

مبانی تئوریک سوسیالیسم - قسمت

دهم

## سوسیالیسم تولیدی بستر سوسیالیسم توزیعی

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 نحل 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 رهائی‌بخش می‌باشد. سوسیالیسم، همیشه مضمون نهائی مبارزات رهائی‌بخش، آزادی‌بخش و برابری طلبانه انسان را تشکیل می‌دهد 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.

ادامه در صفحه ۹

سلسله بحث‌های در باب:

## مبانی تئوریک مانیفست اندیشه‌های شریعتی

قسمت سوم

پلورالیسم معرفتی، پلورالیسم فکری، پلورالیسم اعتقادی، پلورالیسم اجتماعی، پلورالیسم سیاسی، پلورالیسم اقتصادی، پلورالیسم اطلاعاتی و... بستر ساز تحقق شعار:

«آگاهی - آزادی - برابری»

نفی: زر - زور - تزویر

استقرار: «پلورالیسم - دموکراسی - سوسیالیسم» می‌باشد.

**ضرورت تاریخی - اجتماعی برای دامن زدن به نهضت نظری پلورالیسم در جامعه ما، توسط نشر مستضعفین ایران به عنوان ارگان عقیدتی - سیاسی حزب مستضعفین ایران:**

اصل پلورالیسم یا کثرت گرایی با اصل پلورالیزه کردن یا پلورالستیک متفاوت می‌باشد، چراکه اصل پلورالیسم دلالت بر سوپراکتیو یا عقلانیت نظری یا عقلانیت معرفتی می‌کند،

ادامه در صفحه ۵

ما و

## گذشته نشر مستضعفین

قسمت نهم

ضرورت تاریخی تاسیس جریان پیرو معلم شهید در سال‌های پایانی رژیم پهلوی

با توجه به این شرایط بود که در سال ۵۵ (یعنی چهار سال پس از بسته شدن حسینیه ارشاد) شرایط تاریخی، جامعه ایران را در سر یک تندپیچ تاریخی قرار داده بود، که تبیین کننده «ضرورت تاریخی تشکیل جریان سلف» نشر مستضعفین بود که مشخصه‌های مهم این شرایط عبارت بودند از:

۱ - بن بست سوپراکتیو و ابژکتیو نهضت چریک‌گرایی مدرن؛ که از آغاز دهه چهل و پس از سرکوب جنبش اجتماعی ۱۵ خرداد در سال ۴۲ در ایران شکل گرفته است و مدت ده سال به عنوان گفتمان غالب عینی - ذهنی جامعه ما درآمده بود، و تمامی حرکت‌های دیگر اجتماعی را تحت الشعاع خود قرار داد؛ و این بن بست و بحران نهضت چریک‌گرایی در سال ۵۵ به اندازه‌ای گسترده و عمیق و همه جانبه بود که تمامی جریان‌های چریک‌گرایی مارکسیستی و مذهبی، کلا به نقطه صفر نظری - عملی در جامعه ایران رسیده بودند.

ادامه در صفحه ۳

به مناسبت ۱۵ شعبان - قسمت اول

## شریعتی، مهدویت؟ انتظار؟ فلسفه تاریخ؟

شاید اگر بالبداهه پرسند که: بزرگترین فرآیند انقلاب تئوریک شریعتی کدام است؟ در این تردید نباید کرد که:

تا به قرن بعد خود آبی رسد  
لیک گفت سالفان یاری کند  
پس سخن کوتاه باید والسلام  
بی عوض آن بحر را هامون کنی  
مدخل اعواض را و ابدال را  
از کجا آید ز بعد خرج‌ها  
ابرها هم از برونش می‌برند  
از کجا دانند اصحاب رشد

تو بگو این ناطقه جو می‌کند  
گرچه هر قرنی سخن نو آورد  
در نیابد حال پخته هیچ خام  
گر ز دریا آب را بیرون کنی  
بیگه است ارنه بگویم حال را  
کان عوض‌ها و آن بدل‌ها بحر را  
صد هزاران جانور زو می‌خورند  
باز دریا آن عوض‌ها می‌کشد

مثنوی - دفتر سوم سطر ۲۱۴۰ به بعد

ادامه در صفحه ۲

## تفسیر سوره کافرون

سوره کافرون اعلام مرامنامه

فلسفی - سیاسی - اقتصادی محمد

قسمت سوم

**الف - وحی آموزشی یا وحی ترویجی:** که اساس وحی محمد در مرحله تاسیس نهضت یعنی ۱۳ سال مکی را تشکیل می‌داد بر سه اصل استوار بود که عبارتند از اول - اصل توحید دوم - اصل معاد سوم - اصل عمل الصالح « إِنَّ الدِّينَ أَمْنُوا وَالدِّينَ هَادُوا وَالصَّابِرُونَ وَالنَّصَارَى مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ » (سوره المانده - آیه ۶۹).

ادامه در صفحه ۷

به آن ایمان بیاورند، فقط آن است که محمد توانسته است توسط تکیه بر اصل ولایت تجربه شخصی خود را یک امر الهی بداند که این امر الهی نیاز به دلیل و استدلال ندارد و معتقد گردد که غیر از او کس دیگری را یارای چنین تجربه‌ای نمی‌باشد و با مرگ او تا ابد توان انجام اینگونه تجربه از بشر صلب می‌گردد این تعریفی است که علامه اقبال از ولایت می‌کند و معتقد است که به دلیل اینکه بعد از محمد عقل و اندیشه بشر در کنار وحی وارد کارزار گردیده است لذا دیگر با جایگزین شدن عقل به جای ولایت، دوران ولایت با مرگ محمد همراه با نبوت خاتمه پیدا کرده است و آنچنانکه با مرگ محمد، نبوت پایان می‌یابد ولایت نیز پایان پیدا می‌کند و بعد از محمد هیچ کس حق ندارد بگوید به دلیل اینکه من این امر را تجربه کرده‌ام بر دیگران واجب است که تجربه من را از دین، یا از فقه، یا از عرفان، یا از فلسفه و... بدون دلیل و استدلال به عنوان یک تکلیف بپذیرید بلکه بالعکس، بعد از مرگ محمد هر کس اگر خواست تجربه خود را از دین، یا از قرآن، یا از فقه، یا از فلسفه، یا از کلام، یا از عرفان و... مطرح کند، باید آن تجربه را همراه با دلیل و استدلال بر مردم عرضه کند تا دیگران پس از برخورد با استدلال او در رابطه با تجربه‌اش آزاد به پذیرفتن یا نپذیرفتن تجربه شخصی او در عرصه‌های مختلف علمی، یا فلسفی، یا عرفانی، یا فقهی و... باشند و بدین ترتیب است که از نظرگاه علامه اقبال لاهوری با مرگ محمد عقل و استدلال جایگزین ولایت گردید و باز بدین دلیل است که از نظرگاه اقبال، محمد بین دو دنیای قدیم و جدید قرار گرفته است چراکه از یک طرف محمد مسلح به وحی بود که از جنس دنیای قدیم می‌باشد و از طرف دیگر محمد سر پل انتقال از وحی به خرد، استدلال، عقل، اندیشه و آگاهی می‌باشد که از این بابت از جنس دنیای جدید می‌باشد.

۲ - برخورد علامه اقبال لاهوری با دو اصل ولایت و مهدویت در یک واکنش نقدی اشیپنگری به تمدن اسلامی می‌باشد که او تمدن اسلامی را از جنس تمدن مجوسی ارزیابی می‌کند که نافی خرد، اندیشه، عقل، استدلال، اختیار، انتخاب و اراده مردم می‌باشد و بر جبر و بی‌اختیاری انسان تکیه دارد و لذا علامه اقبال لاهوری توسط تبیین اینکه دو اصل مهدویت و ولایت که نفی‌کننده خرد و استدلال و عقل می‌باشد در جامعه فعلی مسلمان جانی ندارد و تنها خرد، اندیشه، عقل، دلیل، استدلال، اختیار و انتخاب است که دارای ارزش می‌باشد، می‌خواهد به تکذیب و نفی ادعای اشیپنگر بپردازد در صورتی که برخورد شریعتی با سه اصل مهدویت و عاشورا و ولایت بر پایه استراتژی خودآگاهی بخش او استوار می‌باشد که توسط آن می‌خواهد فوندانسیون‌های اسلام دکماتیسیم و تشیع فقهاتی را استحاله انقلابی بکند. البته شریعتی این استراتژی را آنچنانکه در کنفرانس‌های «فاطمه و فاطمه است» (و یا در کتاب فاطمه فاطمه است) به صورت تفصیلی تبیین علمی می‌نماید، از پیامبر اسلام اقتباس کرده است چراکه آنچنانکه خود شریعتی در آن کتاب و کنفرانس‌ها می‌گوید پیامبر اسلام جهت تحول جامعه بدوی مکه که اسیر سنت‌های قومی و طبقاتی و... قرار داشت، نه دست به رفرم زد و نه دست به انقلاب چراکه جامعه جاهلیت آن زمان پذیرای تحول فوری نبود بلکه بالعکس تنها یک تحول زیربنایی تدریجی می‌توانست جامعه بدوی مکه را توسط محمد دچار تحول کند. برای اینکار محمد قالب‌های اعتقادی مردم را که به آن ایمان داشتند گرفت و محتوای آن‌ها را از اعتقادات جاهلی خالی کرد و با اندیشه‌های توحیدی خودش پر کرد. مثل غسل جنابت یا حج و یا سنت ماه‌های حرام که عرب جاهلی جنگ کردن در آن ماه‌ها را حرام می‌دانست و... بدین ترتیب بود که محمد انقلاب تنوری خود را در جامعه بدوی جاهلیت عربی آن زمان پیش می‌برد، شریعتی با تاسی از این استراتژی محمد از همین استراتژی محمد جهت انجام انقلاب تنوریک خود در جامعه مذهبی و معتقد به تشیع و تسلیم تکلیف روحانیت فقهاتی و... ایران بهره جست به این ترتیب که جهت انقلاب تنوریک و استراتژی آگاهی‌بخش خود مستقیم مقوله‌های فریه اعتقادی توده‌ها که عامل به گل نشستن آن‌ها شده بود را به چالش نگرفت، چرا که معتقد بود در برابر چنین برخوردی بر پایه دیالکتیک سوردل توده‌ها

