

مبانی تئوریک سوسیالیسم علمی از دیدگاه ما

سوسیالیسم تطبیقی

جلد اول

انتشارات مستضعفین

شناسنامه کتاب:

نام: سوسیالیسم تطبیقی - جلد اول

چاپ اول:

نشر مستضعفین - شماره های ۴ الی ۱۳ و ۱۵ الی ۲۰ و ۲۲

از اول آبان ۱۳۸۸ الی اول اردیبهشت ۱۳۹۰

چاپ دوم با ویرایش: اسفند ۱۳۹۰

www.nashr-mostazafin.com

info@nashr-mostazafin.com

فهرست مطالب

- ۹ اصل عدالت و سوسیالیسم تاریخی
- ۱۰ مقدمه
- ۱۱ سوسیالیسم؛ جریان یا نهضت یا مکتب؟
- ۱۲ پیوند تئوریک اصل عدالت با جریان سوسیالیسم تاریخی
- ۱۳ اصل عدالت در جریان سوسیالیسم تاریخی
- ۱۵ رسالت محمد و جریان سوسیالیسم تاریخی
- ۱۸ محمد و اصل عدالت
- ۱۹ عدالت تاریخی در بستر وحی تاریخی و اسلام تاریخی محمد
- ۲۰ مبانی سوسیالیسم تاریخی در نهضت عدالت طلبانه محمد
- ۲۳ کالیده‌های قرآن
- ۲۶ اصول مقدماتی سوسیالیسم
- ۲۷ اصل اول - جوهر و ماهیت سوسیالیسم
- ۲۹ اصل دوم - سوسیالیسم در کنار گرایش، مکتب و مذهب قرار
- ۳۳ سوسیالیسم انطباقی - سوسیالیسم تطبیقی - سوسیالیسم دکماتیستی
- ۳۴ ۱- سوسیالیسم و فلسفه تاریخ
- ۳۵ ۲- تفاوت سوسیالیسم علمی با سوسیالیسم تخیلی یا سوسیالیسم اخلاقی
- ۳۶ ۳- تفاوت فلسفه تاریخ با علم تاریخ و فن تاریخ
- ۳۹ سوسیالیسم انطباقی - سوسیالیسم تطبیقی - سوسیالیسم دکماتیسم
- ۴۳ ۴- تفاوت بینش سوسیالیسم با علم سوسیالیسم

- ۴۶..... سوسیالیسم اکنومیسمی - سوسیالیسم اخلاقی - سوسیالیسم تاریخی
- ۴۷..... اصل اول، تاریخی بودن مقوله سوسیالیسم
- ۴۸..... اول - سوسیالیسم اکنومیستی
- ۴۸..... دوم - سوسیالیسم اخلاقی
- ۴۹..... سوم - سوسیالیسم تاریخی
- ۵۱..... اصل دوم - عدم وجود یک سوسیالیسم عام و کلی قابل انطباق بر تمامی
- ۵۳..... اصل سوم - انقلاب و اصلاحات، در عرصه استقرار سوسیالیسم تاریخی
- ۵۴..... اصل چهارم - تفاوت بین بینش سوسیالیستی با اقتصاد سوسیالیستی
- ۵۹..... اول - نظریه پراکسیستی
- ۶۲..... دوم - نظریه فطرت
- ۶۲..... سوم - نظریه ابزاری
- ۶۵..... سوسیالیسم تولیدی بستر سوسیالیسم توزیعی
- ۶۶..... ۱ - پایه‌های تکوین سوسیالیسم
- ۷۰..... ۲ - عدالت و سوسیالیسم
- ۷۱..... ۳ - افروچی بودن عدالت و سوسیالیسم
- ۷۳..... ۴ - عقلانیت نقدی و عقلانیت ابزاری بستر ساز سوسیالیسم
- ۷۳..... ۵ - مبانی اصل عدالت
- ۷۴..... ۶ - سوسیالیسم نظری، سوسیالیسم برنامه ای
- ۷۴..... الف - سوسیالیسم نظری
- ۷۵..... ب - سوسیالیسم برنامه ای
- ۷۵..... ۷ - ابژکتیو و سویژکتیو سوسیالیسم
- ۷۵..... ۸ - خودیژگی‌های مناسبات سرمایه‌داری صنعتی یا کاپیتالیسم

- ۹ - نوآوری‌های اختراع ماشین در مناسبات سرمایه‌داری..... ۷۶
- پیدایش طبقه پرولتاریا در مناسبات سرمایه داری صنعتی یا کاپیتالیسم..... ۷۶
- سوسیالیسم طبقاتی، سوسیالیسم ساختاری، سوسیالیسم علمی..... ۷۹
- سوسیالیسم طبقاتی..... ۸۸
- سوسیالیسم ساختاری..... ۹۰
- سوسیالیسم علمی یا برنامه ای..... ۹۳
- فهرست کلمات..... ۹۷

مبانی سوسیالیسم تاریخی:

اصل عدالت و سوسیالیسم تاریخی

مقدمه:

شاید مظلوم‌ترین دیسکورس، اصطلاح، مقوله، جریان، پروسس و جنبش در تاریخ بشر سوسیالیسم باشد، به این خاطر که در بستر تاریخ شکل‌گیری خود، از دو جبهه دوست نادان و دشمن دانا هدف حمله و بد دفاع کردن، قرار گرفته است. دشمن دانای سوسیالیسم، لیبرالیسم و سرمایه‌داری جهانی می‌باشد که با سیصد سال سابقه ذهنی - عینی در عرصه‌های سیاست، اقتصاد، فلسفه، هنر، علم (سیانس)، تکنولوژی و... به عنوان بزرگترین حریف وجودی خویش با تمامی امکانات موجودش که تمامی جهان عین و ذهن می‌باشد، بیش از یکصد و پنجاه سال است که به جنگ سوسیالیسم آمده و می‌کوشد به هر شکل حریف را به زانو درآورد و جریان تاریخی سوسیالیسم را به صورت یک مکتب به گل نشسته، در شرق و شوروی سابق مطرح کند و پایان تاریخ حیات ذهنی - عینی سوسیالیسم را همراه با استقرار نهائی و همیشگی سرمایه‌داری جهانی و لیبرالیسم اعلام کند. دوست نادان سوسیالیسم که با استراتژی بد دفاع کردن، می‌کوشد تیر خلاص به جریان تاریخی سوسیالیسم بزند، مدافعین سوسیالیسم دولتی و جهانی فعلی می‌باشند که می‌کوشند که حتی بعد از بحران جهانی سوسیالیسم دولتی شرق و متلاشی شدن بلوک شرق، به عنوان اردوگاه اصلی سوسیالیسم دولتی که بیش از بیست سال از آن می‌گذرد، هنوز از جنازه سوسیالیسم دولتی، بدون هیچ‌گونه ارزیابی تئوریک از آن بحران، تنها با حواله کردن تمامی علل بحران سوسیالیسم جهانی دولتی به دخالت‌های سیاسی - اقتصادی و... اردوگاه

امپریالیسم جهانی و با رفع اشکال کردن پایه‌های تئوریک سوسیالیسم دولتی، مساله جنبش سوسیالیسم دولتی را حیاتی دوباره بخشند و آزموده را آزمایشی دوباره کنند. به هر حال آنچه در این عرصه مظلوم قرار گرفته است جریان تاریخی سوسیالیسم می‌باشد که برای معتقدین به این جریان در این شرایط (که تقریباً نظام سرمایه‌داری جهانی حتی در کشورهای مدعی سوسیالیسم دولتی استقرار پیدا کرده است و پیروزی جهانی خود را بر ویرانه‌های سرزمین‌های سوخته سوسیالیسم دولتی جشن می‌گیرد) دفاع از آن کاری بس سهمگین و نفس‌گیر خواهد بود، چرا که تا پرچم این جریان تاریخی در گوشه‌ای بلند می‌شود لیبرالیسم یا سرمایه‌داری جهانی توسط نیروهای سواره و پیاده خود از هر جبهه‌ای که بتواند لوی جنگ تئوریک و سیاسی و... بلند می‌کند تا فریاد را پیش از آنکه بلند شود در نطفه خفه کند. در این راستا به قول سارتر در مقدمه مغضوبین زمین، بهترین لشکری که می‌تواند به حمایت از سرمایه‌داری جهانی و لیبرالیسم، به نفی جریان تاریخی سوسیالیسم بپردازد، همان روشنفکران آسمیله شده جهان سومی می‌باشند که بی جیره و مواجب خود را در مقابله با لیبرالیسم یا سرمایه‌داری جهانی به آتش می‌کشند تا هویتی برای خویش کسب نمایند.

سوسیالیسم؛ جریان یا نهضت یا مکتب؟

نخستین سوالی که در رابطه با بحث تئوریک سوسیالیسم تاریخی در برابر سوسیالیسم دولتی مطرح می‌شود، این سوال دوران ساز است که آیا سوسیالیسم تاریخی مانند سوسیالیسم دولتی یک مکتب می‌باشد؟ یا مانند سوسیالیسم علمی یک نهضت؟ به عبارت دیگر سه نوع سوسیالیسم موجود:

- سوسیالیسم تاریخی
- سوسیالیسم دولتی
- سوسیالیسم علمی

آیا همگی این‌ها ماهیتی و ساختاری مکتبی دارند یا نه؟ آنچه در پاسخ این سوال می‌توان به اجمال به آن پرداخت اینک به لحاظ ساختاری، مضمون و ماهیتی سه نوع سوسیالیسم فوق با یکدیگر متفاوت می‌باشند به این ترتیب که آنچنانکه سوسیالیسم دولتی ماهیتی مکتبی دارد که از نیمه دوم قرن نوزدهم توسط مارکس و انگلس بنیان‌گذاری گردید و بعداً توسط لنین و مائو و... تکمیل شد.

سوسیالیسم علمی - که به موازات شکل‌گیری سوسیالیسم مکتبی - دولتی در عرصه جنبش‌های کارگری - زنان و دانشجویی در سطح جهانی مادیت عینی پیدا کرد، به

صورت یک نهضت مطرح گردید که هدف آن برعکس هدف سوسیالیسم دولتی^۱ عبارت است از شکل‌گیری نهضت جهانی ضد استثمار‌گرایانه، استثمار‌گرایانه، استبدادگرایانه و استثمار‌گرایانه و... کارگران و زنان و دانشجویان و حتی قشر فراگیر متوسط تحت هژمونی جنبش کارگری بر علیه نظام انسان کش سرمایه‌داری جهانی می‌باشد. این جنبش توانسته است به صورت یک نهضت جهانی ضد سرمایه‌داری، بیش از دویست سال روز بروز در عرصه جنبش‌های ضد استثمار‌گرایانه منطقه‌ای دوام و اعتلا یابد و در عرصه جنبش‌های سه‌گانه کارگران، زنان و دانشجویی، این نهضت تاریخی را تحت رهبری جنبش کارگران به پیش ببرد و هرگز لباس نهادینه شدن یا دولتی شدن یا مکتبی شدن به تن نکند. سوسیالیسم تاریخی که دلالت بر مبارزه ضد تبعیضات طبقاتی - نژادی و اجتماعی انسان در فرآیند فراسیون‌های مختلف تاریخی به صورت پروسس می‌کند، برعکس دو نوع سوسیالیسم مکتبی - دولتی و نهضت سوسیالیسم علمی است که اولی سوپژکتیوی مکتبی داشت و دومی ابژکتیوی نهضتی. سوسیالیسم تاریخی، ساختاری جریانی دارد که برحسب شرایط مختلف تاریخی - طبقاتی سمت‌گیری سوسیالیستی تاریخی خود در مقابله با تبعیضات سه‌گانه طبقاتی - نژادی - اجتماعی در سه عرصه مهار قدرت، مهار ثروت و مهار معرفت تداوم پیدا کرده است.

پیوند تئوریک اصل عدالت با جریان سوسیالیسم تاریخی:

سابقه جریان سوسیالیسم تاریخی به سابقه طرح اصل عدالت در تاریخ معرفت بشر بر می‌گردد که به موازات جایگاه تئوریکی که اصل عدالت در عرصه معرفت بشری به خود می‌گرفته است جریان سوسیالیسم تاریخی هویت پیدا می‌کرده است. اصل عدالت در تاریخ معرفت بشری به صورت یک پروسس فکری از پنج قرن قبل از میلاد مسیح که برای اولین بار به صورت عدالت فلسفی توسط افلاطون مطرح گردید، تا امروز در فرآیندهای مختلف زیر:

- عدالت فلسفی
- عدالت کلامی
- عدالت فقهی

۱. که عبارت بود از کسب قدرت توسط حزب در عرصه جهانی، بدون داشتن هیچگونه تئوری مهار قدرت که حاصل آن جانشین شدن ماشین حزب نخبه‌ها به صورت طبقه خاص، به جای پرولتاریا و استقرار هژمونی حزب کمونیست شوروی سابق به عنوان نماینده جهانی سوسیالیسم دولتی و تابعیت تمامی احزاب کمونیسم و سوسیالیسم جهانی از حزب فوق.

- عدالت قضایی
- عدالت اخلاقی
- عدالت اقتصادی
- عدالت سیاسی
- عدالت اجتماعی و...

توانسته مادیت عینی - ذهنی به خود بگیرد. به موازات همین سیر و مراتب معرفتی عدالت بوده است که جریان سوسیالیسم تاریخی اعتلای مرحله‌ای خود را به صورت پلکانی پشت سر گذاشته و شاید در همین رابطه اگر بگوئیم که همین سیر فرآیندهای پلکانی بوده که توانسته، عدالت را در ظروف مختلف خود از سوسیالیسم فلسفی افلاطون تا سوسیالیسم کلامی - اجتماعی- سیاسی محمد معنی نماید سخنی به گزاف نگفته باشیم. بنابراین تنها اصل عدالت است که در تاریخ بشریت، قدمتی به اندازه جریان تاریخ سوسیالیسم و تاریخ معرفت بشری دارد. از این رو تنها با غور کردن در تاریخ تحول معرفتی این اصل است که می‌توانیم به تحلیل علمی جریان سوسیالیسم تاریخی بپردازیم.

اصل عدالت در جریان سوسیالیسم تاریخی:

- ۱ - تعریف عدالت: عدالت را اعطای حق به ذی حق معنی می‌کنند.
 - ۲ - موضوع عدالت: برحسب تعریف فوق از عدالت، موضوع عدالت حقوق یا حق می‌باشد.
 - ۳ - پیش فرض‌های اصل عدالت
- الف - اصل فرادینی بودن: اصل عدالت اینکه عدالت دینی نداریم، بلکه دین عادلانه داریم.
- ب - سوسیالیسم تاریخی: جریان تاریخی جهت تحقق عدالت بوده است.
- ج - جهت گیری اصل عدالت، نفی تبعیضات اجتماعی - تاریخی بشر توسط جریان سوسیالیسم تاریخی بوده است.
- ۴ - هدف عدالت: هدف عدالت، انسان می‌باشد آنچنانکه عیسی مسیح در پاسخ یهودیانی که به او خورده می‌گرفتند که چرا در روز شنبه که روز تعطیلی یهودیان است کار می‌کند می‌گفت: «ما شنبه را برای انسان می‌خواهیم نه انسان را برای

شنبه» چون انسان فی حد ذاته به محض انسان شدن دارای حقوق می‌باشد و این حق و حقوق او بخشیده از طرف هیچ کس به او نمی‌باشد بلکه فقط به خاطر انسانیت خود، صاحب آن می‌شود. از زمانی که انسان پیدا شده است، حق پیدا شده است و زمانی که حق پیدا شده است اصل عدالت مطرح گردیده است. تا زمانی که حق به عنوان یک مقوله انسانی در تاریخ وجود داشته باشد، عدالت به عنوان یک اصل زنده وجود خواهد داشت.

۵ - انواع عدالت: اصل عدالت بر مبنای نوع حقوق یا حقی از انسان که به استیفاء آن می‌پرداخته است، به پنج نوع تقسیم می‌شود :

اول: عدالت کلامی - فلسفی که به بررسی رابطه حق انسان با خداوند می‌پردازد.

دوم: عدالت اجتماعی که به بررسی رابطه حق انسان با تبعیضات اجتماعی در هر جامعه می‌پردازد.

سوم: عدالت اقتصادی که به رابطه حق انسان با تبعیضات اقتصادی و طبقاتی درون جامعه می‌پردازد.

چهارم: عدالت قضایی که به رابطه حقوقی بین افراد با حق انسانی می‌پردازد.

پنجم: عدالت اخلاقی که به رابطه حق انسان با خودش می‌پردازد و ...

۶ - مبانی عدالت: عمده‌ترین اصل مبنایی عدالت، تاریخی بودن عدالت است و آنچه اصل تاریخی بودن عدالت مطرح می‌کند اینکه عدالت یک حقیقت سیال و مشکک و ذموراتب می‌باشد که برحسب شرایط مختلف تاریخی انسان، لباس عینیت به خود می‌پوشد. امکان تحقق دفعی و کامل آن در هیچ شرایط تاریخی وجود ندارد، چرا که خود موضوع عدالت که حق انسان می‌باشد، یک مقوله تاریخی است.

۷ - ابزار عدالت: ابزار عدالت، جریان سوسیالیسم تاریخی می‌باشد که در بستر فرآیند پروسه تاریخ، تکامل و اعتلا پیدا می‌کند.

۸ - اشکال عدالت: اصل عدالت به لحاظ شکلی به دو صورت مطرح شده است:

الف - عدالت تخیلی؛

ب - عدالت تاریخی؛

در شکل عدالت تخیلی، عدالت به عنوان یک مقوله ذهنی مستقل از واقعیت در عرصه کلام، فلسفه، احکام، شریعت، فقه و اخلاق و... به بررسی آن می‌پردازند. اما در شکل عدالت تاریخی، ما به شرایط تاریخی تحقق اصل عدالت به صورت یک واقعیت برونی می‌پردازیم، نه یک مقوله مجرد ذهنی فرازمانی و فراتاریخی.

رسالت محمد و جریان سوسیالیسم تاریخی:

با توجه به مطالب گفته شده آنچه می‌توان در مورد حرکت محمد در این رابطه مطرح کرد عبارت می‌باشد از :

۱ - پدیده وحی که گوهر رسالت محمد را تشکیل می‌داد، برخلاف پدیده وحی در رسالت موسی و عیسی که صورت فرازمانی و فراتاریخی و دفعی داشت، برای محمد به صورت پروسس و یک پدیده تاریخی که :

اولاً صورت تدریجی داشت؛

ثانیاً با زمان، مکان، دیسکورس و عقلانیت و فرهنگ جامعه محمد آموخته شده بود؛
ثالثاً با تاریخ و حوادث زندگی محمد عجین گشته بود؛

رابعاً با پایان تاریخ محمد، پایان یافته بود. فرآیند تاریخی شدن پدیده وحی در حرکت محمد به عنوان گوهر پیامبری محمد، تمامی رسالت‌های تاریخی و فراتاریخی محمد را تحت الشعاع خود قرار داد.

۲ - شخصیت خود محمد، همانند وحی محمد بر خلاف شخصیت عیسی مسیح که یک شخصیت فرازمانی و فراتاریخی بود، یک شخصیت تاریخی و یک پروسس بود که در بستر پراتیک درون - برونی حرکت وحی مرحله به مرحله کامل شد، تا توانست از یک محمد گوشه گیر که تا قبل از چهل سالگی هیچ گونه پراتیک قابل توجه عینی - ذهنی در جامعه خود نداشته است، محمدی بسازد که به عنوان بزرگترین فرمانده تمدن ساز و انسان ساز تاریخ بشریت اعتلا یابد، همین تاریخی شدن شخصیت محمد، باعث گردید تا اصل ولایت محمد در رسالت و نبوت محمد مطرح گردد که طبق تعریفی که از ولایت محمد از زبان اقبال لاهوری کردیم، گفتیم ولایت محمد عبارت است از «تکیه محمد بر شخصیت خودش و تجربه‌های شخصی خودش به جای دلیل پیام وحی خود در تبلیغ عینی - ذهنی وحی بود.»

۳ - شکل‌گیری دین اسلام یا نهضت اسلام در حیات محمد و بعد از محمد، به صورت یک پروسس تاریخی در بستر وحی تاریخی و محمد تاریخی، که اسلام تاریخی باعث گردید تا اسلام به صورت یک نهضت سیاسی - اجتماعی - تاریخی از عرصه زمان، تاریخ و جامعه مکه شروع به گذار بکند، به جامعه مدینه برسد و از یکایک جوامع، ملت‌ها و کشورهای جهان عبور کند، به طوری که در عرض کمتر از نیم قرن تمامی جوامع جهان بشریت را دچار تحول کند.

۴ - تاریخی بودن وحی و محمد و اسلام باعث گردید که نهضت اسلام از همان آغاز پیدایش تاکنون به عنوان یک نهضت سیاسی - اجتماعی - تاریخی مطرح گردد، در

هر جامعه‌ای که وارد می‌شود آن جامعه را به صورت عینی - ذهنی دچار تحول بنیادی کند و برپایه این تحول عینی ذهنی در جوامع است که محمد، نخستین تحول اجتماعی را در مکه و مدینه قرن ششم میلادی جهت برپائی مدینه النبی محمد بوجود آورد.

۵ - همین ماهیت تاریخی بودن وحی محمد، شخصیت محمد و اسلام محمد باعث گردید تا نهضت محمد در تمامی جوامعی که وارد می‌شد صف‌بندی‌های موجود درون آن جامعه را به هم بریزد و صف‌بندی جدیدی در آن جامعه ایجاد کند، این صف‌بندی از صف‌بندی طبقاتی شروع می‌شد و به تغییر در صف‌بندی اجتماعی و سیاسی می‌انجامید.

۶ - آنچه محمد توسط این وحی تاریخی و نهضت تاریخی و شخصیت تاریخی خودش، برای بشریت به ارمغان آورد اعتقاد به وجود خدا نبود، چرا که آنچنانکه قرآن به صراحت می‌گوید و تاریخ هم گواهی می‌دهد قبل از محمد تقریباً تمامی جوامع بشری به خدا اعتقاد داشتند. حال اگر در تبیین تجربه خدا پر آستانه خود دچار بحران بودند ولی در خود خداپرستی جای شکی نیست. بشر آن روز به خداوند اعتقاد داشت و محمد اصل خداپرستی را برای بشریت به ارمغان نیاورد، آنچنانکه از قرآن و تاریخ برمی‌آید اصل معاد هم اصلی نبود که محمد برای اولین بار برای بشریت آورده باشد، چرا که قبل از محمد، حداقل اصل معاد توسط نهضت ابراهیمی برای بشریت تبیین شده بود و بشر عصر محمد به معاد اعتقاد داشت. البته در رابطه با تبیین اصل معاد مانند تبیین اصل خداپرستی، بشریت دچار بحران معنا جهت تبیین تجربه خداپرستی و تجربه اعتقاد به معاد می‌بود. نقش محمد در این راستا فقط تصحیح تبیین خداپرستی و اعتقاد به معاد بود که در جای دیگر به شرح آن خواهیم پرداخت. مولوی این منظور را در داستان موسی و شبان در دفتر دوم مثنوی به زیبایی مطرح کرده است. بنابراین ره آورد محمد برای بشریت نه خدا پرستی بود و نه اعتقاد به معاد، آنچه ره آورد محمد برای بشریت می‌باشد در یک کلام عبارت است از توحید محمد تنها دستاورد تاریخی محمد برای بشریت می‌باشد. این دستاورد عظیم تحت شعار «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ يَا قَوْمُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ تَفْلِحُوا» که در تمامی حرکت محمد به عنوان پرچم اسلام و شعار نهضت جهانی - تاریخی محمد مطرح بوده، بیان می‌گردد.

۷ - توحید در وحی تاریخی، شخصیت تاریخی و اسلام تاریخی محمد، یک بحث کلامی - ذهنی - مجرد تاسی یافته از مکتب یونانیان و ارسطو نبود که محمد با چند بیان نظری - ذهنی مثل توحید افعالی، توحید ذاتی، توحید صفاتی و... بخواهد سر و ته آن را به هم بیاورد. توحید از نگاه محمد عبارت بود از یک جهان‌بینی که مادیت تاریخی - زمانی آن، در انسان‌شناسی تاریخی، جامعه‌شناسی تاریخی، هستی‌شناسی

تاریخی، معرفت‌شناسی تاریخی، ارزش‌شناسی تاریخی به نمایش می‌گذارد، اینجا بود که توحید محمد به عنوان یک نهضت کلامی - اجتماعی - سیاسی - انسانی - اقتصادی - طبقاتی - اخلاقی مطرح گردید.

۸ - توحید در نگاه محمد، نه فقط یک اصل فرادینی و فراشریعت - فراقه‌می بلکه به صورت جهان‌بینی مطرح گردید.

۹ - کشاکش، جنگ‌ها، شکنجه‌ها و نبردهای تاریخی محمد با سردمداران زر و زور و تزویر همه به خاطر مادیت تاریخی - زمانی دادن به نهضت توحید بود، نه اعلام معاد و اعلام وجود خداوند در جهان. همه به خاطر جنبه اجتماعی - طبقاتی - اقتصادی - سیاسی توحید بود که سردمداران قدرت و ثروت و معرفت بشری از توحید برداشت تئوری مهار قدرت و مهار ثروت و مهار معرفت می‌کردند و لذا با آن از در جنگ بر آمدند.

۱۰ - اصل عدالت در حرکت محمد اصلی در کنار اصل توحید نبود. در نگاه محمد مادیت خارجی و عینی توحید در عرصه هستی، انسان، جامعه، تاریخ و معرفت بشری می‌باشد که به سه شکل:

- عدل
 - قسط
 - المیزان
- مطرح گردید.

در هستی‌شناسی به صورت «وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ» (سوره الرحمن - آیه ۷) یا «بِالْعَدْلِ قَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ.»

در انسان‌شناسی «شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ» (سوره آل عمران - آیه ۱۸).

در جامعه‌شناسی «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ» (سوره الحديد - آیه ۲۵).

در ارزش‌شناسی یا «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ» (سوره المائده - آیه ۸) و به عبارت دیگر «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ» (سوره النساء - آیه ۱۳۵).

در اقتصاد «وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ» (سوره الرحمن - آیه ۹).

در اخلاق «وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ» (سوره الانعام - آیه ۱۵۲) یا «أَلَا تَنْظُرُوا فِي الْمِيزَانِ» (سوره الرحمن - آیه ۸) .

در وظیفه‌شناسی آن «اللَّهُ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ» (سوره النحل - آیه ۹۰).

محمد و اصل عدالت:

با عنایت به آنچه تاکنون مطرح گردید، این حقیقت روشن می‌شود که عدل، میزان و قسط همگی در حرکت محمد به صورت اصل عدالت تجلی می‌کند.

اولاً: به صورت جهان‌بینی مطرح می‌باشد.

ثانیاً: اصلی در کنار و در عرض اصل توحید نمی‌باشد بلکه اصلی در طول و ادامه اصل توحید می‌باشد و مبین جریان عینی و مادی توحید در ظرف زمان، مکان، تاریخ، هستی، معرفت، انسان، جامعه، ارزش و وظیفه.

ثالثاً: عدالت یک مقوله تاریخی می‌باشد که در وحی تاریخی، شخصیت تاریخی و اسلام تاریخی محمد سمت‌گیری تاریخی - سیاسی - اجتماعی - طبقاتی - اقتصادی ... نهضت تاریخی اسلام محمد را مشخص می‌کند.

رابعاً: عدالت به عنوان یک مقوله تاریخی، تحقق نهائی خود را در پروسه تاریخ به نمایش می‌گذرد. جامعه هم در این رابطه، نه به عنوان یک مدینه نهایی بنا شده بر عدالت می‌باشد بلکه فقط به عنوان یک الگویی نسبت به شرایط زمانی - مکانی - تاریخی خود می‌باشد. چرا که محمد با مقوله عدالت به عنوان یک مقوله تاریخی برخورد کرد، در عرصه وحی تاریخی محمد می‌بینیم که هم اصل تبعیض برده و آزاد بر محمد تحمیل می‌شود و هم اصل تبعیض زن و مرد بر محمد و وحی محمد تحمیل می‌شود و اصل تبعیض فکری مسلمان و غیر مسلمان، که سه اصل فوق، سه اصل غیر عادلانه بوده است. به خاطر اینکه محمد به اصل عدالت به عنوان یک مقوله تاریخی نگاه می‌کرده است و نه یک مقوله مطلق فرازمانی و فرامکانی، لذا مجبور بوده است در آن شرایط برای تحقق عدالت نسبی تاریخی پای سه اصل غیر عادلانه فوق را به صورت تحمیلی (تاریخی) امضاء کند. چرا که شرایط تاریخی عصر محمد آماده نفی برده‌داری و الغای نظام برده‌داری توسط محمد نبوده است یا امکان الغای تبعیض جنسی زن و مرد وجود نداشته است و الغای تبعیض فکری مسلمان و غیر مسلمان هم. بشریت می‌بایست گام‌های بزرگی دیگر بر می‌داشت تا بتواند این سه اصل تبعیضی را از میان بردارد. می‌بینیم که تا قرن نوزدهم یعنی ۱۳ قرن بعد از محمد هنوز داغ تبعیض برده و آزاد، زن و مرد و تبعیض خودی و غیر خودی بر

پیشانی انسان نمایان است. در این عصر است که بشریت به صورت همگانی تصمیم می‌گیرد، داغ این تبعیضات سه گانه را از پیشانی خود برکند.

عدالت تاریخی در بستر وحی تاریخی و اسلام تاریخی محمد:

۱ - عدالت کلامی محمد: آنچه محمد در رابطه با عدالت کلامی به بشریت آموخت این بود که :

الف - عدالت یک مقوله دینی نیست که بتوانیم آن را در هزار لای احکام و شریعت و فقه قربانی کنیم بلکه عدالت یک مقوله انسانی است که با انسان شکل گرفته و با انسان رشد کرده است.

ب - در رابطه با خداوند، عدالت به عنوان یک صفت برای خداوند نیز مطرح می‌باشد یعنی اینکه خداوند هر کاری که عادلانه باشد انجام می‌دهد، نه آنچنان که اشاعره می‌گفتند هر کاری که خداوند بکند عدل است «اللَّهُ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ» (سوره شوری - آیه ۱۷).

ج - عدل خداوند بر قدرت خداوند مسلط است.

