌اش عرض می‌کنم.

۱۴. یکی از خصوصیاتِ دورهٔ فئودالیته، برخلافِ دورهٔ بورژوازی ـ که آدم همیشه عقب‌تر از مصرف‌هایش است، یعنی همیشه کار می‌کنیم برای اینکه مصرف‌های قبلیِ مان را پُر کنیم ـ "ذخیره" است. یعنی حتی دهقان همیشه بیشتر از مصرف تولید دارد. برای همین هم هست که گرسنگی پدیدهٔ جدیدی می‌شود. پدیدهٔ قدیم نیست، مالِ فقر نیست، فقر غیر از گرسنگی است. فقر الان بسیار ضعیف شده و گرسنگی بیشتر شده است، در صورتی که در قدیم فقر بیشتر بود اما گرسنگی نبود. این مسائل را باید از هم سوا کرد.

۱۵. این "کلاه"ها همیشه از طریقِ یک چهرهٔ مُقدس بر سَرِ آدم می‌رود. استعمار هم که آمد چهرهٔ مُقدسی داشت (زیرا) برای نجاتِ انسان‌ها و مُتمدن کردنِ آدم‌های عقب مانده آمد!

۱۶. در نوار آمده است "بشریت" که به نظر می‌آید "جامعهٔ خویش" درست است. ("دفتر").

۱۷. که از شکلِ کارگر یا دهقان به صورتِ پرولتاریا درآمده‌اند.

back