بزرگترین فرآیند انقلاب تنوریک شریعتی، انقلاب در تنوری مهدویت و استحاله آن به تنوری انتظار و فلسفه تاریخ می‌باشد. برای درک عظمت این فرآیند انقلاب تنوریک شریعتی باید ابتدا به جایگاه تنوریک اصل مهدویت و فونکسیون این اصل در تاریخ گذشته هزار ساله شیعه آگاه گردیم که چگونه اصل مهدویت در کنار اصل ولایت و اصل عاشورا در طول هزار ساله گذشته تاریخ شیعه به عنوان دستگاه تنوریک اسلام دکماتیسیم و اسلام فقهاتی و اسلام عوامانه و تشیع صفوی و تشیع حوزه و روحانیت مطرح بوده است و توسط این مثلث تنوریک بوده که نظام مطلقه فقهاتی حاکم در طول ۳۰ سال گذشته تاریخ ایران بر سرنوشت تاریخی توده‌های ما تاخته‌اند و این مثلث تنوریک به عنوان خط سرخ نظام فقهاتی حاکم مطرح می‌باشند. کوچکترین برخورد با این سه اصل - آنچنانکه در جریان کتاب شهید جاوید صالحی نجف آبادی در سال‌های قبل از انقلاب دیدیم - از نفی توحید و نفی نبوت و نفی معاد برایشان حساستر می‌باشد حتی اگر این نقد و برخورد از طرف هم صنفان خود، از درون خود حوزه صورت گرفته باشد تا چه رسد به بیرون حوزه باشد چرا که اسلام دکماتیسیم و شیعه صفوی به نیکی به این حقیقت واقف گشته است که بی توحید و بی نبوت و بی معاد دستگاه تنورکراسی او می‌تواند بر کرده توده‌های شیعه که جاده صاف کن حاکمیت مطلقه ولایتی آنها می‌باشد دوام و استقرار پیدا کند، اما بی مهدویت و بی ولایت و بی عاشورا هرگز حتی برای یک لحظه هم امکان حیاتش وجود ندارد و به خاطر این حقیقت بود که دستگاه اسلام دکماتیسیم و تشیع صفوی در طول چهار ساله حرکت ارشاد (از ۴۸ تا ۵۱) بیش از هر زمانی احساس خطر کرد و تاکنون گرچه نزدیک به چهل سال است که از سونامی چهار ساله آگاهی‌بخش ارشاد شریعتی می‌گذرد، ولی یک لحظه از احساس خطر اسلام دکماتیسیم و شیعه صفوی نسبت به این سونامی کم نشده و از قیام مرتضی مطهری بزرگ پاسدار اسلام فقهاتی و اسلام دکماتیسیم بر علیه شریعتی تا این تاریخ روز بروز بر هجمه غاسق واقف افزوده‌تر می‌گردد و توسط **نقائات فی العقد** پیوسته خویش، حتی بر استخوان پوسیده شریعتی هم رحم نمی‌کنند و رحم نخواهند و تا زمانی که این دستگاه حیات سیاسی یا حیات فقهی و... حیات و حرکت و جنبش دارد، رحم نخواهند کرد، چراکه شریعتی گرانیگاه و نقطه ثقل نظام تنوریک این نظام منجمد و گذشته‌گرا را به هجمه گرفته است. البته این حقیقت را می‌پذیریم که علامه محمد اقبال لاهوری قبل از شریعتی در کتاب «تجدید بنای فکر دینی در اسلام» خود و به خصوص در مقاله «روح فرهنگ و تمدن اسلامی» دو اصل ولایت و اصل مهدویت را به چالش تنوریک گرفته و آن را دچار تحول تنوریک خود کرده است، اما آنچه می‌توانیم در اینجا به عنوان تفاوت انقلاب تنوریک شریعتی با تحول مترقیانه تنوریک علامه محمد اقبال لاهوری مطرح کنیم عبارت است از:

۱ - علامه اقبال لاهوری با یک متدلوژی «لائی» با دو اصل ولایت و مهدویت برخورد می‌کند، در صورتی که شریعتی با متدلوژی «الائی» با این اصول برخورد می‌کند. به عبارت دیگر علامه اقبال زمانی که در این کتاب اصل مهدویت را نفی می‌کند، اصل آزادی فکر را جایگزین آن می‌سازد که این خود دلالت بر بی‌الترناتیوی تنوریک علامه اقبال می‌کند، در صورتی که شریعتی با نفی اصل مهدویت، اصل انتظار و فلسفه تاریخ شیعه را جایگزین آن می‌سازد که اصلی به مراتب فریب‌تر از اصل مهدویت می‌باشد. در ثانی در رابطه با اصل ولایت گرچه اقبال لاهوری اصل ولایت را مختص پیامبر می‌داند و با مرگ محمد از نظر او آنچنانکه نبوت ختم می‌شود ولایت محمد نیز پایان پیدا می‌کند و بعد از محمد هیچ کس حق ندارد ادعای ولایت کند، چراکه از نظر علامه اقبال ولایت عبارت است از تکیه بر تجربه شخصی توسط پیامبر به جای ارائه استدلال و دلیل عقلی از طرف محمد می‌باشد، توضیح آنکه از نظر اقبال لاهوری علت اینکه مردم باید تجربه شخصی محمد که در لوای وحی مطرح می‌شد، بدون هیچگونه دلیلی و استدلالی از محمد بپذیرند و

### «ما و نشر مستضعفین - بقیه از صفحه اول»

۲ - حرکت تحزب‌گرای شریعتی؛ پس از چهار سال که از بسته شدن حسینیه ارشاد می‌گذشت نشان داده بود که دیگر امکان شکل‌گیری آن با توجه به شرایط تاریخی امکان پذیر نیست و تازه اگر امکان پذیر هم باشد، دیگر سودمند به حال جامعه نخواهد بود و با این شکل و مکانیزم حرکت امکان هدایت‌گری حرکت ابژکتیو جامعه برایش ممکن نبود، زیرا در بستر هدایت نظری و سوژکتیو به توسط تشکیلات ارشاد (در سال‌های ۴۸ تا ۵۱) امکان هدایت‌گری وجود داشت، اما در عرصه هدایت‌گری عینی و عملی و ابژکتیو جامعه به جز - حزب سراسری سازمان گرایانه- هیچ تشکیلات دیگری به صورت غیرکارزماتیک و غیرفردی نمی‌توانست هدایتگر باشد.

۳ - با توجه به رکود چهار ساله حرکت سازمان‌گرایانه شریعتی و عدم وجود کادرهایی که در غیبت شریعتی توان سازمان‌گری توده‌ها و جامعه و بنیان‌گذاری تشکیلات حزبی را داشته باشند، این حقیقت به اثبات رسید که تمامی تلاش شبانه روزی شریعتی در مدت سه سال حتی آن چنان که خود او پیش بینی می‌کرد، نتوانست به اندازه نصف انگشتان یک دست هم تولید - کادر سازمانده و حرکت ساز و اندیشه پرور- بکند و دلیل آن هم ضعف در استراتژی شریعتی نبود، بلکه ضعف در «تشکیلات و سازماندهی و فقدان پراکسیس سازمان‌گر و آموزش ده» در حرکت شریعتی بود، بدین شکل که با حرکت آکادمیک ارشادی کادر سازمان‌گر و حزبی و اندیشه‌پرور و دینامیک ساخته نمی‌شود و تنها با پراکسیس سازمان‌گرایانه حزبی است که ما می‌توانیم کادر سازمان‌گر اندیشه ساز و هدایتگر بسازیم.

۴ - با توجه به بحران اقتصادی که در سال ۵۵ (به دلیل بن‌بست نظام سرمایه‌داری کمپرادور حاکم) کشور را فرا گرفت، رکود و بیکاری و تورم جامعه ایران را در بر گرفت که توسط آن زحمتکشان ایران با رونق کاذب اقتصادی به وجود آمده در سال‌های بعد از جنگ اعراب و اسرائیل، که باعث افزایش قیمت نفت شده بود وداع کرد و در نتیجه؛ تحولات اقتصادی باعث فراهم شدن زمینه عینی برای تحولات اجتماعی به توسط توده‌ها گردید.

۵ - ضعف تاریخی جریان‌های سازمان‌گر حزبی، در بستر نهضت مقاومت ملی و به خصوص پاسیفیسم و سکتاریستی که پس از کودتای ۲۸ مرداد گریبان‌گیر این جریان‌ها شده بود، که ما حاصل آن فرار نیروها از کشور و وجود خلاء تشکیلاتی در داخل و نیز بدبینی توده‌ها نسبت به این جریان‌ها، همه و همه از ضرورت تاریخی «ایجاد یک تشکیلات سازمان‌گرای حزبی در ادامه استراتژی تحزب‌گرایانه و سازمان‌گر و خودآگاهی‌بخش» ارشاد شریعتی می‌کرد تا توسط آن:

اولاً: رکود و خمود حاکم بر جنبش ایران که از بعد بن بست نهضت چریک‌گرایی مدرن حاصل شده بود، متحول گردد.

ثانیاً: رکود و خمودی که بعد از بسته شدن حسینیه ارشاد در ۱۴ آبان سال ۵۱ بر حرکت تحزب‌گرا و سازمان‌گر شریعتی به وجود آمده بود، متحول گردد.

ثالثاً: امکان تعلیم عملی - نظری کادرهای همه جانبه حزبی سازمان‌گر و هدایتگر جنبش‌های اجتماعی و کارگری و سیاسی و... فراهم گردد.