د - عدل، اصلی است که هم بر کار خداوند و هم بر کار انسان و هم بر جهان باید حاکم باشد «الدنيا ببقی مع الکفر و لا ببقی مع الظلم»

۲ - عدالت اجتماعی: از نگاه محمد اجرای عدالت در اجتماع، رفع تبعیضات طبقاتی -نژادی- اجتماعی -جنسی -فکری و سیاسی می‌باشد و همین دیدگاه محمد نسبت به عدالت اجتماعی بوده است که اسلام محمد را تاریخی کرد و باعث شکل‌گیری جناح‌ها در نهضت محمد در زمان محمد و پس از مرگ محمد گردید، چراکه در آرایش و ترسیم هیرارشی (سلسله مراتب) ابعاد عدالت اجتماعی، جناحی از مسلمانان تحت رهبری علی عدالت طبقاتی و اقتصادی را در آن شرایط تاریخی عمده کردند، جناح دیگر تحت رهبری ابوبکر تبعیضات سیاسی را عمده کردند و به همین ترتیب تاریخ اسلام بر مبنای نوع آرایشی که به ابعاد عدالت اجتماعی می‌دادند شکل گرفت. اوج آنتاگونیسم این جناح بندی‌ها را ما در کربلا مشاهده می‌کنیم که به شکل بیرحمانه جناح‌های درون نهضت اسلام تاریخی به نفی یکدیگر پرداختند. البته جناح بندی‌های درون نهضت اسلام پس از اینکه در عرصه عدالت اجتماعی هویت پیدا کردند کوشیدند تا به هویت خود پایه کلامی بخشند و از این درگاه بود که جناح بندی‌های کلامی هم در رابطه با عدالت کلامی مثل اشاعره و معتزله و... غیره بوجود آمدند که همگی در راستای توجیه و تبیین جناح بندی‌های عرصه عدالت اجتماعی بود.

۳ - عدالت سیاسی: عدالت سیاسی از نگاه محمد ثوری مهار قدرت می‌باشد که محمد با اعلام ختم نبوت خود که ختم ولایتش نیز بود از شکل‌گیری هر گونه نظام اتوکراسی (حاکمیت مطلقه) بر پایه ولایت جلوگیری کرد. ختم ولایت محمد همراه با ختم نبوت محمد بستر شکل‌گیری دموها (توده‌ها) برای حاکمیت سیاسی بر خود می‌شود، ختم ولایت از طرف محمد به معنای ختم حاکمیت هر گونه رهبری فردی-سیاسی بر جامعه می‌باشد.

۴ - عدالت قضایی: عدالت قضایی از نگاه محمد عبارتند از اعطاء حق به ذی حق بر پایه انسانیت انسان، به عبارت دیگر انسان از آن زاویه که انسان است مستحق حق و حقوق است، و نه از آن زاویه که مسلمان است. البته در این رابطه با سه تبعیض تحمیلی بر محمد که شامل تبعیض برده و آزاد، زن و مرد و تبعیض مسلمان با غیر مسلمان بود قبلاً سخن گفتیم، اگر از این سه تبعیض تحمیلی بر محمد بگذریم و آن را مختص به شرایط تاریخی زمان خودش بدانیم پایه عدالت قضایی محمد بر مبنای انسان و حقوق انسانی استوار می‌باشد که از طرف هیچکس به او عطاء نشده جز به خاطر انسان بودن خودش و از طرف هیچکس هم لغو شدنی نیست جز توسط قانون خودش.

مبانی سوسیالیسم تاریخی در نهضت عدالت طلبانه محمد:

آنچه تاکنون در رابطه نهضت محمد در یافتیم عبارت می‌باشد از:

۱ - هم وحی محمد، هم تکوین شخصیت محمد، هم تکوین اسلام محمد و هم تکوین مدینه محمد همه به صورت تاریخی انجام گرفته است.

۲ - مقصود ما از این همه تکیه بر اصل تاریخی بودن وحی محمد و اسلام محمد و شخصیت محمد و مدینه محمد این است که محمد بر مبنای اتوپیای ذهنی فرازمانی و فراتاریخی و فرامکانی در فکر ساختن بهشت و مدینه فاضله افلاطونی نبود، بلکه آنچه به عنوان یک اصل مسجل و مسلم مورد اعتقاد محمد بود اینکه توحید مورد ادعایش که گفتیم تنها رهاورد محمد برای بشریت بوده است، نباید در آسمان‌ها شکل بگیرد و این رمز حرکت محمد بوده است که توحید و عدالت محمد باید از زمین بگذرد. آنچنانکه عبدالقدوس گنگھی به نقل از اقبال لاهوری در کتاب احیای فکر دینی می‌گوید: «محمد به معراج رفت و به زمین بازگشت سوگند به خدا که اگر من به آن نقطه رسیده بودم هرگز به زمین باز نمی‌گشتم.» طبیعی است که زمانی که یک ایده اجتماعی یا انسانی یا اقتصادی یا قضایی و... می‌خواهد در زمین تحقق پیدا کند نه در آسمان‌ها، این ایده باید از آن اجتماع و از آن تاریخ بگذرد. اینجا است که

اولین مشخصه‌ای که این ایده به خود می‌گیرد نسبی بودن و واقعی بودن است. چرا محمد در وحی‌اش و قرآن‌اش تن به پذیرش نظام بردگی می‌دهد و پای نظام بردگی امضاء می‌کند مگر او نمی‌داند که نظام بردگی چه در شکل جنگی آن و چه در شکل خدماتی آن و چه در شکل تولیدی آن و چه در شکل تجاری آن سیاه‌ترین لکه ننگ تاریخ تبعیض بشریت بوده است؟ چرا محمد در قرآن‌اش پای تبعیض جنسی یعنی برتری مرد بر زن را امضاء می‌کند آیا او نمی‌داند که کلید تحقق آزادی انسان و تشکیل دمکراسی و سوسیالیسم در هر زمانی در گرو رفع تبعیض تاریخی جنسی مرد بر زن می‌باشد، و تا زمانی که زن در عرصه تساوی حقوق خویش به رهائی تاریخی نرسید صحبت از دمکراسی و سوسیالیسم و عدالت و توحید یک شوخی بیش نیست؟ چرا محمد در قرآن‌اش پای تبعیض فکری مسلمان بر غیر مسلمان را امضاء می‌کند آیا او نمی‌داند که چهارده قرن بعد از او به نام او غیرمسلمان شده مسلمان را به نام مرتد فطری در نظام فقهاتی حاکم دسته دسته به دار می‌آویزند و... همه این‌ها را محمد می‌داند ولی قبل از همه این‌ها او برعکس عیسی و موسی به یک اصل ایمان پیدا کرده است و آن اینکه راه عدالت و راه توحید و راه خدا از آسمان نمی‌گذرد بلکه از زمین می‌گذرد، از این رو محمد مجبور است در راه نفی تبعیض‌ها و استقرار عدالت و توحید با مشکلات، به صورت تدریجی، مرحله‌ای و استحال‌های برخورد کند. خدای محمد در جامعه‌ای که بت پرست وجود دارد آلوده به شرک شده است. حج محمد در جامعه جاهلیت وجود دارد و اما آلوده به شرک، نظام بردگی در اشکال مختلف آن در جهان آن روز به شکل وحشتناک وجود دارد و او آلوده به نظام طبقاتی شده است. زن در عرصه جهانی و همچنین در نظام جاهلیت عرب، از حداقل حقوق ممکن که حق حیات است هم برخوردار نمی‌باشد. تفاوت مسلمان و غیر مسلمان در جامعه محمد به صورت یک تفاوت فکری مثل امروز نیست بلکه تفاوت اندیشه‌ها به صورت جبهه‌بندی آنتاگونیستی در عرصه مبارزه طبقاتی در آمده است، اینجا است که به اصل زیربنای نظام عدالت خواهانه و توحیدی محمد که آن همه محمد در راه انجام آن هزینه داد، می‌رسیم و آن عبارت خواهد بود از تاریخی شدن وحی محمد و اسلام محمد و مدینه محمد و تکوین شخصیت خود محمد! چرا که با تاریخی دیدن آن‌ها است که محمد اصل مبارزه طبقاتی را به عنوان یک اصل مسلم حاکم بر تاریخ زمانش می‌پذیرد و باور می‌کند که نهضت توحیدی و عدالت‌خواهانه او باید از دل این مبارزه سهمگین عبور کند. مبارزه‌ای که یک طرف آن ابوجهل است و طرف دیگرش عمار و یاسر و سمیه. مبارزه‌ای که یک طرف آن ابوسفیان و اکرم و ولید و... است طرف دیگر آن صهیب و بلال و... آیا احد، احد بلال برده در زیر شکنجه برده دار قریش امه ابن خلف برای تحقق توحید ذاتی و توحید صفاتی و توحید افعالی ارسطویی است یا بلال از توحید محمد اصل عدالت را استشمام می‌کند؟ توحیدی که

با آن، تمامی تبعیض‌های اجتماعی - نژادی - جنسی - طبقاتی و... از میان خواهد رفت. او هر روز صدای توحید بلال را با بانگ احد - احد - احد در زیر شکنجه امه ابن خلف برده دار و سر کاروان دار تجارت شام می‌شنود، آنچنان این بانگ توحید و عدالت بلال در گوش محمد سنگینی می‌کند که در جنگ بدر همین شعار توحید احد - احد - احد بلال در زیر شکنجه امه ابن خلف را به عنوان شعار مسلمان بر علیه تمامی شرک مطرح می‌کند، کیست؟ کیست آنکه جنگ بدر را به عنوان تبلور مادیت یافته تمامی مبارزه طبقاتی محمد شناسد و این شعار محمد در جنگ بدر را فراموش کرده باشد که به مسلمانان دستور می‌دهد برده‌های حاضر در لشکر کفر را که با شما می‌جنگند و شما را می‌کشند نکشید آن جگرخوارهای پنهان شده در پشت سر برده‌ها که برده داران قریش می‌باشند را بکشید. آیا این شعار محمد نمایش اعلام جنگ خونین مبارزه طبقاتی در بستر تاریخ نمی‌باشد؟ و یا آن زمانی که از عزوه بنی مصطلق همراه با سپاه اسلام به مدینه باز می‌گردد و طبق عرف همیشگی، پیرمردان و زنانی که توانائی شرکت در جنگ نداشتند جهت استقبال از سپاه اسلام به بیرون مدینه آمده بودند و محمد طبق عادت همیشگی قبل از ورود به مدینه از مرکب خود پیاده می‌شد و به پاسخ احترام افراد به استقبال آمده می‌پرداخت، در این مرحله زمانی که پیامبر در حال دست دادن با پیرمردان بود ناگاه در دستان خود دستی احساس کرد که از سنگینی کار پیدی دست او مانند سنگ خارا شده بود، با تعجب از آن پیرمرد پرسید که این چیست؟ پیرمرد در پاسخ گفت بر اثر کار دستانم چنین شده است، محمد بی اختیار بر روی دستان پیرمرد افتاد و بر آن دست بوسه زد و سپس در حالی که دست پیرمرد در دستان محمد بود او را به عنوان پرچم سپاه اسلام در جلو سپاه بلند کرد و با فریاد به همه مسلمانان حاضر و غایب تاریخ اعلام کرد که این دستی است که به بهشت می‌رود و هرگز گرمی آتش قیامت را نخواهد دید).

۳ - محمد انجام هر هدف توحیدی و عدالت‌خواهانه اجتماعی - انسانی خود را در بستر پروسس به صورت یک حقیقت مشککه و ذومراتبی دنبال می‌کرد که در نتیجه یک استحالۀ تدریجی می‌تواند تحقق پیدا کند، به همین خاطر بود که در راه نفی تبعیضات طبقاتی، نژادی، جنسی و فکری، شعارهای دفعی نمی‌داد چرا که امکان تحقق آن وجود نمی‌داشت.

۴ - محمد در بستر وحی تاریخی و مدینه تاریخی و اسلام تاریخی و شخصیت تاریخی خود همیشه از:

معاش به معاد می‌رفت «من لا معاش له لامعاد له» - «وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الآخِرَةِ أَعْمَى وَأَضَلُّ سَبِيلًا - کسی که در دنیا کور است در آخرت هم کور است» (سوره الاسراء - آیه ۷۲)

از جامعه به فرد می‌رفت «تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلكمَ مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ» - این امتی است که در گذشته و شما امتی هستید که وارد شده‌اید برای آن امت‌ها است آنچه کسب کرده‌اند و برای شما است آنچه کسب کرده‌اید و هرگز شما از آنچه آن‌ها انجام داده‌اند باز خواست نمی‌شوید» (سوره البقره - آیه ۱۴۱)

از تجربه به تنوری می‌رفت «قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ» - هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ - وَلَا تَهْنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ أَنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ - مکتب‌ها و نحلّه‌هایی و شریعت‌هایی پیش از شما گذشته‌اند، در تاریخ سیر کنید تا ببینید عاقبه آن‌ها چگونه بوده است، گذشته و تاریخ همیشه چراغ راه هدایت متقین خواهد بود پس با مطالعه تاریخ سست نشوید چراکه مطمئنا شما بر آن‌ها برتر خواهید بود» (سوره آل عمران - آیه ۱۳۷ - ۱۳۹)

از عین به ذهن می‌رفت «الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا مَّا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَافُوتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى «من» فَطُورٍ - ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ حَاسِبًا وَهُوَ حَسِيرٌ» - آیا در خلقت وجود شکافی می‌بینید اگر می‌بیند نگاهتان را برگردانید و با نگاه جدید هستی را مورد مطالعه قرار دهید آیا باز هم شکافی در هستی می‌بینید اگر این بار هم دیدید باز هم نگاه خود را برگردانید و با نگاهی جدید تر به تماشای وجود بنشینید مطمئنا این بار دیدتان دگرگون خواهد شد و شکافی در هستی مشاهده نخواهید کرد.» (سوره الملک - آیه ۳ و ۴)

از زیربنا به روبنا و از اعماق به ظواهر می‌رفت «يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ «من» الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ» - از ظاهر دنیا می‌دانند ولی نسبت به باطن آن غافلند» (سوره روم - آیه ۷)، «إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ هُمُ الَّذِينَ نَظَرُوا إِلَىٰ بَاطِنِ الدُّنْيَا إِذَا نَظَرَ النَّاسُ إِلَىٰ ظَاهِرِهَا وَاسْتَعْلَمُوا بِآجِلِهَا إِذَا اسْتَعْلَمَ النَّاسُ بِعَاجِلِهَا» - اولیاء الله کسانی هستند که باطن دنیا را می‌بینند زمانی که مردم ظاهر آن را می‌بینند و آینده را می‌بینند، زمانی که مردم حال را می‌بینند» (نهج البلاغه - کلمات قصار - شماره ۴۳۲ - صبحی صالح)

کالیته‌های قرآن

آنچنانکه قبلا به اشاره رفت بزرگترین و عظیم‌ترین کاری که محمد کرد عصری کردن یا تاریخی کردن وحی و اسلام و مدینه و شخصیت خود محمد بود، چراکه اگر محمد، قرآن و اسلام و مدینه و خودش را برای ما تاریخی نمی‌کرد ما نمی‌توانستیم امروز از وحی محمد و اسلام محمد و مدینه محمد و شخصیت محمد بهره‌ای نصیب خود کنیم. کتب عهد جدید (انجیل) و عهد عتیق (تورات) را به صورت یک پدیده و

امر قدسی مورد احترام قرار می‌دهیم بدون اینکه امکان زندگی کردن در عصر و نسل ما را داشته باشند، آنچه باعث شده است تا اینکه قرآن در اعصار و نسل‌های مختلف نمیرد و زندگی کند فقط و فقط تاریخی بودن وحی و اسلام و مدینه و شخصیت محمد می‌باشد. هر زمانی که ما بخواهیم، در هر عصر و نسل به آن محتاج و نیازمند خواهیم بود، بنابراین تاریخی بودن وحی و اسلام و مدینه و شخصیت محمد است که قرآن زنده است و زندگی می‌کند و در هر عصر و نسلی می‌تواند در عرصه دعوت خودش پیام جدیدی برای پیروان‌اش داشته باشد. این در رابطه با تاریخی بودن قرآن است و اما تاریخی بودن اسلام هم باعث شده تا اسلام پس از محمد آنچنان گسترش پیدا کند که در زمان محمد رشد و گسترش داشته، چرا که دینامیزم درونی اسلام که همان دینامیزم قرآن می‌باشد باعث گردیده تا دعوت محمد در عرصه تاریخ قرآن که خود اسلام می‌باشد، به صورت دینامیک گسترش پیدا کند. اما تمامی دینامیزم اسلام به دینامیزم قرآن خلاصه نمی‌شود، خود اسلام هم در عرصه گسترش تاریخی خود به علت شعبه شعبه شدنش در بستر تاریخ، دارای دینامیزمی گردیده که این دینامیزم ریشه در تضاد جوامع و جریان‌های مختلف دارد. در رابطه با تاریخی بودن مدینه محمد، این موضوع باعث می‌شود که فقاهت اعلام شده توسط محمد را مختص آن شرایط تاریخی بدانیم، تا به قول اقبال لاهوری و به نقل از شاه ولی الله دهلوی، محمد توسط فقه قرآن یک جامعه‌ای بنا نماید به صورت الگو برحسب شرایط تاریخی زمان خودش تا جوامع دیگر در شرایط مختلف تاریخی بتوانند نه عین فقه محمد بلکه تنها با تاسی از مکانیزم محمد اقتباس نمایند.

اصول مقدماتی سوسیالیزم

اصل اول - جوهر و ماهیت سوسیالیسم:

مهمترین اصل از اصول مقدماتی شناخت سوسیالیسم اصل جوهر و ماهیت سوسیالیسم می‌باشد. طبق این اصل مشخص می‌کنیم که آیا سوسیالیسم:

۱ - ماهیت و جوهری مکتبی دارد؟ یا

۲ - ماهیت و جوهری رویکردی؟

برحسب اینکه معتقد به ماهیت مکتبی برای سوسیالیسم باشیم یا ماهیت رویکردی، دو نوع متدولوژی یا دو نوع جایگاه مختلف باید برای سوسیالیسم قائل می‌شویم.

زمانی که ما به سوسیالیسم به عنوان یک فلسفه، مکتب و ایدئولوژی نگاه می‌کنیم:

اولا - باید در کانتکس یک سیستم بسته به آن نگاه کنیم.

ثانیا - سوسیالیسم در این کانتکس و سیستم بسته باید بر مبنای یک جهان‌بینی خاص تبیین گردد.

ثالثاً - سوسیالیسم در این صورت، ماهیتی ایدئولوژیک به خود می‌گیرد و زمانی که سوسیالیسم از ماهیت ایدئولوژیک برخوردار شد، جوهره علمی و تاریخی خود را از دست می‌دهد.

اگر سوسیالیسم با جوهره و ماهیت رویکردی مورد مطالعه قرار گیرد، سوسیالیسم

مانند اگزیتانسیالیسم از صورت سیستم فکری بسته قبلی خارج شده و شکل سیستم باز سویژکتیو به خود می‌گیرد که به موازات باز شدن سیستم فلسفی سوسیالیسم علاوه بر اینکه سوسیالیسم از انحصار و تیول جهان‌بینی‌های خاص بیرون می‌آید:

اولا - ماهیت علمی پیدا می‌کند و به موازات آن از ماهیت فلسفی قبلی خود خارج می‌شود. ثانياً - زمانی که سوسیالیسم از انحصار سیستم بسته فلسفی و ایدئولوژیکی خارج شد، زمینه رشد و تکامل پیوسته تئوریک خود را پیدا می‌کند، چرا که از آنچنان پتانسیل دینامیسی برخوردار خواهد گشت که بتواند دائماً از درون خود، نقاد خود گردد و توسط این نقد، به طور پیوسته بستر اعتلای تئوریک خود را فراهم کند، آنچنانکه مولانا می‌گوید:

هست حیوانی که نامش اشغر است او به ضرب چوب خوب و لمر است
تا که چوبش می‌زنی به می‌شود او به ضرب چوب فربه می‌شود

ثالثاً - به موازاتی که سوسیالیسم از حصار فلسفی خارج گردد، جوهره علمی به خود می‌گیرد و ماهیت تاریخی پیدا می‌کند. به موازات اینکه سوسیالیسم ماهیت تاریخی پیدا کرد، همانند علوم دیگر بشری محصول پراتیک نظری تاریخی بشر می‌شود، نه محصول کشف یک فرد خاص یا یک کشور خاص آنچنانکه امروز این قضیه در رابطه با اگزیتانسیالیسم صادق است. چرا که اگزیتانسیالیسم برعکس دیگر اندیشه‌های فلسفی بشری که جوهری مکتبی دارند (مثل مارکسیسم) اگزیتانسیالیسم ماهیتی رویکردی و جریانی داشته و همین امر باعث گردیده است تا:

اولا - اگزیتانسیالیسم برعکس مارکسیسم (که در کادر سیستم بسته فلسفی، در عرصه‌های جهان‌بینی، جامعه‌شناسی و تاریخ عمل می‌کند) دارای سیستم باز فلسفی می‌باشد.

ثانياً - همین باز بودن سیستم فلسفی اگزیتانسیالیسم باعث گردیده است که اگزیتانسیالیسم در پروسه شکل‌گیری، بستری برای شکل‌گیری پلورالیسم معرفتی گردد. بطوریکه امروز در عرصه بانیان نوین اگزیتانسیالیسم، ما افرادی با جهان‌بینی‌های متفاوت و بینش‌های گوناگون از ماتریالیسم سارتر گرفته تا پست مدرنیسم هایدگر، از هایدگر تا کی پرکه گور (Kierkegaard Soren) ایده‌آلیست مذهبی، را در کنار هم مشاهده کنیم.

ثالثاً - باز بودن سیستم فلسفی اگزیتانسیالیسم باعث شده که اگزیتانسیالیسم در پروسه تکوین خود از تعلق به زمان، مکان و فردی خاص خارج گردیده، ماهیت تاریخی و بشری پیدا کند. بطوریکه امروز ما می‌توانیم حتی حافظ قرن هشتم خودمان را هم در پروسه تکوین اگزیتانسیالیسم شریک بدانیم، هر چند که حضور حافظ تحت

نام مشخص آگزیستانسیالیسم در آن زمان مشخص صورت نگرفته باشد. امروزه در قیاس مبانی فلسفی اندیشه حافظ با مبانی فلسفی سردمداران آگزیستانسیالیسم، راهی جز این باقی نمی‌ماند که تمامی مبانی فلسفی انسان‌شناسی حافظ را در کانتکس آگزیستانسیالیسم تبیین نمائیم.

رایعاً - اگر پروسه تکوین آگزیستانسیالیسم را به سه مرحله پیشامدرن، مدرن و پسامدرن تقسیم کنیم، کاری خلاف ماهیت پروسه تکوینی آگزیستانسیالیسم انجام نداده‌ایم. در نتیجه، آنچه اصل اول اصول مقدماتی شناخت سوسیالیسم برای ما مشخص می‌کند عبارت است از اینکه:

اولا- سوسیالیسم یک رویکرد است نه یک ایدئولوژی یا یک مکتب.

ثانیا - سوسیالیسم یک علم است نه یک فلسفه.

ثالثاً - سوسیالیسم یک سیستم باز علمی نظری است، نه یک سیستم بسته فلسفی.

رایعاً - سوسیالیسم در پروسه تکوینی خود یک مقوله تاریخی است که به موازات پروسه تکوین عدالت یا مبارزه عدالت‌خواهانه تاریخ بشریت زندگی خواهد کرد. این مبارزه عدالت‌خواهانه بشر تا زمانی که ادامه داشته باشد، سوسیالیسم هم به عنوان یک مقوله پلورالیستی علمی دارای تکامل و رشد خواهد بود و هرگز از پویش، تکامل و توسعه تئوریک باز نخواهد ایستاد.

خامساً - سوسیالیسم در بستر پروسه تاریخی - تکوینی - علمی خویش دارای دینامیسم درونی می‌باشد. این دینامیسم درونی، علاوه بر اینکه بستر پیدایش پلورالیسم معرفتی در پروسه تکوین و تکامل سوسیالیسم می‌شود، عاملی جهت نقادی پیوسته خود توسط خود خواهد گشت. این نقادی به نوبه خود، بستر پویش، رشد و حرکت دینامیسم درونی سوسیالیسم را فراهم می‌آورد.

اصل دوم - سوسیالیسم در کنار گرایش، مکتب و مذهب قرار می‌گیرد، نه در بستر آن‌ها:

با عنایت به آنچه که فوقاً در اصل اول اصول مقدماتی سوسیالیسم مطرح کردیم، اگر بگوئیم سوسیالیسم اسلامی یا سوسیالیسم مارکسیستی و یا طرح هرگونه گرایش و مکتب در کنار سوسیالیسم حکمی انحرافی و غلط داده‌ایم. با این حکم و قضاوت ما یا معتقد شده‌ایم که سوسیالیسم یک پدیده اسلامی است که توسط اسلام یا محمد و وحی آمده است که قضاوتی به غایت غلط خواهد بود یا اینکه معتقد به این موضوع شده‌ایم که سوسیالیسم یک پدیده‌ای است که می‌تواند مکتبی یا مذهبی یا فلسفی شود که این

هم غلط خواهد بود. چرا که نه اسلام و نه محمد بنیانگزار سوسیالیسم بوده‌اند و نه سوسیالیسم به عنوان یک علم دارای آنچنان محتوا و پتانسیلی است که بتواند مذهبی یا مکتبی یا فلسفی شود. بنابراین تمامی دیدگاه‌هایی که می‌خواسته‌اند به نحوی از انحاء سوسیالیسم را در تیول خود قرار دهند شکست خورده‌اند، چرا که مجبور شده‌اند جهت انجام این مقصود محتوای علمی و محتوای تاریخی سوسیالیسم را بگیرند و به جای آن محتوای مذهبی و فلسفی به آن تزریق نمایند، این موضوع باعث می‌شود تا علاوه بر اینکه سوسیالیسم خلع دینامیسم گردد، بستر پلورالیستی خود را هم از دست بدهد. بنابراین غلط است که بگوئیم سوسیالیسم اسلامی یا سوسیالیسم مارکسیستی، صحیح آنست که بگوئیم؛ اسلام سوسیالیستی یا مارکسیسم سوسیالیستی و... چرا که در این صورت، ما گرایش و سمت گیری سوسیالیسم را توسط مکتب مشخص نکرده ایم تا باعث جمود، فلسفی، مذهبی و ایدئولوژیک کردن سوسیالیسم شود بلکه بالعکس ما با این عنوان، گرایش و سمت گیری مکتب را مشخص کرده‌ایم. به عبارتی در شکل اول، مکتب را سوار سوسیالیسم کرده‌ایم که امری کاملاً انحرافی و غلط می‌باشد، در صورت دوم ما سوسیالیسم را آینه مکتب قرار می‌دهیم که نه تنها امری علمی می‌باشد بلکه تنها راه صحیح شناخت سمت گیری هر مکتب می‌باشد. همچنین طرح عنوان مسلمانان سوسیالیست هم مانند عنوان سوسیالیسم اسلامی غلط می‌باشد. چرا که با این حکم و عنوان قضاوت ما در باب سوسیالیسم و مسلمان تبیین یک رابطه فردی با سوسیالیسم است، نه یک گرایش و سمت گیری اجتماعی و مکتبی با سوسیالیسم. مثل اینکه بگوئیم روشنفکر مسلمان، طبیعی است که روشنفکر مسلمان با روشنفکر اسلامی تفاوت دارد، در عنوان روشنفکر مسلمان ما گرایش فردی روشنفکر را مشخص کرده‌ایم در صورتی که در روشنفکر اسلامی، گرایش فکری و مکتبی روشنفکر روشن می‌شود. ماحصل آنچه ما در اصل دوم آموختیم عبارت است از:

سوسیالیسم آنچنانکه اصل عدالت؛ یک اصل عام و ورای مکتب، فلسفه، اسلام، مذهب و وحی می‌باشد که با آن نه تنها مذهب و مکتب و اندیشه را مورد سنجش قرار می‌دهیم بلکه حتی خود اعمال خداوند را هم ما با این ترازوی عدالت، وزن می‌کنیم. همین موضوع، رمز این شعار معتزله و شیعه در برابر اشاعره می‌باشد که می‌گفتند: «هر چه عدل است خدا می‌کند»، نه آنچنانکه اشاعره می‌گفتند: «آنچه خدا می‌کند عدل است». به عبارت دیگر، اگر ما مانند اشاعره گفتیم «هرچه خداوند می‌کند عدل است، نه آنچه عدل است که خدا می‌کند»، عدالت را از صورت وراء مکتبی و عام خود خارج کرده و به آن صورت خاص بخشیده‌ایم. معنی این کار قربانی کردن عدالت می‌باشد، همان کاری که عرفان امثال مولانا و غزالی از قرن پنجم با اصل عدالت کردند، با آن عمل خود اصل عدالت را از جایگاه عام خود خارج

کرده، به جای آن اصل توانائی خداوند را گذاشته‌اند که باعث شکل‌گیری فلسفه سیاسی اتوکراتیک در جوامع اسلامی بر مبنای اصل توانائی خداوند گردید. بنابراین آنچنانکه غلط است که بگوئیم عدالت اسلامی غلط است که بگوئیم سوسیالیسم اسلامی، صحیح آن است که بگوئیم اسلام عدالت‌خواه، که بگوئیم اسلام سوسیالیستی. هر آنجائیکه عدالت از جایگاه تاریخی خود خارج می‌شود و آن را در بستر مذهب و مکتب قرار می‌دهیم، عدالت از صورت عام و ورای مکتبی‌اش به صورت خاص مکتبی درآورده می‌شود. در بحث سوسیالیسم هم، ما با طرح سوسیالیسم اسلامی و مسلمان سوسیالیسم، با سوسیالیسم همین کار را کرده‌ایم، که در باب عدالت فوقاً مطرح شد.

