اسلام شناسی - درس ۱۹

دکتر شریعتی

کانون آرمان شریعتی

Sco1385@Gmail.com

شماره مقاله : ۰۰۰۰

تعداد صفحه : ۳۳

آخرین بررسی : ۸۷/۰۴

تاریخ تحریر : ۱۳۵۱

www.shandel.org

موضوع : سرمایه داری، ارزشِ اضافی

سرمایه داری، ارزشِ اضافی

چند نکته بود که می‌خواستم به عنوانِ اطلاع به عرضِ شما برسانم. یکی، یک مطلبِ اختصاصی بود : به من گفته‌اند که اینجا به اطلاعِ آن دوستانی که در گروهِ هنریِ ابوذر کار می‌کنند، برسانم که بعد از جلسه با آقای مُقدم تماس بگیرند و ایشان به آنان خواهند گفت که کِی باید برای کارشان اینجا تشریف بیاورند. مسالهٔ دوم که می‌خواستم به عنوانِ اطلاع عرض کنم، برنامهٔ میزگرد (است) دربارهٔ مسائلِ اجتماعی، فِقهی و علمیِ خاصِ "زن" ـ به عنوانِ یک انسان و یک عاملِ اجتماعی و همچنین به عنوانِ یک نقشِ انسانی ـ و وجههٔ اسلامیِ مسائل‌ای که در پیرامونِ زن مطرح است، که دیشب آغاز شده و برخلافِ آنچه که در آگهی اعلام شد، کمی تغییر کرده و این تغییر، به خاطرِ درخواستِ عمومِ خانم‌ها و آقایان بود. چون بحثِ دیشب ناتمام ماند، پیشنهاد کرده‌اند که (بحث ادامه یابد). علتِ ناتمام ماندنِ بحث این بود که، اولاً چون جلسهٔ اول بود، یک مقدار مسائلِ فرعی و مقدماتی مطرح شد که از متنِ کار کاست، و یکی هم به خاطرِ این بود که، دامنهٔ بحث بسیار وسیع است.

آقای دکتر سامی، متخصصِ موضوعِ سخنِ خودشان هستند و این، در مملکتِ ما تقریباً یک مسالهٔ بسیار جالب و استثنایی است، که کسی که سخنرانی می‌کند دربارهٔ موضوعِ سخنرانی‌اش تخصص داشته باشد. خوشبختانه باید از این موقعیت (و از) کسی که هم طبیب و هم روان پزشک است و بالاخص الان در همین مساله و در همین زمینهٔ کارِ تحقیقی و علمی و حتی اجتماعی می‌کند، استفاده کرد. ایشان بالاخص با بینشِ اسلامی و شناختِ اسلامی که دارند، برای ما مسائل‌ای که به نامِ مسائلِ علمی و اجتماعی مطرح است، اینجا مطرح می‌کنند و با بینشِ ما حلاجی و نقد می‌کنند و چون اساسی‌ترین مسائلِ موردِ بحثِ شان، مسالهٔ جنسیت و فِرویدیسم و همچنین مسالهٔ پیش گیری و سقطِ جَنین است ـ که الان هم به صورتِ "نظری" مطرح است و هم به صورتِ قانونی و علمی و عملی مطرح شده ـ ، این مساله را، هم از نظرِ علمی و هم از نظرِ اسلامی اینجا مطرح و عنوان می‌کنند و کسانی که در این جلسه شرکت می‌کنند، با شناختِ اسلامی و یا شناختِ اجتماعی‌ای که نسبت به مساله دارند، به ایشان کمک کنند تا اساسی‌ترین مسائل‌ای که در این زمینه مطرح است، اینجا از دیدِ ما مطرح شود و کار ناتمام نماند. بنابراین، امشب هم آقای دکتر سامی هستند و بحثِ شان را دنبال خواهند کرد و شاید

فردا شب هم باز بحثِ ایشان باشد که مطرح شود، یعنی همهٔ برنامه موکول می‌شود به برنامهٔ ایشان و مُنحصر می‌شود به طرحِ علمیِ مسائل‌ای که ایشان مطرح می‌کنند، تا لااقل به جای اینکه همهٔ مسائل را ناقص مطرح کنیم، یک مسالهٔ اساسی را تقریباً و تا آنجا که می‌توان، کامل مطرح کنیم، و مسائلِ دیگر را برای فرصت‌های دیگر بگذاریم و از این نظر، با اینکه شما در این جلسه شرکت می‌کنید و لابد خسته خواهید شد، به نظرِ من اگر بتوانید در آن جلسه هم شرکت کنید، بی‌استفاده نیست.

آنچه را که من در این گونه بحث‌ها و برنامه‌ها، اساساً بیشتر از خودِ موضوعِ علمی یا فقهی یا انسانیِ مساله ـ که به صورتِ یک اطلاعِ علمی مطرح می‌شود و یک شناختِ اختصاصی به مُسْتمع می‌رساند، و مسلماً بهتر از اینست که یک نفر بیاید به صورتِ وَعظ یا به صورتِ یک سخنرانیِ علمی از اول تا آخرِ مطلب را یک جهته طرح کند ـ اهمیت می‌دهم ـ غیر از اینکه خودِ این مساله، مسالهٔ علمی و با ارزشی است ـ مساله‌ای است که به عنوانِ مسالهٔ فرعی مطرح است، ولی اصلی‌تر است و آن، "عادت کردن به تفکر" است. عادت کردن به تفکر بزرگ‌ترین نیازِ جامعهٔ ماست؛ برای اینکه وقتی هر کارِ دیگرِ اجتماعی یا فرهنگی یا اقتصادی یا حتی سیاسی یا مذهبی و اعتقادی و اخلاقی ـ هر چه باشد ـ ارزش دارد و امکان دارد و وقتی ممکن است به نتیجهٔ عملی برسد، که اصلاً یک ملتی عادت به تفکر کرده باشد و "اندیشیدن" را بیاموزد و بداند. متاسفانه مدتِ زیادی است که قدرتِ اندیشیدن از جامعهٔ ما گرفته شده، ایمان دارد اما اندیشه ندارد و ایمانِ بدونِ اندیشیدن به صورتِ یک تعصبِ کور است و اگر واقعیتِ آن ایمان یک حقیقتِ مُسلَم هم باشد، وقتی واردِ ذهنِ کسی می‌شود که ذهن‌اش مُنجمد است، آن حقیقت هم مُنجمد خواهد شد و خواهد مُرد. اینست که جامعهٔ ما، به خصوص جامعهٔ مذهبیِ ما، خیلی زیاد احتیاج به اندیشیدن و نَفْسِ اندیشیدن دارد و عادت کردن به اینکه بپرسد چرا؟ و هر چه می‌شنود بتواند اعتراض، سوال، نقد، ارزیابی و خوب و بد کند و بتواند به گویندهٔ این سخن خطاب کند که، "دلیل‌اش را بیاور و سَند را نشان بده و مَنطقِ سخن و عقیده‌ات را برای من روشن کن".

اگر به این مرحله رسید، به مرحله‌ای که "کلاس" بتواند بگوید چرا، جامعه بتواند بگوید چرا، مرحله‌ای بسیار بزرگ و عامل و ضامنِ نجاتِ جامعه است. به قولِ ولتر : "وقتی ملتی به تفکر آغاز کرد، هیچ قدرتی پیروزی او را نمی‌تواند سَد کند" و بنابراین عکس‌اش هم روشن است که چیست. اینست که برای

اینکه پیروزیِ یک ملتی سد شود، و حتی در فرصت‌های مُساعد نیز نتواند کاری برای خودش بکند، قدرتِ تفکر را از آن بگیریم. ممکن است وقتی این جور بحث‌ها مطرح می‌شود، ولو پنج، شش نفر اینجا نشسته باشند که هر کدام سلیقه و نظری خاص و نیز با هم اختلافِ بینش داشته باشند و حتی راجع به یک موضوعِ خاصی اختلافِ فکری داشته باشند ـ که معمولاً مُستمعِ ما، نه در اینجا (بلکه) به طور کلی جامعهٔ ما، عادت کرده یک چیز شسته و رفته و تَر و تمیز و بسته‌بندی شده را به اسمِ جوابِ مساله بگیرد، (بعضی‌ها) اعتراض کنند که، به هر حال ما نتیجه نگرفتیم؛ یکی این جوری گفت، یکی آن جوری گفت و بالاخره معلوم نشدکه تکلیفِ ما چیست! معمولاً همه می‌خواهند که یک چیزِ روشن به اسمِ جوابِ مساله و به عنوانِ یک لقمهٔ کاملاً ساخته شده و پُخته شده به دهنِ مردم بدهند ـ ؛ این، علامتِ اینست که در این جامعه اندیشه وجود ندارد، و همه مصرف کنندهٔ عاجز و تسلیم شدهٔ کالاهای فکری‌ای هستند که اقلیت‌ای تولید می‌کند و خودشان هرگز دخالت در عقیدهٔ و ایمانِ شان ندارند، و این، برای همهٔ ملت‌ها یک نقصِ بزرگ است و برای مسلمان نه تنها یک نقص است، بلکه یک کُفر است، به خاطرِ اینکه ما همان طور که برای روزه، حَج و نماز وظیفهٔ شرعی و یک تکلیفِ عینی داریم، همان طور هم فردفردِمان برای تحلیل و استدلال و منطق و توجیهِ عقلی و انتخابِ فکری و استدلالیِ عقایدِمان موظف‌ایم، و اگر عقایدِمان را به صورتِ تقلیدی از دیگران یا از دیگری بگیریم، اصولاً در اصولِ عقاید کافر و مُنحرف‌ایم و ایمانِ مان قبول نیست، در صورتی که اگر در فروع کسی بلغزد و یک دستورِ فرعی را اجرا نکند، یک مسلمانِ مُنحرف است، اما اگر یک نفر در اصول، عقایدش درست نباشد، اصلاً مسلمان نیست، اینست که وظیفهٔ فردفردِمان اینست که در اصولِ اعتقادیِ مان بیندیشیم و در سطحِ فرهنگ و شعور و ذهن و امکاناتِ علمیِ خودمان برای خودمان توجیهِ منطقی داشته باشیم. مسائلِ عقلی که ایمان‌آور است، مسائلِ اصولیِ اسلام است که باید همه بیندیشیم.

امیدوارم که بعد از این در مجامعِ مذهبی، خودِ چنین جلسه‌هایی، به شکلِ میزگرد، آغاز و رَسم شود و تَصادُمِ فکری، تبادلِ ذهنی، برخوردِ افکار و عقاید و سلیقه‌ها و تخصص‌ها در جلسهٔ عمومی و در مَعرضِ افکارِ عمومی وجود پیدا کند.

آغازِ این کار به عنوانِ بزرگ‌ترین قدم برای آغازِ ایجادِ تفکر در متنِ جامعهٔ مذهبی، به خصوص در مسائلِ مذهبی، است و به این شکل، اسلامِ موروثی

و سنتی به یک اسلامِ خودآگاهانهٔ منطقی و تحقیقی و علمی تبدیل می‌شود، و به این شکل است که ما می‌توانیم به اسلامِ راستینِ حقیقی که از آن دور افتاده‌ایم، نزدیک شویم، و به این شکل است که می‌توانیم از انحراف، خُرافه و اِنحطاط نجات پیدا کنیم.

بنابراین، بزرگ‌ترین ارزشِ این جور برنامه‌ها، غیر از اینکه برخوردِ افکار و عقاید و طرحِ مسائلِ مختلفِ علمی از بینش‌ها و نگاه‌ها و زبان‌های مختلف و تخصص‌های مختلف است، اساساً طرحِ مسائل در ذهن، به صورتِ مسائلِ فکری، به صورتِ یک شعار، به صورتِ نقد، به صورتِ تبادلِ ذهنی است، و به صورتِ اینکه وقتی مُستمع از اینجا می‌رود به جای اینکه خیال کند از اینجا یک مقدار ثواب جمع کرده که برای آخرت‌اش به درد می‌خورد و فقط همین را از مَجمعِ علمی و یک برنامهٔ دینی بخواهد، احساس کند که "تفکر" و "بینش" و "افقِ دید"ش عوض شده، و اساساً به جای اینکه از اینجا ـ از یک مَجمعِ دینی ـ با یک وجدانِ کاملاً راحت و نفیِ همهٔ مسئولیت‌ها برود، به شکلِ آدمی برود که در او کنجکاوی و تفکر و تحقیق تحریک شده و صدها سوال دارد برای آنکه مطرح کند و بپرسد. بعد می‌بینیم بعد از جلسه، پنج نفر، ده نفر دورِ هم نشسته‌اند و مسائل‌ای که اینجا مطرح شده با هم درمیان می‌گذارند و مخالفت و موافقت می‌کنند. این، علامتِ موفقیتِ یک برنامه است و علامتِ اینست که در ذهن‌ها اندیشیدن آغاز شده. ممکن است نسبت به این برنامه یا مسائل‌ای که در این برنامه مطرح می‌شود (و مسلماً نمی‌شود یک برنامهٔ ایده‌آل باشد، و این اعترافِ ماست و اگر اعتراف نکنیم معلوم می‌شود به جُمود دچار شده‌ایم و به همین دلیل است که امیدواریم هر روز بهتر و پیشرفته‌تر کار بکنیم)، انتقادهایی داشته باشید؛ این انتقادها و این عیب‌ها را هم می‌بینید، به خاطرِ اینکه یک "آغاز" و یک "کارِ تازه" و مفید است و به دلیلِ اینکه بحث‌انگیز است و طرحِ مسائلِ تازه است و تحریکِ ذهنیت و تعقل در مسائلِ عقلی و اسلامی است، باید ببخشید و به خاطرِ این، باید استقبال کنید.

به هر حال از برنامهٔ این سه شب یک شب‌اش گذشت و دو شبِ دیگر، به این شکل تغییر پیدا کرده که، طرحِ وجههٔ علمیِ مسائلِ عملی و نظری‌ای است که در این زمینه مطرح شده که البته از چند بُعد و با جَوانبِ مختلف‌اش از طرفِ آقایانی که اینجا در این میزگرد شرکت کرده‌اند، مطرح خواهد شد، و آنچه که مهم است "طرحِ مساله" است، نه فقط به همه چیز جواب‌های فرمول‌وارِ کاملاً فیکسِ "این است و جز این نیست" دادن.

