

بیان استقلال و آزادی

مطالعه قرآن بر مبنای اندیشه موازنه عدمی

ابوالحسن بنی صدر - حسن رضایی

انتشارات انقلاب اسلامی - بهمن ۱۳۹۰

فهرست

۶۶	۲ پیشگفتار
۷۴ قرآن و تاریخ	۳ پیشینه بحث و پرسشهای اصلی
۸۱ بیان آزادی و دانش	۶ نقد عمومی نظریات قرآن شناسانه
۸۸ بیان آزادی و روش بیان احکام	۱۱ نقد احکام دهگانه
۹۵ آیا اسلام همان است که در جریان تاریخ معمول بوده است؟	۱۹ پرسشهای اصلی
۱۰۱ از بیان آزادی تا بیان قدرت؛ چگونه زیستن یا چگونه مردن	۲۵ ویژگیهای بیان آزادی در قرآن
۱۰۶ مردمسالاری شورائی و معجزه‌ای که قرآن است	۳۰ قواعد و آموزه‌های خشونت‌زادایی در قرآن
۱۱۳ اصول راهنمای مردمسالاری شورائی در قرآن	۳۴ چرا قرآن نمی‌تواند کلام محمد باشد؟
۱۱۹ انسان، مخاطب مستقیم قرآن آیا پیامبری در بند زمان و مکان و قومیت و فرهنگ خاصی است؟	
۱۲۶ اخلاق مردمسالاری شورائی	۴۵
۱۳۴ بیان آزادی لازمه فرهنگ استقلال و آزادی	۵۱ زبان عربی و کلام الله؛ محدود و نامحدود
۱۴۲ معنای امامت در بیان آزادی	۶۰ قرآن و آزادی شخصی پیامبر
۱۵۳ بی‌نوشتها شریعت در قرآن؛ آیا احکام مقرر در قرآن، فرازمانی و فرامکانی هستند؟	

پیشگفتار

کتاب پیش رو حاصل نقد انواع قدیم و جدید بیانهای قدرتی است که اسلام در آنها از خود بیگانه گشته است. پیش از این، همین شیوه را در نقد روشها و بیانهای قدرت دیگر انجام داده‌ام: «نقد منطق صوری» و نیز کتاب «تضاد و توحید» که به نقد عقل یونانی و نیز انواع دیالکتیکها به هدف دستیابی به روشیاز شناخت که به آدمی امکان می‌دهد واقعیت را تا آنجا که ممکن است همان‌سان که هست شناسایی کند.

می‌دانم که چه بسیارند کسانی که به خصوص در مراکز قدرت و حوزه‌های دینی وابسته، همچنان اسلام بمثابه بیان قدرت را در سر دارند و هم کسانی هستند که از اسلام بیزارند و هم اشخاصی وجود دارند که به دیگر بیانهای قدرت باور دارند. در چنین فضایی، امید اینست که انسانهای دینی، دست کم در مواقعی که خارج از قدرت می‌زیند، به اندیشه درباره استقلال و آزادی خود و دیگران بها دهند و برای رشد فردی هم شده در پی نقد اندیشه راهنمای خود و بازیافتن بیان استقلال و آزادی باشند. و آنها که از اسلام بیزارند، استقلال و آزادی خود را از دیگر بیانهای قدرت قدر شناسند و این کتاب را هم بمثابه توضیحی برای استقلال و آزادی بخوانند. فرض کنند که در کتاب، کلمه‌های اسلام و قرآن یک بار نیز بکار نرفته است و به آیه‌های قرآن، مراجعه نیز نشده است. ویژگیهای بیان استقلال و آزادی، ویژگیهای اخلاق استقلال و آزادی، ویژگیهای رهبری در بیان استقلال و آزادی و ویژگیهای فرهنگ استقلال و آزادی و... را، یک به یک، به محک تجربه بسپارند. هرگاه تجربه بر آنها معلوم کرد این بیان، روش زیستن در استقلال و آزادی و رشد کردن و پهنای استقلال و آزادی خود را گسترده است، بپذیرند. به تجربه یافته‌ام که هرگاه آدمی خود برآن شود که طرز فکر خود را، به روش زدودن پوشش زور و بازیافتن حق، سامان دهد، بی‌درنگ بیان استقلال و آزادی را باز می‌یابد. بیانهای استقلال و آزادی در هر جای دنیا باشند به یمن بحثهای آزاد و جریان آزاد اندیشه‌ها، نقد می‌شوند و کارآئی بیشتر می‌جویند.

در همین پیوند، برای جامعه‌های مسلمان شاید هیچ پرسشی بزرگتر از این پرسش نباشد که قرآن چه نوع بیانی/گفتمانی است؟ بیان آزادی یا قدرت یا آمیزه‌ای از هر دو؟ بیانگر حقوق است یا بیانگر یک رشته تکالیف خالی از حقوق؟ اصلاً چرا قرآن کلام پیامبر نباشد؟ جامعه فکری ایرانی در طول چند سال اخیر به گونه‌ای باورنکردنی به این پرسشها نزدیک شده است. بحث درباره قرآن، پدیده وحی و نقش پیامبر در تکوین وحی مورد علاقه عمومی قرار گرفته است. این تحول مبارکی است چون بحث از قرآن بحث از چیستی متن مرکزی جامعه‌های مسلمان است و در واقع پرسش از نسبت دین و آزادی است که به دلیل همین مشخص بودن آن، می‌تواند نوید بخش تحولات فکری نوینی برای این جوامع باشد. فهم درست از وحی و قرآن می‌تواند دینداری را از حالت منفعلانه، تبعیدی و جزمی به امری اجتماعی، خلاقانه و عقلایی برگرداند. از این رو، هرچند این سؤال که قرآن آیا کلام ناب خداست، یا کلام محمد، یا آمیزه‌ای از هر دو، سابقه تاریخی دارد و قرن‌ها به عنوان بحثی تخصصی در میان متکلمان و دین‌شناسان بوده است، توجه و دلمشغولی عمومی کنونی، به خصوص در فضای مجازی، امر تازه‌ای است که نشان دهنده نیاز جامعه به تداوم این بحث و ارتقا و گسترش آن است.

افزون بر این، تعمق در این بحثها، دید ما را نسبت به مشکلات واقعی‌ای که آزادبخواهان مسلمان با آن، به ویژه در شرایط گذار کنونی، مواجه هستند، عینی‌تر می‌کند. این بحثها را می‌توان تجسم نهضت

اصلاح دینی در میان مسلمانان دانست که بی‌تردید بخش مهمی از آن متعلق به جنبش بزرگ ملی ایرانیان برای رهایی از استبداد دینی است. همانگونه که تجربه تاریخی غرب نشان می‌دهد، بدون اصلاح دینی، گذار به یک جامعه باز و متحول که دارای دولت حقوقمدار است کار آسانی نیست. بدون دینی که بیان آزادی باشد، تحقق جامعه آزاد ممکن نیست.

اما اگر بحثها و نقدهای گوناگون دوره اخیر را با دقت مرور کنیم، در همه آنها یک نگاه مشترک را می‌توانیم ببینیم؛ آنچه که در این بحث و گفتگوهایدرازدامن پیرامون وحی قرآنی، از دیرباز تا امروز، و با رویکردهای گوناگون از سنتی و حوزوی تا مدرن و حتی فرامدرن، همه جا دیده می‌شود این است که قرآن تا به حال به مثابه انواع و اقسام بیانهای قدرت جدید و قدیم- از سلطانیسم اموی و عباسی گرفته تا سلفیسم و فوندامنتالیسم کنونی سنی و شیعی تا پوزیتویسم و مارکسیسم و لیبرالیسم- طرح شده است. در اینجا اما قصد تکرار این رویکردها نیست. برای گذر از هر نوع بیان قدرت، کتاب حاضر در صدد آن است پرسش را به خاستگاه اصلی آن در درون خود اسلام و پیام مرکزی وحی در لابلای متن قرآن برگرداند؛ به عبارت دیگر، به اندیشه توحیدی. با این پیش‌فهم مهم که تجربه نبوی از توحید می‌تواند تجربه‌ای از آزادی ناب تلقی شود. کتاب در پی این است بفهمد از دیدگاه اندیشه توحیدی (= موازنه عدمی) و بر اصل راهنمای آزادی، قرآن چگونه نمود می‌یابد؟

این اثر به طور اجمالی، پاسخ این پرسش را در تمایز میان عقل وقتی خلاق است و فعال، و وقتی که توجیه‌گر و منفعل است جستجو می‌کند. کتاب، حاصل یک رشته پرسش و پاسخهاست که در طول بیش از هشت ماه میان اینجانب و آقای حسن رضایی از پژوهشگران حوزه مطالعات اسلامی معاصر در آلمان انجام گرفته است. هرچند تدوین کتابی برای توضیح بیان آزادی از برنامه‌های مطالعاتی سالیان سال من بوده است، باید از روحیه پرسشگرانه آقای رضایی که انگیزه‌بخش این مطالعات به طور گسترده‌تر شد تقدیر کنم. از آن جا که متن توضیحی وی و پرسشهای آن تقریباً جامع بوده و تلاش شده است ابعاد گوناگون بحث به صورت کوتاه و گویا بیان شود، در آغاز بحث می‌آید تا به عنوان درآمدی به بحث و توضیح اجمالی جریانات فکری حاضر و حاملان آنها باشد. این مقدمه و پرسشهای آن کمک می‌کند خواننده در متن کلی بحث موافقان و مخالفان درباره معنای وحی قرآنی قرار گیرد.

باید یادآور شوم که پاسخهای تفصیلی به تک تک پرسشها ابتدا در شماره‌های مختلف دوهفته نامه «انقلاب اسلامی در هجرت» در فاصله فروردین تا دی ماه ۱۳۸۷ منتشر شدند. سپس با توجه به استقبال که در داخل کشور و به ویژه در میان نوآندیشان دینی حوزه و دانشگاه از این مقالات پدید آمد تصمیم گرفته شد متن کامل مقالات با بازنگری و افزایش و پیرایش تازه و با توجه به آخرین دیدگاههای مخالف به صورت یک مجموعه منسجم و در شکل کتاب ارائه گردد. در حالی که مقالات در «انقلاب اسلامی» و بلافاصله روی اینترنت نشر می‌یافتند این فرصت نیز برای من پدید می‌آمد که از بازتاب مقالات و نیز نقدهای صورت گرفته بهره مند شوم. مجموعه حاضر، محصول بازاندیشی شده آن پرسش و پاسخها و نیز نقدهای انجام گرفته بعدی است که امید است به تکامل هر چه بیشتر این بحث بنیادین کمک کند.

ابوالحسن بنی صدر - ۲۱ بهمن ۱۳۹۰

پیشینه بحث و پرسشهای اصلی

جناب آقای بنی صدر،

چنانکه آگاهید بحث و مناقشه کلامی درباره قرآن و اینکه نسبت آن با شخص پیامبر اسلام و تجربه‌های درونی و فردی او در رابطه با کلام خدا تا چه حد است بحثی است بسیار سرنوشت ساز. این بحث البته بی سابقه هم نیست و از همان قرون نخستین اسلامی به گونه‌ای میان اشاعره و معتزله وجود داشته است. اما در فضای روشنفکری ایرانی، به ویژه در میان گروههایی که به گفتمانهای اسلامی توجه دارند، مدتی است این بحث موج تازه‌ای از پرسشها را در برابر اندیشمندان مسلمان قرارداده است که با اشتیاق خاصی از سوی طیف وسیعی از ایرانیان در داخل و خارج پیگیری می‌شود. به نظر می‌رسد همین فراگیری بحث نشان‌دهنده این است که بیان دینی همچنان در میان ما ایرانیان از نقشی پایه‌ای و بسیار سرنوشت ساز در عرصه عمومی برخوردار است. ظاهراً از تأثیرات فضای بی سابقه دینی و فرهنگی حاکم بر کشور است که کمک کرده است تا بحث فعلی، دست کم در میان ایرانیان، از حالت کلامی صرف خارج شده و به صورت انضمامی در ابعاد جدی اجتماعی، سیاسی، حقوقی و فرهنگی نیز پیگیری شود. اما گسترش اجتماعی این بحث پیامدهایی نیز داشته است؛ متأسفانه برخی سخن‌پردازان مذهبی، به جای بحث و اندیشه‌ورزی به شیوه‌های نیکو و حقوق‌مدارانه، به منظور سرکوب آزادی بیان در این میان حتی حربه تکفیر و تفسیق و ارتداد هم به میان آورده‌اند.

بی تردید قرآن در ایجاد و توسعه تمدن مسلمانان نقشی بنیادین داشته و خواهد داشت و شاید با اندکی مسامحه بتوان گفت دین اسلام دینی است که بیش از هر دین دیگری بر متن و کلام نوشته شده استوار است. از این رو عطف توجه به تحولات تازه درباره خود قرآن برای همه کسانی که به ایجاد دیالوگ جدی میان ادیان و فرهنگهای مختلف و به خصوص به پیدایش گفتمانهای دینی آزادخواهانه و عدالت طلبانه در جهان اسلام امید دارند، خبر خوبی است.

سخن از جاودانی بودن - الهی بودن تمامیت همین قرآن موجود، به عقیده اکثریت، و متحول بودن - عصری بودن آن، به عقیده مخالفان، به دلایل گوناگون سیاسی و فرهنگی و حقوقی، در دوره کنونی پر اهمیت‌تر از همیشه نشان می‌دهد، تا حدی که بسیاری از گروه‌های فکری از جمله روشنفکران دینی در کشور امیدوارند با بازگشایی و تشدید این بحث راهی برای گذار از معضلات مختلف امروزی مسلمانان در برابر اقتضائات زندگی مدرن گشوده شود چراکه بسیاری از این موانع تحقق جامعه باز و تحول پذیر به نوعی به فهم رایج از آموزه‌ها و اوامر و نواهی موجود در خود متن مرکزی اسلام استناد دارند. البته نمی‌توان همزمان انکار کرد که با توجه به بن بستهای تئوریک روشنفکران دینی در یافتن پاسخی قانع کننده به پرسش دین و آزادی، فهمهای بنیادگرایانه از متن روبه افزایش است.

در اینجا خوب است اشاره شود که در تشدید بحثهای جدید پیرامون قرآن، دسترسی به مطالعات مشابه فراوان در مورد متن مقدس مسیحیت، دستاوردهای زبان شناسی‌های تاریخی و تجربی، واژه شناسی تطبیقی، و نیز تکامل پژوهشهای تاریخی و تطبیقی در مورد ادیان و متون دینی بسیار موثر بوده است. بنابراین در مقایسه با تجربه اولیه دعوی میان اشاعره و معتزله، در روزگار ما پیوسته ابعاد تازه‌تری از این بحث با ذکر مصادیق عملی و عینی مطرح می‌شود.

برای نمونه، می‌توان از اثر یکی از زبان شناسان قرآن پژوه آلمانی به نام کریستوف لوکزمبرگ نام برد. او که می‌گوید از طرفداران گفتگوی باز میان اسلام و مسیحیت است، در سال ۲۰۰۰ میلادی تحقیقی زبان‌شناسانه با عنوان «قرآنت سوربانی - آرامی قرآن، بحثی درباره زبان قرآن»^۱ منتشر کرده است که در آن ادعا دارد بسیاری از آیات قرآن موجود در میان مسلمانان، محصول تحولات تاریخی گوناگونی است که عمدتاً در قرون ۲ و ۳ هجری، یعنی دوران پس از حیات پیامبر و خلفا، رخ داده است. به ادعای او، زبان عربی قرآنی خود یک زبان ساخته شده در خلال همین دوران است. متون عربی و ادبیات عربی‌ای که قرآن در قالب آن به نگارش در آمده است، از اوایل قرن دوم هجری و بیشتر در قرن سوم هجری ساخته شده است. به لحاظ تاریخی اولین واژه‌شناسی عربی مبتنی بر ادبیات قرآن توسط الخلیل ابن احمد به نام کتاب «العین» و ۱۵۰ سال پس از مرگ پیامبر اسلام منتشر شد. از این رو آن نسخه‌ای از قرآن که در زمان عثمان تدوین و یکسان‌سازی شده است مبتنی بر زبان نوشتاری - گفتاری آرامی - سوری و نه عربی کنونی بوده است. درست است که این دو زبان^۱ با عربی کاملاً خویشاوند هستند ولی نمی‌توان گفت اینها یکی‌اند زیرا دستگاه واژگانی آنها دارای تفاوت‌های فراوانی است. شاید از همین روست که از دیرباز مسلمانان در فهم برخی از آیات با اشکال جدی تفاهمی مواجه بوده‌اند و آنها را رازگونه و دارای ابهام و اعوجاج و بنابراین، لازم‌التأویل می‌یافته‌اند. می‌توان حدس زد که برخی واژه‌ها و عبارات آرامی - سوربانی ابتدایی قرآن وقتی به زبان عربی تازه مدون شده در دو قرن بعد بدل می‌شوند، از دید عرب‌زبانان معانی ناشناخته‌ای پیدا می‌کردند. این پژوهشگر برای نشان دادن درستی نظریه خود چند نمونه می‌آورد. یکی از نمونه‌های جالب آن آیه ۳۱ سوره نور است که معروف به آیه حجاب است و در فهم رایج مسلمانان دلیل اجباری بودن حجاب دانسته می‌شود. وی می‌گوید معنای این آیه با رجوع به زبان آرامی - سوربانی چیز دیگری می‌شود. توضیح آن که متن عربی آیه ۳۱ سوره نور تاکنون با معانی گوناگونی فهمیده شده است که مشهورترین آنها که مبنای حکم اجباری بودن حجاب فقهی هم هست این است که معنای آیه «ولیضربن بخرهن علی جیوبهن» این است که «... زنان مسلمان باید روسری خود را بر سینه‌های خویش [فرو] اندازند...». اما او می‌گوید معنای سوری - آرامی این عبارت می‌شود: «آنها باید شال خود را دور کمرشان ببندند». این شال و کمر بند ظاهراً همان کمربندی است که در سنت مسیحی، مسیحیان به دور کمر خود می‌بستند و به معنای مؤمن بودن فرد بود. این تحقیق فرضیه‌های رایجی که به ویژه در میان دین شناسان مقایسه‌ای نسبت به ریشه‌های مشترک قرآن، تورات و انجیل، هم در سطح واژگانی و هم مضامین و معانی، می‌سازد. زبان و ادبیات سوربانی - آرامی زبان مسیحیت بوده است و چون در زمان تدوین قرآن، زبان عربی زبان نگارشی و مدونی نبود کتابت نزد عربها به سوربانی - آرامی انجام می‌گرفت.

اما باز فراتر از این دسته رویکردهای زبان شناسانه به قرآن که اصالت معهود در بخشهایی از متن قرآن را با تردید جدی مواجه می‌سازند و گاه به گاه در دو سده اخیر در آثار شرق شناسان غیر مسلمان درباره قرآن مطرح می‌شده است، دسته‌ای دیگر از متفکران و متکلمان مسلمان (به ویژه در آثار متأخر عبدالکریم سروش و محمد مجتهد شبستری) وجود دارند که بحث از معنای وحی قرآنی را به شکل اساسی‌تری پیش می‌کشند. به نظر می‌رسد، هدف روشنفکران مسلمانی چون آقایان سروش و شبستری از این روش قرآن پژوهی این است که فهم مسلمانان

۱- شاید هم بهتر باشد بگوییم یک زبان چون زبان سوربانی یک گویش از همان آرامی است.

از متن قرآن و نحوه تولید آن را از حالت تبدیلی و دگم به امری عقلایی و علمی و عصری برگردانند. به تعبیر آقای سروش، هدف تقویت تلقی بشری از قرآن و جستجوی «دین حدافلی» است. به نظر می‌رسد از دید این محققان تا زمانی که قرآن «کلام ناب الهی» دانسته می‌شود راه فهم عقلایی و عصری و علمی قرآن^۱ بسته است و اگر راه حل نهایی‌ای برای گشودن بن‌بستهای تفسیری فعلی و در نتیجه ایجاد امکان سازش اسلام و مدرنیته قابل تصور باشد در تغییر تلقی مسلمانان از خود متن مرکزی اسلام است. به عبارت دیگر، اگر بخواهیم راهی برای اعتبار تفاسیر و برداشت‌های گوناگون از متن باز کنیم باید آن را متنی انسانی بفهمیم که مثل هر متن انسانی دیگری همه بخشهای آن حقیقت نیست و حتی ممکن است دارای تعارضها و سستی‌هایی نیز به لحاظ مطابقت با واقعیات تاریخی و یافته‌های علمی باشد. در روند این علمی‌دیدن است که متن به عنوان ساخته‌ای بشری معرفی می‌شود.

به طور کوتاه، در رویکردهای جدید، قرآن دیگر کلام مستقیم و دست نخورده خدا تلقی نمی‌شود بلکه کل آن یا حداقل بخشی از آن، به عنوان کلام شخص پیامبر و ناشی از تجربه شخصی و عرفانی خود او متناسب با همان شرایط و اوضاع و احوال فرهنگی، زبانی، علمی، حقوقی و اجتماعی (عشایری، قبیله‌ای و بازرگانی) مکه و مدینه در عصر نبوت فهمیده می‌شود. بر این مبنا، قرآن موجود، در وهله اول یک کلام انسانی است و نه الهی. این متن، زبان حال پیغمبر بوده و محصول وحی است، نه خود وحی. کار خدا (=وحی)، به قول آقای شبستری، در همین حد بوده است که به پیامبر این توانایی را بدهد که این گونه بتواند سخن بگوید. اما واژگان و ترکیبات و حتی معانی فعلی متن از خدا نیست بلکه از ذهن و تجربه فردی و خاص پیامبر برخاسته است. به بیان دیگر، آیات قرآن نتیجه تأثر روحی و روانی خاصی است که وحی بر نبی داشته است ولی خود وحی نیست. چیزی شبیه ذوق و استعداد شعرگویی که خداوند به یکی می‌بخشد، ولی اینکه او در چه وزنی و با چه واژگانی و بر اساس چه ترکیب زبانی و با چه دانشی شعرش را بسراید و منتشر کند دیگر در دست خدا نیست. به تعبیر آقایان شبستری و سروش، پیامبر «کانال انتقال اصوات» آسمانی یا «بلندگوی صرف» نبوده است، او خود سازنده و مبدع این سخنان بوده است. آقای شبستری در نخستین مقاله خود در سال ۸۶ با عنوان «قرائت نبوی از جهان» بر مبنای تعریفی فلسفی از زبان به مثابه یک نظام اظهارات که تمام ویژگیهای آن دلالت بر انسانی بودن و زمینی بودن دارد، و نیز پس از بیان پاره‌ای شواهد و دلایل دیگر از خود متن دین می‌نویسد:

«تمام این شواهد نشان می‌دهند که پیامبر این دعوی را نداشته که آیات قرآن همانطور که فعلاً در مصحف شریف دیده می‌شود با لفظ و معنا از سوی خدا به او می‌رسد و او صرفاً آنها را برای مردم می‌خواند. هم الفاظ و هم معانی از خود او بوده است گرچه او خدا را معلم خود تجربه می‌کرد که از آن به وحی تعبیر می‌کرد. ما در این بررسی به این نتیجه رسیدیم که آن نبی که آورنده قرآن بوده نه تنها دعوی نکرده که قرآن کلام وی نیست بلکه آن را کلام خود معرفی کرده است.»^۲

آقای شبستری به طور مشخص بیان می‌کند که هنجارهای حقوقی موجود در قرآن، از قصاص گرفته تا نکاح و ارث و ... عصری و موقتی‌اند.

۱- برای نمونه؛ کاربرد آورده‌های جدید علمی در زبان‌شناسی نوین و روشهای جدید در نقد تاریخی و هرمنوتیک و معناشناسی و ...

۲- آقای شبستری این نظریه را عیناً در آخرین مقاله خود تحت عنوان «هرمنوتیک قرآن» که متن سخنرانی وی در دانشکده الهیات استانبول به تاریخ ۱۱ اکتبر ۲۰۱۱ است آورده است.

به عبارت دیگر، فرازمانی و فرامکانی بودن این هنجارها را کلاً رد می‌کند. او در این باره اینگونه نتیجه‌گیری می‌کند:

«احکام شرعی قرآن بر فهمی تفسیری از واقعیات و روابط موجود اجتماعی جامعه حجاز و بر روابط انسانها با خدا در آن جامعه مبتنی بوده و هدف آن تفسیر واقعیات اجتماعی به صورتی که با اراده خدا سازگار باشد بوده است. صدور این احکام اصلاً به معنای وضع احکام برای همه جامعه‌ها و همه عصرها نبوده است.»^۳

همچنین دکتر عبدالکریم سروش بیشتر در کتاب «بسط تجربه نبوی» که در سال ۱۳۷۸ نشر یافته است و نیز در گفتگویی با عنوان «کلام محمد»^۴ و نیز پاسخهای بعدی وی به نقد آقای جعفر سبحانی، از متکلمان سنتی حوزه، به گونه‌ای دیگر همین مدعا را مطرح می‌کند. او ضمن طرح این موضوع که قرآن بالقوه خطا پذیر است می‌گوید:

«پیامبر به نحوی دیگر نیز آفریننده وحی است. آنچه او از خدا دریافت می‌کند، مضمون وحی است. اما این مضمون را نمی‌توان به همان شکل به مردم عرضه کرد؛ چون بالاتر از فهم آنها و حتی ورای کلمات است. این وحی بی‌صورت است و وظیفه شخص پیامبر این است که به این مضمون بی‌صورت، صورتی ببخشد تا آن را در دسترس همگان قرار دهد. پیامبر، باز هم مانند یک شاعر، این الهام را به زبانی که خود می‌داند، و به سبکی که خود به آن اشراف دارد، و با تصاویر و دانشی که خود در اختیار دارد، منتقل می‌کند.»^۵

وی در این جا امکان خطا و اشتباه در متن قرآن را یادآور می‌شود و قائل است که آنچه قرآن درباره احکام و موضوعات عملی و روزانه آورده است ممکن است درست نباشد:

«از دیدگاه سنتی، در وحی خطا راه ندارد. اما امروزه، مفسران بیشتر و بیشتری فکر می‌کنند وحی در مسایل صرفاً دینی مانند صفات خداوند، حیات پس از مرگ و قواعد عبادت خطا پذیر نیست. اما آنها می‌پذیرند که وحی می‌تواند در مسایلی که به این جهان و جامعه انسانی مربوط می‌شوند، اشتباه کند. آنچه قرآن درباره وقایع تاریخی، سایر ادیان و سایر موضوعات عملی زمینی می‌گوید، لزوماً نمی‌تواند درست باشد.»

به هر حال، همانگونه که ملاحظه می‌کنید، این بحث دارای پیامدهای دامنه‌داری در فهم شریعت است. اگر بعضی از جنبه‌های قرآن، آنگونه که به صراحت از سوی متفکرانی همچون سروش و مجتهد شبستری مطرح می‌شود، شکل تاریخی و فرهنگی و عصری و خطا پذیرانه دارند بنابراین امروز دیگر آنها موضوعیت ندارند و ما نباید با فرض عدم وجود خطا در متن قرآن، وقت را صرف تفسیر این آیات و درک حکم موجود در آنها به مثابه احکام ابدی الهی کنیم. به عنوان مثال، درباره قصاص یا سایر مجازاتهای بدنی که در قرآن مقرر شده‌اند، می‌توان به راحتی چنین روشی را برگزید. به قول آقای سروش «اگر پیامبر در یک محیط فرهنگی دیگر زندگی می‌کرد، این مجازاتها احتمالاً بخشی از پیام او نمی‌بودند.»

این در حالی است که روش برخورد شما با همین احکام مجازاتها که در پاسخ به پرسشهای اینجانب درباره قصاص و اعدام در قرآن بیان کرده‌اید آشکارا با این روش تفاوت بنیادین دارد. شما هیچ گاه مدعی نشده‌اید یا دست کم من ندیده‌ام که برای مثال آیات راجع به قصاص یا قطع یا اعدام یا ارث یا طلاق و ... خاص دوران پیامبر بوده‌اند و لذا زمانه آنها به سر آمده است. ظاهراً بر مبنای این پیش فهم که قرآن بیان آزادی ناب است در آثار تان می‌کوشید لفظ و معنای همه آیات را از خدا دانسته و لذا با قبول جهانشمولی حکم موجود در آنها به تفسیر آیات می‌پردازید.

این روش به نظر می‌رسد با رویکرد کلی‌تر شما که ظاهراً سنگ بنای اندیشه شماست و از آن به اندیشه «موازنه عدمی» تعبیر می‌کنید در پیوند است. ظاهراً بر اساس همین طرز تفکر است که در نظر شما قرآن موجود «بیان آزادی» تلقی می‌شود که در آن هیچ تناقضی و کاستی‌ای نیز وجود ندارد. در «اسلام به مثابه بیان آزادی» که شما بیش از چهار دهه است مستمراً در عرصه عمومی ایرانیان و مسلمانان پیش می‌کشید ظاهراً یک پیش فرض استوار وجود دارد و آن این است که در قرآن هر آیه‌ای بیانگر آزادی است. در برداشت اینجانب، در این دیدگاهی که شما طرح می‌کنید تمام قرآن به عنوان یک گفتمان که شامل هدف، اصول راهنما و روشهای تحقق آن اهداف و اصول می‌باشد مطرح می‌شود. این نوع نگرش به قرآن نه با تفکر سنتی اسلامی درباره قرآن سازگار است و نه با رویکردهای نواندیشان دینی‌ای چون آقای شبستری و سروش؛ زیرا در تلقی سنتی که اصلاً بحث از گفتمان آزادی طرح نمی‌شود و در رویکرد روشنفکران دینی جدید نیز کمتر دیده می‌شود بیان قرآن را به مثابه بیان آزادی ناب بدانند، بلکه همانگونه که نقل شد آن را حداکثر آمیزه‌ای از بیان وحی و بیانات خطاپذیر محمد عربی حجازی در قرن هفتم میلادی ذکر می‌کنند. سرانجام آنکه؛ به نظر می‌رسد زوایای گوناگون این دیدگاه (=قرآن به مثابه بیان آزادی) برای بسیاری هنوز نامکشوف است. از این رو باید گفت، قرآن به مثابه بیان آزادی، دیدگاه دیگری است که بررسی مقایسه‌ای آن با دیدگاههای رایج دیگر شاید بتواند برای بسیاری از اسلام و قرآن پژوهان به ویژه آنانکه نه از تلقی سنتی خرسندند و نه توضیحات تاکنونی آقایان سروش و شبستری را قانع کننده می‌یابند، خواندنی باشد. براین اساس، و به منظور نیل به روشنایی بیشتر در این بحث اساسی، مایلم پرسشهای گوناگون مطرح شده در این بحث را به شرح زیر با شما در میان بگذارم:

۱- بر چه اساسی معتقدید که «قرآن بیان ناب آزادی» است؟ بر چه مبنایی اصل را بر عدم تناقض و عدم خطا در قرآن می‌گذارید؟ چرا قرآن را کلام محمد نمی‌توان دانست؟ به چه دلیل ذهنیت و دانش و سلیقه و زبان پیامبر نتوانسته است در نحوه تکوین قرآن تاثیر گذار باشد؟

۲- آیا اگر پیامبر اسلام در زمان و مکان دیگری که در زبان و قومیت و فرهنگ و سطح دانش و تکنولوژی با جامعه حجاز عصر نبوت تفاوت اساسی می‌داشت (مثلاً در یونان یا ایران) می‌زیست و یا عمر او کوتاه‌تر یا بلندتر می‌شد آیا همین قرآن فعلی به همین شکل و مضمون پدید می‌آمد؟ یعنی آیا احکام و الفاظ آن همین گونه بود که الان هست؟

۳- برخی متکلمان همچون ابن کلاب، متکلم معروف قرن سوم هجری، بر این نظراند که کلام نفسانی و سخن قدیمی خداوند گرچه به صورت کتابیایی بر پیامبران نازل شده ولی عین آن سخن هیچگاه به صورت مصحف (کتاب مدون) در نیامده است. از دید این گروه از متکلمان، شکل و رسم و تعبیر عربی یا عبری یا فارسی کلام خداوند از عین کلام خداوند است و قرآن مجید رسم و تعبیر عربی کلام خداوند است نه عین آن. به عقیده این متکلمان مسلمان، روند نزول وحی قرآنی و شنیده شدن آن به وسیله پیامبر اسلام یک «پدیده تعبیر» واقع شده که دارای مشخصات زبان عربی است که همزمان این تعبیر با محدودیتهایی مواجه است که زبان عربی به آن تحمیل می‌کند. از این دیدگاه، کلام خداوند در خلال نزول دچار محدودیتهای بشری شده است. نظر شما درباره این نظریه چیست؟

۴- به چه دلیل معتقدید رویکرد جنابعالی (یعنی نگاه به قرآن از دید موازنه عدمی) درمقایسه با رویکرد آقایان سروش و شبستری در پاسخگویی به معضلات زندگی مسلمانان در دنیای مدرن موفق‌تر (هم به

معنای انسجام و انصاف تئوریک و هم کارآمدی عملی در عرصه زندگی روزانه) است؟ اگر هست، پس چرا پذیرش آن برای دست کم اکثریت روشنفکران دینی حاضر در داخل ایران دشوار است؟

۵- به نظر می‌رسد رویکردی که قائل است قرآن محصول کار پیامبر بوده است با اصل آزادی فردی پیامبر (رابطه آزاد با خدا) سازگارتر است. به بیان دیگر چرا محمد (ص) در تغییر و تحول متن قرآن از آزادی برخوردار نباشد؟ چرا او حق نداشته باشد در آن دخل و تصرف کند؟ یعنی اگر پیامبر چنین اراده‌ای بکند آیا خداوند او را «مجبور» به حفظ عین الفاظ و معانی الهی می‌کرد؟

۶- استدلال دیگری که از سوی هواداران نظریه «قرآن، کلام محمد» ارائه می‌شود این است که اگر این کتاب برخاسته از تجربه شخصی پیامبر نبود بحثهایی چون تدریجی بودن نزول، ناسخ و منسوخ بودن، مجمل و مبین و اطلاق و اختصاص به این شکل که الآن در قرآن دیده می‌شود نمی‌توانست باشد. در اینجا به مواردی چون تغییر قبله، نزول تدریجی حکم شرب خمر و انواع احکام جنگ و جهاد و... می‌توان اشاره کرد که همگی در همین متن موجود دارای احکام متنوعی هستند. این بحثها در واقع نشان می‌دهد که متن قرآن تابع حالات و شرایط شخص پیامبر و جهان زیست وی بوده است که او هم به عنوان یک انسان به ناچار شاهد تغییر تحول و رشد بوده است. انسانها در حال تکامل خود، تغییر پیدا می‌کنند و ممکن است دیدگاههای آنها هم تغییر پیدا کند؛ بدین ترتیب پیامبر هم که تغییرات زیادی در زندگی‌اش پیدا شده بود مشمول همین مسأله است. آیا این برداشت از رابطه پیامبر و قرآن را تایید می‌کنید؟

۷- به نظر می‌رسد پژوهشهای تاریخی و زبان شناسانه و متن شناسانه صورت گرفته درباره نحوه تدوین قرآن و تعدد قرائتهای آن که بخشی از آنها در مقدمه ذکر شد با رویکرد شما نمی‌سازد. از دید شما اینگونه پژوهشها چه جایگاهی در درک ما از محتوای قرآن می‌توانند داشته باشند؟ آیا شما اصلاً نگاه تاریخی و تحقیقی به متن قرآن دارید؟

۸- شما در آثارتان تأکید دارید که احکام شرعی موجود در همین قرآن کنونی «همگی» فرازمانی و فرامکانی‌اند. اگر این برداشت من درست است، بر چه مبنایی این سخن را بیان می‌کنید؟ مثلاً کجای آیه ۳۳ سوره مائده راجع به محاربه که می‌گوید: «إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ جَزَاءُ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ» فرازمانی و فرامکانی است که از دید جنابعالی حکم جاودانی شرع باشد و مسلمانان تا قیامت ملزم به رعایت آن باشند؟

۹- آیاتی در قرآن وجود دارد همچون خلقت هفت آسمان (در آیات متعدد مانند بقره ۲۹، فصلت ۱۲، الملک ۶۷ و...) و استراق سمع شیاطین و رانده شدنشان با شهابهای آسمانی (صافات ۷ تا ۱۱)، آیه راجع به شیطان زده شدن آدم دیوانه (بقره ۲۷۵) که به عقیده برخی به هیچ وجه با دانشهای امروزی بشر سازگار نیست. از دید کسانی چون آقای سروش این گونه آیات از جنس عرضیات قرآند، به این معنا که به قول آقای سروش، بر سبیل همزبانی با فرهنگ عرب باید آنها را تحمل کنیم. یا در تعبیر دیگری از وی، باید با آسانگیری از آنها درگذریم چراکه آنها هیچ مدخلیتی در رسالت پیامبر و پیام بنیادین دین ندارند. تفسیر شما از این دسته آیات چیست؟

۱۰- آیا در دریافت و ابلاغ وحی از سوی پیامبر عنصر خیال و سلیقه او هیچ دخالتی و تأثیری نداشته است؟

۱۱- از نظر شما معجزه بودن قرآن به چه معناست؟ به بیان دیگر اعجاز قرآن را در چه چیزی می‌دانید؟ معجزه لفظی، معجزه معنایی،

۱۲- فرود آمدن قرآن (نزول) را چگونه تفسیر می‌کنید؟ آیا معنایش این نیست که قرآن به ناچار در حد دانش همان عصر نازل شده است؟

با سپاس از توجه شما - حسن رضایی

نقد عمومی نظریات قرآن شناسانه

درآمد

پاسخ به پرسشهای بالا نیازمند بررسی و نقد نظرها و دیدگاههای متنوع و گوناگونی است که در بخش اول به عنوان مقدمه پرسشها ذکر شده‌اند. در مقدمه دست کم ۱۰ نظریه قابل توجه آمده است که نیاز به توضیح یا نقد دارند و بدون تبیین ابعاد مختلف آنها نمی‌توان وارد اصل پرسشها شد. در زیر، نظریه‌های قابل تأمل در مقدمه را فهرست وار ذکر می‌کنم:

۱- الهیوجاودانه بودن قرآن یا عصری بودن یا عصری ساختن آن؛

۲- حاصل نزاع اشاعره و معتزله و فایده آن در این زمانه؛

۳- قرائت سوریانی - آرامی قرآن و کاربرد آن؛

۴- فهم عقلانی و عصری از قرآن یا سازگار کردن آن با مدرنیته؛

۵- اگر بخواهیم راهی برای اعتبار تفاسیر و برداشتهای گوناگون از متن بازکنیم، می‌باید آن را متنی فرآورده انسان بفهمیم که مثل هر متن دیگری همه بخشهای آن حقیقت نیست و حتی ممکن است دارای تعارضها و بسا تناقضهایی نیز باشد؛

۶- وحی، بخشیدن یک نوع توانایی به پیامبر است که اینگونه سخن گوید، وگرنه گزینش کلمه‌ها و جمله‌ها و حتی معانی از خود پیامبر است؛

۷- پیامبر خودش ادعا نکرده است که قرآن کلام خدا است؛

۸- آنچه پیامبر از خداوند دریافت می‌کند مضمون و حیاتی دارد ولی

کلام از پیامبر است و از این رو در قرآن خطا و اشتباه وجود دارند؛

۹- اگر پیامبر در محیط دیگری زندگی می‌کرد، بسیاری از احکام

مثل احکام جرائم و مجازاتها احتمالاً بخشی از پیام او نمی‌بودند؛

۱۰- وجود سه دیدگاه متمایز درباره معنای وحی قرآنی در ایران امروز.

نقد عمومی نظریه‌ها

نظریات و دیدگاههای گوناگون طرح شده در مقدمه از چند وجه دارای شباهتند. بنابراین، پیش از پرداختن به یکایک این نظرها، لازم است در ابتدا به بررسی عمومی و مشترک همه نظریه‌هایی که در مقدمه بحث آمده‌اند پرداخته شود:

۱- از ویژگیهای مشترک همه این نظریه‌ها یکی این است که فرآورده‌های «عقلهای توجیه‌گر» (در برابر عقلهای آزاد و خلاق) هستند. عقل توجیه‌گر به چه معنا مراد است؟ عقلها توجیه‌گر هستند زیرا:

۱-۱- کارشان سازگار کردن قرآن با مطلوب ذهنی خویش (یا چیزهایی که بی‌پرسش مسلم فرض کرده‌ایم)، و یا در برخی موارد، مطلوب ذهنی خویش را به جای معنای موجود در «خود قرآن» نشانیدن است (در همین رابطه به تعبیرات رایجی چون «عصری کردن»، «سازگار کردن با مدرنیته» و... توجه شود).

۱-۲- بدین سان است که عقل چنین مفسرانی دارای دو «محور» می‌شود: یکی مطلوب ذهنی و دیگری قرآن، که هر یک نیز بنابر حکم پیشینی این نوع عقل، لاجرم باید نقشی پیدا کنند. به اینگونه که مطلوب ذهنی محور فعال می‌شود و قرآن، محور فعل‌پذیر، چرا که اولی (= ذهن)

است که وقتی بنا را بر اصالت تجدد می‌گذارد، تغییر دهنده و دومی (= قرآن) تغییرپذیر می‌شوند.

۱-۳- برای ناسازگاری با مقتضیات امروزی نیز راه‌حل از پیش وجود دارد؛ یا می‌باید قرآن را با راه‌حلهای نو سازگار کرد و یا آن راه‌حلهای را به طور کل جانشین راه‌حل نامطلوب ارائه شده در قرآن گردانند.

۲- ویژگی دیگر این نظرها یکسانی آنها با طرز نگاههای دیرین به دین و قرآن است. این نگرش، قدیمی و بلکه بسیار هم قدیمی است؛ اگر قول تاریخ را بپذیریم، نخست در دوران سلطنت معاویه بود که فلسفه یونانی وارد قلمرو اسلام شد، زیرا که برای سلطنت نیاز شدید به بیان (یا گفتمان) قدرت و انطباق بیان دینی با بیان قدرت داشت. دست کم از همان دوره، از خود بیگانه کردن بیان دین در بیان قدرت آغاز شده است. ولایت مطلقه فقیه‌ای که هم اکنون ایران را در ظلمات فرو برده است و نیز اصل اطاعت از حاکم - هر کس که بود، خواه عادل خواه ظالم - دو حاصل و برانگیز این نوع دین شناسی است که کارش تطبیق دادن دین با فلسفه یونانی است.

در دوران معاصر، انواع رابطه‌ها میان دین و علم (از پیروی معرفت دینی از معرفت علمی گرفته تا طرح زوال معرفت دینی در برابر معرفت علمی که قول پوزیتیویست‌هاست)، میان دین و لیبرالیسم، میان دین و مارکسیسم، میان دین و سوسیال دموکراسی و میان دین و مدرنیته برقرار شده‌اند. حاصل اینهمه رابطه‌سازیهایی را می‌توان با نگاه به وضعیت امروزی جامعه‌های مسلمان مشاهده کرد.

آنها که بدین روش مشغول بوده‌اند و مشغولند، از جمله، گرفتار دو غفلتند:

یک) دو محور در نظر گرفتن، یکی را فعال و دیگری را فعل‌پذیر گرداندن، گویای آنست که اصل راهنمای عقل، ثنویت تک‌محوری است.^۱ و عقلی که چنین ثنوبیتی را راهنمای خود می‌کند، جز این نمی‌تواند که قرآن را با بیانی از بیان‌های قدرت سازگار و یا جانشین کند؛ چرا که قدرت فرآورده رابطه میان دو محور است که در آن یکی تغییر دهنده و دیگری تغییر پذیر است. و می‌دانیم که بر اصل ثنویت تک‌محوری چگونه بیان قدرتی می‌توان ساخت و یا پذیرفت؟

(دو) قرآن بیان قدرت نیست، چراکه اگر خود بیان قدرت می‌بود،

۱- برای آن دسته از خوانندگانی که این اصطلاح را تا حدی غریب می‌پندارند لازم است توضیح داده شود که «ثنویت تک‌محوری» در کنار «ثنویت دو محوری» از مبانی فلسفه از دوران یونان باستان تا امروز است. ثنویت یا دوآلیسم در فلسفه غرب، اصل راهنمایی است که بر آن، نظریه‌های فلسفی ساخته شده‌اند و می‌شوند. بر این اصل، فضای عقل آدمی به دو محور غیر قابل توحید محدود می‌شود. وقتی یکی از این دو محور همیشه فعال و محور دیگر فعل‌پذیر و تابع محور فعال تلقی شود - که در این وضعیت فضای عقل تنگ‌ترین است - ثنویت تک‌محوری است. بنابر اندیشه آزادی، ثنویت تک‌محوری ضد کامل اصل توحید است. توحید در مفهوم موازنه عدمی به معنای رها شدن از محدودکننده‌ها و باز شدن به روی هستی هوشمند، خدا، است. توحید اصل راهنمایی است که به عقل، آزادی و توان بازجستن بیان آزادی را می‌دهد. در برابر، اندیشه راهنمایی که اصل را در روابط انسان - خویشانش، انسان - انسان، انسان - طبیعت و انسان - خدا نه بر توحید بلکه بر رابطه مابین ضدها و انواع دوگانگی‌های مبتنی بر تضاد و خصومت می‌گذارد ثنویت نام دارد. اما اگر هرگاه دو محور در رابطه با یکدیگر اثرگذار و اثر پذیر و فعال و فعل‌پذیر هستند، ثنویت را دو محوری می‌گویند. برای مثال، وقتی کسی بر اصل ثنویت تک‌محوری، برای «فقیه» ولایت مطلقه قائل می‌شود (= محور مطلقاً فعال) و برای مردم وظیفه اطاعت (= محور فعل‌پذیر) و ولایت را هم به «بسط ید بر جان و مال و ناموس مردم» تعریف می‌کند، اولاً از انسانی که خود او است و از میلیونها انسانی که مردم تحت حکم زور هستند و بسا از تمامی انسانها، بمثابه استعدادها و حقوقمندی‌ها، غافل می‌شود و ثانیاً، ناگزیر ولایت را قدرت مطلق بر اشخاص و اشیاء معنی می‌کند و بدین وسیله از هر آنچه جز قدرت (= زور) است، غافل می‌شود.

دیگر چه نیازی به انواع تفسیرها به قصد انطباق آن با این یا آن بیان قدرت می‌بود؟

هرگاه عقل، آزاد می‌بود و کار طبیعی خود را که ابتکار و ابداع و خلق است، انجام می‌داد، از خود می‌پرسید: طی ۱۴ قرن، به طور مداوم، تقلاها برای سازگار کردن بیانی که قرآن است با این و آن بیان مد روز از چه رو است؟ اما اگر قرآن بیان قدرت نیست، پس چگونه بیانی است؟ اصول و اصل‌الاصول راهنمای آن که بدانها بتوان قرآن را خواند و از بیانی که باز می‌گوید سردر آورد، کدام یا کدامها هستند؟ دقیقاً توجه یافتن به همین پرسش خطیر بود که خود مرا در راهی انداخت که اینک در آنم.

۳- ویژگی عمومی دیگر اینگونه نظریه‌های برخاسته از عقلهای توجیه‌گر این است که منطق اندیشه‌هاشان، منطق صوری است. بدین معنا که می‌کوشند تا ممکن است صورتی زیبا از قولها تصویر شود تا که چشم عقلهای خود و دیگران را از دیدن واقعیتها باز دارند. به تناقضهایی که در اثر بکار بردن این منطق در باره رابطه خدا- پیامبر پدید می‌آیند، از جمله، می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

۱-۳- میان خدا و پیامبر رابطه‌ای برقرار می‌کنند که نه خدا، خدا می‌ماند و نه پیامبر، پیامبر. خدا خدا نمی‌ماند زیرا نمی‌تواند رهنمود خود را در شکل کلامی روشن و سراسرست و مصون از هر خطا به پیامبر ابلاغ کند. شگفتا! هرگاه فرض کنیم خدا فرستنده و پیامبر گیرنده باشد، چگونه ممکن است فرستنده مضمونی را برای گیرنده بفرستد بدون این که آن مضمون در علامتهای قابل فهم و قابل بازگویی بیان شده باشد؟ حال این که عقل پیامبر یک گیرنده ساده نیست، عقل او آزاد و توانا به کار طبیعی خود است. به ترتیبی که در کتاب عقل آزاد توضیح داده‌ام، عقل بگانه خلق، از تمامی حد‌ها رها می‌شود، با هستی اینهمانی می‌جوید. این نوع عقل است که وحی خداوند را در شفاف‌ترین و سراسرست‌ترین بیان دریافت می‌کند و باز می‌گوید.

۲-۳- اگر خداوند چنان که خود خویشتن را وصف می‌کند هست، پس این توانائی را دارد که پیامها و رهنمودهای خود را به بیان درآورد و به پیامبر ابلاغ کند و او را مأمور ابلاغشان به انسانها بگرداند. اگر نیست و این پیامبر است که می‌باید کلمه و کلام و بسا معنا را بسازد، چه حاجت به خدا؟ آنها که قرآن را ساخته پیامبر می‌دانند و خدا را نیز منکرند، دست کم گرفتار این تناقض و تناقضهای بسیار دیگر نمی‌شوند.

۳-۳- اگر خداوند باز با همان صفات مطلق‌اش وجود دارد، دخل و تصرف پیامبر در کار او، هم ناقض اصل «پیام-بری» است، هم خلاف امانت است و هم ناقض استقلال و آزادی خدا و رسول است. ناقض استقلال و آزادی خدا است زیرا پیامبر، محدود کننده و بنا بر مورد، سانسور کننده بیان او است. ناقض استقلال و آزادی پیامبر است زیرا پیامبر به عنوان انسان مجبور است «مضمون» را از خدا بگیرد، از سوی خود در آن دست کاری و حاصل را به مردم به عنوان عین کلام خدا ابلاغ کند. پیامبر در صورتی استقلال و امانت و صداقت خود را حفظ می‌کرد که به مردم می‌گفت: مضمون قول خدا اینست، ولی من، در آن، این اشکال را وارد، و این نقد را بجا و یا این اصلاح را در خور می‌بینم و این است نسخه کامل ونهایی!

۴-۳- بر همان اصل ثنویت است که نظریه‌های مذکور تا آنجا پیش می‌روند که خود قرآن را نیز به دو بخش تقسیم می‌کنند؛ بخش ماندگار (جنبه الوهی) و ناماندگار (جنبه نبوی). اما این تمایز بی‌توجه به هشدار

قرآن (یعنی پذیرفتن بخشی و نپذیرفتن بخشی دیگر) است و سرچشمه تناقض گوئی و تعارض سازی بس خشونت باری در دین می‌شود. منشأ تناقض گوئی می‌شود زیرا بخشی از قرآن (صفات خداوند، حیات پس از مرگ و قواعد عبادت) لاجرم الهی و ماندگار می‌شود که در این بخش، خدا و پیامبر، هریک کار خود را می‌کنند. توضیح اینکه خداوند وحی می‌کند و پیامبر آن را بی دخل و تصرف ابلاغ می‌کند. اما در بخشی دیگر (یعنی رهنمودهای راجع به زندگی در این جهان)، خداوند فعل پذیر می‌شود و کارش قراردادن ماده خام (مضمون‌ها) در اختیار پیامبر می‌گردد، و پیامبر فعال می‌شود و کارش تبدیل مضمون به فرآورده و عرضه آن به مشتری می‌گردد. این نظریه منشأ تعارض بس خشونت باری می‌شود زیرا چون مطلوبها که قرآن می‌باید با آنها انطباق بجوید و یا جای به آنها بسپارد، بی‌شمارند، ماندگارها و ناماندگارهای قرآن نیز بی‌شمار می‌شوند. نتیجه همان می‌شود که قرآن خود توصیف می‌کند: حزبهای فراوان پدید می‌آیند و هر حزب بدانچه دارد دلشاد می‌شود^۲ و جنگ احزاب، آن به روزگار انسان و زندگی بر روی زمین می‌آورد که جنگ ایدئولوژیها در قرن بیستم و سالهای اول قرن بیست یکم نیاورده است!

۴- اما دو گانگی خدا و پیامبر و به نوبت، فعال و فعل پذیر کردن هریک از این دو، گرچه به ظاهر پیامبر را به مقام خدائی می‌رساند، اما به واقع عقل او را قدرتمدار و او را بنده قدرت می‌کند. در حقیقت، این ادعا که تناقضهای موجود در قرآن گویای اینست که کلام از پیامبر است، جز این معنی نمی‌دهد که قرآن بیان قدرت است. چرا که از آزاد مطلق که خدا است، سخن متناقض صادر نمی‌شود. عقل آزادی هم که بگانه خلق اندیشه با هستی هوشمند این همانی می‌جوید و اگر پیامبر است به هنگام دریافت وحی، آن هستی از زبان او سخن می‌گوید، نیز گرفتار تناقض گوئی نمی‌شود. تناقض گوئی خاص عقل قدرتمدار است، هم به خاطر اصل راهنمایی که ثنویت محدودکننده عقل است و هم بخاطر نیازهای قدرت که به ضرورت ضد و نقیض می‌شوند؛ آنچه را امروز قدرت واجب می‌کند، ممکن است فردا حرام بگرداند اگر مزاحم تمرکز و بزرگ شدن خود ببیند.

پُرپیداست انسانی که آلت فعل قدرت می‌شود، یعنی کارش برآوردن نیازهای ضد و نقیض قدرت می‌شود، همان روز نخست نیز شایستگی پیروی پیدا نمی‌کرد، چه رسد که امروز کلام خدا بودن یا نبودن نبوتش موضوع بحث شود.

۵- ویژگی دیگر این نظرها این است که رابطه‌ای که این نظرها میان قرآن و مطلوبهای ذهنی برقرار می‌کنند، رابطه هستی‌دار (قرآن بمثابه متن موجود) با هستی‌ندار (مطلوب ذهنی) است. به مناسبت، یادآور می‌شوم که در سفری که در سال ۲۰۰۷ به سوئد داشتم، تنی چند از بانوان سوئدی خواستار بحث درباره آیه ۳۴ سوره نساء شدند. پذیرفتم و قرار بر این شد که روش عقل آزاد را برگزینیم. یعنی از انطباق قرآن با شیوه زندگی در سوئد، یا راه حل موجود در این یا آن بیان راهنما و به عکس خودداری کنیم. مسأله را پیش رو بگذاریم و با ذهنیتی باز و تا حد امکان فارغ از پیش داورها ببینیم راه حل قرآن، آنگونه که خود خویشتن را آشکار می‌کند، در خور هست یا نیست؟ حاصل نقدهای متقابل خود به ما خواهد گفت رهنمود قرآن چیست. بعد نوبت به تجربه کردن آن می‌رسد. آنگاه تجربه ما را آگاه خواهد کرد که رهنمود، پاسخ صحیح مسأله هست یا خیر؟ بنا بر این روش، راه حل از پیش وجود ندارد. رهنمود قرآن نیز با مطلوب ذهنی معینی سنجیده نمی‌شود. اما هرگاه بنا باشد متنی را که از خود هستی دارد با مطلوب ذهنی‌ای بسنجیم که هنوز

۱- از سلطان مآبی و خلافت اسلامی بنی امیه و بنی عباس گرفته تا ولایت فقیه و وهابی‌گری و مارکسیسم - استالینیسم اسلامی تا انواع ناسیونالیسم و سوسیالیسم اسلامی تا اسلام لیبرال غرب پسند و...

ذهنی است، این می‌شود سازگار کردن واقعیت با مجاز. صاحبان نظرها آیا نمی‌دانند این همان کاری است که از دیرباز قدرتمدارها با قرآن کرده‌اند و هم اکنون، مدعیان ولایت مطلقه فقیه با آن می‌کنند؟

۶- دیگر ویژگی مشترک این نظرها این است که سخنانی که برای تبیین مدعایشان ابراز می‌کنند مبهم هستند. برای مثال، اگر قرآن را با مطلوبی می‌سنجند که هستی دارد (این یا آن دست‌آورد علم و یا این و آن قانون و یا این و آن نظر به تجربه درآمده و یا در نیامده اما اظهار شده)، نخست می‌باید آن مطلوب را بی‌ابهام اظهار کنند، سپس رهنمودها (هم رهنمود قرآن و هم آن مطلوب ادعایی) را با یکدیگر بسنجند. هرچند به هنگام پرداختن به موارد دهگانه، به مثال حجاب باز می‌گردم، اما بنا بر اینکه دیدگاه‌های قرآن پژوهانه جدید در مورد بحث حجاب در مقدمه آمده است، یادآور می‌شوم که نقش «سکس» در جامعه‌ها، برای مثال، یک مسأله و بلکه در شمار مهمترین مسأله‌های جامعه‌ها است. اگر بنا را بر این بگذاریم که در جامعه‌ها، در روابط قوا، به سکسمی باید نقش داد، مسأله پوشش زن و مرد یک راه حل پیدا می‌کند، و هرگاه بر آن شویم که «استبداد سکس» بدترین نوع استبداد است و مسأله‌ای که باید حل کنیم، رها شدن زن و مرد از این استبداد باشد، مسأله (پوشش زن و مرد) راه حل دیگری پیدا می‌کند. بر جامعه‌های امروز، «استبداد سکس» حاکم است. غیر از این که بنا بر یک مطالعه قدیمی، در دنیای امروزی چشمهای هر انسان، در دقیقه، ۳۰ تصویر جنسی می‌بیند، سکس در همه ابعاد سیاسی و اقتصادی و اجتماعی و فرهنگی، در رابطه‌های قوا که بر قرار می‌شوند، نقش دارد. آسیبها و نابسامانی‌های اجتماعی که در پیدایش و برهم افزائی آنها سکس نقش نداشته باشد، سخت نادر هستند. آیا الگوهای پوشش زن و مرد در غرب، مطلوب هستند؟ اگر آری و کشورهای مسلمان نیز از این الگو می‌باید پیروی کنند، پس راه حل مسأله از پیش وجود دارد و در این صورت کار عقل این می‌شود که نشان دهد قرآن به سوریانی- آرامی نوشته شده است و بنابراین «خم» همان «شال» است، و یا قرآن را قول پیامبر تصویر کرده و آنگاه به اقتضای عصر آنرا نقض کرد. اما چرا بیان آزادی را به میان نیاوریم و بنا بر آن، وبدون اینکه بخواهیم قرآن را منطبق بر شیوه زندگی امروزی در غرب کنیم، راه حل بجوییم و ببینیم در این مسأله، راه حل پیشنهادی قرآن، با آزادی انسان حقوقمند سازگار هست یا نیست؟

۷- عقلهایی که نظرات مذکور را بیان کرده‌اند توجیه‌گر هستند زیرا چنانکه آمد، بر ثنویت تک محوری که ترجمان رابطه قدرت میان دو محور (یکی محور اثرگذار و دیگری محور اثرپذیر) است، وارد قرآن پژوهی شده‌اند. بر این اصل، بیان آزادی اصلاً به تصور نیز نمی‌آید چه رسد به جستن امکان برای نگرش در قرآن بمثابه بیان آزادی. نتیجه اینگونه قرآن پژوهی‌ها آن می‌شود که عقل توجیه‌گر نخست به سراغ بیانهای قدرت «مدرن» می‌رود تا در میان آنها مطلوب خود را بجوید و آنگاه به قرآن مراجعه می‌کند. فرض کنیم عقل توجیه‌گری، حقوق انسان را مطلوب بیابد و آن را فرآورده بیانی از بیانهای قدرت دموکراتیک گمان برد که غریبان یافته‌اند. حال روشی که بر می‌گزیند تا قرآن را با آن سازگار سازد چه می‌تواند باشد؟ روشی که چنین عقلی بر می‌گزیند یکی از این دو روش می‌شود:

۷-۱- در قرآن، برای انسان حقوقی به معنای مدرن کلمه مقرر نشده است. اما مخالفتی نیز با برخورداری از حقوق انسان بعمل نیامده است. اگر هم در مواردی احکام قرآن با حقوق انسان سازگار نبودند، آنها را با حقوق انسان نقد می‌کنیم. پس ما می‌توانیم اعلامیه جهانی حقوق بشر را بپذیریم.

۷-۲- یک رشته از حقوق مندرج در اعلامیه جهانی حقوق بشر، در قرآن و سنت پذیرفته شده‌اند و رشته‌های دیگر پذیرفته نشده‌اند. «حقوق بشر اسلامی»، نام پذیرفته‌ها می‌شود.

اما هیچ یک از این دو روش، کار عقل آزاد نیست؛ کار عقل آزاد با نقد شروع می‌شود؛ نقد تعریف حق و نقد حقوق انسان، آن سان که در اعلامیه جهانی حقوق بشر آمده‌اند، و از این خاستگاه حتی می‌رسد به جایی که پیشنهاد اعلامیه جهانی جامع‌تری ممکن می‌شود. مراجعه به قرآن به قصد یافتن این حقوق از عهده عقل آزادی برمی‌آید که توجیه را رویه نمی‌کند. بنا بر اصل لا اکراه، هرآنچه آزادی انسان را محدود کند، ناحق و هرآنچه لا اکراه را بیکران تر کند، حق می‌شود. با این روش محقق آنچه از حقوق را که در اعلامیه بیان شده است بکار می‌برد و اگر حق یا حقوقی هم در قرآن جسته است که بیان نشده‌اند، بر مواد حقوق انسان می‌افزاید.

۸- در بالا خاطر نشان کردم که کلام متناقض را عقل قدرتمدار صادر می‌کند. اینک بر آن می‌افزایم که متناقض، صفت سخن دروغ است. راست، سخن خالی از تناقض است. دروغ در حقیقت زبان رسمی قدرت است. از این رو، هیچ بیان قدرتی که خالی از تناقض باشد وجود ندارد. بر این اساس، اگر قرآن را بیان قدرت گمان بریم، نزاع بر سر زمان (زمان دریافت و ابلاغ وحی) و مکان (جامعه عربستان آن زمان)، مشکل را حل نمی‌کند. در حقیقت، از زمانی که اسلام، به مثابه بیان آزادی، در اسلام بمثابه بیان قدرت از خود بیگانه شد، نزاع کهنه و نو در جهان مسلمانان نزاعی دائمی گشت و تا بخواهی فرقه‌ها و انواع تضادها پدید آورد. در حال حاضر نیز، در جهان مسلمانان همچنان میان بیان قدرت قدیم (اسلام فقهاتی) و این یا آن بیان قدرت جدید، نزاع برقرار است. از سوی دیگر، نزاع بر سر راست و دروغ، یا حق و باطل هم نیست. چرا که اگر نزاع بر سر حق و باطل بود، لاجرم دانسته می‌شد که حق، هستی شمول است و این دروغ و ناحق هستند که به قید زمان و مکان محدود می‌شوند. با وجود تصریح قرآن بر این که کلام حق است و با وجود این که کذبان را یکی از چهار گروهی می‌شمارد که از رحمت و آمرزش خداوندی برخوردار نمی‌شوند، دو طرف نزاع به سراغ قرآن بمثابه بیان حقوق نرفته‌اند و هنوز نیز نمی‌روند. آیا این شگفت آور نیست؟!

با آنکه در غرب، پاره‌ای از اهل خرد هم اکنون پی برده‌اند که عقل توجیه‌گر، آنها را به بن بست کشانده است و زمانه کنونی را زمانه ورشکست ایدئولوژی‌ها می‌خوانند و این خود فرصتی است برای آزاد کردن عقل و باز یافتن بیان آزادی، در جهان مسلمانان همچنان عقل در مدار بسته ناشی از نزاع میان جانبداران «کهنه» و طرفداران «نو» گرفتار است. همین بحث در مورد قرآن به این گونه که از سوی بسیاری در حال طرح است خود گواه این واقعیت است. برای مثال، «نوگرا» می‌گوید: در قرآن، از حقوق انسان خبری نیست و «کهنه‌گرا» می‌گوید: در قرآن تکالیف انسان بر شمرده شده‌اند. فرق این دو قول در چیست؟ «کهنه‌گرا» نمی‌داند و یا نمی‌خواهد بداند که تکلیف، همانا عمل به حق است نه چیز دیگری. اگر در قرآن فهرست کاملی از حقوق نباشد و تنها تکالیف خارج از حق در آن فهرست شده باشند، بی‌درنگ باید گفت کلام خدا نیست، کلام فرعون است و بیانگر سلطه. و «نوگرا» از خود نمی‌پرسد: اگر در قرآن حقوق انسان نیامده باشند و حقوق هر موجود زنده هم ذاتی زندگی او باشد، پس قرآن بکار زندگی انسان حقوق مدار نمی‌آید و روشی نیست که به انسان امکان بدهد استعدادهای خویش را، هماهنگ، فعال کند. به سخن دیگر، چنین قرآنی بکار رشد نمی‌آید.

حتی اگر کسانی حقوق انسان را حقوق وضعی بشمارند و قائل شوند

که این نوع حقوق هم در قرآن نیامده اند، باز اگر فرض کنیم این حقوق لازمه رشد انسانند، قرآنی که بیانگر این حقوق نیست به چه کار می‌آید؟ ممکن است «نوگراها» مدعی شوند بکار توجه به خدا و خدا پرستی می‌آید. دورتر، توضیح خواهیم داد با غفلت از کدام واقعیتها این توجیه ساخته شده است و چرا چنین قرآنی حتی بکار روی آوردن به خدا و خداپرستی نیز نمی‌آید.

۹- عقلهای توجیه‌گر از این امر روش شناختی مهم که دلیل حقانیت حق در خود حق است و نه در بیرون آن (خواه گوینده و یا غیر او) غفلت می‌کنند. بر این مبنا از آنجا که معیار این است که «چون حق است خدا می‌گوید و نه چون خدا می‌گوید حق است»، می‌باید به سراغ خود قرآن رفت و دید حق هست یا نیست؟ در حال حاضر، یک طرف می‌گوید: قرآن کلام خدا است و طرف دیگر می‌گوید: کلام پیامبر است (نزد برخی هم لفظ و هم معنا و نزد برخی دیگر مضمون از خدا و به معنی و لفظ در آوردن از پیامبر). پیش از این توضیح دادم که عقلهای توجیه‌گر، بر اساس اصل راهنمای خود و نه بر اساس اصول راهنمایی که قرآن تعریفشان می‌کند و با اتخاذ روش خاص خود، و باز نه روشی که ترجمان اصول راهنمایی هستند که قرآن تعریفشان می‌کند، این یا آن توجیه را می‌سازند. بدیهی است عقل توجیه‌گر نمی‌تواند دلیل را در موضوع ببیند که می‌خواهد قبول یا رد آن را توجیه کند. در بیرون از موضوع است که به دنبال دلیل می‌رود و آن را در مطلوب ذهنی خود می‌جوید. برای مثال، یکی چون پیشاپیش خشونت را سرشت انسان انگاشته است، آیه‌های قرآن را با این انگاره (پیش فرض) سنجیده و در آیه دخل و تصرف می‌کند تا آن را با انگاره خود سازگار کند. مفسر دیگری از آنجا که پیشاپیش تعیین کرده است که مخالف خشونت است، می‌آید قرآن را با این اصل پیشینی می‌سنجد. این دو مفسر ممکن است یکی از این حکم‌ها را درباره قبول یا رد شدن خشونت‌گرایی در قرآن، صادر کنند: یا می‌گویند قرآن روش بکار بردن خشونت است، یا می‌گویند آن آیه‌ها که مسلمانها را به جنگ بر می‌انگیزند مربوط به دورانی هستند که انسانها رشد نکرده بودند و خشونت‌گرایی ارزش بود و یا اینکه می‌گویند: آیه‌ها مربوط به دوران گذار هستند و ما هنوز در این دوران هستیم و نظائر این توجیهات. ولی روش عقل آزاد که دلیل را در موضوع می‌جوید و پیشاپیش نظری را نمی‌پذیرد تا بر متن تحمیل و آن را با مطلوب خود سازگار کند، این گونه نیست. روش عقل آزاد این است که خویشتن را با خودانتقادی مستمر تا حد امکان از این و آن پندار آزاد می‌کند و می‌کوشد دلیل هر حکم قرآنی را در خود آن حکم بجوید. یعنی اجازه می‌دهد قرآن خودش سخن بگوید.

۱۰- عقل توجیه‌گر از این واقعیت نیز غافل می‌شود که حقوق، مجموعه‌ای همساز را تشکیل می‌دهند. بنابراین، هرگاه بخشی از قرآن را (برای مثال آنچه به رابطه انسان با خدا برمی‌گردد) حق و بخشی دیگر (برای مثال احکام جزایی آن) را دست کم آمیخته‌ای از حق و ناحق بدانیم، ناگزیر پذیرفته‌ایم که این دو بخش یک مجموعه منسجم و هماهنگ نمی‌سازند. یا برای مثال، هرگاه بر این نظر شویم که بخشی از قرآن با علم روز سازگار نیست، با این پندار چگونه می‌توانیم بگوئیم از سوئی قرآن مکرر انسانها را به علم جستن می‌خواند و از آن سو، بخشی از آن مغایر علم است؟ بالاخره انسان امروزی می‌بایستی با علم روی به خدا آورد یا با جهل؟

این ادعا که بخشهایی از قرآن با علم نمی‌سازد تناقضهای دیگری نیز در بردارد. از جمله؛

۱۰-۱- کتابی که در آنچه به انسان و دیگر آفریده‌های قابل شناخت

مربوط می‌شود، بر خطا است، چگونه ممکن است در خداشناسی بر صواب باشد؟

۱۰-۲- انسانی که دانش می‌آموزد و درمی‌یابد بخشی از قرآن با علم سازگار نیست، چگونه بتواند خدای نادان را بپرستد؟

۱۰-۳- هرگاه گفته شود خداوند علم محض است و وحی او نیز علم است اما پیامبر از درک «مضمون» وحی ناتوان و علم را به جهل برگردانده است، اولاً، قرآن دیگر به چه کار می‌آید؟ و ثانیاً، خدائی که از میان همه آفریده‌های خود نتوانسته است انسانی را برگزیند که توانا به درک پیام او باشد چرا درخور پرستش است؟ چنین قرآنی به چه کار انسان می‌آید و چگونه می‌توان قول چنین پیامبری را پذیرفت وقتی می‌گوید به او وحی می‌شود؟

۱۰-۴- از جهل به علم راه نیست. روش رسیدن به علم، علم است همانگونه که روش رسیدن به حق، حق است. هرگاه فرض این باشد که هدف قرآن متوجه ساختن انسان به خداست، به ترتیبی که او زندگی خویش را بر اساس رابطه با خدا تنظیم کند (که موازنه عدمی همین است)، ناگزیر روش درخور این هدف را باید بشناساند تا بکار رود. به سخن دیگر، بخشهای مختلف قرآن می‌باید مجموعه‌ای پدید آورند تا که انسان با روش کردن رهنمودهای آن، رابطه با خدا (= عمل به حقوق) را اساس زندگی خود و میزانی برای رابطه‌اش با انسانها و آفریده‌های دیگر کند. اگر انسان‌شناسی قرآن و روشهای پیشنهادی آن برای توجه به خدا، بر خطا باشند، آنگاه معرفت به خدا و شناختن مقام انسان و خدا پرستی و تنظیم رابطه‌ها بر پایه رابطه با خدا ناممکن می‌شوند.

۱۱- معرفتی که عقل توجیه‌گر کسب می‌کند اگر نگوییم همه ظن، دست کم آمیخته‌ای از علم و ظن است. چنین عقلی مدام تمایل دارد «من قال» (چه کس گفت) را جایگزین «ماقال» (چه گفت) کند. اما چرا؟ زیرا از راه ایجاد تردید در توانائی و راستگویی و... گوینده تصور می‌کند که می‌شود راحت‌تر گفته را از اعتبار انداخت. این روش، یعنی سنجیدن حق به شخص و نه شخص به حق، روش ویرانگری است و با ویرانگری نمی‌توان حق را از ناحق تمیز داد. ویرانگری ناحق است و ناحق نه مجرای ابراز حق می‌شود و نه مصدر آن. عقلی که محدود به زمان و مکان می‌شود، از خلق و از ابتکار ناتوان می‌شود زیرا توانائی آزاد شدن از محدودکننده‌ها و این‌همانی جستن با هستی هوشمند را نمی‌یابد.

این روش البته ابتکاری نیست که عقلهای توجیه‌گر به تازگی در ایران یافته باشند؛ روشی است که در همه جامعه‌ها از دیرباز بکار رفته و می‌رود. در میان مسلمانان و به ویژه در باره پیامبر اسلام، از آغاز بعثت تا امروز، این روش بکار رفته است و می‌رود. بدیهی است در این سو نیز اسطوره‌سازان مذهبی قراردارند که خدا و پیامبر را چماق کرده‌اند و می‌کنند تا هر انتقادی را، ارتداد بخوانند (اگر انتقادکننده مسلمان است) و کافر بخوانند اگر ناقد مسلمان نیست. حال آنکه «ماقال» (= متن قرآن) خود در پیش ماست. شیوه عقل آزاد اما چنین نیست. عقل آزاد، نخست، بر وفق اصول راهنما، شفاف و سر راست معنا یا معنای آن را که در نظر دارد با لوازمشان بیان می‌کند. آنگاه وجوه مختلف مسأله‌ای را شناسائی می‌کند که موضوع مرکزی بررسی و تحقیق اوست. سپس راه حل پیشنهادی را به تجربه و آزمون می‌گذارد. روش تجربی به او امکان می‌دهد که کار خود را نقد کند و تا رسیدن به حل مسأله پیش برود. بدین شیوه، چنین عقلی به یکی از دو نتیجه زیر می‌رسد:

۱۱-۱- از راه تجربه، شناخت او از مسأله‌ها از راه حل آن، تصحیح شده و بنابراین حق و دقیق و شفاف گشته و او به این نتیجه می‌رسد که راه حل پیشنهادی قرآن صحیح است. و روشن است هرگاه مسأله همه

مکانی و همه زمانی باشد، راه حل نیز می‌باید در همه وقت و همه جا صدق کند.

۱۱-۲- از راه تجربه، شناخت او از مسأله و از راه حل آن، تصحیح شده، و بنابراین دقیق و شفاف به این نتیجه می‌رسد که راه حل پیشنهادی، راه حل صحیح مسأله نیست و یا راه حل بهتر از آن وجود دارد. در حالت دوم، عقل آزاد چون نمی‌تواند بدین نتیجه خود را قانع سازد، بنا را بر این می‌گذارد تا کامل کردن علم خویش پیش رود. از این رو، نتیجه ناتمام دوم را موضوع کار و تحقیق بعدی می‌کند و در همین مسیر ممکن است به این نتیجه برسد که بسا یافتن راه حل صحیح در گرو رعایت اصل یا اصولی است. این روشی بود که خود من در زمان بررسی موضوع جرم و مجازات در قرآن که در کتاب حقوق انسان به تفصیل آورده‌ام پیش گرفتم. عقل آزاد، این بار، راه حل را با توجه به اصول حاکم بر آن بکار می‌برد. در صورتی که قرآن بیان آزادی باشد، اصول حاکم بر این یا آن راه حل، او را به بهترین راه حل در خور زمان و مکان راه می‌برند. و اگر هم در حین تحقیق قرآن را بیان آزادی نیافت، چنین عقلی شجاعت لازم را دارد که بگوید: تجربه مرا به این نتیجه رساند که قرآن بیان قدرتی است نظیر دیگر بیانهای قدرت و محکوم به ایجابات زمان و مکان خود. با این حال، چون خود را خدا نمی‌دانم، هم از نقد تجربه خود استقبال می‌کنم و هم خود به نقد آن می‌پردازم. اگر به یمن نقدها و ادامه تجربه، خود را بر خطا یافتم، از خطای خود باز می‌گردم.

تکرار می‌کنم «من قال» (برای مثال، خدا گفت یا پیامبر گفت) را جانشین «مقال» (متن قرآن) کردن، عقل توجیه‌گر را گرفتار تناقضهای حل ناکردنی فراوانی می‌کند.

۱۲- حق‌ها با واقعیتها رابطه برقرار می‌کنند. غیر از این که حقوق هر موجود، ذاتی او هستند، هیچ حقی با مجاز و با قدرت رابطه برقرار نمی‌کند زیرا قدرت ناقض حق است. اگر هم اکنون دین، به جای دین حقوق بودن، دین تکالیف بریده از حقوق گشته است، بدین دلیل است که معطوف به قدرت شده است. ولی قدرت، به محض معرفت انسان بر حق - که لازمه چنین معرفتی آزادی بیان و مبارزه با سانسور است -، از میان برمی‌خیزد. به بیانی کامل‌تر، «حق می‌آید و باطل می‌رود». در حقیقت، عقل آزاد جز رابطه مستقیم با واقعیت برقرار نمی‌کند و در برابر عقل قدرتمدار نمی‌تواند با واقعیت رابطه «مستقیم» برقرار کند. زیرا از راه قدرت با واقعیت رابطه برقرار می‌کند و می‌کوشد عین را تابع ذهن بگرداند. تمامی عقلهای قدرتمدار میان عین و ذهن رابطه تابعیت برقرار می‌کنند. در این رابطه، واقعیت همواره باید تابع دلخواه ذهن باشد. در حقیقت این رابطه را برای آن برقرار می‌کنند که واقعیت را تخریب و آن را هزینه هرچه بزرگ‌تر و متمرکزتر کردن قدرت کنند. عقل توجیه‌گر این پرسش را از خود نمی‌کند که چگونه قرآن می‌تواند روش بکار گرفتن انسان و زبنده‌ها و هر آنچه در طبیعت هست بسود قدرت باشد؟ چنین عقلی این پرسش اساسی را از خود نمی‌پرسد، زیرا از رابطه حق با واقعیت غافل بوده و بر آنست تا بیان قدرت دلخواه خود را جانشین بیان قدرتی کند که بسا دیروز می‌پسندید و امروز نمی‌پسندد.

به مناسبت یادآور می‌شوم که اگر قرآن رهنمودی برای دولت، در معنای ساختار سازمان‌یافته قدرت، ندارد، بدین جهت است که تا آن روز که دولت سازماندهی مدیریت جامعه با مشارکت همه اعضای آزاد و برخوردار از حقوق آن نگشته، دولت ساختار قدرت است و قرآن روش آزاد کردن انسان از قدرت است و نه توجیه آن. قرآن از آنجا که روش آزاد کردن انسان از قدرت است، روشهای آزادی انسان از قدرت و انحلال

آن را یک به یک شناسانده و انسانها را به بکار بردن آنها می‌خواند.^۱
۱۳- قرآن روش آزاد ماندن عقل را به او (عقل) یادآور می‌شود و، جای جای، هشدار می‌دهد که هرگاه توجیه‌گر شود، تخریب را روش می‌کند و کار خود را همواره با تخریب آغاز می‌کند. چرا؟ زیرا چنین عقلی از آنجا که در خود خلاقیتی نمی‌یابد، می‌کوشد چیزی را خراب کند تا بلکه بدین وسیله دلخواه خود را جانشین آن کند. یا بیان آزادی را خراب می‌کند تا بیان قدرت را جانشین آن کند و یا این بیان قدرت را خراب می‌کند تا بیان قدرت دیگری را جانشین آن کند. حال آنکه کار عقل آزاد نقد آنچه هست، به قصد پیراستن آن از نقصها است. دانش، دانش را خراب نمی‌کند بلکه آن را نقد می‌کند تا کمال بجوید. از این رو است که قرآن، روش تخریب دینهای پیشین را در پیش نگرفته است. بلکه آنچه را هست نقد می‌کند و آنچه را هم نیست پیشنهاد می‌کند تا بیان آزادی کاملی را در اختیار انسان بگذارد. این روش متعلق به فرهنگ آزادی است. این که قرآن دارای چنین روشی است، و این که هیچ بیان قدرتی را نمی‌توان یافت که حاصل تخریب بیان قدرت دیگر نباشد، آشکار می‌کند که قرآن بیان قدرت نیست.

