

اقتصاد در اندیشه شریعی

گفت‌وگو با محمدرحیمی

به‌عنوان نخستین پرسش، از اینجا آغاز کنیم که به‌طور کلی جایگاه اقتصاد در اندیشه شریعی چیست؟

«اگر منظور از اقتصاد در این پرسش جریان مسلط^۱ و اصلی دانش اقتصاد، یعنی رشته‌ای باشد که بنا به تعریف به بررسی شیوه بهینه تخصیص منابع، تولید، توزیع و مصرف کالاها و خدمات بر مبنای فردگرایی روش‌شناختی^۲ می‌پردازد، باید گفت در آثار شریعی نمی‌توان از آن نشانی یافت، اما واقعیت این است که حجم قابل‌توجهی از آثار شریعی به بررسی انتقادی نظام‌های اجتماعی-اقتصادی به‌ویژه نظام‌های سرمایه‌داری و سوسیالیستی و بررسی کنش و هم‌کنشی افراد، گروه‌ها و نهادهای اجتماعی در چارچوب زیرسیستم‌های اقتصاد، سیاست و فرهنگ و برآیند آن‌ها در تمامیت پیکره جامعه اختصاص یافته است؛ بنابراین شاید بتوان از جامعه‌شناسی اقتصادی شریعی سخن گفت، ولی در این صورت، مشکل این است که این رشته بنا به تعریف به بررسی جامعه‌شناختی پدیده‌های اقتصادی می‌پردازد و از این‌رو نمی‌تواند به‌گونه‌ای جامع و مانع دربرگیرنده آن بخش از آثار شریعی باشد که از این فراتر می‌رود و به روابط متقابل گسترده سیاست، فرهنگ و ارزش‌های بنیادین یک جامعه با پدیده‌های اقتصادی نیز می‌پردازد. از این‌رو درست‌تر می‌نماید که از اقتصاد سیاسی در اندیشه شریعی سخن بگوییم، اما اگر در این پرسش، اقتصاد همچون امری عینی، یعنی شیوه کنونی تولید و توزیع مراد باشد، او بر آن بود که اقتصاد در جامعه سرمایه‌داری زیربناست، بنابراین باید به‌سوی جامعه‌ای رفت که در آن

نقش تعیین‌بخش اقتصاد کاهش یابد، اما میزان تعیین‌کنندگی ژرف این نقش در همه پهنه‌های زیست

اجتماعی و سرنوشت انسانی، به‌گونه‌ای تناقض‌نما، تنها هنگامی کاهش یابد که اقتصاد همواره یکی از اولویت‌های اصلی جامعه بماند. از همین‌رو او حتی در نیایش می‌گفت: «خدایا!... به مذهبی‌ها که کمال را هدف می‌دانند بیاموز که اقتصاد هم اصل است.»

اما اقتصاد سیاسی چیست و چرا و تا چه میزان سخن گفتن از اقتصاد سیاسی در اندیشه شریعی رواست؟

«اصطلاح اقتصاد سیاسی را نخستین بار اقتصاددان مرکانتلیست فرانسوی^۳ در سال ۱۶۱۵ وضع و استفاده کرده بود. این اصطلاح را در کشورهای مختلف نویسندگان به‌معناهای متفاوتی از اقتصاد محض و اقتصاد کاربردی گرفته تا اقتصاد اجتماعی-سیاسی به کار می‌بردند. با پیدایش و گسترش نئوکلاسیک و به‌ویژه پس از انتشار کتاب اصول علم اقتصاد مارشال، در کشورهای آنگلو‌ساکسون بیشتر اصطلاح اقتصاد و علوم اقتصادی^۴ رواج یافت. گرچه دامنه نفوذ این گرایش اقتصادی به‌آرامی اروپای قاره را نیز دربرگرفت، اما در آنجا اقتصاد بیشتر دانشی اجتماعی تلقی می‌شد؛ و گویا ماکس وبر نیز می‌خواسته است اثر نامدارش اقتصاد و جامعه را نخست «اقتصاد سیاسی» نامد، که بخشی از طرح بزرگ‌تر او به نام اقتصاد اجتماعی^۵ بوده است، اما در واقع با مارکس اصطلاح اقتصاد سیاسی فراگیر می‌شود. او البته بیشتر از نقد اقتصاد سیاسی سخن می‌گوید. پس از او انگلس اقتصاد سیاسی را تحلیل‌توریک جامعه‌مدرن سرمایه‌داری تعریف می‌کند. در دوران معاصر نیز بار دیگر همبستگی و تأثیر متقابل کنش اقتصادی فرد با سیستم اجتماعی و سیاسی و چگونگی تولید و توزیع اشکال متفاوت منابع کمیاب ثروت، قدرت و منزلت در چارچوب رشته آکادمیک «اقتصاد سیاسی نو» مطالعه می‌شود، اما باید توجه داشت این دومی بیشتر بر پارادایمی فردگرایانه و فردگرایی روش‌شناختی مبتنی است. از آنجا که بخشی از آثار شریعی نیز به تحلیل سنجشی اقتصاد جامعه‌مدرن و حتی روابط اقتصادی جوامع پیشامدرن اختصاص دارد پس می‌توان از اقتصاد سیاسی شریعی سخن گفت، گرچه او اقتصاددان به‌معنای مرسوم و امروزی آن نبود.»

به نظر شما مفهوم یا مفاهیم کانونی اقتصاد سیاسی شریعی چیست؟

«تا جایی که من در آثار شریعی جست‌آم، دو مفهوم در کانون اقتصاد سیاسی او قرار گرفته‌اند: نخست از خود بیگانگی؛ و دوم بهره‌کشی از انسان که در اقتصاد سرمایه‌داری با تملک ارزش اضافی انجام می‌شود. مفهوم از خود بیگانگی در واقع مفهومی دینی است که در سده‌های جدید با واسطه‌هگل و فویرباخ به مارکس رسیده، و او آن را بازتعریف کرده است. آدام اسمیت نیز بیرون از این سنت فلسفی به این پدیده پرداخته است. مارکس بر آن بود که روابط سرمایه‌داری موجب بیگانگی انسان از فرآورده کار خود، از فعالیت تولیدی خود، بیگانگی از دیگر انسان‌ها و بنابراین از گوهر انسانی خود می‌شود، چراکه فرآورده کار به مالکیت مالک ابزار تولید درمی‌آید، چند و چون فعالیت نیروی کار را او معین می‌کند، روابط انسانی شکلی کالایی و ابزاری به خود می‌گیرد و درنهایت، با تحدید فزاینده آزادی نیروی آفرینندگی، انسان را از خودبیگانگی می‌سازد. در



نگاه مارکس از خود بیگانگی می‌تواند به شکل‌های سیاسی، دینی و ایدئولوژیک یا ترکیبی از آن‌ها نیز پدیدار شود، اما به دلیل زیربنای بودن ساختار اقتصادی همه اشکال دیگر از خود بیگانگی کمابیش تابعی از روابط تولیدی هستند و بنابراین در تحلیل نهایی برخاسته و بازتاب از خود بیگانگی اقتصادی محسوب می‌شوند.