سوڀا لڀسڻ انطباقى

سوڀا لڀسڻ تطبىقى

سوڀا لڀسڻ ڊگما ٽيسٽى

۱- سوسیالیسم و فلسفه تاریخ:

اعتقاد به فلسفه تاریخ شرط لازم اعتقاد به سوسیالیسم علمی می‌باشد. بدون اعتقاد به فلسفه تاریخ، اعتقاد داشتن به سوسیالیسم امری ذهنی و تخیلی و مجرد خواهد بود. منظور از فلسفه تاریخ در اینجا، اعتقاد به تاریخ به عنوان ذکر وقایع گذشته بشر نیست بلکه منظور اعتقاد به تاریخ به عنوان یک حقیقت مستقل از ذهن بشر می‌باشد که در عالم خارج واقعیت خارجی داشته، از آغاز ظهور انسان در عرصه طبیعت واقعیت پیدا کرده است. بر طبق قوانین مشخص علمی از مسیر مشخصی طی طریق می‌کند تا اینکه به سر منزل نهائی خویش می‌رسد. علت طرح اصطلاح فلسفه تاریخ به جای تاریخ در اینجا بدین خاطر است که فلسفه تاریخ را با قوانین علمی استدلال نماید. بنابر این تا زمانی که کشف این قوانین از نظر علمی جنبه واقعی به خود نگیرد، کشف قوانین تاریخ به صورت فلسفه تاریخ اعلام می‌شود. هر اندیشه و نحله و مکتبی که بخواهد به سوسیالیسم در شکل علمی آن معتقد باشد، موظف است که به عنوان پیش فرض، به اصل واقعیت مستقل تاریخ، همچنین اصل قانونمند بودن حرکت این واقعیت مستقل تاریخ و اصل کنکرت بودن مسیر تاریخ در بستر جوامع مختلف اعتقاد داشته باشد. چرا که آنچنانکه عبدالرحمان ابن خلدون تونسی در قرن هشتم اعلام کرد تاریخ چیزی نیست جز حرکت جامعه؛ لذا برحسب نوع جامعه، تاریخ دارای یک حرکت مشخص و کنکرت می‌باشد که در نظر نگرفتن این ویژگی‌های کنکرت تاریخ، وقتی با اعتقاد به یک تاریخ عام و کلی همراه می‌شود، نیل به یک سوسیالیسم

تخیلی را موجب می‌گردد. آنچنان که مارکسیسم در قرن بیستم، گرفتار چنین بحرانی در صادرات سوسیالیسم به جوامع دیگر گردید. البته در اینجا لازم به ذکر است که به علت کنکرت بودن مسیر تاریخ و به علت پیوند تنگاتنگ میان سوسیالیسم علمی و مسیر کنکرت تاریخ (آنچنانکه در قسمت دوم مبانی سوسیالیسم دیدیم)، این دو پایه باعث گردیده است تا سوسیالیسم از صورت یک علم عام قابل انطباق بر تمامی جوامع یا از صورت مکتبی و نهضت خارج شده و حالت جریان در پروسه تاریخ شکل‌گیری سوسیالیسم به خود بگیرد. با توجه به خودویژگی‌های مراحل تبیینی فلسفه تاریخ و خودویژگی‌های جغرافیائی است که تبیین فلسفه تاریخ و سوسیالیسم ممکن می‌گردد. نادیده گرفتن این خودویژگی‌ها باعث می‌شود که سوسیالیسم در هر جامعه از حالت علمی، به صورت سوسیالیسم وارداتی یا سوسیالیسم اخلاقی و تخیلی درآید.

۲- تفاوت سوسیالیسم علمی با سوسیالیسم تخیلی یا سوسیالیسم اخلاقی:

مطابق آنچه فوقاً مطرح شد سوسیالیسم علمی عبارت است از سوسیالیسمی که برپایه بستر کنکرت تاریخ علمی جوامع خود ویژه مختلف، تبیین گردیده باشد. اگر خارج از تبیین کنکرت فلسفه تاریخ یک جامعه، ما بخواهیم به تبیین فلسفی یا علمی سوسیالیسم برای آن جامعه بپردازیم، این سوسیالیسم برای آن جامعه حالت تزریقی یا وارداتی یا تحمیلی یا مکانیکی و غیر دیالکتیکی خواهد داشت. بنابراین جدای از آن اصول پیش فرض اعتقادی که فوقاً در باب سوسیالیسم علمی مطرح کردیم، یکی دیگر از اصول لازمه دست یابی به سوسیالیسم علمی در جوامع مختلف بشری، اعتقاد به متدولوژی دیالکتیکی در راستای کشف سوسیالیسم علمی آن جوامع مختلف بشری می‌باشد. چرا که مادیت این اعتقاد به دیالکتیک، آنجا برای ما هویت پیدا می‌کند که بتوانیم بر طبق خودویژگی‌های کنکرت تاریخ جوامع مختلف، شکل‌بندی خاص سوسیالیسم علمی آن جوامع را کشف نمائیم، لازمه این امر اعتقاد نداشتن به یک سوسیالیسم علمی عام قابل انطباق بر جوامع مختلف بشری می‌باشد. دیالکتیک در اینجا تنها سلاخی است که ما را یاری می‌کند تا به کشف قوانین خاص آن جوامع جهت تحقق سوسیالیسم در آن جوامع بپردازیم. سوسیالیسم اخلاقی نیز مانند سوسیالیسم تخیلی همان اعتقاد به سوسیالیسم خارج از بستر فلسفه تاریخ می‌باشد. بنابراین، هر گونه اعتقاد به سوسیالیسم عام و غیر کنکرت یا اعتقاد به سوسیالیسم مکانیکی غیر دیالکتیکی یا اعتقاد به سوسیالیسم وارداتی نسخه‌ای، سوسیالیسم تخیلی و اخلاقی نامیده می‌شود، که ممکن است ارزش ذهنی و سوژکتیو بالائی داشته باشد ولی از ارزش ابژکتیوی (عینی) خالی می‌باشد. مدینه فاضله افلاطونی، اگر قابلیت پیاده شدن در زمین نداشته باشد شاید در آسمان‌ها امکان پیاده شدن پیدا کند. همچنین عدم اعتقاد به تاریخی بودن

اصل عام عدالت و تبیین کردن سوسیالیسم بر پایه چنین عدالت فراتاریخی باعث درغلطیدن به همان سوسیالیسم اخلاقی و تخیلی می‌گردد. در این صورت تبیین سوسیالیسم ما هر قدر هم که به لحاظ قرآنی یا روایتی قوی هم باشد دیگر ارزش سوسیالیسم برنامه‌ای نخواهد داشت و در حد سوسیالیسم تخیلی باقی خواهد ماند و قابلیت پیاده کردن در جامعه نداشته و به صورت یک امر قابل ستایش در کتب اخلاقی باقی خواهد ماند. بنابراین اگر می‌خواهیم بر مبنای اصل عدالت به تبیین سوسیالیسم علمی بپردازیم، باید به چند اصل به عنوان پیش فرض اصل عدالت اعتقاد داشته باشیم تا با تکیه بر این اصول بتوانیم بر پایه اصل عدالت به تبیین سوسیالیسم علمی بپردازیم. اولین اصل (پیش فرض عدالت)، اعتقاد به اصل عدالت به عنوان یک اصل عام وجودی و برون دینی مانند اصل توحید می‌باشد. طبیعی است که در این صورت عدالت مورد نظر ما اعم است بر عدالت فقهی که بدرت تعیین امام جماعت می‌خورد یا عدالت قضایی یا عدالت کلامی و... می‌باشد. اصل دوم، اینکه این عدالت عام برون دینی را یک امر تاریخی بدانیم، نه یک امر مجرد کلی و تخیلی، مقصود از تاریخی دانستن اصل عام عدالت این است که اعتقاد داشته باشیم که تحقق اجتماعی تاریخی عدالت در مراحل مختلف تاریخی صورت یکسانی نداشته بلکه بالعکس بر حسب شرایط مختلف جوامع بشری اشکال مختلفی به خود گرفته است. پس با این تئوری می‌توانیم اینچنین نتیجه بگیریم که عدالت اخلاقی، سوسیالیسم اخلاقی می‌زاید و عدالت فراتاریخی، سوسیالیسم تخیلی غیرتاریخی تولید می‌کند و عدالت غیر قابل تبیین دیالکتیکی، سوسیالیسم مکانیکی ایجاد می‌کند. تنها عدالت کنکرت دیالکتیکی و تاریخی است که می‌تواند کاشف سوسیالیسم برنامه‌ای و علمی باشد. حال که تا اینجا به پیوند دیالکتیکی بین سوسیالیسم علمی و فلسفه تاریخ پی بردیم و دریافتیم که تبیین سوسیالیسم در بستر فلسفه تاریخ است که جایگاه نظری و جایگاه عملی خود را پیدا می‌کند. تبیین سوسیالیسم در بستر فلسفه تاریخ است که مضمون برنامه بودن سوسیالیسم پیدا می‌کند. تبیین سوسیالیسم در بستر فلسفه تاریخ است که تفاوت دو نوع سوسیالیسم آرمان شهرگرایی یا سوسیالیسم آرمان‌گرایی مشخص می‌کند. بد نیست در اینجا به تبیین تفاوت سه موضوع فلسفه تاریخ، علم تاریخ و فن تاریخ بپردازیم و دیدگاه خودمان را نسبت به این سه مقوله روشن سازیم. آنچنانکه فوقاً مطرح شد بدون این مرزبندی، امکان دست یابی به سوسیالیسم برنامه‌ای و علمی غیرممکن خواهد بود و باعث درغلطیدن به سوسیالیسم اخلاقی، نظری و ذهنی و تخیلی خواهد شد.

۳- تفاوت فلسفه تاریخ با علم تاریخ و فن تاریخ:

وجه مشترک این سه مقوله، قبول اصل موضوع تاریخ به عنوان یک پدیده ابژکتیوی

که مستقل از ذهن انسان می‌باشد، دارای دینامیسم و بستر مشخص گذار و قانونبندی علمی قابل شناخت برای انسان است. عدم اعتقاد به هر یک از سه آئیم فوق، سه مقوله فوق را منتهی به موضوع می‌کند. بنابراین آنچه به عنوان پیش فرض سه مقوله فوق باید به آن اعتقاد داشته باشیم عبارت است از اینکه اولاً تاریخ، خواه به عنوان علم در نظر بگیریم، خواه به صورت فلسفه معتقد باشیم آنچه‌اگرهگل در قرن هیجدهم به آن اعتقاد داشت، خواه به صورت فن بپذیریم آنچه‌اگرهکارل مارکس در نیمه دوم قرن نوزدهم به آن اعتقاد داشت و مارکسیسم را به عنوان فن کشف تاریخ تعریف می‌کرد، در هر حال وجه مشترک همه آن‌ها اعتقاد به موضوعیت تاریخ است. چرا که تاریخ از جمله اموری است که موضوع آن با علم، با فلسفه و با فن شناخت آن، از اشتراک لفظ برخوردار می‌باشد و این قضیه باعث شده است که بر پیچیدگی این موضوع بیافزاید. به همین دلیل اگر مرزبندی بین علم تاریخ با فلسفه تاریخ و فن تاریخ را مشخص نسازیم، باعث می‌شود که گاه‌ا در باره‌ی بود و نبود موضوع تاریخ صحبت کنیم و بعضاً در باب فلسفه و فن و علم به این موضوع. بدون جداسازی این دو قضیه هرگز نمی‌توانیم به یک بررسی علمی نسبت به موضوع بپردازیم. زمانی که به بررسی موضوع تاریخ می‌پردازیم باید به این مساله توجه داشته باشیم که عده‌ای در گذشته و حال، در جهان و جامعه خودمان، از ناپلئون بناپارت تا عبدالکریم سروش و مصطفی ملکیان و... اصلاً به موضوعی به نام تاریخ اعتقاد ندارند. ناپلئون بناپارت در باب موضوع تاریخ می‌گفت: «موضوع تاریخ عبارت است دروغ‌های مورد توافق همگانی»، آنچه‌اگرهعبدالکریم سروش و مصطفی ملکیان هم می‌گویند: تاریخ عبارت است از حوادث ماضی که همگی در جهت تأیید لیبرالیسم اقتصادی و نظام سرمایه‌داری و نفی مبارزه طبقاتی و عدم امکان دستیابی به سوسیالیسم مطرح می‌شود، و با اندیویدالیسم یا لیبرالیسم است که سرمایه‌داری جهانی هویت و ارزش فلسفی تاریخی به خود می‌گیرد. زمانی که مخاطب ما چنین افرادی باشند، دیگر با این‌ها در باب اینکه تاریخ، فلسفه است یا علم است یا فن^۲ بحث اضافی می‌باشد. چرا

۲. و یا اینکه اصلاً مقوله‌ای به نام سوسیالیسم داریم یا نه؟ آیا این سوسیالیسم باید علمی باشد یا اخلاقی سوبرکتیو باشد یا ابژکتیو؟ و یا اینکه موضوع عدالت یک اصل عام است یا اصل تابع جزء جهان‌بینی است یا جزء فقه است، به درد برنامه جامعه می‌خورد یا به درد کلام و فلسفه و شناخت شرایط امام جماعت و کلاس اخلاق که هر چه بر خود نمی‌پسندی بر دیگران نپسند؟ آیا عدالت اجتماعی داریم آیا اصلاً جامعه به عنوان مقوله مستقل از فرد وجود دارد؟ آیا سوسیالیسم اقتصادی قابل تحقق است؟ آیا انبیاء الهی رسالت اجتماعی و این دنیائی و برپائی قسط عدالت هم داشته‌اند؟ آیا غیر از عدالت قضایی و عدالت فقهانی و عدالت کلامی اصلاً موضوعی به نام عدالت اجتماعی داریم؟ این عدالت اجتماعی آیا باید با برنامه اقتصادی - اجتماعی صورت بگیرد یا آنچه‌اگرهسروش و بازرگان و ملکیان و شایگان و... غیره می‌گویند تنها با لیبرالیسم و نظام سرمایه‌داری و عرفان حافظ قابل انجام است؟ آیا در تاریخ مبارزه طبقاتی وجود داشته یا نه؟ آیا اصلاً چیزی به نام مبارزه طبقاتی داریم یا نه؟ آیا آزادی بدون

که این‌ها به جز فرد و سرمایه به چیزی اعتقاد و ایمان ندارند، نه جامعه مستقل از فرد قبول دارند و نه تاریخ مستقل از جامعه. اعتقاد به وجود جامعه مستقل از فرد یا تاریخ مستقل از جامعه یا اصلاً اعتقاد به وجود نظام سیاسی و غیره، از نظر این‌ها اقنوم سازی می‌باشد. غیر از فرد چیز دیگری وجود ندارد تا ما بخواهیم برای آن برنامه یا مسئولیت و یا هویتی قائل باشیم. پس شرط اول جدا سازی علم تاریخ با فلسفه تاریخ و با فن تاریخ، آن است که ما قبل از همه این‌ها، موضوع جامعه مستقل از فرد را به صورت ابژکتیو قبول داشته باشیم یا موضوع تاریخ مستقل از جامعه را نیز قبول داشته باشیم. پس از قبول این اصل، اصل دوم این است که پس از قبول موجودیت و هویت ابژکتیو جامعه و تاریخ مستقل از ذهن و مستقل از فرد، این دو پدیده را قانونمند بدانیم. اینکه بگوئیم وجود دارند ولی قانونمند نیستند و دارای حیات و حرکت آنارشیستی می‌باشند، باز مشکلی حل نمی‌کند. چرا که زمانی که جامعه و تاریخ وجود دارند اما این موجودیت آن‌ها قانونمند نباشد، امکان شناخت آن‌ها وجود نخواهد داشت. ما بر مبنای قانونمندی وجودی، آن‌ها را می‌شناسیم لذا طبیعی است که وقتی قانونمندی نداشته باشند، نه ما می‌توانیم جامعه و تاریخ را بشناسیم و نه ما می‌توانیم تغییری و برنامه‌ای و مسئولیتی برای جامعه و تاریخ تعریف نمائیم. بنابراین پیش فرض‌های بررسی بحث علم تاریخ، فن تاریخ و فلسفه تاریخ عبارتند از:

اول- قبول هویت و موضوعیت ابژکتیو جامعه مستقل از فرد، و تاریخ مستقل از جامعه می‌باشد.

دوم - قانونمند بودن این دو مقوله یعنی جامعه مستقل از فرد یا تاریخ مستقل از جامعه می‌باشد.

سوم - امکان شناخت این قانونمندی جامعه و تاریخ برای انسان توسط متدولوژی می‌باشد.

پس از قبول این اصول مقدماتی است که ما می‌توانیم به بررسی بحث فوق در باب اینکه آیا شناخت قوانین حاکم بر تاریخ توسط علم تاریخ صورت می‌گیرد یا فلسفه تاریخ یا فن تاریخ. البته باید همین جا به این نکته حیاتی توجه داشته باشیم که برحسب نوع پاسخی که به سوال فوق می‌دهیم، نوع بینش ما از سوسیالیسم و عدالت تغییر می‌کند.

سوسیالیسم انطباقی - سوسیالیسم تطبیقی - سوسیالیسم دگماتیسم

اول - اینکه بگوئیم راه شناخت ما از قوانین تاریخ، فلسفه تاریخ می‌باشد و یا اگر گفتیم که تنها راه شناخت ما از قانونبندی تاریخ توسط فلسفه تاریخ امکان پذیر خواهد بود، در آن صورت سوسیالیسم یا عدالت اجتماعی‌ای که بر این فوندانسیون بنا می‌کنیم یک سوسیالیسم یا عدالت اجتماعی عام و جهانی خواهد بود که به صورت نسخه بر گردان در هر جامعه‌ای قابل پیاده کردن است و برای انجام چنین سوسیالیسمی دیگر لازم نیست در هر جامعه‌ای به شناخت قوانین مشخص و کنکرت آن جامعه بپردازیم. حاصل چنین بینشی شکل‌گیری سوسیالیسم یا عدالت اجتماعی انطباقی خواهد بود که بعداً خواهیم دید که پایه و عامل اصلی بحران جهانی سوسیالیسم در قرن بیستم همین نگرش به سوسیالیسم بوده است. چراکه بر طبق نگرش سوسیالیسم دولتی قرن بیستم، زیربنای سوسیالیسم، فلسفه تاریخ می‌باشد. این فلسفه تاریخ که مبین سیر تاریخی تحولات جامعه می‌باشد، یک امر کلی و عام و جهانی است که بر اساس شش مرحله‌ای که مارکس و انگلس در نیمه دوم قرن نوزدهم تبیین کرده‌اند می‌باشد (۱- اشتراک اولیه ۲- برده‌داری ۳- سرواژی ۴- فئودالیت ۵- بورژوازی ۶- کاپیتالیسم). این قانون بر تمامی جوامع، چه شرق و چه غرب به صورت یکسان حاکم می‌شود، در نتیجه با توجه به یکسانی این قوانین عام است که نسخه سوسیالیسم هم برای تمامی این جوامع صورتی یکسان دارند، حال چه آلمان صنعتی باشد چه روسیه کشاورزی و چه یمن قبیله‌ای و... فرقی نمی‌کند. راه رشد سوسیالیسم هم از طریق راه رشد سرمایه‌داری می‌گذرد و هم از طریق راه رشد غیر سرمایه‌داری و قس علی هذا. این نگرش چارت و چهارچوب اندیشه سوسیالیسم انطباقی می‌باشد که زمینه و بستر بحران سوسیالیسم جهانی در قرن بیستم را فراهم ساخت. البته در جامعه خود ما هم از شهریور ۲۰ که جنبش سوسیالیسم به صورت رسمی و فراگیر آغاز شد، باز دچار همین آفت شدیم و همین آفت انطباقی بودن سوسیالیسم که در میان تمامی جریان‌های طرفدار سوسیالیسم (از حزب کمونیست ارانی گرفته تا حزب توده و جریان‌های دیگر اعم از فدائی و مائوئیست‌ها و...) از آغاز تاکنون ادامه داشته است که بر مبنای نسخه عام سوسیالیسم بین‌الملل به سرکردگی حزب کمونیست شوروی سابق یا حزب کمونیست چین و غیره سعی می‌کردند تحت یک سوسیالیسم وارداتی به تغییر جامعه ما بپردازند که انجام آن غیر ممکن بود. همین موضوع عامل اتخاذ استراتژی‌های سکتاریستی یا انشعاب‌های روزمره یا انحلال‌های غیر مترقبه و غیره شده و می‌شود و تا زمانی که سوسیالیسم چه در عرصه جهانی و چه در عرصه داخلی از این حالت کلی‌نگری و عام‌گرایی و جهانی‌نگری و... انطباقی بیرون نیاید، امکان رهائی از این بحران جهانی و داخلی وجود ندارد.

دوم - اینکه بگوئیم راه شناخت ما از قوانین تاریخ، فن تاریخ می‌باشد. در آن صورت برعکس مکانیزم اول، فن تاریخ تنها موظف به کشف قوانین نیستند بلکه کاشف قوانین، آنچنانکه رومن رولان می‌گوید: «همچنان که یک هنرمند یک مجسمه می‌تراشد و با تیشه هنرمندانه خود از یک قطعه سنگ یک مجسمه می‌سازد، سعی می‌کند به جای کشف قوانین، قانون را در تیشه خود پیاده کند.» در این صورت اگرچه معتقدین به این مکانیزم معتقد به هویت مستقل جامعه و تاریخ هستند ولی قوانین کشفی آن‌ها بیشتر جنبه القایی دارد تا کشفی و همین موضوع باعث می‌گردد که بین سوسیالیسم و جامعه پیوند دیالکتیکی برقرار نگردد، سوسیالیسم دگماتیسم مولود چنین نگرشی به تاریخ می‌باشد.

چرا که در چنین صورتی بین سوسیالیسم به عنوان درمان، و موضوع یعنی درد پیوند دیالکتیکی برقرار نمی‌باشد، در نتیجه سوسیالیسم از حالت دیالکتیکی خارج شده و صورت مکانیکی به خود می‌گیرد. در این صورت سوسیالیسم حالت دگماتیسم پیدا می‌کند. برای شناخت این دسته از سوسیالیست‌ها در تاریخ کشور خودمان تنها کافی است که به سوسیالیست‌های ضد حزب توده که از بعد از شهریور ۲۰ در کشورمان در یک موضع آنتی‌تری با حزب توده به جای برخورد سنتزی شکل گرفتند، توجه کنیم که اقدام به ایجاد تئوری‌های مکانیکی کردند که هیچکدام رابطه دیالکتیکی با تاریخ و جامعه ما نداشت. در نتیجه، سوسیالیسم آن‌ها از محفل روشنفکری و حزبی خودشان نتوانست قدم بیرون بگذارد، لذا در همان دایره تا امروز باقی مانده است. البته این موضوع را در سوسیالیست‌های مذهبی مثل نخشب و طرفدارانش هم تا به امروز مشاهده می‌کنیم، و هم در سوسیالیست‌های به اصطلاح ملی مثل خلیل ملکی و جلال آل احمد و مظفر بقائی و... و هم در سوسیالیست‌های غیرمذهبی مثل انور خامه‌ای و غیره. همه این‌ها در یک موضع ضد حزب توده‌ای با سوسیالیست انطباقی حزب توده برخورد آنتی‌تری کردند که همین موضوع باعث شد تا به ورطه سوسیالیسم دگماتیسم گرفتار گردند و تا امروز در این ورطه در حال قبر پرستی و دست و پا زدن هستند. سوسیالیسم مورد ادعای آن‌ها از چهار چوب حزبی و تشکیلاتی و جمعی شان فراتر نرفته است.

سوم - طرفداران شناخت قوانین تاریخ به صورت علمی است، این نحلّه و جریان آنچنانکه فوقاً به اشاره رفت علاوه بر اینکه معتقدند تاریخ و جامعه دارای هویتی ابژکتیوی مستقل از ذهن می‌باشد، همچنین اعتقاد دارند که این تاریخ مستقل از ذهن دارای دینامیسمی در بستر دیالکتیک فلسفی می‌باشد و از آغاز تاریخ تاکنون طبق همان قوانین مشخص از بستر معینی در حال گذار هستند. اینجا هم خود موضوع دارای قوانین شناخت است و هم آن بستری که در حال گذار از آن می‌باشد، قابل

شناخت است. به خاطر اینکه نه خود موضوع تاریخ و نه بستری که تاریخ در آن در حال گذار می‌باشد (برعکس آنچه که سوسیالیسم انطباقی می‌گفت) دارای قوانین عام و کلی و جهانی فقط نمی‌باشد، بلکه قوانین حاکم بر جامعه، بر تاریخ، بر بستر و مسیری که تاریخ طی می‌کند، علاوه بر اینکه دارای قوانین عامی مانند طبیعت هستند، به دلیل خودویژگی‌های اجتماعی و انسانی- تاریخی دارای قوانین کنکرت و مشخصی نیز می‌باشند. بدون شناخت این قوانین کنکرت، تنها بر پایه قوانین عام آنچنانکه سوسیالیسم انطباقی می‌کرد و می‌کند، ما نمی‌توانیم به کشف سوسیالیسم دیالکتیکی و علمی برسیم، سوسیالیسم ما جنبه مکانیکی، غیر علمی، دستوری و نسخه‌ای و وارداتی پیدا می‌کند. این سوسیالیسم را سوسیالیسم تطبیقی می‌نامند، بنیانگذار و کاشف آن در کشور ما تنها معلم کبیرمان شریعتی می‌باشد. اصول محوری این سوسیالیسم در درس‌های فلسفه تاریخ، اسلام‌شناسی ارشاد در نیمه اول سال ۵۱ مطرح می‌شود. این سوسیالیسم را سوسیالیسم علمی می‌نامیم، زیرا طبق این سوسیالیسم، تاریخ و جامعه مستقل از ذهن ما دارای هویت ابژکتیو می‌باشد. علاوه بر این، موضوع ابژکتیو آن تاریخ دارای قانونبندی می‌باشد. اما این قانونمندی شامل قوانین خاص و قوانین عام می‌باشد. در تبیین سوسیالیسم، موظف ایم هم به کشف قوانین عام تاریخی آن جامعه بپردازیم و هم قوانین کنکرت آن جامعه. قوانین این سوسیالیسم تکیه بر تاریخ، بر قوانین عام و کنکرت تاریخ دارد، نه قوانین مجرد ذهنی دیالکتیکی. طبیعتاً چنین سوسیالیسمی جنبه برنامه‌ای نیز خواهد داشت. چراکه از نظر سوسیالیسم تطبیقی، تاریخ و جامعه دارای دینامیسم می‌باشد و دینامیسم تاریخ در بستر دیالکتیک و تضاد درونی، جاری و ساری می‌باشد. همچنین این سوسیالیسم تطبیقی است، چراکه علاوه بر قوانین عام تاریخ، بر قوانین کنکرت هر جامعه نیز استوار می‌باشد. از نظر این دکتترین برای نمونه، ما نمی‌توانیم مراحل شش گانه کشفی کارل مارکس در باب فلسفه تاریخ را بر شرق هم تعمیم دهیم. سوسیالیسم تطبیقی معتقد است که این قوانین عام کشفی مارکس مربوط می‌شود به جامعه غربی و به علت اینکه قوانین عام تاریخ در شرق با غرب متفاوت می‌باشد، ما تنها می‌توانیم از متدولوژی مارکس در جهت کشف قوانین تاریخ تقلید کنیم، نه از محتوا و دستاوردهای او؛ لذا سوسیالیسم علمی تطبیقی می‌گوید ما موظفیم بر پایه متدولوژی دیالکتیک، قوانین یا مراحل خاص و عام تاریخ در شرق را کشف نمائیم که قطعاً با غرب متفاوت می‌باشد. مثلاً ما در غرب برده‌داری به همان شکلی که کارل مارکس می‌گوید داریم اما در شرق برده‌داری مانند غرب، شکل تولیدی نداشته است بلکه برده‌داری در شرق حالت خدمتی داشته است، یا اینکه ما در غرب مناسبات سرواژی آنچنانکه مارکس کشف کرد داشته‌ایم اما در شرق ما اصلاً مناسبات سرواژی که همان برده‌های وابسته به زمین می‌باشند نداشته‌ایم و یا در غرب آنچنانکه مارکس کشف کرد، مناسبات فئودالیته

داشته‌ایم اما در شرق مناسبات فنودالیت، به صورت زمین‌داری و ارباب رعیتی بوده است. نظام فنودالیت آنچنانکه در غرب می‌بینیم، در پیوند با اسکولاستیک و هیئت حاکمه توانسته بود به صورت یک نظام قدرتمند و حاکم در آید اما در شرق به علت وجود هیئت‌های حاکمه قدرت‌مندی که حتی بر طبقه حاکمه هم مسلط بوده‌اند، این طبقه حاکمه زمین‌دار نتوانستند مانند آنچه که در غرب می‌بینیم رشد کرده، قدرتمند شود. در رابطه با مناسبات بورژوازی هم باز سوسیالیسم تطبیقی، پروسه شکل‌گیری و رشد بورژوازی و پیدایش کاپیتالیسم در غرب و شرق را یکسان نمی‌بیند. بلکه بالعکس معتقد است که آنچنانکه مارکس می‌گوید در غرب پروسه تکوین و شکل‌گیری بورژوازی ابتدا در بستر جنگ‌های صلیبی، کشف دریانوردی و استعمار، به صورت بورژوازی کلاسیک (تجاری) می‌باشد شکل گرفت و رشد کرد. همین بورژوازی تجاری در بستر رشد خود با مناسبات فنودالیت حاکم بر مغرب زمین و نظام سیاسی و فرهنگی آن که همان اسکولاستیک و دستگاه پاپی می‌باشد درمی‌افتد و بالاخره در سال ۱۷۸۹ با پیروزی انقلاب کبیر فرانسه، نظام فنودالیت حاکم بر غرب را به زانو در آورده، به صورت یک طبقه انقلابی در برابر نظام اسکولاستیک و فنودالیت عرضه اندام می‌کند. پس از آن، نظام بورژوازی توانست به صورت انقلابی، انقلاب ضد فنودالیت را در غرب گسترش دهد و کشورهای اروپائی را یکی پس از دیگری از زیر تیول فنودالیسم و نظام اسکولاستیک قرون وسطائی پاپ و کاتولیک توسط انقلاب پروتستانیسم بیرون بیاورد. این طبقه بعد از استقرار، به موازات افزایش سرمایه خود، سرمایه را از بخش تجاری به طرف تولید سر ریز می‌نماید و پروسه تکوین بورژوازی صنعتی را در اروپا توسط انقلاب صنعتی فراهم می‌سازد. با شکل‌گیری بورژوازی صنعتی اروپا، پروسه شکل‌گیری نظام کاپیتالیسم از دل بورژوازی صنعتی فراهم می‌شود. شکل‌گیری نظام کاپیتالیسم موجب پیدایش طبقه انقلابی پرولتاریای صنعتی در غرب شده، طبقه بورژوازی از صورت انقلابی خارج می‌شود و در برابر رشد طبقه انقلابی پرولتاریا، به صورت یک طبقه ضد انقلابی در می‌آید. طبیعتاً با سوسیالیسم این طبقه انقلابی است که آن طبقه ضد انقلابی که قبلاً انقلابی بوده، سرنگون می‌شود. سوسیالیسم واقعی با حاکمیت این طبقه پرولتاریا تحقق پیدا می‌کند. سوسیالیسم تطبیقی، این پروسه کشف شده توسط کارل مارکس را برای غرب درست می‌داند و آن را علمی تلقی می‌کند. چرا که معتقد است که در این پروسه کارل مارکس علاوه بر قوانین عام تاریخ مغرب زمین، قوانین کنکرت آن‌ها را به صورت نسبی در نظر گرفته است. انتقال مکانیکی آن به شرق غیر علمی بوده، سوسیالیسم تطبیقی معتقد است که نه فقط در آن مراحل قبلی پروسه سیر تحولات تاریخی- اجتماعی (مناسبات برده‌داری و سرواژی و فنودالیت)، شرق با غرب متفاوت می‌باشد بلکه در مناسبات بورژوازی و شکل‌گیری کاپیتالیسم

و پرولتاریای صنعتی هم بین غرب و شرق اختلاف وجود دارد و اصلاً پروسه شکل‌گیری بورژوازی کلاسیک و بورژوازی مدرن در شرق مانند غرب نبوده است.