و هفتهٔ دیگر امیدوار هستیم که بتوانیم برنامهٔ ابوذر را ـ که قبلاً خبرش را داده بودم ـ تحتِ شرایطی و به یک شکلی ارائه بدهیم و آن اینست که، در برنامهٔ اصلی که در دانشگاهِ مشهد اجراء شد، موزیک داشت و در اینجا به وسیلهٔ کارگردانیِ هنرمندانهٔ دوستانِ مان، با اینکه موسیقی نقشِ اساسی در فُرمِ خاصِ طرح و ارائهٔ این برنامه داشت، توانستند ارائهٔ برنامه را از احتیاجِ شدیدی که نسبت به موسیقی داشت بی‌نیاز کنند، و با هنرمندیِ خاص و ابتکارِ خاصی که در کارگردانی و همچنین در بازی و ارائه‌اش شده، خَلأیی را که حذفِ موسیقی در متنِ اجراء به وجود آورده، جُبران کنند و اینست که بدونِ موسیقی اجراء خواهد شد.

گذشته از این، مساله‌ای که می‌خواستم عرض کنم اینست که، متنِ برنامهٔ ابوذر و مسائلی که آنجا مطرح است، بر اساسِ شناخت و اطلاعاتِ عمومی که جامعه از ابوذر دارد ـ که هیچی نیست ـ نیست، بلکه فصل‌ای از دروسِ اسلام‌شناسی است که در اینجا طیِ یک سال است دارم می‌دهم، و (تئاتر) بر اساسِ آن مسائل، آن زبان، آن فرهنگ و آن اصطلاحاتِ خاص و اشاراتِ خاص است و این درس‌ها پشتوانه‌اش می‌باشد. یعنی کسی که این درس را، دورهٔ درسِ اسلام‌شناسی را، ندیده، از این برنامه هیچ نمی‌فهمد و به هیچ‌وجه برایش قابلِ استفاده نیست، برای اینکه خواهید دید که یک برنامهٔ هنرِ رئالیستی و یک تئاترِ تاریخی نیست، بلکه فُرمِ سمبلیک و رمزیِ بازی و بیان است، و سمبلیک و رمزی بازی کردن یا سخن گفتن، به این معنا است که فقط به دردِ شنونده یا بیننده‌ای می‌خورد که قبلاً به آن مسائلی که این رمزها و این سمبل‌ها اشاره می‌کند آگاهی داشته باشد؛ کسی که این آگاهیِ قبلی را ندارد و به آن اصطلاحات و زبان آشنا نیست، نه تنها هیچ برداشت نمی‌کند و اصلاً برایش نتیجه‌اش صِفر است، بلکه ممکن است برایش یک توهم و ایهام و ابهام ایجاد بکند، و گاه آن زبان و اصطلاحات را مخالف با آن شکلِ معمول‌اش که می‌بیند و برایش معنی می‌کنند، تلقی کند و برایش سوءِ تفاهم ایجاد بشود. اینست که یک برنامهٔ کاملاً اختصاصی و درسی است و یک نوع تدریسِ اسلام‌شناسی و ارائهٔ تاریخِ اسلام و محتوی و فرهنگ و بینشِ اسلامی با نگرشِ کاملاً مشخصِ شیعی (است)، که مکتبِ ما و راه و روشِ اساسیِ حسینیهٔ ارشاد از آغاز تا کنون است، و چون سمبلیک است، برای عموم قابلِ استفاده نیست و فقط به دردِ کسانی می‌خورد که در این کلاس شرکت کرده‌اند و این فرهنگِ خاص را در این یک سال به وسیلهٔ این درس‌ها و جزوه‌ها دارند.

من امیدوار هستم که در آینده برنامه‌های نمایشی که گروهِ تئاتر و نمایش‌های مذهبیِ ما تهیه دیده‌اند و در شُرُفِ تکمیل است، برنامه‌هایی باشد که در سطحِ عموم قابلِ ارائه باشد و زبان، زبانِ عموم باشد و استیلِ کار و سَبکِ کار، رمزی و سمبلیک و تَجریدی نباشد تا بشود یک قدرتِ القایی و بیانی در سطحِ عُموم داشته باشد و برای عموم قابلِ استفاده باشد؛ همان‌طور که من الان درس‌هایی می‌دهم ـ که درس برای عموم قابلِ استفاده نیست، مگر برای کسانی که تعقیب کرده‌اند ـ این برنامهٔ ابوذر هم یک برنامهٔ اختصاصی خواهد بود. اینست که امیدوارم شما بتوانید هفتهٔ بعد (جمعه)، بعد از درسِ من که شاید درسِ فشرده‌ای باشد، یا شاید از نظرِ بیانی یک زمینهٔ فکری برای ایجادِ مقدمه‌ای ذهنی برای دیدن و فهمیدنِ ابوذر باشد، این برنامه را ببینید و خواهش می‌کنم که اگر برایتان امکان داشته باشد و تا هرجا که برایتان ممکن است، از برنامه‌های دیگری که دارید صرفِ‌نظر کنید، و این برنامه را ببینید؛ برای اینکه این برنامه، از نظرِ محتوا و از نظرِ فُرم در حدِ بسیار بالا است و در سطحِ عمومی نیست و شبیهِ آن را در جاهای دیگر نمی‌شود دید؛ بلکه هرچه را در جاهای دیگر به نامِ تئاتر می‌بینیم، ضد و نفیِ این است.

ارائهٔ این جور نمایش و هنر، به عنوانِ بزرگ‌ترین و تنها راهِ عملیِ مبارزه با هنرِ مُبتذل و فاسد و مُفسد و ضدِاخلاقی و ضدِانسانی است؛ برای اینکه یک قانون وجود دارد و آن اینست که، بعضی خیال می‌کنند وقتی یک هنری یا یک وسیله‌ای و یا مساله‌ای وسیلهٔ سوءِاستفاده دشمن شد، برای مبارزه با آن اساساً باید آن مساله را طرح نکرد، درصورتی که درست برعکس، وقتی در برابرش خاموش باشیم و طرح نکنیم، زمینه را کاملاً برای پیروزی و پیشرویِ او بازگذاشته‌ایم. برای مبارزه با نقشِ انحرافی که به این مسائل داده‌اند و مبارزه با یک سوءِاستفاده از هنر یا از ادب یا از شعر یا از هر وسیلهٔ دیگری که در اختیارِ انسان هست، باید این مسائلِ انسانی را به شکلِ درست‌اش، فوری‌تر و جدی‌تر مطرح کرد و به این وسیله است که می‌شود با سوءِاستفاده و با نقشِ انحرافی‌ای که به این مسائل داده‌اند مبارزه کرد.

این است که پیغمبرِ اسلام برای اینکه با شعرِ جاهلی، که شعرِ فسادانگیز و ضدِاخلاقی و ضدِاندیشه و آگاهی و ضدِانسانی بوده، مبارزه بکند دستور نداده که هیچ‌کس شعر نگوید و زبانِ گفتن و بیانِ اسلام از یک وسیلهٔ بیانیِ بسیار اثربخش به نامِ شعر محروم باشد؛ و به این دلیل که چون جاهلی‌ها

و اشراف و همچنین شعرای وابسته به آن جناح‌ها شعر را وسیلهٔ فساد کرده‌اند، پس اگر ما هم بگوییم عملِ آنها را توجیه و حتی ترویج کرده‌ایم؛ بلکه درست برعکس است؛ اگر ما شعر نگوییم، شعر را به عنوانِ بهترین وسیلهٔ بیان و تحریکِ احساس در انحصارِ دشمن قرار داده‌ایم و پذیرفته‌ایم. برای مبارزه با "شعرِ فاسد" باید "شعرِ مُصلح" گفت، و برای مبارزه با تئاتری که وسیلهٔ انحرافِ اخلاقی و روحی و حتی فکری و مذهبی و نفیِ احساس‌ها و پرورش‌ها و عواطفِ دینیِ انسانی شده، باید یک تئاترِ انسانیِ مذهبیِ مُتعالی در سطحِ نیرومندترین قدرتِ هنری در جامعه ارائه داد تا دشمن را با همان سلاحی که برای کوبیدنِ ما انتخاب کرده، کوبید و این، یک قانونِ کلی است. به خاطرِ این، از وقتی همه چیز را باختیم ـ و الان می‌بینیم که هیچ کاری نمی‌توانیم بکنیم ـ که همه چیز را دشمن یا به هر حال بیگانه ـ اگر هم دشمن نیست ـ در اختیارِ خودش قرار داده و چون در اختیارِ او قرار گرفته، آن وسیله در نظرِ ما آلوده شده و چون آلوده هست، ترسیدیم که گستاخی کنیم و آن را بگیریم و بشوییم و در راهِ درست، انتخاب و استخدام‌اش کنیم. حتی آنهایی هم که به این مساله آگاهی دارند، به خاطرِ حفظِ حیثیت و پرستیژِ عمومی و اجتماعیِ خودشان ترسیدند که چنین گستاخی‌ای بکنند که حیثیتِ اجتماعیِ شان از بین برود؛ ولی خوب، ما و شما ـ که الحمدلله از این حیثیت‌ها نداریم! ـ باید این کار را بکنیم.

آن درسی که امروز قرار است بدهم، درسِ خاصی است؛ یعنی مساله‌ای است که در میانِ روشنفکران و کتاب‌خوان‌هایی که با مسائلِ ایدئولوژیکِ مُدِ امروز در دنیا آشنایی دارند، بسیار رایج است و بیش و کم با آن آشنا هستند. یعنی مشهورترین و معروف‌ترین وجههٔ ایدئولوژی، فلسفهٔ تاریخ و سوسیالیسمِ قرنِ نوزدهم در میانِ کتابخوان‌ها و تحصیل کرده‌ها است؛ به طوری که هر تحصیل کرده‌ای ـ در حدِ متوسط ـ وقتی می‌خواهد تظاهر به دانستنِ ایدئولوژیِ مارکسیسم یا سوسیالیسم و... بکند، و هفت، هشت کلمه بیشتر بلَد نیست، همان هفت، هشت کلمه‌اش همین‌ها است و بعد دیگر نمی‌تواند دنباله‌اش را بیاورد و این، تا این حد، عمومی و مشخص است و بیش و کم در ذهنِ همه هست. من می‌خواهم باز همین مساله را طرح کنم، برای اینکه متاسفانه هم مسالهٔ اساسیِ درسِ ما است و هم مسالهٔ اساسیِ این ایدئولوژی است و آن مساله، فلسفهٔ تاریخ است در ایدئولوژیِ قرنِ نوزدهم که "فلسفهٔ علمیِ جامعه شناسی" نام دارد.

اما این را می‌خواستم عرض کنم که، در ضمنِ طرحِ همین درسِ معروفی که همه با آن بیش و کم آشنایی دارند، سه مسالهٔ تازه را ممکن است مطرح کنم، که برای شما، که با این مساله به‌طور کلی آشنایی دارید، قابلِ استفاده باشد : یکی نحوهٔ طرح و عنوان کردنِ مساله و استدلالِ قضیه است؛ چون غالباً این مساله را می‌دانند اما نوعِ تحلیلِ دیالکتیکی‌اش را غالباً به‌طورِ دقیق و فَنی نمی‌دانند، مگر به صورتِ یک چیزِ کلی و سطحی. یکی هم مسالهٔ نقدِ این فُرم ـ فُرمِ مشخصِ فلسفهٔ تاریخ ـ است و مسالهٔ سوم طرحِ مسائلِ تازه و مسائلِ جانبی است که اخیراً در دنیا مطرح شده و مسالهٔ فلسفهٔ تاریخ را به کلی تغییر داده؛ به این معنا که برخی امروز ـ در قرنِ بیستم ـ معتقدند که اساساً فلسفهٔ تاریخ یک چیزِ بی‌معنی است و جامعه‌شناسانِ قرنِ بیستم بیشتر تمایلِ‌شان به اینست که، فلسفهٔ تاریخ را اساساً از درس و بحثِ علمی و دانشگاهی جدا کنند، کنار بریزند و به عنوانِ یک مکتبِ تاریخی که مُنتفی شده تلقی کنند؛ ولو یک مکتبِ تاریخی باشد که هنوز آبِ غُسل و کَفن‌اش خشک نشده و مالِ هشتاد سال و صد سالِ پیش باشد، به صورتِ یک جنازهٔ فکری در گذشته و به عنوانِ مسائلِ کلاسیک تلقی‌اش کنند؛ و بعضی‌ها هم که هنوز به این ایدئولوژی وفادار مانده‌اند (که اینها بیشتر در احزاب و به عنوانِ روشنفکرانِ آزاد هستند، نه استادهای دانشگاه در دنیا)، بیشتر تمایلِ‌شان به تجدیدِ نظرِ اساسی در فلسفهٔ تاریخِ قرنِ نوزدهم است. این مسائل را در ضمنِ طرحِ درس عنوان خواهم کرد؛ البته خیلی سریع، به خاطرِ اینکه اصولِ درس را شما می‌دانید و یک مقدار هم خودم در ضمنِ درس‌ها مطرح کرده‌ام. در یکی از جزوه‌ها (الان نمی‌دانم کدام است، مثلِ اینکه به اسمِ توحید است : توحید به عنوانِ زیربنای جامعه‌شناسی)، وقتی می‌خواستم (توحید) را به عنوانِ زیربنا توضیح بدهم، این مراحل را، مراحلِ اشتراکِ اولیه و سِرواژی و بَردگی و امثالِ اینها را، مطرح کردم. بنابراین شما که آن را خوانده‌اید ـ گر چه مثلِ اینکه تازه منتشر شده ـ دیگر احتیاج به تکرار ندارید؛ ولی اینجا فقط به عنوانِ طرحِ ذهنیِ مساله، برای اینکه درس‌ام را آغاز کنم، نقشه‌اش را تیتر وار می‌کشم و بعد به توجیهِ دیالکتیکیِ قضیه می‌پردازم.