آیا دریافت شریعتی از خود بیگانگی نیز بر مفهوم مارکسی آن منطبق است؟

«نگاه شریعتی بیشتر به نظر اندیشمندان مکتب فرانکفورت، همچون هربرت مارکوزه و اریش فروم نزدیک است. رابطه علی یک‌سویه زیربنای اقتصادی و روبنای سیاسی و فرهنگی، آن‌چنان که مارکسیسم رسمی روایت می‌کرد، نزد اینان تعدیل می‌شود و دومی دیگر تابع مطلق اولی نیست و خود تأثیری ثبات‌بخش یا بحران‌زا بر آن می‌نهد. در این نگاه از خود بیگانگی تنها به روند تولید در نظام سرمایه‌داری محدود نمی‌شود، بلکه می‌تواند به همان‌سان در فرآیند تولید در نظام‌های (سابقاً موجود) سوسیالیستی نیز پدید آید. تفکیک و استقلال نسبی زیرسیستم‌های اقتصاد، سیاست، فرهنگ، و مشروعیت (دین‌ها و ایدئولوژی‌ها) به‌طور ضمنی نزد شریعتی برجستگی بیشتری می‌یابند. از این رو او افزون بر مسخ‌کننده‌های فرآیند تولید، به عوامل دیگری نیز پرداخته است که در زیرسیستم‌های سیاسی، فرهنگی و مشروعیت‌بخش جامعه جای می‌گیرند. شریعتی ماشین‌سیستم را در فرآیند تولید و نظام طبقاتی و توزیع را در زیرسیستم اقتصاد (مارکس)، تکنوکراسی، بوروکراسی و رهبری کاریزماتیک را در زیرسیستم سیاست (وبر)، ادیان و ایدئولوژی‌های خرافی و تحدیری را در عرصه فرهنگ و سیستم مشروعیت‌بخش جامعه (مارکس-وبر)، از عوامل اجتماعی از خود بیگانگی می‌داند و فراتر از آن به عوامل روان‌شناختی و فردی از خود بیگانه‌سازی همچون عشق نیز اشاره می‌کند که می‌تواند دیگر استعدادهای انسانی را تعطیل کند.

این مفهوم چه کمکی می‌تواند به شناخت بهتر بحران جاری جامعه ما کند؟

«این بسته به آن است که بحران چگونه تعریف شود. بحران را می‌توان در ساده‌ترین تعریف وضعیتی دانست که یک یا چند زیرسیستم جامعه، یعنی زیرسیستم‌های اقتصاد، سیاست، فرهنگ، و مشروعیت‌بخش نمی‌توانند با ارزش‌ها، روش‌ها و داشته‌های

موروثی و مرسوم، به نیازهای جامعه و چالش‌های برخاسته از دگرگونی‌های درون‌زا یا چالش‌های

برخاسته از هم‌کنشی با محیط پاسخ‌گویند. اگر سیستمیک نگاه کنیم، بحران کنونی جامعه ایران چندسویه و هم‌زمان در همه زیرسیستم‌هایی دیده می‌شود که وظیفه پاسخگویی به نیازهای اجتماعی و فردی را دارند. بحران^۶ می‌تواند با بازبینی انتقادی^۷ به اصلاح و نوسازی نظام اجتماعی راه برد و کارایی آن را افزایش دهد یا آنکه با چسبیدن به ارزش‌ها روش‌های موجود به فاجعه و نابودی بینجامد. شگفت آنکه هر دو واژه بحران و انتقاد در زبان‌های اروپایی هم‌ریشه و از فعل یونانی krinein به معنی بریدن، جدا شدن و نیز تفاوت نهادن است. بر این مینا، گذر از بحران نیازمند نگرشی انتقادی و تفاوت‌گذار است که بتواند ارزش‌های بنیادین را از دریافت موروثی و زمان‌مند و مکان‌مند آن‌ها و نهادها و روش‌های کارا را از روش‌ها و سنت‌های ضد رشد و توسعه بازشناسد. هم‌زمان باید پرسید نیازهایی که یک نظام اجتماعی باید پاسخ گوید، کدام‌اند. در اینجا می‌توان برای پیشگیری از بحثی طولانی در این باره، به نظریه هرم نیازمندی‌های آبراهام مزلو به‌عنوان نظریه‌ای کمابیش مورد توافق در علوم انسانی و اجتماعی اکتفا کرد: ۱. نیازهای زیستی (مانند خوراک، خواب، و تندرستی)؛ ۲. نیازهای ایمنی و تأمینی (مانند مسکن، بیمه‌های اجتماعی، امنیت شغلی و آنچه تأمین نیازهای زیستی و مادی را در آینده تضمین می‌کند)؛ ۳. نیازهای اجتماعی (مانند نیاز به ارتباط اجتماعی، دوستی، عشق)؛ ۴. نیاز به رسمیت شناخته شدن، احترام و پذیرش در جامعه در اشکال متفاوت آن، ۵. نیاز به شکوفایی خود؛ ۶. نیازهای متعالی و برین.^۸ هنگامی که یک نظام اجتماعی از پاسخگویی تنها به یکی از این نیازها ناتوان باشد دچار بحران شده است؛ اما شیوه پاسخگویی به این نیازها می‌تواند خود نیز به شیوه‌ای انجام پذیرد که در خدمت شکوفایی انسان باشد یا آنکه به از خود بیگانگی بیشتر او و بنابراین بحران در سطحی دیگر بینجامد.

نگاه شریعتی بیشتر به نظر اندیشمندان مکتب فرانکفورت، همچون هربرت مارکوزه و اریش فروم نزدیک است. رابطه علی یک‌سویه زیربنای اقتصادی و روبنای سیاسی و فرهنگی، آن‌چنان که مارکسیسم رسمی روایت می‌کرد، نزد اینان تعدیل می‌شود و دومی دیگر تابع مطلق اولی نیست و خود تأثیری ثبات‌بخش یا بحران‌زا بر آن می‌نهد

«از خود بیگانگی می‌تواند در گستره هر یک از نیازهای اساسی انسانی، روش تأمین آن و بنابراین در هر زیرسیستم اجتماعی متناظر با آن، یعنی اقتصاد، سیاست، فرهنگ و مشروعیت پدید آید؛ اما در این فرصت اندک بهتر است که به‌اختصار تمام، فقط با اشاره به زیربخشی از اقتصاد بحران‌زده، یعنی وضعیت نیروی کار در سازمان تولید پرداخت. کار از این نظر اهمیت ویژه‌ای دارد که نه فقط ابزار ارضای نیازها، بلکه تبلور نیرو و توانایی آفرینندگی انسان است. بدیهی است که در