بدین صورت بود که در تابستان ۵۵ و با تصمیمات نیرویی چند از پیروان ارشاد (که به غیر از ارشاد شریعتی حتی در زندان شاه هم سابقه پیوند تشکیلاتی با هیچ جریان دیگر چریکی و غیرچریکی و مذهبی و ملی و... نداشتند)، بنیان هسته اولیه «جریان سلف نشر مستضعفین» را گذاشتند، و طبق تصمیماتی که در همان تابستان تاسیس جهت تنظیم استراتژی تشکیلات گرفته شد، مقرر گردید تا به لحاظ زمانی این حرکت

بیشتر به آن‌ها اعتقاد پیدا می‌کنند، آنچنانکه که این روانشناسی اجتماعی ما در جریان نهضت چریکی بعد از سی خرداد سال ۶۰ به نیکی دیدیم که چگونه با ترور ابژکتیو و سوژکتیو جریان حاکم بر اندیشه و ایمان و سرنوشت مردم توده‌ها بیشتر به آن‌ها اعتقاد و ایمان پیدا می‌کردند و به طرف عقب باز می‌گشتند و دو دستی به آن اعتقادات سوژکتیو و ابژکتیو خود می‌چسبیدند و حاضر به رها کردن آن نمی‌شدند و همین امر رمز شکست نهضت چریکی ایران بعد از ۳۰ خرداد سال ۶۰ بود در صورتی که شریعتی برعکس نظرگاه این نهضت چریکی از همان اوان شروع نهضت چریکی در دهه ۴۰ معتقد بود که تنها راه متحول کردن جامعه ایرانی نهضت خودآگاهی بخش سازمان‌گرایانه حزبی می‌باشد نه نهضت چریکی، چراکه از نظر شریعتی «این‌ها را نباید از مردم گرفت، مردم را باید از این‌ها بگیریم، اگر مردم را از این‌ها گرفتیم در آن زمان این‌ها خود می‌میرند» در این رابطه بود که شریعتی جهت مآذیت بخشیدن به این استراتژی خودآگاهی‌بخش خود، ابتدا مقوله‌های فربه دستگاه ساز و شرک پرور ارتجاع را به چالش گرفت که در راس همه این‌ها سه مقوله مرد افکن مهدویت و عاشورا و ولایت قرار داشت که آنچنانکه فوقاً هم مطرح کردیم دستگاه جمودساز و سکون پرور و گذشته‌گرای ارتجاع جهت تبیین حاکمیت خود بر کرده توده‌ها بر پایه این سه اصل قرار داشت. در این رابطه بود که شریعتی در نخستین هجمه تئوریک خود کوشید که با این سه مقوله مردافکن دسته و پنجه تئوریک بیافکند و لذا استراتژی که جهت این برخورد تئوریک خود در پیش گرفت همان استراتژی محمد بود، یعنی به جای اینکه برخورد انقلابی توسط تحول و نفی مطلق و فوری آن‌ها بکند و مانند اقبال لاهوری به نفی مطلق تئوری مهدویت و یا ولایت در زمان بعد از پیامبر بپردازد، کوشید قالب این مقوله‌های فربه را توسط اندیشه توحیدساز و توحیدپرور پر کند و به این ترتیب بود که انتظار و فلسفه تاریخ از دل اندیشه مهدویت اسلام دگماتیسم زایش کرد.

۳ - شریعتی آنچنانکه در کنفرانس «از کجا آغاز کنیم؟» و یا «چه باید کرد؟» می‌گوید، مردم اسیر سنت و گرفتار استبداد و استثمار و استثمار ایران شده بود که به استراتژی آگاهی‌بخش خود در کادر انقلاب تئوریک در کانتکس استراتژی محمد رسید، در صورتی که علامه محمد اقبال لاهوری از کانال دفاع از تمدن اسلامی در برابر هجمه اسپن‌گلر به مقابله با این اصول پرداخت.

۴ - از آنجائیکه انگیزه اقبال در تئوریزه کردن اصول دوگانه ولایت و مهدویت نجات آن‌ها از تحریفات برای مقابله کردن با نقد مغرب زمین از این اصول بود، لذا در کادر همان نقد برای نقد باقی ماند، در صورتی که برعکس اقبال، شریعتی جهت تحول و استحاله جامعه شیعی گرفتار سنت شده ایران به این خاکریزهای دست پیدا کرد و تحول انقلاب تئوریک این اصول سه گانه به عنوان استراتژیک‌ترین کار خود دانست.

۵ - در رابطه با آیتم عاشورا به سبب اینکه اقبال اهل تسنن بوده است و جامعه اهل تسنن از مشکلی که جامعه شیعه در این رابطه دارد برخوردار نمی‌باشد، لذا اقبال در برخورد با امام حسین - آنچنانکه سلف او مولانا هم به همین حد قناعت کرده - فقط به یک سلسله تعریف قناعت کرده و دیگر در این رابطه به آسیب شناسی نپرداخته است. اما شریعتی برعکس اقبال گرچه ادامه دهنده حرکت آگاهی‌بخش اقبال می‌باشد ولی بیش از هر چیز آنچه که شریعتی در رابطه با استراتژی حرکت خود به آن توجه داشت این موضوع بود که، اولاً او یک شیعه است، در ثانی یک ایرانی است، در ثالث یک جهان سومی و مشرق زمینی می‌باشد، لذا در این راستا بود که شریعتی برعکس اقبال از شیعه آغاز کرد و جامعه ایرانی را یک جامعه مذهبی تحلیل کرد و تغییر و تحول جامعه ایران را در گرو تحول مذهبی و آن هم تحول شیعه تبیین نمود.

ادامه دارد

تعویق بیافند. از این رو در تابستان سال ۵۸ رسماً حرکت علنی و برونی و سازمان‌گرایانه حزبی و حرفه‌ای جریان سلف نشر مستضعفین آغاز شد. البته بزرگترین پارادوکسی که جریان در سرآغاز شروع حرکت با آن مواجه گشت، همان پارادوکسی بود که بین ماهیت جریانی که طرفدار تحزب‌گرایی و سازمان‌گری و مبارزه دموکراتیک که از دیدگاه آنان مضمون حقیقی حرکت شریعتی هست، و تبلیغاتی که توسط رژیم مطلقه فقهاتی صورت می‌گرفت. با اینکه رژیم مطلقه فقهاتی می‌دانست هیچ پیوندی بین آن جریان و جریان فرقان وجود ندارد، اما آن را در جامعه به عنوان حامیان سیاسی جریان چریک‌گرای سنتی گروه فرقان مطرح نمودند. البته آنچه به ایجاد این پارادوکس در تابستان سال ۵۸ دامن می‌زد تبلیغات دو سویه رژیم فقهاتی حاکم و گروه فرقان بود چراکه از یک طرف بلندگوهای تبلیغاتی رژیم فقهاتی حاکم سعی می‌کردند جهت فریب توده‌ها، به توده‌ها این چنین تفهیم کنند که جریان یاد شده - شاخه سیاسی - فرقان است و از طرف دیگر گروه فرقان در داخل تشکیلات خود چنین تبلیغ می‌کرد که جریان سلف نشر، جریانی است که حاکمیت فقهاتی در جهت به محاق کشیدن حرکت فرقان بر پا کرده است؛ و این پارادوکس به اندازه‌ای شدید بود که قاتل مفتوح در دادگاه خود اعلام کرد که؛ «من دارم اعدام می‌شوم و می‌میرم ولی هنوز گرفتار این تناقض هستم، که نمی‌دانم جریان سلف نشر، ساخته فرقان است یا ساخته رژیم حاکم، چراکه ما تا در تشکیلات فرقان در بیرون از زندان بودیم به ما می‌گفتند جریان نشر ساخته رژیم فقهاتی و برای به محاق کشیدن فرقان است، حالا که به زندان آمدیم زندانبان فقهاتی حاکم به ما می‌گویند که آنان شاخه سیاسی گروه فرقان هستند.»

به هر حال سلف نشر مستضعفین در تابستان ۵۸ و با پارادوکس بین - چریک‌گرایی یا تحزب‌گرایی - و یا ترور - سازمان‌گری حزبی، کار خود را شروع کرد البته پایه‌های استراتژی جریان سلف نشر مستضعفین در این زمان بر مبنای؛ «ایجاد خودآگاهی اجتماعی - طبقاتی بر مبنای خودآگاهی اعتقادی - سیاسی» به توسط نقد سه گانه منفی و مثبت قدرت زور (استبداد - دموکراسی) و قدرت زر (استثمار - سوسیالیسم) و قدرت تزویر (استثمار - پلورالیسم معرفتی - حزبی - دینی) جهت ایجاد اقدام عملی سازمان‌گرایانه حزبی، و در راه ایجاد حزب فراگیر و سراسری مستضعفین ایران بود؛ لذا در بستر پلورالیسم معرفتی و حزبی و دینی حرکت سازمان‌گرایانه حزبی جریان سلف نشر مستضعفین از تابستان ۵۸ از سر گرفته شد.

ادامه دارد

به مدت پنج سال یعنی تا سال ۶۰ و فقط با تکیه صرف بر پرورش کادرهای همه جانبه «سازمان‌گر حزبی و تنظیم و تدوین تئوری‌های عام و خاص و مشخص حزبی» فعالیت بکند، و از سال ۶۰ به بعد «حرکت سازمان‌گرایانه حزبی - اجتماعی» خود را از سر بگیرد، که پس از مدتی حرکت مبتنی بر این استراتژی، با فرا رسیدن سال ۵۶ و شروع جنبش فراگیر اجتماعی و اعتلای آن در سال ۵۷ و نیز پیوند جنبش دانشجویی و به خصوص جنبش کارگری که از ۱۸ شهریور سال ۵۷ به جنبش اجتماعی پیوست، و وجود خلاء جنبش سیاسی پیشگام جهت هدایتگری این جنبش همه جانبه و در حال اعتلاء (که لقمه‌های مناسب شده بود برای میوه چینیان از راه رسیده) در این شرایط متحول اجتماعی، آرامش درونی جریان را جهت پیمودن آن استراتژی پنج ساله برهم می‌زد و رفته و رفته ضرورت حضور در جنبش اجتماعی توده‌ها را حتی در شکل فردی و غیرتشکیلاتی آن بیشتر می‌کرد. به عبارت دیگر اعتلای جنبش اجتماعی و کارگری، جامعه ایران را به شرایطی رسانید تا - به جای این که نیروی پیشرو هدایتگر جامعه باشد، جامعه هدایتگر پیشرو شده بود - اینجا بود که به موازات نزدیک شدن به بهمن ماه ۵۷ آن چنان که با حاکمیت هژمونی فقهاتی بر جنبش اجتماعی، خود جنبش اجتماعی در حال سزارین بود حرکت جریان را هم به صورت ناخواسته و ادار به سزارین می‌کرد. لذا در این راستا بود که در اسفند ماه ۵۷ جریان سلف نشر - تصمیم به تجدید نظر در استراتژی گذشته خود گرفت - و مصمم شد تا کلاً حرکت را برونی و علنی و حرفه‌ای کند تا توسط شرکت مستقیم در جنبش‌های اجتماعی و سیاسی و طبقاتی و دانشجویی، خلاء پراکسیس درونی سزارین شده قبلی خود را نیز مرتفع سازد.