حال با الهام از این روش قرآن، باید ببینیم آن نظریه‌هایی که در مقدمه بحث ذکر شده بودند شیوه نقد را پیش گرفته‌اند یا شیوه تخریب را؟ یعنی آیا ساخته‌ای را نقد می‌کنند تا همان ساخته کمال جوید و یا آن را تخریب می‌کنند تا ساخته خود را جانشین آن کنند؟ بررسی نظریه‌های مذکور با چنین دیدی به ما می‌تواند بگوید آیا عقلها آزاد بوده‌اند یا توجیه‌گر؟ و همچنین ما را از این واقعیت آگاه می‌کند که آیا خود این نظریه‌های عصری‌ساز به جای جبران ویرانی‌های رخ داده (برای مثال و در ایران کنونی، به ویرانی‌ها و ستم‌گستری‌های ناشی از شکل‌گیری نظریه ولایت مطلقه فقیه که نظری ضد قرآنی است توجه شود)، موجب نشده‌اند که طول عمر اسلام از خود بیگانه در بیان قدرت (دین دولتی یا دین ابزار دولت و قدرتمداری) بیشتر شود و در وطن ما و بلکه بسیاری از مناطق دنیا، ویرانی بر ویرانی و ستم بر ستم بیفزاید؟

۱۴- عقل توجیه‌گر، چون ثنویت را اصل راهنما می‌کند، هم خود را محدود می‌کند و هم موضوع کار خود را به محدود کردن قرآن به زمان و مکان خاصی پیش از این پرداختم و به هنگام پرداختن به اشکالهای ۱۰۰ گانه، باز می‌پردازم. اما مهم‌ترین خطای چنین عقلی، محدود کردن کار به دو بیان قدرت و بکار بردن قیاس صوری در مقایسه این دو و غفلت کامل از بیان آزادی است. پیش از پرداختن به انواع قیاس‌های صوری میان احکام قرآن و احکام مندرج در بیان‌های قدرت این عصر، اگر عقل به کار اصلی خودش واگذاشته می‌شد با این پرسش مهم آغاز می‌کرد که آیا قرآن بیان آزادی هست یا نیست؟ قرآن خود به تکرار می‌گوید یک بیان است، به این معنا که سامانه‌ای از اصول راهنما و فروع، از حقوق و روشهای عمل به حقوق و شیوه‌های خشونت‌زدائی و... است. اما در همه این نظرها، از دیدن این سامانه و طرح این پرسش اساسی غفلت می‌شود.

۱۵- عقل توجیه‌گر راه حل را از خود مسأله (برای مثال، رشد و توسعه انسانی) بدست نمی‌آورد. به بیان روشن‌تر، این خود انسان بمثابه یک واقعیت نیست که می‌باید راه و روش زندگی آزاد را در پیش گیرد بلکه او می‌باید به قالبی درآید که عقل توجیه‌گر از پیش خود ساخته و یا به عاریت‌گرفته است. ویژگی مشترک تمامی بیانهای قدرت اینست که انسان فعال را به انسان فعل‌پذیر بدل می‌کنند و ناگزیرش می‌سازند خویشتر را به این و آن قالب درآورد که این یا آن بیان قدرت ارائه

۱- در کتاب کیش شخصیت روشهای تخریب خود و دیگران با توجه به قرآن به تفصیل آمده است. برای مطالعه بیشتر به این کتاب مراجعه کنید: {۴}

می‌کند. این بیانها در واقع به انسان نقشی نمی‌دهند، به قدرت است که نقش می‌دهند. به قدرت نقش می‌دهند و خشونت را روش می‌کنند زیرا انسان که موجودی ذاتاً حقوقمند و مجموعه‌ای از استعدادها است و از راه عمل به حقوق و بکار انداختن استعدادها رشد می‌کند، نیاز به برخورداری از حق صلح و فراخوانی لاکراه دارد. این انسان خودانگیخته بنده قدرت نمی‌شود. پس برای آنکه به قالبی درآید که قدرت می‌سازد، باید از رشد در استقلال و آزادی بیفتد و عقیم شود. عقیم شدن و به قالب درآمدن جز با بکاربردن خشونت امکان پذیر نیست.

رشد و ترقی زمانی در غرب اسطوره شد. امروز، اهل تحقیق می‌گویند این اسطوره شکسته شده است. با وجود این، همچنان این اسطوره، توجیه‌گر تحمیل قالبهائی است که بیانهای قدرت ساخته‌اند و عقول انسانها در آنها ساخت می‌گیرند. برای مثال، لیبرالسیسم به مثابه بیان راهنمای سرمایه‌داری، به قول مارکوزه، نویسنده کتاب انسان تک بعدی، انسان را در مصرف‌کننده، ناچیز می‌کند.^۱ نازیسم و فاشیسم و لنینیسم - استالینیسم و مائوئیسم و بعثیسم و ولایت مطلقه فقیه و... قالبهای دیگری هستند که عقول چند نسل از انسانها، در طول یک قرن، در آنها ریخته شدند. حاصل آن، ویرانی‌های عظیم و مسائلی شدند که همچنان بر هم افزوده می‌شوند. بدین قرار، نظریه‌ای که «عصری کردن» انسان و زندگی را هدف قرار می‌دهد، بنفسه، اعتراف به این واقعیت است که راه حل در بیرون مسأله، پیشاپیش تشخیص داده شده است و انسان می‌باید خود را با آن تطبیق دهد. در قرنی که گذشت، فراماسونهای ایرانی، بر آن شدند که تمدن فرنگی را بی‌دخل و تصرف باید پذیرفت و ایرانی می‌باید در این قالب شکل بگیرد. استبداد پهلوی‌ها مأمور در آوردن ایران به این قالب شد. این روش در ایران و هر کشور دیگری که بکار رفت، شکست خورد. زیرا ضد رشد و ضد حیات، (حیات بمتاباه مجموع حقوق و استعدادها در فعالیت و رشد) بود.

عقل وقتی که خود را از اسطوره‌ها آزاد کند و در انسان، بمتاباه موجودی رشدیاب بنگرد و برای رشد او نیز، تعریف و روشی را بیابد که با بکار بردن آن، انسان از راه عمران طبیعت و تدارک محیط زیست برای همه زیندگان، رشد کند و دست از ویرانی محیط زیست بکشد، خود نیز رشد می‌یابد و رشد می‌دهد. عقلی که می‌خواهد از طریق مقایسه یک شکست خورده (تجدد غرب یافته) با شکست خورده دیگر (سنت اسلامی فقه ساخته) و با استفاده از «فکر جمعی جباری» که تحت نام «عصری» و «مترقی» و «مدرن»، و این یا آن اسطوره‌سازی‌ها، حل مسأله کند، پیش از این راه بجائی نبرده است و بعید است از این پس نیز راه بجائی ببرد. آنچه هنوز جایش در میان بسیاری از نظرپردازان ما خالی است پیشنهاد روش رشد در آزادی و کرامتمندی است که هم به انسان این عصر و هم به انسانهای عصرهای آینده بتوان آن را پیشنهاد کرد.

زنهار! همانطور که هر حقی ذاتی حیات است، هر راه حلی نیز ذاتی مسأله‌ای است. راه حل بیرون از مسأله، قدرت فرموده و، بنوبه خود، مسأله‌ساز است. تافلر مدعی است مسائلی که در یک عصر ایجاد می‌شوند، در عصر پس از آن حل می‌شوند. اما زمان شهادت می‌دهد که قدرت مسأله‌هایی را که ایجاد می‌کند، نه تنها نمی‌تواند حل کند، بلکه مسأله‌های جدید می‌سازد و بر قبلی‌ها می‌افزاید. مسأله‌ها وقتی راه حل

۱- رک: هربرت مارکوزه، انسان تک ساحتی، ترجمه محسن مؤیدی، انتشارات امیرکبیر، چاپ سوم، تهران ۱۳۶۲. یادآور می‌شوم مارکوزه (۱۸۹۸-۱۹۷۹) یکی از دلایل انحطاط انسان در عصر حاضر را توسعه فلسفه‌هایی می‌داند که منطق صوری ارسطویی را سرلوحه عقل خود قرار داده اند. از نظر مارکوزه منطق صوری، منطق توجیه واقعیت‌های جاری است و به منظور توجیه پابرجایی واقعیت‌های ظالمانه عصر مدرنیسم همچنان در فلسفه‌های مدرن رواج دارد.

می‌جویند که بیان آزادی جانشین بیان قدرت شود.

۱۶- از آنجا که هر تخریب و هر تحدیدی متکی به تبعیضی است، عقل توجیه‌گر، تبعیض‌تراش نیز هست. از این رو، در ابتدا از تقسیم محتوای قرآن به خطاپذیر و خطاناپذیر شروع می‌کند و به سود بخشی از قرآن که به زعم او خطاناپذیر است تبعیض قائل می‌شود تا به دنبال آن، بسود نظری تبعیض برقرار کند که مطلوب اوست و می‌خواهد هرچور شده آن را جانشین «بخش خطاپذیر» کند. غافل از این که تبعیض میان این و آن زمان و مکان ساختن و بی توجه به این امر که چه بیانی راه و روش آزاد شدن انسان از بندگی قدرت است و کدام بیان نیست، بیانی را کهنه و بدوی و بیان دیگری را نو و مدنی انگاشتن، خواسته یا ناخواسته، کار را به تبعیض ویرانگری می‌کشد: تبعیض بسود قدرت و به زبان استقلال و آزادی. به سخن دیگر، خالی پنداشتن قرآن از بیان آزادی و حقوق انسان و غیر انسان. غافل از این که اگر قرآن از بیان آزادی و حقوق خالی باشد، لاجرم از بیان قدرت پر است. و اگر چنین است، پذیرفتن بخشی و نپذیرفتن بخش دیگری، مشکل را حل نمی‌کند بلکه مشکل بر مشکل‌ها می‌افزاید. زیرا صاحب چنین نظری همچنان در محدوده بیان قدرت می‌ماند و حاصل کارش این می‌شود که نزاع جدیدی بر نزاعها و مسأله‌ای بر مسأله‌های موجود بیفزاید.

این غفلت عقل توجیه‌گر، از سویی، از روی ناچاری است زیرا تا قرآن از بیان آزادی خالی نگردد و بیان قدرتی متعلق به روزگار ۱۴ قرن پیش تلقی نشود، این عقل نمی‌تواند، از راه مقایسه صوری، آن را در قیاس با این یا آن بیان قدرت «مدرن»، کهنه و بدوی بخواند.

در پایان این بخش از مطالعه که در نقد عمومی و مشترک نظریه‌های ابراز شده پیرامون وحی قرآنی بود، خاطر نشان می‌کنم که غالب نظرهایی که نقد شدند در آنچه مربوط می‌شود به درماندگی اسلام از خود بیگانه در بیان قدرت، که استبدادهای ضد رشد در جامعه ما و یا سایر جامعه‌های مسلمان عامل و در همان حال حاصل آنند، روشنگر هستند و معمولاً نیت خیری را گزارش می‌کنند که صاحبان آنها دارند. مایلیم در برداشتی همدلانه با آنان بگویم این نظرها قصد آزاد کردن انسان مسلمان از ضد اسلامی که جانشین اسلام گشته است را در سر دارند. اما امید که صاحبان نظرها بهوش باشند که انسان مسلمان از چاله در نیامده به چاه نیفتد.

اینک در بخش بعدی بحث به نقد تک تک آموزه‌های دهگانه‌ای که از رهگذر آن نظرها صادر گشته‌اند و در آغاز نقد فهرست کردم می‌پردازم.

نقد احکام دهگانه

درآمد

پرسشگر محترم در مقدمه بحث دست کم ده حکم/آموزه گوناگون درباره قرآن آورده است که چون در حکم پیش‌فرض‌های بحث وی است در ادامه به بررسی یک یک آنها می‌پردازیم:

حکم اول: جاودانه بودن و الهی بودن قرآن به باور قدما و عصری کردن و انطباق‌پذیر کردن آن با مقتضیات زندگی «مدرن».

هرچند این حکم را در نقد عمومی نظریات به بحث گذاشتم، در این جا تنها خاطر نشان می‌کنم: هرگاه قرآن بیان قدرت باشد، قابل عصری کردن و انطباق‌پذیر کردن با مقتضیات یک زندگی حقوق‌مدارانه نیست و باید از خیر آن گذشت. زیرا تناقضی حل نکردنی ببار می‌آورد: پرستش خدایی که از یک سو می‌فرماید «رشد از غی آشکار شد» و از سوی دیگر،

دینی را روش زندگی انسان می‌کند که تحمل رشد انسان را نمی‌آورد! افزون بر این، می‌باید از تجربه واقع شده در جامعه‌های مسلمان نیز پند گرفت: اسلام در طول زمان، مکرر با قدرت انطباق داده شده است و حاصل آن استبدادهای حاکم بر جامعه‌های مسلمان و درماندگی این جامعه‌ها است. در اینجا ممکن است گفته شود مسیحیت (مذهب کاتولیک و مذهب پروتستان) خود را با تحول جامعه‌ها تطبیق داده است و از ضدیت با کرامت و حقوق انسان، به موافقت و بسا حمایت از کرامت و حقوق انسان متحول گشته است. آری بنا بر صورت، چنین است. اما بنا بر واقع، مسیحیت در همین دوران «مدرن» دائم با بیان‌های قدرت (مثلاً در آلمان نازی با ناسیونالیسم خشن) و در حال حاضر با لیبرالیسم، بمتابۀ اندیشه راهنمای سرمایه‌داری، بعضاً یا کلاً انطباق جسته است. هرچند پاپ ژان پل دوم این سرمایه‌داری را مورد انتقاد قرار داده است، اما همچنان به رغم این که مسیحیت، دین بخش مسلط جهان است، ناتوان از پیشنهاد راه رشدی است که در آن نه قدرت سرمایه، که انسان رشد کند. و نیز، ناتوان از گشودن فضای معنوی، فراخانی لااگره، بر روی همه انسانها، از جمله کسانی است که خارج از سنت مسیحی غربی‌اند. کلیسا در جاهایی با مادیت بس خشن این سرمایه‌داری دمخور گشته است و بنابراین تاکنون توانا به پیشنهاد سامانه‌ای نشده است که به انسانها در همه جای دنیا امکان دهد از بند روابط قوایی سخت فرساینده رها شوند. راستی اینست که اگر کسی هست که قرآن را بیان آزادی نمی‌یابد، در خورترین کار برای او این است که در پی یافتن بیان آزادی شود. اگر بدین کار روی آورد، درمی‌یابد که خاصه اصلی بیان آزادی این است که اصول راهنما و حقوقی را در بر می‌گیرد که رشد انسان را در فراخانی لااگره میسر می‌سازند. چون قالب نیست، روش نوبه نو شدن است و نه مانع آن. برای مثال، در موضوع مجازات‌ها، از جمله، اصل را بر جبران و ترمیم می‌گذارد. هر اندازه جامعه از روابط قوا آزاد تر، جرائم کمتر و خشونت به عنوان روش کاستن از جرائم، کم نقش تر. بنابراین، در جریان رشد، کارآئی این اصل و دیگر اصلهای راهنمای قضاوت بیشتر. عصری شدن یا کردن اندیشه راهنما، اگر به معنای اقبال به بیان استقلال و آزادی باشد و رشد بر میزان عدالت باشد، چنین مسیری را در امر نظام جزایی، برای مثال، خواهد پیمود و به نظامی راه خواهد برد که مدام بر دامنه و شدت کیفرهای ضد کرامت انسانی، مثل زندان، نیفزاید.

حکم دوم: حاصل نزاع اشاعره و معتزله و فایده آن در این زمانه.

بحث میان معتزله و اشاعره - که اشاعره خود انشعابی درون معتزله بود - بحثی است که دیدگاه فلسفی در میان مسلمانان است که هر دو هم ریشه در فلسفه یونان دارند. بحث قدیم و حادث بودن قرآن و نسبت عقل و دین به یکدیگر و بحث جبر و اختیار بسا گرایش به فلسفه یا بیزاری از آن، میان این دو نحله جریان داشت اما هیچگاه به بحث از بیان آزادی بودن یا نبودن قرآن سرباز نکرد. رواج منطق صوری، هر دو را از توجه به این پرسش باز داشت. در طول زمان، بحث ادامه یافت اما غفلت از بیان آزادی نیز همین طور. پرسش آن عصر و امروز و فردا همچنان اینست: قرآن بیان آزادی هست یا نیست؟ عقلی که، به زعم اشاعره، معتزله آن را تا مقام خدائی برمی‌کشید، آیا بدون اصل راهنما می‌تواند عمل کند یا نمی‌تواند؟ روش کار می‌خواهد یا نمی‌خواهد؟ چه کسی مدعی شده است که عقل بی‌نیاز به اصل راهنما و روش عمل می‌کند؟ اگر چنین کسی بوده است، کیست و حجت او بر مدعای خود چیست؟ اگر چنین فیلسوف و غیر فیلسوفی وجود ندارد، ما که امروزه به مدد فلسفه‌های انتقادی جدید اصل راهنما و روش سازگار با عقل قدرتمدار و توجیه‌گر را می‌شناسیم، چرا درنگ می‌کنیم و به سراغ اصل راهنما و

روش سازگار با عقل آزاد نمی‌رویم؟ پاسخ به این پرسش است که بسا فلسفه عقل را از بن‌بستی که در آنست و هابرماس می‌کوشد با نظریه «عقل ارتباطی» یا جان رالز با نظریه «عقل جمعی» آن را حل کند، رها می‌کند.

حکم سوم: قرائت سوریانی - آرامی قرآن و کاربرد آن.

درباره قرائت سوریانی - آرامی قرآن و آیه حجاب (آیه ۳۱ سوره نور) که مورد بررسی برخی قرآن پژوهی‌های زبان‌شناسانه واقع شده است چند نکته را باید خاطر نشان کرد:

۱- از این راه نمی‌توان مشکل را حل کرد. آنچه هم انجام شده است مشکلی بر مشکلی افزوده است. چرا که با این نوع تفاسیر، نزاع جدیدی درمی‌گیرد میان آنها که خداوند را حافظ قرآن از هر نوع تغییر معنا می‌دانند و بر آنند که خداوند و پیامبر و اصحاب او، روشی را بکار برده‌اند که در کتابت، معانی آیه‌ها تغییر نکنند، و کسانی همانند صاحب کتاب قرائت سوریانی - آرامی که بر آنند روند کتابت سبب تغییر معانی شده است. هرگاه خوب تأمل و ورزیم هر دو عقل، واجد ویژگی‌های عقل توجیه‌گراند: یکی حجاب فقهی را «زینت زن» می‌داند و آیه را «آیه حجاب» می‌خواند و دیگری بی‌حجابی را توجیه می‌کند و می‌گوید «خمار» همان شالی بوده است که مسیحیان به کمر می‌بسته‌اند! حال آنکه آیه با هیچیک از دو توجیه نمی‌خواند.

۲- آیه با هیچ یک از این دو نظر نمی‌سازد زیرا هرگاه در کتابت، کلمه‌هائی و یا معانی کلمه‌هائی و یا معنی آیه یا آیه‌هائی تغییر کرده باشند، می‌باید آن معنی یا معانی در خود همان آیه و با آیه‌های دیگر تناقض پدید آورده باشند. برای مثال، هرگاه کلمه «خمار» شالی معنی دهد که مسیحیان بر کمر می‌بستند، اولاً، شالی که بر کمر می‌بندند - هنوز هم در بخشی از روستاهای ایران بیشتر زنانی که پا به سن می‌گذارند، شال بر کمر می‌بندند - چگونه بتوان سینه را پوشاند به ترتیبی که هم شال باشد و هم سینه را بپوشاند و هم دستها را آزاد بگذارد؟ ثانیاً، چون قصد، پوشاندن سینه است، سخن سر راست (لسان مبین) این می‌بود که آیه از زنان بخواهد پیراهن‌هائی که سینه را باز می‌گذارند، نپوشند.

هستند کسانی که «خمار» را مقنعه ترجمه کرده و آیه را اینطور معنا می‌کنند: «سینه‌های خود را با مقنعه بپوشانند». گذشته از این که مقنعه کلمه‌ای عربی و به معنای روبنده است، اگر مراد روبنده بود، کلمه خمار بکار نمی‌رفت. بکاربردن منطق صوری از سوی چنین مترجمانی و صادرکنندگان حکم «پوشاندن سینه با مقنعه»، آنها را از این واقعیت غافل کرده است که این‌سان معنی کردن آیه، بنفسه گویای این امر است که زنان پیراهن سینه باز می‌پوشیده‌اند و خداوند به جای آنکه از آنها بخواهد پیراهن سینه باز (به اصطلاح غربی «دکلته») نپوشند، از آنها خواسته است با روسری یا مقنعه خود، سینه و بر عریان خود را بپوشانند! اما سؤال این است که در کجای قرآن از زنان خواسته شده است که روسری بر سر کنند و یا سر و صورت را با مقنعه بپوشانند تا در آیه ۳۱ سوره نور از آنها بخواهد با همان روسری یا مقنعه سینه و بر عریان خود را بپوشانند؟ افزون بر این که آن روسری و یا مقنعه‌ای که سینه و بر را بپوشاند، دیگر روسری و مقنعه نیست؛ چادری است که مأخوذ از زنان اشرافی ایران قدیم می‌تواند باشد. این نوع بیان در شأن یک عقل عادی نیست چه رسد به عقل آزاد صاحب قرآن که بیان خود را سرراست و شفاف می‌خواند. سخن شفاف و سرراست این بود که بگوید یقه پیراهن خود را ببندید. تحقیق بسیار جامع و ارزنده امیر ترکاشوند با عنوان حجاب شرعی در عصر پیامبر در بیش از هزار صفحه، معنی آیه را بس

دقیق و شفاف گردانده است. این اثر تحقیقی روشن می‌کند که تا قرن هشتم، در فقه، سخنی از حجاب به معنای کنونی آن میان نبوده است. {۵}

۳- هرگاه قرار باشد قرآن زبان همه زمانها و همه مکانها باشد، می‌باید کلمه‌ها همواره یک و همان معنا را داشته باشند. به ترتیبی که آمد، این معنی می‌باید شفاف و سراسر باشد. بنابراین، اگر خمار، پوشش معنی می‌داده است (الخمار من الخمر، وأصله الستر، یقال: خمر الشیء یخمره خمرأ، وأخمره أی ستره) اینک نیز می‌باید پوشش معنی دهد. این پوشش می‌تواند سینه را بپوشاند وقتی پیراهن است و می‌تواند سر را بپوشاند وقتی روسری است. در آیه، سخن از پوشاندن سینه است و این کار از پیراهن برمی‌آید. می‌باید امروز نیز همان معنی را بدهد. فعلی که در آیه بکار رفته است (بضربن) نیز گویای بستن یقه پیراهن است.

افزون بر این، این معنی نمی‌باید بیانگر تبعیض (میان زن با مرد) باشد. برای مثال، در قرآن، اثر جاذبه جنسی یوسف بر زن حاکم مصر و زنانی که او به مجلس خود دعوت کرده بود، به روشنی توصیف می‌شود. اثر این جاذبه بدان حد است که کاردها میوه‌های در دست زنان را دو نیم می‌کند تا بر کف دستها می‌نشینند بی‌آنکه متوجه درد آن شوند. با وجود این، بنا بر قرآن، خداوند از یوسف (ع) نخواست «حجابی» را بر سر کند که از قرن سوم هجری بدین سو، رواج گرفت. این معنی (یعنی پوشش) نمی‌باید با اصول راهنمای قرآن تناقض پیدا کند. برای مثال، حجاب بمثابة پوششی که بیانگر منزلت مادون زن نسبت به مرد باشد، هم با اصول راهنمای قرآن (مانند اصل برابری) ناسازگار است و هم با تمام آن آیها که زن و مرد را زوج و همشان یکدیگر می‌شمارد و ملاک کرامت بیشتر را تقوا می‌گرداند. بر مبنای روش عقل آزاد پرسش آخر در اینجا این است که این معنی قرآنی راه حل کدام مسأله در روابط انسانی است؟ با اندکی دقت متوجه می‌شویم برای این است که سکس در خدمت قدرت نقش پیدا نکند و در قلمرو زناشویی، رابطه جنسی به رابطه‌ای آزاد تبدیل شود که در آن منع‌ها و ممنوعیت‌های جنسی میان زن و شوهر یکسره ملغا باشند، به ترتیبی که التذاذ جنسی دو همسر (هم در جسم و هم در عقل) از یکدیگر کامل باشد، ولی در بیرون از آن، رابطه زنان و مردان رابطه عقل آزاد با عقل آزاد باشد و نه تن با تن. برای شکل‌گیری چنین رابطه‌ای می‌توان پرسش را ادامه داد و نشان داد کدام پوشش است که درخور زنان و مردانی چنین است؟ در کتاب زن و زناشویی به ویژه در صفحات ۱۰۲ تا ۱۵۳ راه‌حلهایی را که برای این مسأله پیشنهاد شده‌اند، یکی یکی نقل و نقد کرده‌ام و راه حلی را هم بر اصل موازنه عدمی تشریح کرده‌ام.

پیش از بررسی چهارمین حکم/آموزه موجود در مقدمه بحث (= فهم عقلانی و عصری از قرآن یا سازگاری آن با مدرنیته)، بجاست یادآور شوم که نقد نظرها- بدان سان که در مقدمه پرسشها آمده‌اند- این فایده را دارد که معلوم می‌کند کنار گذاشتن بخشی از قرآن چگونه خلاء یا خلاءهایی به وجود می‌آورد که برای پر کردن آن یا آنها، بناگزی باید از بیان یا بیانهای رایج وام گرفت. اما بیانهای رایج در دنیا و رایج‌تر از همه نیز لیبرالیسم، همگی بیانهای قدرت هستند. لیبرالیسم، برای مثال، بیان آزادی نیست، بیان قدرت و مرام سرمایه‌داری است. گذاشتن لیبرالیسم به جای بیان آزادی امری تجربه شده است، هم در ایران و هم در کشورهای دیگر. در ایران و در همین رژیم کنونی، بنا بر طبیعت استبدادی‌ای که دارد، همچنان به منظور تداوم ستمگری، تجربه روی آوری به هر بیانی به جز بیان آزادی در حال تکرار است. به ویژه در قلمرو اقتصاد، این رژیم ادامه‌دهنده بیراهه رژیم پهلوی است. زیرا با قرار

گرفتن در موقعیت زیر سلطه، کار اقتصاد، به خصوص وقتی که صفت لیبرال پیدا می‌کند، جریان دادن ثروتها و استعدادها و دیگر نیروهای محرکه به سوی اقتصاد مسلط می‌شود. نوع دیگری از جانشینی نیز در بخش بزرگ دیگری از جهان آزمایش شده است: مارکسیسم - لنینیسم، که حاصل آن تجربه نیز شکست بود. هم اینک ما در دوره‌ای به سر می‌بریم که برخی از اندیشمندان امروزه در خود غرب معترفند که از یافتن اندیشه راهنمای جدیدی ناتوان‌اند، چه رسد به بیان آزادی. کسی چون گراهام فولر، استاد تاریخ، حتی بر اینست که اندیشه راهنمای درخور «عصر جدید» را در ایران و هند یا کشورهایی چون چین و مصر باید سراغ گرفت. روشنفکران فرانسوی، در دیدارشان با گرابچف، سخنی با این مضمون به او گفته‌اند که «ما به آخر خط رسیده‌ایم مگر این که در آن سو، اندیشه راهنمایی تولد یابد.» اندیشه راهنمایی که بکار رها شدن انسان و جانداران و محیط زیست از مرگ در بن‌بستی باشد که استبداد فراگیر سرمایه‌داری پدید آورده است، همانا بیان آزادی است و گر نه، یک بیان قدرت را جانشین بیان قدرت دیگری کردن به این زعم که این بیان تازه «عصری» است یا «مدرن» است یا «فرامدرن» و نظائر آن، مرگ در بن‌بست را زودرس‌تر می‌کند. به هنگام پاسخ دادن تفصیلی به پرسشهای مطرح شده به این موضوع بازخواهم گشت و درباره امر مهمی که منطق صوری آن را از چشم خرد می‌پوشاند به بررسی بیشتر خواهم پرداخت. اماکنون به بررسی‌ای که در نوبت پیشین پیرامون نظرهای ذکر شده یا به تعبیر روشن‌تر «حکام» دهگانه‌ای که در مقدمه پرسشها آمده بود و آنها را در نوشته اول احصاء کرده بودم ادامه می‌دهم تا نوبت به اصل پرسشها رسد.

حکم چهارم: فهم عقلانی و عصری از قرآن یا سازگار کردن آن با مدرنیته.

این حکم به غایت مبهم است. بخاطر غفلتهایی که عقل صادرکننده این حکم از خودش نشان داده است، باید نتیجه گرفت روش کار او منطق صوری بوده است. توضیح بیشتر این که:

۱- پرسیدنی است از کدام عقل سخن به میان است؟ عقلی که به قول نیچه، قدرت را مدار می‌کند یا عقل آزاد؟ روشن سخن اینکه آیا باید قرآن را موافق عقل حاکم بر دولت‌های غربی که امثال بوش و سارکوزی و برلوسکنی در آن به قدرت می‌رسند «عقلانی» کرد و از این طریق بقا در روابط مسلط - زیرسلطه را توجیه کرد؟ یا باید عقل را آزاد کرد و از او خواست در آزادی از روابط قوا حق را از ناحق تمیز دهد؟ آیا همین «فهم عقلانی و عصری»، فلسفه عقل را در غرب گرفتار بن‌بست نساخته است و مدتهاست یکی از طرح‌های اصلی فیلسوفان «مدرن» و «پست مدرن» گشودن این بن‌بست نیست؟ آیا بناست تحت این شعار زیبا قرآن را با توقعات قدرت در محتوی و شکلی که در غرب جسته است تطبیق دهیم و بنابراین بر صدور نیروهای محرکه خود همچنان بیفزائیم و تا فقر کامل و تا سوختن کامل به آتش خشونت هم بدین کار خویش ادامه دهیم؟

۲- مدرنیته چیست؟ این پرسش نیاز به پاسخی دراز دارد. در مطالعه‌ای که درباره دموکراسی به انجام رسانده‌ام، بخشی از آن به موضوع رشد و نظریه‌های رشد در قرن گذشته تعلق دارد. در آن، به این پرسش با تفصیل پرداخته‌ام. به همین دلیل این بخش از مطالعه دو کتاب شده است: یکی درباره رشد در غرب و دیگری پیرامون رشد انسان و اصل نو به نو شدن، وقتی انسان از روابط قدرت آزاد است. در کتاب اول، رشدی را مطالعه کرده‌ام که نخست در غرب و سپس در بقیت دنیا اسطوره شد و سرانجام، رشد وضعیت کنونی را ببار آورد و اسطوره بشکست. امیدوارم این کتابها به زودی در اختیار هموطنان‌ام قرار گیرند.

«رشد» در قرن گذشته اسطوره گشت زیرا رشد سرمایه جانشین رشد انسان شد. اسطوره می‌باید جباری می‌گشت که کسی نتواند درباره‌اش چون و چرا کند. روند سرمایه‌سالاری که، در آن، زندگی انسانها و محیط زیست، خرج بزرگ و متمرکز شدن و انباشت سرمایه گشت، ویرانگر حیات هم خود بشر و هم دیگر مخلوقات خدا، از سطح زمین تا اعماق اقیانوسها گشت، تا جایی که افزون از دو سوم فرآورده‌های بشر امروز ویرانگر شدند و همچنان هستند. مصرف‌گرایی دیوانه‌وار و توسعه صنایع جنگ و خشونت تا انواع فسادهای مالی و اقتصادی (به گونه‌ای که در آمریکا مجموع ثروت یک درصد مردم به اندازه ثروت ۹۰ درصد جامعه است) و افزایش دائمی مخدرها و سرگرمی‌ها و بورس‌بازی و بحران شدید انرژی بس نبودند، به نازگی قیمت‌های سر به آسمان کشیده مواد غذایی در سراسر جهان نه تنها زنگ خطر را برای بخش فقیرنشین جهان به صدا در آورده‌اند بلکه در خود غرب هم طبقه گرسنگان را به وجود آورده‌اند. مغازه‌ها در غرب پر از مواد غذایی هستند اما تعداد زیادی از مردم به طور فزاینده‌ای دیگر قادر به خرید کالاهای اساسی خود نیستند. باری، اگر مدرنیته، سرمایه‌سالاری و آسیبها و نابسامانی‌های روزافزونی باشد که غرب و نیز تمامی جهان را هم اینک گرفتار سرانجام خشونت‌بار کنونی کرده است، منطبق کردن قرآن با آن، اگر هم ممکن باشد، تنها ابعاد فاجعه را بزرگ خواهد کرد. و هرگاه عقل‌مداری و عقل خودبنیاد غربی همچنان اسطوره بماند و عقل نه تنها آزادی نجوید بلکه پیوسته بر مدار قدرت کار کند (به قول نیچه)، کار فلسفه‌اش به بن‌بست می‌گردد که کشیده است و فیلسوفان ناگزیر می‌شوند بن‌بست را بگشایند و یا از خیر این مدرنیته درگذرند.

۳- اما هرگاه عصری‌گری و مدرنیته، پذیرفتن و بکار بستن حقوق انسان و حقوق ملی و حقوق جامعه جهانی و تنظیم رابطه‌ها بر اصل موازنه عدمی (=استقلال انسان و جامعه از روابط قدرت و آزادی انسان و جامعه) و رشد انسان به مثابه مجموعه‌ای از استعدادها، از جمله استعدادهای ابتکار و خلق و دانش و فن‌جوئی و انس (= حق دوست داشتن و جامعه شدن و در صلح زیستن و رشد در استقلال و آزادی و بر میزان عدالت) معنی شود، که حق هم همین هست، نیاز به دو کار است:

یکی، باز ایستادن از تعریف حق و آزادی بر اساس قدرت که فرآورده «مدرنیته» غرب است و دیگری، جستن بیان آزادی که بدان انسانها خویشتر را بمثابه دارنده حقوق ذاتی در هستی باز یابند. در این معنا مدرنیته می‌شود کاستن از نقش قدرت (= زور) در زندگی فرد و در رابطه فرد با فرد و گروه با گروه و جامعه با جامعه و جریان دادن نیروهای محرکه در رشد انسان و عمران طبیعت، یعنی نو به نو شدن واقعی که

۱- شاید برای بیش از ۱۰ میلیون از هموطنانمان که در ایران امروز، به حکایت آمار رسمی خود حکومت اسلامی زیر خط فقراند و با عفريت فقر و نداری هر روز با تمام وجود درگیرند جای تعجب باشد که در کشور پیشرفته ای مثل آلمان که بزرگترین صادرکننده کالا در دنیاست به اقرار خودشان هم اینک بیش از هفت میلیون انسان در روز غذای کافی برای خوردن ندارند که در میان این رقم نزدیک دو و نیم میلیون کودک وجود دارد. در حالی که در سال ۱۹۶۵ از هر ۷۵ کودک آلمانی یک نفر فقیر محسوب می‌شد در سال ۲۰۰۷ و به یمن سیاست‌های اقتصادی لیبرال تر از هر ۶ کودک آلمانی یکی در شرایط فقر به سر می‌برد. برای اطلاع بیشتر از این اوضاع به گزارش سال ۲۰۰۷ سازمان آلمانی برای کمک به کودکان (das Deutsche Kinderhilfswerk) مراجعه کنید {۶} نیز برای اطلاع از ابعاد نزدیک شونده فاجعه مواد غذایی در دنیای به اصطلاح جهانی شده و پیامدهای خشونت بار آن هم بر جوامع فقیر و هم بر روابط میان دولت‌ها به ویژه در کشورهایی مثل هند و مصر و هائیتی به گزارش‌ها و سرمقاله‌های روز ۱۸ آوریل روزنامه نیویورک تایمز مراجعه کنید: {۷}

فرق دارد با تجدد صوری که ویران شدن حیات و خرج تمرکز و تکاثر و انباشت قدرت انسان و طبیعت شدن است.

تمیز دادن این معنی‌ها از یکدیگر و به انسانها امکان شتاب گرفتن در راست‌راه رشد دادن، مدرنیته همین است.

۴- رشد امری انسانی است، اما بسیاری از سردمداران تجددطلب در طول قرن گذشته و از آن پس تا به امروز، از این امر حیاتی غفلت کرده‌اند. غفلتی بس ویرانگر که خیلی هم دیرپا شده است. هرگاه از این غفلت بدرآئیم، تصدیق می‌کنیم که از بیرون نمی‌توان تجدد را به انسان تحمیل کرد. فاجعه‌هایی که تحمیل دین (تا دوران مدرنیته) و استعمار (بنابراین حکم که قانون ترقی در همه جا یکی است و غرب مأموریت دارد جهانیان را به فرهنگ متعالی غرب در آورد) و ایدئولوژی (مراهیایی که در قرن بیستم از راه زور تحمیل شدند) و جدیداً صدور دموکراسی (شعار آقای بوش و محافظه‌کاران جدید) ببار آورده‌اند، می‌باید اهل عبرت و تأمل را دست کم به این فکر بیاندازد که دوران «سازگار کردن‌ها» به سر رسیده است و عصر جدید، عصری است که باید موانع رشد را از پیش پای انسانها برداشت تا انسانها بتوانند زندگی خویشتر را عمل به حقوق خویش کنند و با بکار انداختن استعدادهای خویش، «خودجوش» رشد کنند.

۵ - غفلت پنجم اینست؛ هر انسان در جامعه‌ای و محیط زیستی زندگی می‌کند. هرگاه این انسان، آزاد و نظام اجتماعی‌اش باز باشد، با همکاری محیط زیست، فرهنگ آزادی را می‌سازد. جامعه‌ها فرهنگها را می‌سازند و این فرهنگها، هم همسانی‌ها دارند و هم ناهمسانی‌ها. حال هرگاه جامعه‌ای بخواهد فرهنگ جامعه دیگری را جانشین فرهنگ خود کند، نخست می‌باید خود را عقیم کند. قول ملکم خان که در جریان اخذ تمدن غربی، ایرانی می‌باید از هر ابتکاری خودداری کند، شناخته شده است. اما او غافل بود از این حقیقت که چنین اخذی ناممکن است. کار درخور عقل آزاد و مسؤول، نگرش در فرهنگی است که دارد. برای مثال، کار عقل آزاد در بحث رشد در جامعه ایرانی، تمیز فرهنگ آزادی از ضد فرهنگ قدرت در فرهنگ ایرانیان است. در حقیقت، مانع بزرگ رشد، افزایش عناصر ضد فرهنگ ناشی از روابط قوا در فرهنگ است، یعنی آن عناصری که سبب کاسته شدن از میزان باروری فرهنگی و افزایش روزافزون بار زور در رابطه‌ها و در نتیجه، فزونی میزان ویرانگری بر سازندگی شده می‌شوند. هرگاه جامعه، آزادی خویش را باز نیابد و به خلق فرهنگ آزادی توانا نشود، عصری‌گری و تجدد زیر سرمشق بیانهای قدرت همان را ببار می‌آورد که در جامعه‌های زیر سلطه ببار آورده است. از این رو است که می‌گوییم سازگار کردن قرآن با چنین مدرنیتهایی ابعاد فاجعه را بزرگ‌تر می‌کند. از این رو است که وارونه این کار را باید کرد: اصل راهنمای دیگری را باید جست و در قرآن، کرامت و حقوق انسان و کرامت و حقوق هر جاندار و کرامت و حقوق طبیعت را باید جست؛ بیان استقلال و آزادی را باید جست.

حکم پنجم: اگر بخواهیم راهی برای اعتبار تفاسیر و برداشتهای گوناگون از متن بازکنیم، می‌باید آن را به عنوان متنی فرآورده انسان بفهمیم.

معنای ضمنی این حکم این است که قرآن مثل هر متن بشری همه بخشهای آن واجد حقیقت نیست و ممکن است دارای تعارضها و بسا تناقض‌هایی نیز باشد.

این حکم در بردارنده سخنی بس شگرف و استفاده‌ای بیش از اندازه از منطق صوری است. چرا که:

۱- حق می‌باید شفاف و سراسر باشد و نیازمند «تفاسیر و

برداشت‌های گوناگون» نباشد. بدین قرار، هرگاه موضوع‌های آیه‌های قرآن، حقوق باشند، یک برداشت شفاف و سراسر بیشتر از آن نمی‌توان کرد. راست بخوایم، هرگاه آیه‌ها را بر وفق اصول راهنمای قرآن بخوانیم، معانی‌شان شفاف و سراسر و دقیق می‌شوند. برای تقریب به ذهن، تصور کنید اعلامیه جهانی حقوق بشر متنی فرآورده انسان باشد. هرگاه قرار باشد موادمبهم باشند، دچار تعارض و حتی تناقض باشد و هر کس از آن مواد برداشت دلخواه خود را بکند، چه سرنوشتی را پیدا می‌کند؟

۲- مراجعه به متن قرآن، اگر برای یافتن حق است، در این صورت، «اعتبار تفسیر و برداشت» در خود آن تفسیر و برداشت است. توضیح اینکه اگر واجد حق بود معتبر، و اگر نبود، بی‌اعتبار است. البته این قاعده کار در مورد هر متن باید بکار رود. اگر متن مورد تفسیر متن قرآن هم نبود اما نویسنده‌ای داشت و او مدعی بود جز حق در آن نیست، باز اعتبار تفسیر و برداشت در گرو این بود که خود متن واجد حق هست یا نیست.

۳- هرگاه این احتمال را بدهیم که علاوه بر حقوق، ناحق‌هایی نیز در متن وجود دارند، از آنجا که ناحق جز پوشاندن حق با دروغ نیست، تفسیر یا برداشتی عادلانه است که آن حقی را که صاحب تفسیر یا برداشت مدعی است در متن (اینجا قرآن) ناحق گشته است، اظهار کرده و نوع پوشش دروغ را که، بدان، حق ناحق شده است جسته، به این طریق بکوشد حق را آشکار سازد و آن را به عنوان دلیل مدعی خود ذکر کند. بنابراین، «فرآورده انسان» دانستن یا ندانستن متن، تغییری در کار جوینده حق بوجود نمی‌آورد. ای بسا، بدین خاطر که قرآن کلام خدا خوانده می‌شود، جستجوی حق در این کلام بایسته‌تر از هر متن دیگری است. زیرا به هر حال یکی از دو نتیجه را ببار می‌آورد: یا اینکه حقوق تجلی می‌یابند و مانع از آن می‌شوند که «تفسیرها و برداشتها» عقلی‌های قدرتمدار، ناحق‌ها را به این عنوان که کلام خدا هستند به جای حق‌ها بنشانند، یا اینکه در کنار حق‌ها، تصدیق و تکذیب‌هایی را می‌یابند که تشخیص حق بودن یا نبودنشان دشوار است و بسا بنظر برخی ناحق می‌آیند. در حالت دوم، آدمی نخست می‌باید مطمئن شود که خود او ناحق نمی‌گوید زیرا حق خاصه‌های خود را دارد. از جمله این خاصه را دارد که در خود، تناقض و با حق دیگری، تضاد ندارد. بنابراین، هرگاه کسی این یا آن تصدیق یا تکذیب قرآن را بر حق نمی‌داند، نخست می‌باید مطمئن شود که برداشت خود او گرفتار تناقض نیست و ادعایش ناقص حقی نیست، و آنگاه، ادعای خود و قول قرآن را به محک خاصه‌های حق بسنجد.^۱ با انجام این دو کار، چون علم آدمی فراگیر نیست، مفسر لازم است نظر خویش را به جریان اندیشه‌ها بسپرد تا آزادانه نقد شود و سرانجام، آراء به یمن نقد یکدیگر، به حق رسند و در آن توحید بچینند. این سرسختی در حق جویی است که مانع از آن می‌شود برداشتهای نابجا، به این عنوان که کلام خدا هستند وسیله فریب مخاطبان متن شوند.

۴- اما این حکم پنجم، با صورت مقبولی که به خود داده است، غفلت بزرگی را پوشانده است: غفلت از این واقعیت که تفسیرهایی که در طول زمان از قرآن ارائه شده‌اند، از اندازه بیرون هستند. در این تفاسیر، عموماً ثنویت ارسطویی و منطق صوری بکار رفته‌اند. محصول تفسیرها هم، به همین سبب، انواع بیانهای قدرت بوده‌اند. این تفسیرها خود‌گویای این واقعیت هستند که قرآن موافق اصول راهنمایی که خود پیش می‌کشد و با تمسک به این روش تحقیق که پیش از حکم‌شناسی باید آن امر واقعی را که موضوع حکم است، فهم کرد تفسیر نشده است. بر اثر این نقص در روش تحقیق، کسانی پیدا می‌شوند که قرآن را متنی پر از تناقض می‌بینند. غافل از اینکه حق در خود تناقض ندارد و ناقص هیچ حقی نیز نمی‌شود. یک مثال بیاوریم: اگر اطاعت از «ولی امر» (به خصوص با توجه به مفاد آیه اولی الامر) معنایش همان باشد که مدعیان ولایت مطلقه فقیه از آن می‌کنند، بی‌شک این تفسیر با «مرهم شوری بینهم» و با «بعضهم اولیاء بعض» و با «هرکس خود خویشتن را هدایت می‌کند» و «تو ای پیامبر وکیل مردم نیستی، نگهبان آنان نیستی، بر کسی سلطه نداری» ... تناقض پیدا می‌کند. همچنین با استعداد رهبری که در هر انسانی هست و حق او بر تعیین سرنوشت خودش به عنوان یک انسان در تعارض قرار می‌گیرد.

بدین قرار، از قرآن بیش از دو برداشت نمی‌توان داشت: یکی براساس ثنویت که برداشتی موافق دلخواه قدرتمدارها است و دیگری بر اساس موازنه عدمی. به همان اندازه که عقل آزاد باشد، دخالتش در معانی که آیه‌ها دارند کمتر و اندر یافت او به حقیقت (= منظور نظر صاحب قرآن) نزدیک‌تر می‌شود. بر اصل ثنویت، به خصوص ثنویت تک محوری، محال است قرآن را بیان استقلال و آزادی انسان یافت. بلکه قرآن ضد آن، بیان استبداد، بسا استبداد فراگیر می‌گردد. نمونه‌ای از این نوع برداشت که هم اکنون مردم ایران گرفتار آنند، ولایت مطلقه فقیه است.

۵- عقل هنگامی که آزاد است از گوینده نیز آزاد است و تنها کار به «آنچه گفته شده است» دارد. پس بنا را بر این می‌گذارد که چون حق است خدا بیان می‌کند نه چون خدا بیان می‌کند حق است. این حکمی است که عقل توجیه‌گر نمی‌تواند درک کند. زیرا در نظر این عقل، اصل «ماقال» نیست. پس نسبت دادن قرآن به پیامبر به هیچ رو بدین خاطر نمی‌تواند باشد که گویا شرط قابل نقد کردن متن اینست که آن را باید اول «فرآورده» انسان، گرداند. بلکه صاحب یا صاحبان نظر می‌باید شجاعت داشته باشند و انگیزه واقعی خود را از ساختن و اظهار این حکم نابحق اظهار کنند.

دو حکم ششم و هشتم را از آنجا که مدعای یکسانی دارند در یک جا به نقد می‌گذاریم.

حکم ششم: وحی، بخشیدن یک نوع توانائی به پیامبر است که اینگونه سخن گوید، وگرنه گزینش کلمه‌ها و جمله‌ها و حتی معانی از خود پیامبر است.

حکم هشتم: آنچه پیامبر از خداوند دریافت می‌کند مضمون وحیانی دارد ولی کلام از پیامبر است و از این رو در قرآن خطا و اشتباه وجود دارند.

این دو حکم، به ترتیبی که در نقد عمومی نظرها در بخش نخست این مطالعه معلوم شد، تناقض‌های بسیار ببار می‌آورند و از عقل آزادی که در جستجوی حق است، چنین حکمی صادر نمی‌شود. از راه فایده تکرار، از نو یادآور می‌شوم که هر کلامی در درون خودش یا واجد حقوق هست و یا نیست. چه فرق می‌کند که آن را قول خدا بدانیم و یا قول رسول خدا؟ ممکن است پاسخ داده شود: فرقی اینست که وقتی گفتیم

۱ در مطالعاتی که تاکنون در باره آموزه حق در بیان آزادی داشته ام ۱۹ ویژگی برای تشخیص حق‌ها از ناحق‌ها یافته‌ام. در قرآن، خدا حق است، هستی حق است و آزادی هم حق است-البته به شرطی که بر اصل موازنه عدمی فهمیده شوند. بر مبنای این اصل، حق جایی ظهور دارد که قدرت (=زور) غایب است. در حقیقت بر این مبنا، ناحق می‌شود هر ساخته زوری. در این آموزه، حق از سنخ هستی است و به هر بودشی اطلاق می‌گردد که در آن هم هستی هر پدیده در خودش و هم روابط میان محدودها/نهایت دارها با یکدیگر (انسان- انسان و انسان- سایر مخلوقات) و هم با بی‌نهایت (با خدا) بر اصل عدم زور (=در تعبیر قرآنی لااگره) برقرار شده است. برای مطالعه بیشتر به متن کتاب حقوق انسان در قرآن، بخش سوم از صفحه ۵۱ به بعد مراجعه کنید {۸}

«کلمه‌ها و جمله‌ها و حتی معانی از خود پیامبر هستند» قابل نقد می‌شود. اگر کسی چنین پاسخی دهد، در جواب باید گفت از دید وی اعتبار و حقانیت کلام نه در خود کلام که در گوینده آن است. کسی با این دید نمی‌تواند گرفتار تناقض‌گویی‌های بسیار نشود. این تناقض‌گویی‌ها در نقد عمومی نظرها بر شمرده شدند. در این جا تنها یادآور می‌شوم که «نقد برای نقد» انجام نمی‌گیرد بلکه یا بقصد پیراستن موضوع نقد از ناحق است و یا با هدف جانشین کردن موضوع نقد با دلخواه خود. هرگاه بنا بر این شود که، در مقام نقد قول، اصل «ما قال» است، اقتضای صداقت اینست که منتقد قصد خویش را شفاف و از آغاز بیان کند.

در زیر، دیگر تناقض‌های موجود در متن چنین حکمی را می‌جویم:

۱- تلقی وحی به عنوان «نوعی توانائی بخشیدن به پیامبر که این گونه سخن بگوید»، بدان معنا است که تمامی قرآن ساخته پیامبر است. لاجرم این حکم با حکم دوم خود همین صاحب نظر که در جای دیگر می‌گوید «گزینش کلمه‌ها و جمله‌ها و حتی معانی از خود پیامبر است» تناقض پیدا می‌کند. زیرا بنا بر قسمت دوم، مضمون‌های آیه‌ها به پیامبر وحی می‌شده است و او آنها را در قالب جمله‌ها بازمی‌گفته است.

۲- هرگاه صاحب نظر بگوید: مقصودش توانائی دریافت مضامینی است که خداوند در آیه‌ها اظهار کرده است، این جمله گویای خلاف این مقصود و گویای ایرادات آشکاری است که در نقد عمومی نیز تبیین شد. ایراد اول این ادعا آن است که خداوند می‌باید این توانائی را دارا باشد که رهنمودهای خود را در کلامی روشن و سرراست به پیامبر ابلاغ کند. ایراد دوم این است که بر فرض که یافتن کلمه و ساختن جمله و حتی معنی را بر عهده پیامبر می‌گذارد، خداوند چرا نتواند به پیامبر آن توانائی را بدهد که او از خود معنی ناسازگار با مضمون وحی را نسازد و جانشین مضمون وحی نکند؟

۳- دوگانگی مضمون و معنی چه معنی می‌دهد و از چه رو است؟ آیا این پرسش به ذهن ناقدان نرسیده است یا تنها قصد داشته‌اند حکمی مبهم صادر کنند؟ مضمون، خود درکی است که انسان از کلامی پیدا می‌کند (المضمون من الجملة ما يفهم منها). مضمون ناب‌گرفته از کلام، خدا هم نیافرید! درحقیقت، معنی از کلمه و جمله جدائی‌ناپذیر است و بر مضمون مقدم است.

۴- هر معنائی که به پیامبر وحی شده است، لاجرم در همان زمان در کلمه‌ها و جمله‌ای بیان شده است. پس مجالی برای پیامبر نمی‌ماند تا برای آن معانی، کلمه‌ها و جمله بگوید. گرچه بنا بر اصل ثنویت، می‌توان، در ذهن، معنی را بر کلمه مقدم گرداند اما عقلی که گرفتار این‌سان دوگانه‌سازی‌ها می‌شود، لاجرم در نمی‌یابد که ادعایش ناممکن و متناقض است.

۵- هرگاه قائل به وحی باشیم، بنا بر قرآن، خداوند به آفریده‌های خود، از جمله به زنبور نیز وحی می‌کند. ولی عقل انسانی برای دریافت وحی خداوند، می‌باید توانائی «به دل اندیشیدن» را یافته و آزادی کامل جسته باشد. وحی‌ای که چنین انسانی دریافت می‌کند، در کلامی دریافت می‌شود که تغییر حتی یک کلمه، معنی را تغییر می‌دهد. بنابراین، هرگاه بگوئیم کلمه‌ها و جمله‌ها و بسا معانی را پیامبر گزیده است، او دیگر امین و صادق نیست و کسی است که به عمد کلام خدا را تغییر داده است. همانطور که در نقد عمومی خاطر نشان کردم، این تناقض به هیچ رو قابل حل نیست مگر به انکار وحی و یا انکار صداقت و قابلیت پیامبر.

۶- افزون بر این، هرگاه فرض کنیم خداوند وحی نکرده است و قرآن فرآورده پیامبر است، باز اگر عقل او را آزاد بشماریم، فرآورده‌های این عقل، بر اصل موازنه عدمی نمی‌تواند متناقض باشند. می‌توانند از

نقص به کمال روند اما به ترتیبی که یادآور شدم، وجود تناقض، افشاگر قدرتمدار بودن عقل است. پس هرگاه قرآن فرآورده پیامبر خوانده شود و واجد تناقض‌ها و ملغمه‌ای از حقیقت‌ها و خلاف حقیقت‌ها باشد بی‌شک عقل پیامبر قدرتمدار بوده است.

حکم هفتم: پیامبر خودش ادعا نکرده است که قرآن کلام خداست. فرض کنیم نه قرآن تصریح کرده است که کلام خدا است و نه پیامبر گفته است قرآن کتاب خدا است. اما از آنجا که او خود را «پیامبر» نامیده است، برای این وصف لوازمی وجود دارد:

۱- اگر وی در مقام بیان، حتی سکوت نیز می‌کرد، پیامبری خود را تکذیب کرده بود. زیرا کسی از «رسول» نمی‌پذیرفت که از سوئی بگوید «بر رسول جز ابلاغ پیام نیست» و چون از او پرسند پیام از کیست؟ سکوت کند. و اگر او نمی‌گفت پیام خداوند است، خویشتن را در ادعای پیامبری تکذیب کرده بود و کل بعثت بی‌معنا می‌گشت و...

ممکن است کسی بگوید که پیامبر به رهبری برانگیخته گشته ولی کار ابداع و ابلاغ اصول و هدف و روش راهنما و تمیز حق از باطل و... برعهده خود او گذاشته شده است. اما باز بنابراین فرض، برعهده او بود که شرط امانت و صداقت را بجا می‌آورد. اما او هر گاه می‌گفت چنین مأموریتی دارد، مصلح می‌شد (که فرق دارد با «پیامبری» کردن) و چه بسا امکان اصلاحگری نیز نمی‌یافت. زیرا امر مهمی که گوینده این سخن (پیامبر نگفته است قرآن کلام خدا است) -که‌بیاورنمی‌گنجد که کسی باشد و چنین ادعائی بکند- از آن غافل است، اینست که اصلاحگری در نظام اجتماعی بسته‌ای، که قدرت، خدای واقعی است، تنها در جهت استوار کردن بازهم بیشتر همان نظام ممکن است. در هر سامانه‌ای، اصلاح در جهت پایدارتر کردن همان سامانه معنا دارد. چنانکه در نظام ولایت مطلقه فقیه، اصلاح در جهت عینیت یافتن بسط ید «رهبر» بر جان و مال و ناموس مردم انجام شدنی است نه در جهت تحقق حاکمیت مردم بر سرنوشته خویش، و البته در عمل نیز تحت شعارهای دوران اصلاحات این چنین شد. پس پیامبری می‌باید بیرون بردن انسان از نظام اجتماعی بسته و شکستن اسطوره قدرت در تمامی اشکال آن می‌شد. بدان‌سان که انسان از بندها رها شود و خود را به عنوان انسان دارای کرامت ذاتی و موجود حقوقمند باز شناسد و در فراخوانی راه رشد، پیش رود. از این رو بود که رسول، مقام و مالی را که اشراف قریش به او پیشنهاد کردند نپذیرفت، تا پای جان در نبوت‌اش استقامت ورزید و به کاری چنان سخت همت گمارد که استوارترین اراده‌ها را هم می‌شکست.

۲- بر فرض که جامعه او را به عنوان یک مصلح می‌پذیرفت، دیگر دینی در کار نبود که فردا و فرداهایی داشته باشد. آموزه‌های اصلاح‌گرانه او نه ماندگار می‌شدند و نه دامنه انتشارشان از محدوده حجاز بیرون می‌رفت، چرا که آموزه‌های اصلاحی‌ای که یک نسل می‌پذیرد، بسا نسل آینده نپذیرد. اما اصول و هدف و روش و حقوقی پایدار می‌مانند که همه زمانی و همه مکانی باشند و همگان، نسل‌ها از پی یکدیگر، بتوانند آنها را تجربه کنند و در آزادی و حقوقمندی رشد کنند. از این رو، او با شجاعتی که خاص انسان آزاده و صادق و امین است فرمود: این کتاب، کتاب حق است. آری، او بنا را بر این گذاشت که «چون حق است خدا فرمود و نه چون خدا فرمود حق است». به سخن دیگر، از انسان خواست فراتر از گوینده، رهنمود را تجربه کند تا از حقانیت آن آگاه گردد. این محک «سنجیدن به حق و نه به شخص» که ترجمان شجاعت بی‌مانند در راستگویی است، یک سخن است و این سخن که پیامبر ادعا نکرده است که قرآن کلام خدا است، سخنی دیگر. تأکید بر سنجیدن شخص به حق تا بدانجاست که قرآن انسانها را فرا می‌خواند، قول، نه تنها قول این و آن

«شخصیت» که هر قول را، همه قول‌ها را، بشنوند و بهترین آنها را برگزیند. خداوند به انسانهایی که، بدو، استقلال و آزادی جسته‌اند، بخاطر در پیش گرفتن این روش بشارت می‌دهد که راه رشد را از بیراهه غی باز شناخته و در پیش گرفته‌اند.

۲- اما هم قرآن فراوان تصریح می‌کند که کلام خداوند است و هم پیامبر مکرر قرآن را کتاب خدا می‌خواند. در افزون بر ۲۸۰ آیه، از «کتاب خدا» سخن به میان است و از جمله، در سوره‌های بقره آیه ۷۵ و توبه آیه ۶ و فتح آیه ۱۵ و... سخن از کسانی هست که کلام خداوند را می‌شنوند و می‌فهمند. پیامبر نیز همین را به تکرار گفته است. از جمله حدیث معروف به ثقلین؛ «اما بعد، ای مردم! در حالی شما را ترک می‌کنم که دو چیز سنگین میان شما می‌گذارم؛ «کتاب الله» و اهل بیت خود...»، و یا «من انسانی مثل شما هستم و گمان به خطا یا صواب می‌برم ولی هرچه را بگویم خدا گفته است، (قول خدا است). من هرگز به دروغ (قولی را) به خدا نسبت نمی‌دهم» (کلام پیامبر ۹۴۱، صفحه ۳۴۴ نهج الفصاحه)، و یا «ای مردم! (امر و نهی‌ای را) از من نشمارید. من حلال نکردم مگر آنچه را خداوند حلال کرده است و حرام نکردم مگر آنچه را خداوند حرام کرده است» (کلام پیامبر ۱۰۴۷، صفحه ۳۶۶ نهج الفصاحه) و...

حکم نهم: اگر پیامبر در محیط دیگری زندگی می‌کرد، بسیاری از احکام مثل احکام جرائم و مجازات‌ها احتمالاً بخشی از پیام او نمی‌شدند. پیامبر به گواه تاریخ و به قول علی (ع) «در شوره‌زار زندگی» مبعوث شد و در طول بیست و سه سال همین شوره‌زار را به مزرعه نمونه زندگی در سطحی جهانی بدل کرد. موفقیت اسلام در جامعه عربستان آن روز، دلیلی بر حقانیتش بود و چون بیان آزادی بود حصارهای سانسور قادر نبودند برای مدت طولانی مانع از انتشار این پیام به دیگر نقاط جهان شوند. گردش روزگار را ببین! استبدادهای حاکم، اسلام را چه اندازه می‌باید از خود بیگانه کرده باشند که دلیل حقانیت اسلام (یعنی استقلال و آزادی و حقوق ذاتی)، به دلیل واپسگرایی و خشونت‌گرایی بدل شده باشد!

با این وجود، بنا را بر این بگذاریم که قرآن، اصول راهنمایی برای دادگستری در برداشته باشد و با این پیش فرض، به بحث درباره مقوله جرائم و مجازات‌ها در قرآن بپردازیم. به هر صورت، در ذهنیت‌های مدرن از بحث‌انگیزترین بخش‌های قرآن همین موضوعات جزایی‌اند. لذا، می‌توانیم بپرسیم:

۱- در حالی که آیات جزایی در قرآن بسیار محدودند، در مقایسه، در کدامیک از جامعه‌های آن روز، دامنه جرائم محدود به جرمهای مندرج در قرآن و مجازات‌ها خفیف‌تر از مجازات‌های مقرر در قرآن بوده‌اند؟ آیا در فقه یهودی و در جامعه‌های یهودی و مسیحی، جرائم کم‌شمارتر و مجازات‌ها خفیف‌تر بوده‌اند و یا در قلمرو اسلام؟ بدون کمترین تردید، جرائم و مجازات‌ها در قرآن، خفیف‌ترین‌ها بوده‌اند.

۲- در اروپائی که تحت ولایت مطلقه پاپ قرار می‌گرفت و وارد دوران تفتیش عقاید می‌شد، جرمها و مجازات‌های سنگین و بس وحشیانه بر هم افزوده می‌شدند. تا پایان قرن ۱۸ و مدت طولانی پس از وقوع رنسانس و «عصر روشنگری» و انقلاب کبیر فرانسه، اروپا گرفتار دادرسی‌های خودکامانه و قاضیان شرع خودکامه و مجازات‌های سبعانه بود. در عصر روشنائی، مراجعه به دیگر تمدنها از جمله به اسلام به منظور دوری جستن از این میراث خشن بود. توجه به اصل کرامت انسان، اصلت انسان و رد حقیقت داشتن «گناه اولیه» و پذیرش فطرت خوب انسان و حقوق طبیعی، که از دوره رنسانس و پس از آن در عصر روشنگری پذیرفته شدند، {۹} تحت تأثیر اسلام بوده است. به عنوان شاهد می‌توان

به خطابه معروف حیوانی پیکو دلامیراندولا (۱۴۹۴-۱۴۶۳ میلادی) با عنوان «کرامت انسان» (Oration on the Dignity of Man) اشاره کرد. که نزد تاریخ‌دانان دوره رنسانس به مانیفست رنسانس در غرب مشهور است. او در این خطابه معروف سخنش را با تأثیری که از «کلام» مسلمانان درباره اصلت انسان شنیده است آغاز می‌کند.

همزمان نباید از یاد ببریم که هرچند به یمن جنبش اصلت انسان در نیمه قرن هیجدهم در برخی از کشورهای اروپائی شکنجه ممنوع شد، اما در قرن بیستم، شکنجه و جرم عقیده و بسیاری جرائم دیگر در قلب اروپا بازگشتند و امروز، در نهادهای امنیتی دوران نومحافظه‌کاران آمریکا «سلول شکنجه» ایجاد می‌شود و آنگونه که محققان اجتماعی می‌گویند سیر تشدید مجازات‌های سرکوب‌گرایانه در نظام‌های غربی مدتی است، آغاز گشته است!

۳- تنها عقل توجیه‌گر است که جرائم و مجازات‌ها را از «سامانه» ای^۱ جدا می‌کند که در محدوده آن مقرر شده‌اند. از پدرم به یاد دارم که در ردّ جزئی‌نگری فقهای مسلمان می‌گفت: احکام دین مجموعه‌ای را تشکیل می‌دهند که باید با هم اجرا شوند و اگر قرار باشد احکامی اجرا و احکامی اجرا نشوند، نه دادگستر که ستم‌گستر می‌شوند. بسا آن فقیهان که نه تنها مخالف اجرای حدود در زمان غیبت بوده‌اند، بلکه اجرای عبادت جمعی‌ای چون نماز جمعه را هم درست نمی‌دانسته‌اند چنین دیدگاهی داشته‌اند و در تشخیص و اجرای حدود، دست کم به اصل عدالت و نص قرآن (آیه‌های ۱۵۰ تا ۱۶۰) که پذیرفتن بعضی احکام و نپذیرفتن بعضی دیگر را ستمگری می‌داند و نیز به تجربه‌های ستمگرانه در تاریخ خلافت‌های اسلامی، توجه داشته‌اند.^۲

در حقیقت، هرگاه اصول راهنمای قضاوت و عدالت اجتماعی لحاظ نشوند به ترتیبی که نیازهای مولد و مسبب جرم و جنایت برآورده نشوند؛ مانند نیاز به نان و مسکن، نیاز به بهداشت و آموزش و پرورش، نیاز به برابری در امکانات و فرصتها، نیاز به آزادی و استقلال واقعی، نیاز به محبت، به برادری و تفاهم، نیاز به منزلت و کرامت، نیاز به رشد و نیاز به معنویت و خشونت‌زدائی، هیچ سامانه جزائی‌ای، عادلانه و انسانی نخواهد شد و دولتی که از دین، به اجرای حدود بسنده کند و یا به اجرای حدود تقدم ببخشد، جز توسعه استبداد و ستم‌گستری، کاری نمی‌کند. و البته چنین سرنوشتی در انتظار دولتی هم هست که به اجرای سامانه جزائی مستقل از سامانه عمومی دست بزند. زیرا که سامانه جزائی تابعی از سامانه عمومی است- همانگونه که در یک نظام معقول، به عنوان مثال، سیاست مبارزه با مواد مخدر به عنوان یکی از زیرسامانه‌های جزایی تابعی از سیاست کیفری عمومی است- بنابراین تغییر در یکی (سامانه جزایی) بدون دیگری (سامانه عمومی) هرگز مؤثر نخواهد بود هر قدر هم افراد درگیر در سامانه جزایی خیرخواه باشند. به دلایل زیر:

۱- سامانه و نظام ترجمه‌های سیستم هستند. به نظر می‌رسد واژه سامانه در فارسی برای فارسی زبانان رساتر و گویاتر باشد، زیرا در واژه سامانه معنای «بسامانی» و «رشد» وجود دارد در حالی که چه بسا فارسی زبانان از سیستم چنین معنایی را در نیابند.

۲- برای مثال، مرحوم سیداحمد خوانساری که از فقهای سنتی است، در بحث راجع به اجرای حدود در عصر غیبت می‌گوید: «اجرای حدود، نیاز به نصب از سوی امام دارد، ولی چون ائمه نصب را «بی‌حاصل» و بی‌فایده می‌دانستند، به چنین کاری اقدام نکرده‌اند و به همین دلیل موضع آنان، خلاف حکمت نیست.» وی سپس درباره نماز جمعه و اداره حکومت نیز همین مبنا را مطرح می‌کند و به دلیل «امکان ورود ظلم» در اجرای این احکام در عصر غیبت، عدم نصب متصدی را عاقلانه و موجه می‌داند. رک: {۱۰}

۱-۳- اگر نگویم مهمترین، در شمار مهمترین غفلتهای عقل توجیه‌گر، غفلت از این امر است که بر محور قدرت محض، سامانه‌ای که قابل پیشنهاد به مردم باشد و مردم آن را بپذیرند، اصلاً اندیشیدنی و پیشنهاد کردنی نیست. زیرا حق با قدرت در تضاد است و از این رو، ابداع سامانه‌ای که حقوق فرد انسان و جمع انسانها و جانداران و محیط زیست را در برگیرد، بر این محور شدنی نیست. هیچ قدرتی تن به قبول و اجرای یک سامانه جرائی در برگیرنده اصولی بیانگر استقلال و آزادی و حقوق انسان را نمی‌دهد، زیرا عمل به حقوق و رعایت حقوق نافی موجودیت خود همان قدرت است. از این رو، دولتهای قدرت‌مدار ولو به سامانه‌سازی بخاطر اخذ مشروعیت نیاز دارند، اما وقتی کارشان (= سلطه گری) را می‌آغازند به بازی تقدم این بر آن می‌افتند و البته در وهله اول نیز این «کیفرهای سرکوبگرانه» اند که صاحب تقدم می‌شوند. برای مثال، دین‌سالاران ایرانی که در اثر یکی از بزرگترین انقلابهای صلح‌آمیز تاریخ بشریت با فریب و خشونت توانستند قدرت را جانشین استقلال و آزادی انسان و جامعه ایرانیان کنند، از اولین کارهایشان یکی این بود که ضمن به فراموشی سپردن اصول راهنمای قضاوت در قرآن، به خصوص اصلهای تخفیف و ترمیم، دادگاه‌های شرع برپا ساختند و فراوان جرم و مجازات مصلحتی برای ایرانیان ساختند و بدین وسیله تا توانستند در این مرز و بوم خشونت گسترده‌ترند. و این البته واقعیتی است که هر ایرانی روزانه آن را خود تجربه می‌کند. پیامبران خدا، موسی و عیسی و محمد (ص)، بنابر آیه‌های ۱۵۰ تا ۱۶۰ سوره نساء چون با رفتار عقلهای توجیه‌گر سر و کار داشته‌اند به تجربه فهمیده بودند که ایمان به بعضی و کفر به بعضی دیگر، بکار قدرتمدارها می‌آید و به آنها امکان می‌دهد به قدرت (= زور) مشروعیت بدهند و انسان حقوقمند را موجودی تکلیفمند و مطیع طبع گردان قدرت کنند. هرگاه ما ایرانیان از آیه‌های فوق غفلت نمی‌کردیم و می‌دانستیم که انکار سامانه و پذیرفتن بخشی و انکار بخشی دیگر، امری جدید نیست، و هشدار سخت ارزشمند قرآن را می‌شنیدیم و آن را آویزه گوش می‌کردیم، بسا ایران گرفتار فاجعه ولایت مطلقه فقیه نمی‌گشت.

برای این که هشدار قرآن آویزه گوش شود و در جنبش برای استقلال و آزادی و حقوق بکار آید، یادآور می‌شوم که تا پیش از ۲۲ بهمن ۱۳۵۷، بر زبان آقای خمینی کلمه‌ای درباره «جرای جزائیات فقه» جاری نشد، چه رسد به اختیار مطلق فقیه در جعل جرم و مجازات بر مبنای ذهنیت بسته‌اش. اما از زمانی که بنا بر استبداد شد، نخست «قانون قصاص» بود که تنظیم گشت و به اجرا درآمد. آقای دکتر سنجابی بهوش بود و در نوفل لوشاتو به آقای خمینی گفت: قانون مدنی را مجتهدان طراز اول نوشته‌اند و موافق با احکام شرع است. آقای خمینی تصدیق کرد. سپس آقای دکتر سنجابی ادامه داد: قانون جزائی کنونی نیز مبیعتی با اسلام ندارد. آیا شما بنا دارید آن را تغییر دهید؟ آقای خمینی پاسخ داد: ما بنا نداریم این قانون را تغییر بدهیم. بنا بر تغییر قوانینی داریم که مخالفت مسلم با اسلام دارند. اما در موقع برگشت از پاریس، چون بنا بر اجرای احکام قصاص و جعل انواع جرم و مجازات به قصد سلب استقلال و آزادی از انسان و جامعه شد، اعتراض آقای دکتر سنجابی که رفتار آقای خمینی را «نقض عهد» دانست فایده نکرد. ولی راستی اینست که این تنها عهدی نبود که نقض شد. ولایت جمهور مردم و بیان انقلاب نیز عهدی بود با مردم ایران، در برابر مردم جهان، که نقض شد.

مکاتبه‌ای که با آقای منتظری درباره چگونگی توسعه مجازات اعدام به نام اسلام در اسفند ماه ۱۳۸۷ انجام شده است از واقعیت دیگری از اخلاق فقیهان قدرتمدار پرده برمی‌دارد. آقای منتظری در پاسخ به سؤال آقای حسن رضائی درباره نحوه توجیه فقهی اعدام‌هایی که حتی در

قلمرو فقه سنتی هم نمی‌گنجند، به ویژه در مورد بحث توسعه قلمرو افساد فی الارض و کاربرد آن درباره مخالفان سیاسی مسلمان، ما را از «فریب فقهی» بس حیرت‌انگیزی آگاه می‌کند: آقای منتظری در پاسخ خود توضیح می‌دهد که، در آن سالها، یعنی سال ۶۰-۶۱، او بدون توجه به اینکه دادگاه‌های انقلاب چه نقشه‌ای در سر دارند نظر فقهی‌اش این بوده است که عنوان افساد در آیه محاربه (آیه ۲۳ سوره مائده) عنوان مستقلی است. معنای این نظر فقهی این است که علاوه بر جرم سنتی محاربه عنوان جزایی دیگری هم به نام مفسد فی الارض وجود دارد که بنابراین می‌توان برایش مجازات محارب را تعیین کرد. وی در این پاسخ تصریح می‌کند که طولی نکشید او نظرش را اصلاح کرد و قول خود را پس گرفت، اما آقای خمینی در عین حالی که خود حاضر نبود در پاسخ به درخواست رئیس قوه قضاییه وقت، چنین فتوایی را بدهد، به شورای عالی قضایی نوشت: «مجازید به نظر آقای منتظری عمل کنید» و پس از صدور این جواز است که شمار اعدامی‌ها تحت عنوان مفسد فی الارض و در واقع بر خلاف قواعد فقه سنتی روزافزون می‌شود. آقای منتظری متوجه امر می‌شود و توسط آقای احمد خمینی به آقای خمینی اعتراض می‌کند و اظهار می‌کند اجازه نمی‌دهم به استناد فتوای من افراد را اعدام کنید. ولی آقای خمینی به این اعتراض واقعی نمی‌نهد و به قضات پیام می‌دهد که: «در عمل به فتوای کسی اجازه و رضایت او شرط نیست» و قاضی می‌تواند به فتوای پیشین وی عمل کند! آری بدین‌سان بود که دولت ولایت فقیه، اسلام را بمتابیه یک سامانه حقوق که هدفش خشونت‌زدائی از روابط فرد با فرد و گروه با گروه و جامعه با جامعه است بی‌معنا ساخت. این دولت بر «جزائیات» که بخش عمده آن نیز مأخوذ از فقه یهود (از جمله سنگسار) و غیر آنست، اکتفا نکرد و از پیش خود جرم مستقلی به نام «فساد فی الارض» و صدها جرم دیگر تراشید که بنابر تحقیقی سرانگشتی در مجموعه قوانین جزایی نظام ولایی هم اکنون بیش از ۱۰۰ عنوان جزایی تحت عنوان افساد فی الارض وجود دارد. خلاصه، دین استقلال و آزادی سال ۱۳۵۷ در این «جزائیات» ناچیز شد. به هنگام پاسخ گفتن به پرسشها، به رابطه قدرت با سامانه بازمی‌گردم.

اینک بر منتقدان است که از خود بیروند آیا از رابطه سامانه با قدرت غافل بوده‌اند یا خیر؟ و آیا توجه داشته‌اند که با جدا کردن «حدود» از اصول راهنمای قضاوت و حقوق انسان و از سامانه عمومی زندگی که در قرآن تبیین شده‌اند، همان کاری را با قرآن می‌کنند که روحانیت قدرتمدار پس از انقلاب کرد به گونه‌ای که سامانه پیشنهادی قرآن را که اصول آن بر تخفیف و ترمیم است بی‌معنا می‌سازند؟ و وضع به گونه‌ای درآمده است که در نظر مسلمانان و عموم انسانها بخشی از این سامانه یا آرمانی دست نیافتنی و یا به طور کل بی‌ارتباط با زندگی این جهانی و در نتیجه بخش دیگر را هم در اختیار قدرتمداران فقه‌محور می‌گذارند. آیا توجه داشته‌اند که در نهایت سود کارشان به استبدادهای حاکم بر کشورهای مسلمان و قدرتهای مسلط می‌رسد؟

حتی در غرب که سامانه عمومی صفت لیبرال دارد و سامانه جزایی مدعی حقوق بشر است، به این دلیل که، در طول زمان، بار زور در روابط انسانها با یکدیگر، بیشتر و خشونت‌زدائی جای خود را به خشونت‌گستری داده است، شاهد مسابقه جرم و مجازات و گسترش روزافزون آسیبها و نابسامانی‌های اجتماعی و روند افزایش کیفرهای سرکوبگر، هستیم. این واقعیت‌گویای قدرت‌محور بودن نظام اجتماعی لیبرال و قابل اجرا نبودن سامانه در کلیت خویش است و عقل آزاد را از واقعیت‌های زیر آگاه می‌کند:

۲-۳- مقایسه باید واقعی باشد، یعنی مقایسه باید مقایسه سامانه‌ها و نه بخشی از آنها، به خصوص از لحاظ خشونت‌زدائی و عدالت‌گستری،

باشد.

۳-۳- هرگاه سامانه در تمامیتش به عمل درنیاید، دستگاه قضائی و نظام جزایی و غیر آن، آلتی در دست اقلیت حاکم می‌شود. به ترتیبی که بخش بزرگی از مجازات‌های قدرت فرموده، در خارج از قلمرو قوه قضائیه اعمال می‌شوند. الان بی‌دلیل نیست که در ایران شاهد رواج پدیده انتقام‌گیری‌های خصوصی و حتی برگزاری محاکمه و اجرای مجازات در خانه و خارج از دادگستری رسمی هستیم. وجود و گسترش انواع مافیاهای اساساً یکی از نمادهای این آلت فعل قدرت گشتن دستگاه قضائی و دوگانگی خشونت‌گستر است.

۴- آنگاه که احکام جزائی بخشی از سامانه عمومی صلح‌آمیز جامعه می‌شوند و دستگاه قضائی مسؤول خشونت‌زدائی و صلح اجتماعی از راه کاستن بار زور در رابطه‌ها می‌شود و از اصول راهنمای قضاوت در تشخیص جرم و تعیین مجازات پیروی می‌کند، می‌شود گفت اندیشه راهنمای بیان استقلال و آزادی است.