چارچوب اقتصاد مدرن و به‌ویژه اقتصاد سرمایه‌سالار انتظار امحای کامل از خود بیگانگی در فرآیند تولید بیهوده است، اما امکان کاهش پیوسته آن و گسترش پهنه استقلال و فردیت تولیدکنندگان، هم ممکن و هم مطلوب است. درحالی‌که به‌ویژه پس از جنگ دوم جهانی پژوهش‌های پرشماری در این باره انجام شده است که نتایج آن در کشورهای پیشرفته صنعتی به کار گرفته شده و گاه برای تثبیت حقوق کارگران به‌شکل قانون درآمده است، در ایران چندان اثری از دانش کار پژوهی، مگر در اندکی از کتاب‌های ترجمه‌ای نمی‌توان یافت. این پژوهش‌ها در مجموع نشان می‌دهند افزایش بهره‌وری نیروی کار تابعی از پاداش مادی و انگیزش درونی است. انگیزه هنگامی درون‌زاست که کار یا کنش با هدف آن یکی باشد؛ یعنی کار برای خود آن یا سنجش توانایی‌های خود و خرسندی ناشی از آن انجام شود. به‌دلایل ساختاری، به این هدف تنها می‌توان نزدیک شد. به‌عنوان نمونه، هاگن و الدهم^۹ نشان دادند، انگیزه درونی^{۱۰} هنگامی افزایش می‌یابد که شرایط کار به‌گونه‌ای سامان داده شده باشد که نیروی کار بتواند: الف) به بروداد و نتایج کار خود آگاه شود؛ ب) خود را در برابر نتایج کار پاسخگو بداند؛ ج) کار خود و موضوع کار خود را معنادار بیابد. این خود مستلزم آن است که: ۱. آزادی و خودگردانی^{۱۱} در انجام کار؛ ۲. تنوع کار و بنابراین تنوع مهارت‌ها؛ ۳. کلیت کار به‌معنای انجام یک وظیفه که آغاز و انجام آن به‌نحو معنادار متعین شده است؛ ۴. اهمیت کار، یعنی تأثیرگذاری بر کار دیگران؛ ۵. بازخورد کار یا اطلاع از تأثیرگذاری و بهره‌وری کار خود در فرآیند تولید، برای نیروی کار تضمین شده باشد. در این صورت، انگیزه درونی و رضایت از کار افزایش می‌یابد، بیماری‌های جسمی و روحی ناشی از کار کاهش می‌یابند و کیفیت و بهره‌وری کار نیز فزونی می‌یابند. این نتایج کمابیش در پژوهش‌های تجربی دیگر نیز به‌دست آمده‌اند. افزایش بهره‌وری و کاهش روزهای غیبت ناشی از بیماری‌های جسمی و روحی، دست‌کم یکی از دلایلی است، که موجب شده است اصلاحاتی از این دست در چارچوب نظام سرمایه‌داری غربی ممکن شوند؛ اما پیش‌شرط مهم کاهش از خود بیگانگی در فرآیند کار، گسترش دموکراسی است که فراتر از حقوق سیاسی به‌معنای اخص آن، حق مشارکت دموکراتیک کارکنان را در تعیین شرایط کار، مزد و مزایا و نیز در بسیاری از تصمیم‌های مهم و سرنوشت‌ساز بنگاه‌های اقتصادی خصوصی تضمین می‌کند. در این میان نقش احزاب، تشکل‌ها و اتحادیه‌های کارگری نه‌تنها در مبارزه برای حقوق اجتماعی و مزایا و مزدی در خور زیست انسانی، که در انسانی ساختن و دموکراتیزه کردن فرآیند کار در درون بنگاه‌های اقتصادی تعیین‌کننده است. به‌میزانی که این تشکل‌ها در عرصه عمومی در تبدیل اهداف خود به خواست‌های عمومی توفیق یابند، این اهداف در فرآیند دموکراتیک، به جامعه قوانینی درمی‌آیند که حداقل استانداردهای شرایط کار و پاداش آن را معین می‌کنند. دولت در کشورهای توسعه‌یافته نه‌تنها به احزاب و اتحادیه‌های کارگری نگرشی منفی ندارد،

بنابراین از خود بیگانگی تنها به روابط و مناسبات تولید محدود نمی‌شود؟

از خود بیگانگی می‌تواند در گستره هر یک از نیازهای اساسی انسانی، روش تأمین آن و بنابراین در هر زیرسیستم اجتماعی متناظر با آن، یعنی اقتصاد، سیاست، فرهنگ و مشروعیت پدید آید؛ اما در این فرصت اندک بهتر است که به‌اختصار تمام، فقط با اشاره به زیربخشی از اقتصاد بحران‌زده، یعنی وضعیت نیروی کار در سازمان تولید پرداخت. کار از این نظر اهمیت ویژه‌ای دارد که نه فقط ابزار ارضای نیازها، بلکه تبلور نیرو و توانایی آفرینندگی انسان است. بدیهی است که در

بلکه اینان را بخشی جدایی ناپذیر از سپهر عمومی و فرآیند ادغام اجتماعی طبقات و لایه‌های اجتماعی و در نتیجه عامل تعادل و ثبات نظام اجتماعی می‌بیند. با این همه نباید فراموش کرد، همان‌طور که هربرت مارکوزه گفته بود، فرد در این نظام در معرض دست کاری ذهنی فرهنگ مصرف سرمایه‌داری است که خود میزان دگرگونی بنیادین مناسبات تولید و کار را محدود می‌کند. در ایران کارگران و مزدبگیران نه تنها از تأمین نیازهای زیستی ناتوان‌اند و از تشکلهای و نهادهای تأثیرگذار دموکراتیک بر شرایط و پاداش کار نیز بی‌بهره‌اند، بلکه افزون بر آن در معرض تبلیغات جهانی الگوهای مصرف سرمایه‌سالار و احساس محرومیت ناشی از آن نیز هستند؛ و از این‌رو آنان در مقایسه با هم‌تایان خود در کشورهای دموکراتیک و صنعتی، به گونه‌ای مضاعف و با میزان و شدت بیشتری درگیر دشواری‌ها و رنج‌های برخاسته از روابط کاری و اقتصادی از خود بیگانه‌اند.

آیا می‌توان تنها با بر مبنای مفهوم از خود بیگانگی بحران جامعه ایرانی را تحلیل کرد؟ آیا این مفهوم ابزارهای ضروری برای بررسی بحران چندسویه کنونی را فراهم می‌کند؟

بی‌تردید نباید گمان برد که از مفهوم‌های بیگانگی و از خود بیگانگی می‌توان شاه‌کلیدی ساخت که بتواند همه قفل‌ها و گره‌های یک جامعه را بگشاید. در گستره اجتماعی - اقتصادی چنین شاه‌کلیدی وجود ندارد و باید از جست‌وجوی آن دست شست. گاه پژوهیدن همه‌جانبه یک گره اجتماعی نیازمند چند روش تحلیلی متفاوت، اما همساز و مکمل و گشودن عملی آن نیز به همان سان نیازمند چند استراتژی مکمل است، تا بتوان به ضرورت‌های ناشی از چندسویگی و چندلایگی مسائل اجتماعی پاسخ گفت، اما به همان اندازه هم خطا خواهد بود. اگر از تمام ظرفیت‌هایی که یک رویکرد یا مفهوم نظری، یک روش تحلیلی یا یک راهبرد عملی عرضه می‌کند، بهره‌گیری نشود. در بحران جاری می‌توان سه لایه متفاوت تشخیص داد: در لایه نخست یا لایه سیاسی می‌توان سیاست‌ها و اقداماتی را شناسایی کرد که بخشی از بحران سیاسی، اقتصادی و اجتماعی کنونی را توضیح می‌دهند. در این سطح، می‌توان نشان داد در چارچوب حقوقی و عینی موجود نیز امکان‌پذیر است سیاست‌ها و اقدامات جایگزین دیگری وجود داشت و دارد؛ به گونه‌ای که در مقایسه، بهره‌وری و کارایی افزایش یابد و فساد و اتلاف منابع در کل نظام اجتماعی کاهش یابد. در سطح میانی یا لایه سیاسی می‌توان نشان داد بخش بزرگ‌تری از بحران‌های چندجانبه و نیز تحدید تعداد امکان انتخاب سیاست‌ها و اقدامات جایگزین و میزان کارایی آن‌ها در لایه نخست برخاسته از رویکردها و راهبردهای نظام مسلط سیاسی است. در لایه زیربنایی نهادها و فرآیندهای اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی پایدار و بلندمدت، آن دسته از عواملی قرار دارند که تعیین بخش جایگاه تاریخی هر جامعه هستند. این جایگاه تاریخی، تعیین‌بخش نظام سیاسی و هم‌زمان