اولاً باید عرض کنم که، وقتی می‌گوییم فلسفهٔ تاریخِ مارکسیسم، برخلافِ آن چیزی است که در ذهنِ عمومِ روشنفکران مطرح است و همیشه من با این سوءِ تفاهم درگیری و برخورد دارم، و متاسفانه همان حالتی که در میانِ بعضی از مُتِعَصّبینِ مذهبیِ‌مان وجود دارد، همان حالت هم در ذهنِ مُتِعَصّبینِ

ضدِ مذهبیِ مان وجود دارد، به خاطرِ اینکه تَعصب، یک جنسِ واحد است، چه صفت‌اش مذهبی باشد و چه ضدِ مذهبی، فرق نمی‌کند. اصولِ تعصب عبارت است از قالبی فکر کردن، مُتِحَجِّر فکر کردن، تحمل نکردنِ عقیدهٔ مخالف، سلیقهٔ شخصی را به نامِ عقاید و حقایقِ اعتقادی جا زدن، مُقَلِّد بودن، امکانِ کوچک‌ترین تجدیدِ نظر را در اصولِ اعتقادیِ خود نداشتن و به هیچ کس مَجالِ اِبرازِ عقیده ندادن. بعضی‌ها چون ـ مثلاً ـ به ریختِ یک نفر نگاه می‌کنند و می‌بینند آدمِ خیلی مقدس و... به نظر نمی‌آید، به او حق نمی‌دهند که در مسائلِ اسلامی اظهارِ نظر بکند و به او می‌گویند که هر مسالهٔ مذهبی که مطرح می‌شود از ما بپرس تا به تو بگوییم و بعد برو آنها را بگو. ولو خودِ او هم هیچ اطلاعی نداشته باشد ولی هیأت و تیپِ ظاهری برای او کافی است که مُدعیِ اسلام در همهٔ ابعادش باشد، ولو هم نخواند.

من "میوهٔ ممنوع" را در مسالهٔ قصهٔ آدم و فلسفهٔ قصهٔ آدم (که آن هم پیچیده است و در درسِ هفتم [1] اشاره‌ای سریع کرده‌ام)، "علم" بیان کرده‌ام، و اخیراً در مجله‌ای یک نفر سوال کرده که، فلانی میوهٔ ممنوع را "علم" یا "بینایی" گفته، شما چه می‌گویید؟ بعد ایشان هم با هیاهوی عجیب و تاخت و تاز و اهانت و ... شروع کرده که، اگر این مسائل را با متخصصین‌اش ـ که ما باشیم ـ در میان می‌گذاشتید، به این شکل در نمی‌آمد که میوهٔ ممنوع را بینایی بگویید و آیهٔ قرآن را به صورتِ تورات تفسیر کنید، و کسانی که گفته‌اند میوهٔ ممنوع، بینایی است، کشیش‌های قرونِ وسطایی بوده‌اند که با علم و بینایی مخالف بودند و بنابراین می‌گفتند ممنوع است.

او متوجه نشده که وقتی ما می‌گوییم قرونِ وسطی، قرنِ چهاردهم و سیزدهم و دوازدهم و پانزدهم است و وقتی که می‌گوییم تورات، مربوط به زمانِ حضرتِ موسی است و این دو اصلاً با هم ارتباطی ندارد، و تفسیرِ میوهٔ ممنوع که در تورات ـ حتی توراتِ تَحریف شده ـ است، مربوط به یَهودِ پیش از حضرتِ عیسی است و قرونِ وسطی که می‌گوییم، مقصود قرنِ دهم و قرونِ یازدهم و دوازدهم و بعد از حضرتِ عیسی است؛ خوب این دو را با هم قاطی کرده‌اند، اشکالی ندارد! مساله‌ای که خیلی مهم است اینست که، با شدت و قاطعیّتِ عجیبی (می‌گوید) که، هر کسی میوهٔ ممنوع را "بینایی" گفت، برخلافِ همهٔ اسلام و برخلافِ مبانی و مَوازین صحبت کرده. میوهٔ ممنوعه، حَسد و هوا و هوس است، نه علم و بینایی، به چه دلیل؟ به دلیلِ اینکه "ممنوع" شده!

بعد او به خاطرِ دلیلِ عقلی ـ چون گفته‌ام میوهٔ ممنوع است ـ (فکر کرده) چیزی که ممنوع است حتماً بد است (مثلِ اینکه کسی بگوید، اگر حَجَرُالاَسود را بردارید و به خانه‌تان بیاورید، ممنوع است، پس معلوم می‌شود حَجَرُالاَسود چیزِ بدی است! چون این عمل ممنوع شده). خوردنْ ممنوع شده، نه اینکه آن میوهْ بد است و ثانیاً ممنوع شده به چه معنا است؟ اینها را باید با ذهنِ خودمان قیاس نکنیم و به عقلِ فاقدِ خودمان تکیه نکنیم (بلکه) باید روی مَوازین حرف بزنیم. من می‌گویم که باید روی مَوازین حرف بزنید، آنجا هیاهو شده که کسی که این حرف را بزند، برخلافِ همهٔ مبانیِ اسلامی و برخلافِ اصول و برخلافِ اهلِ بیت و برخلافِ تفاسیرِ اسلامی و برخلافِ متنِ قرآن حرف زده و این آمده از روی تورات قرآنِ ما را معنی کرده و به صورتِ قُرونِ وسطایی معنی کرده!

و من واقعاً خیلی خوشحال شدم (به قولِ بایزید بسطامی که خوشا به حالِ ملتی که نامسلمان‌اش من باشم) که ایشان و آن مجله، مرا به عنوانِ یک آدمِ قرونِ وسطایی و مُتهم به اتهامِ کِشیش‌های قُرونِ وسطی و سازمانِ روحانیتِ قُرونِ وسطایی کوبیده‌اند؛ و الحمدلله خیلی خوشحال شدم، که آن قدر روشنفکری و آگاهی و مُترقی بودن و مُدرنیسم در ذهنِ آن آقا تَرقّی کرده که، من که تحصیل کردهٔ جدید هستم، مُتهم به عقب ماندگی و انحطاط و تَعصبِ دینی و بینشِ قُرونِ وسطایی شده‌ام و این، البته مژدهٔ بسیار بزرگی برای جامعه است!

ولی مساله اینست که، می‌بینیم در تمامِ تفاسیری که نگاه می‌کنیم، بدونِ استثناء (تفاسیرِ شیعه و سُنی و بالاخص تفاسیرِ شیعه و بیشتر از همه تفاسیرِ شیعه و حتی همین تفسیرِ صافی که زیرِ دَستِ همه است) نه تنها "بینایی" و "علم" هم معنی شده، بلکه همهٔ ائمهٔ اهلِ بیت میوهٔ ممنوع را "بینایی" و "علم" و "الهام" معنی کرده‌اند، و تفسیرِ صافی می‌نویسد؛ اما بعضی اهلِ تاویل گفته‌اند که، هوا و حَسد است (اهلِ تاویل، آنهایی که از خودشان همین جور بیرون می‌اندازند و "الَکی" به عقلِ خودشان معنیِ درست می‌کنند؛ بعضی از آنها گفته‌اند که حَسد و هوی است) اما همهٔ ائمهٔ شیعه بدونِ استثناء ـ در تفسیرِ صافی هست ـ میوهٔ ممنوع را "آگاهی و بینایی"، "علمِ خیر و شر" و حتی "علمِ الهی" و حتی "نورِ محمدی" گفته‌اند، که اینها معانیِ مختلفِ این میوه است. اما اینکه چرا ممنوع شده و با این ممنوعیت چه طوری سازگار است، باید نشست و اندیشید، حل کرد و فهمید و اگر هم نمی‌فهمیم، باید بگوییم

نمی‌فهمیم و بعد برویم بفهمیم؛ این مساله، (مساله‌ای) دیگر است.

می‌بینیم به چه صورتی در می‌آید که، یک نفری فقط به خاطرِ ظاهر و تیپِ رسمی بودن‌اش به خودش حق می‌دهد که به هیچ تفسیری نگاه نکرده و به یک کتاب مراجعه نکرده، رسماً و از قولِ همهٔ اسلام و از قولِ یک جامعهٔ علمیِ محترمی که ملاکِ علمِ اسلام و قُطب و مَرجَعِ علمیِ اسلام است، مرا یا فردی مثلِ مرا بکوبد، آن هم از قولِ همهٔ معارف و علومِ اسلامی و علمِ اهلِ بیت و فرهنگِ اهلِ بیت بکوبد و مُتَهمم بکند به اینکه، تو بدونِ آشنایی با اینها حرف زدی، در صورتی که درست برعکس، من بر اساسِ همهٔ روایاتِ شیعی و به‌طور کلی برمبنای همهٔ تفاسیرِ شیعی و اسلامی حرف زدم. کسی که این را نوشته، یک تفسیر و حتی تفسیرِ معمولیِ فارسیِ دمِ دستِ همه را نگاه نکرده و با این قاطعیّت و بدونِ تردید (مرا می‌کوبد). مسالهٔ تیپ و فُرم است. خوب، این مساله‌ای که می‌گویم، مساله‌ای است که مربوط به کتاب است؛ نقدِ آن مَجله را ببینید و به یکی از تفسیرها هم نگاه کنید ـ فارسی یا عربی فرق نمی‌کند ـ بعد دستِ تان می‌آید که چه دارم می‌گویم. اینها بحثِ نظری و... نیست.

آدم درست همین حالت را در تعصبِ شِبهِ‌روشنفکریِ ضدِ‌مذهبی می‌بیند. آقایی آمده، مثلاً سه مقاله را به فارسی خوانده ـ از ترجمهٔ نمی‌دانم چی ـ و می‌داند که رشتهٔ تخصصی‌ام همین زمینه است؛ سال‌ها است درس می‌دهم، تحصیل کرده‌ام، مطالعه‌اش کرده‌ام، در همین مباحث از بچگی بزرگ شده‌ام و از دورهٔ دبیرستان در همین مسائل بوده‌ام و خلاصه همان مسائلی است که حفظ شده‌ام و جزءِ مَلکه‌ام شده، و بعد هم به صورتِ فنی و رسمی رفته‌ام مثلِ شاگردِ مدرسه تحصیل کرده‌ام؛ آن آقا تازه سه، چهار مقاله خوانده، اما به این دلیل که من از لحاظِ اعتقادی مذهبی هستم و تیپ‌ام مذهبی است و او تیپ‌اش مذهبی نیست و من مارکسیست نیستم و او خودش را از لحاظِ اعتقادی مارکسیست می‌داند، به من حقِ اظهارِ‌نظر راجع به این ایدئولوژی را نمی‌دهد، در صورتی که من درست مستقیماً از مدارکِ اصلی نَقل و ترجمه می‌کنم و او از ترجمهٔ دستِ سومِ یک مجله یا روزنامهٔ فارسی که اخیراً منتشر شده (نقل می‌کند)؛ ولی چون او معتقد و مارکسیست است و من یک مذهبیِ غیرِ‌مارکسیست هستم، به خودش حق می‌دهد که نخوانده و نفهمیده و مراجعه نکرده (و اصلاً هم نمی‌تواند مراجعه بکند)، از قولِ همهٔ آن ایدئولوژی و مسائلِ مربوط به آن، قاطعانه علیهِ من حُکم صادر کند و بعد به من و

امثالِ من، چون فقط از لحاظِ اعتقادی مارکسیست نیستیم و به مجموعهٔ آن مکتب و مارکسیسمِ قرنِ نوزدهم مومن نیستیم، بی‌چون و چرا، به همین دلیل (و به خصوص که اتهامِ بدتری هم داریم که، مذهبی هستیم) حقِ اظهارِ نظر نمی‌دهد، در صورتی که از لحاظِ رسمی من متخصصِ این کارم و او اصلاً اهلِ مطالعهٔ این هم نیست؛

(این)، همان تعصب است. معتقد بودن به چیزی را با شناختنِ آن چیز ـ این دو را ـ با هم اشتباه می‌کنند؛ خیال می‌کنند هر کسی به یک چیزی معتقد است، بنابراین می‌تواند خوب آن را بشناسد، و چون اهلِ آن گروه و آن جامعه و آن ملت است، بنابراین متخصص‌اش است.[۲] از خصوصیاتِ تعصب اینست که، وقتی من به مکتبی معتقدم، اجازه ندهم که کوچک‌ترین نظری برخلاف‌اش بشنوم و متاسفانه چون گروهِ وسطِ این دو قطبِ مُتعصب، هنوز شکل نیافته و هنوز در حالِ تحول و در حالِ حرکت است ـ گر چه به سرعت دارد خودش را و قَرائنِ ایجادِ یک اندیشهٔ آزاد و اندیشهٔ حقیقت جو و اندیشه‌ای که می‌خواهد از قالب‌های تحمیلی خلاص بشود و راستی و حقیقت و درستی را انتخاب کند و استعدادِ تفکر و تعقل و تجزیه و تحلیلِ مسائل و فهمِ درست و تصحیحِ خودش را بسازد، نشان می‌دهد ـ ، همهٔ مسائلِ علمی به صورتِ قالب‌های مُتِحَجِّرِ نو و یا کهنه درآمده و مَسخ شده.