زمانی که به تقاضای دو وکیل مدافع فرانسوی - که به نمایندگی از سازمانهای مدافع حقوق انسان به من مراجعه کرده بودند- به تحقیق درباره حقوق انسان و اصول راهنمای قضاوت در قرآن پرداختم و حاصل تحقیق در کتابی انتشار یافت، هنوز ۱۰ اصل راهنمای عدالت قضایی بیشتر در قرآن نیافته بودم. وقتی حاصل تحقیق به زبان فرانسه در اختیار آن دو حقوقدان قرار گرفت، در شگفت شدند و گفتند هنوز در سامانه‌های قضائی غرب تمامی این اصول شناخته و مجری نیستند. از آن پس، این تحقیق را ادامه داده و ۱۰ اصل دیگر نیز یافته‌ام. اصل جبرانی و ترمیمی بودن کیفر از این زمره‌اند. هرگاه قضاوت طبق اصول راهنمای قرآن انجام بگیرد، قاضی حکم به مجازات غیر قابل ترمیم و جبران نمی‌دهد.

یک دلیل از دلایل از خود بیگانه شدن بیان قرآن - که بیان آزادی است - در بیان قدرت، همین که اولاً، در نظام‌های به اصطلاح اسلامی شده‌ای مانند ایران تحت ولایت مطلقه فقیه و سودان از زمان استبداد جعفر نمیری، جرائم و مجازات‌هایی که در قرآن وجود ندارند، بر جرائم و مجازات‌های آمده در قرآن افزوده شده‌اند. افزون بر این، آیین دادرسی سخت‌گیرانه قرآن جای خود را به محاکمه بر اساس ظن و گمان قاضی سپرده است؛ ثانیاً، تنها به ساختن جرم و تشدید کیفرها پرداخته‌اند و از رعایت اصول کلی راهنمای قضاوت، به ویژه اصول راهنمای پیشگیری از جرم، آنچنان که قرآن مقرر می‌دارد، یکسره خودداری کرده‌اند. سهل است ضد آن اصول را رواج داده‌اند. این موضوع را در کتاب بیان آزادی، حق حیات و مجازات اعدام به طور تفصیلی بررسی کرده‌ام که دعوت می‌کنم آن را مطالعه فرمائید. {۱۱}

نقد‌های بالا معلوم می‌کنند مقایسه‌هایی که سبب صدور حکمی از این نوع می‌شوند تا کجا صوری و بی‌پایه هستند. بسا این نوع صورت‌بندی‌ها، عقل مقایسه‌گر و عقلیایی را که چنین حکمی را می‌پذیرند، به تصدیق خلاف حقیقت و می‌دارند، اما غفلت بزرگ چنین عقلی، غفلت از موضوعی ریشه‌ای به نام آموزه (= دکترین) حقوق است. توضیح این که:

۵- قرآن یا بیان حقوق هست و یا نیست. اگر نیست، چرا یک محقق می‌باید عقل خود را مشغول صدور حکمی از نوع حکم‌های دهگانه‌ای که شرح آن رفت، کند؟ اما اگر بیان حقوق است، حق همه مکانی و همه زمانی است. پس، پیامبر در هر جامعه‌ای مبعوث می‌شد پیامبر بیان استقلال و آزادی و حقوق می‌گشت و کتاب خدا همین کتاب می‌شد.

بار دیگر تکرار می‌کنم؛ به قرآن مثل هر کتاب هدفمند دیگری باید مجموعی نگریست. هرگاه بیان استقلال و آزادی را مشتمل بر اصول راهنما و حقوق ذاتی و هدف (رشد در آزادی = پندار و گفتار و کردار در مقام خلیفه‌اللهی) و روش لاکراه (= خشونت‌زدائی) بدانیم، قرآن می‌باید بیانگر اصول راهنما و حقوق ذاتی و روش و هدف باشد. این نگرش در قرآن، نگرشی است سوای نگرش عقل قدرتمدار که با پاره پاره کردن متن یا می‌خواهد قرآن را با قدرتمداری سازگار کند و یا می‌خواهد بیان قدرت دیگری را جانشین کند و آن را وسیله سلطه بر مردمان کند. حکم دهم: وجود سه دیدگاه متمایز درباره معنای وحی قرآنی در ایران امروز.

هرچند ادعا می‌شود سه دیدگاه وجود دارد ولی به راستی دو دیدگاه بیشتر نمی‌تواند وجود پیدا کند: دیدگاه آزادی و دیدگاه قدرت. وگرنه، به ترتیبی که در نقد عمومی خاطر نشان کردم، در طول قرون، قرآن با بسیاری از بیانهای قدرت تطبیق داده شده و تفسیرهای دلخواه این و آن بیان قدرت را یافته است. در حال حاضر نیز، هرگاه از دید این و آن بیان قدرت موجود در غرب (که همه در بن‌بست‌اند) در قرآن نگرسته شود، عقلی که بدین شیوه در قرآن می‌نگرد، همچنان زندانی بیان قدرت است؛ این نگرش خواه بقصد تفسیر آن به ترتیبی باشد که با بیان مطلوب تطبیق جوید و خواه به خاطر آن باشد که بتوان از طریق نقض‌پذیر نشان دادن متن راه برای بیان مطلوب مفسر باز شود و فوراً احکام مطلوبش را جانشین بیان قرآن و احکامش کند. اینک می‌توانیم برای پرسشها، بر وفق بیان آزادی، پاسخ بجوئیم. بحث درباره پرسش‌های ۱۲گانه را در بخش بعدی پی می‌گیریم.

پرسش‌های اصلی

اشاره

به دلیل چند بعدی بودن و حساسیت بالای بحث درباره متن قرآن و اهمیت بسزایی که این بحث برای شکل‌گیری و رشد هر نوع اندیشه استقلال و آزادی خواهانه‌ای نزد مسلمانان و به خصوص برای جامعه ملی ما ایرانیان دارد، در بخشهای قبلی این مطالعه تلاش شد به روش انتقادی، نظریات و آرای مختلف ارائه شده در حد امکان با دقت و انصاف بررسی شده و زوایای پنهان آنها روشن شوند. بنا داشتیم نشان دهیم این نظرها در کجاها به بیان آزادی، یعنی روشنایی و رشد نظر دارند و در کجاها به بیانگر قدرت می‌شوند و رو به تاریکی و ابهام و ویرانگری می‌نهند. نقد مقدمه‌ای که پیش از طرح پرسشها آمده‌اند، و در بخشهای سه‌گانه قبلی به تفصیل انجام گرفت و امید می‌رود کار فهم پاسخ به اصل پرسشهای بنیادینی که پیرامون نحوه تکوین متن قرآن پدید آمده‌اند را آسان‌تر کنند. در اینجا به تک تک پرسش‌های مطرح شده می‌پردازیم و می‌کوشیم تا آنجا که ممکن است عقل از استقلال و آزادی خویش غافل نشود. و در همان حال که می‌کوشیم پاسخها قابل فهم برای همگان باشند، تا می‌توانیم به تفصیل می‌گراییم تا که نوشته آسان به عقول عرضه شود:

پرسش کلیدی

اولین پرسش و شاید کلیدی‌ترین آنها که از سوی پرسشگر محترم مطرح شده است و خود در بردارنده چند پرسش است از این قرار است: بر چه اساسی معتقدید که قرآن بیان ناب آزادی است؟ بر چه

مبنایی اصل را بر عدم تناقض/عدم خطا در قرآن می‌گذارد؟ چرا قرآن کلام محمد نباشد؟ به چه دلیل ذهنیت و دانش و سلیقه و زبان پیامبر نتوانسته است در نحوه تکوین قرآن تأثیرگذار باشد؟

این پرسش مرکب از چهار پرسش است. این پرسشها انگیزه جستجوها و تحقیق‌هایی شده‌اند که نزدیک به نیم قرن است بدانها مشغولم. آثاری مانند موازنه‌ها، اصول راهنمای اسلام در قرآن، تضاد و توحید و نقد منطق صوری، عقل آزاد، اصول راهنمای قضاوت و حقوق انسان در قرآن، کرامت انسان و از جهتی کتاب کیش شخصیت، در حقیقت نتیجه جستجوهای من برای یافتن پاسخها به همین پرسشها هستند. می‌دانم که شما و خوانندگان محترم انتظار ندارید به این کتابها دلالت شوید. پس می‌کوشم پاسخی به این چهار پرسش بدهم که تکمله‌ای بر آن کارها باشد. به هر چهار پرسش موجود در پرسش نخست به ترتیب رسیدگی می‌کنیم:

۱- بر چه اساسی معتقدید که قرآن بیان ناب آزادی است؟

۱-۱- قرآن کتاب دین اسلام است. در بخش بزرگی از قرآن، به توحید و به پیامبری و به امامت و عدالت و معاد پرداخته شده است. پرسش شما بیشتر به اصل نبوت از میان این اصول پنجگانه دین راجع است. از این نقطه بنیادین می‌آغازم که: اگر کتاب (قرآن)، بیان آزادی نباشد، لاجرم بیان قدرت می‌شود. حال باید بررسی کنیم که اگر قرآن بیان قدرت باشد، آیا این پنج اصل دین برجا می‌مانند یا خیر؟

توحید

بیان قدرت به چه کار می‌آید؟ به کار آن می‌آید که عقل آدمی را به تنظیم رابطه قوا مشغول سازد. چون چنین است، در حقیقت، قدرت که خود فرآورده رابطه قواست، راهنمای عقل می‌شود. تنظیم رابطه قوا هم می‌شود چگونگی فرمان - بری از قوی تر و فرمان - دهی بر ضعیف تر. در این تنظیم، از آنجا که قدرت، راهبر عقل است، خداوند، بی‌نقش و دقیق تر بخواهی، بی‌محل می‌شود. پس حتی اگر توحید را هم در «خدا یکی است و دوتا نیست» فرو بکاهیم، باز او بی‌وجود می‌شود.

معاد

اما عقلی که بر محور قدرت عمل می‌کند، ناگزیر هدفی را می‌گزیند که در محدوده رابطه قوا برگزیدنی هستند. بیاد آوریم که حق، هستی شمول است و برای این که عقل بتواند آزادی را به عنوان هدف برگزیند، زمان را می‌باید بی‌نهایت فرض کند. زمان آزادی از ازل تا به ابد است اما زمان قدرت کوتاه است. هر اندازه قدرت به مطلق نزدیک تر، زمان آن کوتاه تر. زمان قدرت مطلق صفر است. از این رو، اصلاً پدیدآوردنی نیست. چرا زمان آزادی از ازل تا به ابد است؟ زیرا آزادی حدناپذیر است.

از این رو، هر محدودکردنی، بدین معنی است که در جایی قدرت جانشین آزادی شده است. زمان قدرت محدود است زیرا در هستی آفریده، تنها یک محدودکننده وجود دارد و آن نیز قدرت (= زور) است. پس هرگاه قرآن بیان قدرت باشد، اصل معاد نقض می‌شود. «کتاب الحق» نیز سخنی میان تهی می‌شود چرا که قدرت ناقض حق است.

عدل

عدالت میزانی است که، از آغاز، هر پندار و گفتار و کرداری بدان سنجیده می‌شود. کارکرد این میزان (عدالت)، تمیزدهنده حق از ناحق است. وقتی عقل مستقل و آزاد است که رهنمای آدمی در عمل به حقوق ذاتی خویش و رعایت حقوق ذاتی دیگر آفریده‌ها و خلاق است. اما وقتی

اندیشه راهنمای آدمی بیان قدرت می‌شود، جهت، دیگر جهت استقلال و آزادی نیست. مسیر نیز خط مستقیم نیست. چرا که در میان راهها، فقط یک راست‌راه وجود دارد و آن مسیر عمل به حقوق است. هر زمان قدرت، محور گشت، میزانی که بکار می‌آید، همچون ترازویی است که کارش سنجش تناسب قواست. در این ترازو، حق را نمی‌توان سنجید، کاستی و فزونی قدرت را می‌توان سنجید. بدین قرار، هرگاه قرآن بیان قدرت باشد، اصل عدالت نیز نقض می‌شود.

امامت

هر انسان مجموعه‌ای از استعدادها است، از جمله استعداد رهبری. وقتی مستقل و آزاد است، زندگی او عمل به حقوق می‌شود و، در این مسیر، مجموعه استعدادهای او، همراه و هماهنگ فعال می‌شوند. رهبری‌کننده انسان، خود اوست. بدین‌سان، محکی که هر کس می‌تواند بدان بیان آزادی را از بیان قدرت تشخیص دهد، استقلال قوه رهبری او یا عدم استقلال این قوه است. در حقیقت، وقتی قدرت محور می‌شود، رهبری به خارج از انسان منتقل می‌شود. زیرا انسانی که قدرت تنظیم‌کننده پندار و گفتار و کردار اوست، به ابزاری در خدمت قدرت بدل می‌شود. توضیح اینکه چنین انسانی در بند رابطه قواست و رهبری‌کننده این رابطه هم چیزی جز قدرت نیست. بدین‌سان، اصل امامت، بدین معنا که هر کس خود خویش را هدایت می‌کند، نیز نقض می‌شود.

پیامبری

نتیجه اینست که اصل نبوت نیز نقض می‌شود. چرا که بیان قدرت نه تنها بی‌نیاز از خدا است، بلکه نیاز به نبود خدا دارد. وقتی خدائی نیست، پیامبری نیز نیست. افزون بر این که؛ الف - توحید، رها کردن انسان از محدوده‌ها و محدودکننده‌ها (= قدرت) است.

ب - پیامبری، بنا بر تعریف، رها کردن انسان از پایبندی‌ها، از جمله به گذشته و حال، و رها کردن او در بیکران لاکراه است. واقعیت یافتن پیامبری به «لا اکراه فی الدین» (در دین اکراه نیست) است و بیان قدرت، برعکس، اکراه را جانشین لاکراه می‌کند.

۲-۱- بدین قرار، اگر قرآن بیان قدرت بود، تعریف این اصول و کاربردها نشان نمی‌توانستند بخش بزرگی از کتاب را تشکیل دهند. هرگاه به دین‌هایی که در بیانهای قدرت از خود بیگانه شده‌اند، مراجعه کنیم، درمی‌یابیم چرا از توحید به ثنویت و تثلیث سوق داده شده‌اند و چرا واجد تمامی این اصول نیستند. تأکید ضرور است که تا این زمان، به جهت دین‌شناسی مقایسه‌ای، می‌توان گفت قرآن تنها کتاب دینی است که واجد این اصول و واجد سامانه‌ای از همه این اصول در هماهنگی با یکدیگر است.

۳-۱- روش بالا یک روش تجربی است که هر کس می‌تواند خود آن را انجام دهد. با این روش ما از این حقیقت آگاه می‌شویم که تغییر بیان آزادی به بیان قدرت، ناقض هر پنج اصل دین می‌شود. به سخن روشن تر، تغییر در تعریف اصل نبوت، ناقض این اصل و با نقض سایر اصول هم‌زمان می‌شود. زیرا این پنج اصل با یکدیگر یک سامانه را به وجود می‌آورند، به ترتیبی که تغییر یکی از آنها، بدون تغییر اصلهای دیگر شدنی نیست. این تجربه ما را از این واقعیت آگاه می‌کند که از خود بیگانه کردن بیان آزادی در بیان قدرت، فقط به انکار یک‌چند از اصلها و تغییر تعریف اصلهای دیگر میسر می‌شود. در تاریخ نیز اگر بنگریم، از خود بیگانه کردن اسلام بمثابه بیان آزادی در اسلام بمثابه بیان قدرت، بدین‌سان انجام گرفته است.

بدین قرار، موازنه عدمی که به قول مدرس اساس دین ما است، در مقام کاربرد، سامانه‌ای است که ارکان آن همین پنج اصل راهنما است. این ارکان با یکدیگر و در هماهنگی کامل است که قادرند بیان آزادی را تشکیل دهند.

برای اطمینان خاطر، دو تجربه دیگر را نیز انجام می‌دهیم:

۱-۴- این را می‌دانیم که هر پدیده‌ای قوه رهبری دارد. زیرا بدون وجود این قوه، سامانه حیاتمند وجود پیدا نمی‌کند. حال اگر اصل امامت را انکار کنیم و معنای انکار ما این باشد که به استثنای «گزیده» ها یا «خواص» بقیه انسانها قوه رهبری ندارند، چند پیامد دارد: اولاً، بدین انکار، رابطه خدا و آفریده‌ها را ناممکن کرده‌ایم. بالاتر از این، خدا را انکار کرده‌ایم. زیرا از طریق قوه رهبری است که ارتباط مخلوق با خالق برقرار می‌شود. حتی اگر یک ذره در عالم هستی بتوان یافت که قوه رهبری نداشته باشد، اثبات شده است که خدا نیست. ثانیاً، چون خدا نیست، پیامبری نیست و هرگاه این دو نیستند، بیان آزادی و بنابراین، میزان عدالت و معاد نیز نیستند.

ممکن است گفته شود قوه رهبری را هر آفریده‌ای دارد، اما توانائی رهبری آفریده‌ها یکسان نیست و در میان انسانها توان رهبری «نخبه‌ها» بیشتر و توان رهبری «عوام» کمتر است و از این رو، عقل حکم می‌کند دارندگان قوه رهبری برتر بر دارندگان قوه رهبری دون‌مایه و دون‌پایه حکومت کنند. اما این حکم برابر بیان قدرت صادر شدنی است. در واقع این حکمی است که از افلاطون و ارسطو تا امروزیان گفته باز گفته‌اند تا مگر استبداد را تحت عنوان زیبای نخبه‌گرایی توجیه کنند. همه بیانهای قدرتی که از دیرباز ساخته شده‌اند، نخبه‌گرا بوده‌اند. بیان قدرتی که نخبه‌گرا نباشد، نمی‌توان ساخت و وجود ندارد. چرا که بر اصل ثنویت، همیشه دو محور وجود دارند که یکی می‌باید فعال و دیگری فعل‌پذیر باشند. محور فعال، رهبری‌کننده و محور فعل‌پذیر رهبری‌شونده است. آیا در بیانی که قرآن تبیین می‌کند، نخبه‌گرایی وجود دارد؟ نه، قرآن، به روشنی، ثنویت و تثلیث - که آن هم به ثنویت تک محوری بازمی‌گردد - را نفی می‌کند. مخاطبان آیه‌های قرآن، جمهور انسانها (ناس) هستند (بیاناً للناس).

در قرآن، حقوقی که ذاتی حیات انسانها هستند را هر انسان خود می‌باید به عمل درآورد؛ زندگی بر وفق حقوق هر کسی مرهون عمل خود اوست، دیگری به جای او نمی‌تواند زندگیش را عمل به حقوق کند. رابطه هر انسان با خدا - که بی آن، استقلال و آزادی انسان واقعیت پیدا نمی‌کند - مستقیم است و هر انسان خود می‌باید آنرا برقرار کند. تکلیف بیرون از حقی که واداشتن انسان به عمل به آن، نیاز به ولی امر داشته باشد، وجود ندارد و بنا بر قرآن، چنین تکلیفی حکم زور است و تن دادن به آن ستم کردن بر خویش است.

حقوق جمعی و اداره امور جمع نیز به جمع راجع است که فرمود: امرهم شورا بینهم. عمل به این حقوق و اداره امور جمعی نیز نیازمند شرکت همگان در عمل به حقوق و مسؤلیت جمعی در اداره جامعه است. این دو کار نیز نیاز به «رهبر» یا «هبران» صاحب اختیار بر مردم را ندارد. بلکه به یقین نیازمند نبودن چنین «رهبر» یا «هبرانی» می‌باشد.

رشد هر انسان و رشد هر جامعه محصول کار آن انسان و آن جامعه است. یکی نمی‌تواند به جای دیگری رشد کند همانطور که جامعه‌ای نمی‌تواند به جای جامعه دیگری رشد کند. بنابراین، رشد فرد و جمع نیز، بخصوص در آنچه به بکار بردن نیروهای محرکه مربوط می‌شود، کاری است که فرد و جمع خود باید بکنند و وجود نخبه‌های صاحب اختیار از عوامل ضد رشد است.

بدیهی است که جمهور انسانها و جامعه‌ها به وجود الگوها، انسانهای آزاد و در رشد که به گفتن و عمل کردن هشدار دائمی باشند و انسانها را به حقوق خویش و عمل به این حقوق بخوانند، نیاز دارند. از این رو است که در قرآن، از نخبه‌های دارای صاحب اختیار سخنی به میان نیست اما از الگو (= اسوه حسنه) و منذر و مبشر و امام و شاهد فراوان سخن به میان است. افسوس که در زندگی جامعه‌های مسلمان، از رهگذر از خود بیگانه شدن دین در بیان قدرت، الگوی استقلال و آزادی و کرامت و حقوقمندی یکسره بی‌نقش شده است.

اینک از منظر دیگری به رابطه عالم و جاهل و «نخبه» و «عوام» و «رهبران» و «توده‌ها» بنگریم:

۱-۵- عالم دو گونه می‌تواند با جاهل رابطه برقرار کند:

الف- انتقال علم به جاهل که نیازمند اختیار عالم بر جاهل در جان و مال و ناموس او نیست.

ب- «ولایت مطلقه» عالم بر جاهل به استناد داشتن علم بیشتر. این رابطه، رابطه قوا میان صاحب اختیار مطلق و بی‌اختیار مطلق است. آیا قدرت‌یابی عالم یا عالمان بر جمهور مردم سبب انتقال علم از آنها به مردم می‌شود؟ نه. زیرا روش علم، علم است و روش قدرت، قدرت (= زور) است. اگر «دیکتاتوری‌های رشد» همه شکست خوردند و اگر «ولایت مطلقه فقیه»، به جای دعوت به دینداری، جریان دین‌گریزی و دین‌ستیزی را در جامعه می‌گستراند بدین خاطر است که روش دین‌گستری، تشکیل دولت زور نیست بلکه عمل به حقوق و خشونت‌زدائی و استقلال و آزادی‌گستری است.

عالم یا عالمانی که به استناد علمشان خود را صاحب اختیار انسانها می‌کنند، چه اختیار نسبی چه مطلق، خود و جامعه را در رابطه قوانگاه می‌دارند و برای آنکه قدرت را از دست ندهند، ناگزیر به تقدم مطلق وجود «نظام» بر حقوق انسان و جامعه قائل می‌شوند. به سخن دیگر، خود و جامعه تحت حاکمیت زور را آلت زور می‌کنند. ایران دیروز و امروز، قربانی این رابطه بود و همچنان هست. دیروز بنام ترقی و امروز بنام دین. جامعه‌های دیگری نیز در جهان این تجربه مرگ و ویرانی را کرده‌اند و می‌کنند.

اگر بپذیریم مخاطب قرآن جمهور انسانها هستند و قرآن به هیچ رو تنظیم‌کننده رابطه یکسویه رهبری‌کنندگان و رهبری‌شوندگان نیست، بدیهی است این پرسش پیش می‌آید که آیا اطاعت از رسول و ولی الامر «هنک» تنظیم رابطه میان «نخبه» و «عوام» نیست؟ به این پرسش در مقالات و نوشته‌های فراوان، پیرامون «ولایت فقیه» به تفصیل پاسخ گفته‌ام. در اینجا، تنها یادآور می‌شوم که:

الف- در مقام تصمیم‌گیری (= رسیدن به امر)، اطاعت محل پیدا نمی‌کند. زیرا اولاً، امری هنوز وجود پیدا نکرده است و ثانیاً، هیچکس نمی‌تواند به جای دیگری تصمیم بگیرد. پس در مقام تصمیم، اصل بر شورا است. این در مقام اجراست که یا جمهور مردم خود در اجرا شرکت می‌کنند و یا شخص یا اشخاصی را برمی‌گزینند تا مدیریت اجرای تصمیم جمعی آنان را بر عهده بگیرند. اقتضای اجرای تصمیمی که در استقلال و آزادی، اتخاذ شده است، اطاعت از منتخبی است که او را مأمور اجرا کرده‌ایم. چرا که عدم اطاعت از تصمیم جمع، مستلزم زور درکار آوردن و نقض آزادی است.

ب- به رابطه مسلمانان با پیامبر و بسا رابطه میان انسانها، چه باورمند و چه بی‌باور به اسلام، در ادامه می‌پردازم. در اینجا، یادآور می‌شوم که با توجه به اینکه خدا و رسول، امر به حق و عمل به حقوق می‌کنند، اطاعت از امر ناحق، غفلت از خدا و تن دادن به حکم زور است.

آیه ۵۹ سوره نساء صراحت دارد بر منتخب بودن ولی امری که مأمور اجرای تصمیم شده است، زیرا اگر او از شما (منکم) نباشد، آیه هم با آیه‌هایی که در آنها سخن از اتخاذ ولی است تناقض پیدا می‌کند و هم با آیه‌ای که زنان و مردان مؤمن را ولی یکدیگر می‌خواند و همچنین ناقض اصل امامت و دیگر اصول راهنمای قرآن می‌گردد. زیرا قرآن اگر بیان قدرت می‌بود، می‌بایست بحق تصمیم را از جمهور انسانها می‌گرفت و به نخبه‌ها می‌داد، که اگر چنین می‌کرد، قرآن دیگر راه و روش زندگی برای جمهور مردم نمی‌شد بلکه حداکثر کتابی در حد آرای کسانی چون افلاطون یا ارسطو و یا ماکیاول و ... و یا «چه باید کرد؟» لنین و یا کتابهای پوزیتویستها و یا ... می‌بود.

افزون براین، انسانها را از حق تصمیم با هیچ زوری نمی‌توان محروم کرد. محروم کردن انسانها از حق تصمیم، نافی خدائی خداوند است. از کسی که ادعای خداپاروی دارد می‌توان پرسید، خدائی که استعدادها را ذاتی حیات انسانها کرده است چگونه است که آنها را از بکار بردن استعدادهای خویش محروم می‌کند؟

سرانجام آنکه، قرآن اگر بیان قدرت می‌بود همچون دیگر بیانهای قدرت، در طول تاریخی دراز، حیاتش ناممکن می‌گشت. زیرا اگر سامانه‌ای از ۵ اصل (=قرآن) شکل گیرد که هدفش این باشد که راهنمای بیان قدرت باشد، آن سامانه خالی از تناقض نمی‌تواند باشد، و البته با تناقض هم که نمی‌توان سامانه‌ای پایدار ساخت. آری می‌توان بیان قدرتی ساخت که کارش افزایش ویرانی بر ویرانی باشد، ولی نمی‌توان از آن طرحی برای زندگی بسامان که زیستن در استقلال و آزادی و رشد است (=سامانه‌ای که انسان است) پدید آورد.

۶-۱- هر یک از «ایسم» های موجود در شرق و غرب را که مد نظر قرار دهیم، از جمله «مارکسیسم -لنینیسم» و «لیبرالیسم، اصولراهنمایی دارند که با آنها نمی‌توان سامانه خالی از تناقضی را پدید آورد. برای مثال، بنا بر «چه باید کرد؟» لنین، حزب پیشاهنگ (= رهبری مرکب از نخبه‌هایی که به طبقه خود، یعنی بورژوازی، پشت می‌کنند و در خدمت طبقه پرولتاریا قرار می‌گیرند) این نقش را پیدا می‌کند که قدرت را تصرف و دیکتاتوری را برقرار کند. با این دیکتاتوری، مارکسیسم (= اندیشه راهنما) به اجرا در می‌آید و بر یک خط مستقیم (تحول خطی) جهت یاب و میزان، راهبر جامعه انسانها به جامعه کمونیستی (=هدف) می‌شود. در این اندیشه راهنما، جای خدا را جبر تاریخ می‌گیرد و جای توحید را تضاد. اگر بنای لنین بر این نبود که «هدف مبارزه، تصرف قدرت است»، شاید می‌توانست به سادگی، آشکارترین تناقضهای چنین اندیشه‌ای را ببیند. اما قدرت چون هدف شود، چشم انسان کورسو می‌شود. تناقضهایی که مارکسیست-لنینیست‌ها نمی‌توانستند ببینند، عبارت بودند و هستند از:

تناقض اول و از آشکارترین آنها همانا تناقض میان روش و هدف است. توضیح اینکه روش کردن قدرت، هدف کردن قدرت نیز هست. زیرا هدف در روش بیان می‌شود. از این رو هدف قدرت جز قدرت نمی‌تواند باشد. طرفه اینکه مارکس کتاب سرمایه را نوشته است، پس او و مارکسیستها می‌دانسته‌اند که سرمایه‌بمنابه قدرت، هدفی جز افزودن بر خود نمی‌تواند داشته باشد و ندارد. بدین سان، قدرت بمنابه هدف، جانشین هدف منتظر یا جامعه خالی از تضاد طبقاتی و ظهور انسان جامع و آزاد می‌شود و البته با چشمان خویش دیدیم که در عالم واقع هم در مهد لنینیسم چه شد.

تناقض دوم میان تضاد دیالکتیک که گویا ذاتی حیات ماده است و تحول خطی یا حرکت به خط مستقیم بسوی جامعه‌ای که در آن تضاد از

میان برمی‌خیزد. تضادی که بی‌آن، حیات ممکن نیست چگونه می‌تواند با شروع دیکتاتوری پرولتاریا بی‌نقش شود و با استقرار جامعه بی‌طبقه، از میان برخیزد؟

تناقض سوم میان حزب پیشاهنگ طبقه کارگر با پرولتاریائی که، بنا بر جبر تاریخ، مأموریت تاریخی، راهبری جامعه طبقاتی به جامعه بی‌طبقه است و بنا بر «چه باید کرد لنین؟»، خود تحت قیمومت حزب پیشاهنگ درمی‌آید.

تناقض چهارم میان جبر تاریخ و نقش انسان است: انسانی که بنا بر جبر تاریخ، خواهی نخواهی می‌باید سمت و سوئی را که تاریخ معین می‌کند در پیش گیرد و حداکثر و اگر مترقی و انقلابی باشد، جهت تاریخ را برمی‌گزیند، با «اراده‌گرایی» لنین، به انسان - البته تحت رهبری نخبگانی که حزب پیشاهنگ طبقه کارگر را می‌سازند- نقش می‌دهد.

تناقض پنجم میان اراده‌گرایی لنینی با سیوروت دیالکتیکی خودانگیخته. توضیح اینکه بنا بر «قوانین» دیالکتیک، تحول خودجوش انجام می‌گیرد. از این رو، دیکتاتوری پرولتاریا، معنائی دیگر پیدا می‌کند: خنثی شدن دیکتاتوری طبقه بورژوا و آزاد شدن سرمایه‌دار و کار و خورده بورژوازی از روابط طبقاتی.

تناقض ششم میان جبر تاریخ و تاریخ آسان که جریان یافته است: انصاف باید داد که انگلس خود این تناقض را پذیرفته و ماتریالیسم تاریخی ساخته خود را بی‌مبنا دانسته بود.

تناقض هفتم، که باز در شمار آشکارترین تناقض‌هاست که لنین نمی‌توانست نبیند، تناقض میان رابطه قوا در درون حزب پیشاهنگ و نقش «تاریخی» این حزب است. در حقیقت، هدف شدن قدرت و روابط اجتناب‌ناپذیر قوا در حزب، استالینیسم را پدید آورد. وصیتی که به لنین درباره سلب اختیار از استالین نسبت می‌دهند گویای آنست که او، ولو دیر، متوجه این تناقض شده بود.

تناقض هشتم میان دستورالعمل اخلاقی که لنین صادر کرده است و اخلاق سوسیالیستی و بطور عمومی‌تر، میان فرهنگ آزادی و ضد فرهنگ قدرت است. توضیح اینکه دیکتاتوری پرولتاریا بدین خاطر که به حفظ خود تقدم مطلق می‌داد، لاجرم مروج قدرت بمنابه ارزش اول می‌گشت و شیوه‌های دستیابی به قدرت را همگانی می‌کرد.

تناقض نهم میان برنامه‌های رشد دستوری یا انحصار تصمیم به رهبری حزب و انحصار اجرا به اعضای حزب و جمهور مردم. این تناقض اگر در آغاز دیده می‌شد، نیروهای محرکه عظیم تخریب نمی‌شدند و رژیمهای کمونیستی سرنوشتی را پیدا نمی‌کردند که کردند. در حقیقت، هم تلاش برای اینکه انسان به قالب مرام درآید، محال بود نتیجه دهد و هم محروم کردنش از حق تصمیم و تبدیل کردنش به آلت اجرای تصمیم رهبری؛ شکست توتالیتاریسم از پیش قابل مشاهده بود.

تناقضهای دیگر نیز وجود دارند. البته شماری از مهمترین این تناقضها در سامانه‌ای از اصول راهنمای لیبرالیسم نیز که خود را رقیب پیروز کمونیسم می‌دانند وجود دارند:

در لیبرالیسم اقتصادی-سیاسی، اصول راهنما کدامند؟ اصالت فرد و مالکیت خصوصی (= اصل راهنمای اول) و نقش بازار در تنظیم روابط عرضه‌کنندگان با تقاضاکنندگان و نقش نخبه‌ها در تنظیم رابطه قوا میان افراد (=اصل راهنمای دوم) و آزادی کارفرمائی، به معنای خودمختاری کارفرماها (=اصل راهنمای سوم) و رقابت «آزاد» (=اصل راهنمای چهارم) و رسیدن به جامعه وفور (= اصل راهنمای پنجم). بدیهی است لیبرالها گرایشهای مختلفی دارند. اما کمابیش بر سر این اصول توافق دارند. علاوه بر اینکه سامانه لیبرال نیاز به این پنج اصل دارد. اما این اصول مجموعه

خالی از تناقضی را تشکیل نمی‌دهند. به تناقضهای آشکار این اندیشه راهنما، به طور کوتاه، اشاره کنم:

تناقض اول و بس آشکار، تناقض میان قدرت و آزادی است. توضیح اینکه اصالت فرد و مالکیت فرد نیازمند تعیین «حدود» مالکیت فرد و اختیار او است. اما هستی، در آزادی آفریده شده است و در هستی آفریده، غیر از قدرت (= زور) که خود فرآورده روابط قوا است، هیچ چیز دیگری نیست که تعیین‌کننده حدود باشد. در حقیقت، زور در این هستی وجود ندارد. جانداران وقتی به نیرو جهت تخریبی می‌بخشند، آن را ویرانگر می‌کنند و ما به نیروی ویرانگر است که زور می‌گوئیم. بدین خاطر است که لیبرالیسم آزادی را تعریف نمی‌کند بلکه حد آن را معلوم می‌کند و می‌گوید: آزادی هرکس تا بدان حد است که، از آن، آزادی دیگری آغاز می‌گیرد. غیر از اینکه حد فرض کردن برای آزادی، ناقض آزادی است، تقدم و تسلط قدرت (= آنچه که نقشش تنظیم‌کنندگی حدود مالکیت و آزادی افراد است) بر آزادی در خود مدعی لیبرالیسم نهفته است. درحقیقت، لیبرالیسم، آزادی را به قدرت تعریف می‌کند: قدرت هر فرد تا آنجا است که قدرت دیگری، از آنجا، شروع می‌شود. این قدرت شامل تواناییهای فرد (= دانشمندی، هنرمندی، عشق‌ورزی، اقتصادگری...) نمی‌شود. زیرا که اگر بگوئیم برای مثال، علم یا هنر هر کسی تا آنجا است که علم یا هنر دیگری از آنجا شروع می‌شود، موجب خنده شنونده می‌شود.

تناقض دوم و باز بسیار آشکار، تناقض میان اصل «رقابت آزاد» و اصل بازار رقابت کامل است. زیرا بنا بر رقابت آزاد، تناسب قوا میان رقابت‌کنندگان برهم می‌خورد و قوی‌ترها، بازار رقابت کامل را غیرممکن می‌سازند. زیرا بازار را به محلی برای تنظیم رابطه خود با ضعیف‌ترها تبدیل می‌کنند. اگر بازار رقابت کامل هرگز واقعیت پیدا نکرده است و، در عوض، انحصارهای بزرگ و انواع زد و بندها و فسادهای مالی و اقتصادی به وجود آمده‌اند، بخاطر اینست که ممکن نیست از سوئی اصل را بر روابط قوا و زور آزمائی «آزاد» گذاشت و از سوی دیگر گمان برد زور آزمائی، قوی و ضعیف پدید نمی‌آورد. به این تناقض و تناقض میان آزادی کارفرمائی و برابری، آلن تورن نیز در کتاب «دموکراسی چیست؟» توجه کرده است: در حقیقت، آزادی کارفرمائی، نابرابری‌ساز است و هرگاه بنا شود فعالیتها و رقابتها بر اصل برابری تنظیم شوند، آنگاه اصل دیگر را که «آزادی رقابت» است نقض می‌کند.

تناقض سوم تناقضی است که میان تقدم مطلق بخشیدن به یک بُعد از زندگی و فعل‌پذیر کردن بُعدهای دیگر پدید می‌آید. ناگفته نماند مارکسیسم نیز در این تناقض، به لحاظ نقش فعالی که به رابطه کار و سرمایه (= زیربنا) می‌دهد و بدین روش، دیگر ابعاد زندگی فردی و جمعی را روینا و تابع زیربنا می‌گرداند شریک است. توضیح اینکه بر اصل ثنویت تک‌محوری، لیبرالیسم، آزادی کارفرمائی را محور فعال می‌کند، ولی غافل از اینکه بعدهای سیاسی و اجتماعی و فرهنگی و نیز محیط زیست و رابطه انسان با محیط زیست با بعد اقتصادی همه با هم یک «مجموعه» می‌سازند و نقش فعال دادن به یک بُعد در برابر ابعاد دیگر، هماهنگی بُعدها را از میان می‌برد و میزان تخریب را دائم افزایش می‌دهد. تخریب منابع و محیط زیست و انسانی که به تدریج به بردگی سرمایه درمی‌آید و پیشخور کردن و از پیش متعین کردن آینده، فرآورده‌های این تقدم بخشیدن و تناقضی است که در خود دارد.

تناقض چهارم میان آزادی کارفرمائی با اصل اول لیبرالیسم، اصالت فرد، است. توضیح اینکه بنا بر آزادی کارفرمائی، قوی‌ترها، امکانات کار (=سرمایه، زمین و منابع آن، دانش و فن و...) را مالک می‌شوند. برای

اکثریت بزرگ، جز نیروی کار نمی‌ماند و او می‌باید برای ادامه حیات، این نیرو را بفروشد. به همان میزان که سرمایه‌داری امکانات را مالک می‌شود، فرد، اصالت و نیز مالکیت خصوصی، حتی بر کار خود را، نیز از دست می‌دهد. زیرا ناکزیر است به شرائط کارفرما گردن گذارد: پدیده‌ای که از آن به برده‌داری نوع جدید نیز تعبیر شده است. اگر گفته شود در جامعه‌های غرب بیمه‌های اجتماعی و رفاهی وجود دارند و دولت مداخله می‌کند و بسود کارگران تعدیل بوجود می‌آورد، همین گفته خود بدین معنا است که دولت و بیمه‌های اجتماعی و... به تعبیری لیبرالیسم را در اصول راهنمایش نقض می‌کنند و یا بدین معنا است که کارشان تصدی ترمیم بخشی از ضایعاتی است که این اندیشه راهنما ببار می‌آورد.

تناقض پنجم میان اصالت فرد و جامعه حقوقمند است. اشاره کنم که نزد مارکسیسم، این تناقض ناشی از تقدم بخشیدن به جامعه در برابر فرد است. ولی لیبرالیسم از سازگار کردن آزادی و حقوقمندی فرد در هماهنگی با اصل حقوقمندی جامعه ناتوان است. زیرا ادعای او اینست: آنچه برای فرد خوب است، برای جامعه نیز خوب است. اما حقوقی هستند که فقط در وجود جامعه واقعیت پیدا می‌کنند. چنانکه منابع موجود در قلمرو زندگی یک جامعه متعلق به آن جامعه، نسل بعد از نسل، هستند. و چنین است محیط زیست و حق بر فضا و دریا و آب و... هرگاه فرد اجازه یابد این حقوق را از آن خود کند (همانند نفت و گاز در امریکا)، بنا بر دست یافتن به سود حداکثر، اندازه نگاه نمی‌دارد. در نتیجه، وضعیتی پدید می‌آید که در امریکای امروز پدید آمده است: اغلب شهروندان دنیا می‌آیند و تمام عمر می‌باید در شرائط مزدوری و زندگی قسطنی زندگی کنند و مقروض از دنیا بروند.

تناقض ششم تناقض میان کارفرمائی خصوصی و اقتصاد وفور است. کارفرمائی، بر محور تمرکز و تکاثر و انباشت سرمایه، از راه رساندن سود به حداکثر، عمل می‌کند. رقابتها نیز بر این محور انجام می‌گیرند. نتیجه چیست؟ نتیجه اینست که:

الف - استفاده حداکثر از منابع، موجب کاهش آنها (و نه وفور آنها) می‌شود.

ب- رساندن سود به حداکثر، نیاز به مصرف انبوه دارد و مصرف انبوه غیر از اینکه انسان را تک بعدی می‌سازد (انسان تک ساحتی به قول مارکوزه)، محیط زیست را هم ویران می‌کند.

ج- رقابت بر محور توقعات سرمایه که طبیعت آن، تمرکز و تکاثر و انباشت است، نیاز دارد که همواره تقاضا از مصرف بیشتر باشد تا تولید روی دست تولیدکنندگانی نماند که برای مصرف انبوه، تولید انبوه می‌کنند. این فرونی تقاضا بر عرضه را سرمایه‌داری، هم از راه جعل نیازها و هم از راه متنوع کردن فرآورده‌ای که یک نیاز را برمی‌آورد و هم از راه توزیع نابرابر درآمدها و قدرت خرید و هم از طریق کاستن و افزودن بر عرضه، متناسب با سطح تقاضا و قیمت، به روندی دائمی بدل می‌سازد. نتیجه اینست که حتی آنهایی که از پس مصرف انبوه برمی‌آیند، نیازهای برنیامدنی خود را روزافزون‌تر می‌بینند.

د- نیازهای واقعی انسان در جریان رشد، تنظیم‌کننده فعالیتها اقتصادی نمی‌شوند تا از هر چیز به اندازه تولید شود و تقاضاهای انسانها با عرضه‌های فرآورده‌ها برابری بجوبند. نیازهای جعلی و نیز موقعیت‌جوئی در روابط قوا، دائماً سبب تولید فرآورده‌های ویرانگر می‌شود که در حال حاضر افزون بر دو سوم تولیدات در سطح جهان را شامل می‌شوند. آری، نتیجه اینست که به جای وفور، کمیابی و فقر فزاینده است که عالمگیر می‌شود.

تناقض ششم، تناقض کار و سرمایه است. ساده سخن اینکه سرمایه

بمثابه قدرت، در خدمت بزرگ و متمرکز و متکثر کردن و انباشت خویش است. بنابراین، نه تنها به خدمت انسان در نمی آید بلکه انسان را به استخدام خود درمی آورد. با تخریب انسان (که فرسایش حاصل از کار بخش کوچکی از این تخریب است) و منابع طبیعت و محیط زیست، انسان ناگزیر می شود خود را پیش فروش کند و آینده را از پیش متعین کند. امروز، حتی در جامعه های غرب نیز، دارد بر همگان مبرهن می شود که نسل فردا کمتر از نسل امروز از امکانات زندگی برخوردار می شود.

تناقض هفتم تناقضی است که میان مالکیت خصوصی و مالکیت بر نفس و کار خویش است. به ترتیبی که توضیح دادم مالکیت خصوصی، در مقیاس جهان، نابرابری بر نابرابری می افزاید و اقلیت کوچکی را صاحب ثروت و منابع جهان می کند و اکثریت بزرگی را از مالکیت بر اشیاء که به کنار، از اختیار بر نفس خویش نیز محروم می کند. در مقیاس زمان، آیندگان را از محیط زیست و امکانات در دسترس امروزیان محروم می کند. اما ویرانگری بزرگترش اینست که سرمایه داری، بمثابه قدرت، پی در پی مسأله می سازد و مسأله ها را حل نشده بر یکدیگر می افزاید. تافلر وعده می دهد که سامانه کنونی با سامانه پیشرفته تری جانشین می شود و، در آن، مسائلی که سامانه کنونی ایجاد کرده است، حل می شوند. از قرار، او غافل بوده است که مسأله ساز، مسأله حل کن نمی شود. به سخن دیگر، آنچه انسان امروز و بیشتر از او، انسانهای فردا، مالک می شوند، مسأله ها هستند. زیر بار این مسأله ها است که انسان اختیار بر نفس خویش را نیز از دست می دهد.

هرگاه وجود این تناقضها را برای اثبات این امر که هیچ بیان قدرتی با اصول راهنمایی خالی از تناقض نمی توان ساخت، کافی بدانیم، و به این نتیجه برسیم که بیان استقلال و آزادی را بر اصول راهنمای متناقض نمی توان ساخت، یک پرسش دیگر و مهم، محل پیدا می کند:

۱-۷- آیا هر بیان قدرتی به خاطر اصول متناقضش، سامان شکن نیز می شود؟

پاسخ آری است. چرا که به هنگام اجرای بیان قدرت، تناقضها عمل می کنند و هر سامانه ای را متلاشی می سازند. بیانهای قدرت فراگیر (توتالیتیر) کار بمبھائی با قدرت انفجاری بزرگ را می کنند. جامعه ایرانی هم اکنون دارد بھای سنگین تلاشی سامانه ها را می پردازد. کافی است به انواع گزارشهای رسمی درون خود رژیم توجه کنیم که از وجود به اصطلاح مشکلات ساختاری از بخش صنعت و اقتصاد و قضا گرفته تا فرهنگ و سیاست و ورزش و آموزش و پرورش و محیط زیست و... خبر می دهند. بیان قدرت حاکم بر ایران تحت نام ولایت مطلقه فقیه تا حالا نتایج زیر را داشته است:

- دین را بمثابه یک سامانه، به اجزای پراکنده و نامربوط تبدیل کرده است. در حال حاضر، در ایران، دین در «جزئیات» ناچیز شده است. سخنان آقایان شیخ حسین همدانی و مکارم شیرازی که چماق تکفیر بر ضد کسانی بلند کرده اند که جرأت کرده اند بسا برای رها کردن دین از قدرت پرستی، بیاندیشند و اندیشه خود را اظهار کنند، نیز، دلیل دیگری است بر ناچیز شدن دین قدرت (= زور). جز «جزئیات شرع» کدامیک از حکمهای آن مجری هستند؟ البته جزئیات نیز از اصول راهنمای قضاوت که قرآن معین می کند بریده، بر مبنای مقتضیات متحول قدرت، هر روز صورت بندی دیگری یافته و به صورت دائم التغییر روی مردم «آزمایش» می شوند. اما ولایت مطلقه افزون بر این، پیامدهای دیگری نیز داشته است:

- مرجعیت و روحانیت را بمثابه یک سامانه معنوی در میان مردم متلاشی کرده است،

- دولت بمثابه یک سامانه را در چندین شبه دولت متلاشی کرده است،

- بند از بند اقتصاد ایران گسسته و نه تنها آن را به بخشها و رشته های پراکنده تجزیه کرده که هر رشته را به واحدهای بی رابطه با اقتصاد داخلی و متصل به اقتصاد مسلط بدل کرده است،

- رشته های همبستگی و اعتماد در جامعه ملی و بنیادهای اجتماعی را یکی پس از دیگری می گسلد و حتی دارد خانواده ها را بمثابه سامانه، متلاشی می کند؛

- با محور کردن مصرف و ارزش اول کردن قدرت و بستن فضای فرهنگی و قطع کردن جریان اندیشه ها و جریان اطلاعات، عامل تلاشی فرهنگ جامعه و فراگیر شدن ضد فرهنگ قدرت گشته است،

۱-۸ - موازنه عدمی بمعنای رابطه مستقیم انسان با خدا، به ترتیبی که از استقلال و آزادی فطری خود برخوردار شود:

سارتر که او را فیلسوف آزادی خوانده اند، بر اینست که آزادی، بیرون رفتن از تعین است. به نظر او، تنها عقل انسان می تواند از تعین بیرون رود و آزادی، بیرون رفتن از تعین است. به نظر او، انسان در پی آزادی، همواره به دنبال خداگردانی خویش است. چرا او به این نتیجه رسید؟ زیرا دریافت که در محدوده ها، آزادی ناموجود و بلکه تعریف ناپذیر می شود. او که با موازنه عدمی آشنا نبود، وقتی بر آن شد که در برابر کسانی که آزادی را به قدرت تعریف می کردند و نیز کسانی که به انکار آزادی می پرداختند (مادی گراها) بایستد، دریافت که عقل، بدون رها شدن از محدودکننده ها، آزاد نمی شود. اما هستی موجود، متعین است و با ماندن در آن، عقل از کجا آزادی جوید؟ آیا می توان بدون خدا از تعین بیرون رفت؟

از محدوده بیرون رفتن و به هستی حدناپذیر درآمدن، نخست ایجاد می کند که بیرون از هستی متعین، هستی نامتعینی باشد و رابطه مستقیم با این هستی نیز ممکن باشد و دیگر آنکه، عقل بتواند با آن تعامل ورزد. وگرنه صرف بیرون رفتن از تعین، عقل را از آزادی برخوردار نمی کند. توضیح اینکه هرگاه «نامتعین» ساخته عقل آدمی باشد، عقل، محور فعال و «نامتعین»، محور فعل پذیر می شود، بنابراین، بلافاصله عقل محدود گشته و بیرون رفتن از تعین برایش ناممکن می گردد. به بیان روشن تر، «نامتعینی» که ساخته عقل باشد به ضرورت متعین و عقل همچنان از آزادی خود محروم می ماند. پس، عقل برای آنکه از آزادی خویش غافل نشود به هستی حدناپذیر هوشمند و... ، به خدا، نیاز دارد. بیرون رفتن از هستی متعین با اتصال به هستی هوشمند و به عقلی مطلقاً مستقل و آزاد و با دانش و بینشی فراگیرنده هستی متعین، ممکن می شود. موازنه عدمی همین است و هرگاه عقل این موازنه را اصل راهنما کند، همواره بر استقلال و آزادی خویش عارف می ماند.

آیا قرآن بمثابه بیان آزادی، حدها و محدودکننده ها را از میان برمی دارد تا رابطه مستقیم انسان با خدا، به منظور زیست او در استقلال و آزادی، و رشد او در استقلال و آزادی را میسر کند؟ پاسخ آری است. از این دید که بنگری، قرآن را کلام پیامبر تلقی کردن با این استدلال که فقط در چنین صورتی است که فهم آن برای مؤمن و نامؤمن امکان پذیر می شود حد تراشی است و غفلت از وسواس و صراحتی است که قرآن به طور جدی مطرح می کند تا از حدسازی و ماندن در محدوده ها پیشگیری کند. قرآن می خواهد ما را بازدارد که، به این یا آن عنوان، حتی خود محمد (ص) را واسطه انسان و خدا بگیریم. بنابراین، از آن وجود نبوی، وجودی محدودکننده و سالب آزادی انسان بسازیم. از منظر آزادی، این چنین حکمهایی بیان قرآن را به بیان قدرت و مجموعه ای از تناقضها

بدل می‌کنند و یکسره غیر قابل فهم می‌گردانند. به این مهم، به هنگام پاسخ به پرسش «چرا قرآن کلام پیامبر نباشد» باز می‌گردم.

بدین‌سان، توحید بمتابره راهنمای انسان در آزاد شدن از حدها و محدودکننده‌ها، رابطه‌ای را میان انسان و خدا برقرار می‌کند که، بدان رابطه، انسان همواره به آزادی خویش عارف می‌ماند. از این نظر، قرآن فرید و ناقص تک‌خدائی (مونوتیسم) در آئین‌هائی است که، در آنها، به دلیل تصدیق محدودکننده‌ها و حدها، رابطه انسان با خدا، رابطه قدرت می‌شود و خدا به قدرت مطلق بدل می‌شود. خدا در این ادیان دارای نماینده‌ای است که از سوی او دارای اختیار مطلق بر انسان است و، افزون بر آن، فراوان اسطوره‌ها پدید می‌آیند که حول این رابطه ساخته می‌شوند و کارکردشان این است که عقل را در حصار خود زندانی کنند. خدائی ذهنی که انسان را نه تنها از حقوق و آزادی خویش غافل بلکه او را عامل ویران‌سازی خویش‌تن می‌کنند. مگر خدای اسلام از خود بیگانه در بیان قدرت، چنین خدائی نیست؟

هنوز پاسخ به پرسش اول کامل نیست. چرا که غیر از اصول راهنما، خاصه‌های بیان آزادی را نیز می‌باید شناسائی کرد تا بیان قرآن را به آنها سنجید. و بیان آزادی البته می‌باید شامل کرامت و حقوق انسان و روش سازگار با زیست در استقلال و آزادی و رشد در استقلال و آزادی باشد. در گفتار آتی این بحث را پی خواهیم گرفت.

ویژگی‌های بیان آزادی در قرآن

اشاره

در آغاز این بخش از بحث، بار دیگر یادآور می‌شوم که سنجیدن حق به شخص یا اشخاص (خواه آن شخص پیامبر باشد خواه یک ایدئولوگ) مزاحم تفهیم و تفاهم میان باورمند و بی‌باور به یک دین/یک مرام می‌شود. و بدتر، مانع جستجوی حق و اشتراک در آن می‌شود. برای مثال، آزادی حق است و از این رو بر سر «آزادی چیست؟» با هر طالب آزادی و بسا مخالف آزادی می‌توان به گفتگو نشست. بر سر آن، باورمندان به باورهای گوناگون می‌توانند به اشتراک برسند. به همین دلیل، چنانچه اسلام بیان آزادی و حقوق انسان باشد، باورمند به اسلام و بی‌باور به آن، بر سر آزادی و حقوق انسان می‌توانند به اشتراک در نظر و عمل برسند. راست‌راهی که می‌باید در پیش گرفت این راه است. وگرنه، قرآن را کلام محمد (ص) خواندن بدین استدلال که غیرمؤمن چون به اسلام ایمان ندارد، نیاز دارد صاحب کلام را بشناسد تا کلام را بفهمد، استدلال نیست، بلکه غفلت از واقعیتی بس آشکار است: کسی که به اسلام باور ندارد، پیامبر گرامی آن را هم فرستاده خدا نمی‌داند. او قرآن را پیشاپیش کتاب محمد (ص) می‌داند.

اگر مسلمانان هم، قرآن را کلام پیامبر بشمارند - کاری که با کمال تأسف قرن‌هاست در عمل (به ویژه در فقه) کرده‌اند زیرا، در عمل، سنت و روایات را جانشین قرآن گردانیده‌اند - خودشان نیز کتاب را یکسره بیان قدرت شناخته‌اند. چرا که مؤمن بنا بر این می‌گذارد که «چون حق است خداوند می‌فرماید». این کلام انسان است که می‌تواند حق و ناحق باشد. اگر بنا را بر این بگذاریم که چون محمد امین و صادق می‌فرماید می‌پذیریم، حق را به شخص سنجیده‌ایم و بنا بر این قاعده که هر بار معیار حق، شخص شود، قدرت میزان می‌شود، کلام حتی اگر هم جز حق در آن نباشد، مرام قدرتمنداری می‌شود، نه دین آزادی. به خصوص، کلام وقتی

آمیزه‌ای از حق و ناحق است، نه توحید که تضاد اصل راهنما می‌شود و گذار نه از کثرت آراء به توحید در رأی، که از توحید در رأی به تضاد در آراء سیر خواهد کرد. مگر تاریخ اسلام و دینهای دیگر جز این را وامی‌گویند؟ علت نیز اینست که کلام وقتی آمیزه‌ای از حق و ناحق است، این ناحق است که چون از آزادی بر نمی‌خیزد و با آزادی نمی‌سازد، بیان قدرتی می‌شود که به ناگزیر بیان حق را سانسور می‌کند. از این رو است که سنجیدن حق به شخص، قدرت را صاحب اختیار کلام می‌کند. حتی وقتی کلام، حق است، قدرت، «کلمه طیبه» را به «کلمه خبیثه» بدل می‌کند و کلام حق را ناحق می‌گرداند. به هنگام پاسخ به این پرسش که «چرا قرآن را کلام پیامبر ندانیم؟» به این نکته خطیر باز می‌گردم.

اما اصول راهنمای بیان آزادی چه خصوصیت‌هایی دارند تا بر مبنای آنها بیان قرآن را بسنجیم؟ پرسش بعدی در ادامه همین پرسش این است که اگر قرآن بیان آزادی است در مواجهه با خشونت که مهمترین مسأله زندگی بشر است چه روشی را بیان می‌کند؟ این پرسش واجد اهمیت است زیرا با توجه به اینکه کاربرد خشونت ناقض آزادی است به ما کمک می‌کند به روشنی درک کنیم این بیان بیان آزادی است یا بیان زور. در ادامه بحث می‌کوشم این دو پرسش را مطرح کنم. در ابتدا یک یک ویژگی‌های بیان استقلال و آزادی را، تا آنجا که توانسته‌ام در طول سالها تحقیق تا به امروز، در قرآن، بیایم، عرض می‌کنم. بی‌تردید این اصول از آنجا که آزادی را بیان می‌کنند نه تنها می‌باید ناقص خویش و یکدیگر نباشند، بلکه می‌باید هریک از آنها «بیانگر» اصول دیگر باشند و همگی واجد ویژگی‌های امر حق باشند. پس از آن و در بخش دوم همین بحث به موضوع خشونت می‌روم.

ویژگی‌های بیان آزادی در قرآن

تنها یک قرائت از قرآن وجود دارد که در آن، اصول راهنمای آن دارای دو ویژگی زیر به طور همزمان باشند؛ یک) هر اصل آن همزمان بیانگر اصلهای دیگر باشد. (دو) هر اصل آن در خود واجد همه خاصه‌های حق باشد. بنابراین، آن تعریفی‌هایی که در بیرون از قرآن، - اغلب بر وفق فلسفه قدرت افلاطونی و اندیشه‌های ارسطویی - برای اصول راهنما یا اسلام (عدالت، امامت، معاد و توحید) ساخته شده‌اند، همگی ناقض قرآن هستند. هم خود پرشمار تناقض در بردارند و هم قرآن را مجموعه‌ای از آیات ضد و نقیض می‌کنند و هم دنیای مسلمانان را گرفتار استبدادی دیرپا می‌کنند که کرده‌اند. و تنها قرآن است که سامانه‌ای از اصول، هریک بیانگر اصول دیگر، در خود خالی از تناقض و خالی از تضاد با یکدیگر و واجد خاصه‌های حق، در اختیار انسان می‌گذارد. افسوس که از این اصول، جامعه مسلمان و دیگر انسانها یکسره غافلند.

خوب است این دو ویژگی اساسی را درباره تک تک اصول راهنمای بیان شده در قرآن مختصراً بررسی کنیم؛ عدالت، امامت، معاد و توحید

• عدالت : در قرآن «میزان» است، میزان تمیز حق از ناحق. صراط مستقیم است و می‌دانیم که در هستی، یک راه سراسر بیشتر وجود ندارد و آن راه حق است. چرا که حق، عربان، زیبا، شفاف و بی هیچ کژی است. هرزمان، حق پوشش دیگری می‌یابد، این پوشش جز دروغ نیست که قدرتمنداری را بدان می‌پوشاند تا عقلهای معتاد به قدرت، آن زیبایی و شفافیت ذاتی را به سادگی نتواند ببینند.

• امامت : در خلوص خود، رها شدن از مالکیت تصمیم بر دیگری و از مالکیت تصمیم دیگری بر خود است، و بدین آزادی، از محدودکننده‌ها و حدها رها، و صاحب پندار و گفتار و کردار مستقل و آزاد و حق گشتن

است. امامت در این معنا، ملت حق شدن است (ابراهیم‌پور). نگاه اندیشیدن با هستی هوشمند این‌همانی جستن است و نیز عمل کردن، به ترتیبی است که اندیشه و عمل فرد، در حال و آینده و در اینجا و آنجا و همه جا، حق یا نزدیک به حق باشد. آنگونه شدنی است که آدمی ناگزیر نشود بسان قدرتمدارها پندار و گفتار و کردار خویش را اینطور توجیه کند: «امروز حرفی را می‌زنم و فردا اگر مصلحت دیدم خلاف آن را می‌گویم» و چنین کسی هیچ از خود نپرسیده و دیگران نیز او را مواخذه نکنند که اگر دیروز حق گفتی امروز چرا خلاف حق می‌گوئی و اگر دیروز خلاف حق گفتی چرا فریب دادی و چرا نمی‌کوشی به سوی حق بازآئی!

قرار گرفتن در ابد (= زمان آزادی و حق بینهایت است) و اندیشیدن و عمل کردن در زمان حال، یعنی سنجیدن پی‌آمدهای عمل خویش در آینده‌های نزدیک و دور و بازهم دورتر و بدین سنجش، خالی کردن آن از ویرانگری و پرکردنش از سازندگی و درنوردیدن مرزهای ممکن و گشودن بی‌کران لاکراه بروی عقل، این است معنای رهبری مستقل و آزاد. بر این الگو، تاریخ رشته بهم پیوسته‌ای می‌شود و انسان مستقل و آزاد، هر اندازه در آینده‌ای دورتر قرار بگیرد و در حال عمل کند، عقل و عمل او مستقل‌تر و آزادتر می‌شود. زیرا بهمان نسبت از محدودکننده‌ها آزادتر گشته است.

• معاد: بر صراط مستقیم حق، توان رهبری خویش را با رهبری خداوندگار همسو کردن، به معاد می‌انجامد که از جمله، روزی است که هیچ انسانی «مالک بر دیگری به چیزی نیست».

• توحید: در آغاز، عقلها هستند با دانشه‌اشان. کثرت آراء، به یمن جریان آزاد دانشها و اندیشه‌ها، به توحید می‌انجامد. پس توحید ناقص کثرت آراء نیست بلکه نیازمند بدان است. نیازمند آن بیان آزاد است که در آن، حقوق، شفاف بیان شده باشند و میزان عدل برای سنجش نظر و عمل در اختیار نهاده و روش و هدف شناسانده شده باشند. بدین قرار، بر اصل توحید، هر فرآیند انسانی با کثرت آراء شروع می‌شود و به یمن خشونت‌زدائی، در جریان رشد، به توحید، به رأیی خالی‌تر از ظن و پرت‌تر از حق و علم می‌انجامد: از میان برخاستن حدها و ممکن شدن رشد در استقلال و آزادی و دوستی، بر میزان عدل. بدین قرار، در بیان آزادی، توحید در برگیرنده اصلهای دیگر به ترتیبی می‌شود که انسانها به طور مداوم از محدودکننده‌ها، آزادی بجویند. موازنه عدمی همین است.

حق با انسان است که بخواهد محکی برای تمیز بیان آزادی از بیان قدرت در اختیار او قرار گیرد. همانگونه که پیشتر گفتیم بیان آزادی باید همه اصولش واجد ویژگی‌های حق باشند. اشاره کنم حق آن است که تک تک انسانها خود به جستجوی بیان آزادی برآیند و خاصه‌های آن را بجویند. با این مقدمه، ویژگی‌های بیان آزادی را فهرست می‌کنم بدان امید که هر یک از ما در پی به تجربه گذاشتن یکایک این ویژگی‌ها شویم. از راه فایده تکرار، یادآور می‌شوم که بر اصل ثنویت، تشخیص و تعریف و تشریح بیان آزادی میسر نیست. زیرا ثنویت یعنی حد و با یکدیگر رابطه قدرت برقرار کردن. در حالی که در هستی، تنها قدرت (=زور) است که حد و رابطه قوا میان محوری با محور دیگر برقرار می‌کند. پس بر اصل ثنویت، تنها بیانی که قابل ساخته شدن است بیان قدرت است. و از آن زمان که تاریخ زندگی انسانها آغاز شده است تا امروز، بر این اصل، جز بیان قدرت ساخته نشده است زیرا بیان آزادی بر مبنای این اصل هرگز قابل ساخته شدن نیست. بر اصل موازنه عدمی است که استقلال و آزادی و بیان استقلال و آزادی تعریف می‌جویند:

۱- بیان آزادی ترجمان اندیشه موازنه عدمی است و سامانه‌ای از اصول راهنماست که خالی از تناقض است. از این دیدگاه، موازنه عدمی

این‌همانی عقل با هستی هوشمند است و رهائی انسان در پندار و گفتار و کردار از محدودکننده‌ها است. بر این اصل، عقل استقلال و آزادی خویش را بازمی‌جوید زیرا از هر محدودکننده‌ای آزاد می‌شود. بنا بر بیان آزادی، هم هدف و هم روش هر دو، استقلال و آزادی هستند. بر اساس موازنه عدمی و با این روش، عقل آزاد توانائی آن را می‌یابد که از دید هستی هوشمند، در خود و آفریده‌ها بنگرد و آنها را کرامت و حقوقمند بیابد و رابطه‌ها را رابطه حقوقمندها با یکدیگر بگرداند. چنین انسانی صفت امام می‌جوید. در مقام شناسایی، او، با واقعیت رابطه مستقیم برقرار می‌کند. یعنی نگرش او، برخلاف نگرش بر اصل ثنویت، مستقیم است و واقعیت را همان‌سان که هست می‌بیند. بدین قرار، بیان آزادی اینست: بیانی شامل اصل راهنما و هدف و روشی که انسان را بر استقلال و آزادی خود، به صفت دوام، عارف و به دیدن واقعیت همان‌سان که هست توانا می‌کند. یعنی به او امکان می‌دهد، در واقعیت بنگرد بی‌آنکه به صورت از محتوی و یا به جزء یا اجزائی از جزء یا اجزای دیگر و یا به مادیت از «روح آن» (به قول فیزیكدانان فیزیک کوانتوم) غافل شود.

۲- از دروغها که لیبرالیسم انسانها را بدان می‌فریبد، یکی توزیع قدرت‌آنها در سطح فرد است. فریب دیگر او اینست که به آزادی همان معنی را می‌دهد که قدرت دارد. فرض اینست که قلمرو قدرت هرکس تا جایی است که قدرت دیگری از آنجا شروع می‌شود. اما این فرض تحقق نیافتنی است. زیرا در روابط قوا، نابرابری‌ها سبب تمرکز قدرت می‌شود و اقلیت همه چیزدار و اکثریت ناچیزدار پدید می‌آورد. غفلت همگان مانع از توجه به این واقعیت است که قدرت میل به تمرکز و بزرگ شدن دارد و در رابطه قوا، مدام، فرادست و فرودست پدید می‌آید.

در عوض، اختیارها و امکانها توزیع کردنی هستند. این توزیع وقتی بر میزان عدل است که همه انسانها از استقلال و آزادی و حقوق ذاتی خویش، برخوردار می‌شوند.

۳- از آنجا که بنا را بر تضاد گذاشتن، تن دادن هم به جبر و هم به جبار و هم دشمنی و خصومت را مبنا گرداندن است، بیان آزادی ترجمان توحید می‌شود و به انسانها امکان می‌دهد تضاد و خصومت‌زدائی کنند به ترتیبی که جریان زندگی انسانها گذار دائمی از کثرت به توحید و بی‌نیازی از برقرار کردن روابط قوا بگردد.

۴- از آنجا که فعالیت‌های غیر آزاد، دستوری (تکلیف تعیین کردن از بالا) هستند، بیان آزادی در بردارنده حقوق ذاتی انسان و حقوق جمعی آنها است. از آنجا که عمل به حقوق، خودجوش است، بیان آزادی در برمی‌گیرد روش عمل کردن خودجوش (بدون اکراه) به حقوق را و به انسان امکان می‌دهد زندگی‌اش را به نحو خودجوش و از راه فعالیت هم‌آهنگ استعدادهایش، در جریان رشد، سامان بدهد. فرهنگی که فرآورده فعالیت‌های خودانگیخته انسانها می‌شود، فرهنگ استقلال و آزادی و دوستی و عشق می‌گردد. در حقیقت، رابطه آزاد، رابطه خالی از اکراه یا رابطه‌ایست که حاصل فعالیت‌های خودجوش استعداد انس انسانها است. در نتیجه:

۵- بیان آزادی بیانی است که به هر انسان و جمع انسانها امکان می‌دهد مستقل باشند. یعنی بینش و روش خودباشی و رهبری را در خودداشته‌اند و خودانگیختگی در ابتکار و ابداع و خلق و تصمیم است. انسان خودمختاری که آلت قدرت نیست، انگیزه و هدف (استقلال و آزادی) و روش (بازهم استقلال و آزادی) و رشد در استقلال و آزادی را خود برمی‌گزیند. این راه برخلاف بیان قدرت است که عمل به آن سبب می‌شود رهبری از انسان به قدرت منتقل شود. این از ویژگی‌های بیان قدرت است که رهبری در بیرون از انسان قرار می‌گیرد و هدف را هم

رهبری بیرون از انسان (= قدرت) معین می‌کند. بدیهی است هدفی که قدرت برمی‌گزیند، جز قدرت نمی‌شود. و به محض اینکه قدرت هدف شود، روش نیز قدرت (= زور) ویرانگر گشته است. بدین قرار، وجود دلیل در خود اندیشه یا عملی که انسان می‌کند، به ما می‌گوید که بیان آزادی راهنمای او بوده است یا خیر. در حقیقت، اگر بیان قدرت راهنما باشد، ممکن نیست دلیل را بتوان در خود اندیشه یا عمل جست. زیرا دلیل اندیشه یا عمل نزد قدرتی است که آدمی را به ساختن و یا پذیرفتن اندیشه و یا به عمل مطلوب خود برمی‌انگیزد. برای مثال، کسی که امر یک مستبد را اجرا می‌کند، دلیل عملش، نه نزد او که نزد مستبد آمر است. بدین قرار، از تفاوت‌های عمل به حق با عمل به ناحق، یکی اینست که نوع توجیه سخن/عمل، که در مقام مشروعیت بخشیدن به عمل می‌آید، نشان می‌دهد بر حق بوده است یا بر ناحق؛ هرگاه دلیل سخن/عملی در خود آن باشد و شفاف بیان شود، آن سخن/عمل آزاد و حق‌محور است. در حالی که توجیه و دلیل سخن/عمل ناحق در خود آن نیست، نزد آمر آن است. باز در نتیجه؛

۶- بیان آزادی از جنس نور است، و به سامانه‌ای از اصول راهنما و روش گفته می‌شود که به انسان و به جمع انسانها امکان می‌دهد در «نور علی نور» یا در شفافیت کامل زندگی کنند. در حقیقت، نزد ما انسانها بیانها نمی‌تواند از هر جهت شفاف باشد. بستگی به میزان ابهام و تاریکی در هر بیان، می‌توان به اندازه رسوخ بیان قدرت در آن پی برد. و بر همین اساس، به میزانی که یک بیان شفاف می‌شود، به همان میزان به بیان آزادی بی‌خدا نزدیک‌تر می‌شود. هرگاه انسانها بیان راهنمایی با این ویژگی را برگزینند، می‌توانند جهانی زلال و شفاف را تصور کنند که رها از قدرت، به صلح و آشتی فرصت ظهور می‌بخشد و جهانیان از امکان رشد در استقلال و آزادی بهره‌مند می‌شوند.

۷- با توجه به ویژگی‌های بالا، بیان آزادی، بیانی می‌شود که انسان و جامعه انسانی را از تمامی تبعیض‌ها (تبعیض‌های دینی، ملی، قومی، نژادی، جنسی، اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و فرهنگی تا طبیعی (یعنی تبعیض بسود شیوه زندگی به زیان محیط زیست) رها می‌کند. به خصوص، آدمیان را از آنچه در درون هر انسان، و در درون هر جامعه، به شکل تبعیض بسود این استعداد و به زیان استعداد دیگر (یعنی فروکاستن انسان تا حد ماشین، به بهانه تخصص) درآمده است و نیز تمامی تقدمها (چه زمانی؛ تقدم گذشته بر حال و آینده، یا حال بر گذشته و آینده و چه مکانی؛ ناسیونالیسم‌های خاکی و خونی، و چه ذهنی؛ دعوای تقدم این حق بر آن حق، این اصل بر آن اصل و...) آزاد می‌کند. بنابراین؛

۸- آن بیان بیان آزادی می‌شود که الف) هر انسان را همواره از کرامت و حقوق و استعدادها با برخورداری از حقوق معنوی و مادیش فعالیت هماهنگ استعدادها با برخورداری از حقوق معنوی و مادیش می‌کند و ج) تکالیف بیرون از حقوق را لغاء می‌کند و تکلیف را عمل به حق می‌گرداند و در نتیجه، د) در سطح هر جامعه ملی، انسانها را مدافع حقوق یکدیگر و در سطح جهانی، جامعه‌ها را مدافع حقوق ملی یکدیگر و پاسدار حقوق هر انسان در هر جای جهان و حقوق جانداران و طبیعت می‌گرداند. در نتیجه،

۹- در بیان آزادی، محلی برای دوگانگی حق و مصلحت و تقدم مصلحت بر حق نمی‌ماند. بیانی بیان آزادی است که به نام آن، هیچ مصلحتی خارج از حقوق انسان تعریف نشود و یا به نام آن هیچ حقی از حقوق یک ملت و یا حقی از حقوق جامعه انسانی جهانی کنار گذاشته نشود. از آنجا که حقوق مجموعه‌اند و نقض هر حقی نقض مجموع حقوق است، در بیان آزادی، مصلحت بیرون از حق انکار حقوق، بنابراین، عین

مفسدست می‌شود. پس پرسیدنی است در این بیان، مصلحت چه کاربردی دارد؟ مصلحت در این بیان تنها یک معنای سراسر دارد و آن نیکوترین روش عمل به حق یا اتخاذ روش خالی از خشونت در عمل کردن به حق است. حتی اگر همین تعریف در جامعه‌های امروز به اجرا درآید، جهانی آزاد و در رشد هماهنگ می‌یابیم.

۱۰- بیانی را بیان آزادی می‌گوئیم که الف) خشونت را سرشت انسان نشمارد و ب) به «عدم خشونت» بسنده نکند و مجموعه‌ای از روشهای «خشونت‌زدائی» هم برای تک تک انسانها و هم برای یک جامعه و هم جامعه جهانی ارائه کند. در پایان همین مبحث، روشهای خشونت‌زدائی را که قرآن در اختیار انسانها می‌گذارد، بیان خواهیم کرد.

۱۱- بیان آزادی در برگرفته روشهایی است که جریانهای آزاد اندیشه‌ها و دانشها و فنون و اطلاعات از راه؛ الف) الغای تمامی انواع سانسورها و ب) زدودن مجازها و اسطوره‌ها و ج) نسبی گرداندن اندریافت هرکس از حق، و بنابراین د) آزاد کردن دین، باور و حق از وسیله قدرت گشتن را فراهم می‌کند. در جریان رشد است که گستره جریان اندیشه‌ها و دانشها و فنون و اطلاعات هرچه گسترده‌تر می‌شود.

زیرا بدین جریان است که، در رشد، انسان جانشین قدرت می‌شود. ۱۲- بیان آزادی خالی کردن تعریف‌های استقلال و آزادی و رشد و فرهنگ، از مؤلفه‌های قدرت (= زور) و قراردادن میزان عدالت در جای خود است که همانگونه که در ابتدا آوردیم، میزان تمیز حق از ناحق است. در نتیجه؛

۱۳- بیان آزادی جدا کننده فرهنگ از ضد فرهنگ (= فرآورده‌های زور) بوده و انسانها را از تولید و مصرف فرآورده‌های ویرانگر آزاد و به همگان روش شرکت در مدیریت جامعه خویش و برخورداری همه جهانیان از حق صلح و شرکت در مدیریت جهان و عمران طبیعت را می‌آموزد. در این معنا، هستی حقوقمند است و عدالت از جمله میزان تمیز «هستی- دارهای حقوقمند» از «فرآورده‌های زورست که از خود هستی ندارند و نابودی به همراه می‌آورند». این فرآورده‌ها تولید و بود خود را از قدرتی (= زور) دارند که خود فرآورده روابط قوا است، یعنی در هستی حقوقمند وجود ندارد و از رهگذر تجاوز به حق، پدید می‌آید.

۱۴- بیان آزادی در برگرفته اصل راهنما و روشها و هدفهایی است که انسانها را در فطرت خویش، بمثابة هستنده‌های حقوقمند و صاحب استعدادها و رشدیاب، نگاه می‌دارد و به آدمیان امکان می‌دهد نیروهای محرکه خویش را در رشد هماهنگ این استعدادها بکار برند. به یمن این دیدگاه است که در می‌یابیم بسیاری از روابط و مناسبات کنونی که میان انسان و نیروهای محرکه وجود دارند، نه بر اساس بیان آزادی بلکه بنا بر انواع بیانهای قدرت برقرار شده‌اند و تا این روابط تغییر نکنند رشد انسانی با مانع جدی روبه روست.

بنا بر بیان قدرت، انسان که در واقع خود نیروی محرکه‌ای است که سازنده و نیز جوینده نیروهای محرکه است و همچنین توانا به تألیف و ترکیب نیروهای محرکه و بکار بردنشان در وصول به هدف (برای مثال تولید فرآورده‌ها) است، در «نیروی کار» از خود بیگانه و آلت می‌شود.

در حال حاضر و بنا بر بیان‌های قدرت، رابطه انسان با نیروهای محرکه از راه بنیادها برقرار می‌شود. این بنیادها (شامل دولت، احزاب، بنگاه‌های اقتصادی و...) هیچیک اسباب رشد و آزادی انسان نیستند، زیرا همه آنها انسان را بمنزله «نیروی انسانی» بکار می‌برند. رابطه‌ای که بنا بر بیان قدرت میان بنیادها و انسانها برقرار می‌شود، اینست:

بنیادها ← انسان و نیروهای محرکه (بعنوان وسیله) ← هدف (= قدرت)

بنابر بیان آزادی، رابطه تغییر می‌کند و ترتیب زیر را می‌یابد:
انسان ← بنیادها ↔ هدف (= رشد انسان در استقلال و آزادی از راه بکار بردن نیروهای محرکه)

توضیح آنکه در رابطه نخست مسیر بنیادها تا هدف یک سو به است. یعنی بنیادها از راه تخریب نیروهای محرکه، انسان را از خود بیگانه می‌کنند تا قدرت را بزرگ و متمرکز کنند.

اما در رابطه دوم، مسیر انسان تا هدف دوسویه است. بدین معنا که انسان مولد نیروهای محرکه بشمار می‌آید و متقابلاً، نیروهای محرکه در رشد و بارور ساختن انسان اثر می‌گذارند و در آخر این نیروها در هدف با انسان یگانه می‌شوند. در این رابطه، انسان خود غایت است و رشد دراستقلال و آزادی و برآوردن نیازهای وی که در جریان رشد، نو به نو می‌شوند، هدف است که نیروهای محرکه برای تحقق آن، بکار گرفته می‌شوند.

۱۵- بیان آزادی بیانی است که به هر انسان و به هر جامعه انسانی امکان می‌دهد، در باورهاشان، در نظرهایی که می‌سازند، در دانش‌هایی که می‌جویند، علم را از ظن خالی کنند. بدین قرار، بیان آزادی، وارونه رابطه‌ای را با انسان برقرار می‌کند که بیان قدرت برقرار می‌کند. توضیح اینکه رابطه‌ای که بیان قدرت (دین از خود بیگانه، ایدئولوژی و...) میان خود بمثابة مرام با انسان برقرار می‌کند، چنین است:
دین، مرام، و... ← انسان ← هدف، که قدرت در اشکال گوناگون سیاسی و اقتصادی و اجتماعی و فرهنگی است.