نیز طیفی از ضرورت‌ها، چالش‌هایی است که هر نظام مستقری باید بدان پاسخ گوید. ساختارها و روندهای بیگانه‌ساز به گونه‌ای مضاعف در هر سه لایه قابل مشاهده‌اند. بیگانگی مضاعف بدین معناست که جامعه ایرانی تنها بار رنج‌های برخاسته از شیوه تولید سرمایه‌داری را بر دوش نمی‌کشد، بلکه افزون بر آن، از هزینه‌های سهمگین نابهنگامی نهادها و ناهمسازی و تضاد نهادهای سنتی و مدرن و نیز ناکارآمدی آن‌ها در گستره اقتصاد، سیاست و فرهنگ نیز در رنج است. به سخن دیگر، هزینه فرصت^{۱۲} در جامعه ایران، تنها به زیان‌های بیگانگی برخاسته از تولید کالایی محدود نمی‌شود، بلکه باید هزینه‌های ائتلاف بسیار گسترده سرمایه‌های اقتصادی، اجتماعی و انسانی را نیز بر آن افزود.

به گونه‌ای عینی و انضمامی چه نسبتی می‌توان میان بحران جاری جامعه و مفهوم بیگانگی برقرار کرد؟

مارکس در دست‌نوشته‌های اقتصادی - فلسفی (۱۸۴۴) چهار نمود یا جنبه کار بیگانه را شناسایی می‌کند: یکم: ویژگی کار در نظام سرمایه‌داری انسان را از طبیعت، یعنی از «کالبد غیرارگانیک» خود، از «خانه خود» بیگانه می‌کند، چراکه در این نظام، طبیعت در تمامیت آن فقط به یک کالا و سرچشمه تولید ارزش اقتصادی بدل می‌شود؛ دوم: فعالیت زیستی^{۱۳} انسان موضوع آگاهی و خواست اوست. این فعالیت آگاهانه زیستی، کار انسان را از فعالیت زیستی جانوران و بر این مبنای گوهر نوع انسان را از گوهر نوعی دیگر جانوران متمایز می‌کند، اما در نظام تولید سرمایه‌داری فعالیت زیستی یعنی نیروی کار آزاد و آفرینشگر انسان تحدید و تنها به ابزاری برای حفظ موجودیت زیست‌شناختی او فرو می‌کاهد. افزون بر آن، فرآورده کار نیز از آغاز تولید تا پایان مصرف گرفتار جبر مناسبات کالایی و از گستره اختیار تولیدکننده آن بیرون است. از این‌رو انسان، هم با کار و هم با فرآورده کار خویش بیگانه می‌شود؛ سوم: از آنجایی که فعالیت زیستی آزاد و زاینده، سازنده گوهر نوع انسان^{۱۴} است، پس کار کالایی انسان را با گوهر نوع خود و سپس از هم‌نوعان خود نیز بیگانه می‌کند، و «دیگری» تنها در نسبت با جایگاه او در مناسبات کالایی تعریف می‌شود؛ و چهارم: پدیداری هر یک از جنبه‌های پیشگفته بیگانگی با طبیعت، کار و فرآورده کار، و نیز هم‌نوعان، ناگزیر به معنای از خود بیگانگی انسان است.

اما باید در نظر داشت که روابط از خود بیگانه تنها به گستره کار و تولید محدود نمی‌شود، بلکه ویژگی تمامیت ساختار سرمایه‌داری است و می‌تواند در هر یک از زیرسیستم‌های اقتصاد، سیاست، و فرهنگ مشروعیت‌بخش پدیدار شود. گرچه سرمایه‌داری گرایشی بنیادین به کالاسازی همه پهنه‌های زندگی و محیط زیست انسانی دارد، اما دولت‌های دموکراتیک تلاش می‌کنند با اقدامات سیاستی و سیاسی منابع طبیعی را یا به کل از دسترس بازار دور کنند یا آنکه با بهره‌گیری از روش‌های گوناگون طراحی بازار، استفاده از منابع طبیعی را قاعده‌مند، و در چارچوب ترجیحات و فناوری موجود بهینه‌سازند. به‌طور معمول هم‌زمان از این دو به‌عنوان روش‌هایی مکمل استفاده

بی‌تردید نباید گمان برد که از مفهوم‌های بیگانگی می‌توان شاه‌کلیدی ساخت که بتواند همه قفل‌ها و گره‌های یک جامعه را بگشاید. در گستره اجتماعی - اقتصادی چنین شاه‌کلیدی وجود ندارد و باید از جست‌وجوی آن دست شست

می‌شود. بیگانگی با طبیعت، اما در جامعه ایرانی آن‌چنان گسترده است که اقدامات سیاسی و سیاسی نیز کاملاً همسو با کالایی‌سازی منابع طبیعی است. فرآورده چنین ساختاری نمی‌توانست چیزی دیگری جز بحران‌های فراینده آب، بیابان‌زایی و تخریب خاک و آلودگی هوا و به‌طورکلی محیط زیست باشد. در گستره اقتصاد کنش‌گر ایرانی، نه تنها همچون همگان خود در بسیاری از کشورهای دیگر از بیگانگی بنیادین نظام تولید کالایی در رنج است، بلکه افزون بر آن حتی از پاداش و مزد مرسوم نظام بازار و حق مشارکت در تعیین حداقل‌های ایمنی - بهداشتی و دیگر شرایط کار نیز بی‌بهره است. مزد و پاداش در این نظام اقتصادی تابعی از نقش کنش‌گر در فرآیند تولید و بهره‌وری نیست، بلکه بیشتر با میزان نزدیکی یا دوری از هسته اصلی قدرت سیاسی و ساختار توزیع رانت معین می‌شود. می‌توان نشان داد بحران صندوق بازنشستگی، نظام بانکی، بودجه، بیکاری و حتی بحران کاهش شدید موالید و سالمندی جمعیت به‌عنوان مهم‌ترین بحران‌های جامعه ایرانی از پیامدهای ناگزیر بروز بیگانگی مضاعف در زیرسیستم اقتصاد، در پی دخالت‌های تبعیض‌آمیز زیرسیستم سیاست در آن است. این دخالت‌های تبعیض‌آمیز بسیار گسترده‌اند و گاه حتی به سلب عملی حقوق مالکیت کارگران و کارمندان می‌انجامد، آن‌چنان‌که به‌روشنی در مورد اندوخته‌های بیمه‌شدگان سازمان تأمین اجتماعی و صندوق‌های بازنشستگی می‌توان دید. برای ارزیابی بیگانگی در زیرسیستم سیاست شاید بهتر باشد نخست روشن کنیم مفهوم مقابل بیگانگی^{۱۵} و از خود بیگانگی^{۱۶}، خود نیست، چراکه هم خود فردی و هم خود اجتماعی، هستی‌های ثابت و هویت‌هایی پیشینی نیستند، بلکه در یک فرآیند