۴ - تفاوت بینش سوسیالیسم با علم سوسیالیسم:

نکته دیگری که در اینجا باید به آن توجه داشته باشیم و در تبیین سوسیالیسم علمی به عنوان یک اصل دیگر در نظر داشته باشیم اصل تفاوت بین بینش سوسیالیسم با علم سوسیالیسم می‌باشد. در نظر نگرفتن فاصله این دو موضوع باعث می‌گردد که ما گاه‌آ در تبیین سوسیالیسم علمی دچار یک سلسله پارادوکس گردیم. زیرا بعضی چنین فکر می‌کنند که زمانی که ما می‌گوئیم؛ می‌خواهیم به تبیین سوسیالیسم علمی بپردازیم کار ما تشریح قوانین اقتصادی نظام سوسیالیسم می‌باشد. در صورتی که چنین برداشتی از تبیین سوسیالیسم علمی برداشت غلطی می‌باشد، چراکه تشریح امور اقتصادی سوسیالیسم برنامه‌ای، کار تکنوکرات‌های اقتصاد سوسیالیستی جامعه می‌باشد که بر حسب شرایط مختلف جوامع متفاوت به آن مهم می‌پردازند، نه کار حزب هدایت‌گر جامعه. هرگز یک حزب هدایت‌گر اجتماعی نباید به خود این حق را بدهد که جانشین تکنوکرات‌های آکادمیک اقتصاد سوسیالیستی گردد. آنچه وظیفه حزب در تبیین سوسیالیسم علمی می‌باشد تبیین بینش سوسیالیسم می‌باشد، نه تشریح برنامه اقتصادی سوسیالیسم. زیرا بینش سوسیالیسم یک امر فلسفی است که کار حزب می‌باشد اما اقتصاد سوسیالیسم یک امر آکادمیک است که تنها تکنوکرات‌های ورزیده اقتصاد سوسیالیستی اجازه نظریه پردازی در این رابطه را دارند. حاصل اینکه بحث سوسیالیسم علمی بر دو پایه استوار می‌باشد:

اول - بینش سوسیالیستی

دوم - اقتصاد سوسیالیستی

در عرصه بینش سوسیالیستی، ما بر مینای فلسفه تاریخ تنها به تبیین فلسفی موضوع می‌پردازیم، اما در عرصه اقتصاد سوسیالیستی تنها تکنوکرات‌های اقتصادی سوسیالیستی می‌توانند به تشریح علمی مسائل اقتصاد سوسیالیستی بپردازند. به عبارت دیگر بینش سوسیالیستی کار فلسفه تاریخ است، در صورتیکه علم سوسیالیستی کار علم اقتصاد می‌باشد. در همین رابطه، آنچنانکه نباید علم سوسیالیستی که یک علم اقتصادی می‌باشد را از مکتب و فلسفه تاریخ بگیریم، بینش سوسیالیستی را هم نباید از علم اقتصاد گرفت، بلکه باید مکتب، مسئولیت تبیین آن را به عهده گیرد. در واقع، کار ما در عرصه بینش سوسیالیستی آن است که برای تحول جامعه خودمان بر پایه روش دیالکتیکی، یک فلسفه تاریخ کنکرت کشف نمایم که در این فلسفه تاریخ، سیر

تحولات اجتماعی جامعه خودمان را از آغاز تاکنون، در زیربنا و روبنا بر اساس تضاد دیالکتیکی و حرکت دیالکتیکی تاریخ تبیین می‌نماید.

سوسیا لیسر اگونومیسمی

سوسیا لیسر اخلاقی

سوسیا لیسر تاریخی

سوسیا لیسر ولانتا رستی

سوسیا لیسر پراگماتیستی

سوسیا لیسر پراکسیستی

سوسیا لیسر انطباقی

سوسیا لیسر ڈگماتیسمی

سوسیا لیسر تطبیقی

نگاهی به مباحث گذشته:

آنچه تاکنون در طی سلسله بحث‌های گذشته در رابطه با مبانی سوسیالیسم مطرح کردیم عبارت می‌باشد از:

اصل اول، تاریخی بودن مقوله سوسیالیسم:

مطابق این اصل دیگر سوسیالیسم برای ما، نه به عنوان یک مقوله اخلاقی است و نه یک مقوله اقتصادی و نه به عنوان یک مقوله مجرد ذهنی می‌باشد، بلکه سوسیالیسم به عنوان یک واقعیت مشخص عینی مطرح می‌گردد. چرا که سوسیالیسم مطابق این اصل دیگر سوسیالیسم تخیلی نیست، سوسیالیسم اخلاقی نیست سوسیالیسم اتوپایی غیر قابل دسترس نیست، که سوسیالیسم علمی است. تعریف سوسیالیسم در چنین صورتی علمی شدن جامعه انسانی می‌شود و چون موضوع سوسیالیسم، علمی یا تاریخی شدن جامعه می‌باشد بنابراین سوسیالیسم علمی یا سوسیالیسم تطبیقی یا سوسیالیسم پراکسیستی تبیین کننده علم تکامل جامعه می‌گردد. با توجه به خودیژگی‌های کنکرت هر جامعه‌ای نسبت به جامعه دیگر و عدم وجود یک قانونبندی کلی و عام و یکسان بر تمامی جوامع متنوع و متکثر بشری، این سوسیالیسم علمی، می‌شود علم شدن جامعه‌ای خاص و انسانی مشخص. مطابق این تعریف از سوسیالیسم، سوسیالیسم علمی؛ علم شدن مشخص و تکامل مشخص و تغییر مشخص جامعه‌ای خاص می‌شود.

با پدیدار شدن آیتم تغییر در موضوع این سوسیالیسم، جبراً باید چنین سوسیالیسمی بر زمان نیز تکیه نماید. چراکه بی زمان، سوسیالیسم نه می‌تواند تغییر داشته باشد و نه تکامل و نه می‌تواند شدن داشته باشد. تنها با تکیه وجودی و فلسفی سوسیالیسم بر زمان است که شرایط وجودی جهت تحقق تکامل، تغییر و شدن برای انسان و جامعه در بستر دیالکتیک فلسفی و وجودی فراهم می‌گردد. چون سوسیالیسم در عرصه شدن و تغییر و تکامل جامعه بر زمان تکیه دارد پس سوسیالیسمی علمی و تطبیقی و پراکسیسی می‌باشد که جبراً بر تاریخ و علم تاریخ و فلسفه تاریخ تکیه کرده، از دل تاریخ کنکرت جامعه‌ای خاص سر می‌زند، نه از دل کپی برداری از سوسیالیسم وارداتی دیگر جوامع یا از دل اخلاق و فلسفه‌ها و آیات و روایات و...

بر پایه این تعریف از سوسیالیسم بود که در مباحث قبل به مرزبندی بین چنین سوسیالیسمی با اشکال دیگر سوسیالیسم پرداختیم و لذا در همین رابطه بود که سوسیالیسم را به چهار دسته تقسیم کردیم که عبارت بودند از:

اول - سوسیالیسم اکنومیستی:

که دلالت بر آن دسته از نحله‌های سوسیالیستی می‌کند که به سوسیالیسم به عنوان آلترناتیو اقتصادی جامعه و نظام سرمایه‌داری می‌نگرند و بر همین اساس مبانی خود را جبراً بر پایه فلسفه پراگماتیسمی استوار می‌کنند و هدفشان صرفاً اعتلاء و رشد اقتصادی می‌باشد. سوسیالیسم استالینیسیم که بر پایه جبر ماتریالیسم، اصالت پراگماتیسم و مضمون و محتوای اکنومیسم، نزدیک به یک قرن در اتحاد جماهیر شوروی و بلوک شرق سابق و کشورهای پیرامونی آن‌ها از کوبا گرفته تا یمن و اتیوپی و... مستقر گردید، عامل اصلی بحران تمامی کشورهای به اصطلاح سوسیالیستی می‌شود. متلاشی شدن بلوک شرق و بحران کشورهای تابع پیرامونی آن‌ها ریشه در این نوع نگرش غیر دیالکتیکی سوسیالیسم اکنومیکی به انسان و جامعه و تاریخ و... داشته است. تا زمانی که مضمون این نحوه از نگاه به سوسیالیسم، از صورت سوسیالیسم اکنومیستی به طرف سوسیالیسم علمی تغییر پیدا نکند، امکان رهایی سوسیالیسم بین‌المللی از بحرانی که امروزه گریبانگیر او شده است وجود نخواهد داشت.

دوم - سوسیالیسم اخلاقی:

سوسیالیسم اخلاقی عبارت از سوسیالیستی که از پنج قرن قبل از میلاد مسیح تا

پرودن و از فوریه نیمه اول قرن نوزدهم و تا امروز... بشریت در تلاش کسب آن می‌باشد. این نوع سوسیالیسم، بر عکس سوسیالیسم اکنومستی که توانست برای نزدیک به یک قرن جهان را در زیر چتر سوپراکتیو و ابژکتیو خود نگه دارد، حتی برای یک شب در یک کارگاه هم نتوانست، مادیت عینی خود را به نمایش بگذارد. زمانی که طرفداران این نظریه از تحقق این سوسیالیسم در زمین نا امید شدند، به صورت سربازان بدون یونیفورم لیبرالیسم اقتصادی (آنچنانکه ژان پل سارتر پلان شخصیت و کارگری آن‌ها را ترسیم می‌کند) در آمدند. آن‌ها در جوامع کشورهای پیرامونی تحت لوای تجلیل از لیبرالیسم سیاسی و لیبرالیسم معرفتی و لیبرالیسم اخلاقی و سکوت در برابر لیبرالیسم اقتصادی نیز فعال گردیده، زمینه فرهنگی و سوپراکتیویته جهت تثبیت نظام لیبرالیسم اقتصادی که همان نظام سرمایه‌داری جهانی می‌باشد را فراهم می‌کردند و یا اینکه آن را به بهشت آخرت حواله داده، چشم به تحقق آن در آسمان‌ها داشتند.

سوم - سوسیالیسم تاریخی:

این نوع از سوسیالیسم، به جای اینکه بر اقتصاد در کانتکس اکنومستی آن تکیه داشته باشد بر انسان تکیه می‌کند. انسان؛ نه در شکل ارسطوئی آن که انسان کلی، مجرد، عام و ذهنی می‌باشد، بر انسانی تکیه می‌کند که واقعی، مشخص و عینی می‌باشد و دائماً در حال شدن است، آنچنانکه علامه محمد اقبال لاهوری می‌گوید:

ساحل افتاده گفت گرچه بسی زیستم هیچ نه معلوم شد آه که من کیستم
موج زجان رفته‌ای تیز خرامید گفت هستم اگر می‌روم گر نروم نیستم

یا آنچنانکه مولانا جلال الدین بلخی در دفتر اول مثنوی - صفحه ۲۵ از سطر ۲۹ می‌گوید:

هر نفس نو می‌شود دنیا و ما بی خبر از نو شدن اندر بقا
مر همچون جوی نو نو می‌رسد مستمری می‌نماید در جسد
آن زتیزی مستمر شکل آمده است چون شرر کش تیز جنبانی بدست
شاخ آتش را جنبانی به ساز در نظر آتش نماید بس دراز
این درازی مدت از تیزی صنع می‌نماید سرعت انگیزی صنع
از وجود آدمی جان و روان می‌رود در غیب چون آب روان
دم بدم از غیب نو نو میرسد از جهان تن به بیرون می‌رسد

صورت از بی صورتی آمد برون باز شد کانا الیه راجعون

و البته به انسانی که اراده آزاد انتخاب‌گر می‌باشد و دائماً در حال شدن می‌باشد. شدنی که مادیت فلسفی آن تنها در بستر دیالکتیکی عینیت می‌یابد. این دیالکتیک فلسفی آنچنانکه شیخ محمود شبستری می‌گوید:

بهر جزئی زکل کان نیست گردد کل اندر دم زامکان نیست گردد
جهان کل است و در هر طرفه العین عدم گردد و لا ببقی زماتین
دگر باره شود پیدا جهانی به هر لحظه زمین و آسمانی

بر سه پایه:

۱ - ثبات

۲ - نفی

۳ - نفی نفی

نفی که همان اثبات تکامل یافته یا شدن می‌باشد، به انجام می‌رسد که عین این دیالکتیک شدن را قرآن در سوره ق - آیه ۴۳ به این شکل مطرح می‌کند: «إِنَّا نُحْنُ نُحْيِي وَنُمِيتُ وَإِنَّا الْمَصِيرُ - همانا ما زنده می‌کنیم (اثبات) و ما می‌میرانیم (نفی) و شدن شما به سوی ماست (اثبات در بستر شدن).»

یا آنچنانکه امام علی می‌فرماید: «نفس المرء خطئات الی اجله هر نفس حیاتی در انسان، خود قدمی است به سوی مرگ او»

یا آنچنانکه مولوی می‌گوید:

که زضدها ضدها آید پدید در سویدا روشنائی آفرید

در عدم (نفی) هست (اثبات) ای برادر چون بود ضد اندر چون مکنون بود

ضد اندر ضد پنهان مندرج آتش اندر آب سوزان مندمج

دفتر سوم مثنوی - صفحه ۱۹۹ از سطر ۳۷:

از جمادی (اثبات) مردم (نفی) و نامی شدم (نفی نفی یا اثبات بر پایه شدن)

از نما (اثبات دوم) مردم (نفی دوم) به حیوان سر زدم (نفی، نفی دوم یا شدن اثباتی دوم)

مردم (نفی سوم) از حیوانی (اثبات سوم) و آدم (نفی نفی چهارم یا شدن اثباتی

چهارم) شدم

پس چه ترسم کی زمردن کم شدم (اثبات شدن یا کمال، پیوسته شدن انسان)
حمله دیگر بمیرم از بشر (شدن پیوسته و مداوم انسان)

تا بر آرم از ملانک بال و پر

و زملک هم بایدم جستن زجو کل شئی هالک الا وجهه
بار دیگر از ملک پران شوم آنچه اندر و هم ناید آن شوم

پس عدم (نفی) گردم عدم (نفی نفی) چون ارغنون گویدم انا الیه راجعون

علی ایحال، شدن انسان برای یک لحظه هم سکون ندارد تا تعریف شود. از آنجائیکه این انسان تکامل پذیر و در حال شدن، دائما تغییر می‌کند و با تغییر خود زمان را به استخدام می‌کشد. از دل این پیوند تغییر با زمان، تاریخ به عنوان یک واقعیت عینی و علمی و قانونمند که علم شدن انسان می‌باشد، از دل شدن متداوم انسان زایش می‌کند. اینجا است که انسان بر پایه شدن خود، دائما تاریخ علمی و قانونمند خود را می‌آفریند؛ لذا تاریخ؛ علم شدن این انسان می‌باشد، نه ذکر حوادث بودنش و سوسیالیسم تاریخی یکی از میوه‌های این تاریخ می‌باشد که مولود شدن انسان می‌باشد. از این رو سوسیالیسم، علم شدن جامعه انسانی می‌باشد و جامعه نیز ظرف شدن انسان می‌باشد و تاریخ نیز علم شدن انسان می‌باشد. سوسیالیسم تاریخی چیزی نیست جز علم تاریخ، تا زمانی که بشر استعداد کشف علمی این علم تاریخ را پیدا نکرده، سوسیالیسم تاریخی به صورت فلسفه تاریخ مطرح می‌شود. با کشف قوانین علمی تاریخ، سوسیالیسم تاریخی کاملا از زیر چتر فلسفه تاریخ خارج شده، لباس علمی و عینی و مشخص خود را به تن خواهد کرد. آن وقت است که دیگر سوسیالیسم، مانند دوران سوسیالیسم اکونومیسم و سوسیالیسم تخیلی و سوسیالیسم اخلاقی، صورت عام و کلی نخواهد داشت بلکه برحسب جامعه مشخص به صورت مشخص و کنکرت مطرح خواهد شد.

اصل دوم - عدم وجود یک سوسیالیسم عام و کلی قابل انطباق بر تمامی جوامع بشری:

اصل دوم که از دل اصل اول بیرون می‌آید دلالت بر این حقیقت می‌کند که سوسیالیسم در تعریف علمی آن که علم شدن جامعه انسانی می‌باشد یک حقیقت ذومراتب و مشککه می‌باشد. به موازات خودویژگی‌های شدن جوامع مختلف انسانی، مراتب این حقیقت مشککه شکل می‌گیرد. از این رو، سوسیالیسم تاریخی مانند سرمایه‌داری، در

سیاه چال بحران‌های دوره‌ای نخواهد افتاد. چراکه یکی از عواملی که باعث گردیده، سرمایه‌داری جهانی اسیر پربودهای بحران‌های جهانی بشود، همین صادرات طرح یک نسخه استخراج شده از سرمایه‌داری غرب به کشورهای پیرامونی می‌باشد؛ و تلاش متروپل‌ها و کشورهای مرکزی سرمایه‌داری غرب، جهت تعمیم این نسخه از سرمایه‌داری به تمامی کشورهای پیرامونی، بدون در نظر گرفتن خودویژگی‌های محیطی اجتماعی و تاریخی آن کشورها، از برای ایجاد نظام واحد جهانی سرمایه‌داری می‌باشد. این موضوع یکی از دلایل شکل‌گیری سرمایه‌داری انطباقی و در نتیجه ایجاد سرمایه‌داری کمپرادور در کشورهای پیرامونی می‌شود. این بیماری انطباقی علاوه بر اینکه برای کشورهای پیرامونی آفتی شده است، برای خود کشورهای متروپل هم، به صورت یک چاه ویل از بحران در آمده است. آنچنانکه می‌بینیم هرگونه برنامه جهانی متروپل‌های سرمایه‌داری که در خود کشورهای مرکزی سرمایه‌داری، به صورت نسبی پاسخ داده است، همان پلاتفرم و بر نامه در کشورهای پیرامونی، فونکسیون عکس آنچه در کشور متروپل داشته، ایجاد کرده است. مثل برنامه بانک جهانی و صندوق بین‌المللی پول در رابطه با سوسید و بازار یا سیاست تجارت آزاد جهانی و... مواردی مشابه. این امر در رابطه با سوسیالیسم انطباقی اکونومیسم هم صادق می‌باشد. شکست سیاست شوروی در کشورهای اروپای شرقی^۳ یا شکست سیاست سوسیالیسم انطباقی در افغانستان، یمن، اتیوپی، ویتنام و کوبا و... همگی، ریشه در این موضوع داشت. اما در سوسیالیسم علمی، تاریخی و یا تطبیقی (که ما از این پس آن را سوسیالیسم علمی می‌نامیم) با یک شکل عام از پلاتفرم سوسیالیسم^۴ مانند سرمایه‌داری و سوسیالیسم اکونومیک و... روبرو نیستیم. در هر کشور خاص بر پایه خودویژگی‌های تاریخی - اجتماعی - اقلیمی آن جوامع، سوسیالیسم علمی سعی می‌کند تا دیالکتیک تاریخی آن جوامع را استخراج نماید، بر پایه این قانونبندی، پلاتفرم مشخص و کنکرت سوسیالیسم را در آن جوامع، بنیان‌گذاری نماید؛ لذا، سوسیالیسم علمی مانند سرمایه‌داری و سوسیالیسم اکونومیک به صورت یک نهاد یا نظام عام اقتصادی، عینیت تاریخی پیدا نخواهد کرد، بلکه به صورت یک افروج یا جریان باز خواهد بود. جریانی که بر اساس آن، سوسیالیسم علمی به صورت یک پلاتفرم مشخص تطبیقی، بر پایه خودویژگی‌های تاریخی آن جوامع شکل می‌گیرد.

۳. بیش از ۵۰ سال حاکمیت سیاسی نظامی که می‌خواست از نظام سوسیالیسم اکونومیک خود، کپی برداری کرده و عین همان برنامه را در آن کشورها پیاده نماید.

۴. تئوری پنج فرآیندی فلسفه تاریخ مارکس از تاریخ غرب که شامل اشتراک اولیه تا برده‌داری و سرواژی و فنودالیت و بورژوازی و بالاخره کاپیتالیسم می‌شود که تنها قابل تطبیق علمی با جوامع غربی می‌باشد و لاغیر.

اصل سوم - انقلاب و اصلاحات، در عرصه استقرار سوسیالیسم تاریخی دو نوع استراتژی نیست بلکه دو ترم از یک استراتژی می‌باشد:

یکی از بحث‌های جنجالی در عرصه تکوین و استقرار و توسعه سوسیالیسم علمی، بحث استراتژی استقرار سوسیالیسم می‌باشد که آیا این سوسیالیسم در بستر استراتژی انقلاب قابل استقرار می‌باشد و یا در بستر استراتژی اصلاحات. مقصود از استراتژی انقلاب؛ آن نوع مکانیزمی از تغییر در جوامع است که اولاً دفعی باشد، در ثانی قهرآمیز و در ثالث به علت اینکه زیرساخت‌های جامعه را در هم می‌نورد، تمامی نهادها یا انستیتاسیون‌های اجتماعی را نابود می‌کند و نهادهای جدیدی را مستقر می‌سازد.

اما در استراتژی اصلاحات: اولاً، تحولات اجتماعی - اقتصادی - سیاسی جامعه مانند انقلاب جنبه دفعی نداشته، صورت تدریجی دارد ولی تحولات اجتماعی در عرصه زیرساخت‌ها و نهادها مانند انقلاب امری محتوم می‌باشد. ثانیاً: به دلیل تدریجی بودن، تحولات مبارزه در شکل غیر آنتاگونیسم توسط جنبش‌های دمکراتیک جامعه اعم از جنبش‌های کارگری، دهقانی و یا دانشجویی و... انجام می‌گیرد. ولی وجه مشترک دو استراتژی انقلاب و اصلاحات در این مورد عبارت است از اینکه، هم انقلاب و هم اصلاحات به صورت دمکراتیک، توسط حرکت پائینی‌های جامعه بر علیه بالائی‌های جامعه صورت می‌گیرد. تفاوت آن با رفرم در تغییراتی است که از طریق تضاد میان بالائی‌ها و بدست جناح‌های حاکم، لاجرم خود بالائی‌ها به انجام می‌رسد. البته هم در استراتژی انقلاب و هم در استراتژی اصلاحات^۵ تحولات زیرساختی و روساختی جامعه، امری محتوم می‌باشد. اختلاف این دو در این است که؛ اصلاحات، این تحولات را به صورت تدریجی و تغییرات انقلابی به صورت دفعی واقع می‌شود. بنابراین استقرار سوسیالیسم تاریخی و تطبیقی در جوامع مختلف با تکیه بر دینامیسم اجتماعی - تاریخی آن جوامع تبیین و تدوین می‌شود، نه مانند سوسیالیسم انطباقی یا سرمایه‌داری جهانی که برپایه مکانیسم برونی در کشورهای پیرامونی استقرار پیدا می‌کند. در همین راستا است که اصلاحات و انقلاب با آن مشخصاتی که فوقاً مطرح کردیم، جهت استقرار سوسیالیسم تطبیقی در جوامع دیگر، به عنوان دو استراتژی مطرح نمی‌باشد بلکه به عنوان دو ترم از یک استراتژی مطرح می‌شوند. این استراتژی برحسب خودویژگی‌های اجتماعی هر جامعه تغییر می‌کند، یعنی در یک جامعه ممکن است که اصلاحات فقط از طریق انقلاب صورت گیرد و در جامعه دیگر، همان انقلاب ممکن است فقط از طریق

۵. بر عکس استراتژی رفرم که تلاشی در جهت تغییر و تحول زیر ساختی و انستیتاسیون‌های اجتماعی توسط رفرماتور صورت نمی‌گیرد.

اصلاحات به انجام برسد. به عبارت دیگر در یک جامعه انقلاب اصلاحات است و در جامعه دیگر اصلاحات انقلاب می‌باشد. می‌توانیم بگوئیم که در یک جامعه ممکن است شرایطی وجود داشته باشد که تحولات انقلابی فقط از طریق اصلاحات امکان پذیر باشد و در جامعه دیگر با شرایط اجتماعی دیگر، تحولات اصلاحی فقط از طریق انقلاب قابل تحقق باشد. البته ممکن است که خود دو ترم در شرایط مختلف زمانی در یک جامعه هم مطرح باشد، بدین معنا که در یک جامعه مثل جامعه ایران زمان شاه، هرگونه تحول اجتماعی سوسیالیستی علمی فقط از طریق انقلاب امکان پذیر بود، چراکه هرگونه تلاش دمکراتیک اصلاح طلبانه سوسیالیستی به علت حاکمیت مطلق دسپاتیزم شاه و عدم پتانسیل پذیرش هرگونه تغییر، به انقلاب دمکراتیک بدل می‌شد. پس از رفتن شاه دیدیم به علت تغییر شرایط اجتماعی، تا مدتی تحولات سوسیالیستی از طریق اصلاحات و نه انقلاب، انجام پذیر بود. اما در جریان جنبش اجتماعی ۲۲ خرداد، آنچنانکه مشاهده کردید (منهای سیاست هژمونی جنبش که سعی می‌کرد از طریق رفرم به هدف تقسیم و باز تقسیم قدرت خود نائل گردد) گرچه هدف آن بود که از طریق اصلاحات به اهداف تحولات اجتماعی خود دست پیدا کند، ولی در هر نقطه‌ای که دست می‌زد، حتی یک راه پیمایی ساده دهن بسته و با سکوت مطلق بدون هر گونه حرکت پروپاگاندیستی، فوراً از طرف دسپاتیزم مطلق حاکم، به خشونت و آنتاگونیسم و... کشیده می‌شود. در این حرکت، دسپاتیزم فقاهتی حاکم نشان داد که تحمل پذیرش یک راه پیمایی ساکت و ساده در خیابان‌های تهران یا یکی از شهرستان‌های کشور را ندارد. آنچنانکه مطرح کردیم هم انقلاب و هم اصلاحات (برعکس رفرمیسم که از طریق بالائی‌ها صورت می‌گیرد) توسط شیوه دمکراتیک یعنی تحول در جامعه از طریق جنبش پائینی‌های جامعه شکل می‌گیرد، همچنین هم انقلاب و هم اصلاحات حرکت‌اش در راستای تحولات زیر ساختی و رو ساختی جامعه می‌باشد، البته بدو شکل دفعی و تدریجی. بنابراین موضوع استراتژی استقرار سوسیالیسم به کدامین فرآیند انقلابی یا اصلاحاتی، دیگر موضوعی حاشیه‌ای می‌باشد، چراکه ما با استراتژی اصلاحات شروع می‌کنیم. استراتژی اصلاحات، خود در مراحل ممکن است که نیازمند انجام ترم انقلاب جهت تحقق استقرار سوسیالیسم باشد، و این در شرایطی امکانپذیر می‌شود که جامعه ظرفیت شرایط پذیرش تحولات اصلاحی اجتماعی را داشته باشد.

اصل چهارم - تفاوت بین بینش سوسیالیستی با اقتصاد سوسیالیستی:

اگر تعریف سوسیالیسم را اجتماعی شدن تولید، توزیع، خدمات و مصرف بدانیم، لازمه حیاتی و وجودی تحقق سوسیالیسم در چنین کانتکسی از تعریف سوسیالیسم،

شکل‌گیری روح اجتماعی در جامعه می‌باشد. به عبارت دیگر اصل زیربنا و شالوده تحقق سوسیالیسم اقتصاد تطبیقی، بوجود آمدن روحیه اجتماعی یا جمعی در جامعه است. تا زمانی که این روحیه جمعی یا اجتماعی در یک جامعه بوجود نیاید، امکان تحقق سوسیالیسم اقتصادی تطبیقی، امری محال و غیر ممکن می‌باشد. اما سوال فرجه‌ای که در این رابطه فوراً مطرح می‌گردد این است که چگونه می‌توانیم در یک جامعه روحیه جمعی یا اجتماعی ایجاد کنیم، تا با آن بستر و زمینه تحقق سوسیالیسم اقتصادی تطبیقی را فراهم سازیم؟ برای پاسخ به این سوال کلیدی و استراتژیک، لازم است اول یک تعریفی هر چند اجمالی از روحیه جمعی بدهیم. مقصود از روحیه جمعی، نه تعریفی بر مبنای اندیشه افلاطونی یا ارسطویی است، بلکه تعریفی بر پایه اندیشه سقراطی از روحیه جمعی می‌باشد. او معتقد است که روحیه جمعی، تنها در کادر دیسکورس عدالت مطرح خواهد شد و شکل‌گیری آن، موکول به دو مؤلفه اخلاقی در یک جامعه می‌باشد.

اول: اینکه افراد جامعه به نقطه‌ای از عدالت اجتماعی برسند که به جز حق خود، توقع مطالب‌های دیگر از جامعه نداشته باشند.

دوم: این حل‌شدگی فرد در اجتماع از نظر سقراط، به درجه‌ای باید رسیده باشد که حقوق فردی، با رضایت فرد در راه جامعه فدا و ایثار گردد. بدون آنکه در این رابطه انتظار مابه‌ازایی از جامعه داشته باشد.