البته این تصمیم اگرچه تحمیلی بود ولی بود و نبود و حیات جریان، اصلاً به آن وابسته بود، یعنی اگر جریان اقدام به این تجدید نظر در استراتژی خود نمی‌کرد و می‌خواست بر پایه استراتژی قبلی خود حرکت کند مرگ برای آن حرکت امر محتومی بود، هر چند در رابطه با تصمیم جدید استراتژیک فوق، جریان مجبور به پرداخت بهای سنگینی در سال ۶۰ شد که بعداً به ذکر آن خواهیم پرداخت، ولی به هر حال در اسفندماه سال ۵۷ تصمیم به حرکت علنی و برونی و حرفه‌ای با همان اندک ره توشه‌ای که توانسته بود در عرض همان مدت یکسال و نیم بدست آورد، گرفته شد و در راستای این تصمیم جدید بود که امر فراهم کردن تمهیدات «حرکت برونی و علنی و حرفه‌ای و سازمان‌گرایانه حزبی» در دستور کار جریان قرار گرفت.

اندک زمانی بعد، یعنی در فردای روز ۱۲ اردیبهشت (همان روزی که مرتضی مطهری توسط گروه فرقان ترور شد) شبانه تمامی بچه‌های جریان را به اتهام فرقانی بودن جمع کردند و با بازگشایی زندان اوین در ۱۲ اردیبهشت آنان را به اوین بردند. لذا در این راستا به موازات شروع ترورهای فرقان در فروردین ۵۸ رژیم تصمیم گرفت جهت مقابله با این جریان، بگیر و ببند خود را شروع کند. از همین رو در ۱۲ اردیبهشت ۵۸ برای بار دوم درب‌های زندان اوین باز شد و بچه‌های جریان به عنوان نخستین متهمان رژیم فقهات وارد زندان اوین گشتند و این بگیر و ببند باعث گردید که مدت سه ماه حرکت برونی جریان سلف نشر به

۱. و به همین دلیل بود که بعد از پیروزی انقلاب اجتماعی و ضد استبدادی ۲۲ بهمن ۵۷ و حاکمیت ولایت مطلقه فقهاتی بر این انقلاب ضد استبدادی که باعث متوقف کردن انقلاب فوق پشت دروازه‌های فقهاتی شد، که نتیجه آن منحرف شدن حرکت جنبش و انقلاب از گردونه ضد استثماری و ضد استبدادی و ضد استحصاری به گردونه جنگ‌های داخلی با دشمنان رژیم مطلقه فقهاتی و جنگ‌های هشت ساله برونی گردید.

۲. طرح اتهام فرقانی بودن توسط رژیم فقهاتی حاکم نه به دلیل وجود رابطه فکری یا حرکتی یا تشکیلاتی جریان با فرقان بود بلکه به دلیل آشنایی که سردمداران بگیر و ببند رژیم فقهاتی در زندان شاه از - پیرو اندیشه شریعتی - بودن جریان داشتند و از آنجایی که فرقان از اوایل حرکت فکری خود که از سال ۵۶ شروع شده بود، سعی می‌کرد حرکت خود را با نمایه شریعتی به جامعه معرفی نماید.

وب سایت:

[www.nashr-mostazafin.com](http://www.nashr-mostazafin.com)

ایمیل آدرس تماس:

[Info@nashr-mostazafin.com](mailto:Info@nashr-mostazafin.com)

## "مانیفست اندیشه‌های شریعتی - بقیه از صفحه اول"

جریانی یا نلهانی یا حزبی هم بلند شود و این شعار عملی در آن جریان یا نله یا حزب یا رویکرد از یک پشتیبانی تبیینی و فلسفی و معرفتی و نظری پلورالیستی برخوردار نباشد، در مدت کوتاهی در بستر پارادوکسیکال میان نظر و عمل یا جهان‌بینی و ایدئولوژی یا تفسیر و تغییر دچار محاق و خسوف و کسوف می‌گردد و اصل دسپاتیسم معرفتی، دسپاتیسم سیاسی، دسپاتیسم حزبی، دسپاتیسم فکری، دسپاتیسم قلمی، دسپاتیسم اجتماعی، دسپاتیسم سندیکایی، دسپاتیسم مطبوعاتی، دسپاتیسم رسانه‌ای و... جانشین پلورالیسم معرفتی، پلورالیسم سیاسی، پلورالیسم حزبی، پلورالیسم فکری، پلورالیسم قلمی، پلورالیسم اجتماعی، پلورالیسم سندیکایی، پلورالیسم مطبوعاتی، پلورالیسم رسانه‌ای می‌گردد. مطابق این پروژه و دکترین برای مثال شما نمی‌توانید در عرصه تبیینی و معرفتی و نظری و اعتقادی معتقد به ولایت فقیه یا ولایت مطلقه فقهانی باشید و بعد بخواهید در عرصه عملی و سیاسی و اجتماعی معتقد به اصلاحات و آزادی یا سوسیالیسم یا دموکراسی یا مردم‌سالاری یا آزادی قلم و احزاب و سندیکا و بیان و فکر و... بشوید تازه اگر چنین ادعایی هم داشته باشید یک نفاق بزرگ است که هسته این نفاق بالاخره در دامن توتالیتر و اتوکراتیک و دسپاتیسم و استبداد خواهد شکست نه در دامن آزادی و دموکراسی و مردم‌سالاری چراکه همیشه روش در گرو نگرش یا عمل در گرو معرفت یا ایدئولوژی در گرو جهان‌بینی است نه بالعکس.<sup>۵</sup>

۵. همین پارادوکس رمز شکست شعار به اصطلاح «اصلاحاتی» است که به طور مشخص از سال ۷۶ یعنی دوران مبارزات کاندیداتوری انتخابات دولت هفتم از طرف محمد خاتمی و طرفدارانش مطرح گردید که مطابق آن کوشیدند حول شعار جامعه مدنی (و البته بعداً جامعه اخلاقی یا اصلاحات سیاسی هم به آن اضافه شد) یک حرکت اصلاحی در نظام بیست ساله مطلقه فقهانی آن زمان ایجاد کنند و بنابر ادعای خود مقبولیت را جانشین مشروعیت کنند یا مردم‌سالاری دینی را جانشین نظام مطلقه فقهانی نمایند یا آزادی را جانشین استبداد کنند و قس علیهذا. اگر چه این مدعیان اصلاحات تنها موفقیتی که در این رابطه توانسته‌اند بدست آورند مشغول کردن بیش از دوازده ساله مردم بوده است یعنی توسط این شعارها دروغین بوده که این منادیان تقسیم قدرت از بالا، بیش از دوازده سال توانسته‌اند حتی بیش از بیست میلیون از جمعیت ۳۶ میلیون نفری صاحب رای ایران را دنبال خود به یدک بکشند و مردم را با نشان دادن سراب به امید آب، پیرو و هوادار خود کنند و در انتظار آب نبوده و نداشته در بیابان انتظار نگه دارند. بطوریکه اگر بگوئیم در این مدت شانزده ساله جامعه ما حتی یک گام هم به طرف آزادی و دموکراسی و مردم‌سالاری و جامعه مدنی و جامعه اخلاقی و... پیش نرفته است سخنی به گزاف نگفته‌ایم یعنی جامعه ما در شرایط فعلی در همان خاکریزی قرار دارد که سال ۶۰ و ۶۱ قرار داشته است و هیچ موفقیتی در این رابطه نداشته است و پیوسته در همان سیکل استبداد و توتالیتر و اتوکراتیک و فقهت مطلقه دست و پا می‌زند این است که پس از ۸ سال دولت به اصطلاح اصلاحات خاتمی با اعلام اینکه «من در رژیم مطلقه فقهانی حاکم یک تدارکاتچی بیشتر نبوده‌ام» آب پاکی بروی دستان توده‌های بیست و چهار میلیونی پیرو خود که در دولت هشتم به او رای داده بودند می‌ریزد و جای خود را به فاشیستی‌ترین دولت تاریخ ایران می‌دهد و به قولی یک مرتبه از کوه یخ زده مدعیان اصلاحات موش زائیده می‌شود و از پس از این حرکت ارتجاعی بود که این مدعیان به اصطلاح اصلاحات یک مرتبه شعارشان عوض می‌شود و در برابر توده‌های هوادار خود که مدت ۸ سال می‌خواستند با گفتن آب نبات، آب نبات دهانشان را شیرین کنند پس از اینکه دیدند جز فاشیسم و دسپاتیسم و توتالیتر دستاوردی برای توده‌های هوادار خود نیاورده‌اند، شعار «اصلاحات مرد و زنده باد اصلاحات» سر می‌دهند و این بار کوشیدند شعار جامعه اخلاقی را جانشین جامعه مدنی کنند، غافل از آنکه همه این شعارها سر و ته یک کرباسند و علت اصلی شکست شعار به اصطلاح اصلاحات آن‌ها نه اشکال شعار جامعه مدنی یا جامعه اخلاقی یا گفتگوی تمدن‌ها بوده است، بلکه علت اصلی شکست نهضت به اصطلاح اصلاحات که تحت شعار جامعه مدنی خاتمی یا جامعه اخلاقی دباغ (سروش) یا جنبش سبز موسوی و... گاه در این جامعه سر بلند می‌کند و برای مدتی مردم را مشغول و سرگرم می‌کنند و توده‌ها را دنبال سر خود به امید آب به طرف سراب می‌برند این است که همه این جریان‌های به اصطلاح طرفدار اصلاحات می‌خواهند در کادر سه اصل: الف - اعتقاد و التزام به ولایت مطلقه فقهانی. ب - اعتقاد و التزام به نظام مطلقه فقهانی حاکم. ج - اعتقاد و التزام به قانون اساسی مطلقه فقهانی، توسط استراتژی فشار از پایین و چانه زنی از بالا به پلورالیسم و آزادی و دموکراسی و تقسیم قدرت و مردم‌سالاری اهدائی از دست مقام عظمای فقهت برسند که این امر نشدنی است. چرا که آن مردم‌سالاری ادعائی طرفداران

در صورتی که اصل پلورالستیک یا پلورالیزه کردن دلالت بر عقلانیت عملی یا مکانیزم ابژکتیو کردن پلورالیزم در جامعه می‌باشد؛ لذا بدون یک عقلانیت نظری امکان نیل به عقلانیت عملی وجود ندارد. اما نکته قابل توجه و حیاتی در اینجا عبارت از «متدولوژی یا چگونگی دست یابی به تنوری فوق است.» چراکه ما به دو شکل می‌توانیم به این سوژکتیو پلورالستیک دست پیدا کنیم:

۱- از زاویه درون ذهنی یا سوژکتیو؛

۲- از زاویه برون ذهنی یا ابژکتیو یا جامعه و تاریخ.