به خاطرِ اینکه هم در ایدئولوژیِ مارکسیسم فلسفهٔ تاریخ یک مسالهٔ اساسی است (همان طور که گفتم، خودِ مارکس معتقد است که ایدئولوژی ندارد، خودش معتقد است که مکتب‌اش جامعه شناسی نیست، انسان شناسی نیست، ایدئولوژی نیست، فلسفه نیست، دین نیست، ضدِ دین نیست، بلکه فقط یک فلسفهٔ تاریخ است)، هم اصولاً درسِ ما در اسلام شناسی به فلسفهٔ تاریخ رسیده و من معتقدم که اساساً خودِ اسلام، بالاخص در وجههٔ شیعی، یک نوع فلسفهٔ تاریخِ کاملاً مشخص دارد، یعنی برداشت و بینشِ شیعی از اسلام، فلسفهٔ تاریخِ کاملاً فُرم یافته و کاملاً دقیق و و مشخص ـ که می‌شود رسم کرد ـ دارد و اساساً مبنای اعتقادِ شیعه یک فلسفهٔ تاریخِ خاص و یک مسیرِ تاریخیِ مشخص و جبری و اجتناب ناپذیر است و لازم است که مکاتبِ اساسیِ فلسفهٔ تاریخ را مطرح کنیم، و هم به عنوانِ اینکه فلسفهٔ تاریخ، همان طور که گفتم، در ذهنِ عموم مطرح است، اما به صورتِ قالب‌های سطحی و هم به خاطرِ اینکه جامعه شناسیِ جدید به طورِ قاطع تقریباً دارد فلسفهٔ تاریخ را از صحنهٔ تعلیم و تَعلّمِ دانشگاهی و آکادمیک و رسمی دور می‌کند و همچنین

به خاطرِ اینکه هنوز فلسفهٔ تاریخ، علی رغمِ اینکه در دانشگاه‌ها دارد تَضعیف می‌شود، در فعالیت‌ها و درگیری‌های اجتماعیِ غرب و شرق یک نقشِ اساسیِ زنده و بالفعل دارد، بنابراین طرحِ دقیق و درست و حَلّاجی شدهٔ فلسفهٔ تاریخ، به خصوص با بینش و مِتُدِ دیالکتیک، ضرورت دارد و من این را بیشتر بدین خاطر مطرح می‌کنم که، (نشان دهم) یک نگاه و برداشت و بینشِ دیالکتیکی، تاریخ را چگونه تجزیه و تحلیل می‌کند؛

این است که بیشتر شما به این توجه کنید که، اساساً مسائلِ اجتماعی یا تاریخی را به صورتِ دیالکتیکی تجزیه و تحلیل کردن یعنی چه؟ این، خود، یک درسِ جانبی است، که از درسِ اصلی عام‌تر و عمومی‌تر است و برای مسائلِ دیگر نیز به کار می‌آید. همان طور که گفتم، یکی از عقاید در تعصبِ شِبه روشنفکری ـ که یک اشتباهِ بزرگ و عمومی است و من همیشه درگیرِ این کارم و او هم نمی‌تواند بپذیرد برای اینکه من مارکسیست نیستم و او مارکسیست است ـ (اینست که) اگر من بگویم که : "شما روشنفکرتر و درست‌تر، اما در این کتاب، خودِ او و قلمِ خودِ او این جمله را نوشته، و تو در برابرِ من نیستی که بگویی که من نمی‌فهمم و تو می‌فهمی (این درست، تو می‌فهمی و من نمی‌فهمم!)، زیرا من از خودِ متن و ماخذ نقلِ قول می‌کنم و بنابراین اشتباهِ تو را تصحیح می‌کنم، و تکیه بر عقلِ خودم و درکِ خودم و ایدئولوژیِ خودم نمی‌کنم، (بلکه) تکیه به عقلِ خودت و ایدئولوژیِ خودت می‌کنم. این اشتباه، اشتباهِ علمی است، اشتباهِ نظری نیست"، او این دو را با هم اشتباه می‌کند. بعضی‌ها می‌گویند، چطور این حرف را مثلاً فلان استادِ به آن بزرگی یا فلان دانشمند نفهمیده تو فهمیدی؟ اولاً مساله "تو فهمیدی" نیست ممکن است مساله‌ای را یک آدمِ معمولی بفهمد و یک آدمِ نابغهٔ بزرگ درست نفهمد. این یک چیزِ مشخص است؛ اگر این جور نباشد، هیچ یک از مردم حق ندارند و همهٔ مردم باید مُقَلِّدِ چند نابغه در دنیا باشند و همه عقل‌هاشان را کنار بگذارند و ثانیاً مساله این است که، یک مساله مربوط به فیزیولوژی است، یک طبیب است که می‌گوید که مثلاً قلب هیچ نقشی در عواطف و احساسات ندارد (طبیب هم هست، دکتر هم هست و از همین دانشگاهِ تهران هم رسماً دکتر است)، و من که اصلاً هیچی نیستم و اصلاً دَوا هم نمی‌شناسم، می‌گویم، نه آقا ـ مثلاً ـ یک نظریهٔ جدیدی هست که می‌گوید ـ نظریهٔ جدید نه نظریهٔ قدیمی که می‌گوید قلب مرکزِ همه چیز است ـ قلب نقش‌ای در عواطفِ انسانی دارد؛ بعد او ـ یک مُستمع ـ می‌گوید که چطور این آقا که طبیب است این حرف را می‌زند، و تو که نیستی، حرفاش را قبول

نمی‌کنی و نظریه‌اش را رد می‌کنی؟ می‌گویم که اینجا من ناقل‌ام؛ من اگر در برابرِ او از خودم نظر بدهم، این غلط است، برای اینکه این کار، علمی و فنی است و نمی‌شود اظهارِ نظرِ شخصی کرد و گفت "سلیقهٔ من نمی‌پسندد". (سلیقهٔ تو غلط می‌کند!) اما مساله اینست که، من می‌گویم، اتکاء به کسِ دیگری می‌کنم، که او طبیب‌ای بزرگ‌تر از این است، و وقتی (این) می‌گوید که قلب ـ مثلاً جان لاک می‌گوید ـ هیچ نقش‌ای در احساسات ندارد، من می‌گویم که خوانده‌ام که آلکسیس کارل، که دو جایزهٔ نوبل در طِب دارد (و فیزیولوژی هم می‌گوید) می‌گوید که نقش دارد؛ او مجبور است بپذیرد و من حق دارم این حرف را بزنم؛ این حرف را من نمی‌زنم، کارل می‌زند و من ناقِل‌اش هستم. به این شکل هر کس حق دارد با تکیه به یک نبوغ و یک تخصصِ علمیِ دیگر، یک تخصصِ علمیِ دیگر را نفی یا نقد بکند، ولو خودش متخصص نباشد؛ این، غیر از اظهارِ نظرِ شخصی است، که باید از هم تفکیک کرد.

وقتی می‌گوید فلسفهٔ تاریخ، به این معنا که اول اشتراکِ اولیه و بعد بَردگی و سِرواژی و فِئودالیسم و بورژوازی و... بوده، او خیال می‌کند که این حرکتِ تاریخ در مراحلِ مختلف، که مجموعاً فلسفهٔ تاریخِ مارکسیسم را می‌سازد، فلسفهٔ تاریخِ جهان و فلسفهٔ تاریخِ بشریت است، در صورتی که خودِ نویسنده و واضعِ این فلسفهٔ تاریخ معتقد است که این، فلسفهٔ تاریخِ تحولاتِ اجتماعی در غرب است. این مُتَمّم‌ها مُتعلق به خودِ انگلس است که فلسفهٔ تاریخ مطلق نیست، (بلکه) فلسفهٔ تاریخِ تحولاتِ اجتماعیِ جامعهٔ غرب از آغاز تا کنون است، و خودِ او به شرق که می‌رسد می‌گوید، نیاز به یک تحقیقِ دیگر و بررسیِ دیگری از سیرِ تحولاتِ جامعهٔ شرق دارد؛ به این شکل که جامعهٔ شرقی، همهٔ مراحل‌ای را که غرب در تحولاتِ اجتماعی‌اش گذرانده و در فلسفهٔ تاریخ مشخص شده ـ آن تحولات را ـ نگذرانده.

من کوشش‌های مُضحِکی را از طرفِ روشنفکرانِ معتقد به این ایدئولوژی دیدم، که کوشیده‌اند تا قالبِ فلسفهٔ تاریخِ مارکسیسم را، که خیال می‌کرده‌اند قالبِ فلسفهٔ تاریخِ بشری است و بر همهٔ جامعه‌ها حاکم و صادق است بگیرند و جامعهٔ خودشان را در طیِ زمان در آن قالب‌های فیکسِ مربوط به تحولاتِ دیگر قالب ریزی کنند؛ و هر چه می‌گویم، آقاجان! هر چه بِکوشی و جان‌ات هم دربیاید، در این منطقه سِرواژی نیست، باز هم او می‌خواهد جَعل کند! تعریفِ فِئودالیته در اینجا آن طوری که در فلسفهٔ تاریخ هست، وجود ندارد و قابلِ انطباق نیست؛ اینجا یک فُرمِ تولیدیِ خاص و یک نظامِ اجتماعیِ خاصی

است، که اسمِ دیگری باید به آن داد؛ حتی از لحاظِ فُرمِ ظاهری هم (غیرِ محتوا و روانشناسی و فرهنگ) فرق دارد و گفتم بورژوازیِ غرب با بورژوازیِ ایران ـ مثلاً ـ یا ترکیه یا کشورهای اسلامی و خاورمیانه فَرق دارد، که هر دو طبقه بورژوازی است و فُرم، مشابه است، اما محتوایش فَرق دارد؛ محتوایِ ایدئولوژیک، فکری، فرهنگی، زبان و رفتارِ اجتماعی‌اش فرق دارد، و در فِئودالیته و در سِرواژی و حتی در بَردگی، نظامِ اجتماعیِ غرب و شرق فرق دارد. این است که، اگر روشنفکری واقعاً مارکسیستِ علمی هست، باید برای تحولِ جامعهٔ شرقیِ خودش با بینشِ دیالکتیکی، یک فلسفهٔ تاریخِ تازه‌ای کَشف کند، و همان طور که او (مارکس) با بینشِ دیالکتیکی سِیرِ تحولاتِ جامعهٔ غرب را از آغاز تا زمانِ خودش تَحقیق کرده و آن مراحل را به قولِ خودش تدوین یا کَشف کرده، روشنفکرِ شرقی، که مارکسیستِ علمیِ واقعی و یا دیالکتیسین است، کسی نیست که بتواند اینجا به قالب ریزی کردنِ همان نسخه‌ها و همان قالب‌ها موفق شود و واقعیت‌ها را ریز و دُرشت و مَسخ کند و آنها را بِتراشد و زیاد و کم بکند تا به این قالب‌ها بریزد و توجیه وتاویل‌های انحرافی بکند. این مُقلدِ درست نیست، یک مُقلدِ کور است. مُقلدِ بینا و علمی کسی است که، متدِ او را می‌گیرد و سِیرِ تحولاتِ اجتماعیِ جامعهٔ شرقی را از آغاز تا الان در زیربنا و روبنا بر اساسِ تضادِ دیالکتیکی و حرکتِ دیالکتیکِ تاریخ و جبرِ تاریخ باز سازی می‌کند و نتیجتاً به یک فلسفهٔ تاریخِ دیگری می‌رسد، که با فلسفهٔ تاریخی که مارکس ارائه داده، فرق دارد، اما روش و طرزِ کار و مِتُد، دقیقاً به شکلِ علمیِ مارکسیستی است. اما می‌بینیم که همان طوری که در برابرِ غرب تقلید می‌کنیم، همان طور و به همان شکل هم روشنفکرانِ ما در برابرِ ایدئولوژی‌هایی که در غرب وجود دارد ـ چپ یا راست فرق نمی‌کند ـ ، تقلید می‌کنند؛ یعنی تقلید در فُرم می‌کنند، نه تقلید در رفتار و تقلید در مِتُد و تقلید در شیوهٔ کارِ علمی و بینشِ علمی. اینست که ما وقتی تقلید در فُرم بکنیم، همیشه هم در تولید و هم در اندیشه مصرف کننده می‌مانیم، ولی وقتی که در روش تقلید کنیم، بعد از مدتِ بسیار کمی از سطحِ تقلید و از مرحلهٔ تقلید و مصرف نجات پیدا می‌کنیم و خودمان تولیدکنندهٔ فکری و تولیدکنندهٔ اقتصادی می‌شویم.

مراحل‌ای که فلسفهٔ تاریخِ مارکسیسم، به شکلِ غرب، می‌گوید، اول دورهٔ اشتراکِ اولیه است ـ که در فارسی اشتراکِ اولیه ترجمه شده ـ مرحلهٔ دوم، مرحلهٔ بردگی است؛ مرحلهٔ سوم، مرحلهٔ سِرواژی است؛ مرحلهٔ چهارم، مرحلهٔ فِئودالیته یا فِئودالیسم است؛ مرحلهٔ پنجم، مرحلهٔ بوروژوازی است و مرحلهٔ

ششم، مرحلهٔ کاپیتالیسم است.

اینجا یک توضیحِ کوچک بدهم : بینِ بورژوازی و کاپیتالیسم یک مرزِ دقیق نیست. بورژوازی از مرحله‌ای شروع می‌شود که پول مبادله می‌شود و پول در کار می‌آید و مبادلهٔ جنس به جنس، که در دورهٔ فئودالیته حاکم است، به مبادلهٔ جنس به پول تبدیل می‌شود. بنابراین، وقتی پول آمد، یعنی بورژوازی آمده، و فُرمِ ظاهری‌اش هم شروعِ زندگیِ شهری است و همچنین به بازار آمدنِ کالاهای تولید شدهٔ دستی است در برابرِ کالاهای تولید شدهٔ زراعی. وقتی کسی فرش می‌بافد و می‌فروشد، بورژوازی شروع شده، در برابرِ آن که گندمی بار کرده و می‌فروشد، که سمبلِ کالای فِئودالیته است. در اینجا بورژوازی شروع می‌شود. بعد بورژوازیِ کلاسیک داریم؛ بورژوازیِ کلاسیک، بورژوازیِ بازار است؛ همان که ما بازار می‌گوییم. چه، بازار به صورتی که کالاهای زراعی را به شهر می‌آوَرَد و تغییرِ شکل می‌دهد و می‌فروشد و تجارت می‌کند، و چه، به صورتِ بازاری که کالاها و موادِ اولیه را تغییرِ فُرم می‌دهد و به مصرف می‌رساند ـ فرقی نمی‌کند. و بورژوازی در هر دو صورت، بورژوازیِ بازاری است و به آن می‌گویند بورژوازیِ کلاسیک.