البته سر‌پل انتقالی مؤلفه اول، همان روحیه اجتماعی است که سنگ‌زیربنای تکوین بینش سوسیالیستی در یک جامعه می‌باشد. شکل‌گیری و تکوین روحیه اجتماعی و سوسیالیستی به عبارتی: «آنچه بر خود نمی‌پسندی بر جامعه و دیگران می‌پسند.» لازم به ذکر است، که از دیدگاه قرآن در داستان خلقت انسان که مانیفست تدوین یافته آن در سوره بقره از آیات ۳۱ تا ۳۹ می‌باشد؛ نخستین دستاورد انسان در جنگ با زندان طبیعت و رهائی او از این زندان، فردگرایی یا روحیه فردی بود. انسان به موازاتی که در عرصه نبرد رهائی‌بخش خود با طبیعت، توسط کشف و اختراع ابزار تولید پیشرفت می‌کرد، خود را نفی می‌نمود. این دیالکتیک بین انسان و طبیعت که نخستین نبرد رهائی‌بخش انسان از آغاز تاریخ حضورش در زمین بوده است، سنتزی در هستی برای انسان به ارمغان آورد که نامش فردیت یا «من» بوده است. در عرصه عینی، این دیالکتیک بین انسان و طبیعت تا زمانی که انسان به نفی آن «من» اجتماعی جامعه اولیه واحد هایدگری خود نمی‌پرداخت، نمی‌توانست به پراکسیس اجتماعی که کلید قفل زندان‌های طبیعی و اجتماعی و انسانی و تاریخی انسان می‌باشد، دست پیدا کند. البته کنش‌گری انسان و آن دیالکتیک، تنها به آغاز تاریخ حیات بشریت بازگشت پیدا نمی‌کند. این تراکتش بین انسان و طبیعت، در تمامی

عرصه‌های مختلف هستی و وجود اعم از ابژکتیویته آن که شامل طبیعی - انسانی - اجتماعی - تاریخی می‌شود و سوژکتیویته آن که شامل ذهن و اندیشه انسانی می‌باشد، حاکم است. مکانیزم انجام این تراکنش دیالکتیکی انسان با هستی، به دلیل پیدایش مقوله پراکسیس یا عمل اجتماعی در حیات تاریخی بشر اولیه تاکنون بوده است. تنها یکی از نمودهای این پراکسیس اجتماعی بشر اولیه، کار و تولید و ابزار سازی بوده است. به همین خاطر، کار؛ در عرصه فلسفه تاریخ انسان، نخستین ره آورد معجزه آسای نبرد دیالکتیکی انسان به عنوان اراده خودآگاه، انتخاب‌گر و آفریننده با طبیعت بوده است. با پیدا شدن این مقوله معجزه‌آسا (که خود مولود پراکسیس اجتماعی انسان اولیه بوده است) در حیات انسان، برای اولین بار انسان در فلسفه تاریخ، باز تعریف می‌شود، زیرا که نخستین وجه تمایز انسان با دیگر پدیده‌های هستی، همین پراکسیس اجتماعی است و یکی از نموده‌های طبیعی آن یعنی؛ کار بر پایه همین پراکسیس، اولین تعریف از انسان در فلسفه تاریخ تحقق پیدا کند که عبارت باشد از: انسان تنها حیوانی است که پراکسیس می‌کند و این پراکسیس اجتماعی که یکی از نمودهای آن، کار بود، علاوه بر اینکه باعث پیدایش انسان گردید، عامل شدن و تکامل بعدی انسان در عرصه تاریخ و طبیعت و اجتماع و خودش نیز می‌گردد. بر پایه شکل‌گیری این دیالکتیک جدید بین انسان و چهار زندان (طبیعت، جامعه، تاریخ و خودش) بود که پراکسیس اجتماعی انسان، در جامعه بدوی اولیه (جنت اولیه آدم)، جانشین دیالکتیک قبلی جنگ انسان و طبیعت بر پایه کار و تولید و ابزار تولید گردید. انسان؛ هم توانست برای خود تعریفی حاصل کند، هم این تعریف را در کشاکش دیالکتیک جدید بین انسان و پراکسیس نابود کند. چراکه در عرصه دیالکتیک پراکسیس اجتماعی و انسان، انسان پدیده‌ای گردید که دائماً به عنوان سنتز این دیالکتیک عینی «پراکسیس و انسان» در حال شدن می‌باشد و یک آن در این صیرورت و شدن، حالت سکون و ایستایی ندارد؛ لذا هرگز تعریف شدنی نیست. که انسان دائماً در حال نفی تعریف گذشته و اثبات تعریفی جدید از خود می‌باشد. با این باز تعریف خود، ماهیتی جدید بر وجود قبلی خود می‌افزاید. با این نو شدن حال‌های نو به نو وجودی انسان بود که تاریخ بوجود آمد.

به عبارت دیگر، تاریخ: علم شدن انسان است که در عرصه دیالکتیک پراکسیس اجتماعی و طبیعت و جامعه و تاریخ و خودش، نو به نو خود را باز تعریف می‌کند و مسیر تکامل خویش را هموار می‌سازد. اما در عرصه پیدایش معجزه پراکسیس در خلقت انسان، تنها فونکسیون پراکسیس در مرحله سنتزی آن که همان تعریف انسان در بستر پیوسته و مداوم شدن و تأخر ماهیت بر وجود او بود، خلاصه نگردید. فونکسیون مهم‌تری که پراکسیس اجتماعی انسان در بستر دیالکتیک جدید خود، در

انسان ایجاد کرد، علاوه بر اینکه انسان را خلق و تعریف می‌کرد، در همان آن، انسان را نفی می‌نمود. مثلاً به موازاتی که شاهنامه به عنوان یک پراکسیس سوبرژکتیو ابوالقاسم فردوسی دهقان یا ملاک باج طوس، آن را خلق می‌کرد، شاهنامه هم، در هر بیتی از پنجاه هزار بیتش، ابوالقاسم را ابتدا نفی می‌کرد و بعد در عرصه آن نفی، ابوالقاسم را می‌ساخت. از این رو، شاهنامه آنچنانکه مخلوق ابوالقاسم فردوسی بود خود، خالق ابوالقاسم فردوسی نیز گردید، یعنی بر پایه نفی ۵۰ هزار باری فردوسی، ۵۰ هزار بار فردوسی را بوجود آورد. همین فونکسیون دوم پراکسیس، در عرصه دیالکتیک انسان، باعث شد تا انسان پس از پیدایش پراکسیس اجتماعی، در نبرد با طبیعت و جامعه و تاریخ و انسان، ابتدا جامعه بدوی یا جنت اولیه، و بعد از آن خود و طبیعت و تاریخ را نفی کند. در میدان این نبرد و دیالکتیک نفی بود، که «من» اجتماعی بدوی و امت واحده اولیه به دور نفی و اثبات تاریخ انسان شدن، می‌افتد.

سوره بقره - آیه ۲۱۳ «كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً - انسان در آغاز تاریخ پیدایش خود امت واحدی بود، فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيُخَكِّمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ - و علت اینکه پیامبران با بشارت و نذارت و پیام آمدند، این بود که می‌خواستند توسط این سه سوغات خود، در آن دو اختلاف جامعه اولیه بشری به حکم بنشینند.» اختلاف اول جامعه بشری، اختلافی بود که در عرصه دیالکتیک، پراکسیس و انسان توسط نفی آنتی‌تری انسان که سنتزش پیدایش «من» فردی یا فردیت انسان اجتماعی بود، بوجود آمد. تکوین این «من» فردی بود که عامل نفی «من» اجتماعی هایدگری انسان در جنت اولیه انسان شد. با بوجود آمدن این «من» فردی یا فردیت انسان اجتماعی بدوی اولیه بود که جامعه واحد اولیه به اختلاف کشیده شد. اختلافی که در پروسس پیدایش فردیت انسانی از دل «من» اجتماعی انسان باعث پیدایش پدیده مهیبی به نام زور یا سلطه شد. با تولد زور و سلطه، پروسس دیالکتیک نمود دیگری از پراکسیس انسان و اجتماع را بنمایش می‌گذارد. کار و طبیعت که تا این زمان در اختیار همگان و جامعه بود، به انحصار فردیت انسان کشیده می‌شود. حاصل آن که؛ پدیده جدیدی در تاریخ زایش می‌کند. این پدیده جدید، انسان و جامعه انسان و تاریخ انسان را دچار تحول و زلزله کرد. این پدیده جدید که سنتز دیالکتیکی انسان و طبیعت در عرصه دیالکتیک کار و انسان بود، چیزی به جز از مالکیت خصوصی انسان بر تولید و طبیعت و کار نبود. این مالکیت نوزاد، زمانی که در پیوند با زور، مولود قبلی پراکسیس قرار گرفت، باعث به استثمار کشیده شدن هموعان ضعیف توسط این انسان زورمند گردید. سونامی زور و مالکیت و استثمار در تاریخ بشری، همانند طوفانی، جامعه و انسان و تاریخ و طبیعت اولیه بشری را در هم نوردید، همه چیز را غرق جنگ و نبرد و خون و

خونریزی و استثمار و استبداد و استحمار کرد. در ادامه، با پیدایش ماشین که ادامه ابزار تولید بود، در قرن ۱۸ و ۱۹ میلادی این بهره‌کشی و استثمار و استحمار و جنگ و خونریزی و کشت و کشتار دو صد چندان گردید. از اینجا بود که کار در عرصه دیالکتیک دو مؤلفه‌ای خود، با جامعه و طبیعت باعث شکل‌گیری روحیه فردی یا فردیت و زور در هستی شد. همین فردیت و زور پیدا شده، در باز تولید دیالکتیکی خود با طبیعت باعث پیدایش کار و ابزار تولید و بالاخره مالکیت شد. این عامل نوظهور در جامعه بدوی اولیه باعث گردید تا انسان جنت‌نشین اولیه که در زندان طبیعت و جامعه و خود، به صورت بدوی و حیوانی زندگی می‌کرد، امر به هبوط گردد.

«فَأَرْزَلَهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبُطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ - فَتَلَقَىٰ آدَمَ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ - قُلْنَا اهْبُطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فِيمَا يَأْتِيَنَّكُمْ مَنَىٰ هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ» (سوره بقره - آیات ۳۶ تا ۳۸) پس آدم در عرصه پراتیک خود، برای نجات از زندان اجتماع و طبیعت و خودش در جنت اولیه که مانند حیوان اسیر آن بود توسط پراکسیس...

«لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ - به تحقیق که ما انسان را در پراکسیس خلق کردیم» (سوره البلد - آیه ۴)

«إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا - همانا خلق کردیم ما انسان را از نطفه و استعدادهای بالقوه او در بستر پراکسیس.» سوره الانسان - آیه ۲

به میوه ممنوعه‌ای که در آن، زندگی حیوانی مانند دیگر حیوانات، از برای او منع شده بود، بر پایه علم آدم الاسماء که همان خودی‌پرستی‌های ذاتی او نسبت به دیگر حیوانات بود، دست یافت. پراکسیس یا همان کلماتی که آدم در جنت اولیه به آن دست پیدا کرد، انسان اجتماعی بدوی را در جامعه بدوی اولیه نفی کرد، او را به مرحله خود فردی رسانید.

«وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ - به تحقیق خلقت انسان با شدن و ماهیت متفاوت می‌باشد» (سوره اعراف - آیه ۱۱) چراکه اول او را خلق کردیم یعنی به او وجود دادیم، بعد در عرصه شدن مداوم به او شکل و ماهیت بخشیدیم؛ لذا در عرصه این کلمات و پراکسیس بود که «صَوَّرْنَاكُمْ» و شدن مداوم انسان بوجود آمد. این وجه تمایز او با حیوانات باعث شد تا انسان به هبوط اول که پیدایش فردیت او بود، دست یابد.

«فَدَلَاهُمَا بِهِ غُرُورٌ فَلَمَّا دَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْءَاتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ» (سوره اعراف - آیه ۲۲) پس پراکسیس عاملی شد تا آن دورا از جنت اولیه یا زندان اجتماع و طبیعت و خودش سرنگونشان سازیم. چرا که به علت غرور یا آن خود فردیشان از آن طبیعت وحشی خورده، خود فردی آنها که «وَوَطِّفَا يَخْصِفَانِ»، عورتشان بر آنها آشکار شد.

پس از این هبوط که باعث شکل‌گیری فردیت و دیدن عورت خود شد، هبوط دوم شکل می‌گیرد.

«قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ» (سوره بقره - آیه ۳۸) پس هبوط اول، فردیت سنتزی انسان در عرصه دیالکتیک پراکسیس و انسان بود. هبوط دوم بر پایه تکوین کار و ابزار کار و مالکیت و تضاد طبقاتی در جامعه بدوی و در بستر دیالکتیک فردیت انسان که همان زور می‌باشد با طبیعت شکل گرفت.

پس حال که توانستیم به چگونگی پیدایش چهار مقوله پراکسیس و زور و مالکیت و کار پی ببریم، می‌توانیم به پاسخ سوال کلیدی فوق، آنچنانکه گفتیم از چگونگی تکوین روحیه جمعی که بستر ساز سوسیالیسم اقتصادی تطبیقی می‌باشد بپردازیم. سوال این بود: عامل شکل‌گیری روحیه اجتماعی با آن تعریف سقراطی که از آن کردیم، چه می‌باشد؟

در پاسخ به این سوال است که سه نظریه مختلف مطرح شده است:

اول - نظریه پراکسیستی.

دوم - نظریه فطرت.

سوم - نظریه ابزاری.

اول - نظریه پراکسیستی:

طرفداران این نظریه معتقدند، آنچنانکه در آغاز تاریخ بشر روحیه فردی یا فردیت طلبی انسان از دل رابطه دیالکتیکی پراکسیسی انسان با جامعه، طبیعت و خودش بر پایه زور و کار و مالکیت فردی و... حاصل شده، دفع این روحیه فردی و نیل به روحیه جمعی نیز توسط همین دیالکتیک پراکسیسی امکان پذیر خواهد بود. رشد پراکسیس اجتماعی انسان در پروسس تکامل خود انسان، به مرحله‌ای می‌رسد که با روحیه جمعی بشر از صورت فردی اولیه خود که در مناسبات برده‌داری و سرواژی و فنودالیسم داشته، خارج می‌گردد. با اجتماعی شدن پراکسیس انسانی - ابزاری -

اجتماعی او، رفته رفته زمینه کار اجتماعی و تولید اجتماعی و شکل‌گیری روحیه اجتماعی فراهم می‌آید. پیدایش اینچنین روحیه اجتماعی یا روحیه جمعی است که زمینه ساز تحقق سوسیالیسم تطبیقی اقتصادی به صورت علمی می‌گردد. طرفداران این دکترین و نظریه معتقدند تا زمانی که رشد پراکسیس انسانی - ابزاری و اجتماعی به آن مرحله نرسیده که انسان از فردیت خود خارج گردد و به طرف روحیه اجتماعی تکامل یابد، طرح روحیه اجتماعی و همچنین طرح تحقق سوسیالیسم اقتصادی تطبیقی، یک مقوله مجرد و ذهنی، بیش نخواهد بود. تحقق این مقوله ذهنی فقط در اتوپای تخیلی افلاطون و آنچنانکه افلاطون می‌گفت در آسمان‌ها ممکن می‌شود، نه در زمین. طرفداران این نظریه معتقدند که، بله درست است که در آغاز، بشر در زندان طبیعت یا جنت و بهشت اولیه، اسیر مطلق طبیعت و دارای روحیه جمعی بود. این روحیه جمعی او، اما روحیه اجتماعی نبود. چراکه هنوز بشر به مرحله جامعه و اجتماع نرسیده بود، لذا این روحیه جمعی از نظر اکسیولوژی یا ارزش‌شناسی، فاقد ارزش اجتماعی است. چنانکه امروز، همین روحیه جمعی را در حیوانات دیگر مثل مورچه و زنبور و... می‌بینیم، این حیوانات مانند انسان دارای اجتماع نمی‌باشند، گرچه روحیه جمعی بر حیات آن‌ها حاکم است و با هم زندگی می‌کنند، باهم برای زندگی تلاش می‌کنند و با هم می‌خورند و... ولی جمع آن‌ها یک اجتماع نمی‌باشد. از این رو یک مقوله تاریخی نیست که قوانین تکامل تاریخ بر حیات و روحیه جمعی آن‌ها حاکم گردد. از زندگی موربانه و زنبور و... اولیه تاکنون، صدها هزار سال گذشته است، در عین حال حیات جمعی و روحیه جمعی و سطح کار همین موربانه و زنبور امروز، با صد هزار سال پیش برابری می‌کند، بدون هیچ گونه تکامل و رشدی. از نظر طرفداران این دکترین؛ آنچه فرق بین جمع این حیوانات را با جمع انسان تشکیل می‌دهد، تفاوت میان جمع است با جامعه؛ لذا، تفاوت روحیه جمعی است با روحیه اجتماعی. از دیدگاه این نظریه، آنچه لازمه و بستر ساز سوسیالیسم اقتصادی تطبیقی می‌باشد، روحیه اجتماعی است و نه روحیه جمعی. طرفداران این نظریه، روحیه انسان اولیه یا جنت‌نشین اسیر مطلق زندان طبیعت را نیز، روحیه جمعی در حد همین حیوانات می‌دانند نه روحیه اجتماعی که لازمه تحقق سوسیالیسم اقتصادی می‌باشد. این نظریه، روحیه اجتماعی و یا سوسیالیسم خود را از همین نقطه شروع می‌کند که تفاوت بین جمع اولیه انسان جنت‌نشین با انسان جامعه‌نشین بعدی، بازگشت پیدا می‌کند به تفاوت دو انسان اولی و انسان ثانوی. انسان جمع‌نشین و جنت‌نشین اولیه به علت پایگاه و خواستگاه غریزش، بشر یا انسان فراتاریخی بوده، از زمانی این بشر اولیه بدل به انسان شد که از مقوله انسان فراتاریخی بدل به انسان تاریخی می‌گردد. آنچه که باعث تاریخی شدن، هم تعریف ناپذیری تاریخی این انسان (ثانوی) می‌شود همانا، پراکسیس اجتماعی انسان است. مطابق این نظریه، انسان

اولیه نه تنها گرفتار زندان طبیعت بود، بلکه کلا گرفتار چهار زندان بود، که تنها یکی از آن‌ها زندان طبیعت می‌باشد، سه زندان دیگری که در همان زمان هم بر انسان حاکم می‌باشد، عبارت بودند از: «زندان جامعه، زندان خویشتن و زندان تاریخ.» انسان اولیه، گرفتار این چهار زندان، برای رهائی از تمامی این زندان‌ها مبارزه می‌کند و برای او اولویت‌بندی در نجات از این زندان‌ها، وجود ندارد. چراکه در جنت اولیه اصلاً به چنین مرحله‌ای از رشد فکری نرسیده بود که بتواند به این زندان‌ها آرایش عملی یا تئوریک بدهد. برحسب نوع و حجم فشاری که بر فیزیک او وارد می‌کردند، می‌کوشد تا از عرصه این زندان‌ها، رهائی جوید. اینجا است که پراکسیس یا عمل اجتماعی به عنوان ابزار رهائی او شکل می‌گیرد. در اینجا است که تفاوت بین پراکسیس و کار در آغاز فلسفه تاریخ انسان مشخص می‌شود. کار؛ تلاش انسان برای رهائی فقط از زندان طبیعت بود، اما پراکسیس یا عمل محسوس اجتماعی؛ تلاش همزمان انسان برای رهائی انسان از چهار زندان می‌باشد. کار تلاش اقتصادی انسان است، اما پراکسیس تلاش اجتماعی او. کار انسان برای رهائی از زندان طبیعت در ابزار تولید و کالا تبلور می‌یابد، در صورتیکه مادیت پراکسیس یا کار محسوس اجتماعی؛ در خود انسان و شدن او که جامعه و تاریخ می‌باشد تبلور می‌گردد. پس بر پایه این دیدگاه، انسان توسط پراکسیس از حصار حیوانی بیرون آمد و وارد بستر شدن خود یعنی جامعه و تاریخ گردید. این شدن انسانی، اعم از شدن ابزاری و اقتصادی و طبیعی صرف می‌باشد. چنانچه این نظریه معتقد است که پراکسیس یک منشور ذوجهین می‌باشد، که تنها یک وجه آن اقتصادی و کار (پراکسیس طبیعی و اقتصادی انسان) می‌باشد، اما وجوه دیگر پراکسیس در یک تقسیم‌بندی، به دو دسته کلی؛ پراکسیس ابژکتیو و پراکسیس سوژکتیو تقسیم می‌شود. پراکسیس ابژکتیو عبارتند از پراکسیس محسوس عملی که توسط انسان در عرصه طبیعت و جامعه و خودش در بستر دیالکتیکی تاریخ واقع می‌شود. پراکسیس سوژکتیوی از نظر این دکترین عبارت است از؛ آن پراکسیس باطنی که نخستین فونکسیون طبیعی او عبارت است از رهائی انسان از زندان باطنی خودش. البته در تحلیل نهائی، پراکسیس سوژکتیو از دل همین پراکسیس ابژکتیو زایش می‌کند ولی با یک هویت مستقل؛ لذا، آنچه باعث گردید تا انسان به مرحله شدن برسد و تولید جامعه و تاریخ بکند، همین پراکسیس سوژکتیو زایش یافته از پراکسیس ابژکتیو می‌باشد. بر همین مبنا، علاوه بر اینکه بستر اولیه پیدایش پراکسیس دیالکتیک انسان با چهار زندان طبیعت، نفس، جامعه و تاریخ فراهم می‌آید، ولی خود پیدایش پراکسیس، در آغاز حیات انسان جنت‌نشین اولیه، به عنوان بزرگترین معجزه وجود تبارز یافته، موجب تولد انسان مختار، آفریننده و انتخاب‌گر می‌شود. یکی از دستاوردهای سنتزی این انسان با پراکسیس خود، ایجاد فردیت، مالکیت و تضاد طبقاتی و استعمار و استبداد و استحمار

بوده است. پس به طور خلاصه از دیدگاه این دکترین: آنچه انسان را انسان کرد، پراکسیس بود و آنچه جمع انسانی را اجتماع انسانی کرد، باز پراکسیس بود و آنچه باعث بوجود آمدن کار و ابزار تولید برای انسان شد، باز پراکسیس بود و آنچه باعث شکل‌گیری مالکیت و هبوط انسان از جنت اولیه گردید، باز پراکسیس بود و آنچه که باعث پیدایش روحیه فردطلبی و زور در جامعه انسانی شد، پراکسیس بود و آنچه که باعث گردید تا انسان، «من» بدوی جمعی خود را رها کند و به زندان خود فردی گرفتار گردد، باز همین پراکسیس بود. مهم اینکه، از نظر این گروه، اگر می‌خواهیم باز به روحیه جمعی دست پیدا کنیم، آن هم از طریق پراکسیس ممکن می‌شود و اگر پراکسیس اجتماعی تحقق پیدا نکند، اگر هزار سال شکل تولید هم اجتماعی بشود، ما به روحیه جمعی دست پیدا نخواهیم کرد و فردیت طلبی انسان آنچنانکه امروز در عرصه بورژوازی و کاپیتالیسم مشاهده می‌کنیم، روز به روز فرجه تر می‌شود و شکل تولید جمعی در خدمت روحیه فردی یا استثمارگری انسان سود طلب، در خواهد آمد.

دوم - نظریه فطرت:

این نظریه منسوب به ژان ژاک روسو می‌باشد، بر این پایه تئوریک قرار که؛ روحیه جمعی، روحیه اولیه بشر بدوی بوده که به عنوان یک مقوله فطری، جزء ذات انسان می‌باشد. اساساً روحیه انسان به صورت طبیعی و فطری، یک روحیه جمعی است. آنچه که امروز به عنوان روحیه فردی و فردیت انسان شکل گرفته، یک امر ثانویه می‌باشد، که محصول تمدن و کار و شهرنشینی و... غیره می‌باشد. اگر ما بتوانیم به طریقی، عوامل تکوینی این روحیه فردی ثانویه را از میان برداریم، بی تردید دوباره بشریت صاحب روحیه جمعی خواهد شد. از نگاه این دکترین، عامل عمده شکل‌گیری فردیت در انسان، در یک کلام؛ تمدن می‌باشد. بنابراین اگر به شکلی بتوانیم این تمدن را از بشر دور کنیم و او را به شرایط زندگی انسان اولیه برسانیم، این فردیت از میان می‌رود و بشریت برای بار دوم، می‌تواند روحیه جمعی از دست رفته خود را باز یابد. بدین دلیل، طرفداران این نظریه با هرگونه تمدن و شهرنشینی، مخالف و تنها راه رهائی انسان را نجات از این وابستگی‌ها می‌دانند.

سوم - نظریه ابزاری:

این نظریه را منسوب به مارکسیسم می‌کنند. در این نظریه، عاملی که باعث گردید تا بشر در جامعه اشتراکی اولیه، با روحیه جمعی خود وداع کند و وارد عرصه روحیه فردی بشود، در یک کلام؛ ظهور شکل تولید فردی بوده که به جای شکل اول

معیشت انسان اولیه، یعنی استفاده از فرآورده‌های طبیعی می‌نشیند. اما طرفداران این نظریه، عامل اصلی تغییر شکل تولید از حالت جمعی اولیه، به حالت فردی ثانویه را، پیدایش ابزار تولید می‌دانند. با شکل‌گیری مالکیت خصوصی بر ابزار تولید، شکل تولید حالت فردی به خود گرفته، بشر از دوران اجتماعی اشتراک اولیه، وارد دوران فردی بعدی که شامل برده‌داری و سرواژی و فئودالیته می‌باشد، می‌شود. در دوران صنعتی یا بورژوازی صنعتی، اختراع ماشین توسط انسان، انقلابی در ابزار تولید بوجود می‌آورد. این انقلاب باعث پیدایش شکل جمعی تولید شده، دوباره روحیه جمعی را نیز به بشر بازمی‌گرداند. روحیه‌ای که زمینه ساز سوسیالیسم اقتصادی می‌باشد. این نظریه، برخلاف دیدگاه دوم که معتقد به از میان برداشتن آثار تمدن می‌باشد، رشد ابزار تولید را موجب پیدایش روحیه جمعی می‌داند. آنچنان رشدی که باعث شکل‌گیری ماشین شود. ماشین و صنعت به علت اینکه شکل تولید فردی گذشته را بدل به شکل اجتماعی تولید می‌کنند، در نتیجه زمینه تکوین روحیه اجتماعی را فراهم خواهند کرد. در نظام بورژوازی صنعتی، با بوجود آمدن پرولتاریای صنعتی، طبقه‌ای در جامعه بشر پا به عرصه می‌گذارد که به علت شکل جمعی تولید، دارای روحیه جمعی می‌شود. این طبقه از تمامی کاراکترهای اجتماعی برخوردار شده، به عنوان تنها طبقه‌ای که شایستگی امکان تحقق سوسیالیسم اقتصادی را دارد در جامعه حضور می‌یابد. بنابراین تنها راه شکل‌گیری روحیه جمعی از دیدگاه این دکتترین، رشد ابزار تولید و تغییر شکل تولید از صورت فردی به صورت جمعی است که بوجود آمدن طبقه پرولتاریای صنعتی را موجب می‌شود. پرولتاریا صنعتی؛ تنها طبقه‌ای که سوسیالیسم اقتصادی را می‌تواند برقرار سازد.

سوسپاليسم توليدى

بىتر سوسپاليسم توزيحي

۱ - پایه‌های تکوین سوسیالیسم:

از اصول اولیه مبانی سوسیالیسم، اعتقاد به انسان حقی است. اصل سوسیالیسم و اصل عدالت که هر دو منشاء واحد تاریخی و بستر مشترک تاریخی دارند، بر پایه موضوع واحد «حق» می‌باشد. منظور از حق در اینجا، حقوق طبیعی انسان می‌باشد که بالفطره انسان است. حقوقی که از لحظه تکوین جنین انسان، هم زاد با انسان تکوین می‌یابد هیچ قانونی و هیچ مرام و مذهب و مسلکی، به هیچ مصلحتی نمی‌تواند آن را سلب کند. حق حیات، حق آزادی و حق مساوات جزو این حقوق بالفطره و طبیعی محسوب می‌گردد. با تاکید بر موضوع واحد عدالت و سوسیالیسم، که انسان محق می‌باشد، باید بگوئیم تا زمانی که ما صاحب جامعه محق نشویم، با انسان مکلف و جامعه مکلف، نمی‌توانیم جامعه سوسیالیستی یا جامعه عدالت خواهانه داشته باشیم. توضیح آنکه، تفاوت جامعه فقاهتی امروزی ما با جامعه عدالتی مفروض، که از الزامات اولیه آن برقراری سوسیالیسم می‌باشد، در سنگ زیربنای دو نوع جامعه نهفته است. سنگ زیربنای جامعه فقاهتی، انسان مکلف است، در صورتی که سنگ زیربنای جامعه سوسیالیستی؛ انسان محق می‌باشد. منظور از انسان محق، انسانی است که فقط به خاطر انسان بودنش، دارای یک سلسله حقوق ذاتی، طبیعی، بالفطره و تکوینی است، و نه به خاطر مسلمان بودنش، مرد بودنش و یا ایرانی بودنش. هیچ قدرتی در جهان، این حقوق را به او نداده است، تنها و تنها به علت انسان بودنش،

صاحب این حقوق طبیعی شده است. هیچ قدرتی را هم در جهان و وجود، یارای آن نیست که این حقوق طبیعی را تحت هر شکلی و تحت هر عنوانی از او سلب نماید. این حقوق را از لحظه تکوین جنین انسان در رحم مادر صاحب شده و تا آخرین لحظه‌ای که نام انسان را با خود یدک می‌کشد، به عنوان یک طلب خود از جامعه با خود همراه دارد.