در این رابطه، که یک رابطه قدرت است، مرام اصل است و انسان «برای» مرام و در خدمت مرام است و این انسان از راه خصومت و جنگ است که به دین یا مرام یا ... خدمت می‌کند. راست بخواهی هدف را هم خود دین معین نمی‌کند بلکه «بنیاد دینی» است که معین می‌کند و هدفی که این بنیاد معین می‌کند، به ضرورت قدرت است. چرا که خود بنیاد قدرتمدار و مروج بیان قدرت است.

بیان آزادی، رابطه را بدین ترتیب تغییر می‌دهد:
انسان ↔ بیان آزادی (دین یا مرام و یا اندیشه راهنما بمثابة بیان آزادی) ↔ هدف (رشد انسان در استقلال و آزادی)

بنابراین رابطه، دین یا مرام یا اندیشه راهنما برای انسان است. انسان، به یمن اندیشه راهنما، هدف را برمی‌گزیند و در پی تحقق آن می‌شود. خصومت و جنگ نیز بی‌محل می‌شوند. زیرا الف) رابطه‌ها بر اساس حقوق برقرار می‌شوند و ب) دین‌ها و مرامها و اندیشه‌های راهنما از راه بحث آزاد است که با یکدیگر رابطه می‌جویند و به یکدیگر نقد می‌شوند. (ج) اندیشه‌های راهنما، بتدریج از خرافه و ظن و گمان، پاک می‌شوند و به بیان استقلال و آزادی نزدیک‌تر می‌گردند.

۱۶- حق یک تعریف بیشتر ندارد. پس استقلال و آزادی نیز یک تعریف بیشتر ندارند. در نتیجه، یک بیان آزادی بیشتر وجود ندارد. اما انسانها استقلال و آزادی و دانش و... مطلق نیستند. در نتیجه، تعریفی که از حق می‌کنند، به تعریفی که دارد دور یا نزدیک است. بدین‌سان، برفرض که عقل‌ها آزاد باشند و بر اصل موازنه عدمی تعریفی را از حق به عملآورند و یا بپذیرند، تعریفها یکسان نمی‌شوند. از این رو، بیان آزادی با برقرار کردن جریان‌های آزاد اندیشه‌ها و دانشها و اطلاع‌ها، نقد تعریفها را میسر و رسیدن به بیان آزادی، بمثابة حق علی‌الاطلاق دارد، میسر می‌گردند. بدین قرار، بیان استقلال و آزادی هم دربردارنده حق اختلاف نظر و هم ارائه‌کننده بحث آزاد و نیز جریان‌های آزاد اندیشه‌های راهنما و دانشها و اطلاع‌ها است.

۱۷- با توجه به تعریف‌های بالا و این واقعیت که انسان امروز،

شخصیتی پاره پاره یافته و از ساختن هویت خویش در جریان رشد ناتوانگشته است، بیان آزادی، بیش از همه، در بازسازی شخصیت منسجم و بازیابی توان ساختن هویت از راه رشد کاربرد یافته است. لذا، هدف‌همین ویژگی بیان آزادی اینست: مجموعه‌ای از اصول و روش و هدف که بکار بردنشان انسان را همان مجموعه‌ای از استعدادها و حقوق و فضل‌ها می‌گرداند که بنا بر فطرت خویش هست و بدو در ساختن هویت خویش استقلال می‌بخشد. با توجه به انواع «فکرهای جمعی جبار» که مرتب ساخته می‌شوند و استقلال و آزادی را از انسانها می‌ستانند، و با توجه به جبرهای بی‌شمار دیگری که انسانها اسپریشان هستند و با توجه به آئین برده‌داری جدید که انسانها را برده سرمایه‌سالاری و دین‌سالاری و سازمان‌سالاری و... گردانده است، انسان امروز، بیش از همه، به استقلال و آزادی نیاز دارد. بدین قرار، بیان آزادی، راه و روش تغییر رابطه انسان با خویشتن، از بندگی قدرت به استقلال و آزادی و در مقام بنیاد بنیادساز، با بنیادهای جامعه می‌شود. بدین سان، انسانها که بنا بر بیانهای قدرت، ابزار بنیادهای اجتماعی هستند، استقلال و آزادی خویش را بازمی‌یابند و بنیادهای اجتماعی را وسیله رشد در استقلال و آزادی می‌کنند.

۱۸- بیان آزادی وقتی بیان آزادی است که همه زمانی و همه مکانی باشد. حقوق انسان را جهان‌شمول می‌دانیم. چرا که حق است و خاصه‌ای از خاصه‌های حق اینست که همه مکانی و همه زمانی باشد. همانطور که علم وقتی قطعی است، حق و همه زمانی و همه مکانی می‌شود. بنابر این ویژگی، آن بیان بیان آزادی است که بتواند، همه وقت و همه‌جا، میان انسانها و میان آنها و طبیعت رابطه‌ای را برقرار کند که رابطه قوا نباشد و عرصه حیات را فراخانی لااگره بگرداند.

۱۹- ویژگی دیگر بیان آزادی این است که انسان را از مدارهای بسته و فکرهای جمعی جباری که قدرت می‌سازد و بدان افق دید و امید آدمی را می‌بندند، رها می‌سازد. یکچند از این مدارهای بسته و فکرهای جمعی جبار که به رغم هشدارهای مکرر قرآن، در میان مسلمانان از همه رایج‌تر هستند از این قرارند:

• مدار بسته بد و بدتر و این فکر جمعی جبار که همواره ما مجبوریم دفع افسد به فاسد کنیم. امری که ناممکن است زیرا از راه از فاسد به افسد و از بد به بدتر، یک سو به است: همواره از بد به بدتر و از فاسد به افسد که می‌تواند گذر کرد و به بدترین رسید.

• هدف وسیله را توجیه می‌کند، که خود گویای غفلت از این واقعیت است که اصل راهنما و هدف در وسیله بیان می‌شوند. در حقیقت، تا وقتی هدف معین نشود، وسیله به ذهن نیز در نمی‌آید. اما هدف را انسان، بر وفق اصل راهنمای عقل خود می‌سند. پس اصل راهنما در هدف و هدف در وسیله بیان می‌شوند. بدین سان، هدف وسیله را توجیه می‌کند، دروغی بس بزرگ اما در همه جامعه‌ها رایج است. زیرا، از بد اقبالی انسانها، اندیشه راهنما، بیان قدرت است.

• مصلحت فوق حقیقت و حاکم بر حقیقت است، غافل از اینکه مصلحت بیرون از حقیقت عین مفسدت است؛

• این فکر جمعی جبار که قدرت، هدف مبارزه سیاسی است و انسانها را از این واقعیت که استقلال و آزادی و حقوق هر انسان ذاتی او هستند و نه مانند کالاها دانی و گرفتگی، غافل نگاه داشتن. انسانها از این واقعیت غافلند که هرگاه زندگی خویش را عمل به حقوق بگردانند، استبدادی بر جا نمی‌ماند تا نیاز به مبارزه با آن افتد؛

• «مردم نادانند» و بنابراین نیازمند «استبداد صالح» نخبه‌های عادل هستند، فکر جمعی جباری است که فقط با غفلت از دو واقعیت می‌تواند ساخته شود: یکی اینکه نادان نیازمند دانائی است و نه استبداد و زور و

دیگر آنکه استبداد صالح وجود ندارد. چرا که زور نیروئی است که انسان بدان جهت ویرانگری می‌دهد. استبداد هر آبادی را که می‌یابد، ویران می‌کند؛

• زن ناقص العقل و دون مرد است و...؛

• سنجیدن حق به شخص؛

• کیش شخصیت و خودسانسوری و دیگر سانسوری؛

• تقدم و تسلط تقدیر بر تدبیر؛

• جبر تاریخ و جبرهای دیگر؛

• یک دست صدا ندارد؛

• مشت با درفش نمی‌جنگد؛

• خواهی نشوی رسوا هم رنگ جماعت شو؛

• دوگانگی حق و تکلیف و بیگانگی تکلیف از حق و تقدم آن بر حق؛

• جبر فقر و غنا؛

• انواع دوگانگی‌های تضادمحور که همه توجیه‌گر این یا آن تبعیض‌اند؛

• و...

۲۰- بنا بر بیان آزادی، هر زیر-سامانه‌ای دارای همه اصول راهنمای عمومی و بنابراین ترجمان آزادی است.

از جمله می‌توان به چند سامانه مهم که در قرآن بیان شده‌اند اشاره کرد؛

۲۰-۱- سامانه حقوق انسان که سامانه‌ای از اصول راهنما برای غافل نشدن انسان از آزادی خویش و عمل کردن به حقوق خود است و شامل اصول زیر می‌باشد؛

(الف) اصل کرامت انسان و کرامت تمامی پدیده‌های هستی به قصد تنظیم رابطه‌ها بر وفق کرامت و تقوایی که کرامت می‌افزاید؛

(ب) اصول راهبر عقل در غفلت نکردن از آزادی خویش: موازنه عدمی بمتاباه اصل راهنمای عمومی و اصل تقدم تدبیر بر تقدیر به متاباه میزان؛

(ج) حقوق انسان و تابعیت حقوق موضوعه (حقوق پوزیتیو) از حقوق ذاتی. باز گذاشتن دست انسان در دمساز کردن حقوق موضوعه در جریان رشد او با حقوق ذاتی و انطباق‌پذیری روزافزون این حقوق با حقوق ذاتی؛

(د) مسخر انسان شناختن آسمانها و زمین، به سخن دیگر، شکستن اسطوره و سلب خدائی از تمامی پدیده‌ها (انسان و ستاره و خورشید و جن و ...) و الغای کیش شخصیت و... به قصد گستراندن فضای عقل آزاد و محدود کردن تدریجی قلمرو «ظن‌گرایی»، با هدف اصلاح پندارها و گفتارها و کردارهای غیر عقلانی. این بخش از رهنمودهای قرآن از بیشترین اهمیت برخوردار است زیرا که نسبت پندارها و گفتارها و کردارهای عقلانی به پندارها و گفتارها و کردارهای غیرعقلانی در یک جامعه است که ضابطه وجود استقلال و آزادی در آن جامعه و بنابراین، ضابطه رشد انسان و جامعه انسانی است. جامعه‌های استبدادزده آنها هستند که در آنها قلمرو پندار و گفتار و کردار غیر عقلانی (مانند بیانهای رایج آخرازمانی و منجی‌گرایانه در ایران امروز) گسترده و قلمرو پندار و گفتار و کردار عقلانی محدود است.

(ه) اصل تقدم و حاکمیت انسان بر بنیادهای اجتماعی. انسان در خدمت بنیاد اقتصاد نیست. انسان در خدمت بنیاد سیاسی نیست. انسان در خدمت بنیاد اجتماعی نیست. انسان در خدمت بنیاد تعلیم و تربیت، بنیاد هنر و بنیاد فرهنگی نیز نیست. انسان بر همه بنیادهای جامعه رهبری دارد. از این دیدگاه، سرمایه‌سالاری و دین‌سالاری (ولایت مطلقه و غیر مطلقه فقیه) و نظائر آن ناقض بیان آزادی می‌شوند. از این روست که قرآن با قوت تمام خواهان الغاء آنها است.

(و) از سامانه حقوق، دو اصل دیگر هنوز مانده است: یکی اصل دوستی و برادری و برابری، بنابراین که دین جز محبت نیست میان باورمندان، و دوستی با ناباورمندان تا آنجا که بنا را بر دشمنی نگذارند. و دیگری اصل صلح که حقی از حقوق انسان است.

۲۰-۲- سامانه اقتصادی؛ در قلمرو اقتصاد، اصول راهنمایی که بیان آزادی در قرآن بازگو می‌کند عبارتند از؛

(الف) اصل توحید حقوق به جای تضاد منافع (ب) در طبیعت از هر چیز به اندازه وجود دارد. بنابراین، کمبودها امری اجتماعی و ناشی از روابط قوا در جامعه‌ها و تولید فرآورده‌های ویرانگر حیات هستند. (ج) ممنوعیت اسراف و تبذیر (د) مالکیت انسان بر سعی خویش و حق او بر برخورداری از امکانش برای کار. (ه) اصل لاضرر (و) منع استثمار با بکار بردن انواع روشهایی که در جامعه‌ها بکار می‌رفته‌اند و می‌روند. در کتاب اقتصاد توحیدی ۴۴ روش را شناسائی کرده‌ام. (ز) تحریم ربا بمتاباه آزاد کردن سرمایه و دیگر نیروهای محرکه در بکار افتادن برای تولیدهایی که نیازهای انسانها را در جریان رشد برمی‌آورند. (ح) طبیعت خود خویشتن را آلوده نمی‌کند. آلودگی از عمل انسانها و جانداران است. سامانه‌ای از این اصول قادر است انسان را همواره آزاد و راهبر سمت دادن نیروهای محرکه در رشد نگاه دارند.

۲۰-۳- سامانه سیاسی؛ در قلمرو سیاسی، اصول راهنما عبارتند: (الف) ولایت با جمهور مردم است که نزدیکتر است به اصل قرآنی «در معاد، کسی بر دیگری مالک به چیزی نیست.» (ب) همگانی و برابر شناختن حقوق و اختیارات و مسؤولیت‌ها (ج) الغای فرعونیت و دیگر اشکال استبداد (د) ممنوعیت جنگ پیشگیرانه (ه) برابری زن و مرد در ولایت بر یکدیگر و الغای امتیازها و تبعیض‌های سیاسی دیگر (و) شناختن حق اختلاف و کثرت آراء و تأسیس بحث آزاد و جریان آزاد اندیشه‌ها (ز) حق اختلاف و حق اشتراک و حق صلح اجتماعی به قصد ممکن کردن مشارکت گروه‌های قومی و نژادی که در یک جامعه زندگی می‌کنند. (ح) موازنه عدمی بمتاباه اصل راهنمای رابطه جامعه‌ها با یکدیگر بر وفق حقوق جمعی هر یک از آنها (ط) شناختن حقوق برابر برای جامعه‌های شرکت‌کننده در جامعه جهانی بقصد ممکن کردن اداره جامعه جهانی با مشارکت آزاد و برابر جامعه‌های عضو. (ی) گذار از جامعه قدرت‌مدار به جامعه استقلال و آزادی و حقوق‌مدار و رسیدن به جامعه باز و تحول‌پذیر، با مدیریت شورائی.

۲۰-۴- سامانه اجتماعی؛ در قلمرو اجتماعی این اصول وجود دارند: (الف) الغای نابرابری زن با مرد و دیگر نابرابری‌ها (ب) اصل گرداندن علاقه و عشق در ازدواج و الغای تمامی امتیازهای اجتماعی بنا بر اصل گذار از تضاد اجتماعی به توحید اجتماعی (ج) الغای تبعیض‌های نژادی و ملی و قومی و گروهی... و (د) شناختن حق ساختن هویت برای هر انسان و هر جامعه (ه) پاره کردن تار عنکبوت روابط شخصی قدرت به قصد گشودن فضای جامعه بر روی انسان و باز و تحول‌پذیر کردن نظامی اجتماعی. (و) جهت عمومی تحول از روابط قوا به رابطه‌ها میان حقوق‌مندا به ترتیبی که انسانها بمتاباه مجموعه‌ها از استعدادها و فضلها، بر وفق موازنه عدمی، در استقلال و آزادی، در جریان رشد، با یکدیگر، دوست و همکار و امام یکدیگر بگردند.

۲۰-۵- سامانه فرهنگی؛ در قلمرو فرهنگ اصول راهنما عبارتند از: (الف) الغای خدائی قدرت به هر شکل که در آید و نفی تقدم و تفوق قدرت بر حق (ب) تمیز فرهنگ و استقلال و آزادی از ضد فرهنگ قدرت و سمت دادن جامعه‌ها به خلق فرهنگ استقلال و آزادی از راه در اختیار گذاشتن روشها برای پیشگیری از اسطوره‌سازی و فکر جمعی جبار جعل کردن و رواج دادن، (ج) شناختن حق داشتن فرهنگ برای هر قوم و هر جامعه (د)

توحید فرهنگی در مقیاس جهان از راه جریان آزاد فرآورده‌های فرهنگ استقلال و آزادی و صلح و دوستی و ... در مقیاس جهان (ه) آزادی جریان دانشها و فنون و فرآورده‌های هنری و) پیشنهاد سامانه‌ای از ارزشهای اجتماعی که همه ترجمان استقلال و آزادی و هموار و سرراست‌کننده راه رشد انسانند.

۲۰-۶- سامانه قضائی؛ این سامانه حافظ حقوق است و تابع اصول راهنمایی است که در کتاب قضاوت و حقوق انسان در قرآن تبیین شده‌اند و به هنگام پاسخ به پرسش درباره مجازاتها بدانها باز می‌پردازم. در اینجا فقط مایلم یک اصل از آنها را یادآور شوم زیرا می‌بینیم چه اندازه دستگاه قضایی ایران امروز از آن دور افتاده است؛ اصل جبرانی و ترمیمی بودن قضاوت و کیفر در قرآن (در برابر سرکوبگری)

۲۰-۷- سرانجام در قلمرو رابطه انسان و دین، اصول راهنما عبارتند از: الف) اصل لاکراهه نه تنها بدین معنی که انسان در پذیرفتن دین آزاد است بلکه بدین معنی -که معنیاصلاً بیهاست- که در دینا کراهی نیست. دین اکره‌زدائی است و اکره‌گرایی دین حق نیست. به سخن دیگر، رهنمودها هم راهبر انسان در زور و خشونت‌زدائی و هم آگاهی‌دهنده نسبت به برخورداری از استقلال و آزادی و حقوق ذاتی هستند. ب) اصل تضاد حق با قدرت در دینداری ج) «دین شما را و دین من مرا است» یا اصل آزادی دینی د) دین، آئین اخلاق و محبت (ه) ایجاد گشایش (یسر) به یمن آموختن روش برخورداری از آزادی و حقوق ر) تمیز راه رشد از بیراهه (غی) و) شفاف و سر راست بودن رهنمودها و ز) در بردارنده خاصه‌های حق برای تمیز حق از ناحق و...

۲۱- حق ذاتی قابل تجزیه به اجزاء نیست. پس استقلال و آزادی را نمی‌توان نه محدود و نه جزء جزء کرد. از این رو، بیان استقلال و آزادی، نه تنها در بردارنده همه حقوق، در کمال خویش است، بلکه هم راه بر جزء جزء کردن بقصد نقض حقوق را می‌بندد و هم از این امر غافل نیست که حقوق یک مجموعه را تشکیل می‌دهند، نقض حقی سبب نقض حقوق دیگر می‌شود. چنانکه غفلت از استقلال، غفلت از آزادی و غفلت از این دو، غفلت از تمامی حقوق ذاتی انسان می‌شود.

۲۲- و نیز، حق ذاتی از نوع حق موضوعه نیست. لذا این حق قابل انتقال نیست. بدین قرار، استقلال و آزادی انسان قابل انتقال به غیر او نیستند. پس، بیان آزادی می‌باید دربرگیرنده اصول و فروعی باشد که برخورداری هرکس را از حقوق ذاتی خویش، میسر می‌کنند. در نتیجه، این بیان باید نظام اجتماعی باز و تحول‌پذیری را پیشنهاد کند که در آن، رابطه‌ها، بر میزان انتقال‌ناپذیری حقوق ذاتی، برقرار می‌شوند.

بدین قرار، الگوئی که این بیان پیشنهاد می‌کند، جامعه آرمانی است که، در آن، کسی بر دیگری، مالک به چیزی نباشد. نزدیکتر به این الگو، جامعه‌ای با مدیریت شورائی و مشارکت تمامی اعضا در مدیریت به ترتیبی است که قدرت (=زور) نقش پیدا نکند. از آن دورتر و قابل انجام‌تر برای انسانهای عارف به حقوق خود، ولایت جمهور مردم بمعنای اختصاص حق تصمیم به جمهور مردم و اختصاص وظیفه اجرا به منتخبان مردم است. از آن دورتر اما در حد توانائی انسان امروز، مردم سالاری از راه انتخاب معمول در بسیاری از جامعه‌ها است. بیان آزادی می‌باید دربرگیرنده بینش و روشی باشد که گذار پیوسته از این نوع جامعه‌ها به آن جامعه آرمانی را میسر کنند.

قواعد و آموزه‌های خشونت‌زدایی در قرآن

بیان آزادی در برگیرنده روشهای مختلف حقدارانه برای شرایط

مختلف است. اما روش عمومی آن خشونت‌زدائی است^۱ که در زیر با نگاهی بر اساس موازنه عدمی می‌کوشیم بحث را در عمق پیش برده و مهمترین قواعد مربوط به خشونت‌زدایی را، آنسان که در قرآن آمده‌اند، بررسی کنیم. بحث را در مورد مشخصی پیش می‌بریم و فرض می‌کنیم زورگویان، عقل ما را از چهارسو در محاصره قرار داده‌اند و ما در شرایطی قرار گرفته‌ایم که باید بین استقلال و آزادی و خشونت یکی را برگزینیم.

آموزه اول: نپذیرفتن حکم زور و مرز مشترک پیدا نکردن با زورپرست.^۲ حق با ناحق مرز مشترک ندارد. پس به هیچ رو نباید به زورپرست امکان داد قلمرو زورمداری را تنها قلمرو فعالیت‌ها و عرصه رویارویی‌ها کند. روش بایسته ناگزیر کردن زورپرست به رویارویی در فراخوانی حق است. با توجه به اینکه روش استقلال و آزادی، در استقلال و آزادی اندیشیدن و عمل کردن است، و زور را روش کردن، غافل شدن از استقلال و آزادی است، انسان چگونه بتواند زور متجاوز را با نیرو دفع کند بدون اینکه از استقلال و آزادی و کرامت خود غافل شود؟ با ایستادن بر حق و مرز مشترک پیدا نکردن با قدرت حق‌ستیز. روشهای دیگر خشونت‌زدائی، موفقیت این روش را کامل می‌کنند.

لازم است یادآور شوم که نیرو وقتی در تخریب بکار می‌افتد که در زور از خود بیگانه شده باشد. پس نیرو وقتی در مقابله با زورپرست، بکار می‌رود، زور شده‌است و نیرو خواندن آن، تجویز خشونت است که با فریب دادن عقل انجام می‌گیرد. برای آنکه خود به دام زبان فریب نیفتیم و روشهایی بجوئیم که فریبهای زورپرستان را باطل کنند، بایستی به آموزه‌هایی که در زیر می‌آیند توجه کنیم:

آموزه دوم: واکنش نشدن از راه نپذیرفتن روش ناقض استقلال و آزادی و کرامت.^۳ از قاعده‌ها که در کامیابی بکار می‌آیند وقتی انسان بر راست‌راه رشد است، واکنش نشدن است. واکنش زورمدار وقتی زور بکار می‌برد نباید شد. واکنش آدمی هم که محبت ابراز می‌کند، نباید شد. نخست می‌باید از استقلال و آزادی خویش اطمینان جست و آنگاه کنشی اندیشید که حق باشد و بکارش برد. این کنش، زور زورمدار را خنثی می‌کند و میان آدمی و ابرازکننده محبت، رابطه دوستی محبت‌افزا را برقرار می‌کند.

اما چگونه می‌توان کنشی اندیشید که حق باشد و بدان، خشونت‌زدائی کرد؟ پنداری مشکل ما لاینحل شد. از سوئی بسا واجب می‌شود نیرو بکار بریم که چون بر ضد زور قدرتمدار است، زور است و از سوی دیگر، این روش انسان را از استقلال و آزادی و کرامت خویش غافل می‌کند. این تناقض اگر واقعی است، کدام راه‌حل را پیدا می‌کند؟

۱- قواعد خشونت‌زدائی در کتاب عقل آزاد و در مقاله کرامت انسان آمده‌اند: {۱۲} ۲- در تلقی رایج، آیه اشداء علی الکفار و رحماء بینهم (قرآن، سوره فتح، آیه ۲۹)، بنا بر اصل ثنویت، به معنای بکار بردن خشونت با کافران ترجمه شده است. اما این درک با اصول راهنما و با حق صلح و با دستور دین بر آشتی با ناباورمندان که دشمنی در کار نمی‌آورند (ممتحنه آیه ۸) و روشی که قرآن می‌آموزد (به بهترین شیوه بحث کردن) در تناقض آشکار است. در اندیشه موازنه‌عدمی، معنای اشداء علی الکفار سرراست است؛ به هیچ رو با قدرت‌پرست -که همه کسانی که حق را می‌پوشانند (کافران) در قدرت‌پرستی اشتراک دارند- مرز مشترک نباید پیدا کرد. حق طلب نباید به قلمرو ناحق‌ها درآید و با استقامت خود بر حق باید قدرت‌پرستان را به جالش کشید. و رحماء هرچه گسترده‌تر کردن اشتراک‌ها با حق‌باوران هست. آیه موفق‌ترین روش از اصالت انداختن قدرت و خشونت‌زدائی را می‌آموزد.

۳- آیه‌های گویای آموزه دوم همه تأییدکننده معنای اشداء علی الکفار و رحماء بینهم نیز هستند: قرآن، سوره‌های فرقان آیه ۷۲ و مائده ۸ و بقره ۴۲ و ۲۵۶ و آل عمران ۷۱ و مؤمنون ۷۱ و ...

این پرسش در آموزه‌های دیگر، پاسخ درخور رامی‌یابد.

فراموش نکنیم که، بنا بر فرض، عقل آزاد، از چهار سو، با زور رویارو است و بدانی که عمل به دو آموزه اول و دوم، پیروزی زورپرستان را بر حق‌مداران غیر ممکن می‌کند. پس کار بعدی، خشونت‌زدائی به قصد آزاد کردن زورپرست از زور و امکان فراهم کردن برای او در باز یافتن استقلال و آزادی و کرامت خویش است.

آموزه سوم: جانشین کردن قدرت بمثابه هدف و روش با استقلال و آزادی بمثابه هدف و روش.^۱ با رعایت این سه آموزه، بکار بردن نیرو بدون آنکه جهت ویرانگر پیدا کند، میسر می‌شود. در حقیقت، جهت ویرانگر را زورپرست متجاوز به نیرو بخشیده است. کاری که عقل آزاد می‌کند، بازداشتن زور از ویرانگری است. بنابراین جهت عمومی نیرو را نگاه می‌دارد و با خنثی کردن زور، چهار دیواری فرو می‌ریزد. از آن پس، بکار بردن نیرو در جهت ویران کردن زورپرست، تجاوز از حق است و جایز نیست. بنابراین،

آموزه چهارم: به نیرو نباید جهت ویرانگر داد.^۲ حتی وقتی از چهار سو در محاصره زور هستی، هدف باید بیرون رفتن و بیرون بردن از حلقه محاصره باشد. می‌باید از روشی پیروی کرد که ابراهیم در حلقه آتش انجام داد: بنا بر روایت قرآن، ابراهیم (ع) در حلقه آتش قرار گرفت و آتش بر او سرد شد. برای آنکه آتشی بر آدمی یا آدمیان سرد شود هدف می‌باید بی‌اثر کردن آتش باشد؛ یعنی رویارویی تمام حق با تمام زور باید باشد.

رعایت این چهار آموزه و قواعد دیگر انسان آزاد را از تنگنایی که زور در آن قرارش می‌دهد، رها می‌کند و به فراخانی لااگراهش می‌برد. در این فراخنا، عقل به ابتکارهایی توانا می‌شود که پیروزی شماری اندک از آزادگان را بر شمار بزرگی از زورپرستان میسر می‌گرداند. اما رعایت چهار آموزه بالا، در گرو رعایت آموزه‌های دیگری است به شرح زیر:

آموزه پنجم: استقلال و آزادی قوه رهبری را نباید از دست داد.^۳ پذیرفتن حکم زور در قرآن معنا ندارد. بلکه از دست ندادن استقلال و آزادی قوه رهبری آموزه قرآن است. انسان‌های آزاد، حتی وقتی در محاصره آتش زور هستند، هریک باید نفس خویش را مکلف به ایستادن به حق بدانند. واگر در صبر به خدا باشند، آتش بر آنها سرد می‌شود. اگر نه، هیزم آتش زورمداری می‌شوند و خاکستر می‌گردند. بدین قرار، استقلال قوه رهبری، خودکامگی نیست، «آزادی از» همه صفت‌ها است که زور را، در شکلی از اشکال آن، در آدمی مؤثر می‌کنند. علامت بارز استقلال رهبری، یکی جهت ویرانگر ندادن به نیرو است.

آموزه ششم: ابهام‌زدائی.^۴ نه تنها نباید گذاشت زورپرست انسان آزاد را گرفتار ابهام کند بلکه باید کوشید ابهام‌هایی را هم که زورپرست را به بردگی قدرت در آورده‌اند، زدود.

تجربه‌هایی که هر فرد انسانی می‌کند و با هر جمعی از انسانها می‌کنند و یا در جریان آنها قرار می‌گیرند، به عقل و عقلهای تجربه‌گر و به عقلهایی که در جریان تجربه قرار گرفته‌اند، می‌آموزند که ممکن نیست از چهار سو زور در کار آورد مگر با ایجاد ابهام‌ها. بیان آزادی را نمی‌توان

در بیان قدرت از خود بیگانه کرد، مگر با ابهام‌سازی‌ها. از این رو، ابهام‌زدائی مهمترین خشونت‌زدائی است.

آموزه هفتم: عمل به حق و دفاع از حق تا آنجا که میان حق خویش و حق متجاوز نیز، بسود حق خود، تبعیض قائل نشد.^۵ تاریخ جامعه‌هائی که ادامه حیات داده‌اند، از جمله گویای این واقعیت است که ایستادن بر حق، وقتی در جریان تاریخ استمرار پیدا می‌کند، حیات جامعه را از گزند قدرت مرگبار حفظ می‌کند. افزون بر این که ادامه حیات درگرو عمل به حق و دفاع از حق است، جامعه‌ای باز و تحول‌پذیر یافتن، نیز، در گرو عمل به حق و دفاع از حق بوده است.

آن قاعده که، در نزاع، «یکی از دو طرف باید از میان بروند» ترجمان قدرت‌مداری و اصل راهنمای آن ثنویت تک محسوری است. وجدان به برابری انسانها در حقوقمندی، به انسانی که از چهار سو به محاصره زور درآمده‌است، میدان عمل گسترده‌ای که فطرت زورپرستان و مأموران آنها است، می‌دهد.

به هنگام تجاوز عراق به میهن، این قاعده را با موفقیت کامل بکار بردیم. تا این قاعده بکار می‌رفت، زمان به زمان، از میل قوای متجاوز، به جنگ، کاسته می‌شد. اگر در ششمین ماه جنگ رژیم صدام تن به صلحی داد که پیروزی خشونت‌زدائی بر خشونت بود، یک علت آن، کاهش روزافزون میل به جنگ در قوای عراق بود. همین روش را با استبدادیان بکار برده‌ایم و همچنان موفقیت‌آمیز است. به خصوص اگر با آموزه هشتم همراه شود.

آموزه هشتم: اختیار زمان و مکان را، به هیچ رو، نباید از دست داد.^۶ اگر آدمی خود این اختیار را از دست ندهد، هیچ قدرتی نمی‌تواند از دست او بستاند. توضیح اینکه مکان و زمان قدرت (= زور)، هم اینجا و هم اکنون، است. اما زمان عقل آزاد، زمان بی‌نهایت و مکان عقل آزاد بی‌کران لااگره (= هر جای جهان که، در آن، بتوان خشونت‌زدائی را تا انحلال قدرت ادامه داد) است. اگر، در انقلاب‌ها، بدون استثنا، به مهاجرت نیاز می‌افتد، بدین خاطر است که شرط پیروزی روش آزادی بر روش قدرت، یکی اینست که انسان مستقل و آزاد، زمانو مکان در اختیار زورپرستان را، محل عمل خویش نمی‌کند. زنها را! در آمدن به محدوده زمانی و مکانی در اختیار زورپرستان، پیروزی ندارد. بر فرض که کسی بتواند بر زورپرستان غلبه کند، در آن محدوده می‌ماند و بنده زور و خشونت‌گر می‌شود. زیرا به قدرت اصالت بخشیده و روش او که بکار بردن زور است، را پذیرفته و بکار برده‌است.

آموزه نهم: غفلت نکردن از واقعیت‌ها و سود جستن از آنها در خشونت‌زدائی است.^۷ بر فرض که آدمی در زندان زورپرستان باشد، هنوز عقل او فضای بیکران اندیشیدن را دارد و آن را هیچ قدرتی نمی‌تواند از او بستاند. افزون بر این، در هر مکانی، پدیده‌هایی وجود دارند که بکار گرفتن آنها، خشونت‌زدائی را میسر می‌کند. برای مثال، در تجاوز عراق، نزدیک بود که سدهای خوزستان را منفجر کنند تا قوای عراق زیر آب روند. بدیهی است خوزستان نیز پامال می‌شد. مجوز آن عمل، این بود که خوزستان در حال سقوط است و با سقوط خوزستان، منابع نفت کشور به تصرف عراق درمی‌آید، کشور از درآمد نفت محروم می‌شود، به فقر و جنگ، از پا درمی‌آید. غافل از اینکه با بردن خوزستان به زیر آب، برای مدتی ایران از صدور نفت باز می‌ماند.

۱- قرآن، سوره‌های مائده آیه ۲ و انفال ۸

۲- قرآن، سوره‌های نحل، آیه ۹۲ و روم ۹ و فاطر ۴۴ و غافر ۲۱

۳- قرآن، سوره‌های نساء، آیه‌های ۶۰ و ۸۴ و اسراء ۱۵

۴- قرآن، سوره‌های بقره، آیه ۱۵۹ و ۱۶۰ و ۲۵۶ و آل عمران ۱۸۷ و مائده ۱۵ و

ابراهیم ۴ و نحل ۴۴ و نور ۶۴ و نور ۱۸

۵- قرآن، سوره‌های نساء، آیه ۱۳۵ و اسراء ۷

۶- قرآن، سوره‌های بقره، آیه ۲۱۸ و نساء ۹۷ و ۱۰۰ و انفال ۷۲

۷- قرآن، سوره‌های انعام، آیه‌های ۱۲۱ و ۱۵۷ و اعراف ۱۷۹

با اطلاع به موقع از این طرح ویرانگر، از جنایت بزرگ جلوگیری شد. بجای آن، اجرای طرح آبیاری و استفاده از آب برای زمین گیر کردن بخش مهمی از قوای دشمن اجرا شد. بدین قرار، دو روش، یکی خشونت بر ضد خشونت و دیگری خشونت زدائی، دو نتیجه متفاوت به همراه دارد: یکی ویرانگری عمومی و دیگر محدود کردن عرصه متجاوز و کاهش دادن کاربرد قوای مسلح دشمن همراه با عمران زمین. تنها از آب نبود که بهره می‌جستیم، از پستی و بلندی زمین، از آب و هوای منطقه، از نوع خاک، از شن‌زار و از هوا نیز استفاده می‌کردیم. روش عمومی جان‌شین اسلحه کردن پدیده‌های طبیعی، هم به قصد صرفه‌جوئی در مصرف اسلحه و مهمات در شرایط محاصره اقتصادی - نظامی، هم به قصد به حداقل رساندن تلفات از دو سو، تجربه سخت آموزنده‌ای شد.

تجربه‌های فراوان به انسان آزاد می‌آموزند که اگر آدمی با پدیده‌های محیط زندگی توحید جوید و از این طریق، زمان پندار و گفتار و کردار را به بینهایت برساند، یعنی، با سنجش دقیق، زمان هر کار را چنان معین کند که دست‌آوردهای رشد زمان به زمان بزرگتر شوند و میزان تخریب به صفر میل کند، آدمی توانائی می‌یابد. بدان حد که هیچ قدرتی نمی‌تواند بر او غلبه کند. برای مثال، اگر دزد مسلحی به خانه‌ای وارد شود و صاحب خانه روش عقل آزاد را بکار نبرده و اسباب ناکامی دزد را، پیشاپیش، تدارک نکرده باشد، با حضور دزد و تهدید او، نخست باید عقل را از مدار بسته بد و بدتر (دادن ثروت یا مرگ) آزاد کند و آنگاه با شناسائی که از خانه خود و نقشه آن و اشیاء گوناگون دارد، قواعدی را که شناختیم بکار برد.

آموزه دهم: بیرون رفتن و بیرون بردن زورمدار (در این مثال، دزد) از مدار بسته است.^۱ در حقیقت عقل آزاد می‌داند که تهدیدکننده، خود، زندانی مدار بسته است. در مثال ما، دزد می‌داند که اگر صاحب خانه را بکشد، دزد مسلح‌قالتی است که دیر یا زود، گرفتار و مجازات می‌شود. اگر مال را ببرد صاحب خانه در پی مال خود خواهد شد. پس احتمال دارد گرفتار مجازات شود. بنابراین، در موقعیت ضعیفی که متجاوز دارد، احتمال بیرون بردنش از مدار بسته بد و بدتر، نه تنها احتمالی به وزن صفر نیست، بلکه، بسیار هم زیاد است. دو روش تجربه شده‌اند: یکی ستیز را به مدار بسته متجاوز بردن که فراوان تکرار می‌شود و دیگری، آشتی در فضای باز را جان‌شین ستیز کردن. این روش را، در قلمرو علم و نیز سیاست، خود، با موفقیت آزمایش کرده‌ام. شرط موفقیت چنین روشی اینست که به زور تسلیم نشوی و امید متجاوز را، در غلبه به زور، بدل به یأس بگردانی. وارد ستیزی زور آزمائی نیز نگردی و در برابر زور، در عمل به حق، استقامت و استمرار بوری. انسان آزاد، اگر هم تجربه‌های گذشتگان و معاصران را نپذیرد، خود می‌تواند تجربه کند تا مطمئن شود بیرون از حق و حقیقت قرار گرفتن، یعنی عمل به مصلحت، مفسدت است و تقدم و حاکمیت دادن مصلحت بر حق، زندانی شدن در مدار بسته بد و بدتر است. بنابراین، هر زمان، انسان آزاد، از هر سو، به محاصره خشونت در آید، آموزه عمومی قرآن اینست: انسان آزاد و باکرامت می‌باید حق ناطق بگردد و میزان تنزه از ناحق را به صد در صد برساند.

آموزه یازدهم: ایجاد فرصت برای حر شدن و بازبایی کرامت.^۲ بستن باب ویرانگری با گشودن باب آزاد شدن و بازیافت کرامت، به یمن دو آموزه دهم و یازدهم، ممکن می‌شود. این روش را همه آنهائی که اندیشه راهنمایان بیان آزادی است، با موفقیت بکار برده‌اند. در

قلمروهای باور و سیاست و جنگ، بکار بردن این روش بسیار مشکل تراست. با بزهکاران نیز این روش با موفقیت بکار رفته است. در انقلاب مشروطه ایران و در انقلابهای دیگر، بوده‌اند بزهکارانی که حر شده‌اند و الگوهائی ماندگار از کرامت انسانی گشته‌اند. جامعه‌ها نیز، بتدریج دریافته‌اند با بستن باب ویرانگری، درب ساختن و رشد گشوده می‌شود. در مثالی که در بالا آوردم، دزد مسلح، اگر بیمار نباشد، و صاحب خانه اگر ثروتمند باشد، چرانتواند او را به کار بخواند و دستمایه در اختیار او بگذارد؟ فرصت ایجاد کردن برای حر شدن و کرامت خویشتن را بازیافتن، سنت همواره تجدیدی است. بجای زندانی شدن در مدار بسته ویرانگری، گشودن افق باز همیاری، سنتی است که نیاز به حسین (ع) دارد: تسلیم نشدن به زور و دعوت به حق.

آموزه دوازدهم: از میان برداشتن تبعیض‌ها، بویژه تبعیض به زبان زنان.^۳ می‌دانیم که تبعیض با خشونت همراه است. زور و تبعیض یکدیگر را ایجاب می‌کنند. چرا که تبعیض بکار بردن زور را توجیه می‌کند. در جامعه‌ها، همگانی‌ترین تبعیض، تبعیضی است که به زبان زنان برقرار بوده است و هست. دون انسان شمردن زن، او را «انسان هوس و شهوت» و «شیء جنسی» انگاشتن و برایش کرامت و منزلت قائل نشدن، عامل تولید و مصرف روز و شب زور است. از این رو، در تبعیض‌زدائی، کار را می‌باید از رفع تبعیض نسبت به زنان آغاز کرد و آنگاه به رفع تبعیض‌ها در خانواده و همزمان، به رفع تبعیضی باید پرداخت که به زبان طبیعت برقرار شده است. این تبعیض خشونت را ببار آورده است که محیط زیست را دارد بکام مرگ می‌برد. و سرانجام به رفع انواع تبعیض‌ها در هر جامعه و میان جامعه‌ها پرداخت: هم در جامعه‌ها و هم در رابطه مسلط - زیرسلطه، نخست با نخبه‌گرایی، در معنای حق ویژه اعمال قدرت در جامعه و بر جامعه‌های زیر سلطه، قائل شدن برای «نخبه‌ها»، می‌باید مبارزه کرد. کرامت به تقوی و نه به قدرتمنداری است. تبعیض‌های نژادی و ملی و قومی و... در بخشی، ناشی از نخبه‌گرایی و حق اعمال قدرت قائل شدن برای نخبه‌ها هستند.

آموزه سیزدهم: عدالت را بمثابه میزان سنجش پندار و گفتار و کردار و رابطه‌ها، درکار آوردن.^۴ کاستن از بار زور در رابطه‌ها شدنی است. هرگاه بنا بر توحید اجتماعی و نه تضاد اجتماعی باشد. برای این کار، می‌باید عدالت اجتماعی را نه هدف که ترازوئی بشماریم و آن را سنجش پندارها و گفتارها و کردارها و رابطه‌ها، بکار ببریم. در جامعه‌ها، بنا بر رابطه قوا است و این رابطه، نابرابری‌ها است. نابرابری‌ها برهم افزوده و انبوه می‌شوند. شعار «۹۹ درصد بی چیز و ۱ درصد باچیز» که در جنبش‌های اعتراضی این ایام (پائیز ۲۰۱۱ میلادی)، گویای شدت گرفتن نابرابری‌ها در سطح جهان و در سطح هر جامعه است. نابرابری‌ها که مجموعه‌ای را پدید آورده‌اند، جو خشونت در جهان را تا بخواهی سنگین کرده‌اند.

در کتاب عدالت اجتماعی، انواع نابرابری‌ها شناسائی شده‌اند. این

۳- غیر از اینکه زن و مرد برابرد و سبقت گرفتن در کرامت به تقوی است (قرآن، سوره حجرات آیه ۱۳)، زن و مرد، حقوق ذاتی یکسان دارند (نگاه کنید به حقوق انسان در قرآن) و زن و مرد استعداد دوست داشتن دارند. از این رو، دوست داشتن تنظیم‌کننده رابطه زن با مرد است (قرآن، سوره روم آیه ۲۱). هشدار که بسا زادگاه خشونت، خانواده ایست که در آن، نه دوست داشتن که قدرت تنظیم‌کننده رابطه زن با مرد و این دو با فرزندان است.

۴- بنا بر قرآن، عدل و قسط میزان هستند (قرآن، سوره انبیا، آیه ۴۷). از این رو، نمی‌فرماید رفتاری کنید که به عدل و قسط برسید، می‌فرماید «عدل و حکم بینم بالقسط». برای تفصیل نگاه کنید به فصل چهارم اصول راهنمای اسلام در باب عدالت و نیز کتاب عدالت اجتماعی، فصل هشتم

۱- قرآن، سوره‌های اعراف، آیه ۱۷ و نحل ۱۲۵ تا ۱۲۷ و عنکبوت ۴۶ و انسان ۳

۲- قرآن، سوره‌های نحل، آیه ۶۱ و نساء ۱۰۵ تا ۱۰۷ و ابراهیم ۱۰

نابرابری‌ها که مجموعه را پدید آورده‌اند که هر چهار بعد واقعیت اجتماعی (سیاسی و اقتصادی و اجتماعی و فرهنگی) را گرفتار خشونت روزافزون کرده است. از این رو، در مقیاس جهان و در مقیاس هر جامعه و در مقیاس هر انسان، خشونت‌زدائی در گرو میزان گرداندن عدالت است.

آموزه چهاردهم: توسعه قلمرو اجتماعی خودانگیختگی^۱ دانستیم که زندگی را عمل به استقلال و آزادی و دیگر حقوق کردن، خودانگیخته است. پس غفلت از حقوق خویش، تنها با قدرت را هدف و بکار بردن زور را روش، بنابراین، عمل به دستور قدرت فرموده را رویه کردن، میسر می‌شود. و دانستیم که کاهش میزان فعالیت‌های خودجوش در جامعه، گویای کاهش میزان ابتکار و ابداع و خلق در جامعه، بنابراین، کاهش تولید نیروهای محرکه و افزایش تخریب نیروهای محرکه است. از این رو، نظام اجتماعی را بازو تحول‌پذیر کردن و عمل به اصل «هر کس خود خویشتن را رهبری می‌کند» را برای همگان فراهم کردن، به ترتیبی که خویشتن را رهبری کردن خودانگیخته باشد، در شمار کارآمدترین خشونت‌زدائی‌ها است.

در جهان امروز، با این وجود که دانش و فن، با شتابی روزافزون، رشد می‌کنند، میزان خودانگیختگی کاهش می‌یابد و انواع جبرها زندگی را دستوری کرده‌اند. از این رو، شناسائی جبرها و مبارزه با آنها، خشونت‌زدائی ضروری است که جهان امروز، سخت بدان نیاز دارد.

آموزه پانزدهم: رهاشدن و رها کردن از کیش شخصیت و زبان «عامه‌پسند و عامه‌فریب»^۲ ویژگی‌های زبان «عامه‌پسند و عامه‌فریب» را در کتاب عدالت اجتماعی، یک به یک، تشریح کرده‌ام. در اینجا، یادآور می‌شوم که این زبان، تنها در توجیه بکار بردن زور، کاربرد دارد. چرا که برانگیختن آدمی به عمل به حق، نیاز به فریب ندارد. نیاز به رها کردن از فریب و غفلت دارد. در جامعه امروز ایران، نقش زبان فریب را در بازسازی استبدادی با تمایل به فراگیر شدن، مشاهده کرده‌ایم و همه روز مشاهده می‌کنیم. نقش همین زبان را در جنگ‌هایی که، در جهان، آتش‌هاشان زبانه می‌کشد، نیز، مشاهده می‌کنیم. پس باید آسان دریابیم که خشونت‌زدائی از زبان و بی‌اثر کردن زبان فریب از رهگذر آزادی دو جریان اندیشه‌ها و اطلاعات، کاری است که هم امروز می‌باید بدان پرداخت.

خشونت‌زدائی از زبان، زبان استقلال و آزادی و حقوق و ابتکار و ابداع و خلق و دانشرا جانشین زبان قدرت کردن است. همراه با این

خشونت‌زدائی، خشونت‌زدائی عمومی از فرهنگ برای شکوفایی فرهنگ آزادی است.

آموزه شانزدهم: جدا کردن فرهنگ از ضد فرهنگ یا فرآورده‌های قدرت.^۳ در نخستین کنگره گفتگوی فرهنگها، در ایتالیا، ضرورت جدا کردن فرهنگ از ضد فرهنگ یا فرآورده‌های قدرت را خاطر نشان کرده‌ام. در حقیقت، با بکار بردن منطق صوری که روش ساختن و بکار بردن زبان فریب است، فرهنگ حاصل مجموع ابتکار و ابداع و خلق یک جامعه تعریف می‌شود. بدیهی است که ابداع و ابتکار و کشف و خلق کار عقل آزاد است. بنابراین، بنا بر صورت، تعریف صحیح می‌نماید. اما بنا بر واقع، فرآورده‌های عقل قدرتمند که جز در ویرانگری بکار بردن فرآورده‌های عقل آزاد نیستند را نیز در شمار فرآورده‌های فرهنگی قرار می‌دهند. پس اگر فرآورده‌های ویرانگر را ضد فرهنگ بشماریم، خشونت‌زدائی به زدودن ضد فرهنگ از فرهنگ می‌شود. فرهنگ‌ها، بطور خودجوش، بایکدیگر رابطه برقرار می‌کنند و فرهنگ جهانی استقلال و آزادی و صلح، بنابراین، رشد هماهنگ جهانیان را میسر می‌کنند.

آموزه هفدهم: شرکت دادن همگان در خشونت‌زدائی.^۴ در جامعه‌های مسلمان، امر به معروف و نهی از منکر، جواز بکار بردن خشونت از سوی همگان گشته است. از خود بیگانه شدن بیان آزادی، در بیان قدرت، ماهیت امر به معروف و نهی از منکر را نیز به ضد خود، تغییر داده است. اما اگر بیان آزادی را اندیشه راهنمای خود کنیم، امر به معروف، فراخواندن به عمل به حقوق می‌شود. بهترین شیوه چنین امر به معروفی، الگوی عمل به حقوق شدن است. و نهی از منکر می‌شود خشونت‌زدائی، از راه بی‌محل کردن قدرت (= زور). می‌توانیم جهانی را تصور کنیم که، در آن، خشونت‌زدائی همگانی شده باشد. تصور این جهان، به ما امکان می‌دهد بیگانگی مسلمانها از اسلام بمثابه بیان استقلال و آزادی و بدل شدن هر مسلمان به یک مستبد و گرفتار جباران شدن و ماندن مسلمانها را اندازه بگیریم.

در جریان تاریخ، به طور مستمر، نسبت به جواز خشونت شدن امر به معروف و نهی از منکر، هشدار داده شده است. بوده‌اند خردمندان که ترک امر به معروف و نهی از منکر را چاره کار تصور کرده‌اند. اما وقتی اندیشه راهنما، بیان قدرت است، خشونت خمیرمایه هر پندار و هر گفتار و هر کرداری می‌شود. پس چاره کار، باز یافتن اسلام بمثابه بیان استقلال و آزادی است. بنابراین بیان معروف، یعنی پندار و گفتار و کردار خالی از زور و منکر یعنی پندار و گفتار و کردار پر از زور. بدین خشونت‌زدائی، انسان تولدی نو می‌جوید: نوزاد مستقل و آزاد و حقوق و کرامتمند راست‌راه رشد را در پیش می‌گیرد.

آموزه هجدهم: آموزش و پرورش را بکار آموزش و پرورش انسان

۳- در بخشهای آتی، فرهنگ آزادی و ویژگی‌های آن تشریح شده‌اند. در قرآن، همه فرآورده‌های قدرت «منکر» صفت جسته‌اند و انسانها به ترک تولید و مصرف آنها فراخوانده شده‌اند. هم در کتاب کیش شخصیت و هم در اصول راهنمای اسلام، مجموعه‌ای از فرآورده‌های قدرت در دسترس جوینده استقلال و آزادی خویش قرار داده شده‌اند.

۴- جوینده حقیقت چون به قرآن مراجعه کند در همه آیه‌های قرآن که موضوع آنها امر به معروف و نهی از منکر است در می‌یابد که «معروف»ها خالی از زور و خمیرمایه «منکر»ها همه زور هستند. چون از این حقیقت آگاه می‌شود، از خود می‌پرسد از چه رو، امر به معروف و نهی از منکر جواز خشونت‌گستری و همگانی شدن بکار بردن خشونت شد؟ این پرسش او را بر آن می‌دارد از چونی و چرائی از خود بیگانه شدن دین در بیان قدرت، تحقیق کند.

۱- قرآن در آیه‌های فراوان به انسانها هشدار و زنهار می‌دهد که از امر طاغوت (فرعون و جبارهای دیگر) پیروی نکنند. و نیز مکرر یادآور می‌شود، هر کس خود خویشتن را هدایت یا گمراه می‌کند، اما غفلت بزرگی که خاطر نشان انسان‌ها می‌کند، اینست: تنها در رابطه انسان → خدا است که هر کس خود خویشتن را رهبری می‌کند و خود انگیختگی خویش را باز می‌یابد. غفلت از خدا، تابع دستور شدن قوه رهبری و از یاد بردن خودانگیختگی است. چرا که انسان را مستقل و آزاد آفرید و استقلال و آزادی به خودانگیختگی تحقق پیدا می‌کند: برانگیختگی (بعث) به حیات (آیه‌ها پیرامون بعث) خدا را است و خودانگیختگی ذاتی حیات، آفریده او است. از این رو، در تمامی آیه که مخاطب انسان است، هدایت خودانگیخته است چرا که هدایت خداوندی به همگان داده شده است. اگر خداوند می‌خواست دستوری همه را هدایت می‌فرمود. اما اختیار و تدبیر را برعهده انسان نهاد تا نفس او خود خویشتن را هدایت کند. انسان قائم و اهل استقامت است و قوام است. انسان... و انسان مسؤول است و مسؤولیت فرع استقلال و آزادی، بنابراین، خودانگیختگی است.

۲- بخشی بزرگ از آیه‌های قرآن هم در باب زبان فریب و هم روشهایی است که مبتلایان به کیش شخصیت بکار می‌برند.

حقوقمند در آوردن.^۱ دانستیم که وقتی بنیاد رهبری می‌کند و انسان آلت فعل می‌شود، به ضرورت، قدرت هدف می‌شود. جای بنیاد را به انسان دادن و بنیاد را در جای وسیله نشانند، به انسان این امکان را می‌دهد که استقلال و آزادی و دیگر حقوق را هدف و روش کند. بدین قرار، از دید خشونت‌زدائی، آموزش و پرورش نیازمند سه تغییر است: یکی تغییر محتوای آموزش و پرورش برای آنکه از کودکی، انسان حقوقمند بمعنای عامل به حقوق بگردد و دیگری هدف آموزش و پرورش برای اینکه انسان برای به خدمت بنیادهای سیاسی و اقتصادی و دینی و اجتماعی و هنری و فرهنگی، تعلیم و تربیت نجوید. بلکه امکان رشد در استقلال و آزادی را بجوید. به ترتیبی که بنیادهای جامعه، همواره، وسیله کار اعضای جامعه به ترتیبی باشند که روابط آنها از بار زور، سبک و سبک‌تر شود. نیازها را انسانهای برخوردار از استعدادها و فضلها در جریان رشد معین کنند. بنابراین، فرآورده‌های اقتصادی و فرهنگی و دینی و سیاسی و اجتماعی ویرانگر، میل بکاهش، بنابراین، به صفر کنند.

آموزه نوزدهم: جلوگیری از پیدایش خلاء. بنا بر قاعده، خلاء را همواره زور پر می‌کند. چنانکه، هر آدمی وقتی دانش انجام کاری را ندارد، بر آن می‌شود آن کار را با بکار بردن زور انجام دهد. ویرانگری ناشی از پرکردن خلاء با زور، بسا بزرگ‌ترین و جوراجورترین ویرانگریها در جامعه‌ها است. در هر چهار بعد سیاسی و فرهنگی و اقتصادی و اجتماعی و نیز در رابطه انسان با طبیعت، همه روز، فراوان خلاءها بوجود می‌آیند که بازور پر می‌شوند. نابسامانی‌ها و آسیبهای اجتماعی، یکی از شاخص‌ها هستند که در اندازه‌گیری خلاءها بکار می‌آیند. اندازه تولید و چگونگی بکار رفتن نیروهای محرکه، شاخص دیگر و مهمتری است. در میان این نیروها، اندیشه راهنما و دانش و فن، دریافتن خلاءها بیشتر بکار می‌آیند. بیش از همه، اندیشه‌های راهنما هستند که اگر این و آن بیان قدرت باشند، خلاءها را پدید می‌آورند. بدین قرار، اگر، در جامعه‌ای، اندیشه یا اندیشه‌های راهنما بیان قدرت باشد یا باشند و سطح دانش و فن پایتین و کمتر در تولید کالا یا خدمت و هنر و بیشتر در مصرف کاربرد پیدا کنند، در آن جامعه، خلاءها فراوانتر پدید می‌آیند و میزان مصرف زور،

۱- شیوه آموزش و پرورش وقتی به هدف شکوفایی انسان مستقل و آزاد و در رشد بنا شده است به شیوه خدایی می‌گراید؛ آموزگار، در مقام خلیفه خدا، روش خداوند را در آموختن و پرورش دادن بکار می‌برد؛ خداوند به انسان آنچه را نمی‌دانست آموخت؛ به او بیان آموخت؛ او را بر نفس خویش بصیر گرداند؛ او را بر استعدادها و حقوق خویش آگاه فرمود و به یمن بعثت، بیان آزادی را راهنمای اندیشه او کرد؛ راست‌راه حق و رشد را که گستره استقلال و آزادی او را به بی‌کران هستی وصل می‌کند و کرامت او را افزون می‌گرداند، از ببراهه «غی» جدا فرمود. و هم از آغاز، به او هشدار داد، به میوه ممنوعه قدرت و قدرتمداری نزدیک نشود، سقوط می‌کند.

۲- قرآن، به درست، به انسان هشدار می‌دهد و فراوان که به محض غفلت از خداوند، بنده بی‌اختیار شیطان می‌شود. راستی اینست که غفلت از خدا، غفلت از استقلال و آزادی خویش است و غفلت از استقلال و آزادی، به زندانی شدن در محدوده ای انجام می‌گیرد که قدرت (= زور) ایجاد می‌کند. اصل راهنما که موازنه عدمی و توحید است، ثنویت می‌شود و حد در کار می‌آورد و حد را قدرت پدید می‌آورد. چنانکه آدم و حوا توحید انسان ← خدا را با ثنویت انسان و خدا، در پی هم‌آوردی با خدا شدن، جانشین کردند و هبوط کردند. هرکس تجربه کند، درجا در می‌یابد که غفلت از حق جز زور گرفتن و یا زور شنیدن، شدنی نیست. همگان را به تجربه‌گری برانگیختن برای آنکه دریابند هر خلائی را زور پر می‌کند و سپس به تمرین زندگی از راه بکار بردن حقوق و فعال کردن استعدادهای خویش فراخواندن، خشونت‌زدائی سخت کارآمدی است که قرآن می‌آموزد.

روزافزونی‌شود.

از راه درس گرفتن، در ایران دوران انقلاب که تأمل کنیم، می‌بینیم اگر بیان آزادی اندیشه راهنمای همگان می‌گشت، اگر تولید محور می‌شد و دانش و فن و دیگر نیروهای محرکه در باور شدن استعدادهای انسان، کاربرد پیدا می‌کردند، خلاءها پدید نمی‌آمدند و استبداد بازسازی نمی‌شد و چنین ویرانگر نمی‌گشت.

آموزه بیستم: بیدار نگاه داشتن وجدان بر ذاتی بودن حقوق و ممارست در عمل به حقوق و دفاع از حقوق. محتوای وجدان جمعی و فردی را همواره حاصل تجربه‌های مستمر آدمیان تشکیل می‌دهند. وقتی تجربه مستمر، برای مثال، تجربه ایستادن برحق است، حافظه تاریخی ممکن است رویدادها را از یاد ببرد، اما وجدان، نتیجه ایستادگی برحق را در خود ضبط می‌کند: ایستادگی برحق سبب ادامه حیات می‌شود و نایستادن برحق، مرگ و ویرانی ببار می‌آورد. وجدان تاریخی این نتیجه را به وجدان اخلاقی منتقل می‌کند و وجدان اخلاقی، ایستادگی برحق را اصلو ارزش راهنمای پندار و گفتار و کردار می‌گرداند.

حقوق را هیچ زوری نمی‌تواند از آدمی بستاند و کرامت را نیز. بنا بر این، وقتی هم آدمی (الف) در محاصره آتش زور است، وجدان اخلاقی به او رهنمود می‌دهد که نباید از استقلال و آزادی و از حقوق دیگر و کرامت خویش، غافل بماند و (ب) بی آنکه خسته شود، می‌باید استقلال و آزادی، کرامت و حقوق زورمدار را به او یادآور شود. در این پهنا است که خشونت بی‌محل می‌شود و زورپرستی که خشونت را روش کرده است، امکان بدر آمدن از غفلت و باز یافتن استقلال و آزادی و کرامت خویش را پیدا می‌کند.

بیان آزادی و سامانه‌هایی که سیمای کلی آنها در بالا آمد خود مجموعه‌هایی هستند از سامانه وسیعتری از اصول راهنما برای زیستن در آزادی و حقوقمندی که نزدیک به تمام قرآن را در برمی‌گیرند. قرآن مکرر به بعدهای سیاسی و اقتصادی و اجتماعی و فرهنگی زندگی انسان (در رابطه انسان با خودش، با همنوعش و با طبیعت) می‌پردازد و دائم قواعد خشونت‌زدایی را تذکر می‌دهد. افسوس که مسلمانان بیشتر از غیر مسلمانان از این بیان غافلند.

در اینجا بیش از این مجال باز کردن استقلال و آزادی و سامانه‌ای که قرآن برای خشونت‌زدایی ارائه می‌کند نیست. به جستجوگران بیان آزادی خاطر نشان می‌کنم که هرگاه خود یا دیگران تحقیق را ادامه دهند، می‌توانند، آموزه‌های دیگر را بیابند و مجموعه آموزه‌ها را کاملتر گردانند. البته به عمل در آوردن این آموزه‌ها کاری بزرگتر است.

چرا قرآن نمی‌تواند کلام محمد باشد؟

پرسیده می‌شود: چرا قرآن کلام محمد نباشد؟ به چه دلیل ذهنیت و دانش و سلیقه و زبان پیامبر نتوانسته باشد در نحوه تکوین قرآن تأثیرگذار باشد؟ تبیین اصول راهنما و ویژگی‌های بیان آزادی که در نوبت قبل برای سامانه‌ای از این اصول برشمرده و تشریح شدند، اینک به ما امکان می‌دهند به پرسشی پاسخ دهیم که خود و پرسشهای دیگر می‌گویند پرسش اصلی است.

به دلایل زیر قرآن نمی‌تواند کلام محمد باشد:

۳- قرآن، سوره‌های نحل، آیه ۱۰۶ و آل عمران ۱۶۹ و نیز رک: صفحات ۲۳۱ تا ۲۵۱ کتاب کیش شخصیت نوشته ابوالحسن بنی صدر

۱- اگر قرآن جز کلام خدا بود، در آن اختلافها بسیار یافت می‌شدند؛^۱

۱-۱- سخن بالا ادعائی بس روشن در بردارد، و البته این ادعای روشن همراه است با ادعای دیگری: قرآن «مبین و خالی از پیچ و خم» است؛^۲ یعنی مراجعه کننده به آن نیاز ندارد دست به دامن هرمنوتیک فلسفی شود تا آن را بفهمد. به سخن دیگر، اگر در متن اختلاف وجود داشته باشد، آسان قابل تشخیص است و به محض تشخیص چنین اختلافی، کتاب دیگر کتاب حق نیست تا بدان نیاز باشد که بحث کنیم آیا این کلام به خداوند متعلق است یا به پیامبر.

۱-۲- بر اساس گفته بالا، این ادعا که قرائتهای فراوان از قرآن وجود دارند نیز بی‌وجه می‌شود. زیرا تنها یک قرائت از قرآن وجود دارد که، بدان، کتاب خالی از اختلاف است. قرائت قرآن بر اصل ثنویت و با روش کردن منطق صوری یا منطق جدلی، قرائت‌کننده را به این نتیجه می‌رساند که در قرآن افزون بر اختلافهای بیشمار، تناقضهای بسیاری نیز وجود دارند. می‌دانیم که مفسران کوشیده‌اند این اختلافها و تناقضهای خودساخته را توجیه کنند و عقلهای گرفتار ثنویت و منطق صوری نتوانسته‌اند حتی از خود بپرسند: چرا خود را از اصل راهنما و روشهایی که درخور ساخت و پرداخت این با آن بیان قدرت‌اند رها نکنیم؟ چرا باید قرآن را چنان بخوانیم که متنی شود پر از اختلافها و تناقضها و آنگاه در پی توجیه آنها شویم؟

یک مثال بیابورم؛ ولایت مطلقه و غیر مطلقه فقیه، و کلاً ولایت را «قدرت بر» معنی کردن، تناقضهای بسیار میان آیه‌های قرآن پدید می‌آورد؛ هواداران ولایت فقیه بخشی از یک آیه را که می‌فرماید «اطیعوا الله واطیعوا الرسول واولوالامر منکم» بیانگر ولایت فقیه گمان برده‌اند. اما این «قرائت» در نخستین قدم با «منکم» در خود آیه تناقض پیدا می‌کند. آنگاه این هواداران باید دست به دامن فنون تفسیری بشوند و توجیه کنند مقصود از «منکم»، «منتخب شما» بودن نیست، بلکه مقصود کسی از مردم است که شرائط ولایت بر آنها را پیدا می‌کند یا به قول فقیهان ارسطوزده، ولایت در آنها در این زمان متعین شده است. اما کتابی که خود را مبین و بدون اوجاج توصیف می‌کند، چرا قصد خود را روشن نگوید، حال آنکه با توجه به موقعیت رسول (ص) و منتخب بودن او، اولوالامر منکم، به طور روشن، برگزیده شما بودن معنی می‌دهد؛ اما این تنها تناقض نیست که این «قرائت» پدید می‌آورد، بلکه با آیه‌های بسیار دیگر، از جمله با «امرشان به شورا میان آنها است» و «زنان و مردان مؤمن بر یکدیگر ولایت دارند» و «هرکس خود را هدایت می‌کند»^۳ و... تناقض پیدا می‌کند. ناگفته نماند اکثریت بزرگی از فقها چون این تناقضها را قابل رفع و توجیه نیافته‌اند، نتوانسته‌اند به ولایت فقیه قائل شوند. با این حال، این اکثریت اگر توجه می‌کردند که به عنوان دین‌شناس بر آنها لازم است آن «قرائت» از قرآن را بچویند که قبول آن میان آیه‌ها اختلاف اختلاف، چه رسد به تناقض، پدید نیآورد، این نکته ساده عقلی را در می‌یافتند که مقام تصمیم مقدم و حاکم بر مقام اجرا است و مقام تصمیم مقام اطاعت نیست. چراکه اطاعت کردن در تصمیم ممکن نیست. پس، تصمیم مقدم بر اجرا و مقام تصمیم جمعی، مقام «شوری بینهم» است، و مقام اجرا، مقام اطاعت از کسی است که جمع او را برای اجرای تصمیم بر می‌گزیند. اگر این روش ساده را رعایت می‌کردند میان آیه‌ها نیز هیچ اختلافی

۱- قرآن، سوره نساء آیه ۸۲

۲- قرآن، سوره‌های مائده، آیه ۱۵ و انعام ۵۹ و زمر ۲۸ و...

۳- قرآن، سوره اسراء، آیه ۱۵ و یونس ۱۰۸ و...

نمی‌افتاد.

قرآنتی وجود دارد که برای قرآن اختلاف و تناقض جعل نمی‌کند و بلکه بر اصل حق جویی، کتاب حق و ویژگی‌هایش را قابل مشاهده می‌کند و آزادی و حقوقی را که قرائت‌های دیگر قابل مشاهده نیز نمی‌کنند، به چشم‌انداز آدمیان بدل می‌سازد.

۲- قرآن کتاب حق است و نزاع بر سر کلام خدا یا کلام پیامبر بودنش خود فریبی است؛ بنابراین آموزه اساسی که «چون حق است خدا می‌فرماید و نه چون خدا می‌فرماید حق است»، عقل آدمی آزاد است آیه‌های قرآن را به محک ویژگی‌های حق بسنجد، خواه خدا نازل کرده باشد خواه نبی انشاء کرده باشد. نه تنها آزاد است و حق دارد، بلکه مسؤول است در مورد بیان حق بودن قرآن علم بجوید. آبدین سان، پیشاپیش، قرآن راه را برای از خود بیگانه کردنش در این یا آن بیان قدرت بسته است. در توضیح بیشتر عرض کنم؛

۱-۲- از ویژگی‌های حق، مستفاد از آیه ۸۲ سوره نساء، یکی اینست که خالی از تناقض باشد و با هیچ حقی از حقوق نیز اختلاف نداشته باشد چه رسد به تضاد. قرآن این ویژگی را در آیه‌های دیگر نیز خاطر نشان اهل خرد می‌کند. پس چرا بهجای آنکه قرآن را به این ویژگی و ویژگی‌های دیگر حق بسنجیم، بحث از کلام خدا و یا کلام پیامبر بودن آن را پیش کشیم و، بدان، از حقوقی غافل شویم که صاحب قرآن آن را کتابی برای تبیین آنها می‌خواند؟ آیا همین قدر کافی نیست ثابت کنیم بخشی از کتاب دارای ویژگی‌های حق نیست و بنابراین، کتاب از خدا نیست؟ و به تبع، چون کتاب از خدا نیست، یا خدا و پیامبری هر دو دروغ هستند و یا دست کم «محمد امین» حق امانت بجا نیاورده و به دروغ خود را پیامبر خوانده است؟

۲-۲- ممکن است ادعا شود خداوند هست و پیامبری محمد (ص) نیز حق است، اما از آنجا که خداوند رهنمودهایی را داده است و پیامبر، بنابر حالتی که به هنگام دریافت رهنمود داشته، آن را به کلام درآورده است، از این رو، قرآن مجموعه‌ای از کلام حق و ناحق گشته است. اما این ادعا هم تناقضهایی در بردارد و به بار می‌آورد:

• **تناقض اول:** خداوندی که فردی را به عنوان پیامبر بر می‌گزیند و به او رهنمود می‌دهد، فعال است. اما وقتی پیامبر رهنمود او را به کلام در می‌آورد، همین خدا فعل‌پذیر می‌شود! چنین خدائی بکار ساختن این و آن بیان قدرت ممکن است بیاید، اما بکار ساختن کلام حق (ادعای قرآن) نمی‌آید. افزون بر این، خدا نیست زیرا؛ الف) خدای فعل‌پذیر خود آفریده کسی است که ولو برای یک لحظه او را فعل‌پذیر گمان می‌برد، نه آفریدگار مطلق که آزادی محض است. ب) فعل‌پذیری محدود شدن است و در اینجا نه به خاطر شخص پیامبر که به خاطر قدرت، زیرا که در هستی آفریده، محدودکننده‌ای جز قدرت وجود ندارد.

• **تناقض دوم:** پیامبری که هر کلام او گویای حالتی از حالات متغیر انسانی اوست، مدعی می‌شود قرآن کلام خدا است. هم خود او می‌گوید که چون بشر است در سخنان او وجود اختلافها ممکن است و هم قرآن می‌گوید اگر از غیر خدا بودم، در من، اختلافهای بسیار پیدا می‌شد. پس او به عمد و به آشکار دروغ گفته است. چگونه بتوان پیامبر دروغگو را به پیامبری پذیرفت و کتاب او را روش صبر به خدا دانست؟

کسانی که به مقایسه قرآن با دو کتاب تورات و انجیل، به لحاظ وجود دو پیامبر و تعلق کتاب به آنها در مقام پیامبر، می‌پردازند مقایسه‌شان صوری است. چرا که آنچه در میان یهودیان و مسیحیان رخ

۴- قرآن، سوره اسراء ۳۶

داد این بود که آنها، نخست در ربط قول و فعل مقامات روحانی با کتاب تردید کردند. جنبش هوادار اصالت انسان در میان مسیحیان اینسان آغاز شد. سپس در بودن یا نبودن کتاب از پیامبران خویش شک کردند و سرانجام در بودن و نبودن موسی (ع) و عیسی (ع) تردید کردند. این سه شک تحقیق‌های فراوانی را دامن زدند. البته شک نخستین انقلاب‌ساز شد چرا که از عوامل ورود اروپا به عصر روشنائی گشت. ماجرا اینسان آغاز شد: جانبداران اصالت انسان از خود پرسیدند چرا کلیسا اجازه ترجمه تورات و انجیل را به زبانهای مختلف نمی‌دهد؟ چرا غیر از مقامات کلیسا کسی حق مراجعه به این دو کتاب را ندارد؟ نکند هرچه خود می‌خواهد می‌گوید و به این دو کتاب نسبت می‌دهد؟ این پرسش آنها را برانگیخت به آموختن زبان این دو کتاب که تا آن زمان فقط به لاتین بود و مراجعه به آنها کاری بس پیچیده بود. بدین مراجعه بود که به افشای کلیسا پرداختند و جنبش نوزائی پدید آمد. درباره محمد (ص) و قرآن هیچک از این سه تردید وجود ندارد. اگر هم قرار بر تقلید از غرب شود- که البته به هیچ وجه در خور عقل آزاد نیست- کاری که بایسته است این است که با الهام از قرآن، انواع ولایت‌های مطلقه را ملغا ساخته، بیانهای قدرت حاکم بر عقول مسلمانان را افشا کرده و بدین گونه عاملی مهم از مجموعه عوامل دیرپائی حاکمیت استبداد در جامعه‌های مسلمان را از اعتبار بیندازیم. و سرانجام بدین وسیله تلاش برای روشنگری را بیاموزیم، آنگونه که فرهیختگان عصر روشنگری در غرب انجام دادند، یعنی به دفاع از بیان آزادی و حقوق و کرامت انسانی برخاستن و آن را در اختیار انسانیت امروز و فردا قرار دادن.

• تناقض سوم: تبیین بیان آزادی و ویژگی‌های آن، آنگونه که پیشتر از این آوردیم، محلی برای تردید باقی نمی‌گذارد که تنها قرائتی که، بدان، کتاب خالی از اختلاف می‌شود قرائت قرآن بمثابه بیان آزادی است. کسانی که ادعای دیگری دارند باید ادعای خود را ثابت کنند. پیشاپیش اطمینان می‌دهم بدین کار قادر نمی‌شوند. زیرا ولو مدعی شوند قرآن مجموعه حق و ناحق است، بدین خاطر که سخن راست، خالی از تناقض و سخن دروغ، واجد تناقض است، باید توضیح بدهند چرا گوینده‌ای که می‌توانسته است حق بگوید بر او ممنوع بوده است که از آغاز تا پایان کتاب حق بگوید؟ اگر ممنوع نبوده است، پس قرائتی که، بدان، قرآن خالی از اختلاف می‌شود، وجود دارد.

بدین قرار، قرآن تنها بمثابه بیان آزادی است که می‌توانست بدون تناقض عرضه شود. کسانی که قرآن را ترکیبی از تناقض‌ها و حق و ناحق‌ها یافته‌اند، باید به این پرسشها پاسخ دهند:

اگر پیامبر می‌توانسته از آغاز تا پایان رسالت خویش، بدون تناقض سخن بگوید و تنها حق را بیان کند، خوب چرا نکرده است؟ و اگر او بشری مثل ما بوده که نمی‌توانسته بدون خطا یا تناقض سخن بگوید، خداوندی که کتاب را کتاب الله می‌خواند که این توانایی را داشته است. او چرا پیامبر خویش را بدین کار توانا نکرده است؟ به دیگر سخن، اگر پیامبر (ص) با این استدلال که بشر بوده است و بنابراین و آن اوضاع و احوال، این و آن حال را پیدا می‌کرده و نمی‌توانسته طی ۲۳ سال، کتابی خالی از اختلاف ارائه کند، این پرسش محل پیدا می‌کند که خدای محمد چه؟ اگر او بدین کار توانا است پس ادعا باطل است و اگر نیست، پس خدا نیست.

• تناقض چهارم: مشاهده شد که قرائتی از قرآن که اختلافها را پدید نمی‌آورد، وجود دارد. حال، کس یا کسانی که قرآن را نه کتاب حق، بلکه مجموعه‌ای از حق و ناحق می‌شمرند مرتکب چند عمل می‌شوند؛ الف) پرده غفلت بر وجود این قرائت می‌کشند و ب) دنیا را بکام

قدرت‌پرستان می‌کنند. چرا که تشخیص حق از ناحق را یا کسی باید انجام دهد که خود حق ناب باشد که آن فقط خدا است، و یا حکم شود که حق نسبی است، یعنی ویژگی همه زمانی و همه مکانی و ویژگی‌های دیگر حق را ندارد. چنین حکمی با اندیشه حقوق انسان، بمثابه حقوق جهان‌شمول، تناقض پیدا می‌کند. ناقض ادعای نسبی بودن حق نیز هست. زیرا برای این که هرکس برداشتی از حق داشته باشد که با برداشت دیگری یکسان نباشد، می‌باید حقی جهان‌شمول وجود داشته باشد تا بتوان گفت برداشتها از آن متفاوت است. اگر چنین حقی وجود نداشته باشد، حق نسبی نیز وجود ندارد. چرا که از خاصه‌های حق یکی اینست که از خود هستی دارد و هستی‌اش ساخته ذهن این و آن نیست و خاصه دیگرش اینست که دلیل حق در خود آنست. آنچه وجودش ذهنی است، قدرت است. از این رو، هرگاه ادعا شود برداشتهای هر کس از حق، برای خود او حق است و حقی که یک جمع، از رهگذر ارتباط عقلها و نقد نظرها، بدان برسد وجود ندارد، هم ارتباط عقلها و جریان اندیشه‌ها ناممکن می‌شود و هم دنیا را بکام زورمندان می‌کند. زیرا، بنابر این حکم، وجود حق، ذهنی شده و در واقع همان معنای قدرت را پیدا می‌کند. چنین تصویری از حق، قدرتمندارها را مجاز می‌کند قدرت را حق بشمارند و همانطور که می‌بینیم، می‌شمارند (همچون؛ حق با غالب است!). نتیجه چنین رأیی تجدید دوران اموی (الحق لمن غلب) و جواز دادن به زورپرستها برای از خود بیگانه کردن قرآن در این و آن اصول راهنمای خشونت است.

• تناقض پنجم: هرگاه بنا را بر این بگذاریم که قرآن مجموعه‌ای از حق و ناحق، علم و جهل و راست و دروغ است، بنابراین، بر ما انسانهای معمولی نیز حرجی نیست هرگاه ناحق را با حق و جهل را با علم و دروغ را با راست جانشین کنیم. اما آیا ما بیان آزادی‌ای در اختیار داریم که خالی از ناحق و جهل و دروغ و... و پر از حقوق انسان و... باشد؟ اگر چنین بیانی اصلاً وجود ندارد و ساختنی نیز نیست، با این استدلال که ما انسانیم و حالات خوش و ناخوش و ضعف و قوت پیدا می‌کنیم و در یک مرحله تاریخی و یک جامعه معین زندگی می‌کنیم، پس آنچه هم مدعی می‌خواهد بکند، تلاشی آزادیخواهانه نیست بلکه جانشین کردن قرآن موجود با بیان قدرت دیگری است. این تناقض در هدف ناگفته - که این پرسش و پرسشهای دیگر آن را فاش می‌گویند- نیز در ادعا، هم مدعی را لو می‌دهد و هم آشکار می‌کند که دعوی او تازه نیست. از آن زمان که بیان قرآن جای خود را به بیانهای قدرت (برجسته‌تر از همه، معنی کردن آن با تنوید فلسفی و منطق صوری ارسطو) داده است، این دعوی نیز وجود داشته و دارد. حاصل این جانشینی وضعیت امروز جامعه‌های مسلمان است.