فلسفه یونان و به خصوص دیدگاه ارسطویی و فلسفه اشراق و دیدگاه صوفی‌گری و در راس آن‌ها مولانا جلال الدین بلخی از طرفداران متدولوژی اول می‌باشند که توسط درون و سوژکتیو می‌کوشیدند به تنوریزه کردن و تبیین پلورالیسم بپردازند، اما معلم کبیرمان شریعتی تک سوار عرصه متدولوژی دوم می‌باشد که بر پایه ابژکتیو یا تاریخی و اجتماعی دیدن مقوله پلورالیسم می‌کوشد به تنوریزه کردن و تبیین پلورالیسم از منظرگاه انسان و اجتماع و تاریخ بپردازد. اما از آنجائی که پلورالیسم معرفتی و بالطبع پلورالیزه کردن عملی یک امر ذومراتب می‌باشد نه یک حقیقت مشککه و یکدست، لذا این امر باعث گردیده است تا توسط متدولوژی درونی یا ذهنی یا سوژکتیوی<sup>۲</sup> نتواند تمامی مراتب درونی و برونی این امر ذومراتب را ببیند، که اوج این منظر دیدگاه مولانا می‌باشد که در مثنوی فقط دو مرتبه، مراتب پلورالیسم را تبیین و تنوریزه می‌نماید و دیگر توان رویت مراتب ابژکتیو پلورالیسم را پیدا نمی‌کند.

اما در متدولوژی دوم<sup>۲</sup> پلورالیسم را بر پایه برون یا ابژکتیو تبیین می‌نماید و اصلاً پلورالیسم و پلورالیزم را یک محصول تاریخی می‌بیند نه یک امر ذهنی و نظری و درونی و سوژکتیو، لذا در این رابطه است که تاریخ را «علم شدن انسان و جامعه انسانی» تعریف می‌کند که انسان در نمای فرد و جامعه از آغاز پیدایش خود بر طبق قوانین معین و مسیر مشخص و منازل کنکرت مانند رودخانه‌ای حرکت کرده است و توسط این حرکت شدن و تکامل خود را میسر ساخته است و همین موضوع باعث گردیده<sup>۴</sup> تا در تبیین پلورالیسم تمامی مراتب پلورالیسم از مرحله پلورالیسم معرفتی تا مرحله پلورالیسم عقیدتی و پلورالیسم اجتماعی، سیاسی، فرهنگی، اقتصادی، اطلاعاتی و... در زیر چاقوی تشریح تنوریک خود قرار دهد و توسط این عمل عرصه تنوری پلورالیسم را به فرایندهای دموکراسی، سوسیالیسم و... بکشاند و به آن مرحله و مرتبه از تنوری اندیشه پلورالیسم برسد که نتیجه گیری کند که بدون اندیشه پلورالیسم و پلورالیزه کردن جامعه نه امکان تحقق سازمان‌گری و حزب وجود خواهد داشت و نه می‌توانیم به سوسیالیسم و دموکراسی دست پیدا کنیم و تازه اگر در شرایطی هم این شعار پلورالستیک از

۱. آنچنانکه بدون یک جهان‌بینی، امکان دستیابی به یک ایدئولوژی تغییری وجود نخواهد داشت، برای آنکه بتوانیم صاحب یک روش پلورالستیک جهت پلورالیزه کردن سیاست، آگاهی، معرفت، اقتصاد، اطلاعات و فرهنگ جامعه مان در بستر آزادی بیان، آزادی قلم، آزادی احزاب، آزادی سندیکا، آزادی مطبوعات، آزادی اندیشه و... شویم. باید قبلاً معتقد به یک نگرش پلورالیستی در عرصه جهان‌بینی و معرفت بشویم و تا زمانی که توسط نگرش پلورالیستی نتوانیم صاحب یک جهان‌بینی پلورالیستی گردیم، امکان دستیابی به یک روش یا عقلانیت عملی پلورالستیک وجود نخواهد داشت

۲. که همان متدولوژی اول می‌باشد که توسط اندیشه یونانی و تصوف شرق ساپورت می‌شود.

۳. چنانکه فوقاً گفته شد تک سوار این عرصه فقط معلم کبیرمان شریعتی است.

۴. از آنجائیکه شریعتی پلورالیسم را به عنوان یک مقوله تاریخی می‌بیند.

بدین دلیل است که نشر مستضعفین از آغاز شروع حرکت بیرونی خود در سال ۵۸ بنای حرکت نظری خود را بر این عقلانیت نظری پلورالستیکی قرار داده است و تحت عنوان پلورالیسم اسلامی در سه عرصه اسلام انطباقی، اسلام تطبیقی و اسلام دگماتیسم سعی کرده است تا به این بحث پلورالیسم اسلام شناسی یا کثرت اسلام شناسی دامن بزند. زیرا از نظر نشر مستضعفین تنها راه نهضت عملی پلورالستیکی دامن زدن به این نهضت نظری و اعتقادی و... پلورالیستی معرفتی و اسلام شناسی می‌باشد، زیرا آنچنانکه هگل می‌گوید: «در یک جامعه دینی و مذهبی هم راه سعادت و هم راه شقاوت، هم حرکت ارتجاعی و هم تحول انقلابی از دین می‌گذرد و بدون در نظر گرفتن دین در جامعه دینی هر گونه حرکتی و تحولی محتوم بشکست خواهد بود.» لذا برای دامن زدن به پلمیک ترویجی پلورالیسم باید دامن این پلورالیسم را ابتدا به پلورالیسم اسلام شناسی و شیعه شناسی بکشانیم و در کادر این پلمیک آنچنانکه معلم کبیرمان شریعتی می‌گفت: «بین شیعه علوی و شیعه صفوی سیم خاردار بکشیم یا بین اسلام ابودر و اسلام مروان حکم خط کشی کنیم و قس علیهذا» و تا زمانی که وضعیت ما با این نهضت نظری مشخص نگردد امکان تحقق اصلاحات در نظام مطلقه فقهاتی وجود نخواهد داشت و هرگونه اصلاحاتی در ایران محکوم به شکست خواهد بود.

البته به این امر واقفیم که ورود نظری به این عرصه‌ها یا خط سرخ‌های رژیم فقهاتی اولاً نیازمند دست مایه اولیه نظری می‌باشد در ثانی نیازمند پرداخت ب‌های سنگینی به رژیم مطلقه فقهاتی است، باکی نیست - چراکه اگر یک پروژه دارای اصالت و پتانسیل و موفقیت و صداقت باشد هرگز نباید صعوبت تحقق آن پروژه مانع گرایش ما به آن پروژه بشود. پروژه پلورالیسم در عرصه نظری و عملی آن تنها پروژه‌ای است که در این زمان می‌تواند اصلاحات ما را تضمین نماید به این خاطر است که نشر مستضعفین آنچنانکه در سال ۵۸ فوری‌ترین کار دامن زدن به پروژه پلورالیستی اسلام شناسی انطباقی و تطبیقی و دگماتیسم می‌دانست در این شرایط هم باز وظیفه فوری برای همه نیروهای صادق و طرفداران واقعی اصلاحات را دامن زدن به این پروژه نظری و عملی پلورالیستی دینی، معرفتی، اعتقادی، تفسیری، تبیینی، اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و اطلاعاتی می‌داند و معتقد است که تا زمانی که با هر بهانی وضعیت ما با این پروژه نظری مشخص نگردد، هر گونه حرکت اصلاحی در ایران محکوم به شکست خواهد بود.