تاریخی ساخته و پرورده می‌شوند. از این رو همچنان که راحل یکی^{۱۸} تأکید می‌کند، بیگانگی مترادف با نازآزادی^{۱۹}، یعنی شرایطی است که از شکوفایی توانایی‌های انسانی جلوگیری می‌کند، و مفهوم مقابل آن آزادی، یعنی ساختاری است که شرایط لازم برای شکوفایی استعدادهای انسان را فراهم می‌آورد. این آزادی اما خودمحور نیست، بلکه به زبان هگل، خویش را در «دیگری» یافتن، در «دیگری» نزد خود بودن است.^{۲۰} بنابراین ساختار سیاسی به‌میزانی از بیگانگی رهاست و شرایط خود بودن انسانی و اجتماعی را مهیا می‌کند که «دیگری» بخشی به‌رسمیت شناخته‌شده، برابر و نهادین از آن باشد. آشکار است که این ساختار با نظامی که بر مبنای منطقی خودی و ناخودی بنا شده است نسبتی ندارد. منطقی خودی - ناخودی تبعیض می‌آفریند و آن را در گستره اقتصاد، سیاست و فرهنگ نهادینه می‌سازد و بدین‌وسیله دیگری را به حاشیه می‌راند و در نهایت حتی به‌بهای انسانیت‌زدایی از دیگری او را حذف می‌کند. دیگری در چنین ساختاری خویش را نه در خانه خود، بلکه همچون ایزه‌ای در دستان نیروهای جاری درمی‌یابد که از دسترس او به دورند. نتیجه این بیگانگی، احساس ناتوانی و پوچی فردی، گسترش فردگرایی خودمحور و از این رو، فروپاشی همبستگی اجتماعی و در نتیجه آسیب‌پذیری کل نظام اجتماعی در برابر بحران‌های درون‌زا و مخاطرات برون‌زاست.

شما از مطلوب و ممکن بودن رویکرد اصلاح‌گرایانه در گستره اقتصاد سخن گفتید. آیا این رویکرد به‌گونه‌ای پارادوکس با آنچه شریعتی «به‌عقل آمدن سرمایه‌داری» می‌نامید، همسو نیست و از این رو، به ثبات بیشتر این نظام سرمایه‌داری نمی‌انجامد؟

«شریعتی بر آن بود که طبقه کارگر در سرمایه‌داری

معاصر با افزایش امکان مصرف بیشتر احساس برخورداری، و با بنیان‌گذاری بیمه‌های اجتماعی، احساس امنیت بیشتری می‌کند و این دو از پتانسیل انقلابی آن کاسته است، و انقلاب سوسیالیستی برخلاف پیش‌بینی مارکس، درست به دلیل همین «به‌سر عقل آمدن سرمایه‌داری» به وقوع نپیوسته است. او گرچه در این مورد با مارکسیست‌های مستقل و منتقد فرانسوی هم‌رأی بود، اما به آنان انتقاد می‌کرد که آنان در تحلیل خود به تأثیر چپاول‌گری‌های استعمار در فراهم‌آوردن امکان این بازتوزیع بی‌توجه بوده‌اند. به هر روی، هسته اصلی این نظریه این بود که راسیونالیزه شدن طبقه سرمایه‌دار و آموزش‌واژه شدن طبقه کارگر از وقوع انقلاب کارگری پیشگیری کرده است. صدراعظم محافظه‌کار آلمان آتو فن بیسمارک که در دهه‌های پایانی سده نوزدهم سرسختانه به سرکوب کمونیست‌ها، سوسیالیست‌ها و اتحادیه‌های کارگری پرداخته بود، هم‌زمان بنیان‌گذار بیمه‌های اجتماعی نیز بود. آتو فن بیسمارک می‌گفت: «به کارگر حق کار و تا زمانی که سالم است، کار بدهید، وقتی که بیمار است، پرستاری‌اش را تضمین کنید، و هنگامی که پیر است تأمینش کنید؛ اگر این‌ها را انجام دادید و از هزینه دادن نهراسیدید و همین که کسی از تأمین دوران سالمندی سخن گفت، فریاد نزدید: سوسیالیسم دولتی! و اگر دولت اندکی بیشتر از کارگران حمایت مسیحی کند، خواهید دید که آقایان سوسیالیست‌دموکرات بیهوده در سازشان می‌دمند و هنگامی که کارگران ببینند که دولت و قوه قانون‌گذاری به‌جد در پی رفاه آنان‌اند، از گرایش به سوسیالیست‌ها بسیار کاسته خواهد شد»؛ بنابراین می‌توان گفت که هر کنش اصلاح‌گرایانه در پهنه اقتصاد دو پیامد دارد: از یک‌سو وضعیت لایه‌های فرودست را تا اندازه‌ای بهبود می‌بخشد و از سوی دیگر به نظامی که خود زاینده نابرابری‌های ناموجه بوده است ثبات بیشتری می‌بخشد. با این همه باید در نظر داشت که نخست، همین دستاوردهای رفاهی نیز به‌بهای سال‌ها مبارزه و جان‌فشانی‌های

پیشگامان برابری‌جو و طبقات فرودست به‌دست آمده و در نهایت به نظام حاکم تحمیل شده است، و دوم هرچه اقدامات اصلاحی گسترده‌تر، ژرف‌تر و پیوسته‌تر باشند می‌توانند به دگرگونی بیشتر تمامیت و ماهیت نظام اجتماعی و به زبان شریعتی به‌گونه‌ای «اصلاح انقلابی» راه برند. اسیر اشتراک نام‌ها نباید شد: نظام اقتصادی اسکاندیناویایی با نظام اقتصادی آنگلو‌ساکسون‌ها و این دو با اقتصادهای نفتی آسیایی و تک‌محصولی آفریقای یکی نیستند، هرچند همه سرمایه‌داری خوانده شوند. به هر رو، باید حتی از اصلاحاتی که فقط به نیازهای یکم تا چهارم که ملزوم آن‌ها را نیازهای نقصانی می‌نامید - یعنی نیازهای زیستی، تأمین و اجتماعی - پاسخ می‌گویند، استقبال کرد و ژرفا و گسترش بیشتر آن را خواستار شد. انسان تنها پس از حد معینی از ارضای این نیازها، توانایی آن را می‌یابد که به نیازهای رشدی و برین خود، یعنی نیازهای پنجم و ششم نیز بپردازد و تمامیت نظام اجتماعی و بنابراین کل فرآیند تولید فرآورده‌های لازم برای پاسخگویی به تمامی نیازها را به‌گونه‌ای سامان دهد که به شکوفایی استعدادهای انسانی یاری رساند. اگر نظام اجتماعی نتواند به این نیازها و گسترش خواست‌های برخاسته از افزایش آگاهی اجتماعی و طبقاتی پاسخ گوید، ناگزیر فرو خواهد پاشید. شریعتی برای گسترش گستره آزادی در برابر اصلاحات رونیایی، اصلاح انقلابی را می‌نهاد و در برابر فرهنگ سلطه و مصرف، یعنی مشکلی که هربرت مارکوزه و اریش فروم از آن سخن می‌گفتند، آگاهی بخشی اجتماعی و خودآگاهی انسانی.