ما هم الان از قرن‌های بسیار دور بورژوازیِ کلاسیک را داریم. بورژوازیِ مدرن، بورژوازیِ صنعتی است؛ یعنی بورژوازی‌ای است که کارِ دستی کم کم از زندگیِ اقتصادی کنار می‌رود و جایش را کارِ ماشینی می‌گیرد. البته می‌بینیم در هر هنری و هر صنعتی هم "دست" در کار است و هم ابزار ـ هر دو هست ـ اما از کِی ماشین تشکیل می‌شود؟ از وقتی که نقشِ ابزار در تولیدِ کالا از نقشِ دستی که ابزار را دارد بیشتر است؛ در اینجا ماشین دخالت می‌کند و دیگر اسمِ آن ماشین است. بیل دنبالهٔ دست است، کُلَنگ دنبالهٔ دست است و همچنین دستاس یا داس دنبالهٔ دست است، اما همان وقتی که آسیا می‌شود، (با اینکه) در آسیا و مخصوصاً در آسیای دستی نیز دست به کار می‌رود، اما سَهم خودِ آن اَبزار ـ که اسم‌اش آسیای دستی است ـ در آرد کردنِ گندم بیشتر است تا دستِ آسیاگر. اینجا ماشین، ماشینِ ابتدایی، آمده و به میزانی که این ماشین رشد می‌کند، اصولاً دست دیگر کنار می‌رود و کارگر به صورتِ "یَد" مطرح نیست، (بلکه) به صورتِ "نَظَر" مطرح است. اینجا است که کارگر در کنارِ ماشین، "کارگر" نیست، کنترل کننده است؛ یعنی چشم‌اش بیشتر کار می‌کند تا دست‌اش. در اینجا است که می‌بینیم ماشین است که همهٔ کار را می‌کند و حتی ابتکار می‌کند، یعنی مقدارِ زیادی از کارهایی را که

ذهنِ انسان می‌کرد، ماشین دارد می‌کند و انسان کم کم از ماشین کنار می‌رود، و دائماً ماشین از او بی‌نیاز می‌شود، تا انسان به صورت یک کنترل کنندهٔ خیلی دور درمی‌آید و به شکلی درمی‌آید که دائماً ماشین خود را از انسان بی‌نیاز می‌کند تا به صورتی که ماشین به دوره‌ای می‌رسد که کاملاً دورهٔ "اتوماسیون" است. دورهٔ اتوماسیون دورهٔ خودکاریِ ماشین است و دوره‌ای است که انسان به کلی دیگر در تولید نقشی نخواهد داشت و دوره‌ای است که ماشین در حَدِ کاملاً پیشرفته و عالی‌اش الکترونیک می‌شود.[۳] این، دورهٔ ماشین در اوجاش است.

اما فصلِ (جداییِ) بورژوازی و کاپیتالیسم به قدری مشخص نیست که بعضی‌ها کاپیتالیسم و بورژوازی را یک دوره می‌دانند، یعنی کاپیتالیسم را دورهٔ تکامل یافتهٔ همان نظامِ بورژوازی می‌دانند. اما بعضی‌ها می‌خواهند آن را مشخص کنند (و به نظرِ من هم مشخص است)؛ و من هم به این نظرِ دوم معتقدم و آن اینست که، بورژوازی به صورتِ کلاسیک‌اش، بورژوازیِ مبتنی بر زندگیِ شهریِ تولیدِ دستی (است). پس تعریفِ بورژوازی در این دوره این‌طور است : بورژوا طبقهٔ متوسطی است که بر اساسِ مبادلهٔ پول و با زیربنای تولیدِ کالاهای دستی، زندگیِ شهری یا شهر گونه دارد و نقشِ اجتماعی‌اش، نقشِ واسطهٔ میانِ تولید و مصرف است؛ این، بورژوازی است. در بورژوازیِ کلاسیک (می‌خواهم این دو را از هم سوا کنم)، نقشِ واسطگیِ بورژوا، نقشِ تجاری و مبادله است، در صورتی که در بورژوازیِ مدرن، نقشِ واسطگیِ بورژوا، نقشِ تغییر دهنده است : به این معنا که بورژوازیِ کلاسیک از یک جا کالا را از دستِ تولید کننده می‌گیرد و بدونِ اینکه در آن دخالت کند، به دستِ مصرف کننده می‌سپارد، میوه را از باغ می‌آورد و در بازار می‌فروشد؛ در آن دخالت نمی‌کند : گندم را برمی‌دارد و به مردم می‌دهد، میوه را برمی‌دارد و به مردم می‌دهد، پَشم را برای مردم می‌آورد، تاجر است و تاجر، دخالتی نمی‌کند. این، بورژوازیِ کلاسیک است. در بورژوازیِ مدرن، بورژوا در کالایی که از تولید کننده می‌گیرد و به مصرف کننده می‌سپارد، دخالت می‌کند، و بدین گونه است که بورژوازیِ مُدرن کالای مَصرفی را از صورتِ مادهٔ خام به صورتِ مادهٔ قابلِ مصرف تغییر می‌دهد. در اینجا است که پَشم یا رنگ را نمی‌خرد تا به خریدار و مصرف کننده بدهد، بلکه پَشم و رنگ را می‌گیرد و به کارخانهٔ قالی بافی می‌آورد و آنجا به شکلِ قالی تغییرِ شکل می‌دهد، و بعد به دستِ مصرف کننده می‌سپارد، بنابراین قالی تغییرِ شکلِ پَشم و رنگ است که بورژوا در پایگاهِ وسط بینِ تولیدِ مادهٔ اولیه و مصرفِ کالای ساخته شده، تغییر شکل می‌دهد.

بنابراین، می‌توانیم بگوییم بورژوازیِ کلاسیک یک بورژوازیِ تجاری و بورژوازیِ مُدرن بورژوازیِ تولیدی است. همین بورژوازیِ تولیدی است که چون در کالا تغییر می‌دهد، برای تغییر ابزار دارد و چون می‌خواهد تغییر بدهد، دو چیز را لازم دارد : سرمایه و تکنیک. در صورتی که بورژوازیِ تجاری احتیاج به اینها نداشت، فقط اِعتبار لازم داشت.[۴]

بورژوازیِ تولید کننده احتیاج به سرمایه و تکنیک ـ هر دو ـ دارد، برای اینکه تولید کننده، مادهٔ خام را باید بخرد و مادهٔ خام اصلاً از آن شکل و جنسِ اولیه‌اش، تغییر پیدا می‌کند. مادهٔ خام عبارتست از ـ (مثلاً) ـ یک معدن، که در آنجا به او سنگ می‌دهد، او باید امتیازِ آنجا را بگیرد، و باید این سنگ را همان جا بخرد، بعد این سنگ را به مصرف کننده به صورتِ یک ماشینِ ریش تراشی، یک خودنویس و یک اتومبیل بدهد. به کلی دیگر جدا کرده. در اینجا احتیاج به تکنیک و سرمایه دارد.

حالا سِیرِ تحولِ بورژوازی به کاپیتالیسم را نگاه کنید : هر چه نقشِ تغییر دهندگیِ بورژوا (که در وسطِ این دو قطب است) پیچیده‌تر و اصیل‌تر و عمیق‌تر می‌شود، سرمایه و تکنیکِ بیشتری را ایجاب می‌کند و همچنین نقشِ اجتماعی هم قوی‌تر می‌شود. اول چه کار می‌کرد؟ اول خربزه‌ها را اینجا می‌آورد و مثلاً خوب‌هایش را از متوسط و بدهایش جدا می‌کرد؛ این، تمامِ نقش و دخالت‌ای است که در کار داشت، اما حالا سنگِ معدن را به صورتِ یک اتومبیل یا به صورتِ یک رادیو به مصرف کننده می‌دهد؛ نقش‌اش، نقشِ اساسی است که از نقشِ تولید کنندهٔ مادهٔ خام هم بیشتر است و بنابراین، نیرومندتر می‌شود و جامعه روی کاکُلِ او می‌گردد و او، قطبِ اساسیِ نظامِ تولیدیِ جامعه می‌شود، و هم قطبِ مصرف کننده و هم قطبِ تولید کننده، دو قطبِ "فرعی" بر این "اصل" می‌شوند. در اینجا است که بورژوازی پیروز شده، و در اینجا است که نظامِ بورژوازی به وجود آمده.

این توضیح را همین الان بدهم که، وقتی می‌گوییم نظامِ بورژوازی در یک جامعه به وجود آمده، وقتی می‌گوییم یک جامعه، بورژوازی (است)، و وقتی می‌گوییم طبقهٔ بورژوا تشکیل شده، به این معنا نیست که بورژوا به وجود آمده؛ برای اینکه در عقب مانده‌ترین مراحلِ فِئودالیته و حتی در دورهٔ بردگی نیز بورژوا بود؛ اما بورژوازی نبود چنان چه در مُنحَط‌ترین و عقب مانده‌ترین کشورهایی که هنوز در مرحلهٔ فئودالیتهٔ بسیار مُنحَط زندگی می‌کنند (به مرحلهٔ

بورژوازی هم نرسیده‌اند چه برسد به مرحلهٔ صنعت)، پرولترِ صنعتی وجود دارد اما طبقهٔ پرولتر هنوز وجود ندارد، و نشناختنِ این دو واقعیت از هم، در کشورهای دنیای سوم، سوءِ تعبیرات و انحراف‌ها و سوءِ عمل‌های بسیار در نقشِ روشنفکران به وجود آورده و (آن) اینست که، چون خیال کردند هر جا کارگر را صنعتی نشان دادند، طبقهٔ صنعتی و مرحلهٔ صنعتی و مرحلهٔ سرمایه‌داری و مرحلهٔ طبقهٔ پرولتاریای صنعتی به وجود آمده، در جامعه شروع به بازیِ همان نقشی کردند که یک روشنفکر در یک نظامِ صنعتیِ سرمایه‌داری و در مرحله‌ای از جامعهٔ پیشرفتهٔ صنعتی ـ که در آن طبقهٔ کارگرِ صنعتی به وجود آمده ـ باید بازی بکند. اینست که اشتباه کرده و نتوانسته موفق بشود. تجزیه و تحلیلِ درست یک جامعه به معنای اینست که، درست جامعه را تجزیه و تحلیل کنیم، نه تجزیه و تحلیل‌های درستِ روشنفکرانِ جامعه‌های دیگر را در اینجا تقلید کنیم. به این معنا که در یک کشورِ خیلی عقب‌مانده، ممکن است ـ مثلاً ـ منبع‌ای و معدن‌ای به وجود بیاید، یک نقطهٔ صنعتی و یک گروهِ صنعتیِ بسیار پیشرفتهٔ کاملاً مُدرن، در سطحِ مُدرن‌ترین صنعتِ پیشرفتهٔ جهان، در همان صحرای عقب‌مانده به وجود بیاید و خودبه‌خود یک گروهِ کارگریِ صنعتی هم در آنجا به وجود بیاید، (در این صورت) گروهِ کارگری تشکیل شده، اما طبقهٔ کارگر هنوز تشکیل نشده. طبقه وقتی به وجود می‌آید که وجود و حُضورش را در سراسرِ اندامِ اجتماع به صورتِ لایه‌ای فراگیرندهٔ همهٔ اندامِ جامعه اعلام می‌کند و همچنین وقتی به وجود آمده که فرهنگ و زبانِ خاصِ خودش را در جامعه به وجود آورده و همچنین وقتی طبقه به وجود می‌آید که "احساسِ طبقاتی" در آن به وجود آمده؛ این سه، قرینهٔ وجودِ طبقه‌اند. اما گروه همیشه هست؛ طبقهٔ اجتماعی غیر از افراد، گروه، یا پدیدهٔ انحصاری است؛ طبقه وقتی تشکیل می‌شود که اول همهٔ اندامِ جامعه را فراگرفته باشد و حُضورِ خودش را به شکلِ یک لایهٔ مشخص در سراسرِ جامعه اعلام بکند. دوم، زبان، فرهنگ، رفتارِ اجتماعی، اخلاق، ارزش‌ها، پَسند، زیبایی‌شناسی، عواطف، احساسات، بینش، جهان‌بینی و روحِ ویژهٔ خودش را در مجموعهٔ جامعه ارائه بدهد؛ و سوم، طبقه وقتی تشکیل شده است که "احساسِ طبقاتی" در آن پدید آمده باشد، و این تعریف را برای ملت هم می‌توانیم قبول بکنیم.

ملت، وقتی تشکیل نمی‌شود که مجموعه‌ای از افرادِ یک جامعه دارای فرهنگ، زبان و تاریخِ مشترکی باشند، بلکه ملت از وقتی تشکیل می‌شود که

"احساسِ ملی" در این مجموعه به وجود آمده. اینست که آقای "پرفسور برک" می‌گوید که، ملّتِ عرب از وقتی تشکیل شد (البته در قرونِ اخیر نه در گذشته) که اسراییل به وجود آمد، این ضربه که از خارج و از طرفِ دشمنِ نفی کنندهٔ ملت و حقِ عرب بود، او را متوجهٔ وجودِ خودش به عنوانِ یک واقعیتِ موجود در عالم کرد و بنابراین ملت به وجود آمد، والّا عرب‌ها همیشه بودند.[۵]

وقتی(ملت) به وجود می‌آید که احساسِ خودآگاهی به وجود آمده باشد؛ این هست که می‌بینیم وقتی اسلام ـ همان طور که گفتم ـ به ایران حمله می‌کند، مقاومت در برابرِ آن به هیچ وجه نیست، حتی (آن را) راه می‌دهد و می‌گوید "بیا تو"؛ والّا اگر راه نمی‌داد، به آن سرعت سپاهِ خالدِ بنِ ولید یا مثلاً سَعد بنِ ابی وَقاص نمی‌توانست ملتی به این بزرگی را بِشکند؛ دلیل‌اش اینست که بعد وقتی که مقاومت شروع می‌شود، می‌بینیم بُخارا را در بیش از صد سال، چندین بار قَتلِ عام می‌کنند و می‌کوبند، ولی باز مقاومت می‌کند؛ احساسِ مقاومت ـ خودآگاهی ـ در آن به وجود می‌آید. بعد که بنی امیه می‌آید و به جای خلافتِ اسلامی خلافتِ عربی می‌نشیند و ایرانی نفی می‌شود، ملّیتِ ایران در آنجا به وجود می‌آید یعنی احساسِ خودآگاهیِ ملی در برابرِ عاملِ خارجی، در برابرِ نفی کنندهٔ خارجی و در برابرِ آنتی تِزش به وجود می‌آید. اینست که شُعوبیه به وجود می‌آید، اینست که نهضت‌های ابومسلم به بعد به وجود می‌آید و اینست که می‌بینیم دائماً در اینجا ـ لااقل دو قرن به طورِ مشخص ـ شورشِ مداوم است. اینست که احساسِ خودآگاهی یکی از نشانه‌های تشکیلِ طبقه است، نه وجودِ طبقه؛ بلکه احساسِ خودآگاهیِ طبقه، عاملِ تشکیلِ طبقهٔ اجتماعی است.