طیف به اصطلاح اصلاحات با سه اصل اعتقادی و نظری و معرفتی فوق سنخیت ندارد و حاصل این پارادوکس شکست آن شعارهای اصلاحاتی جامعه مدنی یا جامعه اخلاقی یا گفتگوی تمدن‌ها یا مردم سالاری در غلظت دوباره به همان دسپاتیزم و توتالیتر و اتوکراتیک و استبداد فقهاتی که سی سال است اسیر آن می‌باشیم است بدون اینکه طرفداران دولت مستعجل اصلاحات برای یکبار علت شکست خود را تبیین نمایند بنابراین علت اصلی شکست حرکت دوازده ساله به اصطلاح اصلاحات در همین پارادوکس بین عقلانیت نظری و عقلانیت عملی می‌باشد چراکه تا زمانی که عقلانیت نظری ما بر پایه دسپاتیزم باشد در عرصه عملی (تازه اگر صادق باشیم) طرح شعارهای پلورالیستی سیاسی و حزبی و اجتماعی و فکری و... بدهیم به جایی نخواهیم رسید. لذا اول باید عقلانیت اعتقادی و نظری و حقوقی و شرعی و فقهاتی موجود پلورالستیکی کرد سپس باید شعار اصلاحات اجتماعی و عملی و سیاسی و... سردهیم. بنابراین تا زمانی که ما بخواهیم در کادر سه اصل: الف - اعتقاد و التزام عملی به ولایت مطلقه فقهاتی. ب - اعتقاد و التزام عملی به نظام مطلقه فقهاتی. ج - اعتقاد و التزام عملی به قانون اساسی، تحول اجتماعی و سیاسی ایجاد کنیم نظام مطلقه فقهاتی حتی به اندازه یک پر کاه هم حاضر به ریزش قدرت به جانب توده‌ها نخواهد بود و در تقسیم قدرت با بالائی‌ها هم بیدی نیست که با اینگونه بادها قابل لرزش باشد و در این رابطه است که باید گفت که هر حرکت اصلاحاتی که در این جامعه انجام گیرد محتوم به شکست خواهد بود و تنها آن نهضت اصلاحاتی در ایران قوام می‌گیرد که قبل از طرح شعارهای پلورالیستیکی اجتماعی و سیاسی و فکری و حزبی وضعیت خود و موضعگیری خود را با سه اصل دسپاتیزم فوق روشن نماید و اینجا است که باید بگوئیم تنها اصولی که می‌تواند جانشین سه اصل فوق قرار گیرد پلورالیسم معرفتی و اعتقادی و اجتماعی و سیاسی و... می‌باشد و تا زمانی که وضعیت ما با این خطوط قرمز سه گانه رژیم مطلقه فقهاتی روشن نشود انجام هر حرکتی تحت هر شعاری آب در هاون ارتجاع کوبیدن است.

پیش به سوی برپائی نهضت پلورالیستی معرفتی

پیش به سوی دامن زدن به نهضت نظری پلورالیستی اسلام شناسی (انطباقی - تطبیقی - دگماتیسم)

پیش به سوی دامن زدن به نهضت نظری پلورالیستی جهان‌بینی توحیدی بر پایه پلورالیسم فلسفی تاریخ - انسان - جامعه - طبیعت

پیش به سوی دامن زدن به نهضت نظری پلورالیستی شیعه شریعتی در کانتکس شیعه علوی - شیعه صفوی، اسلام اموی - اسلام محمدی، شیعه ابودری - شیعه ابوسفیانی، اسلام مروان حکمی - اسلام عمار یاسری

زنده باد نهضت پلورالستیکی سیاسی و حزبی و سندیکایی و شورائی بر پایه نهضت پلورالیستی توحیدی، پلورال تاریخی - پلورال انسانی - پلورال اجتماعی - پلورال طبیعت شریعتی

زنده باد نهضت دموکراسی خواهی مردم ایران در بستر اسلام پلورالیتنه شده - شیعه پلورالیتنه شده - توحید پلورالیتنه شده شریعتی

زنده باد نهضت سوسیالیستی کارگران و دانشجویان و زحمت کشان ایران در بستر معرفت پاپیولار و اقتصاد پاپیولار و سیاست پاپیولار

زنده باد پلورالیسم معرفتی شریعتی

زنده باد پلورالیسم اعتقادی شریعتی

زنده باد پلورالیسم اجتماعی شریعتی

زنده باد پلورالیسم سیاسی شریعتی

زنده باد پلورالیسم اقتصادی شریعتی

ادامه دارد

## فونکسیون شعار در هر حرکتی و جامعه‌ائی دارای

چند نمود متفاوت می‌باشد. که عبارت است از:

۱ - شعار هر حرکتی مبین مضمون و سمت گیری اقتصادی، سیاسی و فرهنگی تئوری‌های عام و خاص و مشخص آن حرکت و جریان می‌باشد؟

۲ - شعار هر حرکتی مبین برنامه حداقلی و حداکثری آن جریان نسبت به تغییرات و تحولات، اصلاحات اجتماعی و سیاسی و اقتصادی آن جریان در آن جامعه می‌باشد.

۳ - شعار هر حرکتی و جریانی مبین صف بندی سیاسی، اجتماعی، طبقاتی است که آن حرکت در پروسه مبارزاتی خود به آن قائل می‌باشد و بر پایه جایگاه شعار است که جریانی - که به لحاظ مضمون تئوریک خود در عرصه مختلف اقتصادی و سیاسی و فرهنگی دارای دیدگاه مشخص چند مؤلفه‌ائی می‌باشد - نمی‌تواند در شعار خود تک بعدی یا تک اشکوبه‌ائی شود.

(نشر مستضعفین - شماره ۱۱ - پرسش و پاسخ ۵)

سوره کافرون بپردازیم. آنچه در یک برخورد اجمالی در رابطه با سوره کافرون می‌توانیم مطرح کنیم عبارت است از:

الف - سوره کافرون یک سوره صد در صد مکی می‌باشد.  
ب - تمامی ۶ آیه سوره کافرون یک دست می‌باشد، یعنی در خصوص شرح موضوع واحدی هستند.  
ج - سوره کافرون در شرایط تاریخی از نهضت محمد نازل شده است که محمد توسط این سوره به طور مشخص اقدام به صف بندی اجتماعی در جامعه یکدست مکه می‌کند.

د - سوره کافرون مرحله جدیدی در استراتژی مکی نهضت محمد می‌باشد، چراکه برای اولین بار نهضت محمد از موضع دفاعی خارج شده و در موضع تهاجم ایدئولوژیک قرار می‌گیرد.

ه - در سوره کافرون برای اولین بار محمد در حرکت مکی خود صف مقابل را با ترم کافر یاد می‌کند که با توجه به مضمون اصطلاحی این ترم در برابر ترم‌های دیگر مثل مشرک، منکر، مکذب و... تنها اصطلاحی است که هم دارای مضمون سیاسی است، هم مضمون فلسفی، هم مضمون اقتصادی و طبقاتی، هم مضمون اخلاقی، هم مضمون تاریخی و اجتماعی است.

« قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ - لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ - وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ - وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَا عَبَدْتُمْ - وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ - لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ - بگو هان ای گروه کافران، من نمی‌پرستم آنچه را که شما می‌پرستید و شما هم نخواهید پرستید آنچه را که من می‌پرستم، من برای همیشه نخواهم پرستید آنچه را شما می‌پرستید و شما هم نخواهید پرستید آنچه را من می‌پرستم، دین شما برای خودتان و دین من هم برای خودم» (سوره کافرون - آیات ۱ الی ۶)

**کفر و کافر در قرآن:** کفر از جهت لغت به معنای پوشیدن یا پوشاندن است، کشاورز و شب را کافر می‌گویند چون زمین یا فضاء را می‌پوشاند و لذا در همین رابطه است که قرآن کشاورز را از آن جهت کافر می‌نامد که کار کشاورز پوشانیدن بذر توسط خاک می‌باشد، چراکه تا زمانی که کشاورز بذر را زیر خاک پنهان نکند عملیات کشاورزی آغاز نمی‌شود. با توجه به این فونکسیون عمل کشاورز است که قرآن در سوره حدید - آیه ۲۰ با بیان: «... كَمْ مَثَلٍ خَيْبٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيَجُ فِتْرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَامًا...» مانند بارانی است که کفار از روئیدن گیاهانش به شگفت در آیند و گیاهان به منتهای درجه رشد برسند در آن هنگام به زردی گرانبه خشک می‌شوند» کشاورز را کافر می‌نامد و علت اینکه قرآن در صف بندی اجتماعی، اعتقادی، سیاسی، تاریخی و طبقاتی صف مقابل حرکت انبیاء را کفار می‌نامد به خاطر این است که آن‌ها در یک کلام پوشاننده حق هستند. حال این حق یا حق در طبیعت است که همان آیات طبیعی می‌باشد، «أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا...» آیا ندیدند آنانکه کفر ورزیدند که آسمان‌ها و زمین بسته بود پس بشکافتیم و از آب آن همه چیز را زنده کردیم و یا این حق مسیر تکامل جبری تاریخ و اجتماعی می‌باشد» (سوره انبیاء - آیه ۳۰)

«الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ...» - آنانکه کفر ورزیدند و سد سبیل الله شدند و یا این حق ایمان قلبی آن‌ها بوده است» (سوره النحل - آیه ۸۸)  
«إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ...» - آنانکه ایمان آوردند و بعد کفر ورزیدند و یا این حق پیام انبیاء بوده است» (سوره النساء - آیه ۱۳۷)

«...يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا آسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ...» - آنانکه کفر ورزیدند در برابر پیام انبیا گفتند این پیام چیزی نیست الا اساطیر گذشته و کافرون یا کافر اجتماعی هستند» (سوره الانعام - آیه ۲۵)

«فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ...» - صاحبان قدرت قوم گفتند یا کافر

تبیین سه اصل فوق « قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ - اللَّهُ الصَّمَدُ - لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ - وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ» ترویج توحید یا «وَالْعَصْرُ - إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ - إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَّصُوا بِالحَقِّ وَتَوَّصُوا بِالصَّبْرِ» (سوره العصر - آیات ۱ الی ۳) ترویج عمل صالح «القَارِعَةُ - مَا الْقَارِعَةُ - وَمَا أَذْرَاكَ مَا الْقَارِعَةُ - يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ - وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ - فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ - فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ - وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ - فَأُمَّهُ هَاوِيَةٌ - وَمَا أَذْرَاكَ مَا هِيَةٌ - نَارًا حَامِيَةً» (سوره قارعه - آیات ۱ الی ۱۱) ترویج معاد و در همین راستا تمامی آیات و سوری که در حرکت مکی بر محمد نازل شد، می‌توان تبیین کرد چراکه مرحله اول حرکت محمد مرحله ترویجی بود که محمد بر پایه سه اصل توحید و معاد و عمل الصالح سعی می‌کرد به انجام آن بپردازد.

۲ - وحی سازمانگری یا وحی تبلیغی و تهییجی: که محمد از اواخر دوران مکی با تکیه بر سه اصل اول: اصل مهاجرت، اصل دوم: اصل امر به معروف و نهی از منکر، اصل سوم: اصل جهاد به انجام آن پرداخت.