از خودآگاهی انسانی گفتید. تا چه حد جایگزینی «انسان خودآگاه» شریعتی که تابع رفاه خود را تابعی از رفاه کل جامعه می‌داند، با «انسان مطلوبیت‌گرا یا جویای سود فردی» ممکن است؟

«تئوری کنش اقتصادی به‌ویژه در اقتصاد خرد نئوکلاسیک، پیرامون برساخت‌های نظری به نام انسان اقتصادی^{۲۱} پرداخته شده است. ویژگی بارز انسان اقتصادی، بیشینه‌سازی مطلوبیت فردی است. گاه در ادبیات اقتصادی و بیشتر در میان نئولیبرال‌های ایرانی، مطلوبیت فردی را با سود فردی برابر می‌دانند. با این فرضیه نه‌تنها کنش فرد در گستره اقتصاد، که در تمامی عرصه‌های زندگی اجتماعی و حتی خانوادگی تحلیل می‌شود. مبانی انسان‌شناختی نئوکلاسیک در مجموع بر نگاهی بدبینانه، جوهرگرایانه، تقلیل‌گرایانه و فردگرایانه استوار شده است و نقش ساختارهای اجتماعی و اقتصادی و نیز فرهنگی را در ساخت ترجیحات و کنش فرد به‌کلی نادیده می‌انگارد، اما میزان تأثیر این ساختارها در فرآیند آفرینش انسان اقتصادی آن‌چنان آشکار است که ماکس وبر، کسی که خود را بارها بورژوازی خودآگاه به منافع طبقاتی خویش خوانده بود، در این باره نوشت: «شکل‌بندی کاپیتالیستی امروز اقتصاد، جهان بی‌پایانی است که فرد در آن زاده می‌شود، و برای او [...] در عمل چونان چارچوبی تغییرناپذیر است [...] این جهان، هنجارهای کنش اقتصادی خویش را به فرد دیکته



در فیلم عصر جدید، چارلی چاپلین به‌مثابه انسان منفعل و تحت فشار فرآیند کار در کارخانه؛ مصداق مناسبی برای تئوری از خود بیگانگی مارکس است

می‌کند، [...] کاپیتالیسم حاکم امروز، سوزه (فرد) اقتصادی مورد نیاز خود را از راه انتخاب اصلح اقتصادی تربیت و خلق می‌کند.» به سخن دیگر، رویکرد نئوکلاسیک، ویژگی‌های انسانی را که در بافت روابط سرمایه‌سالار این گونه ساخته شده است، به شیوه‌ای ذات‌گرایانه بخشی ازلی، ابدی و تغییرناپذیر از هستی او می‌انگارد، و از این‌رو، پیش‌فرض سودجویی و نفع‌شخصی را در تطابق با جوهر او می‌یابد. دیدگاه و برتری گرچه به‌خوبی روند عمومی کارکردهای ساختار جامعه سرمایه‌سالار را نشان می‌دهد، اما تا اندازه‌ای جبرگرایانه می‌نماید. آزمایش‌های اقتصاد تجربی^{۲۲} نشان داده‌اند که حتی در پهنه اقتصاد نیز فرض پیشینه‌سازی سود فردی در دوران معاصر نیز به‌طور کلی و همه‌جا صادق نیست. نگاهی کوتاه به ساده‌ترین و در عین حال قدیمی‌ترین آزمون آزمایشگاهی این امر را ثابت می‌کند: در بازی دیکتاتور^{۲۳} مبلغ معینی پول در محیطی آزمایشگاهی در اختیار یک کنش‌گر گذاشته می‌شود که او می‌تواند به‌دلخواه خویش (دیکتاتورگونه)، میان خود و یک فرد ناشناس دیگر (واکنش‌گر) تقسیم کند یا آنکه کل مبلغ را خود به‌تنهایی تملک کند. درحالی‌که مدل نئوکلاسیک، تملک کل مبلغ کنش‌گر را پیش‌بینی می‌کند. نتایج آزمون‌های مکرر نشان می‌دهند کنش‌گران درست برخلاف انگیزه‌های مادی خویش، در جهت تقسیم منصفانه مبلغ مذکور تصمیم‌گیری می‌کنند، به‌گونه‌ای که کنش‌گر داوطلبانه و فارغ از هر نوع اجبار، به‌طور متوسط تا ۳۰ درصد مبلغ را به واکنش‌گر ناآشنا می‌بخشد. هنریش^{۲۴} و همکارانش این آزمون را در پانزده فرهنگ غیراروپایی و غیرامریکای شمالی نیز انجام دادند. نتایج این آزمون‌ها نشان می‌دهند که مبلغی که کنش‌گر آزادانه به واکنش‌گر می‌پردازد بسته به کشور و فرهنگ تا ۵۰ درصد کل پول نیز افزایش پیدا می‌کند. این همه البته به‌معنی وجود نفی انگیزه سود فردی نیست، بلکه به‌معنای آن است که باید گستره صدق این فرضیه دقیق و تحدید و نقش انگیزه‌ها و ترجیحات اجتماعی و فرهنگی را در کنش اقتصادی لحاظ کرد و از ذات‌گرایی فراتاریخی دوری کرد. امکان جایگزینی «انسان مطلوبیت‌گرا یا جویای سود فردی» با انسانی که تابع رفاه خود را تابعی از رفاه کل جامعه بدانند، نه‌تنها به آگاهی و خواست فرد که به تغییرات بنیادین در ساختار اقتصاد، سیاست و فرهنگ نیز وابسته است. چراکه در شرایط تسلط روابط سرمایه‌داری بر تمامی پهنه‌های زیست‌جهان^{۲۵} انسان امروزی، تنها هنگامی می‌توان انتظار گذشت از «منفعت فردی» چونان هدف و راهنمای کنش انسان معاصر را داشت، که افزون بر دگرگونی الگوهای ارزشی و فرهنگی، هم‌زمان زیربنای مادی زندگی به گونه‌نهادین برای همگان تضمین شده باشد تا سرپیچی از منطق بازار و منفعت فردی با تهدید و ترس از نابودی زیربنای مادی زندگی و از دست رفتن منزلت اجتماعی فرد ملازم نباشد. همین‌جا باید افزود که در برابر ایرادهای پرشماری که به ساختار انگیزشی انسان اقتصادی وارد کرده‌اند برخی مدافعان آن گفته‌اند مراد از مطلوبیت فردی سود فردی نیست،

بلکه پیشینه‌سازی خرسندی انسان از هر آن چیزی است که او آن را مطلوب می‌یابد. در این خوانش، به‌عنوان نمونه، تفاوتی میان مطلوبیت سود اقتصادی، لذت زیبایی‌شناسانه، خشنودی انسان‌دوستانه، کامیابی‌های نام‌جویانه یا خرسندی از کوشش‌های خداپرستانه نیست. بر این مبنا می‌توان تابع رفاه خود را نیز تابعی از رفاه کل جامعه دانست و آن را پیشینه ساخت، بی‌آنکه نیازی به فرارفتن از این دستگاه تحلیلی باشد، اما مشکل بزرگ این خوانش ابطال‌ناپذیری آن است، چرا هر چیزی و هر کشتی به‌نحوی برای کسی مطلوبیت‌زا و قابلیت پیشینه‌سازی دارد.