• تناقض ششم: ممکن است ادعا شود که بیان آزادی وجود دارد ولی، این بار، بیان آزادی‌ای که ما می‌شناسیم باید جانشین بیان قرآن شود. این ادعا هم واجد چند تناقض است؛ نخست، تناقض میان اصل ادعا (= وجود بیان آزادی نزد انسانها) و وجود خدا. توضیح اینکه بنابر این ادعا، انسانی که آفریده خداست می‌تواند این بیان را بیاندیشد ولی خدا خود نتوانسته است و یا نتوانسته اما پیامبر او نتوانسته است بیان خدا را نیک دریابد. آیا عقل حکم نمی‌کند بهتر است از وجود چنین خدایی چشم پوشید و به بیان جدید گروید؟ سپس، تناقض میان ادعا با وجود بیان آزادی است. هم به این لحاظ که اولاً، اگر مدعی بیان آزادی را یافته است، پس چرا آن را به همگان اعلام نمی‌کند، و ثانیاً، وجود حق را تنها با پوشش دروغ می‌توان پوشاند. پس هرگاه دیگری یا دیگرانی بیان آزادی را پوشانده است یا پوشانده‌اند، بر اوست این پوشش را بدرد تا حق نمایان

شود. حق اینست که هرگاه مدعی چنین بیانی را اندیشیده بود، اندیشه او پنهان نمی‌ماند چرا که حق تاب مستوری ندارد.

• **تناقض هفتم:** ممکن است معنای این مدعا که قرآن کلام پیامبر (ص) است این باشد که پیامبر بر آن شده است خدای را بگوید. در این خداجوئی، پیامبر به تدریج خدا را «کشف» و با او رابطه برقرار و از او وحی دریافت کرده (تجربه نبوی) و آنگاه حاصل این تجربه را در قالب کلام ریخته است. بدین ادعا، قرآن بیانگر تجربه‌ای می‌شود که پیامبر داشته است و روشی می‌شود که او جسته و راهی می‌شود که او باز کرده و در آن پیش رفته و لاجرم واجد کمی و بیشی‌های خاص خودش است. این تبیین هم واجد تناقضها است: تناقض اول این که پیامبر را فعال و خدا را فعل‌پذیر می‌کند. بدیهی است، از آغاز، خدا را فعل‌پذیر و پیامبر را فعال تصور کردن، اصالت دادن به ثنویت تک محوری است. اما بر اصل ثنویت تک محوری، بیان آزادی و حقوق در اختیار انسانها قرار نمی‌گیرد بلکه بیان قدرت از نوع استبداد فراگیر در اختیار فرعونهای همه زمانها قرار می‌گیرد. بیشتر از این، خدا را بی‌محل می‌کند. زیرا از آغاز تا پایان تجربه، این محمد (ص) است که فعال است. در نتیجه، پیامبر آزادی و حقوق انسان، الگوی مستبدانه‌ای می‌شود که خود را تجسم خدا می‌پندارند و دم از ولایت مطلقه می‌زنند. تناقض دوم اینکه اگر مدعی، قائل به وجود خدا باشد، از آنجا که آفریده ممکن نیست آفریدگار را بیان نکند، پس خدا فعال است و در هر ذره‌ای از ذره‌های هستی که آفریده، متجلی است. او حق است و از ویژگی‌های حق، یکی اینست که خود بر خویشتن دلیل است. انسان باید خود را بشناسد، این عقل خویش است که می‌باید از محدودکننده‌ها آزاد کند. زیرا عقل در آزادی است که خدا را به چشم دل می‌بیند. شگفتا! انسانی که در پی شناختن خود نمی‌شود و عقل او تعقل نمی‌کند تا نشئه خلاقیت در آزادی را بجوید، چگونه می‌تواند خدا را کشف کند؟ تناقض سوم اینکه قرآن را فرآورده پی بردن تدریجی پیامبر به وجود خدا، یا «کشف تدریجی خدا» گمان بردن، خدا را به موجودی پنهان بدل می‌کند که پیامبر، هر زمان جزئی از او را «کشف» می‌کند. فرق است میان خداشناسی به شیوه ابراهیم (ع) و «کشف خدا» چنانکه پنداری محبوبی در پس پرده است و آدمی چون محمد (ص) هر زمان خطی از رخ او، یا جزئی از اجزای او را تصور می‌کند و خدایش می‌پندارد و با او سخن می‌گوید و از او پیام دریافت می‌کند. اما چون هنوز تمام خدا را کشف نکرده است، پیامی که دریافت می‌کند چندان مفهوم نیست. از این رو، خود بدان معنا می‌دهد و به کلام در می‌آورد اگر عقل توجیه‌گری که این توجیه را ساخته است، آزادی خویش را باز جوید و بیاندیشد، به اندیشیدن، در می‌یابد که با تصور «کشف تدریجی» خدا از سوی پیامبر، این آزادی خویش است که نقض کرده است. چرا که: الف) کشف تدریجی خدا، قبول و درجا نفی وجود خدا است. قبول وجود او است زیرا باید باشد تا عقل او را کشف کند. نفی وجود خداست زیرا عقلی که بودنش را تصدیق می‌کند همان عقلی نیست که از وجود او آگاه است بلکه عقلی است که از وجود او آگاه نیست. اگر این عقل در دو حال و دو کار خود تأمل کند، درمی‌یابد که وقتی آزاد است که با هستی هوشمند و... رابطه برقرار می‌کند (خدا هست) و آن زمان که از آزادی خود غافل می‌شود، زندانی هستی متعین می‌گردد (خدا نیست). در حقیقت، این عقل است که بر آزادی خویش عارف می‌ماند و یا نمی‌ماند. ب) خدائی که عقل آزاد، به آزادی خویش، تصدیق می‌کند، فرآورده عقل نیست تا متعین باشد و عقل را به خود محدود و از آزادی غافل کند. ج) هرگاه «کشف خدا»، ساخته عقل توجیه‌گری نباشد که ثنویت تک محوری راهنمای او است، «کشف» یک و همان خدا است و اگر هست و

حق است، از او جز حق صادر نمی‌شود. و حقی که از او صادر می‌شود، در کلامی روشن و سراسر صادر می‌شود.

• **تناقض هشتم:** ممکن است ادعا شود که زبان مجموعه‌ای از علائم و نشانه‌هایی است که انسانها برای تنظیم رابطه‌هاشان با یکدیگر، ساخته‌اند (به اصطلاح، زبان به مثابه مجموعه‌ای از نمادها). در جواب باید گفت بحث بر سر نقش سمبولیک یا غیر سمبولیک زبان نیست، بلکه در این باره است که محتوای رابطه‌هایی که انسانها با یکدیگر برقرار می‌کنند چگونه است؟ هرگاه انسانها با خویشتن خویش، با دیگر هموعان، با جانداران دیگر و با گیاهان و محیط زیست رابطه قوا برقرار می‌کنند، زبان به ناگزیر گویای این نوع رابطه و کارش تنظیم‌کننده آنها می‌شود. و اگر فرض شود هر انسان رابطه‌های میان خود و دیگری و... را این طور تنظیم می‌کند که خود فعال باشد و دیگری فعل‌پذیر (یعنی نوعی رابطه قوا که مبتنی بر ثنویت تک محوری است) و یا خود و دیگری، متقابلاً فعال و فعل‌پذیر باشند (ثنویت دو محوری)، راهنمای عقل هر انسانی در پندار و گفتار و کردار، یکی از این دو ثنویت می‌شود. بنابراین، علامتهایی که زبان را تشکیل می‌دهند، هر معنایی که بیان کنند، بازگوکننده و نمایانگر این یا آن ثنویت خواهند بود. به سخن روشن، با این نگرشها، کلامی که ترجمان رابطه قوا نباشد، ساختنی و گفتنی نمی‌شود. اگر بنا را بر اصالت روابط قوا بگذاریم، حق را به ماده‌گرها داده‌ایم و هستی متعین را در خلقت خود، از خدا بی‌نیاز کرده‌ایم. نتیجه آنکه وقتی خدا نباشد، پیامبری نیز، از بین می‌رود و بنابراین، ادعای وجود خدا و رسولی که گویا وی مضمونی را از خداوند دریافت می‌کند و خود بدان معنی می‌دهد و به کلام در می‌آورد، نیز خود به خود بی‌معنی می‌شود.

باز اگر، بنا بر این باشد که رابطه‌ها در عالم واقع همه رابطه قوا هستند، حق با آنها می‌شود که خشونت‌گرایی را ذاتی انسان و سرشت او می‌شناسند. هرگاه، با وجود این ادعا، هنوز بتوان قائل به خدا شد، یا پیام آن خدا قابل ترجمه به زبان انسانها نمی‌شود و کسی از آن سر در نمی‌آورد، و یا پیام خداوند نیز بیان قدرتی در عرض سایر بیانهای قدرت می‌شود. به هر حال، چنین ادعائی انسان را از خدا و پیامبر بی‌نیاز می‌کند. زیرا وقتی رابطه‌ها همگی رابطه قوا می‌شوند، قدرت است که خدا می‌شود و این در واقع مدیریت کاربرد زور است که رابطه با یکدیگر و... را، بنا بر یکی از دو ثنویت، تنظیم می‌کند.

اما اگر انسان را خداوند بر فطرت خویش آفریده باشد، رابطه‌ها تنها رابطه‌های قوا نمی‌شوند. بلکه رابطه‌های قوا بیانگر از خودبیگانگی انسان تلقی می‌شوند. با این نگرش، زبان هم بماند علامتها، رابطه‌ها بر میزان حقوق را بیان و تنظیم می‌کنند. در این فرض، خدا و پیامبر و کلام حق، جای می‌یابند و زبان، در مقام بیانگر فطرت، وجود و محل عمل پیدا می‌کند. بر این اساس، زبان قرآن زبان فطرت می‌شود. بدیهی است که انسان معتاد به اطاعت از قدرت و عقلی که ثنویت را اصل راهنما می‌کند، این زبان را در نمی‌یابد و تا به کلام خدا معنائی ندهد که برای خود او قابل فهم باشد، آن را در نمی‌یابد. حال اگر هر کس به خود زحمت تجربه را بدهد و بر آن شود که آیه‌های قرآن را چنان معنی کند که ترجمان ثنویت نشوند و از زور خالی باشند، زبان قرآن را زبان فطرت و کتاب را خالی از اختلاف خواهد یافت.

• **تناقض نهم:** یافتن اختلاف در قرآن و بنابراین حکم کردن به اینکه پس کلام خدا نمی‌تواند باشد و لاجرم کلام پیامبر است، این مسؤولیت را برعهده مدعی می‌نهد که موردهای اختلاف یا خطا را یک به یک مشخص و به نقد، اختلافها را رفع کند تا کار او با کار آنها که بر اصل ثنویت و با بکار گرفتن منطق صوری، کارشان نقص تراشی، تناقض‌سازی و... است،

همسان گمان نرود. اما برای اینکه مدعی بتواند از عهده این کار برآید، می‌باید عقلی یکسره آزاد یافته و علمی جسته باشد که اگر علم‌الیقین نیست دست کم بالاتر از علم موضوع نقد اوست. چنانکه هرگاه دانشمندی بخواهد یک ادعای علمی را نقد کند، می‌باید دانشی برتر که به او این امکان را داده باشد و عقلی آزاد از این و آن غرض جسته باشد. گفتن ندارد عقلی که فرآورده‌اش متناقض می‌شود، دستگاه تناقض‌سازی است و صد البته توانا به یافتن اختلاف در قرآن نیست. بدین قرار، از این نظر، ادعای فوق‌واجد ایرادات گوناگونی است: نخست اینکه، بجای نقد کردن توجیه می‌سازد: برای مثال، قرآن می‌گوید کلام خدا هستم. برای این قول صریح، توجیه و تأویل تراشیدن که این قول یعنی اینکه قرآن کلام محمد است، یا با این تعبیر که نسبت دادن قرآن به خدا مانع از این نیست که در عین حال بگوئیم کلام محمد است، کار عقل توجیه‌گری است که گرفتار تناقض و دستگاه تناقض‌سازی است. در حقیقت، اگر قرار بر نقد باشد، مدعی باید بگوید فلان قول در قرآن نادرست است به این دلیل و آن دلیل. و هرگاه مدعی قائل به وجود خدا باشد، با نقد آنچه نادرست است و ارائه درست، بگوید قول بیانگر «وحی» خداوندی می‌تواند این باشد و نه آن. دومین اشکال آنکه، حتی اگر فرض کنیم نافی وجود خدا نیست دست کم یک خدای بی‌دانش و ناهوشمند و... را جانشین خداوندی دارای صفات ثبوتیه و سلبیه می‌کند. چرا که اگر مدعی امروز قولی از قولهای قرآن را غیر علمی بیابد، دیگر نمی‌شود توجیه کرد که خداوند آموزه‌ای را به پیامبر وحی کرده است و پیامبر وارونه آن را فهمیده است و کلام غیر علمی را به خداوند نسبت داده است.

آقای شبستری ایراد گرفته است که، قرآن، در سوره نساء، آیه ۵۶، بر اینست که «خدا در آخرت انسان را به سبب اعمال زشت او نه تنها مجازات بلکه شکنجه خواهد کرد» و این عمل با اخلاق عصر حاضر نمی‌خواند. به سخن دیگر، این قول را نمی‌توان قول خداوند شمرد. اما هرگاه ایرادکننده بر این واقعیت معرفت می‌جست که عمل بر خودافزا است، در می‌یافت که زشتکاری مدام بر خود می‌افزاید و در بینهایت، زشتکار را گرفتار زشتی مطلق می‌کند. چنانکه بیماری که درمان نشود، بر خود می‌افزاید و بیمار را بازجر بسیار از پا درمی‌آورد. هرگاه انسانها این درس را از قرآن می‌آموختند، در جهان امروز، نه محیط زیست چنین آلوده می‌گشت و نه جو خشونت این اندازه سنگین می‌شد و نه یک میلیارد از جمعیت روی زمین گرفتار گرسنگی می‌گشت و نه این نابرابری بس ویرانگر جهان را به لهیب آتش بی‌دادگری می‌سپرد.

می‌باید از انطباق دادن قرآن به دانش نسبی باز ایستاد. چرا که برای مثال، در حالی که زکریای رازی و ... و بوعلی سینا، برابر دانش نسبی خود، به آیه ۷ سوره طارق، یک معنی می‌دادند، دانش آموزان امروزی آن معنی را صحیح نمی‌دانند. در حقیقت، هرگاه علم‌الیقین حاصل نباشد، عقل توجیه‌گر، توجیه‌ها خواهد ساخت، یکی از آنها، این توجیه است که این آیه با «اخلاق عصر حاضر نمی‌خواند» و آن آیه با دانش امروز سازگار نیست. در عوض، عقل آزاد، بنا بر این، خلاق، به یمن اصول راهنما، قرآن را معنی می‌کند. چنانکه درباره آیه ۵۶ سوره نساء از جمله اصل هدفمند بودن هر عمل، حاصل آن عمل را در بینهایت می‌سنجد و هرگاه این حاصل، ویرانگری مطلق بود، به اقتضای عمل به حق و بنا بر مسؤولیت خویش، به انسانها هشدار می‌دهد. دورتر، به برهم‌افزائی عمل نیک و کردار بد، باز می‌گردد و رابطه هریک را با زندگی و با یکدیگر، توضیح می‌دهم.

• **تناقض دهم:** این مدعا که قرآن را باید قول محمد (ص) خواند تا

ناباورمندان به اسلام نیز بتوانند آن را بفهمند، ادعائی دربردارنده چند تناقض است: تناقض اول، غافل‌کننده عقل از قرآن بمثابه کلام حق است و به جای سنجیدن شخص به حق، بنا بر بیانهای قدرت، حق را به شخص می‌سنجد. تناقض بعدی، غافل‌کننده از واقعیت مهم دیگر و آن اینکه بر فرض مشکل این باشد که ناباورمندان باید بدانند هویت گوینده کیست تا آن را بفهمد، چرا نتوان به یاد آورد که علی (ع) خود را قرآن ناطق خواند. بنا بر این، می‌توان از راه فهم قرآن بمثابه بیان آزادی و عمل به آن، الگو شد و بنا بر «جادلهم بالتی هی احسن»، کلام حق را به ناباوران پیشنهاد کرد. چرا به جای آنکه خود آزاد شویم تا بتوانیم آزاد کنیم، شیپور را از سر وارونه‌اش بنوازیم و قرآن را جز آنکه هست تصور کنیم؟ شگفتنا! آموزه صحیح و دقیق «تغییر کن تا تغییر دهی»^۱ را بلا عمل می‌گذاریم و بر آن می‌شویم آموزه آزادکننده دیگر (= سنجیدن شخص به حق) موجود در دین را با بدآموزی (= سنجش حق به شخص) جانشین کنیم! اگر قرآن هیچ چیز دیگری نگفته بود جز همین یک آموزه که «تغییر کن تا تغییر دهی» و باورمندان به قرآن بدان عمل می‌کردند، انسانها سرنوشتی جز آن داشتند که در طول تاریخ یافتند و جز این می‌داشتند که امروز دارند.

• **تناقض یازدهم:** قرآن را کلام پیامبر خواندن، به ترتیبی که توضیح داده شد، آن را تا بیان قدرتی خاص جامعه بدوی ۱۴ قرن پیش فروکاستن و ماندن در مدار بسته بیانهای قدرت است. بر گذشته، تاریخ شهادت می‌دهد و بر حال، گرفتار بن‌بست گشتن انواع بیانهای قدرت در شرق و غرب عالم شهادت می‌دهند و، بر آینده، آلودگی محیط زیست و خشونت و فقر فزاینده شهادت می‌دهد. اما این تنها مدار بسته قدرت نیست. مدارهای بسته «بد و بدتر» و «تقدم مصلحت بر حق و حقیقت» و... نیز همچنان حصارهای ذهنی محروم‌کننده انسانها از استقلال و آزادی خویش باقی می‌مانند. از دید این کسان، غرب، غربی که خود خویشتن را در بن‌بست می‌یابد، حد نهائی اندیشه و بنا بر این، عمل می‌ماند. اینان از تناقضهای اسارت فکری خویش نیز غافل می‌مانند. از جمله تناقضهایی که در اثر تقلید از داستان وحی نزد مغرب زمینیان دامنگیر اینان می‌شود، می‌توان به تناقض‌های زیر اشاره کرد:

• تناقضی که ادعا در بردارد؛ توضیح اینکه هرگاه بنا بر استناد به روش «هرمنوتیک» شود، - که خود بنا بر این و آن تبیین، تفسیر، فهم، رویکرد یا زمینه‌گزینی، تعریفهای مختلف پیدا می‌کند- نخست می‌باید برداشت خود را از آن دقیق کرد. و سپس می‌باید دانست که بانیان این دانش بر آن بوده‌اند که هرمنوتیک در پی پرده برداشتن از حقیقتی است که در هنر و دانشهای مربوط به روح و زبان نهفته است و به روش علمی (پوزیتیو) هم نمی‌توان آن را نمایان ساخت. بدین قرار، هرمنوتیک نقض می‌شود هرگاه در همسان کردن قرآن با کتابهای دینی تاریخی بکار رود که درباره‌شان تردیدها محل دارند. توضیح اینکه اگر بخواهیم بدانیم قرآن در این ادعای خود که به تکرار می‌گوید بیان حق هستم، صادق است یا خیر، نمی‌توانیم آن را به همان روش نقد کنیم که برای مثال، تورات را نقد کرده‌اند. چرا که در مورد تورات و نیز انجیل، همانگونه که بیان شد، تردید در صداقت کلیسا، نخست جانبداران اصالت انسان را به آموختن زبان و سردرآوردن از رهنمودهای این دو کتاب برانگیخت، بعد تردید در وجود موسی (س) و سپس تردید در اصالت کتاب از این نظر شد که موسی (س) آورده باشد. این تردیدها درباره قرآن محل ندارند.

• تناقض موجود در روش کردن هرمنوتیک؛ توضیح اینکه هرمنوتیک برای دیدن حق و حقیقتی است که روش علمی نمی‌تواند

۱- قرآن، سوره‌های انفال، آیه ۵۳ و رعد ۱۱

ببیند. هرمنوتیک برای ندیدن حقوق نیست. بکاربردن هرمنوتیک برای ندیدن اصول راهنما آسان که در قرآن تبیین شده‌اند، برای ندیدن حقوق انسان، و برای ندیدن سامانه‌ها، برای ندیدن ... نیست.

• تناقض ناشی از بکار بردن یک آموزه، یک روش، یک بیان قدرت (برای مثال، لیبرالیسم)، در دو جامعه با دو موقعیت متفاوت، یکی مسلط و دیگری زیر سلطه. در حالی که لیبرالیسم در جامعه زیر سلطه، موجب تحکیم سلطه جامعه مسلط بر این جامعه می‌شود، کاربرد همین بیان در خود جامعه مسلط سبب ارزش شدن بازم بیشتر قدرت و قدرتمداری و سرمایه‌سالاری و مالکیت خصوصی و استثمار زیر سلطه‌ها، می‌شود. جالب اینکه لوموند ارزیابی ۲۱ تن از اقتصاددان‌های بنام دنیا را انتشار داده است. اینان خاطر نشان می‌کنند کشورهایی که در حال حاضر رشد اقتصادی بالا دارند، لیبرال نیستند. {۱۳} تنها حقوق، جهان‌شمول هستند بدین خاطر که ذاتی حیات انسانند. وگرنه، حقوق موضوعه نیز، حتی وقتی ترجمان حقوق ذاتی هست، می‌باید از زمینه و اوضاع و احوال جامعه‌ای پیروی کنند که در آن وضع می‌شوند و به اجرا درمی‌آیند.

۳- تحقق آزادی انسان نیازمند برداشتن حد‌ها است؛ «قرآن کلام محمد (ص) است»، رابطه با کتاب را به رابطه با بیان قدرت، و رابطه با پیامبر را به رابطه با خدای مجسم و یا کسی که در ۱۴ قرن پیش در جامعه‌ای بدوی پیدا شده و اندیشه او راهنمای آن جامعه و حداکثر جامعه‌های آن عصر شده است، فرو می‌کاهد. در حقیقت، میان انسان و خدا و پیامبر، دو نوع رابطه می‌تواند برقرار شود:

• انسان ↔ پیامبر → خدا. در این نوع رابطه میان انسان و خدا حتماً باید پیامبری بنشیند تا مانع ارتباط مستقیم شود. این نوع رابطه‌ها پیش از اسلام نیز در ادیان مختلف برقرار شده بود و امر جدیدی نیست. ثنویت تک محوری که، بنا بر آن، «قوم برگزیده» تنها راه ارتباط با «پهوه» است و باز ثنویت تک محوری که عیسی (ع) را فرزند خدا می‌گرداند و کلیسا را تجسم تثلیث «پدر و پسر و روح‌القدس» و تنها راه ارتباط با خدا می‌کند، گویای همین نوع رابطه است. افزون بر این، مسیحی کسی می‌شود که کلیسا او را مسیحی بشناسد!

در این رابطه پیامبر است که مرکزیت دارد و میان انسان و خدا حایل می‌شود و کتاب به ضرورت بیان قدرت می‌گردد. از جمله به این دلیل که قائلان به این نظر در آن اختلافها و نارساییهایی می‌بینند و وجود اختلاف و نارسائی و ضد و نقیضها ذاتی هر بیان قدرتی هستند. زبان بزرگ و اول آن اینست که بیان آزادی از یاد می‌رود و مدارسته‌ای از انواع دوگانه‌های ناسازگار مانند بیان کهنه و نو، خردپذیر و خردستیز، دین و آزادی، عقل و نقل و ... پدیدار می‌شوند که البته با ورود فلسفه قدرت ارسطویی و افلاطونی به حوزه اسلام از همان دوران امویان و عباسیان پدید آمده‌اند. غفلت از تمیز میان بیان قدرت و بیان آزادی نیازمند یکی از دو موقعیت است: موقعیت مسلط یا موقعیت زیر سلطه، که البته در هریک از این دو موقعیت، کاربرد آن با دیگری فرق می‌کند. کاربرد این غفلت در مجموعه مسلط، فراهم آوردن اسباب تمرکز و تکاثر و انباشت قدرت و استوارتر کردن سلطه آن مجموعه است و کاربردش در جامعه زیر سلطه، فراهم آوردن اسباب صدور نیروهای محرکه و تخریب آنها و متلاشی کردن مجموعه زیر سلطه و از میان بردن توانائی رهائی‌جستن از سلطه سلطه‌گر است. ما بعد از تجربه هستیم و نباید فریب بخوریم که «قرآن کلام محمد (ص) است» به ما امکان می‌دهد بیان قدرت کهنه‌ای را با بیان قدرت نوی جانشین کنیم. این یک ظن صرف است که گویا اگر آن بخش از قرآن را که رابطه انسان با خدا و تکلیف آخرت او را معین می‌کند نگاه داریم و بقیه را رها کنیم، دست انسانهای مسلمان را در تنظیم امور

این دنیایشان باز گذاشته و راه ترقی را هموار کرده‌ایم و در این راه می‌توانیم پیش برویم (ادعای طرفداران تز دین حداقلی). این ظنی است که از علم هیچ در آن نیست. به دلایل بسیار از جمله:

۱- غیر از تجربه دوران پهلوی و تجربه الگوی رشد که غرب در این و آن قاره به اجرا گذاشت و به اعتراف خودش، همه با شکست رویارو شدند، اسطوره رشد در خود غرب نیز مدتهاست شکسته شده است. {۱۴}

۲- توجه به خود ادعا غرض مدعی را آشکار می‌کند: بیان قدرتی که جانشین می‌شود (برای مثال اسلام لیبرالیستی)، در سود کدام جامعه و در آن جامعه، در سود کدام قشر است؟ هرگاه مدعی بگوید در سود همه انسانها به طور برابر، دعوی خود را تکذیب کرده است. زیرا چنین بیانی فقط می‌تواند بیان آزادی و حقوق باشد که با لیبرالیسم از سر تا پا فرق دارد. بازیافتن این بیان نیاز به رها شدن از مدار بسته بیانهای قدرت و بازنگریستن در قرآن، بمثابه بیان استقلال و آزادی و کرامت و حقوق انسان و همه آفریده‌ها دارد.

۳- توضیح داده شد که پیامبری نیاز به عقلی آزاد از هر محدودکننده از جمله «من خود» دارد. نیاز به عقلی دارد که بر روی هستی هوشمند و خلاق و ... چنان باز و گشوده شود که بتواند پیام او را بی‌کم و کاست دریابد. با وجود این، اگر برای پیامبری «نقش بلندگو بازی کردن» روا نیست، چرا باید بلندگوی غربی شد که خود می‌گوید از «تولید اندیشه راهنما» ناتوان گشته است؟ غرب تا حالا جز بیان قدرت نساخته است. زیرا بر اصل ثنویت نمی‌توانسته است جز این بیان را بسازد. پس باید شهامت گزینش بیانی از بیان‌های قدرت ساخت غرب را داشت و همان را پیشنهاد کرد. تکرار می‌کنم که در میان بیان‌های موجود بیانی که در آن برابری اصل باشد و بسود یک چند از گروه‌های اجتماعی و به زبان یک چند دیگر از گروه‌های اجتماعی نباشد، دیده نمی‌شود. جانشین کردن بیانهای قدرت چپ و لیبرال و مذهبی و ناسیونالیستی و اینترناسیونالیستی و موارد التقاطی آنها، همه در ایران امتحان خود را پس داده‌اند. و هم اکنون، ایرانیان دارند بدترین نوع بیان قدرتی را که جانشین «بخش ناظر به این دنیا»ی قرآن گشته است، تجربه می‌کنند. تجربه‌ای بس تلخ و سخت مرگبار و ویرانگر و فسادگستر.

ممکن است مدعی بگوید کار من برداشتن مانع است و گزینش بیان جانشین، کار خود مردم است و یا کار اهل سیاست است و یا کار گروهی دیگر از «روشنفکران» است. تناقض موجود در این ادعا چنان آشکار است که «عوام» را نیز نمی‌فریبد. زیرا کسی که به نقد «بخش ناظر به این دنیا»ی قرآن نشسته است در واقع آن را متغیر و درخور حذف می‌شمرد، پس چنین شخصی پیشاپیش باید بیان دیگری را گزیده باشد تا بتواند بیان قرآن را بدان بسنجد. همانطور که وقتی ادعا می‌شود مجازاتهای مقرر در قرآن با کرامت انسان سازگار نیستند، پیش فرض است که مجازاتهای سازگار با کرامت انسان را می‌دانیم. همچنین، صفت کهنه، نا کارآمد، و ... را به بیانی دادن، وجود بیان نو و کار آمد و ... را در ذهن صفت‌گزار، گزارش می‌کند. بجا است یادآور شوم که توجه به این واقعیت بود که از آقای خمینی خواسته می‌شد نفی را با اثبات همراه کند. دو مورد عینی مهم و تعیین‌کننده را می‌آورم:

- مورد اول: سلطنت نه، جمهوری آری. اما این دو، دو شکل هستند. از او در پاریس پرسیده شد محتوایی که جانشین می‌شود کدام است؟ تکلیف ولایت فقیه چه می‌شود؟ پاسخ داد: ولایت با جمهور مردم است و میزان رأی مردم است و ...

- مورد دوم: رجال رژیم پهلوی ناصالح و نوکر بیگانه و ... هستند. از

او پرسیدیم الگوی رجال صالحی که می‌باید جانشین شوند چه کسانی هستند؟ او حاضر نبود بگوید مصدق. برای او توضیح دادم مصدق به شما نیاز ندارد شما به او نیاز دارید. زیرا هم ایرانیان و هم جهانیان باید بدانند انقلاب چه کسانی را می‌برد و چه کسانی را می‌آورد. ناگزیر آن‌هنگام پذیرفت و مصدق را ستود.

نتیجه این شد که در تهران نتوانست فاش بگوید از آغاز ولایت فقیه را در سر داشته و بر آن بوده است عمل‌های قدرت خود را جانشین عمل‌های قدرت پهلوی‌ها کند. بلکه گفت اگر مصلحت ببینم امروز حرفی را بزنم می‌زنم و اگر فردا لازم ببینم خلاف آن حرف را می‌زنم!

و باز بیفزایم که «قرآن کلام محمد است» سخنی نو نیست. از زمانی که دین وسیله توجیه قدرت و مشروعیت بخشیدن بدان شد، به این یا آن شکل، «قرآن کلام محمد» شد و ماند. از جمله در شکل‌های زیر:

۱- به جای سنجیدن قول و فعلی که به پیامبر (به اضافه امام در شیعه) نسبت داده می‌شود (به اصطلاح روایت) با میزان قرآن، این قرآن است که به قول و فعل پیامبر یا امام «تفسیر» شده است و می‌شود. برای سنجیدن قرآن به روایت، توجیه نیز ساخته‌اند. از جمله این توجیه که درک ظاهر و باطن و محکم و متشابه قرآن تنها از عهده معصوم بر می‌آید و ما ناچاریم برای فهم قرآن به روایت‌ها متوسل شویم و از آنها پیروی کنیم. و چه فراوان روایت نیز که جعل شده تا به مدد آنها اسلام بتواند به این و آن بیان قدرت درآید.

۲- قرائت قرآن بر سرمشق این و آن دستگاه فلسفی که هر یک خود شامل اصل راهنما و روش خاصی هم هستند، نیز امر واقعی مستمری در تاریخ اسلام است. در قرنی که گذشت، انطباق قرآن با این و آن مرام ساخت غرب و این و آن نظریه علمی، سخت به رواج بود. و هنوز هم می‌بینیم که قرائت قرآن به روش هرمنوتیک (در انواع خودش از ادبی و الاهیاتی گرفته تا فلسفی) و بنابر نظریه پوزیتیویستها و... موضوع پرسش و پاسخی است که ما هم اکنون بدان مشغولیم.

حاصل این روش پر تناقض - که تناقضهای متعدد آن در نقد مقدمه و در نوبت‌های پیشین شناسانده شدند - ادامه وضعیت تباہ و تباہی‌آوری است که جامعه‌های مسلمان و غیر مسلمان امروزه در آنند. یکبار دیگر می‌باید از خود پرسیم: آیا لجوجانه می‌خواهیم تا هستی هست در این شب تاریک بمانیم؟

• انسان ↔ خدا ↔ پیامبر رابطه‌ایست که انسان آزاده‌ای تبلیغ کرد که محمد امین (ص) بود. بیشتر، نظر سارتر درباره آزادی توضیح داده شد، مبنی بر اینکه خدای نامتعیین بی‌هویت عقل را آزاد نمی‌کند، زیرا عقل می‌داند که خود آن را ساخته است. حتی اگر بر آن شود که چنین خدائی وجود دارد، باز عقل آزادی خویش را باز نمی‌یابد. زیرا می‌داند بخاطر نیازش متعینی را نامتعیین می‌خواند. در حقیقت از خود می‌پرسد: منی که برای آزاد شدن نیاز به بیرون رفتن از تعین و درک نامتعیین دارم، چگونه نیاز خود را برمی‌آورم اگر آن نامتعیین آزاد مطلق نباشد؟

اینک گوئیم: برای اینکه عقل هیچگاه از استقلال و آزادی خویش غافل نشود، چندین کار لازم دارد!^۱

۱- نیاز به اصل راهنمائی دارد که او را از محدودکننده‌ها رها نگاه دارد: یعنی اصل موازنه عدمی.

۲- و از آنجا که رابطه انسان - خدا، تنها رابطه آزادی است که عقل می‌تواند برقرار کند، برای پرهیز از هر گونه رابطه قوا، لازم است دیگر روابط او نیز از راه خدا برقرار شوند. جامعه آزاد، جامعه‌ایست که رابطه‌ها

۱- در کتاب عقل آزاد نزدیک به تمامی روشهایی که عقل قدرتمدار بکار می‌برد و نیز نزدیک به تمام روشهای عقل آزاد، یک به یک، توضیح داده شده‌اند.

رابطه‌های قوا نباشند. به سخن دیگر، انسانها به یمن رابطه با خدا آزاد و بدین رابطه، با یکدیگر رابطه بجوبند.

۳- بدین قرار، برای اینکه انسان با خود نیز رابطه قوا برقرار نکند، این از من خویش است که می‌باید رها شود.^۲ آدمی هرگاه رابطه با خود را نیز از نوع رابطه قوا نخواهد، با خود از راه خدا رابطه برقرار می‌کند. بدیهی است وقتی می‌تواند بدین جهاد، که جهاد اکبر است، برخیزد که آن را با رها شدن از محدودکننده‌های دیگر همراه کند.

۴- در کتاب کیش شخصیت، محدودکننده‌ها را، بهروایت قرآن، یک به یک شناسانده‌ام. اما از آنجا که در کار پاسخ به این پرسش که «چرا قرآن کلام محمد نباشد»، به محدودکننده‌ای که شخصیت پیامبر می‌تواند بشود، باز به روایت خود قرآن می‌پردازم:

۴-۱- قرآن پیامبر را انسانی چون انسانهای دیگر می‌گرداند و تمامی «صفاتی» که اوصاف پیامبر به آنها، میان انسانها و خدا حایل ایجاد می‌کند، از او سلب می‌کند.^۳

۴-۲- تمامی «مقامهایی» را که می‌توانند پیامبر را میان انسان و خدا حایل کنند، از او سلب می‌کند. قرآن به پیامبرش می‌آموزد که در مقام برگزیده مردم، حق تصمیم را می‌باید از آن شورای آنها بداند و در مقام مجری، به خداوند توکل کند.^۴

۴-۳- هرگونه «انتساب به خدا» که پیامبر را میان انسان و خدا حایل می‌کند، از پیامبری سلب می‌کند.^۵

۴-۴- قرآن کلام خدا است و او حق ندارد از پیش خود حتی آیه‌ای آورد.^۶

۴-۵- پیامبر می‌تواند اشتباه کند و قرآن جای جای به او هشدار می‌دهد. اما نباید از یاد ببرد که اسوه (الگو) است؛ الگوی عمل به حق و جهاد با ناحق.^۷ چنانکه همواره هشدار و انذار به انسانها باشد در غفلت نکردن از حقوق ذاتی خویش و قیام به عمل به این حقوق: اصل سنجیدن شخص به حق.

۴-۶- بر پیامبر ممنوع است که حتی با یک انسان، رابطه قوا برقرار کند. او باید به گونه‌ای رفتار کند که خودش نزدیکتر از هر باورمندی به خدا^۸ و دعوت‌کننده هر ناباورمند به حق باشد و در این دعوت، البته، اصل راهنما بر این است که «در دین اگر اهکراه نیست».^۹

۴-۷- رفتار او ترجمان «دین محبت» و «مکارم اخلاق» باشد.^{۱۰} و او و همه باورمندان می‌باید از قول زور یا حکم و قانون و قاعده و

۲- آزمایش ابراهیم به فرزند، تنها هدفش متوقف کردن قربانی کردن انسان برای خدایان نیست، رها کردن انسان از محدودکننده‌ای که خود او و یا فرزند او است نیز هست. همین آزمون با قوم موسی انجام می‌گیرد و نیز با آنها که به اسلام می‌گرویدند. قرآن، سوره صافات، آیه‌های ۱۰۰ تا ۱۰۵ و بقره ۵۳ تا ۵۶ و نساء ۶۶

۳- قرآن، سوره احزاب آیه ۴۰ و انعام ۶۶ و توبه ۳۱

۴- قرآن، سوره آل عمران ۱۵۹ و شوری ۳۸ و جن ۲۱ و غاشیه ۲۲

۵- قرآن، سوره بقره، آیه ۲۷۲ و آل عمران ۱۲۸ و ۸۱ و احزاب ۴۵ و عبس ۷ و...

۶- قرآن، سوره مائده، آیه ۶۷ و رعد ۳۸ و نحل ۱۱۶ و غافر ۷۸ و تحریم ۱

۷- قرآن، سوره‌های بقره، آیه ۱۴۳ و حج، آیه ۷۸ و احزاب، آیه ۲۱ و...

۸- قرآن، سوره احزاب، آیه ۶

۹- قسمت اول آیه ۲۵۶ سوره بقره، نخست بدین معنی است که دین خالی از اکراه است. در حقیقت، در بیان آزادی، وجود اکراه ناقض آنست. در هستی آفریده، محدودکننده‌ای جز قدرت (= زور) نیست. بدیهی است، دینی که در آن اکراه نیست نمی‌تواند به زور گرواندن به خود را اجازه دهد.

۱۰- دو قول از پیامبر اند.

رفتاری که بیانگر زور باشد، اجتناب کنند.^۱

۴-۸- بنا بر اینکه قرآن، کلیه فرآورده‌های «غیرعقلانی» را نفی می‌کند، بر پیامبر است که قلمرو غیر عقلانی را گسترش ندهد و پندار و گفتار و کردار او، همگی عقلانی باشند.

۴-۹- در رابطه میان بستگان خود و دیگر انسانها نیز برقراری رابطه قوا را هرگز جایز نبیند.^۲

۴-۱۰- خود را پیامبر همگان بدانند^۳ و نمادهای تفوق اجتماعی را اعتبار نشناسد.^۴

۴-۱۱- با توجه به این امر که توحید از جمله به شکستن اسطوره‌ها تحقق پیدا می‌کند، رویه قدرتمدارها را در پیش نگیرد؛ یعنی خود را ربّ مردم نکند و جانشین اسطوره‌های شکسته قدرت نگرداند.^۵

۴-۱۲- بشیر باشد برای آنها که صراط مستقیم عمل به حق و دفاع از

حق را در پیش می‌گیرند و هشدار باشد برای آنها که راه را گم می‌کنند و انذار باشد برای حق‌ستیزان.^۶

کسی که چنین توانائی‌هایی دارد که پیامبر راه رشد انسان بگردد و در میان انسان و خدا، میان من خود و خدا حایل نشود، به حق، عارفی بی‌همتا و اسوه‌ای نیکوست. بر روانش درود باد!

۵- آقای مجتهد شبستری چهارسال پس از مقاله قرائت نبوی، اخیراً در کنفرانسی در دانشکده الهیات دانشگاه استانبول سخنرانی کرده و در توضیح رویکرد خود از احکام پنجگانه «فلسفه‌های تجربی زبان»، سخن گفته است.^۷ در اینجا شایسته است روی استدلال اصلی وی در نوشتار تازه‌شان تمرکز کنیم؛

آقای شبستری می‌گوید: «فلسفه‌های تجربی زبان به ما می‌گوید هر جا نمونه‌ای از زبان انسانی وجود دارد پنج محور تجربی هم وجود دارد. این پنج محور اموری «علی‌القاعده» تجربی برای همگان‌اند. این پنج محور عبارتند از: ۱- گوینده که زبان از او نشأت می‌گیرد ۲- محور شنونده یا آدرس که زبان به او متوجه می‌شود ۳- محور زمینه که جایگاه زبان است ۴- محور جماعت و اهل آن زبان که زبان در میان آنها وسیله تفاهم مشترک است ۵- محور محتوا که زبان آن را بیان می‌کند. بنا بر این تحلیل فلسفی نمی‌توان گفتار یا نوشتاری را که زبان انسانی است

۱- قرآن، سوره‌های حج، آیه ۳۰ و فرقان ۷۲ و...

۲- فصل اول کتاب اصول راهنمای اسلام، خدایان دروغین را که وجودشان بیانگر وسعت قلمرو پندارها و گفتارها و کردارهای غیر عقلانی است، می‌شناسند. مآخذ ۵ فصل کتاب شمار بزرگی از آیات قرآن هستند.

۳- قرآن، سوره احزاب، آیه ۲۸

۴- قرآن، سوره اعراف، آیه ۱۵۸

۵- قرآن، سوره عبس

۶- قرآن، سوره‌های آل عمران، آیه‌های ۶۴ و ۸۰ و توبه ۲۱ و برای تفصیل نگاه کنید به دو کتاب اصول راهنمای اسلام و کیش شخصیت.

۷- قرآن، سوره‌های بقره، آیه ۶ و آل عمران ۱۵۹ و نساء ۱۶۵ و انعام ۱۹ و توبه ۱۲۴ و کهف ۱۱۰ و شوری ۲۳ و ۳۸ و صف ۵ و ۱۳ و فاطر ۱۸

۸- عنوان مقاله عبارت است از «یک گام به سوی تفسیر تاریخی قرآن: هرمنوتیک قرآن» آقای شبستری درباره مدعای گذشته‌شان مبنی بر قرآن محمدی دلایل پیشین را با یک جمع‌بندی تازه‌تر ارائه کرده است. این مقاله نشان می‌دهد آقای شبستری ضمن توجه به نقدهای صورت گرفته، همچنان استوار بر این نظر است که قرآن کلام پیامبر است. دلیل اصلی وی، به تعبیر خود او، «نگاه تجربی به زبان» است. برای مطالعه اصل مقاله وی به وبلاگ قرائت رجوع کنید. {۱۵}

محصول گوینده‌ای دانست که علی‌القاعده تجربه‌شدنی نیست.»

در غرب، «تحلیل بیان» روشهای گوناگون یافته و بسا بر یک یا چند مبنای مشترک، بیشتر از یک روش تحلیل دیسکورس نیز پیشنهاد شده و این روشها به یکدیگر نقد گشته‌اند. برای مثال، تحلیل پراگماتیک بیان خود سه روش جسته است.

ولی برای اینکه دچار جزم‌گرایی ظاهراً علمی نشویم بایستی هشیار بود که خود این روشها به قالبهائی ثابت تبدیل نشوند که گوئی تا بیان در آن ریخته نشود، به شناخت جامع در نمی‌آید. و نیز نباید علم‌الیقین تلقی شوند و مبنای صدور حکمهای دلخواهی گردند.

لازم است در ابتدا روی یک اصل روش شناختی با آقای شبستری توافق کنیم؛ اصل اینست که برای ارزیابی محتوای بیانی که منسوب به خداست لازم است به خود متن توجه کنیم. به بیان دیگر، بنا بر اینکه «نه چون خدا می‌گوید حق است، چون حق است خدا می‌گوید» نیاز نداریم به سراغ گوینده برویم. قرآن کلام خداوند است و یا کلام پیامبر؟ پرسش معنی‌داری نیست وقتی بنا بر این است که دلیل حقانیت حق را در حق بجوئیم و نه در گوینده آن. بدین قرار، در هر کلام، به یمن ویژگی‌های حق و دانش رها از بند عقل توجیه‌گر و منطق صوری است، که می‌باید حقانیت آن را جست. بنا بر اینکه دلیل حقانیت حق در خود حق است و کلام است که می‌گوید گوینده او حقی است که از او جز حق صادر نمی‌شود یا خیر، پس نه این و آن حکم که یک روش خاص تحلیل و تفسیر تاریخی، است روی آورد و نه به قیاس صوری قرآن با این و آن مطلوب ذهنی است که می‌باید بسنده کرد. حقانیت یک روش تحلیل را هم باید به تجربه معلوم کرد و سپس آن را در شناخت بکار برد. آشکارتر بگوییم؛ نمی‌توان گفت چون «فلسفه تجربی زبان» نزد این یا آن مکتب فکری یا از دید این یا آن صاحب نظر، این و آن «حکم» را می‌کند، پس قرآن کلام خداوند هست یا نیست. چنین مراجعه نیز بی‌محل است زیرا، با گذاشتن بنا بر این اصل که «چون حق است خداوند می‌گوید و نه چون خداوند می‌گوید حق است»، چه بگوئیم قرآن کلام خداوند است و خواه مدعی شویم که کلام پیامبر است، در تشخیص حق از ناحق، سر سوزنی تفاوت پدید نمی‌آید.

حال پرسش این است که با توجه به اینکه آقای شبستری به عنوان یک الیهیدان همچنان بر آن است تا آموزه‌های فرازمانی و فرامکانی قرآن را برای همه نسلها و همه اعصار بنمایاند، آیا با این روشی که ارائه می‌کند، یعنی روش تفسیر تاریخی، می‌تواند امکانات دیگری را نیز از متن قرآن فهم کند؛ مانند؛ قرآن به مثابه کتاب بیان آزادی، بیان کرامتمندی و حقوق ذاتی انسان و تمام هستی؛^۸ آیا با روشی که وی پیشنهاد می‌کند، چنین چیزهایی در افق شناسائی عقل قرار می‌گیرند؟ تفاوت اساسی میان افق روش شناختی‌ای که کتاب حاضر بر مبنای اندیشه موازنه عدمی و تحت عنوان بیان آزادی در قرآن می‌بیند و افقی که آقای شبستری با عنوان قرآن به مثابه قرائت نبوی پیشنهاد می‌کند در همین نکته ظریف است که بنا بر اهمیت بالای آن در توضیحات زیر تلاش می‌کنم بیشتر باز کنم.

با این یادآوری، هرگاه «فلسفه تجربی زبان» و محورهای پنج گانه آن را در نظریه وی نقد کنیم، بسا بتوانیم دریابیم چرا او مشاهده‌شدنی‌ها را نمی‌بیند و چرا از این واقعیت غافل می‌ماند که ارزشهای ثابت اخلاقی و معنوی که وی در قرآن سراغ می‌کند، نمی‌توانند با بخشی از قرآن که بنظر او بلاجرا شده است، از آغاز، همخوانی بجویند. چرا به این مهم توجه نمی‌کند که از ویژگی‌های حق همه مکانی و همه زمانی بودن آنست. به سخن دیگر، ناحق امروز، در عصر پیامبر نیز ناحق بوده است و چگونه

ناحق که متناقض است می‌توانسته است با حق، در قرآن جمع شود و اسلام نام بگیرد؟

۱- آقای شبستری می‌گوید: بنا بر تحلیل فلسفی نمی‌توان گفتار یا نوشتاری را که زبان انسانی است، محصول گوینده‌ای دانست که علی‌القاعده تجربه‌شدنی نیست. باوجود این اقرار، خود او، وقتی آیه ۵۱ سوره نساء را مقبول انسان امروز نمی‌داند، دلیل حقانیت حق را در خود کلام سراغ کرده است و نه در گوینده آن. پس، وی نیز به این دلیل که خود کلام را حق نمی‌داند، بر این نظر است که از خدا نیست. یعنی خود وی نیز برای ارزیابی کلام به «فلسفه تجربی زبان» مراجعه نکرده است بلکه بطور خودجوش، در پی دلیل حق در خود کلام شده است. اما اگر دلیل حق در خود آنست که هست و قرآن خود را کلام حق می‌داند و او نیز دلیل را در خود کلام می‌جوید، چرا برای آنکه بگوید قرآن کلام خدا نیست، به سراغ روشی (=فلسفه تجربی زبان) می‌رود که بکار تشخیص حقانیت کلام نمی‌آید؟ چرا توجه نمی‌کند که وقتی اصل بر اینست که «چون حق است خدا می‌گوید و نه چون خدا می‌گوید حق است»، پس خدا یا بنده خدا بودن گوینده، اثری بر حق بودن یا نبودن کلام ندارد، چرا به سراغ «فلسفه تجربی زبان» می‌رود، آنهم نه از راه بکار بردن آن، بلکه آن را به مثابه حکمی تخلف‌ناپذیر تلقی کردن تا به استنادش، کلام را نه از خدا که از پیامبر بخواند؟ در حقیقت آقای شبستری «فلسفه تجربی زبان» را حکمی می‌سازد تا به استناد آن، حکم مطلوب پیشینی خود را صادر کند که: قرآن کلام خدا نیست! جا دارد تکرار شود که در تشخیص حق از ناحق، پای گوینده را به میان آوردن عبث است. به این دلیل که حقانیت حق و نیز حق و ناحق بودن گوینده آن، در خود حق است که باید جست.

در کتاب تضاد و توحید، قواعد ابطال‌پذیری و نیز تجربه‌پذیری پوزیتیویستها و اینکه چرا آن را اصلی مطلقاً بی‌خدا تصور کردن، خطاست، نقد شده‌اند. اینجا بیفزاییم که از اتفاق، برای اینکه «مقال» را دریابیم و «تجربه» کنیم، نیازمند آنیم که الف- ما قال از خود هستی داشته باشد و ب- حالت متکلم ثابت باشد وگرنه، نه یک معنی که فراوان معنی‌ها می‌توان از قول او استخراج کرد. ج- تجربه‌گر (پیامبر) نیز می‌باید عقلی چنان مستقل و آزاد داشته باشد که دخالت ذهن او در فهم معنی «مقال»، به صفر میل کند. چنین متکلمی خداوند و چنین شنونده‌ای، عقل یکسره مستقل و آزاد است. پس هرگاه متکلم خداوند باشد، «مقال» می‌تواند از خود هستی داشته باشد (= حق) و یک معنی داشته باشد (حق) و تجربه‌گر، بر اصل موازنه عدمی، دخالت ذهن خود را در فهم معنی و تجربه کردن آن، به حداقل برساند و «مقال» را بی‌کم و کاست دریابد و به محک تجربه بیازماید. به خصوص اگر متکلم، هم اصول راهنمای کلام و هم ویژگی‌های حق را در اختیار تجربه‌گر گذاشته باشد و هم امرهای اجتماعی مستمر، موضوع‌های «مقال»، باشند، و هم صاحب متن به مخاطبان یادآوری کرده باشد که به متن بنگرند زیرا هرگاه معنی‌ای که به کلام می‌دهند، همان نباشد که حق دارد، کلام متناقض می‌شود و با کلامهای دیگر نیز تناقض پیدا می‌کند. هرگاه متکلم چنین متنی خداوند نباشد، نه آن اصول راهنما و نه ویژگی‌های حق و نه امور واقع مستمر و نه خالی از تناقض بودن کلام، به ذهن تحلیلگر، نمی‌رسند و بیان تحلیلی را می‌جوید که ساخت ذهن تحلیل‌گر است.

ممکن است ادعا شود که زبان یک پدیده انسانی، متغیر، سیال و تجربه‌پذیر است، دائماً جای دال و مدلول تغییر می‌کند و متون در جریان تاریخ، همان معنی را که در گذشته داشته است، نگاه نمی‌دارند. این ادعا را در همین فصل نقد کرده‌ام و همزمان خاطر نشان کرده‌ام که کلمه‌ای که

بر یک امر واقع مستمر دلالت می‌کند، در جریان تاریخ نمی‌تواند، تغییر معنی دهد، زیرا رابطه خود را با پدیده‌ای که استمرار تاریخی دارد، قطع می‌کند. چنانکه انسان، یک پدیده دیرپا است. تغییر معنی کلمه انسان، رابطه آن را با موجودی قطع می‌کند که کلمه آن را متبادر به ذهن می‌گرداند. درست است که تا آن زمان که علم بر انسان علم‌الیقین هم شود، باز هنوز برداشتهای گوناگون از انسان وجود خواهند داشت. اما برداشتهای گوناگون، از گذشته‌های دور تا آینده‌های دور، معنی کلمه را تغییر نمی‌دهد. زمانی که علم قطعی حاصل می‌شود، معنی کلمه دقیق خواهد شد. توضیح اینکه، برای مثال، در دین مسیح، زمانی که کلیسا دم از ولایت مطلقه می‌زد و بساط استبداد فراگیر خود را می‌گسترده، انسان موجودی فاقد کرامت و حقوق ذاتی و تکلیفمند به شمار می‌رفت که باید تحت ولایت مطلقه کلیسا زندگی می‌کرد. عمل به تکالیف نیز موجب نجات او نمی‌شد بلکه نجات او در گرو لطف خداوند بود. حتی سخن گفتن از کرامت و حقوق انسان نیز جرم بود. تحول در جریان تاریخ، به انقلاب فرانسه انجامید و اعلامیه حقوق انسان صادر شد و انسان موجودی حقوقمند و صاحب کرامت ذاتی گشت. سرانجام، کلیسا نیز انسان را حقوقمند و کرامتمند شناخت. هرگاه بگوئیم، تحول در جریان تاریخ سبب شده است که معنی کلمه تغییر کند، منطق صوری بکار برده‌ایم برای اینکه واقعیه‌های بسیاری را نبینیم: نبینیم که جنبش اصالت انسان اروپا را فراگرفت. نبینیم که «گنجینه» اندیشه شرق عاملی تعیین‌کننده در تحول غرب شد، نبینیم که در قرن ۱۸ بیش از هر زمان به اسلام مراجعه می‌شد، نبینیم که دولتهای ملی پدید می‌آمدند و دولت - ملت‌ها خود را از استبداد فراگیر کلیسا بیرون می‌بردند. نبینیم که دانش و فن رشد می‌کردند و جامعه‌های شهری بزرگ می‌شدند. نبینیم که ... و مهم تر از همه، نبینیم که این تحول بیان دینی، بیانگر یکی از دو امر زیر، بیش نیست:

- یا در انجیل و تورات حقیقی و دستکاری نشده، حقوق انسان بیان شده بوده‌اند و این تحول در جریان استقرار ولایت مطلقه پاپ بوده است که دین مسیحیت در بیان قدرتی که توجیه‌گر استبداد فراگیر بوده از خود بیگانه گشته و، در این بیان، انسان حقوقمند نیز انسان تکلیفمند شده است. هرگاه چنین بوده باشد، پس معنی کلمه نیست که در جریان تاریخ تغییر کرده است؛ این حق (یعنی انسان حقوقمند) است که بر اثر از خود بیگانه شدن دین در بیان قدرت، با ناحق (انسان تکلیفمند) جاننشین شده است. از این رو، نقش عوامل تاریخی، از قرون وسطی بدین سو، بخصوص از قرن هجدهم به این سو، این بوده است که حق از پوشش دروغ بدرآید.

- یا اینکه در انجیل و تورات حقیقی نیز حقوق و کرامت انسان، مورد اشاره قرار نگرفته‌اند. در این صورت، این دو دین، از آغاز، ضد حق بوده‌اند. پذیرفتن دیر هنگام حقوق انسان توسط کلیسا، باعث تغییر معنی کلمه بر اثر تحول جامعه‌های مسیحی در طول تاریخ نمی‌شود، بلکه بر اثر تمکین به حق می‌شود. وگرنه، انسان همواره موجود حقوقمند و... معنی می‌داده است.

اما حق در این میان چیست؟ حق آن است که هرگاه این دو دین چنین بودند، پیروان زیادی نمی‌یافتند و نمی‌توانستند مروج اخلاق و رهاکننده انسان از مدار بسته مادی - مادی و راهبر او به مدار باز مادی - معنوی بگردند. و صد البته نمی‌توانستند خود را با حقوق و کرامت انسان دمساز کنند. باوجود این، از آنجا که در غرب، حق به قدرت تعریف می‌شود و حافظ حقوق انسان، قدرت دولت است و از آنجا که این دو دین به ندرت الگوهای انسان حقوقمند و کرامتمند برخوردار از مدار باز مادی

معنوی می‌پروراند، غرب همچنان به لحاظ معنوی گرفتار بن بست است: بیانه‌های قدرت، همه را ساخته است ولی این ساخته‌ها دیگر کار آئی ندارند. نیاز به بیان استقلال و آزادی است اما از یافتن آن ناتوان است. بدین سان، به تدریج که دانش بر استعدادها و فضل‌ها و حقوق انسان بیشتر می‌شود، معنی کلمه دقیق‌تر و شفاف‌تر می‌گردد.

درست به دلیل این ویژگی زبان است که حق، با داشتن ویژگی هستی‌شمولی، همواره یک و همان ویژگی‌ها و تعریف (به ویژگیها) را دارد. گرچه معانی که انسان‌ها به حق می‌دهند، در هر زمان و مکانی، فراوان می‌شوند و در جریان تاریخ، بی‌شمار تعریف‌ها از حق ارائه شده‌اند و می‌شوند. اما این معانی بیانگر اندریافته‌های انسانها، بنابراین نسبی هستند. حال آنکه حق هستی‌شمول یک معنی بیشتر ندارد. برای اینکه معنی‌ها که انسانها در می‌یابند، سبب نزاع بر سر «حق چیست؟» نشوند و جریان آزاد اندیشه‌ها برقرار شود، ناگزیر، تعریفی از حق می‌باید وجود داشته باشد که بی‌کم و کاست است (حق مطلق) و همه برداشته‌ها در جریان آزاد اندیشه‌ها، به آن راه برند. این تعریف جز از خدا، بمثابه حق و علم مطلق، نمی‌تواند باشد. شناسائی ویژگی‌های حق و بکار بردن آنها در اندریافت معنی، هنوز یک شناسائی نسبی است. با این تفاوت که حالا دیگر می‌دانیم نه در محدوده بیان قدرت که در فراخنای بیان استقلال و آزادی هستیم.

منطق صوری، «مقال»ی را که حق است با غیر آن، همسان می‌کند تا که قائل (خداوند) را حذف کند. در حقیقت، هرگاه انسانی سخنی را بگوید و یا عملی را بکند و نیاز به تحقیق در فکر و عمل او باشد، روشی که محقق را به نتیجه می‌رساند، روشی است که یک بار، فکر و عمل را مستقل از گوینده موضوع تحقیق گرداند و باردیگر، هرگاه کلام حق باشد، هم دلیل و هم حق بودن گوینده، در آنست و آسان به شناخت می‌آیند. و اگر «مقال» حق نباشد، دلیل و گوینده در بیرون آن قرار می‌گیرند. زیرا گوینده بخاطر برآوردن نیازی از نیازهای قدرت، گفته را می‌سازد. پس دلیل نه در کلام که در قدرت است و گوینده نه با حق که با قدرت اینهمانی می‌جوید. از این رو، باید فکر راهنما و روش و هدف و شرایط محیطی زمان و مکان قول یا عمل و... و خود گوینده را موضوع تحقیق کرد. چون هم به ما امکان می‌دهد معنای قول و فعل او را دریابیم و هم او را شناسائی کنیم و از چند و چون روابط قدرت سر درآوریم. دقت را که بیشتر کنیم، در می‌یابیم برای اینکه ذهن ما معنی را تغییر ندهد، می‌باید حق‌ها (وقتی موضوع تحقیق، حقوق هستند) و یا پدیده‌ها (وقتی موضوع تحقیق، پدیده‌ها هستند) با یکدیگر ارتباط برقرار کنند و زبان بگشایند و خود را آنسان که هستند، بشناسانند. بدین قرار، وقتی «مقال» خود را حق هستی‌شمول می‌خواند، غفلت از «حق» و یا ندیدن آن و یا غیر حق دیدن آن و یا با وجود علم بر حق بودن آن، به روی خود نیاموردنش، بکار آن می‌آید که برای خود جواز نفی و یا دخل و تصرف در «مقال» را صادر کنیم.

برای آنکه مثالی از دو معنای متضاد که می‌توان به کلام داد، بیابیم، قرآن را به اصل «در دین اکراه نیست» می‌سنجیم:

معنای اول؛ هرگاه گوئیم مراد از «در دین اکراه نیست»، اینست که نباید کسی را مجبور کرد به اسلام بگردد، وگرنه در دین مجازات‌ها هستند، در دین امر به جهاد هست و امر به معروف و نهی از منکر هست که بمعنای اجازه بکار بردن خشونت است، و وعده عذاب سخت به کافر و... و تهدید آنها به شکنجه هست و کسی هم که به دین گروید، دیگر حق بیرون رفتن از آن را ندارد، اگر بخواهد چنین کند، محکوم به اعدام می‌شود، و نظائر این احکام...

اما دادن این چنین معنایی به این قسمت از آیه که «در دین اکراه نیست»، ناقض خود است، از جمله به این دلیل که آیه معنای مورد نظر را با تصریح بر اینکه راه رشد از راه غی جدا شد، توضیح داده است. افزون بر این، این قبیل معانی که از برخی آیه‌ها ارائه می‌شود، آن را دست مایه خشونت‌گرانی نیز می‌کند و آیه‌های قرآن را روش خشونت‌گری و متناقض با اصل و با یکدیگر می‌گرداند.

معنای دوم؛ هرگاه بگوئیم مراد اینست که در دین، اکراه موضوع هیچ حکمی از احکام (= ویژگی دیگر حق که خالی بودنش از زور و اکراه است) نیست، «لااکراه فی الدین» معنای بدون تناقض پیدا می‌کند و آیه‌های قرآنی خشونت‌زدائی معنی می‌جویند و هیچیک از آنها با دیگری تناقض پیدا نمی‌کند، بدین توضیح که:

همه آیات مربوط به امر به معروف و نهی از منکر، فراخواندن به حق و نهی کردن از بکار بردن زور و اعتیاد به قدرت‌باوری و قدرتمداری و اطاعت از قدرت می‌شود. آیه‌ها همه همین دو کار را رهنمود می‌دهند و با اصل «لااکراه فی الدین» در انطباق کامل هستند.

در قرآن جرم عقیده الغاء می‌شود. بنابراین، ارتداد، جرمی که مجازات آن اعدام باشد، نیست (نگاه کنید به کتاب «انسان، حق، قضاوت و حقوق انسان در قرآن»). الغای این جرم، در شمار بزرگترین خشونت‌زدائی‌هایی است که تا این زمان، تنها قرآن، بدان پرداخته است.

«دین شما را و دین من مرا» خشونت‌زدائی بزرگ دیگری است و ترجمان اصل لااکراه فی الدین است.

مجازات‌ها تابع اصول راهنمای قضاوت می‌شوند و حدود، سقف مجازات‌ها می‌گردند که قاضی، با رعایت اصول راهنما، همواره، هر مجازات را زیر حد آن، معین می‌کند. چنانکه قرآن خود نیز بر تخفیف و عفو رهنمود می‌دهد. در حقیقت، کار دستگاه قضائی خشونت‌زدائی می‌گردد. (نگاه کنید به همان کتاب)

جنگ عمل شیطانی است و صلح حقی از حقوق ذاتی انسان است. از این رو، جنگ تعرضی ممنوع و در صورت تعرض نظامی، دفاع واجب می‌شود. اما تا حد رفع تجاوز: گذار از اکراه به لااکراه.

آنان که ستم و خشونت رویه می‌کنند، تا رستخیز، فرصت رها کردن خویش از ستمگری و خشونت‌ورزی و آگاه شدن از غفلت از حقوق ذاتی خویش را می‌یابند. با وجود این، جامعه است که باید بدانند عمل نکردن به حقوق خویش و تسلیم شدن به حکم طاغوت، بنابر خصلت برهم‌افزائی عمل، سبب افزوده شدن ویرانی بر ویرانی و مرگ بر مرگ می‌شود و مرگ آن جامعه را بار می‌آورد. قدرت تنها از راه ایستادگی بر حق، از متمرکز و بزرگ شدن باز می‌ماند و منحل می‌شود. ایستادگی برحق، قاعده اول ادامه حیات است. قاعده دوم که پیوستن فوج مردم به ایستادگان برحق است، حاصل قاعده اول و حیات انسان و هر جامعه‌ای است. خشونت‌زدائی کارآمد هم در سطح فرد و هم در سطح یک جامعه و هم در سطح جهان همین است.

هرگاه ستمگر از ستمگری بازایستد، خداوند به نسبت چند به یک، ستم او را می‌زداید. این خشونت‌زدائی نیز از برهم‌افزائی عمل پیروی می‌کند. چراکه عمل نیک، چون مقوم حیات است، جامعه و محیط زیست در برهم‌افزودن آن شرکت می‌کنند. آن را شتابان بزرگ می‌کنند. ستم همانند داد برخورد نمی‌افزاید زیرا محیط زیست و جامعه با آن مقابله می‌کنند. پس نیکی بدی را می‌زداید. با وجود این،

اقتضای خشونت‌زدائی اینست که انسان مأمور عمران طبیعت بگردد و حق طبیعت را به جا آورد. اما هرگاه به جای عمران طبیعت، بنده قدرت و مأمور تخریب طبیعت گشت، هر ویرانگری، ویرانگری‌ها ببار

می‌آورد و مجموعه ویرانگری‌ها بر خود می‌افزایند و طبیعت را بکام مرگ می‌برند. هرگاه انسانها از تخریب باز نایستند، مرگی زجرآور، زجری دردآورتر از بدترین شکنجه‌ها، در انتظار انسانها و دیگر جانداران است. چنانکه هم اکنون، همه ساله، بر میزان مرگ و میر گیاهان و جانداران افزوده می‌شود. از آنجا که هستی دائمی است، در معاد، ویرانگری‌هایی که در اندازه، به بینهایت نزدیک شده‌اند، امکان زدوده شدن را می‌یابند. انسانها از این آموزش بزرگ قرآن غافل گشته‌اند و از رهگذر فلسفه قدرت که در سردارند، وارونه آن را تصور کرده‌اند و می‌کنند.

- هرکس خود خویشتن را هدایت می‌کند و هرگاه انسانها استقلال و آزادی خویش را از دست ندهند، قدرتی پدید نمی‌آید تا انسان را برده خویش سازد. اداره جامعه شورائی می‌گردد و قدرت در سطح جامعه نیز بی‌نقش می‌شود. انسان مستقل و آزاد و حقوقمند در جامعه مستقل و آزاد و حقوقمند، واقعیت پیدا می‌کند.

- انسان بر فطرت آفریده شده است. بنابراین، سرشت او با خشونت عجین نشده است. پس خشونت عارضه و رفع‌شدنی است. قواعد خشونت‌زدائی که قرآن در اختیار انسان می‌گذارد، برای آنست که انسان بکارشان برد و فطرت خویش را بازیابد. تنها قرآن است که این تلقی از انسان و آفریده‌های دیگر را ارائه می‌کند و روشهای خشونت‌زدائی را در اختیار انسان می‌گذارد.

- همه آفریده‌ها کرامت‌مند آفریده شده‌اند و حیات هر آفریده جز مجموعه حقوق او نیست. پس حقوق انسان نیز ذاتی حیات او هستند. زور و خشونت از ویران کردن حیات پدید می‌آیند. بنابراین، ضد حیات هستند.

حال برگردیم به روشی که آقای شبستری در شناخت متون اسلام ارائه می‌کند تا به تعبیر وی آن دسته از ارزشها و اهداف معنوی و اخلاقی که متن در نظر داشته است برای نسل حاضر معناپذیر شود. در روش وی متأسفانه حتی یکی از اینهمه حقوق ذاتی و نیز روشهای خشونت‌زدائی که بر مبنای اندیشه موازنه عدمی از قرآن فهم کردیم، شناسائی نشده است. شناسائی شدنی نیز نیست. از این دید، شناخت او از اسلام با شناخت آقای مصباح یزدی - که نظر خود را با نظر او مقایسه کرده است - تفاوت ندارد. جز اینکه به نظر آقای شبستری، حدود و دیگر احکام در دوران پیامبر کاربرد داشته‌اند و در حال حاضر ندارند و باید کنار گذاشته شوند. به نظر او، کنار گذاشتنی‌ها را که کنار بگذاریم، بقیه که می‌ماند با اخذ حقوق انسان خوانائی پیدا می‌کند.

او از تناقض‌های مدعای خود غافل است:

- زیرا احکام پنجگانه فلسفه‌های تجربی زبان را دلیل قرار می‌دهد بر اینکه قرآن کلام پیامبر (ص) است. اما از راه بکار بردن آن احکام نیست که به این نتیجه مستقیم می‌رسد که قرآن کلام پیامبر (ص) است، بلکه می‌گوید چون حکمی از احکام این فلسفه‌ها نیست که گوینده زبان باید تجربه‌پذیر باشد، نمی‌توان قرآن را کلام خداوند شمرد زیرا خداوند تجربه‌ناپذیر است! اما فلسفه‌های تجربی زبان بعید است برای این تدوین شده باشند که چماق شوند و در قبولاندن یک یا چند قیاس صوری بکار روند. برای مثال مستند این حکم شوند که قرآن کلام خدا نیست. روش تجربی برای اینست که در شناخت بکار رود. برای مثال، با بکار بردن آن، مدلل شود که قرآن کلام حق نیست یا آمیخته‌ای از حق و ناحق است، بنابراین، کلام محمد (ص) است. اما حاصل اینسان بکار بردن احکام پنجگانه، چنانکه پنداری علم‌الیقین و مطلقاً حق هستند، این می‌شود که کلام خداوندی‌اند. و چنین حاصلی ناقص قول خود وی است.

- هرگاه «هدفهای اخلاقی» قرآن زمانی با «دورانداختنی‌ها»

سازگاری داشته‌اند، پس بناگزی با «حقوق بشر امروزی» متناقض می‌گردند. افزون بر این، هدفهای اخلاقی چگونه توانسته‌اند همه مکانی و همه زمانی باشند و حکم سوم فلسفه‌های تجربی زبان را نقض کنند؟

- اگر «هدفهای اخلاقی» با ویژگی همه زمانی و همه مکانی در قرآن بیان شده‌اند، بنابراین که حق هستند، تنها با حقوق می‌توانند مجموعه بدهند. به این دلیل ساده که ناحق، پوشاندن حق است با پوششی از زور، از این رو، نه تنها حق با ناحق جمع نمی‌شود، بلکه بنابر اینکه حقوق با یکدیگر مجموعه تشکیل می‌دهند، به محض قرار گرفتن حق در کنار ناحق، پوشش فریب را می‌درد و حق را آشکار می‌کند. بدین قرار، تصدیق وجود «هدفهای اخلاقی»، تصدیق حقوق انسان و حقوق طبیعت در قرآن است.

- غرب بیان استقلال و آزادی هیچگاه نجسته است. امروز نیز متفکرانش می‌گویند به آخر خط رسیده‌اند و توانائی خلق اندیشه راهنما را ندارند. حقوق انسان آنگونه که در ساخت فرهنگ غرب توسعه یافته است، مجموعه‌ای از حقوق ذاتی و حقوق موضوعه هستند. با وجود این، با لیبرالیسم، بمثابه مرام سرمایه‌داری، سازگار نیستند و مدام در معرض تجاوز سرمایه‌داری بمثابه قدرت فراگیر هستند. چگونه بتوان از غربی که می‌گوید ندارم، اندیشه راهنمائی سازگار با حقوق ذاتی انسان اخذ کرد؟

- و اگر بنا بر التقاط باشد، دین‌ها که پیدا می‌کنیم، بیرون از شمار می‌شوند. راه‌حل بایسته رها کردن اسلام از فلسفه‌های قدرت (ولایت فقیه یکی از آنها است) و بازیافتن آن بمثابه بیان استقلال و آزادی و حقوق و کرامت است.

احکام دیگر «فلسفه‌های تجربی زبان» نیز درخور انتقاد هستند. از جمله اینکه:

۱- بنا بر توضیح بالا، همانسان که زبان علم یکی است و در همه جامعه‌ها و همه زمانها، شنونده‌ای که اهل علم باشد، آن را اندر می‌یابد، زبان حق نیز، بنابراین که حق همه مکانی و همه زمانی است، یکی است. پس هرگاه «تحلیل فلسفی» کار خود را شناسائی حق، به ویژگی‌هایش، می‌کرد و، برای مثال، هر شنونده‌ای در هر جای جهان و در هر زمان، حق را همان می‌دانست که دیگری در زمان و مکانی و جامعه‌ای دیگر، جهانیان زبان مشترکی را می‌جستند. پس وقتی از دین‌ها و مرام‌ها، سخن به میان است، بایسته‌ترین کار «تحلیل فلسفی» - روش تجربی - جستن ویژگی‌های حق است. بدین کار است که دیوارهای سانسورها فرو می‌ریزند و جریان آزاد اندیشه‌ها برقرار می‌شوند و انسانها، از دشمنی به دوستی باز می‌آیند و جهان، جهان صلح می‌شود و وجدان اخلاقی مراقبت می‌کند تا که انسانها «حق ناطق» بگردند.

۲- اما جماعت نیز یک وقت یک جامعه در یک تاریخ و در یک مکان معین و امر موضوع بررسی، امر واقع غیر مستمر است و یک وقت جماعت، جامعه‌های پراکنده در جهان و امر واقع، «امر مستمر» و جهان شمول است، در این صورت، زمان، تاریخ در استمرار می‌شود. وقتی شنوندگان جامعه‌های پراکنده در جهان، از زمان «ماقال» تا این زمان و از این زمان تا آینده‌یست که امر مستمر از میان بر می‌خیزد، «ماقال» همان که هست می‌ماند. اگر موضوع بررسی، حق است، همه مکانی و همه زمانی است و «ماقال» همچنان بیان آنست. اگر امر واقع مستمر نباشد و یا موضوع بررسی حق نباشد، برجا نمی‌ماند تا که نیازمند تحلیل فلسفی آن بگردیم. بنابراین، «تحلیل فلسفی»، در آنچه به انسان و حقوق او و جانداران و حقوق آنها و به طبیعت و حقوق راجع می‌شود، باید تأمل کند و به این پرسش پاسخ دهد کدام اندیشه راهنما، جز بیان استقلال و آزادی با حقوق همه زمانی و همه مکانی خوانائی دارد؟ سپس پیرسد: آیا

چنین بیانی ارائه شده است؟ اگر پاسخ آری است، وجودش را تصدیق کند و اگر پاسخ نه است، بر او است که به یکی از این دو پرسش پاسخ گوید: حقوق، از جمله استقلال و آزادی، وجود دارند یا ندارند؟ اگر دارند، از چه رو بیان استقلال و آزادی وجود ندارد؟ و اگر ندارند، پس انسان محکوم به جبر است و هر دینی بیان قدرت است و هر مرامی نیز. اما تصدیق این حکم، فلسفه را جبرگرا و تحلیل آن را بی‌موضوع (تمیز حق از ناحق) می‌کند.

۳- باز، جایگاه زبان، یکبار، محدود به زمان و مکان و جامعه‌ای در آن زمان و مکان است و یکبار، فراخانی جامعه جهانی در استمرار تاریخی است. هرگاه دومی باشد، کلمه‌های بکار رفته، می‌باید همواره همان معنی را داشته باشند که در آغاز داشته‌اند. هرگاه محتوی حق باشد، بنابر اینکه حق همه مکانی و همه زمانی است، زبان نیز همواره همان محتوی را خواهد داشت. پس جایگاه زبان حقوق، محدوده زمانی و مکانی و جامعه‌ای نیست. به سخن دیگر، جایگاه زبان را محتوای آن معین می‌کند اگر حق باشد.

در حقیقت، با بکار بردن منطق صوری، زبان حق با هر زبان دیگری، یک زبان می‌شود. بکاربرنده این روش، امکان پیدا می‌کند، اگر خواست، آن را در زندان گذشته نگاه دارد و اگر نخواست، از خود، معنای دلخواه را به آن بدهد و قول حق را در قول قدرت از خود بیگانه کند. دین بمتابه بیان استقلال و آزادی اینسان در بیان قدرت از خود بیگانه می‌شود. در حقیقت، هر بیان قدرتی خالی از حقوق نیست اما حقوق را بکار می‌برد برای توجیه قدرت و رابطه سلطه‌گر - زیرسلطه. این کار را با استفاده از خو کردن انسانهای عضو یک یا چند جامعه گرونده به آن بیان، به زبانی می‌کند که همواره در روابط مسلط - زیرسلطه بکار می‌رود و این رابطه را تنظیم می‌کند و در همان حال، از آن اثر می‌پذیرد. چنین بیانی نیز می‌تواند دیر بیاید. اما به ضرورت، تناقض‌های حق و ناحق، همواره نمایان می‌شوند و بیان قدرت را نیازمند تغییر پوشان ناحق‌ها با پوشش جدید و دمسازکردن با نیازهای در تغییر قدرت کنند. کار «احکام ثانویه» جز اینست؟

۴- اما محتوی: یکبار، «مقال» خود را همه مکانی و همه زمانی می‌خواند (چون محتوای زبان علم) و یکبار نه. این دو محتوی را نمی‌توان یکسان به بوته تجربه سپرد. بدین قرار، وقتی «مقال» خود را حق جهان شمول می‌داند، به ویژگی‌های حق است که می‌باید آن را آزمود. اما اگر «امر واقع» باشد، می‌تواند ویژگی‌های حق را نداشته باشد. در این صورت، شناسائی امر واقع انسان که هست، نیز، به شناسائی ویژگی‌هایش است. هرگاه بخواهیم، آن را به حق بسنجیم، به ویژگی‌های حق می‌سنجیم و نسبت آن را به حق معین می‌کنیم. هنوز و باز باید یادآوری کنم که امر واقع مستمر، غیر از امر واقع غیر مستمر است.

بدین قرار، از بیرون و برای سازگار کردن بیان استقلال و آزادی، (دینی و مرامی) با تحول رابطه انسان با قدرت است که می‌توان آن را در بیان قدرت از خود بیگانه کرد. بدیهی است ضعف فرهنگ آزادی، بنابرین، قوت زبان قدرت که در یک یا چند جامعه رایج است و رابطه مسلط-زیرسلطه را تنظیم می‌کند، کار از خود بیگانه کردن بیان آزادی را در بیان قدرت بسیار آسان می‌کند.

۵ - در این روش و روشهای متداول دیگر، عامل الگو در شناخت یک بیان، رعایت نشده است. توضیح اینکه ساختن یک انسان الگو و یک جامعه الگو و یک جامعه جهانی الگو، با استفاده از «مصالح» زبانی، وقتی آن را عقل مستقل و آزاد و هوشمند و دانشمند و دادگر و ... و حق و کرامت مطلق، بکار می‌برد، حتی برابر «تحلیل انتقادی بیان»، دیگر،

کلمه‌ها و جمله‌ها و بیان دربرگیرنده آنها، همان معانی را نمی‌دارند که در جامعه در بند روابط مسلط - زیرسلطه‌دارند. غفلت از الگو، شرط ضروری بازسازی روابط مسلط - زیرسلطه است. غفلت دیروزیان و امروزیان از الگو و لحاظ نکردنش در شناخت زبان و بیان، نباید جای شگفتی باشد وقتی اندیشه‌های راهنما این و آن بیان قدرت هستند و نقد یک بیان در تطبیق دادنش با بیان دیگری، ناچیز می‌شود.