در دورهٔ بورژوازی، می‌بینیم ماشین که ابزارِ دستِ بورژوا برای انجامِ نقشِ تغییر دهندگی‌اش در وسطِ آن دو پایگاه است، دائماً رشد و ترقی می‌کند و نیرومندتر می‌شود و چون نقشِ تغییر دهندگیِ بورژوا بیشتر می‌شود، تکنیک و سرمایهٔ بیشتری می‌خواهد و برای اینکه این نقش بیشتر و قوی‌تر بتواند انجام بشود، سرمایه‌ها باید بیشتر متمرکز بشود و تکنیک باید بیشتر پیشرفته بشود. اینست که دو واقعهٔ بزرگ در دنیا به وجود می‌آید (این دو واقعهٔ بزرگ مسالهٔ خیلی مهمی است؛ این طور نیست که در کتاب‌ها و... نوشته باشند؛ والّا یک واقعیتِ بَدیهی و روشن است، اما هیچ جایی نوشته نشده؛ من روی آن اوایل زیاد تکیه نمی‌کنم، چون آنها را خیلی گفته‌ام و می‌دانید؛ حالا اگر رسیدم اشاره‌ای می‌کنم) : یکی اینکه تکنیک از دستِ تجربهٔ آدم‌های

فَنیِ عامی به دستِ عالِمِ متخصصِ ذهنی می‌افتد؛ یعنی چه؟ الان در جامعه‌های ـ مثلاً ـ روستایی [۶] ایلاتی و حتی در همین جامعهٔ شهریِ ما بسیاری از ابزارهای تکنیکی را آدم‌های فنی‌ای می‌سازند که اصلاً سواد ندارند، عامیِ مَحض هستند، و (تکنیکِ آنها) به سواد مربوط نیست. یک عده دهقان و یک گروهِ اقلیت‌ای هم صنعت پیشه و صنعت گر بوده‌اند، اما صنعت گرِ عالِم نبوده، در یک ده، شما چند قُطب را می‌بینید : یکی قُطبِ دهقان که بی‌سواد است و نقش‌اش تولیدِ زراعی است؛ یکی قطبِ ذهنی (یعنی انتلکتوئل، نه روشنفکر) که قطبِ باسوادها و مُلّاهای دِه و انتلکتوئلِ جامعهٔ روستا است، که در گذشته هم بوده، در شهر هم همان انتلکتوئل یا انتلی ژنزیا، یعنی مغزِ جامعه، روحانیتِ ما بوده که نه تنها نقشِ مذهبی داشته و بحثِ دینی و علومِ دینی (می‌کرده)، بلکه اصلاً علم در همهٔ ابعادش و همچنین فلسفه و ادبیات و به طورِ کلی فرهنگ، در حوزهٔ علمیه مُنحصر بوده، و بقیهٔ مردم جزءِ عَوام بوده‌اند. در آنجا همان یک فرد یا دو فرد یا سه فردی که سواد داشتند و می‌توانستند بخوانند و بنویسند، انتلکتوئل بوده‌اند ـ یک نفر، دو نفر، سه نفر فرق نمی‌کند ـ ؛ این، قطبِ "انتلی ژنزیا" است. قطبِ سومی هم وجود دارد، که آدم‌های صنعت پیشه هستند و صنعت گرند. کسی که مثلاً اَفسار می‌سازد، آن کسی که بیل می‌سازد، کُلَنگ می‌سازد، نَعلِ اسب را درست می‌کند، جُلِ الاغ و زینِ اسب می‌سازد، در می‌سازد، بنایی می‌کند و خانه‌ها را می‌سازد، همه آدم‌های صنعت پیشه هستند. بناها، معمارها، صنعت گرها، آهنگرها، کفش گرها، جُل دوزها، نعل بندها، زنجیرگرها یا حتی بافنده‌ها و سازنده‌های چرخ‌ها، سازنده‌های وسایلِ کشاورزی، بافنده‌های لباس، بافنده‌های قالی و پلاس و...، در همین جامعهٔ روستاییِ کشاورزی، قطبِ صنعتی هستند؛ اما اینها از نظرِ فرهنگی قطبِ ذهنی و علمی نیستند (این مهم است) و اساساً دارای آگاهیِ علمی نیستند، درست مثلِ دهقان‌اند. ... تکنیک در اینجا برایشان چه بوده؟ مجموعهٔ تجربیاتِ یَدی بوده که معمولاً به صورتِ ارثی پسر از پدر می‌گرفته، بدونِ اینکه کوچک‌ترین توجیهِ فنی و علمی نسبت به این کارِ تکنیکی‌اش داشته باشد. صنعت گرِ قدیم نمی‌اندیشیده، آگاهیِ فنی و علمی نداشته، اما خَلقِ فَنی و نقشی فنی داشته. در دورهٔ بورژوازیِ صنعتی، صنعت پیشه که کارش خلقِ ابزارِ فنی و کارِ فنی بود، کنار می‌رود و ابزارهای فنی که به صورتِ ماشین تکامل پیدا می‌کند، از دستِ آنها درمی‌آید و به دستِ قطبِ ذهنی می‌افتد. همان که گفتم آنجا آدمِ مُتفکر بود، همان که مُلّا، کتاب خوان، فهمیده و تحصیل کرده بود، و اصلاً هیچ کارِ فنی بلَد نبود، یک دکمهٔ کت‌اش که می‌افتاد نمی‌توانست بدوزد، اهلِ علم بود، ولی اهلِ فَن و صنعت نبود.

در این دورهٔ مدرن، صنعت از دستِ صنعت گر درمی‌آید و به دستِ همین عالِم می‌افتد، کسی که کارِ مغزی می‌کند. بنابراین می‌شود گفت که صنعت در طولِ تاریخ در بازویِ فنی بوده، و در دورهٔ جدید، در مغزِ اندیشمندِ عالِم جا می‌گیرد و سازندهٔ ماشین همان دانشمند و اهلِ علم است که اهلِ صنعت و فنی می‌شود. این درست روشن است؟ پس ماشین از کارگاه‌های صنعت پیشه‌ها درنمی‌آید، ماشین از دانشگاه بیرون می‌آید، از حوزهٔ علم و فکر و ذهن و فرهنگ بیرون می‌آید. کارِ دوم، مسالهٔ سرمایه است؛ در دورهٔ بورژوازی سرمایه‌ها به صورتِ قطب‌های بسیار ریز (که قطب حساب نمی‌شود) پراکنده است. سِیرِ تحولِ بورژوازی به کاپیتالیسم، سِیرِ دوگانه‌ای است که سرمایه، رو به افزونی است، اما سرمایه‌دار، رو به کمی است؛ به‌طوری که شما وقتی واردِ شهرِ کوچکی مثلِ سبزوار بشوید و بپرسید اینجا چند تاجر وجود دارد، می‌گویند در حدودِ ۸۰۰،۷۰۰ تاجرِ حسابی اینجا هست، و اگر به واشنگتن بروید و بپرسید اینجا چند تا سرمایه‌دار است، می‌گویند ۲، ۳ تا بیشتر نیست؛ به خاطرِ اینکه از این نظر که ماشین واردِ نقشِ تغییر دهندگی شده است، برای طرحی که عالِم برای ساختمانِ ماشین می‌دهد، احتیاج به سرمایه‌های فراوان هست. گاهی خرجِ لامپ‌ای که (عالِم) برای یک کارِ تولیدی و ماشینی (سفارش) می‌دهد ـ که با فلان مشخصات بسازند ـ پنج میلیون تومان است: باید یک ماشین یا یک کارخانه با فرمول‌های دیگر و با مهندسینِ دیگر و امثالِ اینها درست شود، ولی برای یک آزمایشِ خاص لازم است که فقط یک لامپ بسازند و احتیاج به ساختنِ چند (لامپ) نیست که مصرف داشته باشد، برای یک آزمایش چند میلیون تومان خرجِ این لامپ است، و شاید هم به نتیجه نرسد؛ این، احتیاج به سرمایهٔ مُتراکم دارد. اینست که در این تحولِ جدید، سرمایه‌ها از صورتِ مُتِفَرق به شکلِ متراکم درمی‌آید و چند قطبی می‌شود؛ بنابراین سرمایه‌دار کم می‌شود و سرمایه افزون می‌شود. سرمایه‌دار که از نظرِ شماره کم می‌شود، علتاش ـ همان‌طور که گفتم ـ لزومِ تَراکمِ سرمایه است، که وقتی کارخانهٔ قند یا کارخانهٔ اتومبیل‌سازی دارد ایجاد می‌شود تا آهن، اتومبیل شود و به دستِ مصرف‌کننده برسد و به این شکل دربیاید، باید میلیاردها سرمایه وجود داشته باشد. اینجا دیگر غیر از اینست که مثلاً بِرود گندم را نان بکند و به مردم بدهد، یا آرد را شیرینی بکند و به دستِ مردم بدهد، یا پارچه را کُت و شَلوار بکند و به دست مردم بدهد؛ می‌شود با سرمایه‌های خُرد (این کارها را کرد).

اما چرا سرمایه در جامعه افزون می‌شود؟ (این مساله خیلی مهم است) خوب، مثلاً در جامعه صد میلیارد دلار سرمایه هست. در دورهٔ بورژوازی، دَه هزار تاجر این پول‌ها را داشتند، حالا مثلاً ۵۰۰ سرمایه‌دار باید همهٔ این سرمایه را داشته باشند؛ اول در ۱۰ هزار قطب و حالا در ۵۰۰ قطب مُتراکم شده. اما چرا این ۱۰ میلیون دلار، صد میلیون دلار در ظرفِ مثلاً ۵۰ سال، ۶۰ سال به صد برابر تبدیل شده؟ این تراکمِ سرمایه، به خاطرِ ضرورتِ سرمایه‌های بزرگ برای کارِ ماشینی است، اما افزایشِ تصاعدیِ سرمایه در دورهٔ کاپیتالیستی چرا؟ این، به خاطرِ نقشِ ماشین است و آن، نقشی است که به نامِ تولیدِ اضافی (Surplus) در ماشین وجود دارد که اساسی‌ترین کلیدِ فهمِ جامعه‌شناسیِ سرمایه‌داریِ صنعتی است. مسالهٔ تولیدِ اضافی درست برخلافِ آن چیزی است که ما حدس می‌زنیم.[۷]

مسالهٔ کار و تولید و رابطه‌اش با کارگر

فرض کنیم می‌خواهیم ده تا آجر (یا گُلدان) را از آنجا برداریم و اینجا قشنگ به ردیف بچینیم؛ به یک نفر می‌گوییم که به تو این مقدار پول می‌دهیم تا این گُلدان‌ها را از آنجا ـ که فرض کنید ۲۰۰ متر راه است ـ بیاوری و اینجا بچینی؛ او می‌رود و یک گُلدان را از آنجا برمی‌دارد و می‌آورد اینجا می‌گذارد، و برمی‌گردد دومی را برمی‌دارد، بعد می‌آید اینجا می‌گذارد و برمی‌گردد و... فرض کنید این کار ۸ ساعت زمان لازم دارد تا انجام شود؛ خوب، می‌گوییم واقعاً قیمتِ (کارِ) تو چقدر است؟ می‌گوید ۲۰ تومان است؛ می‌گوییم این ۲۰ تومان را به تو می‌دهیم. فرض کنید ۵ تا کارگر را می‌گیریم تا ۵۰ گُلدان را ۱۰ تا ۱۰ تا (بچینند)؛ به این ۵ تا کارگر یکی ۲۰ تومان می‌دهیم، که ۸ ساعت کار کنند و این ۵۰ تا گلدان را بردارند و بیاورند اینجا بچینند؛ به خودِ این کارگرها می‌گوییم حقِ واقعیِ‌تان برای ۸ ساعت کار چقدر است؟ می‌گویند ۲۰ تومان، ۲۰ تومان را به آنها می‌دهیم، اما اینکه شکلِ کارِشان چطور باشد، با ما است (برای او هم فرقی نمی‌کند).