مولانا - مثنوی - دفتر پنجم - صفحه ۳۳۹ از سطر ۱۱ به بعد

هیچ محتاج می گلگون نه‌ای	ترک کن گلگونه تو گلگونه‌ای
ای رخ چون زهره‌ات شمس الضحی	ای گدای رنگ تو گلگونه‌ها
باده کاندلر خنب می‌جوشد نهان	زاشت‌باق روی تو جوشد چنان
ای همه دریا چه خواهی کرد نم	وی همه هستی چه می‌جویی عدم
ای مه تابان چه خواهی کرد گرد	ای که مه در پیش رویت روی زرد
تاج کرمناست بر فرق سرت	طوق اعطیناک آویز برت
تو خوش و خوبی و کان هر خوشی	تو چرا خود منت باده کشی
جوهرست انسان و چرخ او را عرض	جمله فرع و پایه‌اند و او غرض
ای غلامت عقل و تدبیرات و هوش	چون چینی خویش را ارزان فروش
خدمتت بر جمله هستی مفترض	جوهری چون نجده خواهد از عرض
علم جویی از کتب‌های فسوس	ذوق جویی تو ز حلوای فسوس
بحر علمی در نمی پنهان شده	در سه گز تن عالمی پنهان شده
می چه باشد یا سماع و یا جماع	تا بجویی زو نشاط و انتفاع
آفتاب از ذرهای شد وام خواه	زهرهای از خمرهای شد جام‌خواه
جان بی‌کیفی شده محبوس کیف	آفتابی حبس عقده اینت حیف

انسان مکلف که موضوع جامعه فقهاتی امروزین ایران می‌باشد، عبارت است از انسانی که معتقد است؛ خود به خود و فی نفسه، به خاطر انسان بودنش مستحق هیچگونه حق و حقوقی نمی‌باشد. آنچه به عنوان حق در این جامعه به او می‌رسد، هبه‌ای است از طرف مقام عظمای ولایت مطلقه حاکم که از طرف خداوند و پیامبر و ائمه بر او تفویض شده است. از دیدگاه فقهات یا انسان مکلف (امروزین جامعه ایران)، تمامی حقوق از آن خداوند است که از طریق پیامبر و ائمه، این حقوق به مقام عظمای ولایت حاکم تفویض شده و خود انسان‌های جامعه ایران، فی نفسه و بالفطره مستحق هیچگونه حق و حقوقی طبیعی و ذاتی و تکوینی و فطری، به خاطر انسان بودنشان نمی‌باشند. آنچه به نام حق به آن‌ها داده می‌شود، نه به خاطر انسان بودنشان

بلکه به خاطر مسلمان بودنشان است. این مسلمان بودن، افضل است بر انسان بودنشان و مسلمان مکلف بودنشان، افضل است بر مسلمان غیر مکلف بودنشان و مسلمان مکلف پیرو مقام عظمای فقاہت حاکم بودنش، افضل است بر دیگر مسلمانان مکلف پیرو فقہای دیگر حوزه. همین شاخصه آخر است که او را مستحق حقوق اعطایی، آن هم به شکل عاریتی از جانب مقام عظمای ولایت مطلقه فقاہتی می‌کند. هر زمان که این مقام عظمای ولایت مطلقه فقاہتی اراده کند، می‌تواند این حقوق را از فرد و جامعه سلب نماید و کسی را هم، یارای چون و چرا در برابر آن نمی‌باشد. به همین علت است که اگر مسلمانی مکلف در جامعه فقاہتی ایران به اراده و اختیار و انتخاب و شناخت خود دست از مسلمان مکلف بودنش بردارد و به مذهب یا مسلک یا مکتب دیگری روی آورد، از دیدگاه تمامی فقہای تاریخ اسلام فقاہتی، مرتد می‌باشد و حق حیات که نخستین حقوق طبیعی انسان می‌باشد از او سلب می‌گردد. اگر مرد باشد، اعدام می‌شود و اگر زن است باید تا ابد در زندان بماند. البته این کفاره، فقط برای آن مسلمانی است که بدون هیچگونه تعرض و مخالفتی، به صورت بسیار مسالمت آمیز، مسلمانی تکلیفی فقاہتی خود را کنار بگذارد و مذهب دیگری انتخاب کند و اگر همین فرد رها شده، دست به انتقاد و تعرض به مقام عظمای ولایت مطلقه هم بزند، جدای از ارتداد، به جرم باغی و مفسد فی الارض و محاربه با خدا و... باید عقوبت‌های دیگری نیز متحمل گردد که «لا تعد و لا تحصی.» تفاوت این دو نوع انسان که تعیین کننده دو نوع جامعه می‌باشد، عبارتند از:

الف - انسان محق معتقد به یک سلسله حقوق طبیعی و تکوینی و فطری برای خود می‌باشد که فقط به خاطر انسان بودنش صاحب آن شده است، نه هیچ چیز دیگر:

مولانا - دفتر چهارم - صفحه ۲۳۹ از سطر ۳۹ به بعد:

در حدیث آمد که یزدان مجید	خلق عالم را سه گونه آفرید
یک گره را جمله عقل و علم و جود	آن فرشته‌ست او نداند جز سجود
نیست اندر عنصرش حرص و هوا	نور مطلق زنده از عشق خدا
یک گروه دیگر از دانش تهی	همچو حیوان از علف در فربھی
او نبیند جز که اصطلب و علف	از شقاوت غافلست و از شرف
این سوم هست آدمی‌زاد و بشر	نیم او ز افروشته و نیمیش خر
نیم خر خود مایل سفلی بود	نیم دیگر مایل عقلی بود

۶. یعنی مسلمان بودن فقاہتی، آن هم مسلمان بودن فقاہتی مکلف، آن هم مسلمان فقاہتی مکلف مطیع ولایت امر مطلقه فقاہتی حاکم.

آن دو قوم آسوده از جنگ و حراب وین بشر با دو مخالف در عذاب

اما انسان مقلد و مکلف فقهاتی، معتقد به هیچ گونه حقوقی به خاطر انسان بودن خود نیست و هر گونه حقی را برای خویش از مسلمانی، عاریتی، اهدایی، موقت، فقهاتی و تفویضی می‌داند:

مولانا - دفتر دوم مثنوی - صفحه ۳۰۹ - سطر یک به بعد

علم تقلیدی بود به هر فروخت	چون بیابد مشتری خوش بر فروخت
مشتری علم تحقیقی حق است	دائما بازار او با رونق است
گرچه عقلت سوی بالا می‌پرد	مرغ تقلیدت به پستی می‌چرد
علم تقلیدی وبال جان ماست	عاریه است و ما نشسته کان ماست
زین خرد جاهل همی باید شدن	دست در دیوانگی باید زدن
هرچه بینی سود خود زان می‌گریز	زهر نوش و آب حیوان بریز
هرکه بستاند ترا دشنام ده	سود و سرمایه بمفلس وام ده
ایمنی بگذار جای خوف باش	بگذر از ناموس رسوا باش فاش
آزمودم عقل دور اندیش را	بعد از این دیوانه سازم خویش را

ب - انسان محقّ، حقوق خود را طبیعی می‌داند نه تفویضی، لذا آن را ثابت و دائمی می‌داند و هر نیرویی را که بتواند تحت هر محملی آن را سلب نماید، متجاوز می‌نامد. در صورتی که انسان تقلیدی و مکلف، حقوق خود را عاریتی و تفویضی (مسلمانی، مقلد بودن، فقهاتی و اهدایی از طرف ولی فقیه) می‌داند، از این رو، آن را دائمی و ثابت نمی‌داند که هر زمان ممکن است، بنا به اراده ولایت مطلقه فقهاتی این حقوق حتی حق حیات که ابتدائی ترین حقوق هر موجود زنده است، از او سلب گردد (آنچنانکه در تابستان سال ۶۷ دیدیم) و هیچکس را یارای چون و چرا در برابر آن مقام عظمای ولایت مطلقه نیست، چراکه نماینده امام و رسول و خدا در زمین می‌باشد.

ج - انسان محقّ طلبکار به دنیا می‌آید، پیوسته خود را در برابر جامعه و حاکمیت بر پایه حقوق طبیعی خود محقّ می‌داند. انسان تقلیدی و مکلف جامعه فقهاتی اما، از لحظه تولد، خود را انسان بدهکاری می‌داند که جهت پرداخت بدهی خویش به این جهان هبوط کرده، لذا در این دنیا سرنوشت از پیش تعیین شده او، کشیدن درد و رنج است و هر چه در این دنیا بیشتر درد و رنج و محرومیت بکشد، بیشتر در پرداخت بدهی‌های خود موفق بوده است.

د - انسان محقّ، آزادی و مساوات را جزو حقوق طبیعی و اولیه خود می‌داند، لذا سوسیالیسم و دموکراسی را که پایه‌های عدالت اجتماعی می‌باشند، به عنوان بستر تحقق حقوق طبیعی خود دانسته با این دو دیسیپلین پیوند وجودی دارد. انسان تقلیدی و مکلف فقهاتی اما، از آنجائیکه هیچ پیوند ذاتی بین حقوق خود با آزادی و مساوات احساس نمی‌کند با دموکراسی و سوسیالیسم کاملاً بیگانه، و آن را امری وارداتی می‌داند، لذا هیچگونه تلاشی جهت تحقق آن از خود نشان نمی‌دهد.

ه - از نظر انسان محقّ، عدالت و دموکراسی و سوسیالیسم هیچکدام بهره‌ای نیست که آدمی بخواهد از چیزی نصیبش شود بلکه بهره‌ای است که از حق خودش، نصیب خودش می‌شود. اما برای انسان مکلف و مقلد فقهاتی، حتی در حد اعلای آگاهی فقهاتی‌اش، دموکراسی و سوسیالیسم و عدالت، ساختارهای برونی و اعتباری هستند که او از آن‌ها بهره می‌برد.

و - مبنای حقوق طبیعی در انسان محقّ، انسانیت است. اما مبنای حقوق غیر طبیعی انسان مقلد و مکلف، مسلمان فقهاتی بودن است.

ز - بنابراین فوندانسیون سوسیالیسم بر دو پایه قرار دارد:

اول - پایه سوپراکتیو سوسیالیسم که عقلانیت نقدی سوسیالیسم می‌باشد و مبتنی بر (ایجاد) انسان حقی و جامعه حقی می‌باشد.

دوم - عقلانیت ابزاری سوسیالیسم، بر پایه پیدایش ماشین، به عنوان ابزار تولید و زمینه ساز تولید جمعی است.

۲ - عدالت و سوسیالیسم:

تعریف عدالت را با اعطاء حق به ذی حق یا عدم تجاوز به حق ذیحق ارائه دادیم و سوسیالیسم را اجتماعی شدن حق یا اجتماعی شدن تولید و توزیع و مصرف؛ لذا همین کلمه حق، وجه مشترک دو تعریف فوق بوده، که مبنای تمامی تحولات بعدی بشر بوده است. بنابراین آنچه مبنا و مقدم بر عدالت و سوسیالیسم است، حق آزادی و مساوات می‌باشد. این دو، آنچنانکه فوقاً مطرح شد، جزو حقوق طبیعی انسان بوده، بطوریکه انسان از بدو تولد، برخوردار از حق حیات بوده است. از همان بدو ورود به این کره خاکی، برخوردار از حق آزادی و حق مساوات هم بوده است. تا زمانی که به حقوق طبیعی انسان اعتقاد نداشته باشیم، نه اصل عدالت و نه اصل سوسیالیسم موضوعیت پیدا نمی‌کند. منظور از حقوق طبیعی انسان، مجموعه‌ای حقوقی که از طرف خود طبیعت به انسان داده شده و انسان از زمانی که متولد می‌شود، این حقوق

را با خود می‌آورد. از این رو به عنوان طلبکار از بالائی ها، این حقوق را طلب می‌کند.

«فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا - پس روی آور به دین حنیفی که فطرت خدائی بر پایه فطرت آدمیان (حقوق طبیعی) استوار می‌باشد.» (سوره روم آیه ۳۰) بنابراین آنچنانکه فوقاً مطرح شد، موضوع اولیه عدالت و سوسیالیسم همانا، انسان محقّ است و نه انسان مکلف و مقلد فقهی که خود را انسانی بدهکار می‌داند. از این رو، دو نظریه عمده در باب انسان مطرح کردیم:

الف - انسان محقّ

ب - انسان مکلف.

و به قول مولانا:

از هزارا تن یکی تن صوفیند مابقی در دولت او می‌زیند

از این رو، در چنین جامعه تکلیفی و با انسانی تکلیفی، دیگر عدالت و آزادی و سوسیالیسم امری غریب و بی معنا خواهد بود.

۳ - افروچی بودن عدالت و سوسیالیسم:

اصل سوسیالیسم و اصل عدالت، هر دو ماهیت افروچی و رویکردی دارند و تاریخی به موازات تاریخ بشریت دارا می‌باشند. این اصول هرگز محصور و در انحصار مکتب خاص، مذهب خاص و یا نحله و مشرب خاصی قرار نمی‌گیرند. آنچنانکه عدالت، در سلسله علل احکام است، نه در سلسله معلولات، یعنی: نه آنچه دین گفت عدل است، بلکه آنچه عدل است دین می‌گوید و نه آنچه خدا کرد عدل است، بلکه آنچنانکه معتزله می‌گفتند؛ آنچه عدل است خدا می‌کند. اصل سوسیالیسم هم، به معنای اجتماعی کردن تولید و توزیع و مصرف، به عنوان اصلی عام، شاخص و حاکم بر تاریخ بشریت و مبارزات رهایی‌بخش می‌باشد. سوسیالیسم، همیشه مضمون نهائی مبارزات رهایی‌بخش، آزادی‌بخش و برابری طلبانه انسان را تشکیل می‌داده و به صورت یک افروج یا رویکرد، پیوسته در بستر پراکسیس تاریخی و اجتماعی و انسانی انسان، مسیر استکمالی تئوریک خود را طی کرده است. آلترناتیو تاریخی اجتماعی آن: انحصار تولید و توزیع بوده است. نطفه این انحصار تولیدی و توزیعی از آغاز، در بطن جامعه اشتراک اولیه بشر (نظام اجتماعی تولید و اجتماعی توزیع و اجتماعی مصرف) بسته می‌شود و به صورت آنتی‌تزی آن نظام اشتراکی رشد کرده، بالواسطه چهار عامل زور و مالکیت و طبقه و استثمار، اصل عدالت خام اجتماعی

جامعه اشتراک اولیه را به چالش کشیده است. با جانشینی نظام انحصار تولید و توزیع و مصرف، به جای نظام سوسیالیسم خام اولیه که بر پایه اجتماع تولیدی و اجتماع توزیعی و اجتماع مصرفی قرار داشت، اصل جور جانشین اصل عدل می‌گردد. گرچه در روند مناسبات تولیدی، شکل تولید بشر از برده‌داری به سرواژی، فئودالیسم و بورژوازی تا کاپیتالیسم تغییر کرده، ولی نظام انحصار (بر پایه زور، مالکیت، طبقه و استثمار) تغییر مضمونی ناکرده، بلکه فقط در شکل تغییر داشته است. بطوریکه چهار عامل فوق، هم در نظام انحصاری برده‌داری وجود دارد، هم در نظام سرواژی، و در نظام زمین‌داری و فئودالیت‌ه ادامه یافته، تا به بورژوازی و کاپیتالیسم می‌رسد و پیوسته همین مضمون انحصاری خود را حفظ کرده است. اصل جور در اشکال مختلف تاریخی آن، که نمایش دهنده مادیت سوپژکتیوی اجتماعی - تاریخی همان اصل انحصار می‌باشد، در فرآیندهای مختلف اجتماعی - تاریخی، شکل‌های مختلف اقتصادی (استثمار) و سیاسی (استبداد) و اجتماعی (استکبار) و معرفتی (استحمار) و... البته با همان زیربنای اولیه استثمار، به خود گرفته است. در برابر این دو پروسه ابژکتیوی و سوپژکتیوی انحصار و جور، دو اصل ابژکتیوی و سوپژکتیوی سوسیالیسم و عدالت هم، به صورت آلت‌رناتیو در ایده و آرمان بشر وجود داشته است. بنابراین سوسیالیسم (بر پایه اجتماعی شدن تولید و توزیع و مصرف)، ایده ابژکتیوی همیشه بشر در برابر نظام انحصار و مالکیت و طبقه و استثمار (بر پایه انحصاری شدن تولید و توزیع و مصرف) بوده است. آنچنانکه، عدالت (بر پایه اجتماعی شدن ثروت - اجتماعی شدن قدرت و اجتماعی شدن معرفت یا نفی زر و زور و تزویر)، ایده سوپژکتیوی همیشه بشر در برابر نظام جور (بر پایه انحصاری شدن ثروت - انحصاری شدن قدرت - انحصاری شدن معرفت) بوده است. بنابراین آنچنانکه؛ اصل عدل و اصل سوسیالیسم در تاریخ مبارزات رهایی‌بخش بشریت، به صورت دو روی یک سکه، هرگز از هم جدا نشده‌اند و حرکتی دوشادوش ابژکتیو - سوپژکتیو داشته‌اند، دو اصل انحصار و جور هم، در تاریخ غاصب بشریت، از هم فاصله نگرفته و دوشادوش هم حرکتی ابژکتیو - سوپژکتیو داشته‌اند. از این رو، نه عدالت و نه سوسیالیسم، خاص یک مرحله تاریخ بشر بوده‌اند، و نه جور و انحصار.

بدیهی است؛ پروسس تکاملی ابژکتیو - سوپژکتیو دو اصل عدالت و سوسیالیسم، در بستر تاریخ با کیفیت‌های رو به رشد تبارز می‌یابند. شعارهای عدالت و سوسیالیسم اسپارتاکوس در عصر برده‌داری، مزدک در عصر زمین‌داری و شعار عدالت و سوسیالیسم مارکس در عصر سرمایه‌داری صنعتی و کاپیتالیسم، فقط و فقط در مضمون رهایی‌بخش انسانی و اجتماعی، و ضد استثمار است که وجه مشترک می‌یابند، و گرچه به لحاظ کیفیت و ارزش نظری و محتوی تئوریک، کاملاً این فرآیندهای حرکتی

با هم متفاوت می‌باشند. همانطوری که استثمار در عصر برده‌داری، با مکانیزم استثمار در عصر زمین‌داری و سرمایه‌داری متفاوت بوده، محتوای سوپرکتیو عدالت نیز در اعصار فوق، با هم متفاوت می‌باشد. آنچه به عنوان یک اصل بدیهی و پیش فرض کلی باید در این رابطه از نظر دور نداشت؛ پیوند تنگاتنگ تاریخی این دو اصل می‌باشد، در هر زمانی که این پیوند سوپرکتیو - ابژکتیو به عللی قطع شده و دو اصل سوسیالیسم و عدالت به صورت منفرد مطرح گردیده‌اند، عدالت و سوسیالیسم ماهیت علمی خود را از دست داده، صورتی تخیلی و اخلاقی و ذهنی به خود گرفته‌اند و با این تحول هم عدالت و هم سوسیالیسم جایگاه تاریخی و اجتماعی خود را از دست داده‌اند.

۴ - عقلانیت نقدی و عقلانیت ابزارری بستر ساز سوسیالیسم:

پروسه شکل‌گیری دو اصل عدالت و سوسیالیسم در گرو دو سلاح:

الف - عقل ابزارری

ب - عقل نقادی می‌باشد.

با عقل ابزارری، شرایط مادی تحقق عدالت و سوسیالیسم فراهم می‌شود، عقل نقادی شرایط ذهنی تحقق انسان حقی را بوجود می‌آورد. بدون تحقق همگام و هم فاز این دو عقلانیت، امکان تحقق سوسیالیسم و عدالت وجود نخواهد داشت. رشد عقل ابزارری، شرایط اجتماعی شدن تولید را فراهم می‌کند. تا زمانی که تولید اجتماعی نشود امکان اجتماعی شدن تولید نخواهد بود و همچنین اجتماعی شدن توزیع و مصرف هم به صورت پایدار ممکن نمی‌شود. در جامعه اشتراک اولیه، علت اینکه بشریت توانست به اصل توزیع اجتماعی و مصرف اجتماعی دست پیدا کند، به خاطر تولید اجتماعی ابتدائی جامعه اشتراک اولیه بود. بنابراین، عدالت توزیعی و عدالت مصرفی موکول به عدالت تولیدی است. عدالت تولیدی هم، با اجتماعی شدن تولید تحقق پیدا می‌کند و توسط عقلانیت ابزارری شکل می‌گیرد.

۵ - مبانی اصل عدالت:

از آنجائیکه اصل عدالت، به عنوان اصل سوپرکتیوی تبیین کننده سوسیالیسم، خود تبیین کننده رابطه فرد با اجتماع و رابطه اجتماع با اجتماع نیز می‌باشد، به دو مؤلفه و دیسیپلین عمده تقسیم می‌شود:

الف - عدالت فردی

ب - عدالت اجتماعی.

منظور از عدالت فردی در اینجا همان اخلاق می‌باشد، و منظور از عدالت اجتماعی، سوسیالیسم است. اصل عدالت در بستر اخلاق، می‌تواند رابطه بین فرد و اجتماع را تنظیم کند، و در عرصه اجتماعی توسط فلسفه اجتماعی عادلانه می‌تواند به تحقق پروژه اجتماعی شدن تولید و توزیع و مصرف بپردازد. البته، انجام این دو مؤلفه در گرو رعایت رابطه دیالکتیکی بین آن‌ها می‌باشد. در اسلام مورد نظر ما؛ پراکسیس اجتماعی در رابطه‌ای متقابل با پراکسیس باطنی یا اخلاقی قرار می‌گیرد، به همین خاطر، اخلاقی را که محمد در صدر اسلام تعریف می‌کرد با اخلاقی که ارسطو و عرفای ما از آن دم می‌زدند، از فرش تا عرش نسبت به هم فاصله می‌گیرد. محمد اخلاق فرد را در پراکسیس طاقت فرسای ۲۳ سال مبارزه اجتماعی تعریف می‌کرد، در صورتی که اخلاق ارسطویی و افلاطونی و عرفانی، به صورت مجرد و خارج از پراکسیس اجتماعی تعریف می‌شود.

۶ - سوسیالیسم نظری، سوسیالیسم برنامه‌ای:

الف - سوسیالیسم نظری:

مقصود از سوسیالیسم نظری، قواعد علمی و طبیعی حاکم بر روابط اقتصادی جامعه می‌باشد. قوانینی که علوم تجربی از آن صحبت می‌کنند، مانند قوانین سوسیالیستی حاکم بر روابط عرضه و تقاضا و یا قوانین سوسیالیسمی حاکم بر موضوع تورم یا بیکاری و یا بحران و... که همه آنها به یکدیگر مرتبط می‌باشند و دارای ضابطه و رابطه علمی هستند. بنابراین سوسیالیسم نظری، حاصل کشف قوانین علم اقتصاد سوسیالیسم می‌باشد. آنچنانکه در شماره‌های قبل گفتیم، انجام آن به عهده دانشگاه و عالم و دانشمندان انتلکنتوئل مربوطه می‌باشد، مثل هر علم دیگر. وظیفه ما؛ استفاده علمی از دستاوردهای آن دانشمندان می‌باشد. در این رابطه، حق دخالت و نظریه پردازی ما و نشر مستضعفین، در حد صلاحیت علمی است که کسب کرده‌ایم و باید از دستاوردهای دانشمندان سوسیالیستی، جهت مقابله علمی با موضوعات اقتصادی - اجتماعی جامعه سوسیالیستی بهره گرفت. بنابراین، سوسیالیسم نظری باید به صورت علمی از طرف دانشمندان دانشگاه‌ها دنبال شود و پیشرفت علمی سوسیالیسم نظری، از بزرگترین عوامل تحقق سوسیالیسم علمی در جامعه سرمایه‌داری می‌باشد. رشد سوسیالیسم نظری، به صورت یک علم بی طرف، امکان تحقق سوسیالیسم دوم را که سوسیالیسم برنامه‌ای است، فراهم می‌آورد.

ب - سوسیالیسم برنامه‌ای:

مقصود از سوسیالیسم برنامه‌ای، طرح سیستم سوسیالیستی بر پایه احکام سوسیالیستی است، نه در رابطه با علم سوسیالیستی نظری بلکه در رابطه با مفاهیم ارزشی غیر اقتصادی، همچون؛ حق و باطل، ظلم و عدل، تکامل و ضد تکامل، فلسفه انسانی، فلسفه اجتماعی، فلسفه اقتصادی، فلسفه تاریخی و فلسفه سیاسی و... می‌باشد. تبیین این سوسیالیسم است که وظیفه نشر مستضعفین به عنوان ارگان ثنوریک حزب مستضعفین ایران می‌باشد. تبیین فلسفی و اجتماعی و تاریخی پدیده استثمار یا پدیده مالکیت یا پدیده طبقه کار، سوسیالیسم دستوری یا سوسیالیسم تبیینی است؛ و اما، تشریح پدیده بیکاری یا تشریح پدیده تورم و رکود و بحران و... کار سوسیالیسم نظری یا سوسیالیسم تشریحی است. نکته قابل توجه، اینکه قوانین سوسیالیسم دستوری هرگز نباید تناقض و تضادی با سوسیالیسم توصیفی یا سوسیالیسم تشریحی یا سوسیالیسم نظری داشته باشد.

۷ - ابژکتیو و سوپژکتیو سوسیالیسم:

آنچنانکه فوقاً مطرح کردیم سوسیالیسم مولود دو عقلانیت می‌باشد:

الف - عقلانیت ابژکتیوی یا عقلانیت ابزاری

ب - عقلانیت سوپژکتیوی یا عقلانیت نقادانه

عقلانیت ابزاری؛ توسط این عقلانیت، شرایط جهت پیدایش تولید اجتماعی آماده می‌گردد. آنچنانکه فوقاً مطرح کردیم تا زمانی که تولید اجتماعی تحقق پیدا نکند امکان اجتماعی شدن تولید که پایه اول سوسیالیسم می‌باشد وجود نخواهد داشت. بالطبع توزیع اجتماعی و مصرف اجتماعی پایدار هم وجود نخواهد داشت. به عبارت دیگر لازمه اجتماعی شدن تولید و اجتماعی شدن توزیع و اجتماعی شدن مصرف که مبانی ساختاری سوسیالیسم را تشکیل می‌دهند، شکل‌گیری تولید اجتماعی و توزیع اجتماعی و مصرف اجتماعی است.

۸ - خودویژگی‌های مناسبات سرمایه‌داری صنعتی یا کاپیتالیسم:

آنچه تاکنون در رابطه با مبانی سوسیالیسم آموختیم عبارت می‌باشد از اینکه پایه اصلی و رکن رکن نظام سوسیالیسمی شکل‌گیری تولید اجتماعی است. در رابطه با تولید اجتماعی اگر از جامعه اشتراک اولیه بگذریم^۶ تنها مناسباتی که تولید در

آن مضمون اجتماعی پیدا کرد، مناسبات کاپیتالیستی یا نظام سرمایه‌داری صنعتی می‌باشد که علت آن اختراع ماشین توسط انسان در این مناسبات است.

۹ - نوآوری‌های اختراع ماشین در مناسبات سرمایه‌داری:

مناسبات سرمایه‌داری که در غرب از قرن هفدهم به شکل بورژوازی آن آغاز شد، دو فرآیند مختلف طی کرد؛ فرآیند اول مناسبات بورژوازی بود که در این فرآیند سرمایه‌داری ماهیتی تجاری و کلاسیک داشت و به مبادله کالاها بین بازارها جهانی مشغول بود، اما با پیدایش ماشین در اواخر قرن هیجدهم و اوایل قرن نوزدهم، مناسبات سرمایه‌داری دچار یک تحول کیفی گردید که حاصل آن، پیدایش سرمایه‌داری صنعتی جدید یا سرمایه‌داری تولیدی یا کاپیتالیسم بود. فونکسیون ماشین در عرصه مناسبات کاپیتالیسم باعث گردید تا نظام سرمایه‌داری صنعتی تفاوت‌های کیفی با مناسبات ماقبل سرمایه‌داری حتی با خود مناسبات بورژوازی داشته باشد. خودیژگی‌های فونکسیون ماشین عبارت می‌باشد از:

پیدایش طبقه پرولتاریا در مناسبات سرمایه‌داری صنعتی یا کاپیتالیسم:

ترم و اصطلاح پرولتاریا قبل از پیدایش نظام سرمایه‌داری صنعتی به افرادی اطلاق می‌شد که آسمان جُل بودند و مانند کارگر حرفه‌ای خرده پا و یا دهقان، ابزار کار و منبع تولید نداشتند. آن‌ها جهت امرار معاش خود، به اجبار اقدام به کارهایی می‌کردند که نیازمند به ابزار کار و منبع تولید نداشته، توسط بازوی کار خود می‌توانستند انجام دهند، مثل حوض خالی کردن یا بیل زدن باغچه یا بردن بچه به حمام و غیره. این افراد در نظام‌های ماقبل سرمایه‌داری صنعتی از کمیت قابل توجهی برخوردار نبودند و پرولتر نامیده می‌شدند. با پیدا شدن ماشین که نیازمند به سرمایه بود، پرولتارها در خدمت بورژوازی درآمدند. از آنجائیکه ماشین (برعکس ابزار تولید مناسبات ماقبل سرمایه‌داری که بیشتر جنبه فردی داشت) جهت ادامه حیات خود نیازمند خیل بازوی کار بود، لذا بورژوازی صنعتی جهت جذب نیروی کار، به بازار کار و خریدن نیروی کار از پرولتارها شد. به این طریق، برای اولین بار نیروی کار پرولتاریا به صورت کالا وارد بازار شد. حاصل آن، خرید و فروش نیروی کار در بازار بورژوازی گردید، این امر، ارزش اضافی را به عنوان یک

۷. که در آن از آنجائیکه تولید اجتماعی مفهومی جز جمع‌آوری فرآورده‌های طبیعی نداشت و اصلاً تولید به مفهوم کلاسیک آن که تغییر جهت دار توسط انسان بر روی فرآورده‌های طبیعی می‌باشد وجود نداشته است.