بدین قرار، اگر بکاربرندگان این روش، در قرآن، تبیین اصول راهنما را نمی‌یابند، اگر حقوق انسان را نمی‌یابند، اگر اصول راهنمای قضاوت را نمی‌بینند، اگر معانی‌ای به آیه‌های قرآن می‌دهند که ضد معانی‌ای هستند که آنها دارند، اگر روشهای خشونت‌زدائی را نمی‌بینند و بسا جز خشونت نمی‌بینند، اگر رابطه مادی معنوی را مشاهده نمی‌کنند، اگر استقلال و آزادی و امامت فطری هر انسان را نمی‌جویند، اگر بحث فرعونیت در قرآن را تنها یک اسطوره و نه یک استبداد فراگیر با ستون پایه‌هایش گمان می‌برند، اگر... اگر قرآن را بمتابه بیان استقلال و آزادی اندر نمی‌یابند، بدین خاطر است که نخست قرآن را از دیدگاه فلسفه ارسطو و با روش کردن منطق صوری می‌دیدند و اینک که آن اسلام در بیان قدرتی واپس‌گرا که ولایت مطلقه فقیه است ناچیز شده و اعتباری برای این اسلام از خود بیگانه در فرعونیت، باقی نمانده است، خیرخواهانی بر این گمان شده‌اند که مشکل با دست به دامن غرب شدن، حل می‌شود. غافل از اینکه غرب خود گرفتار مسائلی است که قدرتمداری برف انبار کرده است و انسانهای در بند این و آن بیان قدرت، خود را از حل آنها ناتوان می‌بینند.

آیا پیامبری در بند زمان و مکان

و زبان و قومیت و فرهنگ خاصی است؟

پرسش از این قرار است: آیا اگر پیامبر اسلام در زمان و مکان دیگری که در زبان و قومیت و فرهنگ و سطح دانش و تکنولوژی با جامعه حجاز عصر نبوت تفاوت اساسی می‌داشت (مثلاً در یونان یا ایران) می‌زیست و یا عمر او کوتاه‌تر یا بلندتر می‌شد آیا باز هم همین قرآن فعلی، به همین شکل و مضمون، پدید می‌آمد؟ آیا احکام و الفاظ آن همین گونه بود که الان هست؟

پرسش خود فاش می‌گوید که به پیامبری از چه زاویه‌ای نگر بسته شده است: این بار زمان و مکان بعثت و قومیت و فرهنگ (که در برگیرنده دانش و فن نیز هست) «محور فعال» انگاشته شده و پیامبری «محور فعل‌پذیر». به سخن دیگر، پرسش ترجمان ثنویت تک محوری و فرآورده عقل توجیه‌گری است که به روش منطق صورت‌بین، خود را از دیدن واقعیت‌های بسیار محروم کرده و حتی اثر زمان و مکان و ... را بر پیامبری وارونه دیده است. توضیح بیشتر در زیر می‌آید.

تعریف پیامبری حاصل تجربه پیامبری‌هاست. با این توضیح که:

۱- بنا بر رسالت پیامبری که خواندن انسان به خویش‌شناسی و استقلال و آزادی، و حقوق جستن به خدا و بشارت و هشدار و انذار هستند، و باز بنا بر وظیفه پیامبری که پیشنهاد بیان آزادی برای بنای جامعه‌ای آزاد و رشدیاب است - یعنی هم پیش‌بینی تحقق جامعه آرمانی در آن جهان و هم تلاش برای بنای جامعه‌ای نزدیک به آن الگو در این جهان - می‌توان گفت پیامبری از جمله رهاندن انسان از قید و بند زمان و مکان، و هستی را فراخانی اندیشه و عمل او گرداندن، تعریف‌شدنی

است. در فلسفه نیز، پیامبری آینده‌سنجی و آینده‌بینی است. چنانکه به دنبال هگل و دیالکتیکش که سیوروت از آغاز تا پایان را پیش‌بینی می‌کند، دوران دوران «پیامبری سکولار» شد؛ پیامبرانی همچون مارکس که جامعه آلمانی را نوید می‌داد؛ و ماکس وبر و در پی او، پیروان فلسفه پوزیتیویسم که پایان دوران دین‌باوری و دوران تنظیم رابطه‌ها از سوی دانش و فن را پیش‌بینی می‌کردند و...

همچنین از جنگ دوم جهانی بدین سو، انواع دیگری از پیامبری در غرب اندیشیده شده‌اند: نخست، جامعه‌شناسی نحله شیکاگو از پیامبری سخن به میان آورد که «خود به خویشتن تحقق می‌بخشد» و یا خود خویشتن را ویران می‌سازد. بانی این نظر ویلیام ایزاک توماس و پروراننده آن، روبرت مرتون بود.^۱ او پیامبری را این گونه تعریف می‌کند: «در آغاز، توصیف و تشریح نادرست یک وضعیت موجب پیدایش رفتار جدیدی می‌شود که به پیش‌بینی نادرست، واقعیت می‌بخشد». این نوع ارزیابی‌ها و پیش‌بینی‌های نادرست که انسانها را به خدمت واقعیت بخشیدن به آنها، در می‌آورند، فراوانند. بدون اینکه همواره آن پیش‌بینی تحقق پذیرد. بسا می‌شود که وارونه آن تحقق می‌یابد. برای مثال، این ارزیابی که دولت امریکا با انقلاب ایران دشمن است (ماجرای رفتن شاه به امریکا) و در کار توطئه بر ضد انقلاب به قصد بازگرداندن رژیم پهلوی است، در ایران و امریکا، رفتاری را برانگیخت که به دشمنی واقعیت بخشید و امریکا را محور سیاست داخلی و خارجی رژیم گرداند.

از آن پس، فراوان پیامبر، همه آینده‌سنج و آینده‌بین و آینده‌ساز ظهور کردند. هم اکنون، رایج‌ترین پیامبری‌ها، پیامبری‌ای است که نسبت به پایان زندگی بر اثر آلودگی محیط زیست و یا بکار رفتن سلاح اتمی، هشدار می‌دهد. بدین قرار، هم بنا بر دین‌ها و هم بنا بر فلسفه و رشته‌های مختلف علوم اجتماعی، پیامبری کوششی است برای رها کردن از پایبندی انسان به گذشته، چنانکه او بتواند حال و آینده و جا و موقعیت خویش را بشناسد و پندار و گفتار و کردار خود را عقلانی کند. این تعریف البته حاصل جمع تجربه پیامبران است: کار تمامی پیامبران رها کردن انسانها از باورها و عرف و عاداتی بوده است که آنها را پایبند گذشته و نظام اجتماعی بسته نگاه و از رشد بازشان می‌داشته است.^۲

اما این تعریف هنوز رسا نیست. چرا که انسان هرگاه استقلال و آزادی خویشتن را باز یابد و به عنوان مجموعه‌ای از استعدادها فعال شود، خلاقانه می‌کوشد زمان و مکان را خود برگزیند، زمان و مکانی که در سپهر هستی بی‌کران می‌گنجد، زمان بی‌آغاز و بی‌پایان. پیامبری فراخواندن انسانها به فعال شدن است که هر فعل آدمی گزارشگر خلاقیت آزاد او در پهنه هستی و زمان بی‌پایان باشد. از این روست که پیامبری ابلاغ پیام است؛ بیان آزادی. و هشدار

۱- مرتون در قسمت اول کتابش {۱۶} به جامعه‌شناسی نظری می‌پردازد و در قسمت دوم آن، ساخت اجتماعی و فرهنگی را مطالعه می‌کند و نظر خویش را درباره پیامبری که خود به خویشتن تحقق می‌بخشد و یا خود خویشتن را ویران می‌سازد، را بسط می‌دهد. فیلسوف و جامعه‌شناس فرانسوی، هانری برگسون نیز، در کتاب Les Deux sources de la morale et de la religion، جامعه‌ها را در جامعه‌های باز و بسته و دین‌ها را به پویا و ایستا، از یکدیگر تمیز می‌دهد. از دید او، دین پویا دینی است که بشریت را به یک چشم می‌نگرد و رهنمودهایش جهان‌شمول هستند.

۲- در لغت، پیامبری، آینده‌بینی و آینده‌سنجی معنی می‌دهد. و تعریفی که بر آن بیشتر اهل نظر موافقت پیش‌بینی آینده و پیشنهاد آینده است. نگاه کنید به Encyclopedia Universalisme ذیل کلمه Prophétisme و نیز فصل دوم کتاب اصول راهنمای اسلام.

است؛ بدر آوردن انسانها از غفلتها، غفلت از استقلال و آزادی و حقوق و کرامت خویش، غفلت از مجموعه استعدادها و فصلهایی که خود انسان است. و انذار است؛ خاطر نشان کردن خطرات ماندن در غفلتها و پای بستن به گذشته و موقعیت اجتماعی بر محور قدرت، و بنابراین توجه دادن به مهاجرت برای بیرون رفتن از سلطه طاغوت و مبارزه برای رهائی جامعه از استبداد طاغوتیان.^۳

۲- در پاسخها به پرسشهای اول و دوم در بخشهای پیشین، دانستیم که قطع رابطه با هستی هوشمند و خلاق و...، درجا رابطه برقرارکردن با خدای مجازی است که قدرت است. از راه فایده، یادآور می‌شود که هر متعینی به ضرورت پدیده است و رابطه انسان با متعین و حتی با نامتعینی که با عقل خود می‌سازد، رابطه قوا است. جز این نیز نمی‌تواند باشد. چرا که در هستی متعین، محدودکننده‌ای جز قدرت (= زور) وجود ندارد. این زور را نیز انسانها با جهت‌یابی ویرانگری دادن به نیرو بوجود می‌آورند. از این روست که انکار خدا، درجا تصدیق قدرت جبار است.

همگان را به تجربه‌هایی می‌خوانم که ساده‌اند و هرکس می‌تواند انجام دهد:

• فرض کنید که خدا نیست و هستی همین هستی مادی است. با این پیش‌فرض، عقل شما، دو «واقعیت» را می‌بیند؛ یکی خود شما و دیگری هستی مادی. این دو را هم در رابطه با یکدیگر می‌بیند. حال این رابطه را که عقل شما می‌بیند، تعریف کنید. در این وقت است که شما درمی‌یابید سه حالت بیش وجود ندارند: یا باید تعریفی را برگزینید که به شما موقعیت تابع این هستی را می‌دهد، یا تعریفی را انتخاب کنید که این هستی را تابع شما می‌کند، و یا به تعریفی روی آورید که شما و این هستی را متقابلاً تابع و متبوع یکدیگر می‌گرداند. حال در این سه تعریف، تأمل کنید تا ببینید چگونه به جبر قائل شده‌اید و پذیرفته‌اید جباری که قدرت است تنظیم‌کننده رابطه شما با هستی مادی بگردد.

• در رابطه‌های خود با یکدیگر و با محیط زیست تأمل کنید: رابطه‌هایی که برقراریشان را با تخریب شروع می‌کنید و نیروئی را که صرف می‌کنید، مشخص کنید. زمان و محیط اجتماعی و نیز مکان طبیعی آنها را معین کنید. روشن است که این رابطه‌ها را قدرت (= زور) تنظیم می‌کند. حال، رابطه‌هایی را که برقراریشان را با تخریب شروع نمی‌کنید و، در طول زمان، در این رابطه‌ها، هیچگاه زور محل عمل پیدا نمی‌کند، مشخص کنید. مشاهده می‌کنید بهمان نسبت که میزان تخریب به صفر میل می‌کند، میزان زور بکار رفته نیز به صفر میل می‌کند. حال می‌پرسیم: میان زمان و مکان این دو نوع رابطه چه تفاوتی وجود دارد؟

در حقیقت، این تجربه را هرکس انجام دهد و به این پرسش برسد، تفاوت دو نوع رابطه، بنابراین، دو نوع کردار و تفاوت دو زمان و مکان را در می‌یابد و دیگر تا بتواند از استقلال و آزادی خویش غافل نمی‌شود. توضیح اینکه رابطه خالی از تخریب، رابطه خالی از زور است. در این رابطه انسان با دیگری توحید می‌جوید. با محیط زیست رابطه آبادکننده و آبادشونده برقرار می‌کند. اگر بر رابطه‌های نوع اول (ویرانگر) مهر گذشته می‌زند و در فراموش کردنشان می‌کوشد، رابطه‌های نوع دوم را، آگاه یا ناخودآگاه، همه زمانی و همه مکانی می‌انگارد. ویژگی عمل به حق همین است.

این ویژگی را وقتی نیک در می‌یابید که موضوع رابطه، علم باشد. در حقیقت، کسی که علمی را می‌جوید آن را قطعی و بنابراین، جهان‌شمول

۳- قرآن، سوره نساء، آیه ۸۹ و ۹۷ و ۱۰۰ و انفال ۷۲ و ۷۴ و ۷۵ و توبه ۲۰ و...

گمان می‌برد. اما هرگاه توقف را بر خود جایز نشمارد و به خالی کردن علم خویش از ظن و گمان ادامه دهد، بهمان نسبت که معرفت او به علم قطعی نزدیکتر می‌شود، جهان‌شمول‌تر می‌گردد. تجربه به او می‌گوید: علم قطعی، از ظن و گمان یکسره خالی (ویژگی دیگر حق) و همه مکانی و همه زمانی است.

آیا رابطه خالی از زور (= رابطه حق با حق) نیاز به وجود رابطه انسان با خدا دارد؟ آیا تجربه‌ای که می‌کنید وقتی موفق است که شما از راه خدا رابطه‌های خود را برقرار کنید؟ آن پرسش همیشگی که امروز بسا بیشتر از گذشته، پیش‌روی عقل قرار می‌گیرد، این پرسش است. اما پاسخ آن چیست؟ پاسخ اینست:

الف) انسان تجربه‌گر می‌داند رابطه‌های نوع دوم (حق با حق) را نمی‌توان بر اصل تقابل قوا یا ثنویت برقرار کرد. برای مثال، دوستی با دیگری نیازمند آنست که شما توحید را اصل راهنما کنید و بدان، از موانعها و محدودکننده‌های دوستی، رهایی بجوئید.

ب) دو طرف رابطه می‌باید حقوقی را برای یکدیگر بشناسند که همگان می‌توانند از آن برخوردار باشند و رابطه را ترجمان این حقوق بدانند؛ یعنی بیان آزادی به مثابه اندیشه راهنما.

ج) رابطه همواره می‌باید «خالی از اکراه» بماند. بدین قرار، دو طرف نیازمند «میزان» هستند که، بدان، گفتار و کردار خویش را، به‌نگام تصمیم و به وقت اجراء، بسنجند و اطمینان حاصل کنند قول و فعلشان خالی از زور (ویژگی دیگری از ویژگی‌های حق) باشد؛ یعنی میزان عدل.

د) و نیز دو طرف رابطه دوستی می‌دانند که دوستی‌ای که محدود به حدود اوضاع و احوال، و برای جلب منفعت و دفع زیان باشد، رابطه قواست، دوستی نیست. دوستی نیاز به زمان پایدار دارد و هدفی جز رشد نمی‌تواند داشته باشد. زیرا این تنها هدفی است که نیاز به زور ندارد بلکه می‌باید زور در میان نباشد تا رشد در دوستی میسر شود.

ه) استعداد رهبری در دو طرف رابطه دوستی، می‌باید تبلور چهار اصل بالا، بنابراین، مستقل و آزاد باشد. به سخن دیگر، تابع منیت من و منیت دوستم نباشد (اصل اظهار حق ولو به زیان خود و یا دوست خود). استقلال و آزادی عقل آدمی، همزاد و همراه هستند. در کتاب عقل آزاد، وجدان دائمی عقل به استقلال و آزادی خویش و روشهایی را که هرگاه بکار برد، بگاہ خلق اندیشه، از استقلال و آزادی به کمال برخوردار می‌شود را تشریح کرده‌ام. در اینجا، تنها یادآور می‌شوم که:

- دو تجربه مذکور، هر تجربه‌گری را به همان اصول راهنمای بیان آزادی باز می‌برد. اصولی که در خود تناقض و با یکدیگر تضاد (ویژگی دیگری از ویژگی‌های حق) ندارند.

- ما انسانها هر دو نوع رابطه را برقرار می‌کنیم. در رابطه‌های قوا نیز از اصول راهنمای بیان قدرت پیروی می‌کنیم. اگر در آنها تأمل کنیم (به همان روش که اصول راهنمای لیبرالیسم و مارکسیسم - لنینیسم نقد شدند) هر اصل را متناقض و با یکدیگر در ناسازگاری و بسا تضاد می‌یابیم.

- نتیجه اینکه از میان رابطه‌های خالی از زور، یک رابطه می‌تواند بطور کامل از زور خالی باشد به ترتیبی که استعداد رهبری آدمی تمامی استقلال و آزادی خود را بدست آورد: رابطه انسان با خدا. چرا که او، هستی هوشمند و علیم و کریم و... هدایت خویش را به همگان ارزانی کرده است^۱ و هرگاه انسان بر فطرت آزاد خویش باشد و خدا را قدرت (= زور) نپندارد، رابطه با خدا یکسره از زور خالی، محبت و دوستی محض می‌شود و انسان مقام خلیفه‌اللهی را باز می‌یابد و در بعثتی دائمی خواهد

۱- قرآن، سوره انسان، آیه ۳

زیست و استعداد رهبری او، استقلال و آزادی خویش را به طور کامل باز می‌یابد.

- بدین قرار، تجربه‌گر و دوست او هرگاه رابطه با یکدیگر را ترجمان رابطه با خدا کنند، میان آنها این رابطه برقرار می‌شود: تجربه‌گر → خدا → دوست او. در این رابطه، هر دو در راست‌راه رشد، بسوی علم محض، کرامت محض، حق محض، استقلال و آزادی محض و... رشدکنان آزاد می‌شوند و دوستی خویش را به کمال می‌رسانند.

۳- هنوز می‌باید در تجربه تأمل کنیم:

• رابطه‌های قوا، به ضرورت پایبند زمان و مکان (طبیعی و اجتماعی) خویش (گذشته و حال) هستند. زیرا شرایط زمانی و مکانی ایجادکننده چنین رابطه‌هایی هستند. بدیهی است برقرارکنندگان رابطه‌ها، هدفی دارند که باید محقق شود. بنابراین، آینده نیز در برقرار شدن آنها نقش می‌یابد. البته با این تفاوت که از این نظر که برقرارکنندگان رابطه‌ها در پی بهتر کردن موقعیت خویش در تعادل قوا هستند، از لحاظ رابطه قوا، آینده تکرار گذشته می‌شود. چنانکه در جریان تاریخ، گروه‌بندی‌های هر جامعه، در رابطه قوا، موقعیت از دست می‌دهند و یا موقعیت بدست می‌آورند اما نظام طبقاتی برجا می‌ماند. کسی از فقر به غنا می‌رسد و دیگری از غنا به فقر می‌افتد اما روابط قوایی که فقیر و غنی می‌سازند، برجا می‌مانند و همواره ثروت‌ها نزد اقلیت کوچک متمرکز و متکثر می‌شوند و اکثریت بزرگ در بند فقر می‌ماند.

• رابطه‌های خالی از زور به رها شدن از بند زمان و مکان (طبیعی و اجتماعی) تحقق می‌یابد. زیرا علاوه بر اینکه نیروهای محرکه هر انسان نیاز به فضای باز برای فعال شدن دارند و رشد انسان حاصل این فعال شدن است، نظام اجتماعی‌ای که از روابط قوا پدید آمده باشد، با این گونه رابطه‌ها سازگاری ندارد. بنابراین، هر رابطه خالی از زوری، بعثتی با هدف باز و تحول‌پذیر کردن نظام اجتماعی است.

می‌بینید که تجربه ما را از واقعیت بسیار مهم و تعیین‌کننده‌ای آگاه می‌کند:

- رابطه‌های قوا با تخریب بخشی از نیروهای محرکه برقرار می‌شوند و برقرار می‌مانند. از این رو، هر اندازه میزان زور موجود در رابطه‌های قوا بیشتر، میزان تخریب نیروهای محرکه افزون‌تر. در نتیجه،

- هرگاه در جامعه‌ای، میزان رابطه‌های قوا از میزان رابطه‌های خالی از زور بیشتر باشد، به همان میزان تخریب نیروهای محرکه بیشتر می‌شود. بدین تخریب، نظام اجتماعی بسته‌تر و تحول‌ناپذیرتر می‌شود. از ویژگی‌های نظام اجتماعی بسته کاهش تولید نیروهای محرکه و بنابراین، کاهش رشد است. هرگاه رشد میل به صفر کند، جامعه در معرض انحلال قرار می‌گیرد. جامعه‌هایی که منحل شدند، گرفتار این روند شدند. امپراطوری‌هایی که منحل شده‌اند این‌روند را در پیش گرفتند و امپراطوری‌ای که در حال انحلال است (امپراطوری امریکا)، همین گونه است.

- این واقعیت که جامعه جهانی برجاست، بنفسه، گویای اینست که همچنان میزان رابطه‌های نوع دوم از رابطه‌های نوع اول بیشتر و بخشی از نیروهای محرکه در رشد بکار می‌افتند. هرگاه جامعه جهانی بر افزایش میزان تخریب محیط زیست و تخریب انسان و دیگر نیروهای محرکه که تنها انسان می‌تواند در رشد خود بکارشان برد، وجدان شفاف بجوید و بر آن شود جامعه جهانی را از روابط مسلط - زبرسطه و ناچیز کردن رشد در تخریب نیروهای محرکه با هدف افزودن بر قدرت اقتصادی و نظامی و... برهاند، جهان عصر آزادی و رشد در آزادی را به خود خواهد دید.

۴- بدین قرار، پیامبری محمد (ص) فراخواندن تمام بشریت به بعثت دائمی است. بعثتی که هر انسان و جمهور انسانها با باز یافتن فطرت خویش و با بازجستن استقلال و آزادی قوه رهبری آغاز می‌کنند و با رشد

در استقلال و آزادی ادامه می‌دهند. پیامبری، به دست گرفتن کتاب راهنمای آزادی است که هر انسانی راهنمای شرکت خویش در بعثت دائمی می‌کند. خاتمیت پیامبری و آغاز بعثت دائمی، با شرکت تمامی انسانهای برخوردار از حقوق ذاتی و فعال‌کنندگان استعدادهای خویش است. آیا کتاب دینی دیگری نیز وجود دارد که نخبه‌گرایی را نفی کرده باشد و به انسان هشدار داده باشد هرکس خود خویشتن را رهبری می‌کند؟ آیا کتاب دیگری نیز هست که انسانها، همه انسانها را به حقوق ذاتی خویش خوانده باشد و آنها را به آزاد شدن رشدکنان^۱ و صیر به خدا، به بعثت دائمی خوانده باشد؟ جهان را مسخر انسان خوانده و او را تنها موجودی نامیده باشد که امانت خداوندی را پذیرفت؟ آن روز که محمد(ص) در «شوره‌زار زندگی»، به تعبیر علی (ع)، به پیامبری مبعوث شد، دوران نظام قبیله‌ای و عشائری بود. اما آیا در جامعه امروز، هنوز جامعه‌ای را می‌توان سراغ کرد که، در آن، استعداد قوه رهبری در هر کس از استقلال و آزادی برخوردار باشد و هر فرد خود خویشتن را رهبری کند؟ اگر نیست، که نیست، عقلهای خود را آزاد کنیم تا پیامبر را ببینیم که پیشروی ما است و برای ما انسانها کلام حق را می‌خواند.^۲ خداوند به پیامبر خود فرمود: هدایت کسی دست تو نیست، اگر هم بخواهی نمی‌توانی کسی را هدایت کنی، هرکس خود خویشتن را رهبری می‌کند، پس برای زندگی که رشد در آزادی است برخیز و به بعثت دائمی روی آرا!

موقعیت جهانی در خور برای ابلاغ بیان آزادی

این پرسش که اگر پیامبر نه در جامعه حجاز عصر نبوت بلکه در جوامعی چون یونان یا ایران می‌زیست، کتاب او تغییر می‌کرد، محصول یک عقل توجیه‌گر است: پیش‌فرض این عقل این است که جامعه عربستان روزگار بعثت پیامبر (ص) جامعه بدوی بوده، بوئی از تمدن نبرده و خبری از حوزه‌های تمدن‌های ایران و روم نیز نداشت. و از این رو قرآن برای تغییر مناسبات اجتماعی و بهتر کردن زندگی عرب آن روزگار، کارآئی داشت ولی اگر پیامبر در یکی از دو حوزه تمدن ایران یا روم، به پیامبری مبعوث می‌شد، قرآن محتوایی دیگر می‌یافت. بدیهی است این عقل توجیه‌گر، از واقعیت‌های بسیار غافل مانده است و بر آنها پرده غفلت می‌کشد:

۱- پهن‌گام بعثت پیامبر، در حوزه تمدن ایران، زردشت (ع) پیامبر و دین زردشتی دین رسمی بود. در حوزه تمدن روم، دین مسیحی دین همگان و در اذهان مردم، عیسی (ع) بالاتر از نبوت، پسر خدا بود و کلیسا، تجسم تثلیث (پدر و پسر و روح‌القدس). در هر دو حوزه، دین یهود نیز پیروانی داشت و موسی (ع) پیامبر آنها بود.

۲- قرآن در سوره روم، با صراحت و دقت بی‌مانند سقوط هر دو امپراطوری را پیش‌بینی و زمان آن را نیز معین می‌کند. در حقیقت، بنا بر قاعده‌ای که در بالا توضیح داده شد، در هر دو حوزه، میزان تخریب نیروهای محرکه بر میزان بکار رفتنشان در رشد، فزونی گرفته بود. نظامهای اجتماعی بسته اجازه عبور از مرزهای طبقاتی را به کسی نمی‌داد. بنا بر فتوای ارسطو، نخبه‌ها انسان، و «عوام» و زنان، دون انسان و گاه در شمار چهارپایان بودند. دین‌ها در بیان‌های قدرت از خود بیگانه شده و توجیه‌گر روابط قدرتی سخت و برانگیز و فرساینده گشته بودند.

۳- پیامبران، از جامعه‌های زیر سلطه برانگیخته شده بودند:

- ابراهیم در سرزمین سومر، در سرزمینی برانگیخته شد که

قدیمی‌ترین مردم‌سالاری‌ها را به خود دیده بود^۳ و در خطی قرار داشت که از شمال هند تا مدینه ممتد بود. جامعه‌هایی که بر این خط تشکیل شده بودند، نظام اجتماعی-سیاسی مردم‌سالاری داشتند. بعثت‌ابراهیم (ع) بعثت‌پیامبر را نیز در مردم‌سالاری باز دست‌رفته‌ها اصول راهنمایان آزاد بود.

- زردشت، بنا بر روایتی، از میان جامعه یهودیان تبعید شده به بابل برمی‌خیزد^۴ و هدف از بعثت او بازگرداندن آئین موسی (ع) به بیان نخستین می‌باشد. تولد و بعثت او در فاصله ۱۵۰۰ تا ۸۰۰ سال پیش از میلاد مسیح، یعنی زمانی است^۵ که هنوز اقوام ایرانی متحد نشده بودند و دولت ماد تشکیل نشده بود و این اقوام زیر سلطه بابل بودند. پس او هم در جامعه زیر سلطه به پیامبری برانگیخته شده است.

- بنا بر تورات و قرآن، موسی (ع) در جامعه بنی اسرائیل، زیر سلطه مصر دوران فرعون به پیامبری برگزیده شده است.

- عیسی (ع) در سرزمین فلسطین تحت سلطه امپراطوری روم به پیامبری برگزیده شد.

- محمد (ص) در «شوره‌زار زندگی» در مرز دو امپراطوری ایران و روم مبعوث شد.

- قرآن بر اینست که اصول راهنمای کتابهای پیامبران پیشین همان اصول راهنمای قرآن هستند^۶ و در اوستا آمده است که اصول راهنما همان ۵ اصل بوده‌اند.^۷

۴- قرار گرفتن در مرز دو ابر قدرت زمان، آنهم «در شوره‌زار زندگی» به قول علی (ع)، پیامبری را بسی مشکل می‌کند. چرا که بیان آزادی را محک دین‌های از خود بیگانه در بیان قدرت باید می‌کرد. هر دو ابر قدرت و ارباب دین‌ها دشمن دین جدید و شخص پیام‌آور آن بودند. در برابر این شرایط چه روشی می‌باید برگزید؟ قرآن روشی بر اصل موازنه عدمی می‌آموزد که اگرچه ما ایرانیان در دوران انقلاب خویش بکار بردیم، با کمال تأسف در بنای دولت جدید بکار نبردیم. درس قرآن این است: برای مقابله با یک ابرقدرت به ابرقدرت رقیب او تکیه مکن و خود را در مدار بسته رقابت دو ابرقدرت گرفتار مگردان، و آنها را به تضادی که با یکدیگر دارند باز گذار و به ابلاغ دین فطرت پرداز.^۸ در خور یادآوری است که در نخستین سالهای دهه ۱۹۷۰ میلادی (۱۳۵۰ شمسی) که بکار تحقیق و تدریس «اقتصاد توحیدی» بودم، به قاعده‌ای پی بردم که در بالا تبیینش کردم. مطالعه درباره جهت تحول دو ابرقدرت آن ایام مرا به این

۳- درباره تمدن سومر و مردم سالاری آن، کتابهای بسیار، در پی هم انتشار یافته است. کتابی که موجب آشنائی این جانب با مردم‌سالاری سومر شد این کتاب است: Sumer, première grande civilisation اثر Amar Hamdani انتشارات Famot در ژنو، ۱۹۷۷. شهر اور، زادگاه ابراهیم در سومر بود (صفحه‌های ۱۱ و ۲۳ و ۲۴ و ۹۰ کتاب) و کتاب عمده به دموکراسی سومر و به روابط دین و دولت و چگونگی پایان پذیرفتن دموکراسی سومر بر اثر حمله نظامی از بیرون می‌پردازد.

۴- نگاه کنید به بخش اول، فصل اول، جلد اول Le Zend - Avesta ترجمه استاد کولژ دو فرانسه، جیمس دارمستتر James Darmesteter، پاریس ۱۹۶۰، Librairie d'Amérique et d'Orient

۵ - نگاه کنید به پیش‌گفتار و صفحات یازده تا هجده جلد اول کتاب اوستا، کهن‌ترین سرودهای ایرانیان، گزارش و پژوهش جلیل دوست‌خواه، تهران، انتشار مروارید، ۱۳۷۷

۶- قرآن، سوره شوری آیه ۱۳

۷ - اوستا کهن‌ترین سرودهای ایرانیان، صفحات سی و نه و چهل پیش‌گفتار و یادآوری در آغاز دفتر یکم گاهان

۸- قرآن، سوره روم، آیه ۱ تا آیه ۴۴ و توبه ۱۰۷ تا ۱۱۰

۱- سوره‌های جن، آیه ۱۴ و غافر ۲۹

۲- قرآن، سوره قصص، آیه

نتیجه رساند که این دو، دوران انبساط خویش را به پایان برده‌اند و وارد دوران انحلال شده‌اند و مرحله انقباض، مرحله‌ایست که انحلال را به دنبال می‌آورد. بنابراین، این واقعیت قابل پیش‌بینی شد که در سرزمین‌هایی که محل روبروئی این دو ابرقدرت هستند، جنبش‌هایی برای بیرون رفتن از زیر سلطه آغاز می‌گیرند. در بهار انقلاب، به استناد سوره روم، ورود دو ابرقدرت را به مرحله انحطاط و انحلال تشریح کردم. پی در پی هشدار دادم که در کار ایجاد جامعه‌ای آزاد و مستقل، با نظام اجتماعی باز، می‌باید از کشاندن پای این یا آن ابرقدرت به درون کشور، خودداری کرد. افسوس که بر خلاف آموزش روشن و صریح قرآن، با گروگانگیری و جنگ و سرکوب... و قرار گرفتن در مدار بسته دو ابرقدرت - حتی پس از انحلال یکی از آن دو - استبداد در میهن ما بازسازی شد. و دین نیز در بیان استبداد فراگیر از خودبیگانه گشت. با اینهمه، پیروزی انقلاب محک درستی رهنمود قرآن گشت. و این رهنمود بس آموزنده تنها دست‌آورد بعثت در مرز دو ابرقدرت نبود:

از آنجا که قدرت بدون تمرکز و تکاثر نمی‌تواند قائمه رابطه‌ها در جامعه‌ها شود، به ضرورت، اقلیتی را بر اکثریتی حاکم می‌کند. از این رو، این اکثریت بزرگ است که با آزاد شدن خویش، اقلیت را نیز از بردگی قدرت رها و آزاد می‌کند. بدین قرار، نه از راه اتفاق است که پیامبران، همه، در بخش زیر سلطه، برانگیخته شده‌اند. و این آموزه قرآن، که اراده خداوندی بر اینست که مستضعفان روی زمین وارثان و امامان بگردند.^۱ نیز، پیامبری به معنای پیش‌بینی ذهنی آینده نیست. بیان تجربه و خاطر نشان کردن این واقعیت به جامعه انسانی است که هر زمان اکثریت زیر سلطه نخواهد زیر سلطه بماند، برمی‌خیزد و سرنوشت خویش را در دست می‌گیرد. بدین‌سان، وقتی پیامبران پویائی رابطه سلطه‌گر-زیر سلطه را قطع کرده و به جای آن پویائی استقلال و آزادی را می‌گذارند، از لحاظ تحول یک جامعه، از لحاظ تحول جامعه‌ها و از لحاظ استقرار رابطه‌ها در یک جامعه و در میان جامعه‌ها بر اصل موازنه عدمی، بی‌گمان، یکی از بزرگترین دست‌آوردهای تجربه‌ها برای بازیابی استقلال و آزادی و حقوق‌مندی، به یمن الگوها که می‌سازند، در اختیار انسانهای همه عصرها می‌گذارند.

در جهان امروز که روابط سلطه‌گر- زیرسلطه، خود را در پوشش «جهانی شدن» - ولی در واقع جهانی کردن - می‌پوشاند و بندگان قدرت ابزار سلطه ابرقدرت در حال انحلال را با استناد به «فراگرد جهانی شدن» توجیه می‌کنند و یا این و آن قدرت را محور سیاست‌های داخلی و خارجی می‌گردانند، این آموزه بس گرانبه قرآن سخت بکار اکثریت بزرگ جامعه انسانی کنونی می‌آید، جامعه‌ای که دو میلیارد تن از آنها تنها از رهگذر گران کردن بهای مواد غذایی، دارند محکوم به تحمل گرسنگی می‌شوند. «جهانی شدن» کنونی کارکردش این شده است که نیروهای محرکه را که در جامعه جهانی تولید می‌شوند به اختیار انحصاری ماوراءملی‌ها و مادرشهر آنها یعنی بخش مسلط جهان درآورد. اگر انسانهای گرسنه روزافزونند دلیلی جز تخریب بخش بزرگی از این نیروهای محرکه توسط ماوراءملی‌ها و بخش مسلط و نیز نظام‌های اجتماعی مسلط و زیر سلطه ندارد. بدین آموزه بود که در انقلاب ایران گل بر گلوله پیروز شد و هیچ قدرت خارجی مجال حضور و دخالت نجست.

و هنوز، پیامبری که در «شوره‌زار زندگی» برخاست، دست‌آوردهای فراوان دیگری دارد که همچنان بکار انسانهای امروز و فرداها می‌آیند:

نبوت در دو معنا: تجربه بنای حال و آینده یا پیشگویی آینده
۱- اینکه در لغت، پیامبری به معنای رها کردن انسان از بند گذشته و گشودن افق آینده بر روی او، آمده است نشان می‌دهد که در اندیشه آدمی، پیامبری با آینده در پیوند است. با وجود این، پیامبران توحیدی کارشان بریدن از گذشته و رها کردن انسان در فراخنای آینده نبود، بلکه تغییر اصل راهنمای عقلهای انسانها و عقل جمعی آنها، از ثنویت به توحید و، بدان، رابطه‌های انسانها را رابطه با خدا متوجه کردن و بدین رابطه، رابطه‌ها با یکدیگر را رابطه‌های خالی از زور گرداندن بوده است. الگوسازی، الگوی انسان و الگوی جامعه آرمانی که گذشته را نقد و سرمایه می‌کند و در حال، امام می‌گردد و دست بکار باز و تحول‌پذیر کردن نظام اجتماعی، برخوردار از نظام شورائی، می‌شود. برخوردار کردن جامعه از روابط صلح‌آمیز بر اصول استقلال و آزادی و حقوق‌مندی انسان و کرامتمندی او با برقرار کردن رابطه با جامعه‌های دیگر بر اصل موازنه عدمی را همراه می‌کند. تفاوت بنیادین این پیامبری با دو نوع دیگر پیامبری (= پیامبری به معنای پیشگویی + پیامبران سکولار) روشن است:

• پیامبریکه‌کارش در پیش‌بینی آینده خلاصه می‌شود، تقدیرگراست و تدبیرگراست و تدبیر را بر تقدیر مقدم می‌داند. این نوع پیامبری هم اکنون نیز وجود دارد: آن دسته باورهای دینی جبرگرا که عمل انسان را در رستگاری او بی‌اثر می‌شناسند و یا موکول به وساطت مقامی دینی می‌انگارند، از این نوع پیامبری پیروی می‌کنند.

• پیامبران «سکولار»^۲ که به خصوص در قرن بیستم میلادی پیدا شدند و این و آن آینده را به عنوان «جامعه آرمانی» پیشگویی کرده‌اند و تحول جامعه‌ها را در سمت و سوی آن جامعه جبری خواندند، گرچه پیامبرانی اراده‌گرا شدند اما اراده انسانها را محکوم به جبر تحول گرداندند و، بدان، در همسوئی با تحول جبری، نقش دادند: اصل تقدم و حاکمیت تقدیر بر تدبیر.

بدین قرار، پیامبری محمد (ص) در «شوره‌زار زندگی» که، در آن، انسانها یکسره تسلیم تقدیر بودند و بتها نمادهای سلطه بی‌چون تقدیر قدرت بر تدبیر انسان بودند، عدالت را بمثابه تقدم تدبیر بر تقدیر، میزان گرداند و به انسانهایی که به تقدیر خودساخته، خویشتن را ناتوانی محض می‌انگاشتند، هشدار و انذار داد و آموخت که: تا تغییر نکنی تغییر نمی‌دهی.^۳

هرگاه حاصل دو رهنمود، یکی از قرآن و دیگری از مارکسیسم که «تا تغییر ندهی تغییر نمی‌کنی» است، را به یکدیگر بسنجیم، تفاوت این دو نوع پیامبری را نیک در می‌یابیم:

رهنمود قرآن با رهایی از جبر قدرت و کاستن از میزان زور در رابطه همراه است. با استقلال و آزادی عقلهای فردی و جمعی همراه است. از راه خشونت‌زدائی است که انسانها خود و بدان رابطه‌های اجتماعی و بدان نظام اجتماعی را تغییر می‌دهند. اما رهنمود دومی قهر را مامای تاریخ می‌کند و به یک طبقه خاص اجتماعی، طبقه کارگر، مأموریت می‌دهد حکم تقدیر تحول اجتماعی را به اجرا بگذارد. آنها که منطق صوری را روش می‌کنند و معجزه چنین تجربه بزرگی در «شوره‌زار زندگی» را دلیل بر نقصان در پیامبری محمد (ص) می‌انگارند، چرا دو تجربه، در دو تاریخ که ۱۴ قرن میانشان فاصله است، یکی جامعه عربستان و دیگری جامعه

۲- Encyclopedia Universalisme ذیل کلمه Prophétisme و آنها که بخواهند از آراء درباره دیالکتیک آگاه شوند، می‌توانند به کتاب تضاد و توحید نوشته ابوالحسن بنی صدر مراجعه کنند.

۳- قرآن، سوره رعد، آیه ۱۱

۱- قرآن، سوره قصص، آیه ۵

روسی، را با یکدیگر مقایسه نمی‌کنند؟ البته مقایسه واقعی و نه مقایسه صوری. و نیز غرب پرستها و عاشقان غرب، چرا تجربه سرمایه‌داری لیبرال که انسان را برده تقدیر سرمایه‌سالاری گردانده و نیز میزان تخریب نیروهای محرکه‌ای را که ببار آورده با تجربه جامعه‌ای مقایسه نمی‌کنند که از اجتماعی که بود، به جامعه‌ای بدل شد که «امرشان شوری بینشان» گشت.^۱ مقایسه آن تجربه را با تجربه کلیسا پیش از جنبش نوزایش و عصر روشنگری نخواستم چرا که در آن دوران تفتیش عقاید، تسلط تقدیر بر تدبیر نزدیک به مطلق بود.

۲- پیامبری، در زمانه ما، در حالی جهانیان را به بیان آزادی می‌خواند، که؛

۱-۲- در مقیاس جهان، اندیشه‌های راهنمای رایج، انسانها را یکسره برده تقدیر قدرت گردانده‌اند. در چنین جامعه جهانی، خاستگاه پیامبر، جامعه‌ایست که ساختهای اجتماعی در آن سست هستند به گونه‌ای که نه توان تخریب تمامی نیروهای محرکه را دارند و نه می‌توانند این نیروها را در سازندگی و رشد فعال کنند. این نیروها، اندیشه راهنمایی را می‌طلبند که، بدان، با تغییر رابطه از نوع اول (رابطه‌های قوا) به نوع دوم (رابطه‌های خالی از زور)، ساختهای جامعه را دیگرگون سازند. اگر امروز نیز، سخن از آن به میان است که اندیشه راهنمایی برای جهان امروز می‌تواند در کشوری چون ایران ببالد، هم بلحاظ موقعیت جهانی ایران است و هم بخاطر اینست که انقلاب ایران مسلم کرد نیروهای محرکه این جامعه، وقتی بیان آزادی به آنها سمت و سو می‌دهد، می‌توانند ساختهای جامعه را دیگرگون سازند و نظام اجتماعی را باز و تحول‌پذیر بگردانند.

۲-۲- ادامه حیات یک جامعه نیز بستگی قطعی پیدا کند به تغییر رابطه‌های نوع اول به رابطه‌های نوع دوم تا آنجا که جامعه بدین واقعیت وجدان جمعی پیدا کند. تأمل در تحولات جوامع از انقلاب ایران بدین سو، بر اهل خرد معلوم می‌کند که در جامعه‌های تحول‌جسته، هم ادامه حیات ملی نیازمند تغییر رابطه‌های نوع اول به رابطه‌های نوع دوم بوده است و هم به این واقعیت، وجدان جمعی بوجود آمده است.

۲-۳- پیامبری بمتابه ابلاغ اندیشه راهنمای جدید، می‌باید واجد ویژگی‌های زیر باشد؛

• پیام بیانی باشد برای استقلال و آزادی، با سامانه‌ای از اصول راهنما و ویژگی‌ها و روشها و هدف که هیچیک هم مسکوت نمانده باشند، به شرحی که در پاسخ به پرسش اول داده شد.

• زبان پیام می‌باید شفاف و سراسر باشد، چنان روشن و سراسر باشد که قابلیت درآمدن به زبان دیگر را بی‌آنکه شفافیت و سراسرستی را از دست دهد، داشته باشد.

• در همان حال که هویت هر انسان و هر جمع انسانی را تصدیق می‌کند،^۲ اصول راهنما و روشهای رهائی از رابطه سلطه‌گر-زیرسلطه را پیشنهاد و زندگی جامعه‌های انسانی را در استقلال و آزادی و برخورداری از حق صلح، میسر گرداند. در سطح یک جامعه و در سطح یک شخص، پدید آمدن الگوی حق‌مداری را میسر گرداند.

• در حالیکهدر «شوره‌زار زندگی» دخترانرا زنده‌بگور می‌کردند، در حوزه‌های فرهنگی دو ابرقدرت ایران و روم، در یکجا، زن به ارث برده می‌شد و در همه‌جا، در پیروی از آرای ارسطو، دون انسان و فاقد روح خدائی و لشگر شیطان ... بود.^۳ و روشن بود و همچنان روشن است که

۱- قرآن، سوره شوری، آیه ۳۸

۲- قرآن، سوره حجرات، آیه ۱۳

۳- به کتاب سیاست اثر ارسطو مراجعه کنید. و برای آگاهی از نظرها و باورها درباره زن، نگاه کنید به زن و زناشویی از ابوالحسن بنی صدر

رشد هر جامعه در گرو منزلت‌جویی زن و یکسانی او با مرد در حقوق انسانی است. این شد که بر اثر پیامبری محمد (ص)، زن کوثر و صاحب فضلها گشت.^۴

• اختلاف نظر و باور در سطح یک جامعه و در روابط جامعه‌ها با یکدیگر را حق بشناسد و تجاوز به این حق را به هیچ رو اجازه ندهد.^۵
• بنابراین، در همان حال که دفاع در برابر متجاوز را حق هر کس و هر جامعه می‌شناسد، جنگ تعرضی را مجاز نشمارد و عملی شیطانی بشناسد.^۶

• از راه فایده تکرار، یادآور می‌شود که بیان آزادی می‌باید حقوق انسان و حقوق هر جامعه را در برداشته باشد و اصول راهنما و روشهای لازم برای تنظیم رابطه‌ها بر میزان این حقوق را در اختیار بنهد.

۴- همانطور که هر انسانی که بخواهد مستقل و آزاد زندگی کند، یعنی توانائی بر قرار کردن رابطه دوستی با دیگری را - به روشی که توضیح داده شد - داشته باشد، نیازمند آنستکه در مدار بسته مادی مادی زندانی نشود و نیاز به مدار باز مادی معنوی دارد (چنانکه حتی ایدئولوژی‌هایی که بر اصالت ماده بنا شده‌اند نیز خود را مبشر معنویت جدید می‌خوانند)، به همین نسبت جامعه‌ها نیز نیازمند مدارهای باز مادی معنوی هستند. هم بخاطر جهت دادن به نیروهای محرکه در رشد و هم برای شرکت در اداره جامعه جهانی بر میزان داد و و داد. نیک که بنگری، می‌بینی پیامبری پیشنهاد بیان راهنمایی برای رها شدن از زندان مدار بسته مادی - مادی است. بنا بر تاریخ، زمانهای بعثت پیامبران، زمانهای اسارت انسانها در این مدار بسته بوده است. در حقیقت، روابط مسلط - زیرسلطه میان اقلیت کوچکی از انسانها و اکثریت بزرگی از آنها، بدون آنکه ذهنیتها و رابطه‌ها، همه، بیانگر این مدار بسته باشند، اصلاً برقرار شدنی نیست.

از این روست که اگر در جامعه‌ای حتی یک گروه کوچک وجود داشته باشد با مدار باز مادی - معنوی و این گروه الگو بگردد و در ضد فرهنگ زور، با اکثریت در نیامیزد و آن اکثریت را به فطرت آزاد خویش بخواند، آن جامعه اگر به خود نیاید، از میان می‌رود و اگر به خود آید^۷ تغییر می‌کند و مدار بسته را باز می‌گرداند و خود و هر عضو، در استقلال و آزادی رشد می‌کند: نشانیدن توحید به جای تضاد، بمتابه اصل راهنما در تنظیم رابطه انسان با خود و انسانها با یکدیگر همین است.

۵ - پیام آزادی‌ای که پیامبر ابلاغ می‌کند، در بردارنده اصول

تنظیم‌کننده رابطه فرد با جامعه بر مدار حق نیز می‌باشد. به ترتیبی که؛

۵-۱- تقدم و تسلط جامعه بر فرد و وارونه آن، یعنی تقدم فرد بر جامعه، که هر دو، طی قرون، موضوع دو بیان قدرت بوده‌اند، جای به رابطه‌ای، بدون بار زور، بسپارد که میان دو موجود، برقرار می‌شود. جامعه‌ای بنا شود که، در آن، فرد و جامعه بر اصل «ولایت جمهور مردم» بر وفق دوستی و داد، در جریان رشد، همسوئی جویند. در جامعه، برخورداری همگان از امکانهای رشد در آزادی را ممکن کند و مسابقه در

۴- قرآن، سوره کوثر. درباره فضل‌های زن نگاه کنید به زن و زناشویی، چاپ دوم، از صفحه ۱۶۲ تا ۲۱۰

۵ - رک به بحث حق اختلاف در کتاب انسان، حق، قضاوت و حقوق انسان از ابوالحسن بنی صدر، صفحات ۱۵۴ و ۱۵۵ و قرآن، سوره کافرون

۶ - رک به بحث حق صلح، همان، صفحه‌های ۱۴۳ تا ۱۴۵ و نقد ابوالحسن بنی صدر بر کتاب جنگ و جهاد در قرآن نوشته مصباح یزدی که آنلاین در دسترس است.

۷- قرآن، سوره‌های اعراف، ۹۶ تا ۱۴۱ و اسراء، آیه ۱۶ و انبیاء، آیه‌های ۶ تا ۱۵ و شعراء، آیه ۲۰۸ و حج، آیه‌های ۴۲ تا ۴۹

دانش و دادگری و تقوی را میسر گرداند و فردها در رشد یکدیگر شرکت جویند.^۱

۵-۲- برفرض که نزدیک به تمام اعضای جامعه در بند روابط قوا و در حکم دولت استبدادبان باشند، بیان آزادی باید روش زندگی در استقلال و آزادی را برای حتی یک تن که در جهنم استبداد است، ممکن گرداند.^۲

این دو کار، در جامعه عرب آن روز شدنی شدند. در جامعه‌های امروز، گرچه مشکل‌تر اما بازم شدنی هستند. هرکس بر آن شود موازنه عدمی را اصل راهنما کند و بیان استقلال و آزادی را اندیشه راهنما بگرداند، به تجربه خواهد دید که چنین کاری شدنی است و آتش روابط قوا بر او نیز سرد می‌شود.

۵-۳- یکبار دیگر یادآور شوم که حتی اگر یک تن زندگی در استقلال و آزادی را برگزیند و با استبدادبان در زورمداری شریک نگردد، به میزانی که بیان حق می‌شود و استواری نشان می‌دهد، وجدان همگانی را بر می‌انگیزد و تحول را میسر می‌سازد. از ابراهیم (ع) تا محمد (ص)، تجربه پیروز پیامبران، آزمونهای موفق این آموزه هستند. از آن پس تا امروز، نیز، هر نوبت، که میان نماد استقلال و آزادی و جامعه چنین رابطه‌ای برقرار شده است، جامعه تغییر کرده و نظام اجتماعی خویش را تغییر داده و پیشگام تغییر در مقیاس جهان گشته است.

۶- بدین قرار، پیام آزادی اعلان آزادی انسانها از نخبه‌گرایی است^۳ که از عوامل از خود بیگانه شدن تمامی دین‌ها از بیان آزادی به بیان قدرت بوده است. انسانهایی که در نگاه زورمداران در عداد حیوانات بشمار می‌آیند و بدین باور که سرنوشت آنها اطاعت از ارباب قدرت است، «جهان تا جهان را جای زور» گردانده‌اند و خود به آتش بیداد سوخته‌اند، می‌باید آزاد شوند تا وارثان و امامان جهان بگردند. قرآن، نخستین و تنها کتابی است که انسان را از بندهای نژادی و ملی و قومی و جنسی و... می‌رهد و مخاطب خدا، همانا انسان را، خلیفه خدا در روی زمین می‌گرداند و میان او و خدا، حایل شدن پیامبر را نیز روا نمی‌بیند. این آموزه در جامعه‌های امروز که «نخبه‌ها» دم از ولایت مطلقه می‌زنند، بیش از همه، به انسانها کمک می‌کند در کار مستقل و آزاد کردن خود شوند.

۷- و از آنجا که قدرت، بنا بر نیازهای روز به روزش، نیازمند احکام ضد و نقیض می‌شود، به تریبی که در تشریح بیان آزادی گذشت، در بعدهای اجتماعی و اقتصادی و سیاسی و فرهنگی و در رابطه انسان با محیط زیست، پیامبری تعیین احکام ثابت (اصول راهنما) و احکام متغیر است. در اینجا، یادآور می‌شود که از خود بیگانه کردن بیان آزادی در بیان قدرت، تنها با نگاه داشتن کلمه و تغییر معنی آن به انجام نمی‌رسد. پرده فراموشی کشیدن بر اصول راهنما در هر یک از قلمروها نیز نیرنگی است که بدان می‌توان بیان آزادی را در بیان قدرت از خود بیگانه کرد.

۱- قرآن فراوان به تعاون‌ها در نیکی و تقوی و مسابقه‌ها در دانش و دادگری و رشد خوانده است و آیه‌ها در این باره پرشمار هستند. درباره مسابقه و تعاون در کسب دانش و رشد، خواننده می‌تواند به فصل چهارم اصول راهنمای اسلام نیز رجوع کند.

۲- تجربه‌های پیامبران، همه تجربه‌های انسانهایی هستند که دورانی از زندگی را در آتشی زیسته‌اند که قدرتمندان برافروخته و آنان را در آن افکنده بودند تا بسوزند. اما آتش بر ابراهیم (س) سرد شد و دوران سه ساله بعثت محمد (ص) برای او و آنها که با او هم باور شده بودند، دورانی شد که آنها به یمن اصل راهنما کردن موازنه عدمی، در استقلال و آزادی و رشد زیستند.

۳- قرآن، سوره عبس که روشی را می‌آموزد که امروز بسا بیشتر از گذشته بکار می‌آید.

برای مثال، نزدیک به تمام اصول راهنمای قضاوت که در قرآن ردیف شده‌اند یا به دست فراموشی سپرده شده‌اند و یا بلا اجرا هستند. در عوض، بر عناوین جرائم مقرر در قرآن، تا بخواهی افزوده‌اند. در جای خود به این امر واقع، باز می‌پردازم.

و اینک می‌پرسم: فرض کنیم در جهان امروز بناست چنین پیامبری‌ای رخ دهد. آن جامعه‌ای که، در آن، این پیامبری می‌تواند موفق شود و تجربه موفقش می‌تواند بکار جهانیان بیاید، کدام است؟ در سالهای پیش از انقلاب، پاسخ این جانب به این پرسش این بود که جامعه ایرانی چنین جامعه‌ای است. به رغم کودتای ملاتاریا و بلاهای گوناگون که بر ایران فرود آمده‌اند، هنوز بر این نظر هستیم، و با این امید، همه روز می‌کوشم.

زبان عربی و کلام الله؛ محدود و نامحدود

خوب است یکبار دیگر عین پرسش سوم را ذکر کنیم؛ برخی متکلمان همچون ابن کلاب، متکلم معروف قرن سوم هجری، بر این نظراند که کلام نفسانی و سخن قدیمی خداوند گرچه به صورت کتاب‌هایی بر انبیا نازل شده ولی عین آن سخن هیچگاه به صورت مصحف (کتاب مدون) در نیامده است. از دید این گروه از متکلمان، شکل و رسم و تعبیر عربی یا عبری یا فارسی کلام خداوند غیر از عین کلام خداوند است و قرآن مجید رسم و تعبیر عربی کلام خداوند است نه عین آن. به عقیده این متکلمان مسلمان روند نزول وحی قرآن و شنیده شدن آن به وسیله پیامبر اسلام یک تعبیر جسته است که دارای مشخصات زبان عربی است. همزمان این تعبیر با محدودیت‌هایی مواجه است که زبان عربی به آن تحمیل می‌کند. از این دیدگاه، کلام خداوند در خلال نزول دچار محدودیت‌های بشری شده است. نظر شما درباره این نظریه چیست؟

پرسش بالا در آثار منتقدان با تعبیرات دیگری نیز بیان شده است: چگونه کلام خداوند در کلام انسان می‌گنجد؟ چگونه معنی حد ندارد و زبان حددار جمع می‌شوند؟ آیا اصلاً معانی حدناپذیر قابل تفهیم و تفاهم هستند؟ مانند هر سخن معنادار دیگری، نظرهایی از این نوع نیز هدف یا هدفهایی را تعقیب می‌کنند. باید پرسید هدف ابن کلاب، برای نمونه، چه می‌توانسته باشد؟ می‌دانید که به او نسبت داده‌اند قصد او القای مسیحت در اسلام به تریبی بوده است که محتوا از مسیحیت و صورت از اسلام باشد. هرگاه ورود در صحت و سقم این اتهام را عقیم بدانیم و نخواهیم وارد آن شویم و بر آن شویم واقعیت‌هایی را مبنای ارزیابی خود قرار بدهیم که در معرض خدشه نیستند، می‌توانیم بگوئیم:

• در دوران خلافت «خلفای راشدین» سخنی از قدیم و حادث بودن قرآن در میان نبود. ^۴ در قرآن نیز، سخنی از قدم و حدوث قرآن نرفته است.

۴- رک به مقاله ابن کلاب، به قلم محمد مجتهد شبستری، دائرة المعارف بزرگ اسلامی، جلد ۴، مقاله شماره ۱۶۸۰. نویسنده بر این نظر است که در دوران پیامبر و دهه‌های پس از حیات او، «جذبه قرآن مجید چنان شدید بوده است که اجازه طرح شدن مباحث تحلیلی درباره ماهیت آن را نمی‌داده است». اما چرا باید جذبه قرآن مانع از طرح شدن مباحث تحلیلی درباره ماهیت آن شود؟ راستی اینست که هنوز پایه‌های سلطنت‌های استبدادی اموی و عباسی استوار نشده بودند. به تدریج که پایه‌ها استوار می‌شدند، نیاز به از خود بیگانه کردن قرآن در بیان قدرت بیشتر می‌شد. وگرنه، چرا می‌باید «مباحث تحلیلی»، عموماً، در جهت سازگار کردن قرآن و دین با قدرت به عمل می‌آمدند؟

• زمانی بحث از چند و چون کلام خدا و قدیم یا حادث بودنش بمیان آمد که فلسفه و منطق یونانی و عمدتاً ارسطویی، از قرن سوم هجری وارد قلمرو اسلامی شده بود. می‌دانیم که دین مسیحی از همان ابتدای توسعه خویش با فلسفه یونان در آمیخت. بنابراین، با توجه به زمان حیات ابن کلاب که دوران اوج‌گیری فلسفه یونانی در سرزمینهای اسلامی است، بدون کمترین تردید، کار ابن کلاب و همانندهای او و نیز کار آنها که او را انتقاد می‌کردند، تحت تاثیر این یا آن نظر فلسفی و این یا آن روش رایج روز بوده‌اند.

• فلسفه و روشی که ابن کلاب و همانندهای او و القاء می‌کرده‌اند، در رابطه مستحکم با قدرت مسلط آن دوران، یعنی خلافت‌های اموی و عباسی، بوده‌اند. اگر ادعای ابن کلاب و ادعاهای دیگر از این دست توجیه‌گر قدرتمنداری بنی عباس نمی‌شدند، با توجه به اینکه حاکمیت متصدی فلسفه بود، اظهار آنها، در فضای عمومی، کار چندان آسانی نمی‌بود. هم اکنون که زمان بر آن نظرها گذشته است و ما بعد از تجربه هستیم، می‌دانیم که او مخالف معتزله و معلم فکری اشاعره بوده است. تجربه‌ای که در طول تاریخ به تکرار به انجام رسیده است، به ما می‌گوید: نظرها و نقد نظرها و مبارزه‌های قلمی برای آن نبوده‌اند که دین لاکراه را به مثابه بیانی برای آزادی نگاه دارند. چرا که در این صورت، دین لاکراه نیازی به فلسفه قدرت و سلطه نداشت که هیچ، بلکه لازم می‌بود از آن دور شود. حاصل یونان‌زدگی اما چه شد؟ حاصل این شد: از خود بیگانه شدن دین بمثابه بیان آزادی در دین بمثابه بیان قدرت، و هنوز که هنوز است جامعه‌های اسلامی نتوانسته‌اند از جبرها، از جمله جبرها و قهرهای سیاسی و اقتصادی و اجتماعی و فرهنگی، بیسایند. از این رو باید گفت پیش کشیدن بحث قدیم و حادث بودن قرآن و صفت «نفسانی» دادن به کلام خدا («یعنی آنچه در ضمیر وجود دارد و هنوز بر زبان جاری نشده») و حتی به جدل برخاستن و نقد این نظر، به هیچ رو، بکار آزاد شدن اندیشه انسان مسلمان نیامده است. چرا که نظریه‌سازی، و یا حتی نقد آن، تا وقتی که ما در مدار بسته نظرهای فلسفی یونان‌زده هستیم و منطق عقلمان، منطق دوگانه‌بین و محورساز صوری ارسطویی است، کارکردشان جز این نمی‌شود که دین را در بیان قدرت حاکم از خود بیگانه کنند.

در ارزیابی دوران خلافت علی (ع)، شمار زیادی از پژوهشگران تاریخ آن را دورانی خوانده‌اند که، تا این زمان، هنوز هیچ جامعه‌ای آن آزادی را نجسته است.^۱ به تاریخ جوامع انسانی که نگاه کنیم می‌بینیم دو

۱- در روزهای انقلاب و در دوران مرجع انقلاب ایران - همانطور که در دوران انقلاب الجزایر - فراوان به علی (ع) مراجعه می‌شد. ارزیابی می‌شد که آزادی در دوران او را هنوز هیچ جامعه‌ای نیافته است. زیرا او موفق شده بود، آزادی و عدالت را با هم رعایت کند. علی بود که انسان را به مثابه نماد هستی (هستی بزرگ در وجود کوچک انسان است) در بیان آورده بود. در اداره امور، بنا را بر عدم خشونت نهاده بود، مرزهای عقیدتی و غیر آن را میان انسانها برداشته بود. سلطه عرب بر غیر عرب را بر نمی‌تافت. و... از میان فراوان تحقیق‌ها که آن ایام انتشار یافته‌اند، به ذکر چند نمونه که اینک در اختیار دارم، بسنده می‌کنم:

- درباره مخالفت او با سلطه عرب بر غیر عرب، قول مدرس در حضور خلیفه عثمانی بس زیبا است. نگاه کنید به بازبگراان عصر طلایی نوشته ابراهیم خواجه نوری، صفحات ۳۶ و ۳۷ و نیز موقعیت ایران و نقش مدرس، نوشته ابوالحسن بنی صدر، صفحات ۱۲۸ تا ۱۳۰

- درباره نظر علی (ع) درباره انسان که جنبش اصالت انسان در غرب را برانگیخت، نگاه کنید به Encyclopedia Universalisme ذیل کلمه Humanisme

- درباره رعایت توأمان عدالت و آزادی، نگاه کنید به افضل الجهاد نوشته عمر اوزگان، فصل سوم، ترجمه فارسی، انتشارات مصدق. و نیز به کتاب اعراب دبروز

تمایل عمومی عمری به درازای قرون جسته‌اند: تمایل به قدرت در برابر تمایل به آزادی. هرگاه، دوران علی (ع) - که از دیدگاه تمایل اول «دوران فتنه» است^۲ - دوران برخورداری انسان از بیشترین آزادی‌ها بوده است، پس تمایل مخالف او، تمایلی که دست به دامان فلسفه یونانی شد تا اسلام را بیان راهنمای قدرت (در ابتدا بیان راهنمای خلافت اموی و عباسی و سپس انواع بیانهای قدرت دیگر و امروز، بیان قدرت مدرن و پست مدرن) از خود بیگانه کند، لاجرم، به کار اصالت بخشیدن به قدرت بوده است. همه آنها که از توحید کلمه را نگاه داشته و معنی آن را از تغییر داده‌اند، و با تمام وجودشان این ثنویت فراگرفته از فلسفه و منطق صوری ارسطویی^۳ را در روند از خود بیگانه کردن اسلام در بیان قدرت بکار برده‌اند، نمایندگان جریان اول بوده‌اند. بدین قرار، تجربه تاریخ همان

و فردا اثر ژاک برگ، استاد فقید کلوز دو فرانس. او استاد راهنمای این جانب در یکی از دو رساله‌ای بود که به نگارش آمدند اما دفاع نشدند. در کلاس خود، یکبار توضیح داد چرا معاویه و دستگاه خلافت او غرب‌گرا بودند و چرا علی (ع) با این غرب‌گرایی مخالف بود. او مترجم قرآن نیز بود. {۱۷}

- درباره اسلامی که بود و اسلامی که شد و نقش علی در توأم کردن آزادی و عدالت - که بنا بر لیبرالیسم، ناممکن شمرده می‌شود - از جمله نگاه کنید به شماره ۲۱ مجله Les Peuples Méditerranéens، اکتبر/ دسامبر ۱۹۸۲، که شماره ویژه اسلام است. نیز به «ایدئولوژی‌های مدرنیست تا اسلام انقلابی»، نوشته حسن حنفی، که در آن ایدئولوژی‌هایی که در کشورهای اسلامی تجربه شده‌اند، بررسی شده‌اند و این قاعده مهم را خاطر نشان کرده است که «وقتی جمهور مردم بر می‌خیزند، بنای استبداد فرو می‌ریزد». کریچن زید، در مقاله خود، «pour une nouvelle exegese de l'islam» توضیح داده است که چسان با کشتن علی، «پیام اولیه اسلام که پیام آزادی و عدالت بود» در بیان قدرت از خود بیگانه شد. توحید الفای ثنویت بود اما در پوشش توحید، ثنویت اصل راهنما شد. رابطه انسان با خدا، که رشد و آزاد شدن بود، به استسلام بدل گشت. در قرنهای دوم و سوم تا بخواهی حدیث جعل شد و با رجوع به اصول ثنویت و فلسفه قدرت، بدانها بیان قدرتی را ساختند که جانشین قرآن، بمثابه پیام آزادی و عدالت شدند. در این شماره ویژه، ترجمه فصل امامت از کتاب اصول راهنمای اسلام نوشته ابوالحسن بنی صدر، ترجمه فیروز افتخاری، درج است.

- درباره روش شدن عدم خشونت از سوی علی، نگاه کنید به کتاب La Doctrine du Premier Fils d'Adam نوشته جواد سعید. کتاب در ۱۹۶۶ در پاریس انتشار یافته و ۵ نوبت تجدید چاپ شده است. او بخصوص به رفتار علی (ع) با خوارج پرداخته است و قول او را اینسان آورده است: برداشت‌های خود از قرآن را دست‌آویز نزاع نکنیم. حقیقت را در دنیای واقعی بجوییم. به گفتگو بر سر مسأله‌ای بنشینیم که بوجود آمده است و برای آن راه‌حل رضایت‌بخش بجوییم.

- و قول رسای علی است: هرکس استبداد پیشه کرد هلاک شد.

۲- از جمله نگاه کنید به کتاب تاریخ الأوسط، طبع حلب، جلد ۱ صفحه ۱۱۰ نوشته محمد بن اسماعیل بخاری

۳- در مقالات قبلی چندین بار معنایی را که از ثنویت ارسطویی در نظر هست بیان کرده‌ام. اما برای خوانندگانی که مقاله حاضر را بدون توجه به مقالات قبلی دنبال می‌کنند کوتاه عرض کنم که هر دوگانگی را ثنویت نمی‌گویند. آن ثنوبتی که اصل راهنما در فلسفه یونانی خصوصاً و غرب عموماً هست، عقل را محدود ساختن به دو محور متقابل است. ساختن دو محور یا دو اصل راهنما یا به تعبیر برخی دو ارزش متقابل وقتی ثنویت است که الف) این دو محور یا دو ارزش با یکدیگر رابطه دارند و ب) در این رابطه یا هر دو نسبت به یکدیگر، به نوبت، فعال و فعل‌پذیر هستند و یا یکی در دیگری فعال و دیگری همواره فعل‌پذیر است. به اولی ثنویت دومحوری اطلاق می‌شود و به دومی ثنویت تک‌محوری می‌گویند. بیان‌های قدرت توتالیتر از جمله ولایت مطلقه فقیه بر این اصل ساخته شده‌اند. این ثنویت ضد کامل توحید است.

هشدار را فریاد می‌زند که در پاسخهای ارائه شده به پرسشهای پیشین یادآور شدم: باید بهوش بود و نظریه‌ای را که بکار استبدادبان در وسیله کردن دین برای رسیدن و یا نگهداشتن قدرت می‌آید، نساخت.

پس از این یادآوری کوتاه، آنگونه که به نظر می‌رسد این ادعا، یعنی ادعای ابن کلاب، امروز نیز مشتریانی دارد. بنابراین می‌بینیم رواج بحث درباره نظر او، از این نظر که کلام خدا قدیم است یا حادث، نفسانی است و یا لفظانی (به این معنا که همان اصوات و حروف است که گاهی با زبان و گاهی به وسیله کتابت به دیگران انتقال می‌یابد)، و بحث از چگونگی ابلاغ پیام، از قرن سوم تا امروز، ادامه دارد و این همه نشان می‌دهد که تا چه میزان جامعه‌های مسلمان از قرآن بمثابه بیان حق و آزادی غافلند. پس باید به نقد شالوده‌ای پرداخت که از همان آغاز می‌بایستی گذاشته می‌شد، که اگر این نقد بنیادین رخ می‌داد، بسا تاریخ دین، دیگر می‌شد. به این امید که به یمن این نقد، پنهان گشته‌ها و مورد غفلت قرار گرفته‌ها را بتوانیم بازیابیم.

دوگانگی کلام و اثر آن بر غفلت از قرآن بمثابه کتاب حق

از آنجا که دروغ خالص نمی‌توان ساخت، زیرا دروغ که همانا پوشاندن حقیقت است در برابر میل شدید حقیقت به پرده‌داری تاب مقاومت چندانی ندارد، و از آنجا که کار نقد، کامل کردن ناقص و راست کردن دروغ با دریدن پوشش و بازسازی ویران شده است، پرسش فرصتی را فراهم می‌آورد که واقعیت و بسا حقیقت موجود در قول ابن کلاب جسته آید. واقعیت و حقیقت موجود در قول وی - که نقد آن به یمن ویژگی‌های حق، راست را از دروغ باز می‌شناساند - اینست که بسیار می‌شود انسانها اندیشه‌ای می‌کنند و یا احساسی می‌یابند و به خود یا به دیگران می‌گویند: اندیشه‌ای کرده‌ام که نمی‌توانم به بیان درآورم و یا احساسی به من دست داد که واژه‌ها توانا به وصف آن نیستند. از رهگذر نقد نظر ابن کلاب - به ترتیبی که در پرسش آمده است - این پرسش مطرح می‌شود که آیا کلام خدا، بنا بر اینکه حق است، می‌تواند به کلام، بمثابه علائم قراردادی میان انسانها، درآید؟ وقتی در این پرسش، با توجه به این واقعیت بنگریم که معنایی وجود دارند که گویا به بیان در نمی‌آیند، به پرسش عمیق تری رهنمون می‌شویم که از رابطه زبان قرآن با معانی حدناپذیر می‌پرسد. درباره این پرسش تأملات زیر قابل توجه‌اند:

۱- قرآن از خود هستی دارد و مخاطب آن تمامی انسانها هستند. این نظر که این قرآن قدیم و نفسانی (همانی که بر قلب پیامبر (ص) نازل شده است) است که دچار محدودیتها و تنگناهای زبان عربی نیست ولی قرآن بمثابه کلام لفظی موجود دچار این محدودیتهاست، پرسشی واقعی نیست. این پرسش ساخته ذهن ابن کلاب و پیشینیان و پسینیان او است. عقل ابن کلاب و همفکران وی، ساخته ذهنی خود را واقعیت مطلق می‌بخشند و قرآن در اختیار جمهور انسانها را غیر از آن چیزی که بر قلب پیامبر نازل شده تصور می‌کنند. از این طریق حکم به محدودیتهای بیان موجود در قرآن می‌دهند. زیرا زبان عربی خواه ناخواه آنها را تحمیل می‌کند. بدون تردید، عقلی که اینگونه طرح پرسش می‌کند از اصل ثنویت پیروی می‌کند. چنین عقلی قدرتمدار است. از جمله به این دلیل که به ساخته خود که مجاز است واقعیت می‌بخشد و از واقعیت (= متن موجود قرآن) آن هستی‌ای را می‌ستاند (= آیین حقیقت مطلق) که بدون آن، دیگر هویتی را ندارد که می‌داشت. توضیح اینکه نتیجه این تقلیل این می‌شود که: قرآن در دسترس، از کلام خدا که نفسانی است، چیزهایی کم دارد. به قول معروف، نسخه با اصل چندان هم برابر نیست.

۱-۱- ابن کلاب قصد خود را پنهان نیز نمی‌کند. او می‌گوید: به لحاظ

کلام نفسانی، قرآن و تورات و انجیل یکی هستند و بلحاظ لفظ و زبان، عربی و عبری.^۱ این قیاس را هم با بکار بردن منطق صوری می‌سازد و بدان، اصالت قرآن را با برابر نشانیدن سه کتاب، به تورات و انجیل هم می‌بخشد. حال آنکه، در همان قرن که وی می‌زیست، اصالت لیت دو کتاب محل تردید بود. اما این نظرسازی پی‌آمدهای دیگر نیز دارد، از جمله:

۲-۱- با این نظر، دوگانگی‌هایی که قرآن گرفتار آن می‌شود - و در واقع به دلیل سلطه طولانی بیان قدرت در جوامع مسلمان، قرن‌هاست بدان گرفتار شده است - از شمار بیرون می‌شوند. یکی از ویرانگرترین این دوگانگی‌ها، دوگانگی قول معصوم/قول قرآن است. زیرا وقتی به «کلام نفسانی» دسترسی نیست، چه راه‌حلی جز روی آوردن به حدیث می‌ماند؟ این قول که تنها معصوم حق دارد قرآن را تفسیر کند، افراطی‌گری‌ای است که فرآورده همین دوگانگی است.

بیهوده نیست که قرنهای دوم و سوم، دوران اموی و عباسی، قرنهای حدیث‌جوئی و حدیث‌سازی‌های انبوه می‌شوند^۲ و از این توده انبوه لاجرم «سنت» جعل می‌شود. این حدیثها بر اصل ثنویت تک محوری و در دستگاه منطق صوری، از مسلمانان، قدری مسلکانی می‌سازند که وظیفه‌شان می‌شود اطاعت از اولی الامر (= حاکمان مستبد) که کلیددار بهشت و جهنم مردمانند.

دوگانگی دیگری که ایجاد شده است، دوگانگی حقوق انسان، آنگونه که در کلام نفسانی خداوند است، با حقوق انسان آمده در قرآن است. زیرا از این دیدگاه، قرآن بمثابه «کلام نفسانی» هرگاه حق هم باشد، چون بهنگام درآمدن به کلام لفظی، محدودیت می‌پذیرد، قرآن در دسترس، دیگر گویای آن حق به تمام و کمال نیست. به سخن دیگر، بسا در مواردی خالی از حقوق انسان است! این همان نتیجه‌ای است که برخی از متکلمان مسلمان امروزی بارها تکرار کرده‌اند.^۳

حال پرسیدنی است ابن کلاب و پیشینیان و پسینیان او با کدام عقلی به وجود آن «کلام نفسانی» پی برده‌اند؟ از راه استدلال «عقلی» به این نتیجه رسیده‌اند و یا چون مراجعه به درون خود کرده‌اند، با استدلال «شهودی» دیده‌اند که گاهی وقتها به معانی‌ای دست می‌یابند که نمی‌توانند به زبان و قلم آورند؟ این دو ادعا با هم در تناقضند. زیرا؛

«هرگاه همگان، از جمله ابن‌کلاب، می‌توانند معانی‌ای را تصور یا تصدیق کنند که به زبان و قلم در نمی‌آیند، نخست بر آنها است بگویند آن معانی را بدون علامتهای قراردادی تصور یا تصدیق کرده‌اند و یا با این علامتها؟ اگر این پرسش را از خود می‌کردند، بسا از تناقض‌گویی خویش آگاه می‌شدند و عقل خویش را از بند ثنویت تک محوری رها می‌کردند و نظریه‌ای نمی‌ساختند که کاربرد جز در قدرتمداری ندارد. در حقیقت، معانی چون آزادی، عشق، حق (هر یک از حقوق انسان) و... بر اصل ثنویت تک محوری است که به تعریف نمی‌آیند و اگر هم به تعریف آیند،

۱- رک به مقاله ابن کلاب نوشته محمد مجتهد شبستری

۲- پیروان این نظر را «اصحاب حدیث» می‌خوانند. درباره قلابی بودن بخش بزرگی از حدیثها، کریچن زید، تأکید می‌کند: «چگونه می‌توان حدیث‌هایی را که به پیامبر نسبت داده‌اند را پذیرفت که ضد آزادی و ضد عقل و ضد عدالت و ضد انقلاب هستند؟ وظیفه ما است که به صدای بلند بگوئیم که بخش بزرگ حدیث که جمع‌آوری شده است، نه از دوران پیامبری که بازگوکننده اوهام و تناقض‌های جامعه عرب مسلمان قرنهای دوم و سوم است.» صفحه ۱۹ همان مقاله در شماره ۲۱ Les Peuples Méditerranéens

۳- برای نمونه به مقاله آقای محمد مجتهد شبستری درباره حقوق بشر در کتاب نقدی بر قرائت رسمی از دین توجه کنید.

لب تعریفشان را قدرت تشکیل می‌دهد. بر اصل موازنه عدمی و به زبان فطرت، قابل بیان می‌شوند. انسانها آن معانی را بر این اصل و با این زبان درمی‌یابند، تصور و تصدیق می‌کنند. حتی با همین زبان می‌توانند یکدیگر را از این معانی آگاه کنند.

• ممکن است استدلال شود^۱ که واژه‌ها قراردادهایی میان انسانها هستند و انسانها به زبان آنها را ادا می‌کنند و به گوش می‌شوند و یا می‌نویسند و می‌خوانند. خداوند منزله از اینست که جسم داشته باشد و چون آدمیان و به الفاظ مقرر میان آدمیان سخن بگوید. گوینده این سخن در اینجا هم متأسفانه به دلیل کاربرد منطق صوری، خود و دیگران را از واقعیت‌های بسیار غافل می‌کند. از آن جمله:

(الف) ابن کلاب و همانندهای او در همان حال که گمان می‌کنند خداوند را از مادیت منزله می‌کنند، او را مادی می‌کنند و از خدائی می‌اندازند. زیرا او را از دادن پیام به زبان آفریده‌های خویش ناتوان می‌کنند. غافل از اینکه ناتوان، مادی و محدود است و نمی‌تواند خدا باشد. (ب) می‌پرسند خداوند چگونه به پیامبر(ص) وحی می‌کند و با کدام کلام وحی می‌کند؟ و سپس خود پاسخ می‌دهند چون به الفاظی که انسانها ساخته‌اند نیست، پس «کلام نفسانی» است. به قرآن نیز مراجعه نمی‌کنند و اگر هم می‌کنند، برای آیه‌ها تفسیرها می‌سازند که تنها روشن‌ها را مبهم می‌کنند و سبب غفلت بزرگ از دو واقعیت می‌شوند: یکی اینکه معانی بسیاری در قرآن بیان شده‌اند که بر انسانهای دارای عقلهای مستقل و آزاد، هم در آن زمان و هم در این زمان معلوم بوده‌اند و هستند. چشم‌اندازهایی را بر روی انسانها گشوده است که انسانهای آن روز، هنوز در آن، وارد نشده بودند. آن معانی با کلمه‌هایی بیان شده‌اند که در زبان وجود داشته‌اند. و این چشم‌اندازها باز همان علامتها شناسانده شده‌اند. هنرمندی به بیرون رفتن از دایره ممکن و ورود در فراخنای ناممکن تحقق پیدا می‌کند. معنائی که هنرمندان، از راه بیان، تصویر و آهنگ، بر انسانها می‌شناسانند، تا پیش از خلق آن اثر هنری، شناخته نیستند. آنها معانی ناشناخته را با همان علامتها و ابزارهایی توصیف و تبیین می‌کنند که بر انسانها معلوم هستند.