(فرض کنید) به جای این کار می‌گفتم که، (همهٔ) این ۵ کارگر را لازم ندارم، ۲ یا ۳ کارگر می‌گیرم؛ خوب وقتی که من ۵ کارگر را ۳ کارگر کردم و به هر کدام هم برای ۸ ساعت کار ۲۰ تومان دادم، استثمار به وجود نیامده، مُنتهی به دو کارگری که لازم نداشتم، گفتم بروند، ولی به این ۳ کارگر ـ که

گفتم بیش از ۸ ساعت کار نکنند ـ در فُرم جدید، ۲۰ تومان را می‌دهم، و حقِ خودشان هم ۲۰ تومان است. اما (این بار) کار را از شکلِ انفرادی به صورتِ انشعابی درمی‌آورم، و آن اینست که می‌گویم یک نفر این گلدان‌ها را که مُتفَرق است، بیاورد و اینجا به ردیف بچیند ـ فقط کارش این باشد ـ و یک نفر فقط کارش این باشد که، به جای اینکه دنبالِ گلدان‌ها بگردد، گلدان‌ها را از آنجا بردارد و بگذارد اینجا، و یکی اینجا همیشه تا آخر بایستد (و گلدان‌ها را) بردارد و روی این سَکّو بچیند. می‌بینیم در ظرفِ همین ۸ ساعت کار، کاری را که به صورتِ انفرادی، پنج نفر انجام می‌دادند، حالا به صورتِ انشعابی ۳ نفر انجام می‌دهند، چون به شکلِ انشعابی از تکرارِ کار جلوگیری شده است. درست روشن است؟ از تکرارِ یک مقدار کارها که هر فردی به صورتِ جدا جدا از اول تا آخر می‌کرد، جلوگیری شده. وقتی (کار) به صورتِ انشعابی می‌شود، کارهای تکراری حذف می‌شود و بنابراین، برای انجامِ یک کارِ ثابت نیروی کارِ کمتر لازم است. با این فُرمِ جدیدی که من به کارگر دادم، فشار بر او ایجاد کردم؟ نخیر، حقّاش را کمتر دادم؟ نخیر؛ همان ۲۰ تومان را به او دادم؛ ساعاتِ کار را برای او اضافه کردم؟ به هیچ‌وجه، گفتم که همان ۸ ساعت را کار کند؛ اما چون کارِ انفرادی را به صورتِ کارِ انشعابی درآوردم، حالا، در ابتکارِ جدیدم، کاری را که ۵ نفر انجام می‌دادند ۳ نفر انجام می‌دهند. بنابراین صورتِ انشعابیِ کار باعث می‌شود که، من که ۵ تا ۲۰ تومان ـ یعنی ۱۰۰ تومان ـ می‌دادم، حالا برای همان کار که انجام می‌شود (همین مقدار، تولید است؛ این گلدان‌ها که اینجا چیده شده، تولیدِ یک کار است؛ یعنی یک کارِ تازه و یک شکل است. تولید همه‌اش به صورتِ ماده و کالا نیست، به صورتِ یک فُرمِ بسیار جدید هم هست. فرم‌سازی است)، ۳ تا ۲۰ تومان ـ یعنی ۶۰ تومان ـ می‌دهم. پس یک کار در یک ساعتِ مشخص و مُزدِ کارِ ثابت و در فُرمِ جدید، برای من ۶۰ تومان تمام شده، در صورتی که در فُرمِ قدیم‌اش، ۱۰۰ تومان تمام می‌شد. این ۴۰ تومان مالِ کیست؟[۸] (به احساساتِ تان توجه نکنید، فقط خشک و دقیق و با منطقِ خشکِ عقلی بیندیشید؛ اگر به نفعِ سرمایه‌دار هم قضاوت کردید، اشکال ندارد، برای اینکه الان چیزی گیر نمی‌آید، دارم درس می‌دهم!)

ایشان (یکی از دانشجویان) می‌گوید "(مالِ) کارگر (است)"، حالا بگویید چرا؟... خوب، چه کسی جرات دارد بگوید که مالِ کارگر نیست؟!... بله، کارِ انشعابی که ذی‌حق نیست، کارِ انشعابی یک ابتکارِ فنی است.

آن ۴۰ تومان پول واقعاً مالِ کیست؟

ایشان (یکی دیگر از دانشجویان) می‌گویند، "مالِ آن دو نفر است که مُرخَصِ شان کردیم"! نه، این، جزءِ امورِ خیریه می‌شود!... بله! ایشان (دانشجویِ دیگر) می‌گویند، "مالِ مُبتکر است"؛ مُبتکر کیست؟ مُبتکر، یا سرمایه‌دار است که ابتکار کرده و به ذهن‌اش رسیده و یا دانشمندی است که این "لِم" را به کار برده؛ چون آن دانشمند، این تغییر را داده، و بدونِ اینکه کارگر استثمار بشود و بر او فشاری بیاید و ساعاتِ کارش اضافه شود تولیدش را اضافه کرده است؛ یعنی همین کارگر، ۸ ساعت کار ـ عینِ همان کارِ قبلی ـ می‌کند و همان پول را هم می‌گیرد؛ کارش فرق نکرده، فشارِ زیاد و ساعتِ زیاد رویش نیامده که به او پولِ اضافی بدهیم. فقط منطقی فکر کنید. بله،... به چه حقی این ۴۰ تومان مالِ اوست؟! چیزی را که من می‌خواهم بگویم، اینست که این اصل را به عنوانِ اصلِ کلی قبول کنید. هر چیزی که تولید شد و هر چیزی که به وجود آمد، مالِ کسی یا چیزی است که آن را به وجود آورده است (این را قبول دارید؟) یعنی هر عاملی ـ شخص باشد یا شِیء ـ که موجبِ ایجادِ ارزش‌ای شود، آن ارزش مالِ ایجاد کننده است و کسِ دیگری نمی‌تواند بگوید مالِ ماست (این اصل را قبول دارید؟). حالا می‌خواهیم بگوییم ایجاد کنندهٔ واقعی کیست یا چیست؟ اصلاً مثال را می‌خواهیم روشن کنیم، باید همین روشن بشود؛ بله، مالِ کیست؟ "مالِ ابتکار کننده" است؟ بنابراین همهٔ تولیدهای اضافی مالِ دانشمندان است؟! به همان دانشمند گفته‌اند که "آقای دانشمند، شما از صبح تا بعدازظهر اینجا تشریف بیاورید و برای ما ۸ ساعت کارِ فکری بکنید، نقشه بکشید و ماهی ۵ ، ۱۰ هزار تومان بگیرید"؛ او گاهی ۵ سال دائماً آنجا می‌آید، نقشه می‌کشد و بعد نقشه‌اش هم به درد نمی‌خورد، ولی ماهی ۵ هزار تومان‌اش را هم می‌گیرد؛ حالا یک بار (تبدیل به تولید) شده. آن موقع که ۵ سال نقشه می‌کشید و فکر می‌کرد، هیچی تولید نمی‌کرد و می‌خورد؛ حالا یک مرتبه که تولید کرده، هر چه که (از قِبَلِ) این ابتکارِ تازه‌اش تولید می‌کنیم، یا کارگر تولید می‌کند، به او بدهیم؟! ما با او قرار نگذاشته‌ایم که اگر کارِ فکری بکند، هر وقت که کارِ فکری به نتیجهٔ ارزشِ اضافی رسید، پول‌اش را به او بدهیم، (به طوری) که اگر ۲۰ سال هم کار کرد و هیچ ارزشِ اضافی (ایجاد نکرد) و ابتکارِ تازه‌ای نکرد، هیچ نگیرد، ما همین طور "چکی" گفتیم که ۸ ساعت کارت این قدر (ارزش دارد)، ولو به درد هم نخورد، ما پول‌اش را دادیم؛ حالا از این ابتکارِ تازه‌اش ۴۰ تومان

اضافه آمده، این اضافه مالِ اوست؟! مالِ کیست؟ "علم و عمل" این را به وجود آورده، ولی این، مالِ کیست؟ این ۴۰ تومان الان مانده، ۲۰ تومان را به این، ۲۰ تومان را به آن و... دادیم، این ۴۰ تومان را به کِی بدهیم؟ شما چه می‌گویید؟... پس الان چند نظریه هست. من آنچه را که معمولاً از نظریاتِ شما استنباط می‌کنم، یا آنچه مطرح است، عرض می‌کنم: [۹] یک نفر می‌گوید: "آقای مهندس، مگر نمی‌گویید ایجاد کنندهٔ یک ارزش، صاحبِ آن ارزش است؟" می‌گوید، چرا؛ می‌گوید که، تو یک عامی بودی و در خانه‌ات نشسته بودی، سرمایهٔ پدرت یا فلان بورس تو را تحصیل کرده کرد؛ پس مهندس شدن‌ات مالِ بورس است، اگر نمی‌داشتی مهندس نمی‌شدی و می‌رفتی عَمَله می‌شدی؛ حالا که مهندس شدی، اگر کسی نقشهٔ تو را عمل نمی‌کرد و پیاده نمی‌کرد، نقشهٔ تو دو پول نمی‌ارزید؛ چون وقتی که علم به شکلِ تکنیک درمی‌آید، ارزشِ عینی پیدا می‌کند و تا وقتی که روی کاغذ است و در کتابِ نویسنده است، فقط ارزشِ ذهنی است؛ ۴۰ تومان به ارزشِ ذهنی تعلق نمی‌گیرد، چون ۴۰ تومان یک ارزشِ عینی است و باید به یک واقعیتِ عینی تَعلق بگیرد؛ درست روشن است؟ من الان نقشه‌ای را طرح می‌کنم که این نقشه، مثلاً اتومبیل‌ای می‌سازد، که هم می‌تواند روی زمین و هم در دریا راه برود و هم به هوا بپرد؛ اما اگر این ماشین ساخته نشود، این نقشهٔ من با نقشهٔ بچه‌ای که با مداد، روی کاغذ را خط خطی می‌کند فرق دارد؟ نه، هیچ فرق ندارد. پس آن چیزی که ایجاد کنندهٔ ۴۰ تومان بوده، نقشهٔ آقای مهندس نیست؛ چیست؟ ساختن و تحققِ نقشهٔ آقای مهندس است.[۱۰] پس ایجاد کنندهٔ ۴۰ تومان واقعاً نقشهٔ تو نیست، (بلکه) ساختنِ نقشهٔ تو است.

این را اول بگوییم که کارِ انشعابی یعنی ماشین؛ درست روشن است؟ همین کارِ انشعابی وقتی که خیلی پیچیده شود، دستگاهی می‌شود به اسمِ ماشین؛ ماشین عبارت است از شی‌ای که کارِ انفرادی را به کارِ انشعابیِ بسیار پیچیده تبدیل می‌کند. بنابراین، موقعی ۴۰ تومان تولیدِ اضافی (ارزشِ اضافی) داریم که ماشین داریم، یعنی کارِ انشعابی داریم. درست روشن است؟! آنچه ۴۰ تومان را ایجاد کرده و ارزشِ اضافی به وجود آورده، نقشهٔ تو نیست، ماشین است، تو که ماشین را نساختی، ماشین را من که پول‌دار بودم ساختم، و اگر سرمایهٔ من نبود، نقشهٔ تو کاغذِ سیاه بود (اگر به سبزی‌فروشی می‌رفتی، دو پول هم به تو نمی‌داد!) من که سرمایه دارم، به ۳ تا کارگر گفتم با این ماشین کار کنید، ۸ ساعت (وقت) به من بدهید و روزی ۲۰ تومان بگیرید.

اگر (سرمایه) نبود، ۳ کارگر پهلوی هم جمع نمی‌شدند. اگر سرمایهٔ من نبود، سه تا کارگر به این شکل با این ماشین کار نمی‌کردند و اگر سرمایهٔ من و مُزدِ من نبود، جمعِ کارگر و ماشین و مهندس ۴۰ تومان را ایجاد نمی‌کرد؛ پس این سرمایه است که نقشهٔ ذهنیِ مهندس را به نقشهٔ عینی تبدیل کرده، و نیروی کارِ مُتفرق و عاطلِ کارگر را به یک نیروی تولیدکننده تبدیل کرده. پس ۴۰ تومان مالِ کیست؟ مالِ سرمایه است، و سرمایه یعنی سرمایه‌دار. این، منطقِ سرمایه‌دار است و این، استدلالِ سرمایه‌داری است، آیا یک سرمایه‌دار از این بهتر و از این منطقی‌تر می‌تواند توجیه کند؟! بنابراین، من در بیانِ منطقِ علمیِ سرمایه‌داری، کوچک‌ترین سُستی‌ای نکردم.

آن کسی که انتلکتوئل است، می‌گوید : درست است که ماشین در عمل تَحقق پیدا کرده، اما تَحققِ ماشین، وجود دادن به ماهیت‌ای است که ماهیت را مهندس خلق کرده. ماشین، چهرهٔ عینیِ ذهن و نُبوغِ علمی است. پیشرفت و تولید، حرکت و صنایع همه نتیجهٔ اندیشهٔ انسان است؛ دلیل‌اش اینست که اگر همهٔ سرمایه‌ها را در میان یک گَلّه گوسفند بریزیم، هرگز تبدیل به ماشین و تبدیل به سرمایهٔ اضافی نمی‌شود، سرمایه نیز خودش زاییدهٔ اندیشه است ـ درست دقت کنید ـ و اندیشه است که با تغییر در نظامِ طبیعت، تغییر در کالاهای طبیعی و تغییر در محصولاتِ کشاورزی سرمایه را به وجود می‌آوَرَد؛ از اصل، سرمایه بچهٔ فکر است. پس این ۴۰ تومان هم مالِ من است که مهندس‌اش هستم. این، توجیهِ انتلکتوئل است. بیشتر تکنوکرات‌ها و بوروکرات‌ها به چه معتقدند؟ به این استدلال معتقدند.

بوروکراسی و تِکنوکِراسی بر اساسِ اصالتِ مغز است. آنکه مخالفِ تکنوکراسی و بوروکراسی و انتلی ژنزیا (یا اصالتِ روشنفکری و اصالتِ فکر) و اصالتِ سرمایه (کاپیتالیسم) است، می‌گوید که، اصلاً تعریف کنیم که این ۴۰ تومان چیست؟

(زیرا) ۴۰ تومان غلط است؛ اصلاً ۴۰ تومان چیست؟! آن چیز که تو اسمِ آن را می‌گذاری ۴۰ تومان، یک مفهومِ اعتباری و ذهنی است؛ اصلاً ۴۰ تومانی به وجود نیامده، چون که ۴۰ تومان پولی است که تو از بازار در این روابطِ معاملاتیِ بورژوازی گرفته‌ای؛ آنچه که واقعاً تولید شده، این کالا است. این، ۲۵ ریال می‌ارزد؛ ۲۵ ریال مالِ کسیت؟ ۲۵ ریال نمی‌شناسم چیست! در نظامِ سرمایه‌داری و بورژوازی است که این را می‌فروشی و بعد او پول

می‌دهد و این پول‌ها را قیمت گذاشتیم و سمبلِ قیمت را طلا کردیم و بعد اعتبار و قدرتِ خرید به او دادیم و...، بعد تو حالا روی چه تکیه می‌کنی؟ روی ۲۵ ریال؛ آن وجود ندارد، چیزی است که تو از خودت ساخته‌ای، آنچه که واقعیتِ عینی دارد چیست؟ آن، (کالا) است. این، مالِ کیست؟ مالِ کسی است که طرح‌اش را داده یا مالِ "سرمایه‌دار"ی است که کارخانه‌اش را ساخته و طرح را اجرا کرده و این را بیرون داده، یا مالِ کارگر است؟ آن کسی که بینشِ سومی را دارد، می‌گوید این را تعریف کنیم که چیست؟ آیا سرمایه است که این شکل را به این داده، یا مهندس است که این شکل را داده (چون شکل، کالا است) و یا کارگر است که این شکل را داده؟ (این، کالا است).