پدیده نوظهور وارد مناسبات سرمایه‌داری کرده، رشد نجومی استثمار و رشد روز افزون غارت کارگر را توسط بورژوازی سبب گردید. بنابراین اختراع ماشین و کالا شدن نیروی کار کارگر، در مناسبات سرمایه‌داری صنعتی، باعث پیدایش طبقه کارگر صنعتی جدیدی گردید به نام پرولتاریای صنعتی. پرولتاریای صنعتی طبقه‌ای مانند دهقان نظام زمین‌داری یا پرولتر آسمان جُل نظام‌های ماقبل سرمایه‌داری نبود. در آن نظام‌ها هرگز نیروی کار کارگر به صورت یک کالا وارد بازار کار نشده بود، در صورتی که در مناسبات سرمایه‌داری صنعتی از آنجائیکه ماشین در خدمت بورژوازی صنعتی بود و کارگر توان خرید ماشین را نداشت، لذا تنها چیزی که داشت عبارت بود از نیروی کار خودش که در بازار، در برابر یک مزد بخور و نمیری به بورژوازی می‌فروخت. بورژوازی صنعتی با خرید این نیروی کار و توسط ماشین، تولیدی به صورت کالاهای متنوع را بوجود آورده، با توجه به قدرت بی سابقه و فزاینده ماشین، صاحب سودهای نجومی گردید. در واقع این سودها؛ محصول ارزش اضافه کارگران یا پرولتاریای صنعتی بود. تولید ارزش اضافی در عرصه ماشین و در مناسبات کاپیتالیسم باعث گردید تا استثمار به شکل نجومی رشد کند. گرچه، استثمار در مناسبات ماقبل سرمایه‌داری هم وجود داشت، اما در قیاس با استثمار در مناسبات سرمایه‌داری صنعتی، آن استثمار اولیه بسیار ناچیز بود. در مناسبات ماقبل سرمایه‌داری، برای مثال؛ اگر کارگر به اندازه ده تومان کار می‌کرد و از این ده تومان پنج تومان دریافت می‌کرد، فقط پنج تومان استثمار می‌شد، اما در مناسبات سرمایه‌داری صنعتی، پرولتاریا برای صد تومان کار، ده تومان هم که دریافت کند، نود تومان استثمار می‌شود و الباقی (با کسر دیگر هزینه‌های تولید) به جیب سرمایه‌دار می‌رود.

عقل ابزاری بشر هم، دچار یک تحول بزرگ شد، چراکه ماشین اگرچه ابزار تولید است ولی با ماهیت قبلی ابزار تولید متفاوت بود. در نظامات قبل از کاپیتالیسم به خاطر سادگی ابزار، هم ابزار تولید و هم روحیه کاری فرد صورت فردی داشته، ابزار به صورت یک وسیله تولید در خدمت فرد قرار می‌گرفت. اما ماشین در نظام سرمایه‌داری صنعتی یا کاپیتالیسم، خود جای انسان را گرفت و تولید را چندین برابر رشد داد. همین موضوع بود که هم مالکیت ماشین و هم شکل ماشین ماهیتی جمعی داشت، و هم عامل مهمی جهت شکل‌گیری و پیدایش نظام سرمایه‌داری صنعتی شده بود، شرایط را برای شکل‌گیری نظام سوسیالیستی فراهم آورد. چراکه ماشین علاوه بر اینکه مالکیت اجتماعی را بوجود آورد، شکل تولید را هم از حالت فردی قبلی خارج کرده، ماهیت اجتماعی به آن بخشید.

سوسیالیزم طبقاتی

سوسیالیزم ساختاری

سوسیالیزم علمی

طبق تعریفی که در شماره‌های این سلسله مقاله از سوسیالیسم علمی کردیم، گفتیم که «سوسیالیسم عبارت است از اجتماعی شدن تولید و توزیع» حال اگر این تعریف را کالبد شکافی بکنیم، سه عنصر تشکیل دهنده این تعریف از سوسیالیسم عبارتند از:

الف - جامعه یا اجتماع

ب - تولید

ج - توزیع

این سه عنصر، دارای خصیصه تاریخی می‌باشند. منظور از خصیصه تاریخی؛ تکیه بر این حقیقت علمی است که سه مقوله جامعه، تولید و توزیع در بستر زمان، صورتی ساکن و ثابت و مکانیکی نداشته بلکه سیال و دینامیک بوده‌اند. علاوه بر سیالیت، پویایی و حرکت، این هر سه مقوله روندی تکاملی داشته‌اند، یعنی پیوسته حرکتی رو به جلو و استکمالی و هدفدار. آنچه به عنوان خصیصه سوم در همین جا قابل طرح است، اینکه این سه مقوله دارای پیوند و ارتباط ارگانیکی بوده‌اند. این پیوند ارگانیکی از آغاز تکوین تاکنون ادامه داشته است. همین پیوند ارگانیک بین این سه مقوله تاریخی است که علاوه بر خصلت تاریخی که فوقاً مطرح شد، خاصیت

دیالکتیکی را هم در عرصه شدن و تکامل به آن‌ها داده است. مقصود از مقوله دیالکتیکی در اینجا، اشاره به ساختار حرکت آن‌ها است؛ که آن سه مقوله متحرک اولاً، حرکتی ارگانیکی و درون ذات و جوهری داشته و نه حرکتی مکانیکی و برون ذات، در ثانی خود حرکت درونی آن‌ها در پیوند تنگاتنگ با یکدیگر قرار دارد، در ثالث مبنای تکوین حرکت آن‌ها هم تضادهای درونی وجود آن‌ها می‌باشد.

در رابطه با مقوله تولید، اینکه این تولید؛ یک مقوله انسانی می‌باشد. این فقط انسان است که تولید می‌کند و دیگر موجودات توان تولید ندارند^۸. دیگر ارگانسیم‌ها، هر چند هم در فرآورده‌های طبیعت جهت مصرف خود تغییری ایجاد می‌کنند، اما این تغییر تا مرز استحاله آن فرآورده متوقف می‌گردد، و این تنها انسان است که توانایی آن را دارد که توسط خودیژگی‌های فیزیکی دستان و مغز، با کمک ابزار تولید و ماشین، فرآورده‌های طبیعت را در عرصه استحاله بر پایه نیاز مصرفی جامعه پیش برده از سنگ معدن اتومبیل بسازد. یک مورچه یا یک زنبور عسل اما، تغییرات‌اش در فرآورده‌های طبیعت فقط تا مرز جمع آوری و انبار کردن و حفاظت و... است و هرگز پتانسیل استحاله کردن در فرآورده‌های طبیعت را ندارد.

مثلاً عسل سازی زنبور عسل از شهد گل‌های موجود در طبیعت، گرچه استحاله در فرآورده‌های طبیعت می‌باشد، اما این استحاله برای زنبور عسل یک انتخاب و عمل و پراکسیس نیست، بلکه یک غریزه و حرکت غیر اختیاری و غیر انتخابی بر پایه ساختار وجودی می‌باشد. در امر تولید که برای انسان یک پراکسیس اجتماعی است، اختیار و انتخاب و ساختار غیر غریزی که همان ابزار تولید می‌باشد دخالت دارد. بنابراین می‌توانیم بگوئیم که انسان حیوانی تولید کننده است و هیچ حیوانی به جز انسان، توان تولید با آن سه مشخصه مطرح شده در باب تولید^۹ را ندارد. بر پایه این حقیقت بود که بین جامعه انسانی از آغاز تاریخ با مقوله تولید، پیوندی تنگاتنگ و گسست ناپذیر بوجود آمد؛ و اصلاً از زمانی که این پیوند، بین انسان (تنها حیوان دارای توان تولید) و تولید بوجود آمد، مقوله تاریخ هم بوجود آمد، که تاریخ علم شدن انسان و جامعه انسانی می‌باشد، پس مقوله‌ائی مختص انسان می‌باشد و غیر انسان و جامعه انسانی هیچ موجود دیگری در جهان دارای تاریخ نمی‌باشد. بنابراین، پیوند ارگانیکی بین انسان و تولید در بستر تاریخ است که می‌توان گفت؛ زمانی بوده که

۸. البته مقصود از تولید تغییر و استحاله در فرآورده‌های طبیعت در راستای نیاز مصرفی انسان است.

۹. ۱- استحاله بر پایه نیاز مصرفی انسان ۲- انتخاب و اختیار و اراده در عرصه استحاله ۳- پتانسیل تولیدی بر پایه قدرت آفرینندگی انسان که همان ایجاد ابزار تولید می‌باشد، نه بر پایه ساختار وجودی و غریزه.

جامعه انسانی وجود داشته، اما همین جامعه انسانی دارای تاریخ نبوده، وقتی که جامعه انسانی توان تولید کردن نداشته است، و برپایه نیاز خود از آن فرآورده‌ها در طبیعت به صورت آماده استفاده می‌کرده و توان هیچ گونه ایجاد استحاله در فرآورده‌های طبیعت را نداشته است. البته جامعه اشتراکی اولیه که قرآن در آیه ۲۱۳ بقره به صورت «كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيُحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اختلفُوا فِيهِ وَمَا اختلف فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أوتوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اختلفُوا فِيهِ مِنْ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» از آن یاد می‌کند دلالت بر همین جامعه غیرتاریخی انسان می‌کند. وقتی که بشر به صورت جمعی از فرآورده‌های طبیعت استفاده می‌کرده، از دریا و از جنگل توسط صید و شکار و جمع آوری محصولات آماده طبیعت و... بهره می‌جسته، اما این جامعه غیرتاریخی و غیر تولید کننده انسان در یک مقطعی از حرکت خود به علت افزایش کمی به مرحله‌ای رسیده است که دیگر فرآورده‌های طبیعت توان رفع نیاز و رفع حوائج او را نداشته است. به علت همین ناتوانی طبیعت در پاسخگویی به نیازهای معیشتی او، همراه با فشارهایی که طبیعت عریان در عرصه سرما و گرما و... بر او وارد می‌کرده، نسل انسان و جامعه غیرتاریخی انسانی در مرز نیستی و هلاکت قرار گرفته بود و در برابر تضاد کشنده با طبیعت، توان مقابله کردن را نداشت. طبیعت بی رحمانه او را له می‌کرد، اینجا بود که بزرگترین انقلاب و تحول در حیات انسان به وقوع پیوست که عبارت بود از پیدایش مقوله تولید توسط انسان، همانی که قرآن در داستان دیالوگ سمبلیک بین خدا و ملائکه در آیات ۲۹ تا ۳۸ - سوره بقره «هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ - وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ - وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ أَنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ - قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ - قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ - وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ - وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ - فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ - فَتَلَقَى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ - لَنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَمَا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ» از آن به عنوان امری که باعث جانشینی خدا در زمین شد یاد می‌کند. یعنی

انسان توسط تولید توانست کرسی جانشینی خدا در زمین را اشغال نماید. اما امر تولید و انقلاب تولید در همین دایره محصور نماند، بلکه تولید با پیدایش خود به صورت اسب درشکه یا لوکوموتیو قطاری در آمد که جامعه انسانی را به دنبال خود یدک می‌کشید. تولید اگر چه در مرز پیدایشش، یک امر انسانی و اجتماعی بود و مخلوق انسان و جامعه انسانی، ولی پس از پیدایش این مخلوق انسان، به صورت خالق انسان و خالق جامعه انسانی در آمد. همین حقیقت تاریخی انسان، درست تعریف این اصل است که تولید برای انسان یک پراکسیس یا عمل خاص اجتماعی بود، نه یک پراگماتیسم اقتصادی. همین حقیقت علمی، مرز تبیین علمی و غیر علمی تاریخ انسان را مشخص می‌سازد. اگر ما جامعه انسانی را بر پایه پراگماتیسم اقتصادی تبیین کنیم، در آن صورت می‌بایست تاریخ را بر پایه تولید اقتصادی تبیین کرد و تولید اقتصادی، در تحلیل نهایی در بند ابزار تولید محصور گردیده، افسار حرکت تاریخ انسان را بدست ابزار تولید می‌سپارد که خود ابزار تولید، مقوله‌ای بی افسار و بی دهنه و... می‌باشد. اما، در تبیین تاریخ انسان برپایه تعریف پراکسیس، تولید به عنوان یک عمل اجتماعی، نه فردی عرض اندام می‌کند. این اجتماعی بودن عمل تولید در عرصه پراکسیس اجتماعی، پایه تبیین تاریخ را از گردونه ابزار محصول پراگماتیسم اقتصادی جدا می‌کند و آن را به عرصه اجتماع می‌کشاند. اما عرصه فونکسیون پراکسیسی تولیدی به جای پراگماتیسم اقتصادی، به همین جا محدود نمی‌ماند بلکه پراکسیس اجتماعی تولید در بستر تکامل خود، از مرحله اول مخلوق جامعه بشری به مرحله خالق جامعه بشری در می‌آید، از همینجاست که تولید، فونکسیون اقتصادی خود را رها می‌کند و دارای فونکسیون تاریخی می‌شود. همین تولید یا این پراکسیس اجتماعی است که تاریخ را بوجود می‌آورد و جامعه بشری را از مرحله ماقبل تاریخ به مرحله تاریخی می‌کشاند؛ و باز همین تولید، توسط همین پراکسیس اجتماعی است که جامعه را دیالکتیکی می‌کند و خالق جامعه و انسان و تاریخ می‌شود. در تولید پراگماتیسمی اما، تولید نمی‌تواند تاریخ ساز و انسان ساز و تکامل آفرین بشود، از این رو تولید، دیگر نمی‌تواند تبیین کننده تکامل انسان و جامعه انسانی و همچنین دیالکتیکی بودن حرکت انسان و جامعه انسانی بشود. پس این تنها، تولید پراکسیس اجتماعی بود که انسان غیرتاریخی را جانشین خدا در زمین کرد. همچنین این تولید پراکسیس اجتماعی بود که به صورت میوه ممنوعه در جنت غیرتاریخی انسان اولیه مطرح گردید و با خوردن آن انسان بینا و هشیار شد. این تولید پراکسیس اجتماعی بود که زمینه هبوط انسان و جامعه انسانی را از جنت غیرتاریخی اولیه فراهم ساخت. این تولید پراکسیس اجتماعی بود که انسان و جامعه انسان را تاریخی کرد. این تولید پراکسیس اجتماعی بود که مجتمع انسانی را بدل به جامعه انسانی کرد و جمع مکانیکی انسان را بدل به جامعه ارگانیکی انسان‌ها کرد. این تولید پراکسیس اجتماعی

بود که خالق تکامل برای انسان‌های غیرتاریخی اولیه شد. این تولید پراکسیس اجتماعی بود که مغز انسان اولیه را از دایره محدوده غریزه خارج کرد و به عرصه تکامل اندیشه کشانید. این تولید پراکسیس اجتماعی بود که جامعه انسانی را مبنای حرکت و تکامل قرار داد، نه فرد انسانی را؛ و بدین ترتیب بود که توسط انقلاب تولید پراکسیس اجتماعی، انسان جدید یا انسان فعلی متولد شد. توسط این تولید پراکسیس اجتماعی بود که انسان شروع به تعریف رابطه‌های خود با طبیعت و جامعه و با گذشته و با خودش کرد. بر پایه این تعریف و باز تعریف‌ها بود که انسان، انسان شد و جامعه، جامعه و تاریخ، تاریخ، و از این مرحله بود که آنچنانکه فوقاً به اشاره رفت، پیوند دیالکتیکی و ارگانیک بین جامعه و تولید بوجود آمد و تولید مخلوق پراکسیس اجتماعی انسان، بدل به تولید خالق پراکسیس جامعه انسانی گردید. تا زمانی که فحوای عمیق این جمله را درک نکنیم، هرگز نخواهیم توانست به تبیین تکامل انسان و تبیین تکامل جامعه انسانی برسیم. این امر امکان‌پذیر نیست مگر با شناخت جایگاه تولید پراکسیس اجتماعی و مرزبندی کردن تولید پراکسیس اجتماعی با تولید پراگماتیسم اقتصادی. در تولید پراکسیس اجتماعی، اراده و اختیار و آفرینندگی انسان قربانی نمی‌شود، در تولید پراگماتیسم اقتصادی است که اراده و اختیار و آفرینندگی انسان قربانی اقتصاد و ابزار تولید می‌گردد. در تولید پراکسیس اجتماعی، گردونه تکامل جامعه انسانی در دست ابزار تولید قرار نمی‌گیرد، آنچنانکه در تولید پراگماتیسم اقتصادی قرار دارد. در تولید پراکسیس اجتماعی، انسان و جامعه انسانی به موازات اینکه می‌سازند ساخته می‌شوند، یا آنچنانکه قرآن می‌گوید: «كُلُّ يَعْْمَلُ عَلٰی سَاجِدَتِهٖ - هر کس و هر جامعه آنچنانکه عمل می‌کند شکل می‌گیرد» (سوره الاسرا - آیه ۸۴) و یا باز آنچنانکه قرآن می‌گوید در تولید پراکسیس اجتماعی است که: «يَوْمَ يَنْظُرُ الْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ - هر کس در رستخیز آنچه که از این دنیا روانه می‌کند و یا عمل می‌کند می‌بیند و قیامت و معاد برایش چیزی نیست جز آنچه با عمل فردی و اجتماعی خود در این جهان می‌سازد» (سوره النبا - آیه ۴۰)، در تولید پراکسیس اجتماعی است آنچنانکه قرآن می‌گوید: «تِلْكَ اُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَ لَكُمْ مَّا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ» (سوره بقره - آیه ۱۳۴) جامعه انسان دارای مسئولیت می‌شود و نقش رهبری و سازنده در تکوین فرد پیدا می‌کند.

در تولید پراکسیس اجتماعی است، که جامعه به عنوان خالق انسان مطرح می‌شود. اما پس از اینکه تولید پراکسیس اجتماعی توانست، قدرت جانشینی خداوند در زمین را به انسان بدهد و انسان را خالق طبیعت و خالق انسان و خالق جامعه و خالق خودش بکند، بزرگترین سوالی که در این رابطه مطرح می‌شود عبارت است از اینکه؛ این تولید پراکسیس اجتماعی (نه تولید پراگماتیسمی اقتصادی) بر پایه چه مکانیزمی

جاده تکامل جامعه انسانی را هموار می‌سازد؟ آنچنانکه فوقاً مطرح کردیم، تولید در روند تکامل خود از مخلوق جامعه انسانی بدل به خالق جامعه انسانی می‌گردد، و این آفرینندگی انسان، در همین حد باقی نمی‌ماند. رابطه تکامل آفرینی که بین تولید و جامعه انسانی بوجود آمده، متحول می‌گردد. در یک کلام، دیالکتیک بین طبیعت و جامعه و تولید بود که بستر ساز این تکامل شد. یعنی این دیالکتیک بود که توسط آن، تولید در عرصه پراکسیس اجتماعی توانست انسان را قادر کند تا هم زمان، هم با طبیعت بجنگد و هم خود را از زندان طبیعت رهائی بخشد، هم با زندان‌های اجتماعی مبارزه کند و اجتماع انسانی را از اسارت این زندان‌ها رهائی بخشد، و هم توانست با زندان‌های خود فردی انسان مقابله نماید. در عرصه این دیالکتیک جامعه و طبیعت و تولید بود که خود تولید، دائماً در عرصه دیالکتیک انسان - طبیعت - ابزار رشد می‌کرد و به صورت یک مقوله تاریخی در می‌آمد. این تاریخی شدن تولید در عرصه دیالکتیک انسان - طبیعت - ابزار باعث گردید تا پدیده جدیدی در جامعه انسانی بوجود آید، که این پدیده جدید مسیر بعدی حرکت تاریخ اجتماعی انسانی را بوجود آورد. این پدیده جدید، همان تولید اضافی بود که بوسیله تکامل تولید و توسط ابزار تولید و رشد جامعه انسانی فراهم گردید. در جامعه غیرتاریخی اولیه انسان، این پدیده اضافه تولید وجود نداشت، چراکه دامنه فرآورده‌های طبیعت محدود بود و اصلاً همین محدودیت، باعث گردید تا تولید و انقلاب تولیدی در جامعه انسانی تحقق پیدا کند؛ و اگر فرآورده‌های طبیعت به صورت وفور وجود می‌داشت، دیگر انقلاب تولیدی بوجود نمی‌آمد و بشریت نیاز به آفرینندگی تولید پیدا نمی‌کرد، طبیعت آماده او را سیر می‌کرد. آنچه که باعث گردید تا انقلاب تولیدی رخ دهد و پتانسیل آفرینندگی در عرصه سینماتیک (Kinematics) بدل به تولید گردد، همان محدودیت غذای آماده درون سفره طبیعت بود؛ لذا در این رابطه بود که در جامعه اشتراکی غیرتاریخی اولیه بشر، تولید اضافی وجود نداشت. ولی تولید اضافی، شرایط جدیدی را در جامعه انسانی ایجاد نمود. پدیده مالکیت در تاریخ اجتماعی انسان، یکی از مهم‌ترین عناصر این وضعیت جدید بود. البته علت استحاله پدیده افزایش تولید به مالکیت در جامعه اولیه به این دلیل بود که تولید، در روند پیدایش ابزار تولید، با پیدایش خود در جامعه غیرتاریخی اولیه، شکل اجتماعی زندگی که به صورت جمعی فرآورده‌های طبیعت را جمع می‌کردند (به صورت جمعی صید می‌کردند و یا جمعی شکار می‌کردند) را دچار تغییر و تحول کرد. چراکه ابزار تولید به آن حد فراوان نبود که جامعه بتواند همگانی برحسب نیاز از آن استفاده نماید. همین محدودیت ابزار تولید بود که همراه با محدودیت سفره طبیعت باعث گردید، تا پدیده افزایش تولید در بستر ابزار تولید، نصیب جامعه نگردد و مانند گذشته فرآورده‌های طبیعی به صورت اجتماعی توزیع نشود، بلکه صورت انصاری به خود بگیرد. انحصاری شدن تولید اضافی بود که

عامل پیدایش مالکیت در جامعه انسانی گردید. البته این مالکیت، هم در عرصه ابزار تولید صورت گرفت و هم در عرصه تولید اضافی. بنابراین مالکیت در این مرحله، عبارت بود از انحصاری شدن ابزار و تولید اضافی. در همین جا این سوال طرح می‌شود که؛ چه عاملی در این مقطع باعث گردید تا مالکیت بر ابزار تولید و توزیع انحصاری شود؟

در پاسخ به این سوال، می‌توان از عامل زور نام برد که زمینه انحصاری شدن ابزار تولید و تولید اضافی محدود را فراهم ساخت. به هر حال، با پیدایش مالکیت در عرصه پروسه تکامل تولید و شکل تولید که همان ابزار تولید می‌باشد، آهسته آهسته خود انسان هم به علت محدودیت نیروی کار، جزء ابزار تولید در آمد، از این مرحله بود که دوران برده‌داری در تاریخ بشر آغاز شد. بنابراین برده‌داری، مختص فرآیندی از تاریخ بشر می‌باشد که انسان به صورت ابزار تولید در می‌آید. حاصل آنچه تاکنون گفته شد اینکه؛ ابتدا، تولید در بستر پراکسیس اجتماعی انسان، شکل گرفت و انقلاب تولیدی در جهان تحقق پیدا کرد. با این انقلاب، انسان متولد شد و تاریخ بوجود آمد، جامعه غیرتاریخی، روند تاریخی در پیش گرفت و انسان خالق تولید، بدل به انسان مخلوق تولید گردید. پراکسیس به عنوان عمل اجتماعی تعیین کننده رابطه بین انسان و تولید شد و با تاریخی شدن انسان و جامعه و ابزار، شکل تولید و ابزار تولید نیز تاریخی گشت و باعث پیدایش مالکیت بر ابزار تولید همراه با انحصاری شدن توزیع گردید. همگام با پیدایش مالکیت، توزیع و ابزار تولید انحصاری شده، در نتیجه تولید اضافی، محصول ابزار تولید تکامل یافته، در اختیار عده محدودی قرار گرفت. محدودیت نیروی کار و پیدایش اصل تقسیم کار در عرصه تولید هم، بازوی کار را جزء ابزار کار در آورد. از این رو، برده‌داری در تاریخ بشر تکوین پیدا کرد. همگام با این تغییر و تحولات تاریخی، دو پدیده دیگر در تاریخ بشر شکل گرفت، که یکی استثمار بود و دیگری طبقه. این دو پدیده تا انتهای تاریخ بشر به صورت دو عامل عمده، پیوسته نقش مهمی را بازی کرده‌اند. بدون شناخت این دو پدیده، هرگز نمی‌توانیم به تبیین درستی از تاریخ بشر دست پیدا کنیم. پدیده استثمار؛ از نظر تکوینی دارای تاریخی مقدم بر طبقه می‌باشد و اصلاً خودش عامل پیدایش و تکوین طبقه در جامعه تاریخی انسان می‌باشد. استثمار عبارت است از: «غارت و تصاحب تولید اضافی از تولید کننده آن، توسط افرادی که خود، تولید کننده نبوده و فقط قدرت برتری از نیروی کار یا تولید کننده، داشته‌اند.» در اینجا، پدیده غصب در تاریخ بشر شکل می‌گیرد، و عامل تکوین استثمار می‌شود. بنابراین، غصب از تصاحب قدرتمندانه تولید اضافی از تولید کننده، بوسیله نیروی غیر تولید کننده است؛ و استثمار؛ یک مقوله تاریخی است که از آغاز پیدایش مالکیت و تولید اضافی در تاریخ

بشر وجود داشته و مختص یک شرایط خاص زمانی هم نمی‌باشد. گرچه، شکل، حجم و اندازه استثمار در عرصه تاریخ بشر، صورتی سیال داشته، ولی استثمار، خود از همان زمانی که تولید اضافی در تاریخ بشر بوجود آمد، وجود داشته است و پا به پای آن حرکت کرده است. آنچنانکه فوقاً هم به اشاره رفت؛ استثمار باعث بوجود آمدن پدیده جدیدی در تاریخ بشر گردید به نام طبقه. طبقه در اینجا، دلالت بر دسته‌بندی گروه‌های اجتماعی انسان پس از خروج از جامعه اشتراک اولیه می‌کند. آن جامعه، در عرصه برخورد با مالکیت ابزار تولید و توزیع انحصاری تولید اضافی و مالکیت بر نیروی تولید، به دو گروه بهره‌ور و بهره‌کش، و گروه بهره‌ده و ستم‌کش تقسیم شدند. از اینجا بود که دیالکتیک طبیعت و جامعه تولید، به دیالکتیک مبارزه بین این دو طبقه انتقال پیدا کرد. مبارزه طبقاتی در طول تاریخ عبارت بود از جنگ میان دو گروه اجتماعی، که یکی کار نمی‌کرد اما می‌خورد، با گروهی که کار می‌کرد اما نمی‌خورد. این مبارزه و جنگ بود که کانتکس حرکت تاریخ بشر را از آغاز تاکنون تعیین کرده و تمامی تضادهای دیگر تاریخ بشر، از تضاد نژادی گرفته تا تضاد مذهبی و تضادهای سیاسی و... تحت الشعاع مبارزات طبقاتی قرار می‌دهد. مبارزه طبقاتی در تاریخ بشر، به مرور زمان در بستر تاریخ به اشکال مختلف و صورت‌های متفاوت و روپوش‌های گوناگون جاری و ساری گشته، تا امروز تاریخ بشر را پیش می‌برد. در رابطه با شکل‌بندی مبارزه طبقاتی؛ این مبارزه بر پایه شکل مالکیت در جامعه تکوین یافته و پیوسته صورت‌های مختلفی به خود گرفته است، که کانتکس آن را مناسبات تولید تعیین کرده است. بنابراین مناسبات تولید که بر پایه شکل تولید در جامعه بشری مادیت تاریخی پیدا کرده، تنها شکل‌بندی استثمار را تعیین می‌کند نه شکل‌بندی مالکیت را. مثلاً در مناسبات برده‌داری، شکل استثمار به صورت استعبادی بوده است و در مناسبات زمین‌داری و فنودالیسم شکل استثمار، صورت بهره‌کشی داشته است و در مناسبات بورژوازی و کاپیتالیسم، شکل استثمار به صورت تصاحب ارزش اضافی می‌باشد و... بنابراین تا اینجا مشخص شد که:

اولاً: از آغاز تاریخ بشر تاکنون استثمار وجود داشته است، تنها شکل و حجم استثمار بوده که در تاریخ عوض می‌شده است.

ثانیاً: این استثمار، معلول پیدایش مالکیت در تاریخ بشر بوده است.

ثالثاً: به موازات پیدایش مالکیت و استثمار در تاریخ بشر، طبقه در جامعه بشری تکوین پیدا کرده است.

رابعاً: با پیدایش طبقه در جامعه انسانی، مبارزه طبقاتی به عنوان موتور محرک تاریخ، تکوین پیدا کرده است.

خامساً: مناسبات تولیدی، تعیین کننده شکل مالکیت نبوده، بلکه بالعکس تعیین کننده شکل استثمار بوده است.

سادساً: تا زمانی که شکل مالکیت تغییر پیدا نکند، تغییر شکل تولید نمی‌تواند استثمار و بهره‌گشی را از انسان و جامعه انسانی بر طرف سازد.

بدین ترتیب بود که تاریخ بشر، با مالکیت انحصاری و استثمار و مبارزه طبقاتی آغاز شد و از برده‌داری تا امروز که نظام سرمایه‌داری بر جهان و زمین حاکم است. اگرچه دائماً طبقات تغییر کرده‌اند و مکانیزم استثمار عوض شده، ولی شکل مالکیت عوض نشده، به همان شکل انحصاری خود در بستر مناسبات مختلف تولیدی جاری و ساری گشته است. در بحث ثنوریکی مبانی سوسیالیسم هم، با توجه به تعریفی که از سوسیالیسم کردیم (اجتماعی شدن تولید و توزیع)، از آنجائیکه هم جامعه، هم تولید و هم توزیع مقوله تاریخی می‌باشند، لذا ما به سوسیالیسم هم به عنوان یک مقوله تاریخی نگاه کردیم که در بستر تاریخ، فرآیندهای مختلفی به خود گرفته است. این فرآیندها عبارت می‌باشند از :

۱- سوسیالیسم طبقاتی

۲- سوسیالیسم ساختاری

۳- سوسیالیسم علمی

سوسیالیسم طبقاتی:

آنچه باید مقدماتاً در رابطه با تقسیم‌بندی مراتب سوسیالیسم فوق مطرح کنیم اینک؛ نباید چنین بپنداریم که تفکیک مراتب فوق از سوسیالیسم، معنای آن دارد که مثلاً سوسیالیسم علمی یک سوسیالیسم طبقاتی نیست و یا مثلاً سوسیالیسم علمی یک سوسیالیسم ساختاری نمی‌باشد. نه چنین نیست، از نظر ما سوسیالیسم علمی، هم یک سوسیالیسم طبقاتی است و هم یک سوسیالیست ساختاری. منظور ما از تفکیک فوق، مضمون مبارزه طبقاتی و سمت‌گیری مبارزه طبقاتی می‌باشد. به عبارت دیگر، مبنای تقسیم‌بندی فوق سوئزه سوسیالیسم است نه ابژه سوسیالیسم. اگر ابژه سوسیالیسم را مبنای تبیین خود قرار دهیم، بی‌شک برای تحقق سوسیالیسم (اجتماعی شدن تولید و توزیع)، تا زمانی که شکل تولید اجتماعی بوجود نیاید، امکان تحقق اجتماعی شدن تولید وجود نخواهد داشت. همچنین تا زمانی که موضوع اجتماع توزیع که همان شهر و شهرنشینی می‌باشد، بوجود نیاید امکان اجتماعی شدن توزیع هم وجود نخواهد داشت. اما سوسیالیسم در عرصه سوئزه، از همان آغازی که مبارزه طبقاتی بشر

شروع شده، مادیت داشته است. چراکه مضمون تمامی مبارزات تاریخی طبقاتی بشر، نفی استثمار و نفی حاکمیت طبقه حاکمه غاصب بوده است؛ لذا، ما مبارزه ضد استثمار و ضد طبقاتی بشر در تمامی مراحل تاریخ بشر را تحت عنوان سوسیالیسم طبقاتی یاد می‌کنیم؛ و سوسیالیسم طبقاتی را دارای سه مشخصه می‌دانیم:

۱- ضد استثمار

۲- ضد حاکمیت طبقه حاکمه استثمارگر

۳- ضد تراکم ثروت بوده است

هر سه آیتم فوق، مضمونی اجتماعی و مخالفت با انحصار دارند، به این ترتیب که از نظر ما، آنچنانکه مزدک یک سوسیالیست می‌باشد ابوذر یک سوسیالیست است. آنچنانکه این آیات از قرآن - سوره التوبه - آیات ۳۳ و ۳۴ که می‌فرماید: «هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ - يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ كَثِيرًا مِنَ الْأَخْيَارِ وَالرُّهْبَانِ لِيَأْكُلُوا أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَيَصُدُّونَ عَنِ سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ يَكْتُمُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا ينفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ» یک شعار سوسیالیستی می‌باشد. این کلام محمد هم که می‌گوید: «الناس سواسته کاسنان مشط - مردم با هم برابرند آنچنانکه دانه‌های شانه با هم مساوی می‌باشد»، باز یک شعار سوسیالیستی است.