تبلیغ پراتیک هجرت «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ» (سوره البقره - آیه ۲۱۸)  
تکیه بر پراتیک هجرت «...فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأُوذُوا فِي سَبِيلِي...» (سوره آل عمران - آیه ۱۹۵)

«كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ...» (سوره آل عمران - آیه ۱۱۰) تبلیغ پراتیک سازمانگر امر بالمعروف و نهی از منکر « وَ لَنْتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» (سوره آل عمران - آیه ۱۰۴) تبلیغ امر به معروف و نهی از منکر؛

تبلیغ پراتیک امر به معروف و نهی از منکر «أَذِّنْ لِلَّذِينَ يِقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَانِ اللَّهُ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ» (سوره حج - آیه ۳۹) اولین آیه جهاد که در مدینه بر محمد نازل شد.

تهییج به جهاد «وَمَا لَكُمْ لَا تَقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا» (سوره النساء - آیه ۷۵)

۳ - وحی برنامه‌ای: که بر سه اصل، اول اصل کتاب یا آگاهی، دوم اصل حق یا انسان و سوم اصل عدالت یا ترازو استوار می‌باشد.

تکیه بر اصل کتاب و آگاهی در وحی برنامه‌ای «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مِنْ نَبْصُرِهِ وَرَسُولُهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ» (سوره الحديد - آیه ۲۵)

تکیه بر دو اصل حق و عدالت «وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةً يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ» (سوره اعراف - آیه ۱۸۱)

تبیین فلسفی عدل به عنوان زیربنای وحی برنامه‌ای «وَصَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمٌ لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَى مَوْلَاهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» (سوره النحل - آیه ۷۶)

حال با توجه به مطالب مطرح شده فوق می‌توانیم به بررسی و تفسیر

فلسفی هستند» (سوره هود - آیه ۲۷)

«...أَوْلَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ... - آنانکه نسبت به پروردگارشان کافر شدند» (سوره الرعد - آیه ۵)

«كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أََمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ... - چگونه به الله کفر می‌ورزند در صورتی که مرده بودند و ما آن‌ها را زنده کردیم یا کفر سیاسی است» (سوره البقره - آیه ۲۸)

«...فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ... - پس کسی که کافر شود به طاغوت و ایمان آورد به الله یا کفر تاریخی است» (سوره البقره آیه ۲۵۶)

«إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيَّ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ- آنانکه کفر ورزیدن به آیات خدا همان کسانی هستند که انبیا را به ناحق می‌کشند و باز این‌ها همان کسانی هستند که در تاریخ آنهایی که به خاطر عدل و قسط از میان مردم قیام می‌کنند می‌کشند» (سوره آل عمران - آیه ۲۱)

ماحصل اینکه کفر و کافر و کافرون که در این سوره جهت صف بندی نیروی مقابل حرکت محمد مطرح شده است دلالت بر یک صف بندی عام ایزدکنیوی اجتماعی، طبقاتی، سیاسی و تاریخی در جامعه مکه می‌کند (نه یک صف بندی فردی -سویژکنیوی -فکری -فقهی) که در هر مقطع تاریخی و اجتماعی در برابر حرکت انبیا و قائمین بالقسط من الناس قیام می‌کنند و می‌کوشند تا جلو پیشرفت جامعه و تاریخ و آگاهی توده‌ها را بگیرند و جامعه را در بودن خود نگه دارند تا توسط آن بتوانند از هویت و اتوریته و پرستیژ اجتماعی و طبقاتی و مالی و سیاسی و نژادی خود پاسداری کنند، اینجا است که شاید ترم کافرون برای اعلام صفتندی اجتماعی، طبقاتی، تاریخی و سیاسی مقابل حرکت عدالتخواهانه انبیا و قائمین بالقسط من الناس کامل‌ترین ترمی باشد که محمد می‌توانست بکار گیرد و به این صف بندی بوجود آمده در مکه پس از طلوع نهضت محمد ریشه و پایه تاریخی بدهد، چراکه از دیدگاه قرآن:

اولا - صف بندی کافران در برابر حقیقت حرکت انبیا فقط مختص به محمد و شهر مکه نمی‌باشد بلکه آنچنانکه قرآن در شرح تبیینی حرکت انبیا مطرح می‌کند از آغاز نهضت عدالتخواهانه انبیا که سر سلسله جنبان آن به ابراهیم خلیل می‌رسد تا کنون تمامی صف مقابلی که در برابر این حرکت عدالتخواهانه قد علم می‌کردند کفار و کافرون نامیده می‌شوند!

ثانیا - آنچنانکه در پایان سوره کافرون مشاهده کردیم بزرگترین مشخصه‌ای که پیامبر برای کافرون به کار برد اصطلاح دین بود که با بیان «لَكُمْ دِينُكُمْ وَ لِي دِينٌ» آنچنانکه نهضت ایدئولوژیک خود در مکه را دین نامید، فونکسیون عکس‌العملی آن‌ها در برابر نهضت محمد هم دین نامید و این موضوع شاه کلید تفسیر و فهم سوره کافرون است

۱. البته در این راستا بزرگترین آفتی که بعد از محمد توسط فقهای قوم دامن دیسکورس محمد را گرفت این بود که ترم‌های تاریخی -طبقاتی -اجتماعی -سیاسی محمد را از کانتکس تاریخی -اجتماعی -سیاسی خارج کردند و آن را در کانتکس فقهی -کلامی محصور و محدود کردند و توسط آن نهضت ایدئولوژیک محمد را از درون پوک کردند یکی از آن ترم‌ها که در حصار فقهی ناپود شد همین ترم کافرون است که در اسلام فقهانی که از قرن چهارم و پنجم بعد از محمد در اسلام شکل گرفت. ترم کافرون را از مضمون و محتوای واقعی خود که همان محتوای تاریخی -اجتماعی -ایزکنیوی -طبقاتی -سیاسی خارج کردند و آن را در محدوده فردی -فکری -سویژکنیوی در آوردند که حاصل آن به قول معلم کبیرمان شریعتی آن شد که کافرون در کارخانه پتروشیمی ارتجاع و فقاقت از صورت خون به صورت تریاق در آید و دستاویزی جهت انگیزاسیون و قتل و عام قرون وسطائی اسلام فقهانی گردد و طبیعی است که در چنین وضعیتی ما وقتی اصطلاح کافرون را مطرح می‌کنیم بجای اینکه صف بندی سیاسی -طبقاتی جنگ بدر پر شکوه ترین جنگ طبقاتی محمد نداعی کند، دادگاه‌های قرون وسطائی سال ۶۰ تا ۶۸ رژیم فقهانی نداعی کند که تحت عنوان کفر و کافر و کافرون تحت عنوان کفر و کافر فقهی جهت حفظ منافع حکومتی خود به نسل کشی‌های سیاسی پرداختند.

و به همین خاطر هم ما نام سوره کافرون را اعلام مرامنامه فلسفی -سیاسی -طبقاتی -اجتماعی -تاریخی محمد گذاشتیم، چراکه آنچه که طرح شعار انتهائی این سوره که «لَكُمْ دِينُكُمْ وَ لِي دِينٌ» می‌باشد، می‌رساند، عبارت از این حقیقت است که مضمون حرکت عکس‌العملی کفار در برابر نهضت عدالتخواهانه محمد اعتقادی می‌باشد و برای فهم جایگاه این موضوع کافی است که سری به حرکت‌های عکس‌العملی طبقات حاکمه در برابر انبیا مقابل محمد بزنیم که در تمامی آن‌ها مضمون نهضت خود را اعتقادی مطرح می‌کردند. چنانکه در حرکت عدالتخواهانه موسی و واکنش فرعون دیدیم که فرعون در مقابله با حرکت موسی گفت: «...إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُبَدِّلَ دِينَكُمْ... - من بیم آن دارم که موسی دین شما را تغییر دهد» (سوره غافر - آیه ۲۶) و یا در داستان ابراهیم خلیل که سر سلسله جنبان نهضت عدالتخواهانه انبیا و بشر می‌باشد اولین کاری که ابراهیم کرد قبل از هر برخوردی با نظام نمرودی رفتن به بت خانه بابل و با تبر به جان بت‌های آن بت خانه که بزرگترین بت خانه تاریخ بود افتاد، چرا؟ برای پاسخ به این چرا باید نخست به این حقیقت واقف شویم که مقابله تمامی انبیا و سردمداران نهضت‌های عدالتخواهانه بشر در مرحله نخست که اساس حرکت آن‌ها را تشکیل می‌دهد است، مقابله کردن با نظام‌های اعتقادی موجود بر آن جامعه بوده است و این مقابله کردن با نظام‌های اعتقادی را سنگ زیربنای تمامی نهضت و حرکت خود می‌دانستند. بنابراین مقابله کردن ابراهیم با بت‌های بتخانه بابل و شکستن آن‌ها یا مقابله کردن محمد با بت‌های درون خانه کعبه و خالی کردن خانه کعبه از وجود این بت‌ها به این خلاصه نمی‌شود که بگوئیم عظمت ابراهیم و محمد در این بود که چند بت سنگی و چوبی را شکستند و به جای آن برای مردم، خدای عالمیان نشانند، آخر این کار که اینقدر عظمت ندارد که تنها از دستان ابراهیم و محمد برآید و یک فونکسیون اجتماعی -تاریخی برای بشریت به همراه آورد. ابراهیم و محمد با شکستن این بت‌ها چکار کردند که فونکسیون این شکستن بت‌ها باعث گردید تا بشریت را در مسیر حرکت عدالتخواهانه خود در سر فصل‌های نوینی از رفتن قرار دهند.