به آغاز سخن بازگردیم، به دومین مفهوم کانونی اقتصاد سیاسی شریعتی، دریافت شریعتی از ارزش اضافی چه تفاوتی با مفهوم مارکسی آن دارد؟

«نخست بینیم مارکس در این باره چه می‌گوید. مارکس بر آن است که ارزش مبادله یک کالا برابر با سرمایه ثابت

(مواد خام و میزان استهلاک ابزار تولید) و سرمایه متغیر (مجموع مزدهای پرداختی) به کار رفته در آن و مقدار ارزش‌افزوده‌ای است که به‌وسیله نیروی کار ایجاد شده است. ارزش‌افزوده تنها و تنها به‌وسیله نیروی کار پدید می‌آید و برخاسته از تفاوت ارزش مبادله و ارزش مصرف نیروی کار است. ارزش مبادله نیروی کار در اقتصاد سرمایه‌داری، بسان تمامی کالاهای دیگر برابر با هزینه تولید و بازتولید آن است. بر این مبنا، مزد کارگر برابر با هزینه‌ای است که برای بازتولید آن ضروری است: هزینه خوراک، پوشاک، مسکن و ضروریات دیگر زندگی یک کارگر. مارکس در این باره می‌نویسد: «میزان به‌اصطلاح نیازهای ضروری، همچنان‌که شیوه ارضای آن‌ها، خود فرآورده‌ای تاریخی است؛ از این‌رو، به‌میزان زیادی به سطح فرهنگ یک کشور و من جمله به‌گونه‌ای بنیادین بدان وابسته است که طبقه کارگران آزاد، تحت چه شرایطی، و از این‌رو با چه عادات و خواست‌هایی پدید آمده است؛ بنابراین و برخلاف کالاهای دیگر، تعیین ارزش نیروی کار دارای یک عنصر تاریخی و اخلاقی است.» به سخن دیگر، سطح مادی و فرهنگی متفاوت زیست اجتماعی می‌تواند در مقاطع تاریخی مختلف یک جامعه، یا در جوامع مختلف در دوره تاریخی معینی به پرداخت مزدهای متفاوت برای کارهای همسان یا یکسان بینجامد. ارزش‌افزوده از آنجا ناشی می‌شود که نیروی کار در کسری از زمان کار (زمان کار ضروری)، میزان ارزش اقتصادی لازم برای بقای خویش (مزد) را می‌آفریند، و بقیه زمان کار (کار اضافی) را به تولید

ارزش‌افزوده‌ای می‌پردازد که سرمایه‌دار تصاحب می‌کند؛ اما تملک ارزش اضافی، چنان‌که در جوامع پیشاسرمایه‌داری رایج بود به‌واسطه زور یا ابزارهای «نامشروع» دیگر انجام نمی‌شود، برعکس، پرداخت مزد مطابق با قانون و بر مبنای قرارداد آزاد و قیمت بازار انجام می‌شود.

شریعتی بیشتر در درس نوزدهم اسلام‌شناسی ارشاد (مجموعه آثار ۱۸) به بحث ارزش‌افزوده پرداخته است. او در آغاز بحث به دو عامل مهم در اقتصاد سرمایه‌داری می‌پردازد که گرچه در شیوه‌های تولید پیشاسرمایه‌داری نیز حضور دارند، اما تنها در شیوه تولید سرمایه‌داری نقشی تعیین‌کننده می‌یابند: تکنیک و سرمایه‌داری می‌پردازد که گرچه در شیوه‌های تولید پیشاسرمایه‌داری نیز حضور دارند، اما تنها در شیوه تولید سرمایه‌داری نقشی تعیین‌کننده می‌یابند: تکنیک و سرمایه

شریعتی بیشتر در درس نوزدهم اسلام‌شناسی ارشاد (مجموعه آثار ۱۸) به بحث ارزش‌افزوده پرداخته است. او در آغاز بحث به دو عامل مهم در اقتصاد سرمایه‌داری می‌پردازد که گرچه در شیوه‌های تولید پیشاسرمایه‌داری نیز حضور دارند، اما تنها در شیوه تولید سرمایه‌داری نقشی تعیین‌کننده می‌یابند: تکنیک و سرمایه. در دوران‌های پیشاسرمایه‌داری رابطه‌ای ارگانیک با دانش ندارد و بیشتر بر انباشت تجربه پیشه‌ورانه مبتنی است. تولید ماشینی مدرن و پیش‌نیازهای آن، یعنی تحقیق و توسعه، نیازمند حجمی از سرمایه است که میزانی از تمرکز سرمایه را الزامی می‌کند. از سوی دیگر، تولید ماشینی مدرن، خود به شتاب روند انباشت سرمایه می‌افزاید. شریعتی می‌گوید: «این تراکم سرمایه به خاطر ضرورت سرمایه‌های بزرگ برای کار ماشینی است، اما افزایش تصاعدی سرمایه در دوره کاپیتالیستی چرا؟ این به‌خاطر نقش ماشین است و آن نقشی است که به نام تولید اضافی^{۲۶} در ماشین وجود دارد.» شریعتی بحث خویش درباره ارزش‌افزوده را با طرح یک تمثیل پی می‌گیرد: پنج کارگر با مزدی برابر با ارزش واقعی کارشان (۲۰ تومان) برای انجام کار معینی استخدام می‌شوند. سرمایه‌دار موفق می‌شود از طریق تقسیم و ساماندهی جدید کار، بهره‌وری کار را آن‌چنان افزایش دهد که همان کار سابق، اکنون تنها با سه کارگر انجام می‌پذیرد بی‌آنکه زمان یا میزان فشار کار بر آنان افزایش یافته باشد. در شیوه جدید کار، دو کارگر مرخص می‌شوند و میزان کل مزد (از ۱۰۰ تومان به ۶۰ تومان) کاهش می‌یابد. اکنون پرسش شریعتی این است که منفعت حاصل از کاهش هزینه و به عبارت دیگر، افزایش بهره‌وری کار (۴۰ تومان) از آن کیست؟ پاسخ شریعتی این است که به هر سه، یا به سخن دیگر، به هیچ کدام: چرا که هیچ‌یک به‌تنهایی پدیدآورنده این ارزش اضافی نیستند. «تولید اضافی که در شکل کار دسته‌جمعی به وجود می‌آید، مال واقعیت تازه و عامل تازه‌ای است که اسمش تجمع نیروهای کار است، یعنی نفس جامعه، نه افراد تشکیل‌دهنده جامعه.»