کالا، کارِ فشرده‌ای است که برای هدفی شکل پیدا کرده است. کالا مجموعهٔ کارِ فشرده، یعنی تَجسّم یافته‌ای است (در فارسی می‌گویند کارِ فشرده) که برای هدفی دارای شکلی شده است، که اسم‌اش اِستعمال یا مصرف است؛ درست است؟ این شکل را چه تعیین کرده؟ این شکل را مصرف (تعیین کرده) و فلسفهٔ مصرف، به آن، این شکل را داده. پس یک شکل وجود دارد و یک ماده. خودِ این ماده‌ای که این شکل را دارد (شکلِ مصرفی)، کارِ فشرده است؛ مجموعهٔ ۸ ساعت اعمالی است که این کارگر انجام داده و به صورتِ شیء درآمده. کار، شیء شده و این شیء، ارزشِ مصرفی پیدا کرده، و ارزشِ مصرفی مالِ کارگر است؛ چرا که ایجاد کنندهٔ کار است و این همان کار است که به شکلِ یک کپسول و یک شیء شکل پیدا کرده (مثلِ شیرِ مایع و مثلِ گازی که فشرده می‌کنند؛ این هم کارِ فشرده است). این، درست روشن است؟ پس مالِ کارگر است و باید این ۱۰۰ تومان را بین سه نفر تقسیم کنیم و یکی ۳۳ تومان و خرده‌ای به آنها بدهیم. اما من می‌گویم که این هر سه دلیل درست است: نه واقعاً مالِ سرمایه‌داراست، برای اینکه سرمایه خودش تولید کنندهٔ این عملِ انسانی نیست. این عمل، عملِ چیست؟ انسانی است، و نمی‌تواند مَنسوب به یک اعتبارِ غیرِانسانی بشود، و یک شیء (نمی‌تواند) سازندهٔ یک پدیدهٔ انسانی باشد. حالا که پدیدهٔ انسانی است، زاییدهٔ فکری یا عملی انسان هم نیست، برای اینکه اگر زاییدهٔ فکر باشد وقتی این شکلِ کار ایجاد نشده باشد، آن کاغذ و آن فکر دو پول هم نمی‌ارزد. درست روشن است؟ واگر فقط کار باشد، دیدیم که وقتی این ۳ نفر ۵ نفر بودند، کارِ کمتری را می‌کردند، ولی حالا که سه نفرند کارِ بیشتری می‌کنند؛ در صورتی که کارِشان همان است و ارزش و ساعاتِ کارِ آقای کارگر هم اضافه نشد؛ پس این تولیدِ

اضافه مالِ کارگر هم نیست. در اینجا مگر، غیر از کارگر، غیر از متفکر و غیر از سرمایه دار، چهارمی هم هست؟ چهارمی کیست؟ چهارمی، جامعهٔ ۳ کارگر است که غیر از مجموعهٔ ۳ کارگر است. حق، همین است. این ۳ کارگر، پنج تا کارگر و ۵۰ تا کارگر به صورتِ انفرادی که کار می‌کردند، جامعه نداشتیم؛ چه داشتیم؟ ۵۰ تا فرد داشتیم و حقِ شان هم ۲۰ تومان بود. حالا این ۵۰ تا را به صورتِ انشعابی ـ به صورتِ یک واحدِ ۵۰ نفری ـ درآوردیم؛ یک واحد است، یک شخصیت است، یک شخصِ تازه به وجود آمده و اسم‌اش شخصیتِ ۵۰ تایی است؛ ۵۰ نفر نیست؛ یک نفر است؛ یک شخصِ تازه است که غیر از همهٔ آن ۵۰ تا است؛ این ۵۰ تا، جدا که کار می‌کردند، همان ۱۰۰۰ تومان را، تولید می‌کردند، (ولی) به صورتِ انشعابی و دسته جمعی ـ یک شخصِ ۵۰ تایی ـ که کار می‌کنند، ۵۰۰۰ تومان اضافه تولید می‌کنند. آن ۵۰۰۰ تومانِ اضافه، نه مالِ یکی یکیِ این افرادِ ۵۰ تایی است، نه مالِ ذهن است، نه مالِ یک شیءِ خارجی است، (بلکه) مالِ شخصِ تازه‌ای است که به وجود آمده به نامِ "جامعه"، و تولیدِ اضافی مالِ کیست؟ مالِ جامعه است. بنابراین، تولید به صورتِ انفرادی مستقیماً مالِ کارگر است، مالِ کسی است که در این تولید نقشِ انفرادی دارد. تولیدِ اضافی که در شکلِ کارِ دسته جمعی به وجود می‌آید، مالِ واقعیتِ تازه و عاملِ تازه‌ای است که اسم‌اش تَجمعِ نیروهای کار است، یعنی نفسِ جامعه و شخص‌ای به نامِ جامعه، نه افرادِ تشکیل دهندهٔ جامعه. درست روشن است که تولیدِ اضافی یعنی چه؟ و این تولیدِ اضافی است که در نظامِ سرمایه داری، نه مالِ متفکر است، نه مالِ یکی یکیِ کارگرها است و نه مالِ جامعه است؛ مالِ کیست؟ فقط و فقط سرمایه دار.

۱. منظور درسِ هفتمِ تاریخ و شناختِ ادیان است. ر ک مجموعه آثارِ ۱۴ ("دفتر").

۲. حتی بعضی از دانشگاه‌های ما هم این اشتباه‌ها را می‌کنند. خیال می‌کنند هر کسی که از آمریکا یا انگلستان یا فرانسه آمده، ولو آنجا سبزی فروش است، می‌تواند استادِ دانشگاه باشد و ادبیاتِ فرانسه یا انگلیسی درس بدهد! بعد می‌بینیم در دانشگاه، خانمی که فقط و فقط تخصص‌اش اینست که متولدِ آنجا است و زنِ یک ایرانی شده و دیگر هیچی وارد نیست درسِ فرانسه یا انگلیسی می‌دهد و متنِ شکسپیر و متنِ آناتول فرانس و پاسکال و دکارت را به او می‌دهند که تجزیه و تحلیل کند! این بیچاره اصلاً اینها به گوش‌اش نخورده! این اشتباهی است که همه می‌کنیم، اهلِ یک جایی بودن یا انتساب به یک گروه یا اعتقاد به یک مکتب را با تخصصِ علمی اشتباه می‌کنیم و معمولاً همه ـ هم آنکه تعصبِ مذهبی دارد و هم آن که تعصبِ ضدِمذهبی دارد ـ (نسبت به) این دو دچارِ توهم هستند.

۳. آن دوره‌ای است که به قولِ بعضی از فلاسفه و آدم‌های بَد بین، مثلِ صادقِ هدایت در خودِ ایران، دورهٔ بدبختیِ نهاییِ بشر است. او نوشته‌ای دارد که برخلافِ نوشته‌های دیگرش خیلی مثبت است، وگرچه از نظرِ نهایی بدبینیِ شدیدِ تاریخی دارد، اما از نظرِ اینکه خطرِ ماشین را در آن‌وقتی که آن مسائل مطرح نبوده، خوب پیش بینی کرده، مثبت است. این نوشته، "سین لام کاف لام" نام دارد (این نوشتهٔ او شاید خیلی مشهور نباشد)، که در آن، (سخن از) دوره‌ای است که دیگر ماشین همه کار را می‌کند و علم، مرگ را هم از بین بُرده. بنابراین نه مرگ هست و نه کار و همه چیز با یک اشارهٔ کلید برای آدم فراهم است. پنج، شش و ده نسل همه با هم در یک منزل می‌نشینند و در آنجا همه منتظرِ مرگ هستند و مرگ هم نمی‌رسد و جز خودکشی راهِ دیگری وجود ندارد و همه این شهامت را هم ندارند. تا اینکه رادیو خبرِ خوشی به نسل‌های پیش که هنوز همچنان بدونِ اینکه بتوانند کاری بکنند و بدونِ اینکه هیچ احساسی داشته باشند و بدونِ اینکه اصلاً نقشی در زندگی داشته باشند، مانده‌اند می‌دهد که، تازگی طبیبی دوایی را کشف کرده که بدونِ ترس و درد انسان را می‌کُشد (یک مرگِ مصنوعیِ بی‌درد است، مثلِ زایمانِ بی‌درد). اینها خیلی خوشحال می‌شوند، چرا که عاملِ نجاتِ شان را پیدا می‌کنند. اسمِ آن دوا، "سین لام کاف لام" است.

back

۴. اعتبار هم اینست‌که، مردم بفهمند آدمِ مقدس و مومنی است، و بالاخره اهلِ خدا و... است و همیشه در صَفِ اولِ نمازِ جماعت می‌ایستد و او را می‌بینند و... پس معلوم می‌شود چکِ بی‌محل‌اش هم مَحل دارد! او دنبالِ اعتبار می‌گردد، ولو سرمایه نداشته باشد. همین اندازه که تولید کننده و صاحبِ مادهٔ خام بتواند به او ۱۰۰ هزار تومان محصول‌اش را بدهد، او بدونِ اینکه بِخَرد، می‌دهد به قطبِ مصرف کننده که در همان جا یا در جای دوری است ـ فرقی نمی‌کند ـ و این، تجارت می‌کند و بعد به او می‌فروشد و فقط یک حقِ تجارت می‌گیرد و معمولاً، ۵۰۰٪ ۷۰۰٪ و ۸۰۰٪ حقِ فروش می‌گیرد!

۵. در فیلمِ لارنسِ عربستان که بسیار عالی بود و بسیار مُغرِضانه، و کثیف‌ترین نقشِ استعماری و صَهیونیستی در آن با هنرمندانه‌ترین زبان و عالی‌ترین بیان و تکنیک ارائه شد و بِه خوردِ همهٔ ما داده شد (و راه مبارزه‌اش هم اینست که اصلاً صحبت‌اش را نکنیم. اصلاً خوب نیست آدم اسمِ فیلم و اینها را ببرد!!) می‌بینیم که لارنس به آنتونی کوئین، که (نقشِ) رئیسِ یک قبیلهٔ بَدَوی را بازی می‌کرد، گفت : "شما باید همه در برابرِ عثمانی‌ها متحد شوید؛ چرا عثمانی‌ها باید مسلط بر شما رفتار کنند؟ شما بیایید و در زیرِ دستِ ما آزاد باشید! همهٔ عرب باید یک وحدت داشته باشد". رئیسِ قبیله گفت، کی؟ جواب داد، همهٔ عرب. گفت ما عرب نداریم؛ بنی تمیم آنجا هست، بنی غفار را ما می‌شناسیم، بنی غطفان را می‌شناسیم، بنی خذلان را می‌شناسیم و من خودم هم از بنی قبه هستم، اما نمی‌دانم عَرب کیست؟ اصلاً هیچ عرب نداریم، من همه جای این سرزمین و همهٔ قبیله‌ها را می‌شناسم، اما عرب در آنها نیست. معلوم می‌شود که قبایلِ عرب هست، اما ملتِ عرب نیست.

۶. اتفاقاً ما الان این مسائلِ جامعه شناسی را بهتر از غربی‌ها می‌فهمیم، برای اینکه این مسائل برای غربی‌ها یک مسالهٔ مُنتَفی شده است و اصلاً نمی‌شناسند، ولی الان در جامعهٔ ما نمونه‌اش هست و می‌توانیم مثال بزنیم، و همه می‌شناسیم و اصلاً برایمان واقعیت و یک چیزِ عینی است.

back

۷. درست دقت کنید که مسالهٔ خیلی پیچیده‌ای است، که اگر همین را بگویم درس‌ام را تمام می‌کنم و مسائلِ دیگر را برای دفعهٔ دیگر می‌گذارم. چون نزدیکِ برنامهٔ ابوذر است، این مسائل برای شناختِ حرفِ او خیلی متناسب است. ابوذر چهرهٔ عدالتِ اقتصادیِ انقلابِ اسلامی در دنیا است؛ برای همان هم هست که همهٔ دنیا در طولِ تاریخ از اینکه ابوذر شناخته شود، ترسیده‌اند. البته تحلیل و... اِشکال ندارد اما اگر (بگوییم او) چه گفت و قضیه چه بود و... نخیر! آن اسلامِ ابوذری باید در همان رَبَذه دفن شود، همان طور که عثمان (او را) آنجا خاموش کرد؛ باید خاموش بماند، ولو به وسیلهٔ کسانی که با عثمان هم مخالف‌اند، ولی با عثمان اشتراکِ منافع دارند حتی دشمنانِ عثمان!

۸. در اینجا دکتر سوالی را برای شاگردان‌اش مطرح می‌کند که در نتیجه، کلاس حالتِ پرسش و پاسخ به خود می‌گیرد. پاسخ‌هایی که از جانبِ داشنجویان داده می‌شود، در نوار گُنگ و مُبهم است و غالباً به وسیلهٔ دکتر تکرار می‌شود. پاسخ‌های دانشجویان را ـ که دکتر تکرار می کند ـ در داخلِ علامت گیومه نهاده‌ایم و نیز جایِ خالیِ پاسخ‌هایی را که تکرار نمی‌شود، با علامت "..." مشخص نموده‌ایم. ("دفتر").

۹. ما یک اصل را قبول داریم؛ من، کارگر یا سرمایه‌دار و یا مهندس باشم، هر سهٔ‌مان ـ مهندس، کارگر و سرمایه‌دار ـ این تعریف را قبول داریم (که ایجاد کنندهٔ یک ارزش، صاحبِ آن ارزش است) و می‌خواهیم بگوییم این ۴۰ تومان مالِ کیست؟ این ۴۰ تومان، یعنی همهٔ نظامِ اجتماعیِ حاکم بر دنیا ـ مساله این قدر مهم است، اگر بفهمیم این ۴۰ تومان مالِ کیست ـ و مبنای ایدئولوژی‌ای که در دنیا وجود دارد و اساسی‌ترین مساله‌ای که امروز در دنیا مطرح است؛ و آن اینست که، این ۴۰ تومان مالِ کیست؟

۱۰. یکی از دانشجویان سوالی می‌کند و دکتر پاسخ می‌گوید: اِستدلال‌ام را تمام نکرده‌ام؛ به آنجا هم می‌رسم؛ الان سرمایه دار است که دارد حرف می‌زند.

back