برای پاسخ به این سوال باید بگوئیم که مقابله ابراهیم و محمد با بت و بتخانه مقابله کردن با یک نظام اعتقادی بود و بت و بتخانه چند تا چوب و سنگ قابل پرستش برای مردم نبودند که ابراهیم و محمد بخواهند با تخریب آن‌ها جهت عبادت مردم از بت به خدا تغییر دادند، بلکه بالعکس بت و بت خانه نمایش نظام عقیدتی بود که اصحاب قدرت حاکم بر گرده توده‌ها جهت توجیه وجودی حاکمیت غاصب خود بر توده‌ها می‌کوشیدند توسط این نظام اعتقادی به حاکمیت غاصبانه خود پایه جبری و خدائی و وجودی بدهند تا توسط آن با مشروع جلوه دادن حاکمیت خود در وجدان توده‌ها مقبولیت و دوام حاکمیت خود را به انجام برساند. طبیعی است که در این چنین صورتی پرستش بت‌ها توسط توده‌ها پرستش چند سنگ و چوب نیست بلکه تسلیم شدن در برابر نظام لاینغیری است که در عرصه نظام طبقاتی و تبعیض اجتماعی و حاکمیت سیاسی صاحبان قدرت به آن‌ها هویت تاریخی و وجودی و مشروعیت می‌بخشد و به عنوان پاسداری نامرئی از این دستگاه خلافت غاصب حفاظت می‌کند. در این راستا است که امثال ابوسفیان، نمرود، اکرم، ابوجهل، ابولهب، امه ابن خلف و... که این همه برای بت‌ها گریه می‌کنند، گریه آن‌ها و علم مخالفت آن‌ها در جنگ بدر و احد به حمایت از بت‌ها و... به خاطر چند سنگ و چوب نیست چراکه خود این سردمداران کفر بهتر از محمد و ابراهیم می‌دانند که این بت‌های سنگ و چوبی نه تنها ارزش دفاع کردن آن‌ها را ندارد بلکه ارزش نام بردن از آن‌ها وجود نخواهد داشت و علت دفاع آن‌ها از این سنگ و چوب تنها به خاطر این است که با این سنگ و چوب‌ها یک نظام اعتقادی برای توده‌ها ساخته‌اند که توسط آن توده‌ها به حاکمیت آن‌ها مشروعیت می‌دهند و آن‌ها تحت ظل این نظام اعتقادی در برابر صاحبان قدرت تسلیم هستند و حاکمیت آن‌ها را حق جلوه می‌دهند. این است که تا زمانی که با این نظام اعتقادی مردم برخورد نشود امکان هیچگونه تحولی و حرکتی از جانب توده‌ها جهت حمایت از

**"مبانی سوسیالیسم - بقیه از صفحه اول"**

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 آنتی‌تز 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 سوپرکتیوی اجتماعی - تاریخی همان اصل انحصار می‌باشد، در فرآیندهای مختلف اجتماعی - تاریخی، شکل‌های مختلف اقتصادی (استثمار) و سیاسی (استبداد) و اجتماعی (استکبار) و معرفتی (استعمار) و... البته با همان زیربنای اولیه استثمار، به خود گرفته است. در برابر این دو پروسه ابژکتیوی و سوپرکتیوی انحصار و جور، دو اصل ابژکتیوی و سوپرکتیوی 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 سوپرکتیوی 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 - سوپرکتیو داشته‌اند، دو اصل انحصار و جور هم، در تاریخ غاصب بشریت، از هم فاصله نگرفته و دوشادوش هم حرکتی ابژکتیو - سوپرکتیو داشته‌اند. از این رو، نه عدالت و نه سوسیالیسم، خاص یک مرحله تاریخی بشر بوده‌اند، و نه جور و انحصار.

بدیهی است؛ پروسس تکاملی ابژکتیو - سوپرکتیو دو اصل عدالت و سوسیالیسم، در بستر تاریخ با کیفیت‌های رو به رشد تبارز می‌یابند. شعارهای عدالت و سوسیالیسم اسپار تاکوس 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 گر نه 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 علی 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.

حرکت عدالتخواهانه نخواهد رفت، البته در هر مرحله تاریخی تکوین نظام اعتقادی توسط حاکمیت غاصب برای توده‌ها به شکلی است<sup>۲</sup>، ولی این ساختارها اگرچه از نظر ظاهر با هم متفاوت می‌باشند ولی هدف همه آن‌ها از آغاز تا کنون مشترک می‌باشد و آن باوراندن حاکمیت خود بر توده‌ها توسط آن نظام اعتقادی است که اعتقاد توده‌ها به این نظام‌های اعتقادی باعث تسلیم اعتقادی آنها به حاکمیت قدرت‌های غاصب می‌شوند.

پس ماحصل آنچه تا اینجا گفته شد عبارت می‌باشد از:

۱ - سوره کافرون اعلام یک صف بندی جدید توسط محمد در مکه می‌باشد.

۲ - این صف بندی دارای مضمون طبقاتی - سیاسی - اجتماعی - نژادی است.

۳ - صف مقابل نهضت عدالتخواهانه محمد که همان حاکمیت غاصب می‌باشند دارای یک نظام طبقاتی، نظام سیاسی و نظام اجتماعی در مکه می‌باشند که توسط آن توده‌های مکه را به استثمار و استعباد و استعمار می‌کنند.

۴ - این نظام طبقاتی حاکم بر مکه برای توجیه شرعی حاکمیت خود بر توده‌ها اقدام به ایجاد یک نظام اعتقادی کرده‌اند که توسط این نظام اعتقادی حاکمیت غاصبانه خود را بر توده‌ها تبیین شرعی - مذهبی - تاریخی و وجودی می‌کند تا توسط آن توده‌ها تسلیم این حاکمیت غاصب شوند.

۵ - این نظام اعتقادی توجیه کننده نظام طبقاتی در سوره کافرون در بیان محمد، دین یا مذهب نامیده شده است که توسط آن حاکمیت خود را بر توده‌ها شرعی و جبری و خدائی می‌کنند.

۶ - تمامی سردمداران نهضت عدالتخواهانه بشر که سر سلسله جنبان آن ابراهیم خلیل بوده است جهت مقابله کردن با نظام تبعیضی و طبقاتی موجود و حاکم، راهی جز این نداشته‌اند که ابتدا با این نظام اعتقادی در بیافتند تا با ویران کردن این نظام اعتقادی مشروعیت حاکمیت غاصب را در نگاه مردم به زیر سوال ببرند و توده‌ها را آماده قیام بر علیه نظام غاصب بکنند.

۷ - مقابله با بت و بتخانه توسط سردمداران نهضت عدالتخواهانه بشر از ابراهیم تا محمد مقابله با سنگ و چوب نبوده بلکه مقابله با آن نظام اعتقادی بوده است که صاحبان قدرت توسط آن بت‌ها برای توده‌ها بوجود آورده بودند.

۸ - طرح ترم کافرون در سوره کافرون توسط محمد اشاره به کلیت نظام فلسفی، سیاسی، طبقاتی، تاریخی و اعتقادی حکومت غاصب می‌کند که توسط انحصار قدرت سیاسی، قدرت اقتصادی و قدرت اعتقادی مردم بر مردم خدائی می‌کردند.

۹ - طرح و تکرار عبودیت در شکل اثبات و نفی آن در این سوره که با شعار «لَكُمْ دِينُكُمْ وَ لِي دِينٌ» در پایان سوره مشخص‌تر می‌شود، دلالت بر تکیه عمده محمد در جهت نفی دستگاه اعتقادی موجود در جامعه مکه می‌کند که با نفی آن باعث آزاد شدن انرژی‌های به حصار کشیده شده توده‌ها می‌شود.

ادامه دارد

۲. گاهی به شکل بت این نظام اعتقادی ساخته می‌شود و زمانی دیگر توسط پیراهن عثمان و انگشتان وائله و گوساله سامری و نیروهای غیبی و ماورائی و گاهی حتی با چند قیر آنچنانکه در زمان شاه عباس صفوی دیدیم که چگونه جلادی که عدالتخواهان را توسط شکنجه گران آدم خوار خود نابود می‌کرد، برای ساختن نظام اعتقادی برای مردم ایران از چند قیر پیاده با پای برهنه به زیارت قیور می‌رفت تا با آن نظام اعتقادی بسازد که از یک طرف بتواند با دشمن قوی خود امپراطوری عثمانی مقابله کند و از طرف دیگر بتواند حاکمیت غاصبانه خود را بر توده‌ها مشروعیت بخشد و غیره.

## ۴ - عقلانیت نقدی و عقلانیت ابزاری بستر ساز سوسیالیسم:

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

الف - عقل ابزاری

ب - عقل نقادی می‌باشد.

با عقل ابزاری، 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 ابزاری، 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 نتوانست 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 ابزاری 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 دیسپلین 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 انتلکوتول 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 تئوریک 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 تضاد با سوسیالیسم توصیفی یا سوسیالیسم تشریحی یا سوسیالیسم نظری داشته باشد.

## ۷ - ابرکتیو و سوپرکتیو سوسیالیسم:

آنچنانکه فوقاً مطرح کردیم سوسیالیسم مولود دو عقلانیت می‌باشد:

الف - عقلانیت ابرکتیوی یا عقلانیت ابزاری

ب - عقلانیت سوپرکتیوی 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 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 آغاز شد، دو فرآیند مختلف طی کرد؛ فرآیند اول مناسبات بورژوازی

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

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.

ادامه دارد

آزادی مثبت عبارت است از «سوسیالیستی کردن یا اجتماعی کردن آگاهی و معرفت توسط پلورالیسم معرفتی و حزبی و دینی، سوسیالیستی کردن یا اجتماعی کردن آزادی‌های اجتماعی توسط دموکراسی بر پایه آزادی بیان، آزادی قلم، آزادی رای، آزادی تشکلات صنفی و سیاسی و... سوسیالیستی کردن اقتصاد توسط سوسیالیسم علمی یا اجتماعی کردن تولید و توزیع و مصرف تحقق پیدا می‌کند». بنابراین آزادی اثباتی عبارت است از:

اول - اجتماعی شدن تولید و توزیع و مصرف اقتصادی یا سوسیالیسم.

دوم - اجتماعی شدن معرفت بر پایه پلورالیسم اپیستمولوژی و پلورالیسم اجتماعی یا احزاب و پلورالیسم عقاید یا ادیان و مذاهب.

سوم - اجتماعی شدن آزادی یا دموکراسی شکل می‌گیرد.

(نشر مستضعفین - شماره ۱۲ - پرسش و پاسخ ۵)

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 نداشتند، توسط بازوی کار خود می‌توانستند انجام دهند، مثل حوض خالی کردن یا بیل زدن باغچه یا بردن بگچه 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، پرولتاریا 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 پرولتاریاها 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 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 کالاها 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