همچنین آنچنانکه این شعار امام علی که در سرآغاز شروع حکومت خود بر مردم در خطبه ۱۵ نهج البلاغه مطرح کرد: «وَاللَّهِ لَوْ وَجَدْتُهُ قَدْ تَزَوَّجَ بِهِ النَّسَاءِ وَ مَلَكَ بِهِ الْإِمَاءَ لَرَدَدْتُهُ فَإِنِ فِي الْعَدْلِ سَعَةٌ وَ مِنْ ضَاقٍ عَلَيْهِ الْعَدْلُ فَالْجُورُ عَلَيْهِ أَضِيقُ - به خدا سوگند اموالی از مردم را که به ناحق غصب کرده‌اید و با آن زن و برده و... خریده‌اید، پس می‌گیرم، چراکه در عدالت برای مردم گشایش و آسایشی وجود دارد، که هرگز در ظلم وجود ندارد.»

این شعار ابوذر هم که می‌گوید: «اعجبت لمن لا یجدو قوته فی بینه کیف لا یرج الناس شاهرا سیف - من تعجب می‌کنم از مردمی که در خانه خود گرسنه هستند و قوتی برای زندگی کردن ندارند، ولی با شمشیر آخته بر طبقه حاکم خود نمی‌شورند» - نیز یک شعار سوسیالیستی می‌باشد؛

و یا همچنانکه شعار «مالکیت دزدی است» پرودن. این شعار مارکس در مانیفست که می‌گوید: «پرولتاریای جهان در مبارزه با بورژوازی و سرمایه‌داری جهانی چیزی جز زنجیرهایی که بر پای دارند از دست نخواهند داد.» همه این شعارها مضمون سوسیالیستی دارند، چراکه همه آنها با استثمار فرد از فرد، طبقه از طبقه

و ملت از ملت مخالفت می‌کنند. همه این شعار با حاکمیت فرد بر جامعه، یا طبقه بر جامعه و یا حتی ملتی بر جامعه دیگر، مخالف هستند. همچنین همه این‌ها با تراکم ثروت مخالفند، پس همه این شعارها سوسیالیستی هستند. اما فوراً سوالی که در همین جا و در همین رابطه مطرح می‌شود، اینکه با کدامین سوسیالیسم؟

به عبارت دیگر، وجه تشابه تمامی این شعارها، سوسیالیسم، و وجه تمایز این شعارها در کدامین سوسیالیسم می‌باشد!

در پاسخ به این سوال فربه، می‌رسیم به طرح مراتب سوسیالیسم؛ سوسیالیسم طبقاتی، سوسیالیسم ساختاری و سوسیالیسم علمی یا برنامه‌انی. آنچنانکه قبلاً مطرح کردیم، مبارزه طبقاتی از آغاز پیدایش استثمار و طبقه، تاکنون در تاریخ بشر ادامه داشته است. از آنجائیکه در مبارزه طبقاتی، مبارزه بین دو طبقه حاکم یا استثمارگر و طبقه محکوم یا استثمار شده می‌باشد، لذا حاکمیت طبقه حاکم یا استثمارگر را حکومت غصب یا ظلم، و مبارزه طبقه محکوم یا استثمار شده با آن را، مضمونی سوسیالیستی می‌دانیم. در سوسیالیسم طبقاتی، علاوه بر اینکه به فلسفه تاریخ اعتقاد داریم، و فلسفه تاریخ را تبیین مبارزه طبقاتی تاریخ می‌دانیم، با استثمار در هر شکل آن مبارزه می‌کنیم، همچنین با تراکم ثروت که عامل نابرابری‌های اجتماعی می‌شود، مخالف خواهیم بود. پس مبانی سوسیالیسم طبقاتی عبارتند از:

۱ - اعتقاد به فلسفه تاریخ؛

۲ - اعتقاد به تبیین فلسفه تاریخ بر پایه مبارزه طبقاتی بشر از آغاز تاکنون؛

۳ - مبارزه با استثمار در هر شکل آن، چه استثمار فرد بر فرد و چه استثمار طبقه از طبقه و چه استثمار ملت از ملت؛

۴ - مخالفت با هر گونه تراکم ثروت یا تراکم سرمایه در جامعه که بستر نابرابری‌ها در جامعه می‌گردد.

سوسیالیسم ساختاری:

مقصود از سوسیالیسم ساختاری در اینجا ساختار سوسیالیسم نیست. اگر از زاویه ساختار سوسیالیسم بخواهیم به این ترم نگاه کنیم، طبیعتاً تمامی نظریه‌های سوسیالیستی در عرصه ابژکتیوی آن، معتقد به ساختاری برای تحقق سوسیالیسم می‌باشند که توسط آن ساختار، تحقق سوسیالیسم امکان پذیر می‌گردد و بدون آن مکانیزم یا آن ساختار سوسیالیسم در عرصه سوژه باقی خواهد ماند. منظور ما از سوسیالیسم ساختاری، طرح سوسیالیسم فلسفی می‌باشد. به هر مرتبه از سوسیالیسم که اعتقاد داشته باشیم،

پایه فلسفی اولیه سوسیالیسم، اعتقاد به جامعه به عنوان یک اصالت (در برابر فرد که پایه فلسفی اندیویدالیسم است) می‌باشد. بنابراین ما در جهت طرح سوسیالیسم فلسفی یا سوسیالیسم معرفتی از همین اصطلاح سوسیالیسم ساختاری استفاده می‌کنیم. پر واضح است که تا زمانی که یک فرد یا یک جریان و یا یک طبقه، برای جامعه در برابر فرد اصالتی و هویتی قائل نباشد و اعتقاد به فلسفه اندیویدالیستی داشته باشد، نمی‌تواند معتقد به سوسیالیسم باشد، در هیچ مرتبه‌ای از آن. چراکه سوسیالیسم در یک شعار عام و کلی عبارت است از «جایگزین کردن اجتماع، اعم از طبقه و گروه یا طبقه خاص به جای فرد، در بهره‌وری اقتصادی و اجتماعی و سیاسی.» بنابراین در نهضت سوسیالیسم، پله اول اعتقاد به سوسیالیسم، اعتقاد به جامعه و اصالت جمع است. اساساً، سوسیالیسم فلسفی که زیربنای سوسیالیسم اجتماعی و سوسیالیسم اقتصادی و سوسیالیسم سیاسی می‌باشد، چیزی جز این نیست. سوسیالیسم فلسفی، فرد یا اندیویدالیست فلسفی را که زیربنای لیبرالیسم اقتصادی و لیبرالیسم سیاسی و لیبرالیسم اخلاقی می‌باشد، رها کرده و در اجتماع حل می‌شود. در اسلام، محمد توسط حج، چنین پراکسیسی را دنبال می‌کرد. آنچنانکه می‌دانید، قبل از اسلام، مساله حج در عصر جاهلیت به صورت یک سلسله مناسک در میان بادیه نشینان عربستان وجود داشت. محمد بر پایه همان استراتژی اصلاحی - انقلابی که داشت، به جای حذف این مناسک بین بادیه نشینان عربستان، آن را به صورت انقلابی، از درون متحول کرد و در مسیر حرکت و تحول توحیدی خود قرار داد. تحولی که محمد در حج جاهلیت ایجاد کرد و آن را به حج توحیدی مبدل کرد، استحاله حج به صورت یک پراکسیسی بود که فرد مسلمان در بستر آن می‌تواند پراکسیس سوسیالیسم فلسفی و اخلاقی را تجربه نماید. یعنی «من» اندیویدالیستی خود را رها می‌کند و «من» اجتماعی را جایگزین آن سازد. برای این کار، محمد توسط انجام یک سلسله مقررات در مرحله احرام حاجی، تمامی علانمی که «من» اندیویدالیستی یک نفر ممکن است در بستر جامعه، هویت پیدا کند مثل کشتن، مثل آرایش، مثل فرمان دادن و ... همه را بر محرم حرام می‌کند، تا در عرصه چنین پراکسیسی، «من» اندیویدالیست را در جمع ذوب نماید. با حل شدن فرد در جامعه، امکان تحقق سوسیالیسم فلسفی و اخلاقی برای فرد بوجود می‌آید. البته اعتقاد به سوسیالیسم فلسفی در نحل‌های مختلف فلسفی و اجتماعی و عرفانی، صورت متفاوتی داشته است. برای نمونه اگر در عرصه اجتماعی، دورکیم را به عنوان بزرگترین طرفدار اندیشه سوسیولوژیستی در نظر بگیریم، در عرصه فلسفی نیز فردی مثل هایدگر که یکی از بنیانگذاران مکتب اگزیستانسیالیسم در مغرب زمین می‌باشد، برپایه تبیینی که از «من» حقیقی می‌کند و آن را در برابر «من» مجازی یا «من» فردی قرار می‌دهد، یک فرد معتقد به سوسیالیسم فلسفی می‌باشد. «من» حقیقی هایدگر، همان آدم مطرح شده

در قرآن می‌باشد که اصالت جمعی دارد و مساوی با تمام بشریت می‌باشد. به هر حال در عرصه سوسیالیسم ساختاری ما به بررسی شاخه‌های مختلف سوسیالیسم می‌پردازیم و رابطه این شاخه‌های سوسیالیسم با سوسیالیسم فلسفی را به عنوان سنگ زیربنای نهضت و اندیشه سوسیالیسم مطرح می‌کنیم. نکته‌ای که نباید از نظر دور بداریم اینکه، این مرتبه از سوسیالیسم (یعنی سوسیالیسم ساختاری) هم مانند مرتبه سوسیالیسم طبقاتی، خاص مقطع تاریخی مشخصی نیست و در هر شرایط تاریخی امکان تحقق سوسیالیسم ساختاری یا سوسیالیسم فلسفی وجود دارد و می‌توان هویت جمعی را جایگزین هویت فردی ساخت. البته باید در همین جا به این اصل زیربنای سوسیالیستی هم اشاره‌ای هر چند گذرا داشته باشیم که معرفت سوسیالیستی در هر شاخه آن، چه سوسیالیست فلسفی باشد و چه سوسیالیست اقتصادی یا سوسیالیست اخلاقی و یا سوسیالیست سیاسی باشد، به هر حال یک معرفت انسانی است، نه یک معرفت طبیعی. آنچنانکه می‌دانید تفاوت معرفت انسانی با معرفت طبیعی در این است که در معرفت طبیعی، آگاهی ما به معرفت طبیعی نقشی در تحقق طبیعی آن معرفت ندارد، مثلاً اینکه ما بدانیم که جاذبه چه هست و نسبت به جاذبه معرفت پیدا کنیم یا نکنیم، جاذبه کار خودش را انجام می‌دهد، اما در معرفت انسانی، قضیه کاملاً صورتی عکس دارد زیرا در معرفت انسانی تا زمانی که ما به معرفت، آگاهی پیدا نکنیم امکان تحقق آن برای ما و برای جامعه وجود ندارد، مثلاً تا زمانی که ما و جامعه انسانی به سوسیالیسم آگاهی و معرفت پیدا نکنیم، امکان تحقق سوسیالیسم وجود ندارد. به میزانی که در مرحله سوسیالیسم معرفتی، بتوانیم عمیق‌تر و همه جانبه‌تر معرفت سوسیالیسم را کسب نائیم، در مرحله تحقق سوسیالیسم، غنی‌تر می‌توانیم با موضوع برخورد داشته باشیم. این موضوع یکی از عوامل عدم تحقق پیش‌بینی مارکس در رابطه با سوسیالیسم بود. مارکس بر مبنای تئوری سوسیالیستی خود، پروسه جغرافیای تحقق سوسیالیسم که اول در آلمان مادّیت پیدا می‌کند و بعد در انگلستان و سپس در فرانسه، سوسیالیسم عینیت خارجی پیدا می‌کند و در آخر در روسیه، را به لحاظ علمی درست پیش‌بینی می‌کند. اما اینکه پروسه انجام آن، صورتی کاملاً معکوس داشت، و درست زمانی که مارکس پیش‌بینی سوسیالیسم را در آلمان می‌کرد فاشیسم پرچم سوسیالیسم را بر دوش گرفت، به این علت بود که مارکس به این موضوع توجه نداشت که در هر حال، معرفت سوسیالیستی هر چند دارای پشتوانه فلسفه تاریخی هم که باشد، یک معرفت انسانی است. معرفتی که؛ اولاً باید به صورت تئوریک توسط او و امثال او تدوین شده، و بعد مادّیت خارجی پیدا نماید. همانند تروتسکی با شعار: «ای کارگران، ما بر سوسیالیسم تصمیم گرفته‌ایم، اگر در این راه خورشید هم بخواد در برابر ما مقاومت کند، خورشید را به زانو در می‌آوریم»، که سوسیالیست مادّیت پیدا نمی‌کند. ابتدا باید سوسیالیست معرفتی را

در کانتکس تئوری مدون کنیم، و بعد این تئوری سوسیالیستی وارد خودآگاهی جامعه و طبقه بشود، سپس اقدام به برپائی سوسیالیست بکنیم. درست است که مارکس می‌گوید؛ «وظیفه ما در عرصه تدوین سوسیالیسم فن کشف تاریخ است.» درست است که مارکس می‌گوید؛ سوسیالیسم و تحقق سوسیالیسم اقتصادی و اجتماعی برای بشریت، یک امر محتوم می‌باشد و تاریخ بشر بالاخره در سر منزل نهائی خود باید سوسیالیست را تجربه نماید. در عین حال، هرگز نباید چنین تصور کرد که سوسیالیسم یک معرفت طبیعی است که آگاهی و عدم آگاهی ما به تئوری آن، نقشی در مکانیزم تحقق آن ندارد، چنین نیست. اصل مقدماتی سوسیالیسم این است که سوسیالیسم یک معرفت انسانی است؛ لذا وظیفه پیشگام، تدوین یا کشف تئوری سوسیالیسم در تمامی عرصه‌های مختلف آن اعم از سوسیالیسم فلسفی یا سوسیالیسم اخلاقی یا سیاسی، یا اجتماعی و یا سوسیالیسم اقتصادی می‌باشد. تا زمانی که این تئوری سوسیالیستی توسط پیشگام مدون نشود، پراکسیس اجتماعی سوسیالیست نمی‌تواند به انجام برسد در همین جا، بد نیست که به این نکته توجه داشته باشیم که بحران فعلی سوسیالیست بین‌المللی هم، بیش از آنکه یک بحران سیاسی باشد، بحران در تئوری سوسیالیست می‌باشد. باید بر پایه این نگرش، به حل بحران اقدام نمائیم و تا زمانی که به لحاظ تئوریک، نتوانیم بحران سوسیالیست معرفتی را در این شرایط حل نمائیم، امکان رهایی از این بحران بین‌المللی سوسیالیست برای ما وجود نخواهد داشت. مقدمه برخورد با بحران تئوریک فوق، این است که سوسیالیسم و تئوری سوسیالیستی را یک معرفت انسانی بدانیم و نه یک معرفت طبیعی؛ لذا باید همه در جهت چکش کاری و حلاجی و تکمیل این تئوری تاریخ ساز اقدام نمایند و هرگز آن را به جبر و اگذار نکنیم. نشر مستضعفین، یکی از وظایف کلیدی خود را تدوین تئوری سوسیالیستی، با خودبیزگی‌های تاریخی و اجتماعی جامعه ایران می‌داند و در عرصه تدوین این تئوری است که معتقد به انتقال آن به متن طبقه و جامعه جهت ایجاد خودآگاهی سوسیالیستی می‌باشد.

سوسیالیسم علمی یا برنامه‌انی:

آنچنانکه فوقا سوسیالیسم علمی را؛ اجتماعی شدن تولید و توزیع تعریف کردیم و در بحث کالبد شکافی آن، امکان تحقق سوسیالیسم علمی را در تاریخ، موکول به ایجاد شکل تولید و توزیع اجتماعی کرده، برپایه این نظریه بود که روند تاریخی تحقق سوسیالیسم را در هر جامعه‌ای پس از استقرار مناسبات سرمایه‌داری بیان نمودیم. چراکه در عرصه مناسبات زمین‌داری یا فنودالیه، تولید شکل جمعی ندارد و همچنین به علت عدم شکل‌گیری شهرهای بزرگ توزیع و مصرف هم هنوز صورت جمعی

به خود نگرفته است. با ایجاد مناسبات سرمایه‌داری و پیدایش ماشین است که تولید، جمعی می‌شود، شهرها رونق گرفته، طبقه پرولتاریای صنعتی شکل می‌گیرد و شرایط عینی برای تحقق سوسیالیسم علمی یا سوسیالیسم برنامه‌ای فراهم می‌گردد. بنابر این سوسیالیسم علمی، برعکس سوسیالیسم طبقاتی که در کانتکس مبارزه طبقاتی و نفی استثمار و نفی مقابله با تراکم ثروت‌ها، مادیت پیدا می‌کرد، یا سوسیالیسم ساختاری که با تکیه سوژکتیوی و ابژکتیوی در راستای تحقق سوسیالیسم فلسفی، سوسیالیسم اخلاقی، سوسیالیسم معرفتی، سوسیالیسم سیاسی و سوسیالیسم اجتماعی امکان تحقیقش بود، تحقق سوسیالیسم علمی موکول به شرایط عینی و تاریخی است. از این رو، در تئوریزه کردن سوسیالیسم علمی، وضعیت سرمایه‌داری و تحولات اقتصادی و اجتماعی و سیاسی و اخلاقی و معرفتی که سرمایه‌داری بوجود می‌آورد، مد نظر قرار گیرد. آنچه می‌توان در مقدمه بحث سوسیالیسم علمی به عنوان تحولات اقتصادی و سیاسی و تاریخی و اخلاقی سرمایه‌داری که تاثیر گذار در تئوری سوسیالیسم علمی می‌باشد، به صورت محوری مطرح کرد عبارت است از:

۱ - جایگزین شدن پول به عنوان یک واسطه در عرصه بازار تولیدی و بازار توزیعی.

۲ - پیدایش ماشین به عنوان ابزار تولید در عصر سرمایه‌داری، نه در صورت ابزار تولیدی در طول ابزار تولید گذشته انسان بلکه به صورت ابزار تولیدی که در عرض ابزار تولید گذشته قرار گرفته، رفته رفته با رشد اتوماسیون، جایگزین انسان و نیروی کار می‌گردد و به مرور زمان نیروی کار انسانی را از عرصه تولید خارج کرده، خود جایگزین آن گردیده است.

۳ - پیدایش طبقه پرولتاریای صنعتی به عنوان نیروی کار و بازوی تولید نظام سرمایه‌داری که با طبقه دهقان در نظام زمین‌داری و فنودالیته کاملاً تفاوت کیفی داشت چرا که این طبقه برعکس طبقه رعیت:

اولاً: به جز نیروی کار خود که در بازار تولید سرمایه‌داری بفروش می‌گذارد، دارای حداقل مالکیت بر ابزار تولید خود مانند رعیت و کارگر مناسبات ماقبل سرمایه‌داری نبود.

در ثانی: این طبقه به علت تمرکز در کارخانه‌ها، دارای قدرت تان سیت‌هایی بود که طبقه رعیت و دهقان از آن برخوردار نبود و همین قدرت تان سیت طبقه پرولتاریای صنعتی در نظام سرمایه‌داری است که به او پتانسیلی به صورت طبقه‌ای برای خود می‌بخشد برعکس طبقه رعیت و دهقان که طبقه‌ای «در خود» بودند.

ثالثاً: به علت رشد اگر اندیسمان تولید اضافی و ارزش اضافی و رقابت بازار و کثرت

طلبی بورژوازی، استثمار یا بهره‌کشی بورژوازی از پرولتاریای صنعتی، به شکل بی‌سابقه‌ای افزایش پیدا کرد که اصلاً با منحنی استثمار و بهره‌کشی مناسبات ماقبل سرمایه‌داری قابل قیاس نبود.

رابعاً: علم در عرصه تکنیک، به صورت طبقه تحصیل کرده که عرصه ابژکتیو آن همان ماشین و صنعت و بالاخره اتوماسیون بود، به علت پتانسیل علمی و تکنیکی که داشتند در عرض طبقه پرولتاریای صنعتی وارد بازار تولید و بازار توزیع سرمایه‌داری شدند.

خامساً: با شکل‌گیری سرمایه‌داری سازشی در برابر سرمایه‌داری رقابتی اولیه، عرصه رقابت بازار تولید و بازار مصرف سرمایه‌داری به طرف سازش پیش رفت که حاصل آن تمرکز سرمایه و قلت سرمایه‌دارها گردید.

و بدین ترتیب بود که نظام سرمایه‌داری در بستر ماشین و طبقه استثمار شده، پرولتاریای صنعتی جهان را در کلیت خود به صورت بازار تولید و بازار مصرف خود در آورد. تولید را هم، از صورت فردی مناسبات گذشته خارج کرد و شکل اجتماعی به آن بخشید. مصرف و توزیع را نیز، از صورت بازار بسته مناسبات زمین‌داری که صورت تهاتری داشت خارج کرد و شکل جهانی به آن بخشید. بدین ترتیب، با شکل‌گیری تولید جهانی و مصرف جهانی در نظام سرمایه‌داری، شرایط عینی جهت تحقق سوسیالیسم علمی که عبارت بود از اجتماعی شدن تولید و توزیع فراهم می‌گردد...

فهرست کلمات

ا

۶۳, ۶۵, ۶۹, ۷۱, ۸۰, ۸۷, ۸۸, ۹۲, ۹۷, ۹۸, ۱۰۸	ابزار تولید
۶۷, ۸۷, ۹۸	ابزار کار
۴۲, ۴۳, ۴۶, ۵۵, ۷۰, ۸۲, ۸۵, ۱۰۹	ایژکتیو
۶۵, ۷۰, ۸۱, ۸۲, ۸۵, ۸۷, ۹۸, ۱۰۰, ۱۰۱, ۱۰۲, ۱۰۳, ۱۰۷, ۱۰۸, ۱۰۹	استثمار
۱۳, ۶۸	افلاطون
۱۶, ۲۲, ۲۷, ۵۵	اقبال
۳۰, ۳۲	ایدئولوژی

ب

۴۴, ۴۷, ۵۹, ۷۰, ۷۱, ۸۱, ۸۷, ۱۰۰, ۱۰۲, ۱۰۸	بورژوازی
---	----------

پ

۶۳, ۶۴, ۶۵, ۶۶, ۶۷, ۸۱, ۸۴, ۹۲, ۹۶, ۹۸, ۱۰۴	پراکسیس
۱۲, ۴۸, ۷۲, ۸۷	پرولتاریا
۴۸, ۷۲, ۸۷, ۱۰۷, ۱۰۸, ۱۰۹	پرولتاریای صنعتی

ت

۱۰, ۱۳, ۱۴, ۱۵, ۱۶, ۱۷, ۱۸, ۱۹, ۲۰, ۲۱, ۲۲, ۲۵, ۲۶, ۳۲, ۳۸,	تاریخ
۳۹, ۴۱, ۴۳, ۴۴, ۴۵, ۴۶, ۴۹, ۵۴, ۵۵, ۵۷, ۵۹, ۶۳, ۶۴, ۶۵, ۶۷, ۷۷,	
۸۱, ۸۲, ۹۲, ۹۳, ۹۷, ۱۰۰, ۱۰۱, ۱۰۳, ۱۰۶, ۱۰۷	
۱۸, ۲۴	توحید افعالی
۱۸, ۲۴	توحید ذاتی
۱۸, ۲۴	توحید صفاتی
۹۷, ۹۸, ۱۰۸	تولید اضافی

د

۱۰۵ دورکھیم
 ۳۹, ۴۶, ۵۴, ۵۶, ۵۹, ۶۳, ۶۴, ۶۵, ۶۷, ۹۷, ۹۹ دیالکتیک

ر

۷۱ روسو

س

۱۱, ۳۲, ۵۵ سارتر
 ۸۲, ۸۵, ۸۶, ۸۷, ۸۸, See سرمایهداری
 ۸۲, ۸۶, ۸۷, ۸۸ سرمایهداری صنعتی
 ۴۴, ۴۷, ۵۹, ۶۸, ۷۱, ۸۱ سرواژی
 ۳۱, ۴۰, ۴۲, ۵۵, ۶۴, ۷۰, ۸۰, ۸۲, ۸۵ سوژکتیو
 ۹, ۱۰, ۱۱, ۱۲, ۱۳, ۱۴, ۱۵, ۲۲, ۲۳, ۲۹, ۳۰, ۳۱, ۳۲, ۳۳, سوسیالیسم
 ۳۴, ۳۷, ۳۸, ۳۹, ۴۲, ۴۳, ۴۴, ۴۵, ۴۶, ۴۹, ۵۲, ۵۳, ۵۴, ۵۵, ۵۷, ۵۸,
 ۵۹, ۶۰, ۶۲, ۶۷, ۶۸, ۷۲, ۷۴, ۷۵, ۷۹, ۸۰, ۸۱, ۸۲, ۸۳, ۸۴, ۸۵, ۸۶,
 ۹۰, ۹۱, ۱۰۰, ۱۰۱, ۱۰۳, ۱۰۷, ۱۰۹, See
 ۳۹, ۴۰, ۵۲, ۵۳, ۵۵, ۵۸, ۱۰۶, ۱۰۷ سوسیالیسم اخلاقی
 ۵۲ سوسیالیسم اکونومیسمی
 ۳۷, ۴۴, ۴۶, ۵۲, ۵۹, ۶۰ سوسیالیسم انطباقی
 ۸۴, ۸۵ سوسیالیسم برنامه ای
 ۹, ۱۱, ۱۲, ۱۳, ۱۴, ۱۵, ۲۲, ۵۲, ۵۵, ۵۷, ۵۸, ۵۹, ۶۰ سوسیالیسم تاریخی
 ۳۹, ۴۰, ۵۳, ۵۸ سوسیالیسم تخیلی
 ۳۷, ۴۴, ۴۶, ۵۲, ۵۳, ۶۰, ۶۸ سوسیالیسم تطبیقی
 ۴۴, ۴۵, ۴۶, ۵۲ سوسیالیسم دکماتیسم
 ۱۰, ۱۱, ۱۲, ۴۴ سوسیالیسم دولتی
 ۹۰, ۱۰۱, ۱۰۳, ۱۰۵, ۱۰۷ سوسیالیسم طبقاتی
 ۱۱, ۱۲, ۳۸, ۳۹, ۴۶, ۴۹, ۵۳, ۵۵, ۵۹, ۸۵, ۹۰, ۹۱, ۱۰۱ سوسیالیسم علمی
 ۱۰۳, ۱۰۷, ۱۰۹
 ۸۴, ۸۵ سوسیالیسم نظری

ش

۵۶

شبستری

۴۶

شریعتی

ع

۹، ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۱۸، ۱۹، ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۳۲، ۳۴، ۴۰، ۴۲، ۴۳، ۴۴، عدالت

۶۲، ۷۵، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۱۰۲

۱۳، ۱۵، ۴۱

عدالت اخلاقی

۱۳، ۱۵

عدالت اقتصادی

۱۵، ۲۰

عدالت تاریخی

۱۵

عدالت تخیلی

۱۳، ۱۵، ۲۲، ۴۰، ۴۲

عدالت قضایی

۱۳، ۱۵، ۲۰، ۲۱، ۴۰، ۴۲

عدالت کلامی

ف

۶۴

فردوسی

۱۰، ۱۵، ۳۰، ۳۲، ۳۴، ۳۸، ۳۹، ۴۱، ۴۳، ۴۴، ۴۶، ۴۹، ۵۴، ۵۸، ۵۹، فلسفه

۶۳، ۶۹، ۸۴، ۸۵، ۱۰۳، ۱۰۴

۳۸، ۳۹، ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۴۶، ۴۹، ۵۴، ۵۸، ۵۹، ۶۳، ۶۹، ۸۵، فلسفه تاریخ

۱۰۳، ۱۰۶

۴۸، ۶۸، ۸۱، ۱۰۰

فئودالیسم

ق

۱۸، ۱۹، ۴۲

قسط

ک

۴۴، ۴۷، ۵۹، ۷۰، ۸۱، ۸۲، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۱۰۰

کابینالیسم

ل

۱۰، ۴۲، ۵۵، ۱۰۴

لیبرالیسم

م

۳۱, ۳۲, ۳۳, ۳۹, ۴۱, ۷۱

۶۵, ۶۷, ۷۱, ۸۱, ۸۵, ۸۸, ۹۷, ۹۸, ۱۰۰, ۱۰۲, ۱۰۸

۳۱, ۳۴, ۵۶, ۷۶, ۷۸, ۸۰

مارکسیسم

مالکیت

مولانا

ه

۳۲, ۱۰۵

هایدگر