(ج) و دیگر اینکه معانی مجرد غیر از کاربردهای آنها هستند. توضیح اینکه گرچه همانند یک پدیده مادی، خداوند به وصف و تعریف در نمی‌آید، اما اولاً، بیان کردنی است و ثانیاً، توحید بمثابه اصل راهنما به تعریف در می‌آید. حق در اطلاقش به تعریف در نمی‌آید، اما حقوق انسان به تعریف در می‌آیند. آزادی به تعریف در نمی‌آید، اما در زندگی روز به روز انسانها و در رابطه‌هاشان کاربرد دارد. بسا حیات را نتوان تعریف کرد اما زندگی هر موجود را می‌توان شناسائی و تعریف کرد. بدین‌سان، با جعل مفهومی به نام «کلام نفسانی»، در حقیقت، بر قرآن بمثابه بیان استقلال و آزادی و حقوق است که پرده غفلت و فراموشی کشیده می‌شود. از این گذشته، معانی حدناپذیر را نیز بی‌آنکه نیاز به تعریفهای محدودکننده باشد، می‌توان «اندریافت». چنانکه هرکس اندیشیدن را تجربه‌کنند، اینهمانی با هستی را به هنگامی که عقل او در کار خلق است، به وضوح در می‌یابد. نشانه آن، حسی عمیق از شادی و سبکی است که اندیشمند را فرا می‌گیرد تا جایی که به قول ابن سینا می‌خواهد فریاد برآورد که کجایی‌ای قدرتمندان تا درک کنید این «آن آزادی» را!

۲- اگر سارتر انسان را توانا به بیرون رفتن از تعیین می‌داند و این بیرون رفتن را آزادی می‌خواند، از دید کسی که به خداوند باور دارد، هر

۴- نگاه کنید به مباحثات صاحب المیزان و دیگران در باب تکلم خداوند با پیامبر در مقاله «حقیقت وحی الهی» منتشره در {۱۸}

پدیده‌ای از پدیده‌های هستی، «متعین در نامتعین» است. چنان که «خداوند در او است نه به یگانگی و در بیرون او است نه به بیگانگی». آیا انسان‌ها برای رابطه با «نامتعین» (قول سارتر) و خدا (به قول خداباوران)، هیچ زبانی نساخته‌اند و ندارند؟

اینک به قرآن بازگردیم و در آیه‌هایی که به وحی راجعند، از جمله آیه‌هایی که از وحی به همه آفریده‌ها سخن می‌گویند،^۲ تأمل کنیم: اگر آفریده‌های خداوند توانا به ارتباط با او نبودند و وسیله زبانی درخور این ارتباط را نمی‌داشتند، اولاً، وحی کردن به آنها کجا ممکن بود؟ و ثانیاً، آفریده‌هایی که با آفریننده ارتباط ندارند، چگونه می‌توانند آفریده او باشند؟ تناقض بزرگ ادعای ابن کلاب و همانندهای او اینسان آشکار می‌شود. آری، چنین نظری، در بن خود، «خدا نیست» را دارد اگرچه ممکن است نظرساز که خود را متاله می‌پندارد، به منطق صوری فریب خورده و از این سرانجام بی‌اطلاع باشد.

بدین قرار، به یمن «بعد معنوی» انسان، یعنی رابطه او با خداوند و گفت و شنودش با او است که انسان آزاد است. جبری که ابن کلاب و همانندهایش بدان قائل بودند و هستند انکار این آزادی و نیز انکار خدا است ولی منطق صوری ارسطویی چشم عقل آنها را از دیدن آزادی خویش بازداشته است.

۳- در تحقیق پیشین ویژگی‌های حق را به دست داده‌ام.^۳ یکی از ویژگی‌های حق این است که در خود تناقض و با حقی از حقوق تضاد ندارد. خداوند حق علی‌الاطلاق است و ساختش از تناقض پاک است و هستی محض بیرونی ندارد تا توحید با او و با تضاد با او، معنا پیدا کند. از حق نیز جز حق صادر نمی‌شود. پس کلام خداوند، به مثابه مجموع حقوق، خالی از تناقض و تضاد است. به تریبی که در هیچ حقی تناقض نیست و میان حق با حق دیگر نیز تضاد نیست. نظر ابن کلاب متناقض است و کلام متناقض دروغ است و حق نیست و هم، به جبر، بر قرآن، تناقض و تضاد را تحمیل می‌کند. بنا را بر این بگذاریم که او و همانندهای او نمی‌دانستند و نمی‌دانند که چنین نظری پیامدی از این نوع دارد و دست قدرتمدارها را باز می‌گذارد که «مصلحت قدرت فرموده» را جانشین حق کنند. اما باید پرسید چرا از تناقض‌های قول خود غفلت می‌کنند؟ آیا تناقض به این روشنی را نمی‌توانند ببینند؟ غیر از تناقض‌هایی که بالا ذکر کردیم، این نظر واجد شمار دیگری از تناقضها هم می‌باشد:

۳-۱- خداوند پیامی به پیامبر ابلاغ می‌کند که «کلام نفسانی» است اما در جریان بازگوشدن به «کلام لفظی»، نه او و نه پیامبر او قادر به ساختن جمله‌هایی نمی‌شوند که حق را در حقوق انسان و... باز گویند! جبر زبان ناگزیرشان می‌کند قرآنی در بند «محدودیت»‌ها، بسا غیر قابل فهم و بدتر از آن مغلوط و یا مجموعه‌ای از حق و ناحق در اختیار انسانها قرار دهند. و چون کسی از این قرآن سر در نمی‌آورد، ناگزیر می‌باید، زندگی فردی و جمعی را با انواع فنون تأویل و انبوه مجامع حدیثی سامان و سازمان داد. آیا انسانی که عقل دارد، سرنوشت خود را به چنین خدای و چنین پیامبری می‌سپارد؟

۳-۲- قرآن تصریح می‌کند که «در دین اکراه نیست». از ویژگی‌های

۱- قرآن، سوره‌های نحل، آیه ۶۸ (وحی به نحل) و فصلت، آیه ۱۲ (وحی به پدیده‌ها) و مائده، آیه ۱۱۱ (وحی به حواریون) و نساء، آیه ۱۶۳ (وحی به پیامبران). موضوع وحی‌ها یکی هستند و جیتی که رهنمود می‌دهند یکی هستند و بیانگر و ارتباط آفریدگار با آفریده‌اند.

۲- از جمله نگاه کنید به بخش اول کتاب انسان، حق، قضاوت و حقوق انسان در قرآن

حق نیز یکی اینست که چه در سطح وجودی و چه در هنگام اجرا از زور بی‌نیاز است. بنابراین تصریح، جبر ناهق، و آزادی حق است. بدین قرار، قائل به جبر، هم به خود ستم می‌کند، هم نص قرآن را نقض می‌کند و هم خشونت را «سرشت انسان» می‌گرداند و بدیهی است که در پایان ناگزیر می‌شود استبداد را تنها روش ادامه جامعه بشناسد. مباحثات ابن کلاب و پیروان او با معتزله، می‌توانست به آگاهی جامعه مسلمانان از دین بمتابه بیان آزادی بیانجامد هرگاه یکی از دو طرف بحث، خویشتن را از فلسفه قدرت و منطق صوری آزاد می‌کرد. با وجود این، کوشش معتزله باب بحث را باز نگاه داشت. قول کریچن زید درست است که «اصحاب حدیث» از آن رو به حدیث‌سازی روی آوردند که «بنام حفظ سنت پیامبر، با خردگرایی معتزله رویارویی کنند»^۱. حاصل کار اما گسترش تعصب و جهل شد. در حقیقت، هرگاه «کلام نفسانی» بیان حق و ترجمان آزادی باشد، چون بنا بر ادعای ابن کلاب و پیشینیان و پسینیان او، «کلام لفظی» نمی‌تواند این حق را بازگوید، آنچه در این کلام قابل گفتن می‌شود، بناچار، آمیزه‌ای از حق و ناهق می‌شود. و آنها غافل بوده‌اند که ناهق جز پوشاندن حق به شکلی از اشکال زور (رایج‌ترین شکل آن دروغ است) نیست. بر آنها بود که توضیح دهند و بر پیروان آنها است که توضیح دهند اگر حق را نتوان به «کلام لفظی» در آورد، چگونه می‌توان آن را با دروغ پوشاند؟

۳-۳- ممکن است بگویند: گرچه حقی که در «کلام نفسانی» قابل بیان است، در «کلام لفظی» بیان کردنی نیست، اما برداشت محدود از آن، به «کلام لفظی» در می‌آید. در پاسخ باید گفت چنین ادعائی بیانگر غفلت و بسا جهل از ویژگی دیگری از ویژگی‌های حق است: حق محدود نمی‌شود و محدود نمی‌کند. و در هستی آفریده، حق را جز به زور نمی‌توان محدود کرد.

بدین خاطر است که درونمایه جبرباوری، زورباوری است. از راه اتفاق نیز نیست که نظریه‌سازانی این چنین، جذب این و آن مرام قدرت می‌شوند و کارشان توجیه قدرت و صدور جواز بکار بردن خشونت از سوی استبدادیان است.

۴- با توجه به یکی دیگر از ویژگی‌های حق، که روشنی شفافیت آنست، به سراغ پرسش باز می‌رویم. با اولین نگاه درمی‌یابیم که این دیدگاه حقیقت شفاف را به امر مبهمی بدل می‌کند. بر مبنای مفهومی به نام «کلام نفسانی» که امثال ابن کلاب جعل کرده‌اند و می‌کنند، ممکن است استدلال شود که شنود پیام خدا نیاز به دانستن زبان دارد، و پیامبر حداکثر می‌توانسته است از خداوند این زبان را آموخته و بدان، پیام را دریافتی باشد. اما بهنگام ترجمه پیام از آن زبان به زبان عربی، بحکم تنگنای زبانی، پیام حق شفافیت خود را از دست می‌دهد! ابن کلاب و هم‌رأی‌های او کارشان جز مبهم کردن شفاف نمی‌شد و نمی‌شود. آیا به عمد قرآن را مبهم کرده‌اند و یا می‌کنند تا که قرآن از دسترس انسانها خارج شود و یا نادانسته این کار را کرده‌اند و می‌کنند؟ داوری را به خداوند بازگزاریم و غفلت بسیار آنها را در همین ادعا یادآور شویم:

۴-۱- در حقیقت، ابن کلاب و همانندهای او «کلام نفسانی» خودساخته را تاریک‌تر از تاریک می‌کنند. عقل توجیه‌گر آنها کار عقل آزاد را نکرده است و نمی‌داند معنائی که عقل بدان دست می‌یابد، به همان اندازه که شفاف می‌شوند، قابل بیان می‌شوند. زمانی بود که تصور می‌شد، برای مثال، تعریف یک الکترون، کامل است. اما به همان نسبت که علم بر آن بیشتر می‌شد، نقص تعریف آشکارتر می‌گشت. و زمانی

۳- همان مقاله در شماره ۲۱ [διετηρῶν] εσ Πευπλεσ M Λεσ صفحه ۱۹

رسید که علم از «روح» الکترون آگاه شد. از آن پس، علم همچنان در پیشرفت است و به تدریج تعریف نیز دقیق‌تر و شفاف‌تر می‌شود. بسا علم در پیشرفت خود به جایی برسد که همین پدیده را قابل تعریفی از نوع تعریفهای معمول نیابد و قابل بیانی شفاف بیابد. پس اگر «کلام نفسانی» بمتابه «بیان درونی» قابل انتقال به «کلام لفظی» نباشد، یعنی اینکه «معنی» برای خداوند روشن و دقیق نبوده است و به همین دلیل پیامبری که آن را دریافت کرده است، نمی‌توانسته است آن را به زبان عربی «مبین» و «سراسر» در آورد. لاجرم ادعای قرآن که «مبین» و «سراسر» است، دروغ می‌شود!

هرکس به خود زحمت تجربه کردن را بدهد و عقل خویش را بکار خلق اندیشه برانگیزد، در می‌یابد که شفافیت در هر آفریده عقل، شرط به بیان در آوردن آنست.

۴-۲- جبرباوری به ابن کلاب و همانندهای او اجازه نداده است استعداد هنری خویش را که در هر انسانی وجود دارد بکار اندازند. وگرنه در می‌یافتند که پا را از مدار ممکن بیرون نهند، ورود در روشنائی روشنائی‌افزا است. هنرمندی که به نورستان درمی‌آید، در توصیف نور در نمی‌ماند. آن کس از بیان ناتوان می‌شود که قدم در تاریکی تاریکی‌افزا می‌گذارد. هرگاه قرآن را از دید انسان هنرمندی بخوانند که، در ماورای ممکن، افق‌های نو به نو به روی انسانها می‌گشاید، معنای خروج از نور به تاریکی و از تاریکی‌ها به نورو نور علی نور را در می‌یابند و به این واقعیت پی می‌برند که اگر معانی‌ای که عقل آزاد، به یمن برخورداری از استعدادها، در می‌یابد، شفاف و قابل بیان نباشند، رشد ناممکن می‌شود.

۵- حق با تبعیض ناسازگار است. حقی که بر حق دیگر رجحان داشته باشد نیز نیست. بدین محک که در حدیث‌ها بنگری، حدیث‌هایی که فاقد این ویژگی حق باشند و نیز آن‌دسته از حدیث‌هایی که یکی از ویژگی‌های حق را فاقد باشند، از نبی و وصی نیستند. از نو یادآور می‌شوم که آن قرائتی از قرآن راست است که کتاب را مجموعه‌ای از تبعیض‌ها نگرداند. می‌توان پرسید آن قرائت از قرآن که توجیه‌گر و مشروعیت بخش به تبعیض‌ها است، با چه نوع نظریه‌ای و در چه دورانی و با توسل به چه فلسفه‌ای باب شده است؟

۵-۱- در نظریه موجود در پرسش که تأمل کنیم، می‌بینیم در دوگانگی «کلام نفسانی» - «کلام لفظی»، به این دلیل که ترجمان اصل ثنویت تک محوری است، در ظاهر امر، بسود «کلام نفسانی» تبعیض برقرار می‌شود. رابطه قرآنی که در دسترس انسانهاست با «کلام نفسانی»، رابطه اثرگذار و اثرپذیر از نوع ناشنیده و ناخوانده است. توضیح اینکه بجای آنکه «کلام لفظی» از «کلام نفسانی» اثر پذیرد، این «کلام نفسانی» است که از «کلام لفظی» اثر می‌پذیرد. چراکه آن کلام لفظی است که ناگزیر محدودیت‌های زبان عربی را می‌پذیرد. اما تأمل را که بیشتر کنی، می‌بینی تبعیض بسود «کلام لفظی» برقرار شده است. چرا که خداوند و پیام و پیامبر او تابع جبر «محدودیت‌های زبان» می‌شوند! از خداوندی که تن به چنین جبری داده است، چگونه حق صادر می‌شود؟ و چگونه ممکن است پیام او بکار برقرار کردن انواع تبعیضها نرود؟

۵-۲- اگر پیام، بیانگر فطرت و زبان نیز زبان فطرت باشد، محلی برای قائل شدن به دو قرآن، (قرآن نفسانی و قرآن لفظی) نمی‌ماند. کسی که با توسل به اصل ثنویت می‌کوشد منزلت قرآن موجود را به نفع قرآن دومی که در ذهن خویش تحت عنوان «کلام نفسانی» جعل کرده است تقلیل دهد، با این کارش یک هدف بسیار مهم را دنبال می‌کند: توسعه زبان قدرت. زبانی که ابن کلاب‌ها رواج داده‌اند، زبان قدرت است. بدین‌گونه که، با بکار بردن منطق صوری، راه را برای «تفسیر» قرآن به

زبان قدرت باز می‌کنند.^۱ از این رو، بی‌دلیل نیست که می‌بینیم قرنیهای دوم و سوم هجری نه تنها قرنیهای جعل حدیث‌ها برای توجیه اطاعت از استبدادیان بوده‌اند، بلکه دوره تفسیر قرآن بر اصل ثنویت با بکاربردن منطق صوری نیز بوده‌اند.

۵-۳- برای مزید شفافیت، قرآن به صراحت رابطه‌هایی را که انسان را از بکار انداختن استعدادهایش باز می‌دارند و در جامعه‌های مختلف، تنها بکار توجیه‌کارپذیری انسان می‌آیند، مانند ساحری، خبردادن از غیب و «احضار روح» و... قطع می‌کند: «پیامبر خبر از غیب ندارد و روح «امر پروردگار» است و...»^۲

۶- بنا بر نظر ابن کلاب، قرآنی که «کلام نفسانی» است، قدیم است: «کلام خدا صفتی است که قائم به اوست. خدا و کلمه‌اش در قدمت، با هم شریکند.»^۳ اما ما می‌دانیم که از ویژگی‌های حق همه مکانی و همه زمانی بودن آنست. آیا سخن ابن کلاب به این معنی است که کلام خدا حق و، بنابراین، در همه جا و همه وقت بکار بردنی است، چنانکه حقوق انسان همه مکانی و همه زمانی هستند؟ نه. چرا که اگر قصد او این بود، نیاز به دوگانه کردن قرآن نداشت و دست کم از حقوق انسان در قرآن، سخن می‌گفت. اما وقتی بنا بر منطق صوری، قرآن قدیم می‌شود، رابطه با واقعیت متحول را از دست می‌دهد. رهنمودهایش نیز قابل تجربه کردن نمی‌شوند. نه تنها به این دلیل که انسانهای معمولی به «کلام نفسانی» دسترسی ندارند، بلکه به این دلیل نیز که حتی اگر قرآن در دسترس، ترجمه آن کلام هم باشد و پیامبر نیز معنی آیه‌ها را که یک به یک بدست داده باشد، به چند دلیل باز قابل بکار بردن نمی‌شود: هم به دلیل تحول جامعه‌ها و هم بخاطر ضد و نقیض بودن حدیث‌ها و هم بخاطر ناممکن شدن تجربه کردن «زلی و ابدی» که به شناخت نمی‌آید.

۶-۱- بدین سان، در نتیجه گسترش چنین نظریه‌هایی آنچه قربانی می‌شود حقوق انسان و آفریده‌های دیگر است. نه تنها بدین خاطر که تحول‌پذیرها نیز تحول ناپذیر و تجربه‌ناپذیر می‌شوند، بلکه بدین خاطر که حقوق با جبر هستی‌شمولی که اساس اینگونه نظرپردازی‌هاست ناسازگار است. چرا که آزادی حق است و با جبر در تضاد. پس می‌باید، اگر نه همه حقوق، بخش بزرگی از آنها به دست فراموشی سپرده شوند. در نتیجه:

۶-۲- بنابر این قاعده که همواره فضای خالی را زور پر می‌کند،

۱- سیلون گوگنهییم Sylvain Gougenheim در کتاب خود تحت عنوان Aristote au Mont-Saint-Michel مدعی شده است که میراث فلسفی یونان از طریق متفکران مسلمان به غرب منتقل نشده است. در مجله Philosophie شماره ۲۰، ژوئن ۲۰۰۸، صفحه‌های ۱۸ و ۱۹، نظر او نقد شده و مسیری مشخص گشته که «میراث فلسفی» یونان طی کرده تا به اروپا رسیده است: «میراث فلسفی» یونان به دمشق و از آنجا به بغداد و از بغداد به مراکز علمی ایران رفته و به اروپا آمده است. آن دو لیبرال متخصص فلسفه قرون وسطی، به مدعی خاطر نشان کرده است که نه تنها عربها «میراث فلسفی» یونان را به عربی بازگرداندند، بلکه نخستین رویارویی هلنیسم و توحید نزد عربها روی داده است. درام فکری غرب، زاده تلاقی باور مسیحی با خرد یونانی - عربینبود. بلکه زاده راه‌حلهائی بود که متفکران مسلمان برای مسأله روابط فلسفه یونانی و دین اسلام یافته بودند.

۲- قرآن، سوره‌های مائده، آیه ۵۰ و ابراهیم، آیه ۱۱ و اسراء، آیه ۸۵ و...

۳- ابوالعباس بغوی می‌گوید: در دارالروم | ظ. به بغداد ایجاب غربی نزد فثیون نصرانی رفته و در ضمن نام ابن کلاب بمیان آمد. او گفت ابن کلاب این رای را از من فراگرفت و اگر او زنده مانده بود ما، مسلمانان را ترسا (مسیحی) می‌کردیم. بغوی می‌گوید: محمد بن اسحاق طالقانی از فثیون پرسید شما مسیح را چه دانید؟ گفت همانکه قرآن را مسلمانان اهل سنت می‌دانند. از ابن الندیم.

کتاب و دین خالی از حقوق، لاجرم دین و کتاب تکالیف قدرت فرموده می‌شوند. و با جدا کردن تکلیف از حق و از یاد مسلمان بردن این آموزش قرآن که تکلیف بیرون از حق حکم زور است و انسان حقوقمند نباید به آن تن دهد، این تکالیف‌های قدرت فرموده هستند که همه زمانی و همه مکانی می‌شوند. هرگاه قرآن موجود را بیانگر حقوق انسان و دیگر آفریده‌ها نشماریم، به ضرورت، فقه را بی‌نیاز از قرآن و تکلیف‌محور کرده و دستش را در تکلیف‌تراشی باز گذاشته‌ایم. از این رهگذر بود و هست که دین حقوق دین تکالیف گشت و ماند و رسمها، تکلیفها، جرمها، مجازاتها و شیوه‌های اطاعت از استبدادیان را ساخت و همچنان می‌سازد.

۶-۳- همه مکانی و همه زمانی بودن حق در رابطه با واقعیت معنی پیدا می‌کند. توضیح اینکه جهانیان وقتی از حق صلح پایدار برخوردار می‌شوند که بتوانند در استقلال و آزادی رشد کنند. برای زیستن در استقلال و آزادی و رشد باید حقوق ذاتی در همه جا و همه وقت بکار برده شوند، و در دنیای واقعی، انسانها زندگی خویش را عمل به حقوق کنند، و این حقوق ذاتی باشند که تنظیم‌کننده زندگی هر انسان، رابطه انسانها با یکدیگر و محک عادلانه بودن حقوق موضوعه گردند. بدین قرار، ویژگی همه مکانی و همه زمانی وقتی بکار می‌آید که حق واقعیت را دربرگیرد و بیان کند. چنانکه می‌گوئیم حق حیات، حق کار، حق مهاجرت ...

۷- بدین گونه، تنها زمانی که قرآن بیان حقوق ذاتی انسان و آفریده‌ها باشد، این حقوق قابلیت تحقق در زندگی روزانه، در همه جا و همه وقت را پیدا می‌کنند. هر انسانی می‌تواند زندگی خویش را عمل به این حقوق کند و به تجربه دریابد که تنها با این روش است که حیات او جامعیت و کمال می‌یابد. از تضمین‌های بازدارنده‌ای که می‌تواند مانع شود بیان حقوق در بیان قدرت از خود بیگانه شوند، یکی زندگی توأم با بر خوداری از حقوق ذاتی حیات است. در حقیقت، نسبت هر حق به انسان و دیگر آفریده‌ها، نسبت ذاتی است. حقوق وقتی ذاتی هستند که نبودن هر حقی از حقوق حیات انسان را دچار اختلال کند. چنانکه نبودن حق حیات مرگ می‌آورد و نبودن حق کار، زندگی انسان را مختل و آدمی را گرفتار مرگ تدریجی می‌کند و سرکوب حق آزادی بیان آدمیان را که سخن گفتن و ارتباط برقرار ساختن ذاتی حیاتشان است از هستی می‌اندازد. انسان از خود هستی دارد و بنابراین، حقوقی که ذاتی حیات او هستند، قابل تعریف هستند. علم انسان به این حقوق نیز فطری است. از این رو، رعایت نکردن حقوق یا ناشی از غفلت از آنها و یا به دلیل درکار آمدن زور است. بنابراین، کتاب «حق‌المبین» نمی‌تواند شامل این حقوق نباشد چراکه می‌بینیم همگی با استفاده از زبان مفاهمه فارسی (برای مثال در اینجا) قابل تبیین هستند.

۸- ممکن است هوادار نظریه ابن کلاب در اینجا بگوید آری، حقوق انسان و دیگر آفریده‌ها که قابل بیان در زبان ما آدمیان هستند در قرآن وجود دارند، اما غیب و روح و پی بردن به ذات خداوند به تصریح قرآن، از قلمرو پیام بیرون هستند. پس به هر صورت بخشی از پیام که در «کلام نفسانی» بیان گشته است به هنگام انتقال به «کلام لفظی»، گرفتار محدودیت‌های زبان شده است. اما باز باید گفت، کار ابن کلاب و همانندهای او جعلی خالی از محتوی است. زیرا اگر غیب حق است و شایسته ایمان ورزیدن، ویژگی دیگر حق اینست که با واقعیت (= انسان) رابطه برقرار می‌کند و با مجاز و وهم است که رابطه برقرار نمی‌کند. هیچ عقل حيله‌گر و زد و بند کننده‌ای نمی‌تواند حقی را ذاتی امری مجازی بگرداند و حتی میان حقی با امری مجازی رابطه برقرار کند. از این رو، یکی از محک‌هایی که روزانه بکار می‌آید، محک زدن به حق است. چرا که بدین محک، مجاز از واقعیت شناخته می‌شود. پیامی که محتوای آن حقوق راجع به آفریده‌های خدا نباشد و به زبان شفاف و سراسر انسانها

تبیین‌شدنی نباشد، از خداوند به پیامبر او ابلاغ نمی‌شود. از جمله به این دلیل که کاربرد خارجی پیدا نمی‌کند و پیامبری را بی‌معنی می‌گرداند. همچنین تکالیفی که عمل به حقوق نیستند، ساخته مجازی هستند که قدرت باشد و محتوای آنها زور است و بکار بردنشان، کاهنده حیات است. باور راهنمای اینگونه تکالیف، جبری‌گری است. هرگاه انسانهای مسلمان و غیر مسلمان دریابند که اینگونه تکالیفها به جز در رابطه‌های ویرانگر ممکن نیست، جعل شوند و همواره بیانگر رابطه مسلط - زیرسلطه هستند و ستم بر جای عدل بمثابه میزان، می‌نشانند و مرگ و ویرانی آورند، درمی‌یابند که آنچه ممکن نیست در پیام خداوند گنجانده شود، اینگونه تکالیفها هستند.

یکبار دیگر، به این نتیجه می‌رسیم که «کلام نفسانی» ساخته ابن کلاب و همانندهای او، جعلی میان تهی است. برای مثال، ولایت مطلقه فقیه، بمثابه اختیار یک تن بر جان و مال و ناموس مردم را با هیچ حقی از حقوق نمی‌توان دم‌ساز کرد. حق، خالی از زور است و این ولایت قدرت مطلق است. آزادی در قلمرو زندگی روزمره، نبود آکراه است و این ولایت، اختیار تصرف در جان انسانها را نیز به «ولی امر» می‌دهد. حقوق ذاتی قابل نقض و تعطیل نیستند و این ولایت ناقض آن حقوق است. و... در همان حال، ولایت جمهور انسانها بر میزان برادری و برابری و برخورداری هر انسان از استقلال و آزادی و دیگر حقوق، از جمله حق و استعداد رهبری با استقلال و آزادی و حقوق دیگری، در قلمرو واقعیتی که جامعه است، سازگار است. سازگاری کامل وقتی است که انسانها، درباره یکدیگر، مالک به چیزی نباشند. تحقق این سازگاری کامل موقوف به جامعه آرمانی است که در رستخیز تحقق‌پذیر است. و آن جامعه آرمانی، بمثابه الگو، بکار تشخیص جهت و راست کردن مسیر تحول هر جامعه و جامعه جهانی می‌آید. جهان ما برای بیرون رفتن از مدار بسته مرگ و ویرانگری، سخت نیازمند این الگو است.

۹- می‌دانیم که در زمان ما و نزد نظریه‌سازان «قرآن به مثابه قرائت نبوی»، علاوه بر محدودیت زبان، از محدودیت دانش، بنابر سطح علمی جامعه بدوی عرب آن روز، موجود در قرآن نیز سخن می‌رود. با توجه به اینکه از ویژگی‌های کلام حق این است که از ظن خالی و از علم پر است، ورود به این بحث، هم به کامل شدن نقد مدد می‌رساند و هم این نقد، بنفسه، آموزش‌های مهمی در بردارد. از جمله؛

۹-۱ - همانطور که اندیشه بهمان اندازه که دقیق و شفاف می‌شود، قابلیت درآمدنش به بیان بیشتر می‌شود، هر نظر، بهمان اندازه که از ظن خالی تر و از علم پرت تر می‌شود، قابلیت به بیان درآمدنش بیشتر می‌شود. حال تناقض‌گوئی را ببین! نظر‌سازان خداوند را علم مطلق می‌دانند، باوجود این، قرآن را محکوم به نقص زبانی و نقص علمی می‌کنند! هرگاه به خود زحمت تجربه را می‌دادند و به علمی تا حدودی خالی از ظن دست می‌یافتند، بر نادرستی نظر خویش آگاه می‌شدند. زیرا در می‌یافتند که علم بهمان اندازه که از ظن خالی می‌شود، دقیق تر و شفاف تر به بیان در می‌آید و، نزد اهل خود، قابلیت بیشتری برای به فهم‌ها درآمدن، پیدا می‌کند.

۹-۲ - روش علم، علم است. هر علمی روش خویش را به دانشجو می‌آموزد. چنانکه با وجود قرابت دانشها با یکدیگر، دانش فیزیک روش خود را می‌آموزد که روش دانش اجتماعی نیست. روش آزاد شدن نیز آزادی است. چنانکه روش قدرت‌جوئی، فنون بکار بردن قدرت (= زور) است. پس هرگاه قرآن بیان آزادی باشد، با اصل راهنما و روشی که در فلسفه قدرت بکار می‌آید، نمی‌توان قرآن را اندر یافت. پس از راه اتفاق نیست که از گشوده شدن باب تفسیر قرآن، با بکار بردن ثنویت تک

محوری (یعنی ضد توحیدی که جانشین توحید کرده‌اند) و منطق صوری، تا امروز، آیه‌های قرآن نه تنها گنگ شده‌اند، بلکه قرآن خالی از حقوق انسان و دیگر آفریده‌ها و پر از تناقضها گشته است. حال آنکه اگر کسی به خود زحمت یافتن تبیین قرآن از اصول راهنما را بدهد و موضوع آیه، یعنی امر یا امرهای واقع، را شناسائی کند، آیه‌ها را شفاف و سراسر راست می‌یابد.

پرسیدنی است: آیا ابن کلاب و همفکران او روش فهم قرآن را از خود قرآن جسته‌اند و بدان به نظری رسیده‌اند که اظهار کرده‌اند و می‌کنند؟ بدون ذره‌ای تردید، نه. آنها با اصل راهنما و این و آن روش که از این و آن نظر فلسفی اخذ کرده‌اند، قرآن را قربانی ظن و گمان خویش کرده‌اند. برای مثال، بر اصل ثنویت، ممکن نیست بتوان تعریفی از حق بدست داد که از قدرت بی‌نیاز باشد. بر این اصل، چگونه می‌توان آزادی و بیان آزادی و تبیینی را که حق در این بیان می‌جوید فهم کرد؟

۹-۳ - از ویژگیهای علم یکی نقدپذیری است. توضیح اینکه روش تجربی به روشی گوئیم که به تجربه‌گر امکان می‌دهد، در جریان تجربه، هم روش و هم دست‌آورد تجربه را نقد کند. پس اگر قرآن به تکرار انسان را به تجربه کردن می‌خواند، بدین خاطر است که علم تجربه‌کردنی و به تجربه نقدکردنی است. حال آنکه نظری از نوع نظر ابن کلاب و همانندهای او، تجربه‌کردنی و نقدپذیر نیستند. چنانکه «کلام نفسانی» مورد ادعای ابن کلاب را هیچ انسانی نمی‌تواند به محک تجربه بیازماید. قبول و رد آن امری است.

هر کس که اهل تجربه باشد به سرعت خواهد فهمید که احکام قدرت به تجربه در نمی‌آیند و نقد نمی‌پذیرند. برای مثال، ولایت مطلقه فقیه تجربه‌کردنی نیست زیرا بدون زور بکاربردنی نیست و نقد نیز نمی‌پذیرد. زیرا به نقد، چیزی از آن نمی‌ماند. بخلاف نظر علمی که به نقد، از ظن پرداخته‌تر می‌شود.

۱۰-۱ - وقتی در یک نظر، ظن غلبه قطعی دارد، در رشد، کاربرد پیدا نمی‌کند. به تدریج که نظری از ظن خالی و از علم پر می‌شود، از زور بی‌نیازتر و در سازندگی و رشد، کارآتر می‌شود. ویژگی حق اینست که خرابی نمی‌پذیرد و خراب نیز نمی‌کند. اما عقل قدرتمدار با تخریب و با تخریب خود شروع می‌کند. نظر ابن کلاب و همانندهای او، قرآن در اختیار انسانها را تخریب می‌کند. زیرا می‌گوید این قرآن «کلام نفسانی» خدا نیست. ویژگی همگانی این گونه نظرها اینست که بر اصل ثنویت، تابع و متغیر می‌سازند. توضیح اینکه در عصر ابن کلاب، «معرفت دینی از معرفت فلسفی پیروی می‌کرد». در قرنهای ۱۹ و ۲۰، پوزیتویستها مدعی شدند «معرفت دینی از معرفت علمی پیروی می‌کند» و به این پیروی ادامه می‌دهد تا علم جای دین را پر کند. بدین قرار، روش همانست: معرفت دینی با توسل به سلاح معرفت علمی تخریب می‌شود و دوران دین و دین‌باوری به پایان می‌رسد. اما از آنجا که این نظر (= پایان دوران دین‌باوری) ظن و گمان و تجربه‌ناپذیر و نقدناکردنی بود، نه تنها موجب رشد نشد که بر ستیزهای اجتماعی افزود. چنانکه، در عمل نیز معرفت علمی هرگز جانشین معرفت دینی نشد.

۱۰-۱-۱ - هرگاه دین بیان آزادی باشد، معرفت دینی، در اصل راهنمای خود، در شناساندن روشهای عقل قدرتمدار و نیز روشهای عقل آزاد، راهگشای معرفت علمی می‌شود. بنابراین که حق، علم خالی از ظن است، به اهل دانش می‌آموزد «از آنچه بدان علم ندادی پیروی مکن». بدین

۱- نگاه کنید به عدالت اجتماعی نوشته ابوالحسن بنی صدر، فصل سوم

۲- قرآن، سوره اسراء، آیه ۳۶

سان، موازنه عدمی بمثابه اصل راهنما و رابطه‌ای که میان دین و علم برقرار می‌کند، فرصت را از تخصص دین با علم و از ویرانگری و منازعه می‌گیرد و بی‌کران لاکراه را فراخوانی رشد علمی می‌کند. هر جوینده دانشی نیز می‌تواند موازنه عدمی و روشهای عقل آزاد را بکار برد.

۱۰-۲- دین بمثابه بیان آزادی، هم بی‌طرفی علم را بدو باز می‌گرداند و هم کاربردهای سازنده دانش را جایگزین کاربردهای تخریبی می‌کند. از راه عبرت آموختن، باید از خود پرسید اگر انسانها، به جای ثنویت تک محوری، موازنه عدمی را اصل راهنمای اندیشه و عمل خویش می‌ساختند، نیروهای محرکه، از جمله دانش و فن چه کاربردی را در رشد انسانها و عمران طبیعت پیدا می‌کردند؟

بدین قرار، این کلابها نه تنها خود را از بیان آزادی محروم کردند، بلکه با برقرار کردن رابطه تضاد میان دین و فلسفه، و دین و علم، سبب شدند و می‌شوند انواع بیانهای قدرت اندیشه‌های راهنمای انسانها بگردند.

۱۱- با اینهمه، یکبار دیگر این پرسش که «نامحدود چگونه می‌تواند در محدود بیان شود؟» به محک این ویژگی حق که محدود نمی‌شود و محدود نمی‌کند، را بررسی کنیم: می‌دانیم که علمی، علم دیگر را محدود نمی‌کند و آن روز که علمی علم‌الیقین شود، از بند حد نیز رها می‌شود. و باز، همانگونه که پیشتر گفتیم، هرکس تجربه کند به تجربه در می‌یابد که عقل او، وقتی در کار تعقل می‌شود، از محدودکننده‌ها رها می‌شود. زیرا عقل خلاق، در زمان خلق، پنداری با هستی است که این‌همانی می‌جوید. آزادی نیز همین این‌همانی جستن با هستی است. آیا این آزادی با کلمه‌ها و جمله‌هایی که بکار بیان معانی محدود می‌آیند، قابل تعریف است؟ هرگاه این کلابها عقل خلاق می‌داشتند - که او را با عقل توجیه‌گر جانشین کرده‌اند - بسا می‌شد پنداشت که این پرسش است که برای این کلابها فرصت بوجود آورده است که بگویند: پیام حق با زبانی که نزد آدمی است و بکار بیان معانی محدود می‌آیند، قابل بیان نیست. اینجا به موقع است که توضیح‌های زیر را بر توضیح‌های بالا بیفزائیم:

۱۱-۱- نامحدود در محدود بیان نمی‌شود، در نامحدود است که بیان می‌شود. یکبار دیگر توضیح دهیم که انسان می‌داند نامحدود وجود دارد. زیرا از جمله، معانی حدناپذیری (دال به اصطلاح زبان‌شناسان) وجود دارند که انسانها پیوسته به کار می‌برند، مانند آزادی و عشق و علم و عدالت. انسانها از طریق این معانی با نامحدود، انواع رابطه‌ها برقرار می‌کنند. و نیز می‌دانند محدودکننده‌ای جز زور وجود ندارد. بنابراین، هر بار که آدمی بیان خود را از زور خالی می‌کند، دالها و علامتهایی که در بیان نامحدود بکار می‌برد، مدلولشان نامحدودها می‌شوند. چنانکه کلمه هستی، کلمه آزادی، کلمه حق و کلمه عشق، در همین نظام زبانی نزد ما، کارکردشان بیان نامحدودها استو البته هر بیان خالی از زوری بیانگر معنی حدناپذیری است. چنانکه در هر رشته علمی بهمان نسبت که علم از ظن پیراسته می‌شود، علامتها و نمادهایی که آن علم را بیان می‌کنند (مانند علامتهای ریاضیات)، قلمرو دلالتشان نامحدودتر می‌شود.

۱۱-۲- امر مهمی که از آن غفلت می‌شود، نگاه داشتن کلمه و تغییر معنی آنست. پوپر بر اینست که افلاطون بانی و کارشناس این تقلب بود. چنانکه کلمه عدالت و بسیاری کلمه‌های دیگر را نگاه داشت و معانی آنها را تغییر داد.^۱ همان اندازه که دین وقتی بیان آزادی است، کلمه‌ها را در رساندن معانی نامحدود به کار می‌برد، بیان قدرت، کلمه‌ها را از معانی

۳-رک جامعه باز و دشمنانش اثر کارل پوپر، ترجمه علی اصغر مهاجر، انتشارات شرکت سهامی انتشار، تهران، پاییز ۱۳۶۴، فصل ششم در عدالت استعدادی

خالی و با معانی محدود سازگار با قدرت، جانشین می‌کند. زیرکانه‌ترین روش از خود بیگانه کردن بیان آزادی در بیان قدرت همین است. در جامعه‌ها، هراندازه نقش قدرت در چند و چون رابطه‌ها بیشتر می‌شود، کلمه‌های گویای معانی نامحدود (عشق، آزادی، عدل و...)، کلمه‌هایی می‌شوند که معانی محدودی را بیان می‌کنند. قرنهای دوم و سوم هجری قرنهایی بودند که نقش قدرت در تنظیم رابطه‌ها و پندار و گفتار و کردار انسانها، موجب تحولی بدخیم در زبان آنها شد. به همین دلیل، به مرور، زبان مبین و سرراست قرآن، غیر قابل فهم می‌گشت و زمینه اینگونه نظرها گسترده‌تر می‌شد.

۱۲- از ویژگی‌های حق اینست که خود دلیل خویش است. چنانکه دلیل صحت هر علمی را در خود آن جستجو می‌کنیم و نه در بیرون آن. برای مثال، وقتی یک علم قطعی، تصدیقی از تصدیق‌های اسلام یا مرامی را غلط اعلام می‌کند، سه نوع رفتار مشاهده شده است:

• توجیه اسلام به ترتیبی که با آن علم و بسا نظر علمی سازگار شود.
• رد آن علم به دلیل مخالفتش با دین یا مرام. هم کلیسا گالیله را محاکمه کرد که چرامی‌گوید زمین حرکت وضعی و انتقالی دارد و هم در رژیم روسیه، دست‌آوردهای علمی ناسازگار با دیالکتیک و... سانسور می‌شدند.

• تصدیق نظر علم، زیرا دلیل صحت آن در خود آنست.
از این دید که در نظر ابن کلاب بنگریم، حق داریم پرسیم: آیا او دلیل نارسائی زبان عربی قرآن را در قرآن یافت یا دلیل آن را در نظر فلسفی حاکم بر زمانه‌اش سراغ کرد که از آن پیروی می‌کرد؟ همین پرسش را از کسانی هم که امروز دعوی می‌کنند قرآن ناقص است، باید پرسید. در حقیقت، حتی اگر آنچه در سر دارند، علم قطعی نیز می‌بود، روا نبود که دلیل رسا و نارسا بودن قرآن را در آن علم یا فلسفه حاکم جست. چرا که؛

۱۲-۱- تصدیق‌پذیری یا تکذیب‌پذیری درونی خود سخن را کنار گذاشتن و برای نقد متوسل به گفتمانهای حاکم در بیرون شدن، روش عمومی قدرتمندارها است و بدین روش است که بیان آزادی را در بیان قدرت از خود بیگانه می‌کنند. چنانکه در برابر کسی که می‌گوید: قرآن از نقصها مبرا نیست، دلیل صحت و سقم ادعای او را در خود ادعا باید جست. وگرنه تکفیر کردن و یا به این و آن آیه و روایت استناد کردن، غلط را راست نمی‌کند. بلکه به ضرورت، راست را هم غلط می‌کند. به سخن دیگر، دین را وسیله تکفیر و تکذیب و... می‌کند. مدعی نیز می‌باید دلیل نقص را نه در نظری که دلچسب یافته است که در قرآن بجوید و ارائه کند.

در بیان آزادی که قرآن باشد، هیچ دلیلی بر وجود «کلام نفسانی» و قدیم نیست. پس ابن کلاب دلیل خود را از کجا بدست آورده است؟ منبعی جز فلسفه یونانی نبود. اما آن فلسفه‌ها، فلسفه‌های آزادی نبودند، فلسفه‌های قدرت بودند. تحصیل دلیل از آن فلسفه‌ها، بنا بر آموزه بالا، تنها بکار از خود بیگانه کردن دین در بیان قدرت می‌آمد و آمد. القاء‌کنندگان آن فلسفه این غلط را در ذهن مسلمانها کاشتند که دلیل هر خیر و شری و هر تصدیق و تکذیبی در بیرون آنست. بیهوده نیست که امروز نیز، مسلمانان دلیل گرفتار استبداد شدن در طول تاریخ و واپس ماندن خویش را نه در اندیشه راهنما و... که در بیرون خود می‌جویند.

۱۲-۲- «معانی درونی» می‌باید دلیل وجود خویش را در خود داشته باشند. وگرنه، خیالی که آدمی می‌یافت، «معنی درونی» نیست. زیرا وجود و دلیل وجودش در ذهن سازنده آنست. دلیل قرآن در خود قرآن است. هم بلحاظ اینکه از خود هستی دارد و هم بدین خاطر که آدمی می‌تواند

دلیل صحت هر امر یا نهی، هر واجب و حرامی، هر حق و هر تکلیفی را در قرآن بجوید. اما «کلام نفسانی» برای هیچ انسانی «معنی درونی» نیست. زیرا نه خود آن را ایجاد کرده است و نه حاصل رابطه او با خداست. و چون برای انسان نمی‌تواند وجود داشته باشد، نمی‌توان دلیل وجود کلام نفسانی را در خود آن جست.

می‌توان پرسید: پس چگونه این کلاب به وجود این «معنی درونی» پی برده است؟ در پاسخ گوئیم: او خود مدعی نیست که «کلام نفسانی» را اندر می‌یابد و یا حتی وجود آن را در خود یافته است. ساخته او، ساخته‌ای ذهنی و از واقعیت و حق تهی است. چرا که خود او نیز نتوانسته کلام نفسانی را بشناسد و بشناساند به ترتیبی که او و دیگران، دلیل وجود این کلام را در خود آن بیابند.

هرگاه گفته شود پیامبر از وجود آن آگاه است، این پرسش محل پیدا می‌کند: همانند مسیحیان، آیا ما نیز می‌باید پیامبر را به موجودی قدیم بدل کنیم؟ زیرا پیامبری که بنا بر قرآن، بشری چون دیگر بشرها است و فانی، نباید می‌توانست «کلام نفسانی» را دریافت کند. می‌دانیم که فلسفه‌بازان، در پی حل این تناقض شده‌اند. بیش از این بهکار این فلسفه‌ها نمی‌پردازم، زیرا هرگاه بخواهیم وارد ساختار ذهنی‌ای بشویم که بنا کرده‌اند، هم از موضوع بحث بیرون می‌رویم و هم در آن بنای ساختگی، گم خواهیم شد.

۱۳- حق این ویژگی را نیز دارد که هرآنچه حق نیست، خواه بدان «تکلیف» نام نهند و خواه «مصلحت» یا ضرورت، ناحق و مفسدت می‌شود. قرآن در دسترس انسان، او را به عمل به حق و دفاع از حق می‌خواند و به او شهادت به حق، ولو به ضرر خود و پدر و مادر خود را، رهنمود می‌دهد.^۱ با توجه به این تأکید، پرسشی در برابر عقل قرار می‌گیرد: این قرآن بیان حق هست و یا بنا بر رأی ابن کلاب و همانندهای او، کتابی در ردیف تورات و انجیل و حداکثر مجموعه‌ای از حق و ناحق است؟ و یا حقوق انسان و آفریده‌ها در آن نیست اما احکام کتاب مانع از اخذ آنها نمی‌شود؟ در پاسخ باید گفت:

۱۳-۱- هرگاه قرآن بیان حق است، پس گرفتار محدودیت‌های زبان که بیان‌های قدرت در بند آنهایند، نیست و قرآن دیگری را ساختن و بدان «کلام نفسانی» نام نهادن، به ضرورت نقض کتاب حق می‌شود. بخصوص با محکوم کردن قرآن به «محدودیت‌های زبان». بنابراین فرض، قرآن کتاب حقوق می‌شود و انسان با آگاهی از حقوق و عمل به آنها استقلال و آزادی می‌جوید و راه رشد را در پیش می‌گیرد.

۱۳-۲- هرگاه قرآن مجموعه‌ای از حق و ناحق تلقی شود، فراخواندن انسان به عمل به حق و دفاع از حق، نمی‌بایست رهنمود قرآن می‌شد. زیرا وقتی که در خود قرآن، ناحق‌ها هستند و انسانها به عمل به آنها خوانده شده‌اند، «رطب خورده منع رطب چون کند»، و نیز، چگونه می‌توان به خداوند و پیامبر او اعتماد کرد در حالی که آنان رسم امانت و صداقت را با انسان‌ها بجا نیاورده‌اند؟

۱۳-۳- ممکن است گفته شود این حقوق را انسانها خود یافته‌اند و قرآن کلاً فاقد حقوق انسان و آفریده‌ها است. چنانکه در تورات و انجیل اثری از این حقوق نیست. از این رو، زمانی که کلیسا سخن گفتن از کرامت انسان و حقوق او را نیز ممنوع کرده بود. اما می‌دانیم که تورات و انجیل نیز یکسره از حقوق انسان خالی نیستند و اگر قرآن خالی از حقوق انسان باشد، دیگر چه نیازی به دین و خداوند است؟ خالقی که به آفریده

۱- قرآن، سوره نساء آیه ۱۳۵ و مؤمنون، آیه ۷۱ (اگر حق از هواهای آنها پیروی می‌کرد آسمان‌ها و زمین و هرآنچه در آنها هستند فاسد می‌شدند) و...

خود نمی‌گوید حقوق ذاتی حیات او کدامها هستند، از چه رو او را به حق و رشد می‌خواند؟ چرا پیامبر مبعوث و دعوی می‌کند که توسط او به انسانها کتاب حق را ابلاغ می‌کند؟

این تناقضها، ما را از همان امر مهم آگاه می‌کنند: نظرهای چون نظر ابن کلاب و نظرهای که مبانی دو پرسش اخیر هستند، در واقع، دست ارباب قدرت را در مصلحت و ضرورت سنجیدن باز و انسانها را از استقلال و آزادی خود محروم و به زیان خود، وسیله کار ارباب قدرت می‌کنند. بیهوده نیست که در جامعه‌های مسلمان، مصلحت، مقدم و مسلط بر حق و حقیقت گشته است و هم اکنون، در ایران، «مجمع تشخیص مصلحت» تشکیل شده است تا روزانه مصادیق این نوع مصالح را به صورت قانون در آورد و بر جامعه امروز تحمیل کند و نسلهای آینده را نیز گرفتار پی‌آمدهای این «مصلحت‌ها» کند.

۱۴- با توجه به نقدی که به محک ویژگی‌های حق انجام گرفت، اینک زمان آنست که از فراموش‌شده‌های سخن به میان آوریم که نامش انسان است، انسان مستقل و آزاد. در حقیقت، ویژگی مهم حق اینست که رهبری انسان بر خودش در حق و نه در بیرون آن، قرار می‌گیرد. انسان عارف کسی است که به حقوق خویش عرفان جسته است و در رهبری، استقلال دارد و بنا بر توانائیش در رهاکردن خویش از محدودکننده‌ها (= موازنه عدمی بمثابه اصل راهنمای عقل آزاد)، آزادانه فعالیت‌های خویش را اداره می‌کند. از کسی که به سبک ابن کلاب اندیشه می‌کند می‌توان پرسید که آدمی که نه می‌تواند معانی حدناپذیر را ایجاد کند و نه می‌تواند با خداوند رابطه برقرار کند و نه حتی می‌تواند از پیام او، آسان که ابلاغ می‌شود، آگاه شود، پس این انسان چگونه رشد کرده است؟ اگر بنا بر قول شما، حقوق بشر دست‌آورد انسان غربی است - حال آنکه مجموعه‌ای ناقص از حقوق ذاتی و موضوعه با تعریف لیبرالی از حق، بیش نیست -، این انسان چگونه توانسته است این رشد را بکند؟ باز گفتنی است:

۱۴-۱- انسانی که گرفتار جبری چنین شدید است، بر فرض که بتواند حیات داشته باشد، استعداد رهبری او، با فقدان استقلال و آزادی، چگونه امور خویش را تصدی می‌کند؟ توماس هابز مدعی شده بود از آنجا که خشونت سرشت انسان است (انسان گرگ انسان)، جامعه انسانها نیازمند شاه مستبد مقتدری است تا که یکدیگر را ندرند. او از یاد برده بود که شاهی با سرشت خشونت چگونه می‌تواند انسانها را از دریدن یکدیگر بازدارد؟ حال بپرسیم: انسانهای گرفتار این جبر را کدام جباری می‌تواند اداره کند در حالی که خود گرفتار این جبر نباشد؟ ابن کلاب و همانندهای او نمی‌دانند که استقلال قوه رهبری به خودانگیختگی (ویژگی دیگر حق) تحقق پیدا می‌کند و آزادی او به توانائی خلق معانی حدناپذیر و ارتباط با هستی هوشمند و خلاق تحقق می‌یابد.

۱۴-۲- بسا ممکن است کسانی خود را جانبدار آزادی بخوانند و براین نظر باشند که قول خداوند وقتی به زبان، یعنی به علامتهائی در می‌آید که ما انسانها در مقام تفهیم و تفاهم بکار می‌بریم، چیزی جز آن می‌شود که در واقع امر بوده است. بر آنها است که از غفلت از جبرگرائی خویش بدرآیند. چرا که اگر هم آزادی را همان بدانند که سارتر می‌دانت، ورود به نامتعیین به زبان نیاز دارد. حتی آندسته از معانی که عقل آدمی خلق می‌کند، نیز -گرچه بساگمان برد حدناپذیر هستند و در واقع حدپذیر هستند-، ناممکن می‌شود و استعداد رهبری انسان استقلال و آزادی خود را از دست می‌دهد. به دو دلیل:

• معانی که عقل ایجاد می‌کند، بدیهی است که به نسبت دانسته‌ها، نامحدود می‌نماید. اگر زبان استقلال و آزادی انسان را نتواند بیان کند،

عقل، آن خودجوشی در خور خلق اینگونه معانی را پیدا نمی‌کند.

استعداد رهبری انسان استقلال و آزادی خود را از دست می‌دهد زیرا خودجوشی نسبت مستقیم دارد به زبانی که بدان عقل بتواند در بیکران لاکراه، فعال شود. بلی، آزادی خود را از دست می‌دهد زیرا نمی‌تواند به این فراخنا درآید.

۱۵- با وجود این هرگاه قول ابن کلاب را نقد کنیم، حقیقت را باز می‌یابیم: حق یک تعریف دارد. بیان آزادی نیز یکی است. اما عقلهای ما، وقتی فعال هستند، نسبی هستند. برابر دانش و موقعیت ... این و آن تعریف را از حق می‌کنند و از بیان آزادی، این و آن برداشت را می‌کنیم. پس ما انسانها هستیم که نه عقل کاملاً مستقل و آزاد داریم و نه دانش ما علم‌الیقین و نه با هستی هوشمند این همان هستیم. هرگاه به جای آنکه خود را کامل و قرآن را ناقص ببینیم، واقعیتی که هستیم را می‌شناختیم و می‌پذیرفتیم و عقل‌هایمان را از بندگی قدرت می‌رهاندیم و روشهای مستقل و آزاد کردن عقل را بکار می‌بردیم، چاره کار را در جریان آزاد اندیشه‌ها و دانشها و اطلاعات می‌یافتیم. هر از چندی به نظری دل‌بستن و با آن به جان قرآن افتادن باز می‌ایستادیم. از آنچه ابن کلابها بر سر قرآن و مسلمانان آورده‌اند، درس می‌آموختیم و دوران زیست در ظلمات قدرتمداری و استبداد را کوتاه می‌کردیم. شگفتا! غربی که از دیرگاه، فلسفه و بیانهای قدرتش در از خود بیگانه کردن اسلام در بیان قدرت، بکار رفته‌اند، اینک، خود می‌گویند دیگر به تولید اندیشه راهنما توانا نیست و می‌گویند که سرزمینهای دیگر زادگاه اندیشه راهنمای نو می‌شوند و ما همچنان بدون اجازه این غرب نمی‌اندیشیم و نقض خود را به قرآن نسبت می‌دهیم و چاره را در دمساز کردن اسلام با این و آن بیان قدرت غرب می‌کنیم که همچنان، حق و آزادی را به قدرت تعریف می‌کنند.

قرآن و آزادی شخصی پیامبر

پرسش از رابطه قرآن و شخصیت نبی (ص) با توجه به اصل آزادی اراده است:

به نظر می‌رسد رویکردی که قائل است، قرآن محصول کار پیامبر بوده است با اصل آزادی فردی پیامبر (رابطه آزاد با خدا) سازگارتر است. به بیان دیگر، چرا محمد (ص) در تغییر و تحول متن قرآن از آزادی برخوردار نباشد؟ چرا او حق نداشته باشد در آن دخل و تصرف کند؟ یعنی اگر پیامبر چنین اراده‌ای بکند، آیا خداوند او را «مجبور» به حفظ عین الفاظ و معانی الهی می‌کرد؟

و در ارتباط با همین پرسش، اهل نظری اشکالهای نصر حامد ابوزید، قرآن شناس مصری معاصر، را برای نقد، ارسال کرده است:^۱

۱- تمام و یا اغلب آیات زمانی نازل شده‌اند که حضرت محمد با حادثه خاصی روبرو بوده‌اند. اگر پیامبر در سرزمینی دیگر و یا در تاریخی دیگر می‌زیستند که با آن حوادث روبرو نمی‌شدند، آیا قرآن همچنان در برگزیده همین آیات می‌شد؟

۲- و یا اگر آن حضرت در همان جامعه و همان تاریخ با بعضی از حوادث روبرو نمی‌شدند و آن آیات نازل نمی‌شدند، تکلیف ما انسانها در

۱- محففی که این پرسشها را در میان گذاشته است به این کتاب ارجاع داده است: معنای متن، پژوهشی در علوم قرآن، تألیف نصر حامد ابوزید، ترجمه مرتضی کریمی نیا، انتشارات طرح نو، تهران ۱۳۸۰

این وضعیت که از بعضی از رهنمودها و آیات محروم می‌شدیم چه می‌بود؟
۳- آیا اگر پیامبر به جای ۶۳ سال، ۷۳ سال عمر می‌کرد، آیات دیگری بر او نازل نمی‌شد؟ تکلیف ما انسانها چیست که بعضی از آیات را در اختیار نداریم؟ به عکس، اگر به جای ۶۳ سال، ۵۳ سال عمر می‌کردند و بعضی از آیات نازل نمی‌شدند، با آیاتی که می‌توانستند نازل نشوند ولی حالا نازل شده‌اند، چه باید می‌کردیم؟

۴- اگر بگوئیم تعداد آیات ثابت است و باید همین می‌شد که شده است، معنایش این است که همه این حوادث حکم خدا بود که نه در زمان و مکان دیگر، بلکه در همان زمان و مکان و نه با حوادث کم یا بیش دیگر، بلکه با همان حوادث و بالاخره نه با طول عمری کمتر و یا بیشتر بلکه با همان طول عمر زندگی می‌کرد. در این صورت، یک مشکل بزرگ‌تر ایجاد کرده‌ایم و آن اینکه همه چیز محکوم به جبر و تقدیر بوده است.

از آنجا که پرسشهای ۱ تا ۴ در ارتباط با بخش پیشین این مطالعه است، در پاسخ نخست به اشکالهای نقل شده از ابوزید می‌پردازم و سپس به پرسش اصلی که در آغاز بحث آمده است خواهیم پرداخت.

اشکالهای ابوزید

یادآور می‌شوم که پاسخ به پرسش چهارم (نظریه ابن کلاب درباره کلام نفسانی و کلام لفظی) پاسخ اشکالات ابوزید را هم در بردارد. اما بدین خاطر که پرسشهای او به روشنی تمام بیانگر کاربرد منطق صوری از سوی عقلی توجیه‌گر است، نیاز به نقد تفصیلی‌تر و رفع اشکالهاست. پیش از ورود به بحث تفصیلی درباره این اشکالها، یک نکته مهم معرفت‌شناسانه را باید متذکر شد و آن اینکه عقلی که این پرسشها را ساخته است، سخت در بند منطق صوری ثنویت‌گراست. چرا که «حضور» بینهایتی را که خداوند است در هیچیک از پرسشهای او نمی‌یابیم، مگر در اشکال چهارم وی که آنهم به قصد ساختن جبری صوری، پای خداوند را به میان کشیده است. غافل از اینکه این جبر ناقص وجود خداوند است به ترتیبی که به هنگام پرداختن به اشکال چهارم او، این موضوع را باز خواهیم کرد.

۱- پرسش اول ابوزید گزارشگر بی‌توجهی او به «امرهای واقعی مستمر» است که در قرآن، موضوع احکام شده‌اند. خوب است اینجا از تجربه‌های شخصی سخن بگویم: در زمان دانشجویی ذهنم مدتها مشغول پرسش از «امرهای واقع» بود و سروکار روزانه با این پرسش پیدا کرده بودم و البته در کلاس روشهای تحقیق نیز ویژگی‌های امر واقع را می‌آموختند تا دانشجو بتواند امر واقع را از غیر آن تشخیص دهد. پس از نقد و تکمیل ویژگی‌های امرهای واقع، سراغ قرآن رفته و در قرآن، به جستجوی امرهای واقع پرداختم. در مطالعه اولی که زیر عنوان «بعثت دائمی» انتشار دادم، دو ویژگی این امرهای واقع را خاطر نشان کردم: ویژگی اول اینکه دارای صفت دوام و استمرار هستند و دوم اینکه نه در یک جامعه که در همه جامعه‌ها، به استمرار، واقع می‌شوند. مانند قدرت، یا امرهای واقع اجتماعی نظیر زناشوئی، طلاق و زنا و یا نابسامانی‌هایی که صفت مداوم دارند (جرم و جنایت چون قتل، دزدی و...) و یا امرهای واقع اقتصادی (تجارت، شیوه‌های استثمار، ربا و...) و امرهای واقع سیاسی- اجتماعی، چون مستکبر و مستضعف، صلح و جنگ، امرهای دینی چون دین‌باوری و دین‌ناواری، دوستی و دشمنی، و دادگری و بی‌دادگری و نیکوکاری‌ها و زشتکاری‌ها و... تا امروز که ۴۰ سال از آن مطالعه می‌گذرد، هیچ گاه در قرآن، امر واقعی که حادثه زودگذری، خاص دوران پیامبری پیامبر (ص)، بی‌رابطه با امر واقعی‌ای که مستمر باشد، نیافته‌ام. این یادآوری بجاست که امر واقع دیرپا خود بر دو نوع است، یا حق است یا

ناحق. آنکه حق نباشد، زوال پذیر است. برای مثال، ربا را می‌توان از میان برداشت اما نیاز به برنامه‌های جامع و اجرای آن در زمانی طولانی دارد. حال آنکه حقوق انسان و حقوق دیگر جانداران و حق طبیعت همه مکانی و همه زمانی و زوال ناپذیر هستند. چرا که حقوق انسان ذاتی او هستند و هر انسان می‌تواند یک به یک آنها را تجربه کند.

بدین قرار، ابوزید از این دو ویژگی امرهای واقع موضوع آیه‌های قرآن، یکسره غافل مانده است و بجای آنکه در پی رها کردن خود از غفلت شود، بر قرآن نقض روا دیده و اشکال اول خود را ساخته است.

۲- اشکال دوم او گویای فرو ماندن در همان غفلت و غفلت بس بزرگ‌تری است: او می‌پندارد که بر اساس حوادثی زودگذر، می‌توان انسانها را مخاطب قرار داد و دینی را به آنها پیشنهاد کرد که بمثابة بیان آزادی، عقل انسان و استعدادهايش را آزاد و فعال کند. غفلت او بدانچه است که از خود نیز نمی‌پرسد هرگاه اساس دین بر حوادثی زودگذر بود، آنهم به گونه‌ای که برخی از این حوادث فقط در همان زمان پیامبر (ص) قابل پدیدار شدن بودند، عمر دین او در همان دوران حیات پیامبر به آخر می‌رسید زیرا حوادثی که موضوع احکام می‌شدند، جای خود را به حوادث دیگری می‌دادند که احکامی برای آنها نبودند. بدین قرار، یا پیامبر می‌باید حیات جاوید می‌یافت و بر همه حوادث زودگذر تمامی جوامع، روز به روز، معرفت می‌یافت و برای حکم هریک از آنها به خداوند مراجعه می‌کرد و یا از خیر پیامبری در می‌گذشت!

اما نباید پنداشت که آقای ابوزید در جهان مسلمانان تنهاست. غالب اهل فقه، در همه مذاهب، امر واقع و ویژگی‌هایش را نمی‌شناسند و بر آن نمی‌شوند تا با شناسائی امرواقع، برابر اصول راهنمای قرآن، آیات را معنی کنند تا از شفافیت و سراسرستی آنها غرق شگفتی شوند. در حقیقت، از جمله عرصه‌های تضاد بیان آزادی با بیان قدرت، ساحت امرهای واقع است. توضیح اینکه عقل قدرت‌مدار، از امرهای واقع مستمر، اغلب غافل است. از دید او، امرهای واقع، حوادثی هستند که پدید می‌آیند و ناپدید می‌شوند. بدتر، از این واقعیت نیز که حوادث گذرا، در رابطه با امرهای واقع مستمر پدید می‌آیند، یکسره غافل است. برای مثال، جنگ، امر واقعی است که استمرار دارد. بیان آزادی می‌باید رهنمود و بسا رهنمودهائی را در برداشته باشد که جهانیان را از جنگ بیاسایند و حق خویش را بر صلح بازبایند. اما تا زمانی که جنگ روی می‌دهد، در هر جنگ، یک رشته حوادث روی می‌دهند که دیرپا نیستند. این حوادث، در همه جنگها، یکسان نیستند. و اگر جنگی نبود، روی نمی‌دادند. گرچه وجودشان بستگی به جنگ دارد، اما چه بسا پیش از پایان جنگ، عمر برخی از آنها به سر می‌رسد. چنانکه جنگ ایران و روسیه در دوران قاجار و جنگ ۸ ساله ایران و عراق هر دو جنگ هستند اما در این دو جنگ حوادثی گذرا نیز رخ داده‌اند که نقاط تمایز این دو جنگ را می‌سازند. لذا، اجتهاد در امور واقع ناپایا، می‌باید مستند به شناسائی امور واقع پایا باشد و رهنمود قرآن نیز بمثابة بیان آزادی، باید مستند به امرهای واقع پایا باشد، وگرنه، فقه عقیم می‌شود. چنانکه شده و از قرآن بریده است.

برای اینکه توضیح بالا برای خوانندگان از روشنی کامل برخوردار شود، درباره دو امر واقع مستمر، یکی ربا و دیگری جنگ وارد بحث عینی می‌شوم:

• بهنگام تصدی در وزارت دارائی، طرحی اقتصادی که البته ابعاد سیاسی و اجتماعی و فرهنگی خود را نیز می‌داشت، برای حذف ربا، تهیه شد و به اجرا درآمد. در آن طرح، به ربا بمثابة یک امر واقع دیرپا، نگریسته شده بود. از سال ۱۳۶۰ بدین سو، آن طرح بلا اجرا شد چراکه بر خلاف آن طرح، نزد مدیران بعدی ربا امر واقعی گذرا تصور شد. چراکه

وقتی بیان قدرت راهنمای عقل می‌شود، عقل دیگر واقعیت را همان‌سان که هست نمی‌بیند بلکه آن طور که نیاز قدرت ایجاد می‌کند، می‌بیند. حذف ربا از جمله نیاز به ثابت نگاه داشتن ارزش پول و... داشت که باوجود تورم شدید و شتاب‌گیر محال می‌شد و محال شد.

• انقلابها، همواره گرفتار جنگ شده‌اند. پرهیز از جنگ باعراق البته امکان داشت. یک شرط آن این بود که دولت جدید، در سیاست داخلی و خارجی، به قدرت خارجی مراجعه نمی‌کرد و آن را محور سیاست داخلی و خارجی خود نمی‌گرداند. با گروگانگیری و ادامه آن، این شرط از میان رفت. یک سیاست ترجمان بیان آزادی بود و مجموعه‌ای از تدابیر برای جلوگیری از وقوع جنگ و بخاطر بازیافت استقلال، از جمله به معنای ممنوع بودن مراجعه به قدرت خارجی در امور داخلی بود. بعد از وقوع جنگ، سیاست بیانگر استقلال و آزادی پایان دادن به آن را هدف خود قرار داده بود. در برابر، سیاست برگرفته از بیان قدرت (ولایت فقیه) محور کردن قدرت خارجی در سیاست داخلی و خارجی و طولانی کردن جنگ را هدف گرداند و جنگ را تا سرکشیدن جام زهر ادامه داد.

۳- پرسش سوم ابوزید حاکی از غفلت کامل از خداست: آیا او به خدا قائل است و پیامبر را فرستاده او می‌داند؟ اگر آری، آیا منطق صوری این اندازه او را غافل کرده است که به خود نمی‌گوید قرآن پیام خداوند است، و این حضرت باری است که هستی جاودانه، آزادی مطلق، دانش مطلق، خالق مطلق و... است و نه پیامبر؟ چگونه است که او از یاد می‌برد که عمر خداوند کوتاه و بلند نمی‌شود و چون فرماید: «باش می‌شود» و یا چگونه است که حجة الوداع و آیه «امروز، کامل کردیم برای شما دینتان را»^۱ از یاد برده است؟

از این آیات چنین بر می‌آید که مدت پیامبری را پیام معین نمی‌کند، بلکه این قاعده معین می‌کند که «تغییر کن تا تغییر دهی». مدت زمان پیامبری را ماه و سال عرفی تعیین نمی‌کند، بلکه این حقیقت تعیین می‌کند که تغییر دادن رابطه‌ها و پدید آوردن جامعه‌های باز و تحول‌پذیر (= تا تغییر دهی) موکول به بازجستن آزادی و حقوق ذاتی خویش (= تغییر کن) است. غفلتی از غفلت‌های بزرگ ابوزید، غفلت‌ها و بعثت دائمی است. توضیح اینکه پیامبر(ص) خاتم پیامبران است، بخاطر گزاردن پیام استقلال و آزادی و حقوق. از آن زمان که او پیام گزارد و اسلام بمثابة بیان آزادی راهنمای انسان شد، انسان نشاط قیام به تغییر کردن و تغییر دادن را باز می‌یابد. به یمن این بعثت دائمی است که همه آن امرهای واقع مستمر که ساخته قدرت و مانع رشد انسان در آزادی هستند، می‌توانند از میان برخیزند. با توجه به این بعثت دائمی بود که انسانهای آزاده می‌کوشیدند و همچنان می‌کوشند تجربه انقلاب ایران، تجربه یک انقلاب موفق شود. تجربه‌ای که خیزش ملتی را با هدف کردن استقلال و آزادی، ممکن کرد. امید آن انسانها این بود و همچنان اینست که با موفق شدن این تجربه، جهان وارد عصر آزادی بگردد. در همه جا، به یمن بیان آزادی، انسانها تغییر کنند و تغییر دهند.

ابوزیدها از واقعیت دیگری و بازهم البته مهم غافلند و آن اینکه با بعثت پیامبر بود که انسان از استقلال و آزادی و حقوق ذاتی خویش آگاه شد و خواست آزادی، سرانجام خواست جهانیان گشت و امید که سرانجام، در سرتاسر جهان، انسانها استقلال و آزادی را بازبایند و در استقلال و آزادی رشد کنند.

۴- از روشهای عقل قدرتمدار، یکی اینست که از یاد می‌برد که این بر مدعی است که سخن خود را با دلیل همراه کند. ابوزید لازم نمی‌بیند

۱ قرآن، سوره مائده، آیه ۳

ادعای خود را با دلیل همراه کند. دیگران یا می‌باید ادعای او را بپذیرند و یا آن را با دلیل رد کنند. تازه، او خود بجای مخالف نظر خود، دلیل می‌تراشد و دلیل خودتراشیده را سست و متناقض و مخالف خود ساخته را محکوم به جبرباوری توصیف می‌کند!

بنابر آنچه که پرسشگر از ابوزید نقل می‌کند وی سه ادعای بالا را طرح می‌کند و در پی آن حکمی شگفتی آور صادر می‌کند: هرکس سه ادعای بالا را نپذیرد، جبرگرا است! در این باره چند نکته گفتنی است:

۴-۱- طرفه اینکه او نوع استدلال مخالف را نیز خود معین می‌کند و از یاد می‌برد با این کار خویشتن را در مقام «جبار علی الاطلاق» قرار می‌دهد. توضیح اینکه، به شرح بالا، در رفع هیچیک از سه اشکال او، هیچ یک از دلایلیکه او از قول مخالف ادعای خود می‌تراشد، آورده نشده‌اند. دلایلی که او از قول مخالف ادعای خود می‌تراشد، مانند ادعای خود او، بی‌پایه و سست هستند. زیرا:

۴-۲- پیام از خداوند است و نه از پیامبر، و خدا استقلال و آزادی محض است. حق، جز حق خلق نمی‌کند. آفرینش او آزاد و پیام او بیان آزادی است. برای اینکه بدانیم چنین هست یا نیست، می‌باید به سراغ قرآن برویم و ببینیم بیان آزادی هست یا خیر؟ این پرسش پیش از این و در بخشهای پیشین پاسخ یافته است و در اینجا تکرار نمی‌کنم.

۴-۳- بنا بر ویژگی بیان آزادی، پیامی که پیامبر آورده است، بکار بعثت دائمی انسان می‌آید. مجموعه‌ای از دستورکارها که عقل انسانی را از تعقل بی‌نیاز کند، نیست. بیان آزادی، عقل انسانی را آزاد نگاه می‌دارد تا انسان استعدادهای خویش را فعال کند و بمثابة مجموعه‌ای از استعدادها در استقلال و آزادی رشد کند. از این رو، نه تنها جستن راه‌حل برای حوادثی ناپایدار، بلکه یافتن راه‌حل برای امراض واقع دیرپا را نیز، بر وفق سامانه اصول راهنما، برعهده خود انسان می‌نهد. پس انسان در خویشتن است که می‌باید پیام پیامبر (ص) را تجربه کند. هرگاه به یمن پیام، بر آزادی و حقوق خویش همواره عارف ماند و عقل او تمام خلاقیت خویش را یافت، برای وی پیام پیام آزادی است.

۴-۴- شگفتا! ابوزید، با اگر و مگر، ادعا می‌سازد. بدان بسنده نمی‌کند و حکم می‌کند هرکس ادعاهای او را نپذیرد، جبری است. او از پیامبری بمثابة امری که واقع شده غافل است. باید از وی پرسید محتوای پیامی که پیامبر آورده است چیست؟ آیا انسان را بر استقلال و آزادی و حقوق خویش عارف می‌کند و عارف نگاه می‌دارد یا خیر؟ اگر انسان را عارف می‌کند، پیام، بیان آزادی است و پیامبر(ص) در ابلاغ آن امین و صادق بوده است. اگر انسان را از استقلال و آزادی و حقوق خویش آگاه نمی‌کند، بیان قدرت است. بنا بر هر یک از دو ارزیابی، هر چهار ادعای او خالی از معنی می‌شوند. دلایل بی‌معنی بودن این ادعا، بنابر اینکه پیام بیان آزادی باشد، را آوردم و می‌آورم. اما اگر پیام پیامبر بیان قدرت بود، دلیل بی‌معنی بودن این ادعا این است که این پیام دیگر نه پیام خدا است و نه پیامبر در ادعای پیامبری راستگو است.

۴-۵- منطق صوری غفلت ابوزید را کامل کرده است. طوری که او متوجه نیست که هرگاه برابر ادعای او، پیام آورده شده متشکل از راه‌حلهای خاصی می‌بود که مربوط به یک دوره زمانی خاص هستند، از آنجا که پیامبر این راه‌حلهای عام برای همه زمانها و همه مکانها دانسته است، پس او قدرقدرتی می‌شود که می‌خواهد جهانیان را محکوم به احکامی کند که حداکثر راه‌حل یک‌چند از حادثه‌های زمان او هستند. اما این قدرقدرت چگونه می‌توانسته است جهانیان را ناگزیر کند نسل بعد از نسل تابع احکام او بمانند؟ ابوزید غافل است که اگر امور واقع، همان رویدادهای ناپایدار باشند، اجرای این راه‌حلهای حتی در یک

جامعه خاص نیز ناممکن می‌شود چه رسد به پیامبری کردن در سطح جهان. برای یک برهه زمانی خاص نیز نا میسر می‌شود چه رسد به همه زمانها. حتی اگر حیات پیامبر نیز جاودانه می‌شد، باز پیامبری او برای یک جامعه نیز ناممکن می‌شد، چه رسد برای جامعه جهانی. ابوزید از انسانها و نقش آنها نیز غافل است. انسانها صاحب عقل و استعدادها هستند. تکرار می‌کنم که پیامبری برای آن نیست که عقل و استعدادها انسان را تعطیل کند، بلکه برای آنست که راست‌راه رشد انسان در استقلال و آزادی را بشناساند. پس انسانها هستند که می‌باید به بعثت دائمی برخیزند، بنده قدرت نشوند و امرهای ویرانگر حیات و بیانگر غفلت انسان از استقلال و آزادی خویش را پدید نیاورند.

هرگاه پیامبر شخصی می‌بود که پیامش مجموعه راه‌حلهائی می‌شد برای حوادث گذرا، آیا او فرعون نمی‌شد که می‌خواهد بر جهانیان و برای همیشه حکومت کند؟ آیا چنین شخصی نیاز به عمر جاودانی و ولایت مطلقه بر همه انسانها و همه زمانها و مکانها پیدا نمی‌کرد؟ بر او و همانندهای او است که بدانند چنین فرعونیتهایی در همین عصر، از ولایت مطلقه نازیسیم تا ولایت مطلقه حزب طبقه کارگر و تا ولایت مطلقه فقیه تجربه شده‌اند. این ولایت‌ها جز حادثه‌آفرینی و مسأله‌آفرینی، هیچ مسأله و مشکلی را حل نکرده‌اند و جز ویرانی و یا ویرانه‌تر کردن ویرانه‌ها، از دستشان برنیامده است.

هنوز دلایل بر بی‌وجه بودن ادعاهای ابوزید وجود دارند. به این دلایل، در ادامه بحث می‌پردازم.

پرسش از رابطه قرآن با آزادی پیامبر خود دو پرسش را در بردارد:

۱- پرسش اول این بود که هرگاه بگوئیم قرآن محصول کار پیامبر است، با اصل آزادی فردی پیامبر (رابطه انسان با خدا)، خوانائی دارد. چرا محمد (ص) در تغییر و تحول متن قرآن از آزادی برخوردار نباشد؟
۲- چرا او حق نداشته باشد در آن دخل و تصرف کند؟ یعنی اگر پیامبر چنین اراده‌ای بکند آیا خداوند او را «مجبور» به حفظ عین الفاظ و معانی الهی می‌کرد؟

۱- پرسش اول

حتی بدون اطلاع از پاسخهای ارایه شده به پرسشهای پیشین و شناختن سامانه اصول راهنمای بیان آزادی و ویژگیهای این بیان، سازنده و یا پذیرنده این نظر می‌توانست به سادگی به تناقضات موجود در آن پی برد:

۱-۱- تناقض اول: هرگاه آزادی، رابطه انسان با خدا باشد- که هست -، «آزادی فردی» به معنای «استقلال» از خدا، محدود شدن و از آزادی خویشتن غافل گشتن می‌شود. راست بخواهی، جداساختن خویش از خدا، سبب از دست رفتن استقلال نیز می‌شود. چرا که زیر گنبد کبود، عامل حدساز دیگری جز قدرت (= زور) وجود ندارد. بدین قرار، دوگانگی با خدا، استقلال و آزادی خود را گم کردن است. پیامبری که از استقلال و آزادی خود غافل است، کجا می‌تواند پیام آور پیام استقلال و آزادی برای انسانها باشد؟ باز از دیگر تناقضهای این مدعا به موارد زیر می‌توان اشاره کرد:

۱-۲- تناقض دوم که آشکارتر از تناقض بالاست: خداوندی که قرآن را به پیامبر (ص) و از راه او به انسانها ابلاغ می‌کند، استقلال و آزادی و علم و خلق و زیبایی و... محض است. عارف کاملی که پیامبر بود و می‌فرمود: در کلام من احتمال خلاف وجود دارد و می‌دانست که به انسان «از علم اندکی بیش داده نشده است»^۱ آیا با دخل و تصرف کردن در

۱- قرآن، سوره اسراء، آیه ۸۵

پیام خدا، جز این می‌کرد که کامل را ناقص کند؟ اما ناقص کردن بیان آزادی، بیگانه کردنش در بیان قدرت می‌شد. آیا او تن به چنین کاری می‌داد؟ به این تناقض باز خواهیم پرداخت.