جمع‌بندی کنیم: الف) مارکس گرچه در کتاب مبانی نقد اقتصاد سیاسی به پیشرفت علمی و فتاورانه نیروهای تولیدی چونان یک منبع ارزش

می‌نگریسته است، اما در نسخه نهایی تئوری ارزش کار در کتاب سرمایه، دیگر سخنی از آن در میان نیست. شریعتی اما به علم و تکنولوژی یک جامعه به‌عنوان یک سرچشمه ارزش‌آفرینی دیگر می‌نگرد که در ترکیب با کار زنده، شرایط تولید را آن‌چنان تغییر می‌دهند که از آن ارزش‌افزوده بیشتری پدید می‌آید؛ ب) بنابراین می‌توان گفت در شرایط پیشرفته تولید سرمایه‌داری، سرمایه قادر است افزون بر تملک ارزش‌افزوده‌ای که نیروی کار تولید می‌کند ارزشی را که جامعه نیز از راه تولید و انباشت دانش و تولید تکنولوژی می‌آفریند تصاحب کند. شریعتی همسو با مارکس اولی را حق کارگر و دومی را برخلاف مارکس حق جامعه می‌داند؛ پ) مارکس برای توضیح توزیع درآمد و سرمایه تنها به مناسبات و فرآیند تولید در جامعه سرمایه‌داری می‌پردازد و به نقش زیرسیستم‌های دیگر اجتماعی؛ یعنی زیرسیستم‌های سیاست و فرهنگ مشروعیت‌بخش، به دلیل روینایی دانستن آن‌ها کم‌توجه است. از این‌رو دستگاه تحلیلی او برخلاف نگرش شریعتی که دست کم به‌طور ضمنی تفکیک و هم‌زمان همبستگی و تأثیر متقابل این زیرسیستم‌ها را می‌پذیرد، چندان در تبیین این امر که بخش بزرگی از انباشت‌فراينده سرمایه خصوصی از طریق نهادها و فرآیندهای

بنابراین می‌توان گفت در شرایط پیشرفته تولید سرمایه‌داری، سرمایه قادر است افزون بر تملک ارزش‌افزوده‌ای که نیروی کار تولید می‌کند ارزشی را که جامعه نیز از راه تولید و انباشت دانش و تولید تکنولوژی می‌آفریند تصاحب کند

سرمایه‌داری می‌پردازد و به نقش زیرسیستم‌های دیگر اجتماعی؛ یعنی زیرسیستم‌های سیاست و فرهنگ مشروعیت‌بخش، به دلیل روینایی دانستن آن‌ها کم‌توجه است. از این‌رو دستگاه تحلیلی او برخلاف نگرش شریعتی که دست کم به‌طور ضمنی تفکیک و هم‌زمان همبستگی و تأثیر متقابل این زیرسیستم‌ها را می‌پذیرد، چندان در تبیین این امر که بخش بزرگی از انباشت‌فراينده سرمایه خصوصی از طریق نهادها و فرآیندهای

سیاسی انتقال سرمایه‌های طبیعی، علمی و فرهنگی متعلق به جامعه انسانی به صاحبان سرمایه انجام می‌پذیرد توانا نیست. بی‌تردید دانش اقتصادی شریعتی به گستردگی دانش اقتصادی مارکس و ورزیدگی او در کاربست مفاهیم و روش‌های آن نیز هم‌سنگ مارکس نبود. از همین رو بیشتر شگفتی‌آفرین است که شریعتی توانسته بود نقش تعیین‌کننده علم و تکنولوژی را در آفرینش ارزش اضافی شناسایی کند، درحالی‌که این امر دست کم در دستگاه تحلیلی مارکس پیر، دیگر نقشی نداشت. نتایج بازمینی‌سنجشی نظریه ارزش اضافی مارکس توسط شریعتی در آغاز دهه ۵۰ شمسی، در میان نیروهای چپ مذهبی و غیرمذهبی ایرانی که کمابیش این نظریه را به‌گونه‌ای غیرانتقادی پذیرفته بودند، نوآورانه و گامی به‌پیش بود، اما نه تنها در آن دوران، که حتی پس

از انقلاب نیز آن‌چنان که شایسته آن بود بازتاب نیافت. با این همه نباید فراموش کرد که نظریه ارزش شریعتی نیز در برابر برخی پرسش‌های مهم طرح‌شده خاموش است: به‌طورکلی «ارزش واقعی کار» را چگونه می‌توان سنجید؟ هنگامی که او در تمثیل بالا از «مزدی برابر با ارزش واقعی کار» سخن می‌گوید، به‌واقع از کدام مزد سخن می‌گوید؟ از مزدی که عرضه و تقاضا در بازار کار معین می‌کنند؟ از حداقل دستمزد که برآیند

کشمکش اقتصادی-سیاسی و درنهایت سازش کارگر و کارفرماست؟ چگونه می‌توان میزان نقش علم و تکنولوژی را در افزایش ارزش سنجید؟ چگونه می‌توان نقش علم و تکنولوژی را به‌عنوان فرآورده‌ای اجتماعی-تاریخی از نوآوری‌های علمی و فنی فردی تفکیک کرد و سهم هر یک را در ارزش‌افزوده معین کرد؟ گفت‌وگوی بیشتر درباره این پرسش‌ها و جست‌وجوی پاسخ‌های ممکن، اما نیازمند مجال فراخ‌تری است. ■

پی‌نوشت:

- ۱ . Main Stream
- ۲ . Methodological Individualism
- ۳ . Antoine de Montchrétien
- ۴ . economics
- ۵ . Sozialökonomik
- ۶ . crisis, Krise
- ۷ . criticism, Kritik
- ۸ . transcendence
- ۹ . Hackman, J. Richard; Oldham, Greg R
- ۱۰ . Intrinsic motivation
- ۱۱ . autonomy
- ۱۲ . opportunity cost
- ۱۳ . Lebenstätigkeit
- ۱۴ . Gattungswesen
- ۱۵ . Entfremdung/alienation
- ۱۶ . Selbstentfremdung/self-alienation
- ۱۷ . self/selbst
- ۱۸ . Rahel Jaeggi
- ۱۹ . Unfreiheit
- ۲۰ . bei sich im Anderen sein
- ۲۱ . Homo oeconomicus
- ۲۲ . Experimental economics
- ۲۳ . Dictator Game
- ۲۴ . Henrich
- ۲۵ . Lebenswelt
- ۲۶ . Surplus

صفحه اصلی | بلاگ | هدیه | رصد | سید خرید | ورود
فیدیبو | فروشگاه قانون کتاب الکترونیک

دریافت اپلیکیشن

جستجو در میان ۶,۰۰۰ کتاب

+

عرضه نسخه الکترونیک چشم‌انداز ایران در «فیدیبو»

خوانندگان گرمی در سرتاسر نقاط ایران و جهان می‌توانند از این پس نسخه الکترونیکی دو ماهنامه سیاسی - راهبردی «چشم‌انداز ایران» را از طریق اپلیکیشن فیدیبو با مبلغ مناسب خریداری و مشاهده نمایند. برای این منظور دارندگان موبایل یا تبلت کافی است اپلیکیشن فیدیبو را از سایت آن (<http://fidibo.com>) دریافت نموده و نصب نمایند و پس از نصب با مراجعه به بخش مجلات فیدیبو، نسخه الکترونیکی چشم‌انداز ایران را دریافت و مطالعه نمایند.

این اپلیکیشن امکانات بسیاری را برای خواننده فراهم می‌کند از جمله رنگ کردن متن، مطالعه در شب، اشتراک گذاری نظرات با دیگران و بسیاری امکانات متنوع دیگر که در کنار هم، لذت مطالعه را دوچندان می‌کند. مجله ارایه شده در فیدیبو پی‌دی‌اف نبوده و این بدان معناست که لازم نیست نگران اندازه فونت یا کوچکی اندازه اسکرین موبایل یا تبلت خود باشید. این نسخه بطور هوشمند خود را با اسکرین شما مطابقت داده و به شما اجازه انتخاب فونت و اندازه دلخواه را می‌دهند.



دانلود کتاب