۱-۳- تناقض سوم اینکه استقلال و آزادی پیامبر، در دوگانگی جستن با خدا قابل تحقق نبود. چرا که استقلال و آزادی ذاتی حیات او بودند و دوگانگی با خدا، غفلت او از استقلال و آزادی خویش می‌گشت. این چنین شخصیتی نه تنها آلت امر قدرت می‌شد (تناقض اول)، بلکه دستکاری در پیام به ناچار با منطبق کردن آن با اصل ثنویت تحقق می‌یافت. توحید را ثنویت گرداندن و در پی خدایش رفتن، همان میوه ممنوعه بود که آدم (ع) خورد و استقلال و آزادی خود را گم کرد. ماجرای غرائب اگر به عمل در می‌آمد، پیامبر اسلام هم میوه ممنوعه را خورده بود. در آن ماجرا، او برای جلب سران بت‌پرستان، در بند پیشنهاد آنها (دادن مقام شفیع نزد خداوند به دو بت) بود. او از استقلال و آزادی خویش غافل نشد و نه گفت. وگرنه، ناگزیر بود پیام خداوند را که بیان آزادی بود، بر اصل ثنویت، بیان قدرت بگرداند.

۱-۴- تناقض چهارم از این قرار است: خداوند خویشتن را به نور تشبیه می‌کند. بنابراین، قرآن این خدا، آشکار و سراسر است می‌شود. دستکاری در آن، شفاف را کدر کردن و سراسر را پر پیچ و خم و نامفهوم گرداندن است. کسی که این نظر را ساخته است، از تجربه فراوان پدیدار شدن انواع تفسیرها، و غالباً هم تاریک‌کننده روشنی‌های خود قرآن، غافل بوده است.

۱-۵- تناقض پنجم: خداوند حق است و از حق جز حق صادر نمی‌شود. پس قرآن در بردارنده حقوقی است که پیامبر (ص)، بمتابه انسانی چون انسانهای دیگر، از آنها برخوردار است. لذا، بهتر اینست که هر انسان خود این تجربه را انجام دهد: قرآن را بمتابه در بردارنده حقوق ذاتی خود، تجربه کند و ببیند آیا افزودن یا کاستن از آن، حق را ناحق می‌کند یا نمی‌کند؟ برای مثال، اصل «در دین اکراه نیست» را برای خالی کردن پندار و گفتار و کردار خود از زور بکار برد. پس از این تجربه، از خود بپرسد: «اکراه نیست» را با کدام دو کلمه و یا بیشتری می‌تواند جانشین کند که حق، ناحق، و شفاف، کدر نشود؟ این تجربه به انسان می‌آموزد که این عقل خویش است که می‌باید آزاد کند و اگر چنین کند، بیان آزادی را شفاف و سراسر و آسان فهم می‌یابد.

۱-۶- تناقض ششم: تکرار کنیم که خودکامگی آزادی نیست. خداوند آزادی است و دوگانگی جستن با او، غفلت از آزادی و عین خودکامگی است. این تکرار بخاطر در میان گذاشتن این پرسش است: آیا از جهانیان کسی بوده است و یا هست که منهای خدا، بیان آزادی را اندیشیده و ارائه کرده باشد؟ فوکو، فیلسوف فرانسوی بر این بود که بیانهای موجود در میان ما، همگی بیان قدرت هستند. در حقیقت، جز این نیز ممکن نیست. زیرا غفلت از خدا و یا دوگانگی جستن با او، ثنویت را اصل راهنمای عقل می‌کند. بر این اصل، عقل جز بیان قدرت را درک نمی‌کند و هرگاه خود بخواهد بسازد، جز بیان قدرت را نمی‌سازد. پیامبر (ص) نیز هرگاه چنین می‌کرد، می‌باید پیام خدا را که بیان آزادی بود، در بیان قدرت از خود بیگانه کند تا دریابد.

۱-۷- تناقض هفتم: رفع اشکالات مطرح شده از سوی ابوزید ما را از این واقعیت آگاه کرد که بیان قدرت بر اساس امرهای واقع‌ناپدیدار ساخته می‌شود. قدرتمدارها نیز همه امرها را زودگذر می‌بینند، وگرنه بخاطر

قدرت، استقلال و آزادی خود را از یاد نمی‌بردند. اینک پرسیدنی است: پیامبر چگونه می‌توانست امرهای واقع‌مستمر در جامعه آن روز عربستان را بشناسد، چه رسد به جامعه جهانی و آنهم از گذشته‌های دور تا آینده‌های بازهم دورتر؟ آیا عقلی که بتواند پیامی را دریافت کند که، در آن، رابطه‌های امرهای مستمر با یکدیگر و با امرهای واقع‌نامستمر، به دقت بیان شده باشند، عقلی نمی‌شود که توانائی اینهمانی جستن با هستی هوشمند و دانا و... یافته باشد؟ وقتی امروز نیز، این امرها بر امثال آقای ابوزید معلوم نیستند، آن روز چگونه بر پیامبر اسلام معلوم شدند؟

۱-۸- تناقض هشتم: دلیل حقانیت حق در خود حق است. اگر دلیل حق در خود حق نباشد، پیام، پیام خداوند نیست. بنابراین، پیامبر آزاد است، پیام را نه بدین خاطر که خداوند می‌فرماید بپذیرد و ابلاغ کند، بلکه بدین خاطر بپذیرد و ابلاغ کند که حق است. پذیرفتن و ابلاغ پیامی که دلیل حقانیت‌اش در خودش نیست، غفلت از استقلال و آزادی خویش بشمار می‌رود. با این محک اگر در نظرهای چون ولایت فقیه بنگریم، می‌بینیم از اسلام نیستند. زیرا دلیلشان در خودشان نیست. به یمن آشکار کردن این تناقض، به محک دقیقی دست یافتیم: انسان آزاد است وقتی شخص را به حق می‌سنجد و دلیل حقانیت حق را در خود آن می‌جوید.

۱-۹- تناقض نهم: حقوق یک مجموعه را تشکیل می‌دهند. به ترتیبی که ناحق کردن حقی سبب می‌شود که، درجا، ناسازگاریش با حقوق دیگر آشکار شود. پیامی که پیامبر (ص) مأمور ابلاغش می‌شود، مجموعه حقوق است. نه تنها هر یک از حقوق دلیل حقانیت خود را در خود دارد، بلکه حقوق دیگر نیز محک حقانیت آن هستند. یکی از دلایل جانشین کردن قرآن با روایات، نیز همین رابطه حقوق با یکدیگر و دستکاری‌ناپذیری قرآن است. روشی که برای بیگانه کردن دین در بیان قدرت بکار رفته است، تفسیر است. غافل از اینکه تغییر معنی آیه‌ای، فوراً آن را با آیه‌های دیگر در تناقض قرار می‌دهد. بدین قرار، هرگاه پیامبر خود کار مفسران را می‌کرد، هر کاستن و افزودنی، ناحق کردن حق یا حقوقی می‌شد. چنین کتابی، او را از استقلال و آزادی ذاتی خود غافل می‌کرد و بدیهی است کتاب استقلال و آزادی و حقوقی که انسانها را بر آزادی و حقوق خویش عارف سازد، نمی‌شد. بدین قرار، هرگاه با این ویژگی که حقوق مجموعه‌ای را تشکیل می‌دهند، در قرآن تأمل کنیم، می‌توانیم حقوق را یک به یک ردیابی کنیم و دریابیم که آیا حقی ناحق شده است یا خیر؟

۱-۱۰- تناقض دهم: بازگوئیم که از محک‌های تشخیص حالت آزاد با حالت غیر آزاد، استقلال رهبری است. انسان آزاد، استعداد رهبری خویش را از اکراه، آزاد نگاه می‌دارد و خودانگیختگی خویش را در مقام تصمیم و یا گرفتن و دادن پیام باز می‌یابد. پس، پرسش می‌باید این می‌شد: آیا پیامبر (ص) بگاه دریافت پیام، استقلال داشته یا نداشته است. بنابراین که قرآن تأکید می‌کند پیامبر انسانی است چون انسانهای دیگر، پس هرگاه پیام، پیام آزادی می‌بوده، بکار پیامبر در عارف ماندن بر استقلال و آزادی و حقوق خویش نیز می‌آمده است. در عین حال، دریافت پیام آزادی به معرفت بر استقلال و آزادی خویش نیاز دارد. پس حالتی که در آن، پیامبر (ص) وحی را دریافت می‌کرده است، حالت استقلال و آزادی بی‌خدا قوه رهبری پیامبر (ص) می‌باید بوده باشد. هرکس عقل خویش را آزاد و فعال کند، به تجربه در می‌یابد، عقل نازا می‌شود اگر استعداد رهبری، استقلال و آزادی نداشته باشد. چه رسد به رساندن استقلال و آزادی این قوه تا بدانجا که بتواند پیام حق را دریابد و بازگوید. حالت خلق و به طریق اولی حالت دریافت پیام حق، حالت بازی

۱- قرآن، سوره اسراء، آیه‌های ۷۳ تا ۷۵ و درباره موازنه التقاطی رجوع کنید به کتاب موازنه‌ها، نوشته ابوالحسن بنی صدر، صفحه‌های ۵۲ تا ۶۲

با کلمه و جمله و پس و پیش کردن کلمه‌ها و جمله‌ها نیست. آنچه عقل خلق می‌کند و پیام خداوندی که عقل آزاد دریافت می‌کند، معنائی است که در کلام بیان می‌شود. بسا می‌شود که بعد از خلق، آدمی بر آن می‌شود که آن را کامل کند. عالمی که علمی را می‌جوید با یافته خود همین کار را می‌کند. پرسیدنی است: هرگاه بر اثر دستکاری، یافته علمی ناقص می‌گردد، آیا در این صورت قوه رهبری عالم از استقلال و آزادی برخوردار یا آن را از دست داده است؟ کسی تردید نمی‌کند که ویران کردن ساخته، کار عقل قدرتمندار و قوه رهبری غافل از استقلال و آزادی خویش است. بدین خاطر است که استبداد، به خصوص وقتی ولایت مطلقه یکی بر دیگران می‌شود، استقلال و آزادی را از استعداد رهبری «رهبر» و جامعه تحت امر او می‌ستاند. بدیهی است دستکاری در پیام حق علی‌الاطلاق از سوی انسان، کامل را ناقص کردن می‌شود و تا او از استقلال و آزادی قوه رهبری خویش غافل نشود، چنین نمی‌کند. بدین‌سان، محک دیگری بدست می‌آوریم: فرآورده هر عقلی گویای میزان استقلال و آزادی قوه رهبری از ملاحظات و محدودکننده‌های دیگر است. انسان آزاد و مستقل ساخته خود را کامل می‌کند، ناقص نمی‌کند. آیا گذار از نقص به کمال در قرآن قابل مشاهده هست یا نیست؟ و اگر هست، دلیل بر این نیست که کتاب فرآورده پیامبر است؟ این پرسش یکی دیگر از پرسش‌هاست که در جای خود، پاسخ تفصیلی خواهد جست. در اینجا، فقط اشاره کنم، بنا بر محک، گذار از نقص به کمال بیانگر میزان استقلال و آزادی قوه رهبری است. هراندازه قوه رهبری مستقل و آزادتر، حاصل کار عقل آزاد کاملتر. اما خداوند استقلال و آزادی مطلق است. قائل شدن به گذار از نقص به کمال در پیام او، نفی او است. چرا که نقص پیام گویای محدود و درقید بودن او و حد و قید نافی او، خدا، است.

۱۱-۱ تناقض یازدهم: گذار از نقص به کمال به ما می‌گوید: این گذار، گذار از ظن به علم است. فرآورده عقل آزاد، نخست، آمیخته‌ای از علم و ظن است (نظریه). انسان پیگیر با کاستن از ظن، به علم قطعی نزدیک می‌شود. نسبت پیامبر به خدا، در آنچه به علم مربوط می‌شود، نسبت علم نسبی به علم مطلق است و نه بعکس. پس دستکاری پیام، بناگزی، کاستن از علم و افزودن بر ظن می‌شود. بدین محک در دین از خود بیگانه در بیان قدرت که بنگری، می‌بینی بخش بزرگ احکام را ظنیات تشکیل می‌دهد. فزونی گرفتن خرافه‌ها خود گویای شدت از خود بیگانه شدن دین در بیان قدرت است. چرا که قدرت بهمان اندازه که مطلق می‌شود، نیازش به مجاز بیشتر می‌شود. از این رو، مروج خرافه‌ها می‌گردد. ایران دوران ولایت مطلقه فقیه، روسیه دوران استالین، آلمان دوران نازی و بسا غرب امروز که، در آن، قدرت ارزش اول شده است، دورانیهای رواج خرافه‌ها هستند. بدین قرار، هم از نظر نسبت پیامبر به خدا و هم بلحاظ ظن و مجاززدانی که به پذیرفتن و به عمل درآوردن بیان آزادی تحقق می‌یابد، دستکاری در پیام خداوند، وارد کردن ظن^۱ در آن می‌شود. آیا وارد کردن ظن در علم را می‌توان به آزادی نسبت داد؟ نه. تنها به قدرتمنداری می‌توان نسبت داد. اگر در تاریخ ادیان تأمل کنیم می‌بینیم همه آنها که، در این و آن پوشش، ظن را در علم القاء کرده‌اند، عمه قدرت بوده‌اند.

۱۲-۱ تناقض دوازدهم: میزان عدالت،^۲ جداکننده هستی‌دار (بوده‌ها) (بوده‌ها) از هستی‌ندار (نابوده‌ها و ساخته‌های قدرت) است. نباید پنداشت

که هگل نخستین کس بود که برای ساختن دیالکتیک خود، نیستی را با هستی برابر نشانند و گمان برد که با عبور هستی در نیستی، دنیای متعین پدید آمده است. در دین‌ها که تأمل کنی، می‌بینی، برابر نشانند هستی‌ندار با هستی‌دار، کار نظریه‌سازان در خدمت قدرت بوده است. نه تنها هستی‌ندار را با هستی‌دار برابر نشانده‌اند بلکه برآن مقدم و حاکم شمرده‌اند. نخست دوگانگی و سپس تقدم و آنگاه حاکمیت مصلحت بر حق و حقیقت، دوگانگی و تقدم و حاکمیت تکلیف بر حق، دوگانگی و تقدم و حاکمیت بد بر بدتر (ظن کامل)، دوگانگی هدف با وسیله و تقدم و حاکمیت هدف بر وسیله (هدف وسیله را توجیه می‌کند) و... از این قسمند.

بدین محک، در قرآن، می‌باید تأمل کرد. هرگاه آیه‌ای قائل به این دوگانگی‌ها و تقدم‌ها شده باشد، آن آیه از خدا نیست.

۲- پرسش دوم

پاسخ این پرسش در پاسخ به پرسش اول داده شد. باوجود این، توضیح می‌دهم که:

۱-۲ به ترتیبی که در پاسخ به پرسشهای پیشین توضیح داده شد، کار پیامبری برقرار کردن رابطه مستقیم میان انسان و خداست. بنابراین، محلی برای دخل و تصرف پیامبر در پیام، وجود نداشته است. در حقیقت، در هر گفته‌ای، هویت رهبری گوینده و نوع رابطه‌ای که می‌خواهد برقرار کند، روشن بیان می‌شود. در قرآن، همه آنچه قدرتمندارها و نخبه‌ها و نژادهای برتر و... و ارباب دین و راهبان و... از آن خود می‌دانستند از پیامبر سلب گشته است. و در عوض، هرآنچه تمامی انسانها بدانها نیاز داشته‌اند تا صاحب سعی خویش شوند و در استقلال و آزادی رشد کنند، از آن خداوند گشته و بنا بر قاعده تخلیف، در اختیار همه انسانها، نسل بعد از نسل قرار گرفته است.^۳ بنابراین، بر مبنای اصل راهنمای موازنه عدمی و رابطه مستقیم انسان با خدا، دخل و تصرف در پیام دیگر محل نمی‌داشته و اگر پیامبر چنین می‌کرد خلاف اصل راهنمای دین عمل کرده، قدرت را جانشین خدا ساخته و مهر ابطال بر پیامبری زده بود.

۲-۲ صدور حق از خداوند قطعی است. انسان اگر بخواهد تمام حق را تعقل کند و به بیان درآورد، می‌باید خدا بگردد. یادآور می‌شوم که سارتر بیرون رفتن از تعیین را آزادی می‌دانست و بدین خاطر او را فیلسوف آزادی می‌خوانند. او توضیح می‌داد که آدمی دائم بکار خدا گرداندن خود بوده است.^۴ و به یاد می‌آورم نقد خود را بر نظر او و خاطر نشان کردن این واقعیت را که ساخته عقل انسانی اگر هم نامتعیین نام گیرد، باز متعین است. از این رو، به رابطه مستقیم با خداوند است که انسان بر آزادی خود عارف می‌ماند. بدین قرار، آزادی پیامبری که پیام آزادی را دریافت می‌کند، در تصور آدمهای عادی نمی‌گنجد. هرگاه این آدمها بخواهند درکی از این آزادی پیدا کنند، می‌باید عقل خویش را آزاد و خلاق کنند. عقل خلاق ما را از این امر آگاه می‌کند که دریافت پیام در بردارنده حقوق، نیاز به رها شدن از منیت خویش و هر محدودکننده دیگر دارد.

هرگاه انسان خود بخواهد مستقل از رابطه با خدا حق را بجوید و اظهار کند، بنا بر بررسی‌ای که بعمل آمد، دست‌آورد او از کاست و افزوده‌ها مصون نیست. به سخن دیگر، حق بودن یافته او قطعی نیست. پیامبر (ص) خود به این امر واقف بود و آن را ابراز کرد. در قرآن نیز بر این

۳- رک فصل اول درباره توحید از کتاب اصول راهنمای اسلام

۴- نگاه کنید به بخش سوم کتاب روزه گارودی، که در آن زمان هنوز کمونیست بود، در نقد نظر سارتر درباره آزادی، زیر عنوان دیالکتیک و آزادی {۱۹}

۱- قرآن، سوره‌های نجم، آیه ۲۸ و سبا، آیه ۲۰ و صاد، آیه ۲۴

۲- نگاه کنید به فصل عدالت در کتاب اصول راهنمای اسلام و نیز کتاب عدالت اجتماعی فصل هشتم تحت عنوان عدالت بر اصل موازنه عدمی

حقیقت تأکید می‌شود: هرگاه کتاب اثر انسان بود، در آن اختلاف پیدا می‌شد.

با این توضیح، - که بخش بیشترش از رهگذر فایده تکرار ارائه می‌شود - می‌دانیم چرا پیامبر نمی‌باید در پیام دخل و تصرف می‌کرد. نه اگر دخل و تصرف می‌کرد مختار بود، بلکه اگر در پیام دخل و تصرف می‌کرد، «آزادی اراده» خویش را از دست داده بود. حال می‌توان آن روی دیگر این پرسش را هم طرح کرد: آیا خداوند او را مجبور می‌کرد عین پیام را ابلاغ کند؟ نه. زیرا دریافت پیام حق، استقلال و آزادی کاملی را می‌طلبد و نیازی به مجبور کردن نیست. آیا اگر پیامبر (ص) می‌خواست با چشم‌پوشی از استقلال و آزادی خود در پیام دخل و تصرف کند، خداوند او را مجبور می‌کرد چنین نکند؟ نه. در این باره، قرآن صریح است: چند نوبت، پیامبر بر آن شده است که چنین کند و هیچ نوبت اخطار پیشگیرانه دریافت نکرده است. هنر او در این بوده است که درجا، فراخوان خداوند را شنیده، خویشتن را از جبر روابط قوا آزاد کرده است. بعد از بازیافت استقلال و آزادی خویش، خداوند خطای در شرف وقوع را به او یادآور شده است.^۱

۲-۳- غیر از مورد غرانیق، در قرآن، موارد دیگری نیز وجود دارند. یکی از زیباترین و آموزنده‌ترین موردها را در سوره عبس می‌یابیم.^۲ بنا بر این سوره، پیامبر مشغول دعوت ابومغیره، یکی از دو رئیس عرب، به اسلام بوده است. مردی نابینا، از مردم عادی سر می‌رسد و از پیامبر می‌خواهد برای او آیه‌های قرآن را بخواند. پیامبر او را می‌راند. زیرا او را از مسلمان کردن مغیره باز داشته بود. خداوند درجا به او نهیب می‌زند و به او این درس را می‌آموزد: هرکس خود خویشتن را رهبری می‌کند، (فمن شاء ذکره) اگر هم بخواهی نمی‌توانی کسی را هدایت کنی. مغیره‌ها، بر فرض که به اسلام درآیند، اعتیاد به قدرتمنداری را با خود می‌آورند و عامل تباهی باور باورمندان می‌شوند. حال آنکه انسان‌هایی که هنوز به اطاعت از قدرت و قدرتمنداری معتاد نگشته‌اند و یا آسان می‌توانند ترک اعتیاد کنند، هرگاه تغییر کنند، تغییر می‌دهند. پیامبر این رهنمود بس ارزشمند - که از بدقابالی، مسلمانان یکسره از یاد برده‌اند - را آویزه گوش کرد و جهان وارد عصری جدید شد. تاریخ اسلام به ما می‌گوید مغیره‌ها چسان اسلام را وسیله توجیه قدرت کردند و جامعه‌های مسلمان را به استبداد معتاد کردند و در این اعتیاد نگاه داشته‌اند.

این مورد و موردهای دیگر، حاکی از آنند که دخل و تصرف در پیام، چه با کاست و چه با افزودن، آن را بیشتر از ناقص، به بیان قدرت بر می‌گرداند.

۲-۴- شگفت‌آور اینکه چنین پرسشی بعد از تجربه به عمل می‌آید: نوبت‌هایی که پیامبر بر آن شده است در پیام دخل و تصرف کند، این قدرت بوده که اصالت می‌جسته و نه تنها ناقص اصل «لااکراه» که ناقص قرآن بمثابه سامانه اصول راهنمای استقلال و آزادی و در برگیرنده حقوق و روش کردن خشونت‌زدائی یا از اصالت انداختن قدرت می‌گشته است. هرگاه از تجربه‌های انجام گرفته‌ای غفلت نمی‌شد که در قرآن، چند نوبت، خاطر نشان شده‌اند، به جای این پرسش، پرسش بجا و بموقع دیگری به ذهن پرسشگر می‌رسید: چه شد تجربه‌هایی که به سبب

هشدار خداوند که به خود آید و هنر پیامبر، نتوانستند مانع پیام و پیامبری گردند، در قرون بعد به عنوان اسلام ارائه می‌گردند و بدین طریق پیام استقلال و آزادی که قرآن بود، را از یادها برده‌اند و همچنان می‌برند؟
۲-۵- و شگفت‌آور تر اینکه با وجود ادامه تجربه بعد از پیامبر (ص) تا امروز، این پرسش همچنان در حال طرح است. فکر راهنمایی که این پرسش از آن نشأت می‌گیرد، تاریخ طولانی‌ای را که بر اسلام و دین‌های پیش از آن گذشته است، به دست فراموشی سپرده است. توضیح اینکه از رحلت پیامبر بدین سو، سه تمایل عمومی در جوامع مسلمان به وجود آمده‌اند:^۳

• تمایلی که عمل به دین بمثابه بیان آزادی و حفظ آن از گزند از خود بیگانه شدنش در بیان قدرت را وجهه همت خویش کرده است.

• تمایلی که در روند از خود بیگانه کردن دین در بیان قدرت کوشا بوده است و برای موفقیت در اینکار، به فلسفه قدرت یونانی و منطق صوری ارسطویی توسل جسته است. این تمایل در هر دو مذهب سنی و شیعه، تمایل مسلط گشته است چرا که متصدیانش در خدمت دربارهای اموی و عباسی و فاطمی و، دورتر، صفوی و خلافت عثمانی و سلطنت‌های استبدادی بوده‌اند. این از خود بیگانگی تا بدانجاست که در دستگاه روحانیت بی‌اطلاع از ماهیت قدرت، اینطور تصور می‌شود که قدرت خود امری خنثی و بی‌طرف است، و بنابراین اگر در دست «فقیه عادل» باشد در خیر جامعه مسلمانان بکار می‌رود و اگر در دست ظالم باشد در زیان جامعه و اسلام بکار می‌رود. از این روست که بسیاری از روحانیان با اصل استبداد مخالفت نمی‌کنند. همچنان که با قدرتمنداری مخالفت نمی‌کنند. آنها حداکثر با قدرتی که تصدی آن با فقیه نباشد، مخالفت می‌کنند. ولایت فقیه و نیز ولایت مطلقه آن، در جامعه‌های مسیحی و مسلمان اینسان پدید آمدند. اینان کاری (یعنی دخل و تصرف) را که پیامبر (ص) بر خود روا ندید، مرتکب شدند. دخل و تصرف آنها در دین، روایت را جانشین قرآن کرد، و ثنویت تک محوری را جایگزین توحید گرداند. حتی تفسیر قرآن را موکول به بکار بردن منطق صوری گرداند. حاصل این دخل و تصرفها این شد که تکلیف نه عمل به حق که مستقل از حق و بلکه حاکم بر آن شد و این تکلیف هم نزدیکی، اطاعت از حاکم، هرکس که باشد، و نزد دیگری، اطاعت از فقیه‌ی که بر جان و ناموس و مال انسانها بسط ید دارد، معنی یافت و به مثابه حکم اول دین و مقدم و مسلط بر همه دیگر احکام و حتی عبادتها گشت.

• تمایل سوم تمایل التقاطی است. انطباق دادن دین با این یا آن رأی فلسفی یا مرام و ایدئولوژی، بنا بر بیان حاکم بر زمانه، رویه‌ایست که قرن‌ها است این تمایل در پیش گرفته است. در قرن بیستم که دوران رونق ایدئولوژی‌های دست ساخت غرب و نیز رشد علم و فن بود، تمایل التقاطی بند گسست و به تکثیر انبوه خویش مشغول شد. مایه پرسش فعلی نیز همین التقاطی‌گری است: یعنی فردگرایی لیبرال که با استفاده از منطق صوری، پیامبر را در برابر خداوند قرار می‌دهد و میان آنها رابطه قوا برقرار می‌سازد و می‌پرسد: چرا پیامبر نتواند در معانی و الفاظ پیام خداوند دخل و تصرف کند!

این طرز فکر نه تنها آزادی را به قدرت تعریف می‌کند (همان کار که لیبرالیسم می‌کند) بلکه از این واقعیت نیز غافل است که خداوند آزادی مطلق است و دوگانگی جستن با او، گم کردن گوهر آزادی است. رابطه قوا برقرار کردن میان افراد، به قدرت (= زور) در تنظیم رابطه‌های انسانها نقش می‌دهد و هر انسان را در حصار که از رابطه‌های قوای او با فردهای

۳- نگاه کنید به کتاب موازنه‌ها

۱- قرآن، سوره حج آیه ۵۲ به پیامبر خاطر نشان می‌کند که پیش تو نیز، هر پیامبری را فرستادیم، هنگام گزاردن پیام، شیطان در آن سوء‌القاء می‌کرد. ولی خداوند آنچه را شیطان القاء می‌کرد، فسخ می‌کرد.

۲- درباره ماجرای غرانیق، به سوره اسراء، آیه‌های ۷۳ تا ۷۵ و سوره عبس نگاه کنید. انسان عبرت‌آموز را از چند و چون «دخل و تصرفها» آگاه می‌کنند.

شریعت در قرآن؛ آیا احکام مقرر در قرآن، فرازمانی و فرا مکانی هستند؟

پرسش عبارت است از: شما در آثارتان تأکید دارید که احکام شرعی موجود در همین قرآن کنونی «همگی» فرازمانی و فرا مکانی اند. اگر این برداشت درست است، بر چه مبنایی این سخن را بیان می‌کنید؟ برای نمونه، کجای آیه ۳۳ سوره مائده راجع به محاربه که می‌گوید: «نما جزاء الذین یحاربون الله ورسوله ویسعون فی الارض فسادا ان یقتلوا او یصلبوا او تقطع ایدیهم وارجلهم من خلاف او ینفوا من الارض ذلک لهم خزی فی الدنیا ولهم فی الآخرة عذاب عظیم» فرازمانی و فرا مکانی است که از دید جنابعالی حکم جاودانی شرع باشد و مسلمانان تا قیامت ملزم به رعایت آن باشند؟

تغییر در تاریخ و تغییر پذیری و یا تغییر ناپذیری احکام

در پاسخ مقدماتی به پرسش ششم، خاطرنشان می‌کنم که اولاً، برداشتی که از آثار من شده است ناصحیح است و ثانیاً، همه مکانی و همه زمانی بودن، یکی از ویژگی‌های حق است. خارج از روابط بر مدار حقوق، رابطه‌های قوا شکل می‌گیرند که متأسفانه در میان انسانها به امور واقع مستمر تبدیل شده‌اند. با این وجود، همه مکانی و همه زمانی نیستند و خوشبختانه همچنان بخش بزرگی از رابطه‌های انسانها با یکدیگر، رابطه قوا نیستند. برای اینکه تصویری از اهمیت بخشی از رابطه‌ها که رابطه‌های قوا نیستند بیابیم، می‌باید این را از خود بپرسیم: اگر تمامی رابطه‌های انسانها رابطه‌های قوا بودند، آیا آنها اصلاً می‌توانستند بر روی زمین زندگانی کنند و یا هنوز پدید نیامده ناپدید می‌شدند؟

بر این نکته لازم است، باز، تأکید کنم: امرهای واقعی ناشی از روابط قوا نیز مستمر هستند، اما دیرپائی آنها در طول زمان و مکان به معنای آن نیست که از میان برخاستنی نیستند و یا تغییر شکل نمی‌دهند. برای مثال، جنگ امر واقع مستمری است. اما نه جنگ امروز با جنگ دوران پیامبر یک شکل دارد و نه امرهای واقع زودگذر همزاد با جنگ، همان امرهای واقع گذشته هستند. پس پرسش شما را می‌توان به این گونه نیز طرح کرد: آیا با وجود تغییر مداوم در روابط و مناسبات میان پدیده‌ها، احکامی که قرآن درباره آنها مقرر می‌کند، تغییر ناپذیر هستند؟

برای اینکه پاسخ به این پرسش روشنی کامل بدست آورد، دو نظر دیگر را از مقاله اخیر آقای محمد مجتهد شبستری که ظاهراً در پاسخ به انتقادات وارده بر نظریه قرآن‌شناسانه تازه وی نشر یافته است، نقل کرده و آنگاه به بررسی و نقد تفصیلی این موضوع می‌پردازیم.^۳

نظریات مخالف

آقای مجتهد شبستری نخست این توضیح را می‌دهد که هم «معنای متن» و هم «تفسیر و فهم متن» امور تاریخی هستند. وی می‌نویسد: «معنای تاریخی بودن متن اینست که هر گفتار و یا نوشتار در شرایط معین تاریخی (اجتماعی، اقتصادی، فرهنگی، معرفت شناختی،

دیگر پدید می‌آید، زندانی می‌کند، انسان را به بردگی قدرت در شکل‌های گوناگونش (پول و موقعیت اجتماعی و مقام و...) در می‌آورد، بنیادهای جامعه بر او سلطه می‌جویند (سرمایه‌داری او را به «نیروی کار» فرو می‌کاهد و بنیاد سیاسی صاحب اختیار او می‌شود و بنیاد تربیتی انسان را برای خدمت تحت امر یکی از بنیادها تربیت می‌کند و...)، و به قولی، انسان را در فراگرد شئی شدن محکوم به جبر شئی شدن می‌کند.

و هرگاه انسان خداوند را قدرت (= زور) گمان برد، روزگارش سیاه می‌شود. زیرا هرگونه امید به رها شدن از زندان روابط قوا را از دست می‌دهد.

بدین قرار، انسان امروز، هر دین که داشته باشد و اگر هم به دینی متدین نباشد، می‌باید از خود بپرسد: چه نوع رابطه‌ای میان خود و دیگری می‌تواند او را از بندگی قدرت آزاد سازد. در آنچه به اندیشه راهنما مربوط می‌شود، او می‌باید بخواهد که سانسورها الغاء شوند و دست بکار الغای سانسورها شود. به ترتیبی که جریان آزاد اندیشه‌ها، به او امکان دهد قولها را بشنود و بهترین قول را برگزیند.^۱

۲-۶- هرگاه با وجود پاسخ میسوطی که در بالا ارائه شد، هنوز کسی باشد و بپرسد: چرا میان انسان و خداوند جریان آزاد اندیشه‌ها برقرار نباشد؟ می‌توان پاسخ داد که قرآن، سراسر، شرح جریان آزاد اندیشه است. قرآن از آغاز تا پایان دعوت به راه‌اندازی جریان تعقل و تدبیر آزاد از اسطوره‌های قدیم و جدید است. توضیح کامل تر آنکه:

• امرهای واقع دیرپا، نخست در شورای مسلمانان موضوع بحث می‌شده‌اند و درباره آنها راه‌حل‌ها پیشنهاد می‌شده‌اند. رابطه مستقیم انسان و خدا، به او این امکان را می‌دهد که ابتکار خویش را علم قطعی نیندازد و بداند بسا از واقعیت یا واقعیت‌هایی غفلت کرده است. شورائی از این انسانها عقلهای آنها را آماده راه‌حل بر وفق موزانه عدمی می‌کند. بدین قرار، افزون بر پیامبر، جامعه مسلمانان نیز آمادگی دریافت پیام را پیدا می‌کند. پیامبر برای راه‌حل جهان‌شمول به خداوند رجوع می‌کند. رهنمود خدائی به اجرا گذاشته می‌شود. در اجرا، شورا بوده است که روش درخور را، بر وفق رهنمود و سامانه اصول راهنما، می‌جسته است. و به تجربه بوده است که انسانها اصالت و صحت پیام را تصدیق می‌کرده‌اند. بنابراین، هر رهنمودی تجربه می‌شده و تجربه‌گر انسان بوده است. قرآن این روش را گزارش و تصویب می‌کند^۲ امروز نیز، هر انسانی که نخواهد در روابط قوا بماند و بخواهد آزاد شود، بر او است که بیان آزادی را راهنمای خود کند و رهنمودها را یک به یک تجربه کند. به محک تجربه است که او موفق می‌شود سره را از ناسره تمیز دهد. به تجربه است که او می‌تواند معرفت بر آزادی و حقوق خویش را دائمی کند.

• راه‌حل‌یابی برای امرهای واقع زودگذر، در پیوند با امرهای واقع مستمر، در عهده شورای مسلمانان بوده است. بدیهی است که خالی کردن رابطه‌ها از زور و پیشگیری از رابطه‌های خصمانه و تنش‌هایی که عامل زندانی شدن انسان در روابط قوا هستند، روش عمومی بوده است.

دنیای ما، دنیای آزادی می‌شد هرگاه انسانها استقلال و آزادی را هدف و روش می‌کردند و جریان آزاد اندیشه‌ها برقرار می‌گشت.

و هر انسان، عارف بر حقوق خویش، هر اندیشه راهنما را، به محک تجربه می‌آزمود و بهترینش را بر می‌گزید.

۱- قرآن، سوره زمر، آیه ۱۸

۲- منظور تدریجی بودن یک رشته از رهنمودها و جایگزین شدن رهنمودها بر اصل تدریج و تسهیل است. در مقام پاسخ به پرسش درباره ناسخ و منسوخ در قرآن و... به رابطه تجربه انسان و پیام خداوند باز می‌پردازم.

۳- رک محمد مجتهد شبستری، قرائت نبوی از جهان، بخش پنجم، به تاریخ ۱ تیر ۱۳۸۷

زبانی و...) یعنی «جهانی معین و مشخص از جهان‌های ممکن برای انسان» پدید می‌آید و معنی‌دهی آن مقید به شرائط و آن جهان است. چون در آنها شکل می‌گیرد و در آنها پدید می‌آید و نه در جای دیگر (و شرائط دیگر). اگر آن شرائط و جهان تاریخی عوض شود، آن معنی دیگر وجود نخواهد داشت و همان گفتار یا نوشتار معنی دیگری خواهد داد. اگر یک گفتار یا نوشتار در شرائط و جهان تاریخی معینی، مثلاً جهان اعراب حجاز ۱۴ قرن قبل، معنای «فرمان دادن» (امر) بر انجام یک عمل یا بر حذر داشتن «نهی» از ارتکاب یک عمل را به مخاطب افاده می‌کرده، در شرائط و جهان تاریخی دیگر، امر و نهی‌ای را متوجه مخاطب نمی‌کند و مخاطب آن را به گونه‌ای دیگر می‌فهمد. معنای تاریخی بودن و تفسیر و فهم آن هم اینست که هر تفسیرکننده‌ای گفتار و یا نوشتار گذشتگان را در آن شرائط و جهان تاریخی که خودش در آن قرار دارد تفسیر می‌کند و می‌فهمد.»

نویسنده پس از اینکه بدین‌سان مراد خود را از «تاریخی بودن متن»، توضیح می‌دهد، نظر خود و آقای مصباح‌یزدی را با یکدیگر مقایسه می‌کند:

۱- نظر آقای مجتهدشبه‌ستری

آقای شبه‌ستری در توضیح نظریه خود می‌نویسد: «باید کاملاً دقت شود که نصوص معینی در کتاب و سنت موجود است یا موجود نیست. بحث ما اینست که فتوهای مستند به این نصوص (مثلاً اینکه در عصر حاضر نیز باید به قصاص عمل کرد یا در عصر حاضر نیز باید از روش بیعت پیروی کرد) پاسخ پرسشهای عصر ما نیستند و اهداف عقلانی ما را برآورده نمی‌کنند و بنابراین، فقه سیاسی در چنین مواردی از بستر عقلانی خارج شده است. این واقعیت ما را متوجه نصوصی می‌کند که مورد استناد آن فتواها و نظریات است. از خود می‌پرسیم آیا آن نصوص می‌خواستند پرسشهای عصر ما را نیز پاسخ دهند یا در مقام پاسخگویی به پرسشهای دیگری بوده‌اند که در عصر ورود آن نصوص مطرح بوده و آن پرسشها را با حفظ مصلحت شرعی و عقلایی مسلمانان پاسخ گفته‌اند؟ وقتی این پرسش اخیر و جدی را با روش تاریخی تعقیب می‌کنیم، در کتاب و سنت و علم فقه شواهد و قرائن آشکاری پیدا می‌کنیم که نشان می‌دهد نصوص مربوط به سیاسات (در قرآن) با فرهنگ و واقعیت‌های اجتماعی و سیاسی عصر نزول در ارتباط بوده و درصدد تنظیم عادلانه و اخلاقی همان واقعیتها بوده است (و امروز بر ما مسلمانان واجب نیست به آن احکام عمل کنیم) مثلاً شواهد و قرائن نشان می‌دهد که هدف احکام حدود و قصاص و دیات گونه‌ای مهارکردن عادلانه و اخلاقی انتقام‌کشی رایج میان اعراب آن عصر بوده است و نه قانونگذاری از موضع حکومت برای پیشگیری از تکرار جرم و مانند آن. مجازات قاتلان، زناکاران و مانند اینها در جامعه عصر رسول مسأله‌ای بوده مربوط به خود قبایل و تیره‌ها که از موضع انتقام‌کشی ظالمانه و بهانه‌جویی برای غارت و چپاول اموال دیگران صورت می‌گرفته است. افراد یک قبیله گاهی در مقابل یک قتل، چندین نفر از قبیله دیگر را می‌کشتند. در مقابل اتلاف یک چشم گاهی خون‌هایی می‌ریختند. اگر زنی از یک قبیله مورد تجاوز جنسی فردی از قبیله دیگر قرار می‌گرفت در انتقام از آن عمل و به منظور اعاده حیثیت خانوادگی گاهی کشتار راه می‌انداختند. دزدی نیز گاهی بهانه انتقام و غارت اموال دیگران می‌شد. (نگاه کنید به کتاب المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام، جوادعلی، ج ۵، از جمله صفحات ۴۸۸-۴۸۶). در چنان اوضاع و احوالی پیامبر اسلام (ص) به مهارکردن انتقام‌کشی‌ها و خونریزی‌های اعراب پرداخت و فرمود در برابر

یک قتل فقط یک شخص و آن هم قاتل را می‌توان قصاص کرد و نه بیشتر. در برابر اتلاف یک چشم فقط می‌توان برای قصاص یک چشم را اتلاف کرد و نه بیشتر. در مورد زنا فقط در صورتی که چهار شاهد عادل به رؤیت آن شهادت دهند و یا مرتکبان چهار بار صریحاً به انجام آن اقرار کنند و انجام عمل ثابت شود، می‌توان به مجازات دست زد و نه با شایعات یا قرائن یا پندارها. در مورد دزدی اگر با احراز شرایط ویژه و با شهادت شهود عادل آن هم با رؤیت وقوع سرقت (جرم مشهود) یا با اقرار ثابت شود، می‌توان دزد را مجازات کرد و نه در غیر این صورت.»

وی سپس نظری از نظرهای آقای مصباح‌یزدی را که معطوف به همین موضوع ولی در جهت مخالف است می‌آورد:

۲- نظر آقای مصباح‌یزدی

«در نقد این تفکر باید بگوییم که پذیرش جاودانگی احکام اسلام با پذیرفتن اصل اسلام مساوی است. انکار جاودانگی احکام اسلام به معنای انکار اصل اسلام و کفر صریح است. اگر بنا شود احکام اسلام نیز همانند سایر ادیان منسوخ باشد، چه فرقی میان اسلام و آن ادیان منسوخ - یهودیت و مسیحیت و ... باقی می‌ماند؟ منسوخ نبودن اسلام بدین معنا است که احکام آن باید اجرا شود. پذیرفتن اسلام، مساوی و ملازم با پذیرفتن اجرای احکام آن در هر عصر است. جز چند حکم منسوخ که در زمان خود پیامبر اکرم (ص) نسخ شد - مانند مسأله قبله - سایر احکام اسلام قابل تخصیص زمانی نیست؛ یعنی قید زمانی ندارد و از ضروریات اسلام است که انکار آن مساوی با انکار اصل اسلام و موجب ارتداد خواهد بود. بنابراین قصاص و دیگر احکام اسلام ویژه زمان خاصی نیست و نمی‌توان آن را منحصر به مقطع زمانی صدر اسلام دانست، و اساساً درباره چنین احکامی اختلاف فتوا معنا ندارد؛ زیرا اجتهاد در احکام ضروری و قطعی دین، در حکم اجتهاد در برابر نص است که بطلان آن بر همگان آشکار است» (محمدتقی مصباح‌یزدی، تعدد قرائت‌ها ص ۴۹)

آقای شبه‌ستری پس از این نقل قول، این نظر را نقد کرده و امری را که بنظرش مهم می‌رسیده است، این گونه توضیح می‌دهد:

«این متن دوم به صورت جازمانه، و نه با تفسیر عقلانی خود متن قرآن، در آغاز مفروض می‌گیرد که همه احکام قرآنی جاودانی‌اند و انکار این موضوع کفر صریح و ارتداد است. این متن این اجازه را نمی‌دهد که خود قرآن را به صورت عقلانی تفسیر کنیم تا بفهمیم که از آن چه به دست می‌آید. ما معتقدیم با تفسیر عقلانی قرآن می‌توان نشان داد که مثلاً احکام قصاص یا ارث و یا خانواده و ... جاودانی نیستند و تاریخی‌اند چنانکه در متن منقول از کتاب نقدی بر قرائت رسمی از دین آن را نشان داده‌ایم. اما طرفداران جزمیت و نص‌گرائی فقهی اصلاً اجازه نمی‌دهند تا اندیشه به صورت آزاد جریان پیدا کند و تفسیر عقلانی صورت گیرد تا معلوم شود که نتیجه آن چیست. این دگماتیسم است. معنای این منع این است که آیات احکام قرآن، خود به صورت عقلانی مفهوم نمی‌شوند. البته بسیاری از فقیهان صحبت کفر و ارتداد پیش نمی‌کشند ولی نص‌گرایی و دگماتیسم فقهی آنها مانع تفسیر عقلانی آیات است و در هر حال این رویکرد فقهی قرآن را نامفهوم می‌سازد. در اینجا لازم است این نکته بسیار مهم را بار دیگر توضیح دهیم که اختصاص داشتن احکام مورد بحث به جامعه‌های پیشین به معنای مقطعی و نسبی بودن آن مبانی اخلاقی که در قرآن مبانی آن احکام قرار گرفته نمی‌باشد. آن مبانی اخلاقی نسبی و مقطعی نیستند اما نه از این باب که آیات قرآن در این موارد یک دلالت فراتاریخی (غیرعقلانی) دارند (چون دلالت فراتاریخی

ممکن نیست) بلکه از این باب که در آن مبانی و موضوعات اخلاقی به عنوان ارزشهای درجه اول، شرایط و جهان تاریخی ما مسلمانان در عصر حاضر و شرایط و جهان تاریخی اعراب حجاز در ۱۴ قرن قبل مشترک است و تاریخ ما با آنها در این باب یک تاریخ است. جهان تاریخی ما مسلمانان در عصر حاضر با جهان تاریخی چهارده قرن پیش حجاز چنان متفاوت نشده که دیگر ما ارزش عدالت، احسان، عفو و ایثار و... و یا طرد ستم، خودخواهی و انتقام را که مبانی اخلاقی آیات احکام است تجربه نکنیم. ما همین‌ها را امروز با گوشت و پوست خود تجربه می‌کنیم چنانچه آنها نیز اینها را تجربه می‌کردند. در این باب ما و آنها تاریخ مشترک داریم و به این جهت ما مسلمانان، امروز هم از متن قرآن می‌پرسیم که ما را به عدالت دعوت می‌کند یا به ستمگری؟ از ما احسان و عفو و ایثار می‌خواهد یا خودخواهی و تعدی و انتقام؟ ما را به مسؤولیت انسان بودن و آزادزیستن و مبارزه با سلطه انسان بر انسان دعوت می‌کند یا تن دادن به عبودیت‌ها و یا اینکه اصلاً درباره این مسائل بی تفاوت است و هکذا».

بررسی و نقد

هر دو نظریه ذکر شده از جهاتی با هم شباهت و از جهاتی متفاوتند؛ هر دو متنی گویند و روشن هم می‌گویند که نقطه تمرکز آنها در نگرش به قرآن، نه ارزشهای جهان‌شمولی مانند عدالت، احسان، عفو و ایثار و... است، بلکه احکامی جدا جدا هستند که مربوط به روابط قوا میان انسانها و امرهای پدید آمده از این روابط هستند. (احکام قصاص و ارث و خانواده و...):

• هر دو متن، یک محور ثابت وجود دارد: در یکی تغییر ناپذیری و ثبات احکام محور ثابت فرض شده است و در دیگری، تغییرپذیری احکام. نتیجه اینست که صاحبان هر دو نظر، خدا و دین و انسان و حتی تغییر کردن و تغییر نکردن را تابع محور خودساخته می‌کنند. به سخن روشن، اصل راهنما در هر دو نظر، ثنویت تک محوری است. یک نظر ولایت مطلقه را از آن تغییر می‌شمارد و دیگری از آن عدم تغییر. لذا، هر دو نظر غافل می‌شوند از «حضور» همیشگی خداوند؛

• غفلت از خداوند در هر دو متن دیده می‌شود؛ به این معنا که متن دوم (از آقای مصباح یزدی) خدائی را می‌شناساند که احکام جاودانی مقرر می‌کند و در همان حال که به انسان می‌گوید: تا تغییر نکنی خداوند چیزی را در تو تغییر نمی‌دهد، خودش از تغییرها که جامعه‌ها و هر انسان می‌کنند، غافل می‌شود. متن اول (از آقای شبستری) خداوندی را می‌شناساند که برای شرائط معین و جامعه مشخص احکامی را مقرر می‌کند ولی از دیدن جامعه‌ها در شرائط دیگر و نیز تحول هر یک از جامعه‌ها در زمان و مکان غافل است. بنابراین، در کتاب او آموزه‌ای برای تحول احکام به تناسب تغییر شرائط در جریان تاریخ ارائه نمی‌شود! در متن اول، بسا از نبوت نیز غفلت می‌شود. زیرا پیامبر اسلام آمده است تا انتقام‌کشی‌ها و خونریزی‌ها را مهار کند و اگر چنین باشد، او یک مصلح است و نه یک پیامبر و احکام ارائه شده توسط وی نیز احکامی هستند که خود وی، بر اساس «بلیکی»^۲ که از خداوند به او داده شده است، برای اصلاح جامعه مقرر کرده است و البته در اکثر موارد هم به درد امروز نمی‌خوردند.

• ام‌اصحاب متن دوم (آقای مصباح یزدی) می‌تواند دو پیش‌فرض

داشته باشد: یا در پیروی از افلاطون، تغییر را با فساد یکی می‌داند و گمان می‌برد احکام قرآن برای جلوگیری از تغییر است، و یا از صفت دوام امرهای واقع غافل است و نمی‌داند که با خشونت نمی‌توان خشونت را از میان برد. به اصطلاح خون را نمی‌توان با خون شست. صاحب متن اول گرچه از امرهای واقع مستمر فرآورده روابط قوا غافل است، اما از فحوای سخنش بر می‌آید که از امرهای واقع فرآورده روابط آزاد انسانها (احسان و عفو و ایثار و عدالت و...) غافل نیست. آقای شبستری گرچه هدفی که گزیده است، آزادی خواهانه است، اما روشی را که انتخاب کرده است بیانگر هدف نیست و با هدف سازگاری ندارد. توضیحات بیشتری در این باره لازم است:

۱- حتی آنچه تحت عنوان ارزشهای اخلاقی یاد می‌شوند نیز در معرض تغییر هستند و در عصر ما، تغییرهای ارزشی زود به زود نیز روی می‌دهند. پس می‌باید تغییرناپذیرهایی را جست که «حق» باشند. یعنی پیش از ورود به بحث از ارزشهای ثابت و متغیر باید نظریه‌ای درباره حق جستجو کنیم تا بر آن مبنا بتوانیم بگوییم کدام تغییر در ارزشهای اخلاقی، حق است و کدام یک ناحق.

۲- از آنجا که رابطه قوا دیرپا است، امرهای واقع بیانگر این رابطه نیز دیرپا هستند. برای مثال، پول در طول زمان و مکان نماد قدرت مانده است. اما نقشی را که در جامعه امروز دارد، در جامعه دوران پیامبر (ص) نمی‌داشته است. امروز، «پول خورشیدی گشته است که جامعه‌ها به دور آن در حرکتند»^۳ ولی آن روز، هنوز خدائی نجسته بود. اقتصاد امروز اقتصاد آن روز نیست و نقش پول بسیار بفرنج‌تر از نقش آن در اقتصاد آن روز است. آن روز، دینار «آتش دین‌سوز»^۴ خوانده می‌شد و امروز، نه تنها دین که محیط زیست را می‌سوزاند و انسانها را به آتش فقر و خشونت می‌سوزاند. غفلت بسیار بزرگ صاحب متن اول غفلت از یک پرسش سترگ است:

• اگر بپذیریم که رابطه قوا در جوامع انسانی دیرپاست و امرهایی که پدید می‌آورد، پاره‌ای مستمر و پاره‌ای نامستمر هستند، صاحب نظر نخست (آقای شبستری) می‌باید نوع تغییر را مشخص کند و روشن بگوید منظورش از تغییر معانی احکام به تبع تغییر روابط در جریان تاریخ، چیست؟ اگر تاریخ، در دیدگاه آقای شبستری، در تاریخ روابط قوا ناچیز باشد و تغییر، به معنای آزادی از بندگی قدرت و روابط قوا، به چشم عقل نیاید، همان تاریخی می‌شود که فقط می‌توان گفت ساخته ذهن است. نه در در دنیای واقعیتهای جریان یافته و نه به قلم هیچ تاریخ‌نگار و تاریخ‌دان و فیلسوف تاریخی آمده است. وی ممکن است بگوید، در تاریخ تغییرها، ارزشهای اخلاقی باثبات را نیز دیده‌ام. اگر این گونه است باید پرسید پس چرا وقتی در خصوص احکام قرآن نظر می‌دهد، آشکار می‌کند که تاریخ مورد نظر او نه جریان مداوم آنچه واقع شده است و می‌شود، بلکه یک فرض ذهنی از تاریخ است که احکام قرآن می‌باید، دائم، به آن انطباق پیدا کنند؟ به تاریخ، به هنگام پاسخ به پرسشهای بعدی باز می‌پردازم. در اینجا، این امر بس مهم را خاطر نشان می‌کنم که:

هرگاه بنا بر تابعیت دین از تغییر زمانه شود، نه تنها از نسلی به نسل دیگر نیاز به دین جدید پدید می‌آید، بلکه در عصری مانند عصر ما، در عمر یک نسل، می‌بایستی چندین نوبت، حکم به تغییر احکام دین داد و یا، دست کم، به تعبیر صاحب متن اول، معانی امر و نهی‌هایش را تغییر داد. انصافاً باید پرسید آیا خدای چنین دینی درخور پرستش است و آیا چنین دینی ارزش آن را دارد که وقت آدمی صرف دادن معانی به احکام

۱- قرآن، سوره رعد، آیه ۱۱

۲- بلیک (Blick) که واژه‌ای آلمانی است به معنای «پیش‌نگاهی کلی» است که آقای شبستری در مقاله اول خود مکرر از آن یاد می‌کند.

۳- مجله فرانسوی Marianne ۱۲ تا ۱۸ ژوئیه ۲۰۰۸

۴- قول امام صادق (ع)

آن شود و دائم مراقبت شود تا که معانی احکامش با تغییرها انطباق بجویند؟ بهتر نیست انسان قید دینداری را بزند؟ آیا چنین دینی بیش از همه، بکار قشرهای مسلط نمی‌آید؟ یادآور می‌شوم که در دوره پهلوی، شاه سابق، به این عذر که رسالت او اینست که «ولو به زور، ایران را به دروازه تمدن بزرگ» برساند، مدعی شد قانون اساسی او را منشاء قانون و دارای حق قانون‌گذاری دانسته است. همین امر در رژیم کنونی استمرار جست: شورای نگهبان به خود اجازه تفسیر قانون اساسی را در رابطه با نیاز روز، می‌دهد.^۱ در این باره، پرسشی از آقای منتظری بعمل آمده است و او این حق را برای شورای نگهبان نشناخته و چنین تفسیری را جایز نمرده است.^۲

۲- خداوند حق است و از حق، حق صادر می‌شود. اما تغییر دادن معانی را انسانها تصدی می‌کنند. این انسانها هم البته در روابط قوا هستند، به این معنا که تغییر معانی به سود گروه‌هایی و به زیان گروه‌های دیگری است. حال اگر قرار باشد هر گروه به احکام دین معانی سازگار با سود خود را بدهد، در هر دوره تاریخی، چند صد دین پیدا نخواهیم کرد؟
۳- دو گونه تغییر باید از هم تفکیک شوند: نوعی از تغییر، رها شدن از رابطه با قدرت است و نوعی دیگر از تغییر، ماندن در این رابطه تا تخریب و مرگ است. هر دو متن، از تغییر نوع اول غافل شده‌اند و راه‌حلی که برای تغییر نوع دوم داده‌اند، ویرانی بر ویرانی می‌افزاید و بسا به مرگ انسان و محیط زیست شتاب نیز می‌بخشد. زیرا:

• انسان وقتی بیمار می‌شود، پزشک دارو تجویز می‌کند و او دارو را مصرف می‌کند تا بهبود یابد. با بهبودی، مصرف دارو را نیز قطع می‌کند. پس اگر مقصود صاحب متن اول از تغییر، تغییر از اکراه به لاکراه و «آزاد شدن رشدکنان» باشد، دیگر نباید نیاز به تغییر معنا باشد. زیرا وقتی امر واقع موضوع حکم، برجا نماند، حکم نیز محل اجرا پیدا نمی‌کند. برای مثال، اگر ربا از میان برود، حرمت ربا به هدف خویش رسیده است و دیگر محل اجرا ندارد.

اما اگر بیماری حاد شد، آیا بنا بر متن دوم، پزشک می‌باید همان دارو را تجویز کند و یا در پی داروی اثربخش‌تری شود؟ و آیا، بنا بر متن اول، چون بیماری حاد گشته است، پزشک می‌باید از تجویز دارو باز ایستد؟ اگر پاسخ آری باشد، گیریم که بنا بر نظر آقای شبستری، متن دوم قرآن را نامفهوم می‌کند، اما آیا اگر بنا بر عمل به نظر خود او شود، قرآن غیر ممکن نمی‌شود؟

در مثال خدائی جستن پول تأمل کنیم: آیا ادعای آقای مصباح یزدی صحیح است و حکم حرمت ربا، انسان را از بندگی این نوع خدا رها می‌کند؟ و یا باید بگوئیم اقتصاد امروز پیچیده و جهانی شده است و انسان مسلمان دیگر نمی‌تواند به حکم تحریم ربا، آنگونه که در قرآن آمده است، عمل کند؟ پاسخ مدعای مصباح یزدی را وضعیت امروز ایران می‌دهد: با وجود حکم حرمت ربا و این همه تبلیغات دینی برای آن، انسان ایرانی از بندگی خدائی که پول گشته است، آزاد که نشده بلکه از هر زمان دیگر، گرفتارتر نیز گشته است. پاسخ مدعای دوم نیز با نگاهی به اقتصاد جهانی معلوم می‌شود: اقتصاد از رهگذر بورس‌سالاری از عوامل خدائی جستن پول می‌شود و هست.

اما اگر راه و روشی برای آزادی انسان از بندگی پول نباشد، خدای پول، نه تنها انسان که محیط زیست و بنابراین، زندگی بر روی زمین را

۱- فرمان شاه به امینی و دادن اجازه تهیه و اجرای لوایح قانونی در غیاب مجلس به اعتبار منشاء قانون بودن شاه

۲- مصاحبه لطف الله میثمی با مرحوم منتظری به تاریخ ۱۱ خرداد ۱۳۸۷

ناممکن می‌کند. آن راه و روش کدام است؟ در جستجوی این پرسش است که شاهد غفلت دیگر و بازمهم مهمتری نزد هر دو نویسنده می‌شویم: دین وقتی بیان آزادی است، خود راست‌راه تغییر به معنای رها شدن از روابط قوا و بندگی قدرت است. و این دین روشهای این آزاد شدن را به انسان می‌آموزد و این آموزش را با یادآوری حقوق ذاتی انسان آغاز می‌کند. دین برای این نوع از تغییر است و اصول و فروعش، به مثابه بیان آزادی، انسان را به این تغییر برمی‌انگیزند. بنابراین، جوهر احکام آن می‌باید خشونت‌زدائی و بیرون بردن انسانها از تنگنای اکراه به فراخانی لاکراه باشد و قابلیت تطبیق با هر یک از مراحل این تغییر را داشته باشد. صاحبان هر دو متن از این نقش که تنها نقش دین است، غافل هستند. یکی دین را قالب می‌کند و می‌خواهد به زور انسان را با این قالب سازگار کند و دیگری، کار دین را تنظیم روابط قوا در جریان تاریخ می‌انگارد و گمان می‌کند احکامش می‌باید تابع تغییر چند و چون روابط قوا باشد.

هر دو نظر در بن‌بست هستند. با این تفاوت که صاحب متن اول می‌خواهد موانع را بردارد تا که به زعم خویش انسان مسلمان آزاد شود و صاحب متن دوم می‌خواهد به انسان در قالب ذهنی خود شکل دهد. هر دو نظر، تا زمانی که ثنویت تک محوری را بمثابه اصل راهنما و منطق صوری دوگانه دیدن را به عنوان روش رها نکرده‌اند، نمی‌توانند از بن‌بست بدر آیند. در ادامه می‌کوشیم بر مبنای منطق قرآنی، یعنی منطق موازنه عدمی، راه خروج از این بن‌بست را بررسی کنیم.

پرسش دقیقتر

بر اساس نگاه موازنه عدمی می‌توان به صورت دقیقتری پرسش را طرح کرد: در قلمرو جرائم و مجازاتها آن اصول راهنما که پایدار بوده و احکام وضعی تابع آنها هستند کدامها هستند؟

پاسخ پرسش را در کتاب انسان، حق، قضاوت و حقوق انسان در قرآن داده‌ام. در این کتاب اصول راهنمای قضاوت که حاکم بر تشخیص جرم و تعیین مجازات هستند را شرح کرده‌ام. گرچه در تکرار فایده است اما بنا ندارم به تکرار آن اصول بسنده کنم. بلکه آن اصول را به همراه دو اصل دیگر که حاصل ادامه تحقیق هستند، به بیانی تازه خواهم آورد. گفتن ندارد که از این اصول یکسره غفلت شده است اگر نه، عدالت اسلامی در ایران پس از انقلاب در اجرای «قانون حدود و قصاص» و زورگوئی ناچیز نمی‌شد.

اصول راهنمای دادرسی

اصل اول: اصل اولی که قضاوت اسلامی از آن پیروی می‌کند، رفع خصومت از راه دادن حق به حقدار و تبدیل روابط خصمانه به روابط دوستانه است. به سخن رساتر، کاستن از جو قهر در جامعه و ایجاد محیط تفاهم در آن، موضوع قانونگذاری اسلامی و در نتیجه اصلی است که در صدور حکم باید از آن پیروی شود:

«حکمی که مایه خلاف و اختلاف گردد، از خدا صادر نمی‌شود و خدای به قرآن رفع اختلاف می‌کند^۳ و آنها که زیر بار استقرار عدالت، یعنی عدالتی نمی‌روند که خصومت را به دوستی بدل می‌سازد، منافقانند^۴ که بدون وجود محیط اختلاف و خصومت، موقع و نقش خود را از دست می‌دهند و متعدیانند که قصد سلطه‌گری بر دیگران را دارند.

۳- قرآن سوره نحل آیه ۷۸ و...

۴- قرآن، سوره نور آیه‌های ۴۸ تا ۵۱

«و پس از آنکه راه علم بر مردم نموده شد، به راه بغی و سرکشی نسبت به یکدیگر رفتند. اگر قول پروردگار تو از پیش بمدتی معین، مهلت مقرر نکرده بود، بلافاصله میان نشان قضاوت می‌شد. پس به دین توحید بخوان و بر این دعوت پایداری کن. از هوسهای آنان پیروی مکن. بگو به کتابی که خدا فرستاده است، ایمان آورده‌ام و دوست دارم که میان شما عدل برقرار کنم. خداوند، خدای ما و خدای شما است. [مسئولیت اعمال ما از آن ما و [مسئولیت اعمال شما از آن شما است.»^۱

از این رو به مسلمانان می‌گوید: اگر در امری کارتان به منازعه کشید، به خدا و رسول روی آورید تا به آشتی برسید.^۲ سزاوارترین عمل فرد در تشبیه به خالق، عمل قاضی است و بر اوست که به عنوان «بیانگر قرآن»^۳ چنان داوری کند، که خلاف و اختلاف در جامعه اسلامی روی به کاهش گذارد.

اصل دوم: از اصل بالا، این نتیجه بدست می‌آید که مقام قضاوت، مقام قانون‌گذاری نیست و قاضی حق قانون‌گذاری ندارد. قرآن تصریح می‌کند که مقام قضاوت و حکم، مقام جعل قانون نیست و حکم دادن بر طبق احکام من‌در‌آوری و ستمگرانه روش کار ستمگران است:^۴

«مگر مشرکان را خدایانی است که برایشان احکام [دلخواهی] تشریح می‌کنند که خدا نخواسته است؟ اگر قول مهلت (تا معاد) داده نشده بود، در حق آنان قضاوت می‌شد...»

و در آیه‌های بسیاری تأکید می‌کند که حتی پیامبران حق ندارند از سوی خود، قانون وضع کنند و حکمی برقرار سازند. و می‌گوید پیش از قرآن، تورات را برای آن فرستاد تا در اجرای عدالت، قانون راهنما و اساس قرار گیرد:^۵

«و عیسی بن مریم را به همان راه که [پیامبران] رفته بودند به پیش فرستادیم. تا مصدق توراتی باشد که پیش‌رو داشت و ما انجیل را دادیم که مصدق تورات و راه و روش هدایت متقین و اساس قضاوت و حکم بگردد. کسانی که جز بر آنچه خدا فرستاده، حکم می‌کنند، از فاسقاند.»

و تأکید می‌کند که بعثت پیامبران برای رفع ستم و تصحیح قضاوت بگونه‌ای است که به کسی ستم روا نرود:^۶

«هر امتی را فرستاده‌ایست و فرستادگان از میانشان برآیند، در بینشان به قسط داوری می‌شود و در حقشان ستم روا نمی‌رود.»

بدین سان روشن می‌شود، که قضاوت در خدمت خصوصتهای اجتماعی بسود زورمندان و از عوامل القاء باورهای نادرست بوده است. و برای آنکه جامعه‌ای از روابط خصومت‌آمیز و باورهای دشمنی‌افزا بکاهد، باید کتاب و میزان در خدمت برانگیختن مردم به قسط باشند:

اصل سوم: کتاب، مجموع احکام و قوانین و روشها، برای ممکن کردن میزان است:^۷

«خدایی که کتاب را بر حق و میزان نازل کرد»

و کتاب و میزان برای برانگیختن مردم به قسط است:^۸

«و به همراه آنها [پیامبران] کتاب و میزان را فرستادیم تا مردم را به قسط برانگیزانند.»

برانگیختن مردم به قسط بدان است که قانون بیان شفاف حقوق انسان و حقوق جامعه و حقوق جانداران و طبیعت باشد. به تربیتی که اجرای قانون موجب استقرار منزلت انسان و مدار شدن قانون در رابطه‌ها بگردد. برانگیختن انسانها به قسط نه تنها زمانی تحقق پیدا می‌کند که سبب تفاهم و همبستگی فزون‌تر بشود، بلکه سبب شود که باورهای مخرب و دشمنی‌زا از بین بروند. بدین سان قضاوت نقش مهمی در پالایش جامعه از باورهای خصومت‌ساز دارد و با کمک به استقرار دوستی و قسط و کاستن از جو قهر، زمینه رشد و رهایی از باورهایی که امتیازطلبی و زورمداری را مشروع جلوه می‌دهند را فراهم می‌آورد.^۹ بر این مبنا تردیدی نیست که رویه‌هایی مانند عقاب بلا بیان و عطف به ما سبق شدن قانون باطل هستند.

اصل چهارم: از آنجا که قاضی باید خالی از هوی و هوس باشد، بناگزر باید به راه خدا برود و همانند او از قاعده لطف پیروی کند. به سخن دیگر، در قضاوت، انتقام کور و بدون توجه به مصلحت (تنها به معنای بهترین روش عمل به حقوق) حال و آینده جامعه را اساس کار قرار ندهد. چرا که اگر خدا می‌خواست انتقام بگیرد جنبنده‌ای بر جا نمی‌ماند. در قضاوت اسلامی علاوه بر رعایت لطف، اصل تکمیلی دیگری نیز وجود دارد که به آن اصل مهلت می‌توان گفت. به این امر باز می‌گردیم:^{۱۰}

«اگر خدا مردم را بخاطر ستمهایی که می‌کنند مواخذه کند، جنبنده‌ای بر جا نمی‌ماند. اما داوری را تا زمان معین (معاد)، به تأخیر می‌اندازد.»

اصل پنجم: از آنجا که قرآن برای آن نیست که بر رنج و شقاوتها بیفزاید،^{۱۱} قضاوت اسلامی باید از شقاوتها بکاهد و خود نباید به یک دستگاه شقاوت بدل گردد و با بیدار کردن حس کینه و انتقام و... زمینه گسترش انواع نابسامانی‌های اجتماعی و تخلفات و جرائم و جنایتها را فراهم آورد. بدترین این کارها، پیروی از دلخواه مستکبران در مقام تشخیص حق است:^{۱۲}

«و اگر حق از هوی‌های آنها پیروی کند (یعنی حق همان هوی‌ها بشمار رود) آسمانها و زمین و هر که در آنهاست فاسد می‌گردد.»

از اینرو قضاوت نباید بسود خائنان و به زیان بی‌گناهان باشد:^{۱۳}

«همانا کتاب را که حق است به تو فرو فرستادیم تا میان مردم بر اساس رهنمود خدا حکم کنی. و بسود خیانتکاران و به زیان صاحبان حق، حکم مده.»

اصل ششم: از اینجاست که قوه قضائی نه تنها نباید در اختیار زمامدار و ابزار دست او بشود، بلکه باید از تمایل زمامدار به قدرت مطلقه یافتن و فرعونیت جلوگیری کند. حتی پیامبران نیز از وسوسه‌های این میل نهی شده‌اند. بنابراین هیچ پیامبری رانمی‌رسد که به مردم بگوید بجای خدا، مرا بپرستید.^{۱۴} و البته زمامدار حق ندارد با به خدمت گرفتن دستگاه قضائی، مردم را به این کار مجبور گرداند. نه تنها مردم حق دارند

۹- قرآن، سوره مائده آیه‌های ۵۰ و ۵۱، صافات ۱۴۹-۱۵۷، انعام ۱۳۶ تا ۱۴۲ و نحل ۱۸ تا ۶۱ و...

۱۰- قرآن، سوره نحل آیه ۶۱

۱۱- قرآن، سوره طه آیه‌های ۲۶ تا ۳۰

۱۲- قرآن، سوره مؤمنون آیه ۷۱

۱۳- قرآن، سوره نساء آیه ۱۰۵

۱۴- قرآن، سوره آل عمران آیه ۷۹

۱- قرآن، سوره شوری آیه‌های ۱۴ و ۱۵

۲- قرآن، سوره نساء آیه ۵۹

۳- کلام از امام علی است، نهج البلاغه سخنان امام درباره خوارج، خطبه ۱۲۵ صص ۳۸۶-۳۸۹، ترجمه و شرح علینقی فیض الاسلام

۴- قرآن، سوره شوری آیه ۲۱

۵- قرآن، سوره مائده آیه‌های ۴۶ و ۴۷ و نیز همین سوره آیه‌های ۴۴ تا ۴۷، رعد آیه‌های ۳۷ و ۳۸ و غافر ۷۸ و...

۶- قرآن، سوره یونس آیه ۴۷

۷- قرآن، سوره شوری آیه ۱۷

۸- قرآن، سوره حدید آیه ۲۵

به قاضی عادل مراجعه کنند، و نه تنها حق دارند به قاضی ستمگر مراجعه نکنند و بی‌هیچ واژه‌ای او را صلاحیت‌دار برای قضاوت ندانند، بلکه وظیفه دارند بر طاغوت، بر حکومت و قضاوت وی، بشورند:^۱

«خدا به شما امر می‌کند امانات را به صاحبان آنها باز دهید و هر گاه میان مردم به قضاوت می‌پردازید، به عدل قضاوت کنید...»

آیا نمی‌بینید کسانی را که می‌دانند به آنچه به تو و فرستاده‌های پیش از تو، نازل شده است، ایمان دارند اما داوری و حکم به نزد طاغوت می‌برند، حال آنکه بنا بر امر خدا باید به طاغوت کفر می‌ورزیدند؟...»

اصل هفتم: در قضاوت باید از اصل جبران و ترمیم‌گری پیروی شود. اگر از راه ستم زبانی وارد آمد، در قضاوت نباید آن را با زبان دیگر (برابر یا بیشتر) جبران کرد. بلکه باید از راه رفع اثر زبان، ضرر را بحداقل رساند. در داستان قضاوت سلیمان، قرآن این اصل را به زیبایی بیان می‌کند:

گوسفندان دهقانی، به ناحق در مزرعه دهقان دیگر می‌چرند. بنا بر رویه قضائی آن روز، اقتضای اجرای عدالت این بود که گوسفندان دهقان دومی، به همان اندازه از زراعت دهقان اولی بچرند. اما سلیمان چنین داوری کرد که دهقان زبان دیده، به اندازه‌ای که زیانش جبران شود از شیر گوسفندان عوض بستاند.^۲ بدین‌سان بنا بر این رهنمود الهی خرابی به یکی از دو مزرعه محدود شد و زیان وارده جبران گشت. قاعده «لاضرر و لااضرار فی الاسلام»، بیانگر همین موضوع است. بنابراین:

یکم: در قضاوت از اصل مایوس کردن خیانتکار از خیانت باید پیروی شود:^۳

«ای پیامبر همانا بر تو کتاب را فرو فرستادیم که بر حق است تا میان مردم بر اساس رهنمود خدا حکم کنی. (در مقام قضاوت) هرگز به نفع خائن او به زیان خیانت‌شدگان [حکم مکن... و هرگز بخاطر مردمی که بر نفوس خویش خیانت روا می‌دارند، ابا مردم درست ایمان و بی‌تقصیراً دشمنی مکن. زیرا خداوند خیانت‌کاران زشت‌کردار را دوست نمی‌دارد.»

دوم: باید ضایعه‌ای که بر اثر ارتکاب جرم در مجرم پدید آمده است نیز جبران شود. برای این ضایعه باید حکم چنان باشد و به شکلی اجرا بگردد که مجرم مهلت اصلاح پیدا کند. به سخن دیگر قاضی باید مجازات را چنان تعیین کند که در عین رعایت اصول بالا و اصول دیگری که در زیر می‌آیند، به خاطی زیان و نقص بیش از حدی وارد نگردد. از آنجا که این امر از اهمیت بسیار (بخصوص که ستمکاران، بنا بر رویه، ابتدا می‌کشند و بعد تحقیق می‌کنند ببینند کشته بی‌گناه بود یا باگناه) برخوردار است، بگاه بحث از جرم و مجازات به آن باز می‌گردیم.^۴ در اینجا، همینقدر می‌گوییم قاضی باید حتی‌المقدور مجازاتی را که اجرایش نقص غیر قابل جبرانی بوجود می‌آورد، معین نکند.

اصل هشتم: احقاق یک حق به قیمت تباه کردن حقی دیگر انجام نگیرد. چرا که حقوق یک مجموعه را تشکیل می‌دهند و نقض حقی از حقوق، نقض تمامی حقوق است. کاربرد «قاعده لا ضرر...» در اصل همین است.

اصل نهم: قاضی حق ندارد از این دروغ که مصلحت بیرون از حق و مقدم بر حق است، پیروی کند. در تمامی قرآن، اصلاح در برابر افساد و

مصلح در برابر مفسد قرار می‌گیرند و صالح عامل به حق است و هرگاه از حق بیرون رود، فاسد می‌شود. مصلحت بیرون از حق عین مفسد است. در اصلاح، میزان عدل و قسط است:^۵

«و اگر دو طایفه از مؤمنان با یکدیگر در جنگ شدند، میان آنان صلح برقرار کنید. اگر طائفه‌ای بر دیگری زور گفت، پس با او بجنگید تا اینکه به امر خدا (ترک زورگوئی) باز آید. پس اگر چنین کرد، بر میزان عدل، فی مابینشان را اصلاح کنید. قسط کنید همانا خداوند قسط‌کنندگان را دوست می‌دارد.»

و عدل عمل به حق است. بدیهی است بدی از حاکم جور و زورگو صادر می‌شود و دستگاه قضائی و قاضی برای این است که اعضای جامعه زندانی مدار بسته‌ی بد و بدتر نشوند و زندگیشان گذار دائمی از بد به بدتر نگردد.

اصل دهم: از آنجا که قضاوت برای برپایی قسط و عدالت است و همانطور که آمد جبران، به تخریب نیست بلکه به ترمیم است، باید در همه حال:

یکم: اصل برائت باشد. به سخن دیگر قاضی حق ندارد رویه جاری و سابقه امر و... را مجوز قضاوت و حکم قرار بدهد. هر چند قاضی باید از ضعیف در برابر قوی دفاع کند، در این دفاع نمی‌تواند اصل را بر مجرمیت قوی بگذارد. اصل اینست که هر کس تا وقتی بزه‌کاریش ثابت نشده است، بی‌گناه است. آزمایش داود، پیامبری که نمونه عالی قاضی عادل و الگوی داور بی‌طرف بود، دلیلی جز تأکید تمام بر اهمیت اصل برائت ندارد:^۶

«آیا داستان آن دو خصم را به تو گفته‌اند که از جهت محراب بر او وارد شدند. وقتی وارد شدند، داود سخت هراسان شد. بدو گفتند مترس. ما با یکدیگر دعوا داریم و هر یک مدعی هستیم که دیگری بدو ستم کرده است. میان ما به حق قضاوت کن. نه با هیچیک از ما، جور و نه از یکی طرفداری کن. بلکه ما را به راه راست دلالت کن. این برادر من، نمود و نه میش دارد و من یک میش. و از راه قهر و عتاب می‌گوید این یکی را هم بدو بدهم. داود اصل برائت را از یاد برد و هنوز ادعای طرف دعوا را نشنیده حکم کرد! و گفت: حق اینست که بر تو ستم کرده که خواسته است یک میش را از تو بستاند و بر میشهای خود بیافزاید. همانا بسیاری از نزدیکان و شریکان در حق یکدیگر ستم می‌کنند. مگر آنها که ایمان آورده و نیک کردارند. و اینان در شمار اندک‌اند. داود پی برد که ما او را به آزمایش سخت آزموده‌ایم [رعایت اصل برائت را نکرد و به استناد سابقه و رویه، در حق کسی حکم کرد]. پس تمنای عفو کرد و با فروتنی بسوی خدا بازگشت.»

دوم: از امتحان بالا معلوم می‌شود که نه تنها اصل برائت است و نه تنها همه در برابر قانون باید برابر باشند، بلکه برای اینکه برابری صورتی نباشد، جامعه و فرد فرد مردم و دستگاه قضایی باید به ضعیف کمک کنند تا بتواند با قوی برابری بجوید. اصل معاضدت قضایی به صراحت مورد تأکید قرآن است. اقتضای سلامت جامعه و استقرار عدل و قسط، از جمله اینست که در مقام داد، همه برابری واقعی پیدا کنند:

- اگر ضعف ناشی از ناتوانی عقلانی و جسمانی است (سفیه و...)، باید این ضعف را جبران کرد^۸

۵- قرآن، سوره حجرات آیه ۹

۶- قرآن، سوره اعراف آیه‌های ۱۵۹ و ۱۸۱

۷- قرآن، سوره ص آیه‌های ۲۱-۲۴

۸- قرآن، سوره بقره آیه ۲۸۲

۱- قرآن، سوره نساء آیه‌های ۵۸ و ۶۰

۲- قرآن، سوره انبیاء آیه‌های ۷۸ و ۷۹

۳- قرآن، سوره نساء آیه‌های ۱۰۵ و ۱۰۷

۴- قرآن، سوره مائده آیه ۴۵، یونس ۱۱، هود ۱۱۰، فصلت ۴۵

– اگر ضعف ناشی از پیری و یا صغر و بی‌کسی و یتیمی است، باید به قسط ضعف را جبران کرد^۱

«... و اینکه در حق یتیمان به قسط قیام کنید...»

– اگر این ضعف بلحاظ موقعیت سیاسی و حاکمیت ستمگران است، باید، حتی به جهاد، مستضعفان را از حاکمیت مستکبران بیرون آورد:^۲
«چرا در راه خدا و مستضعفان از کودک و زن و مرد، نبرد نمی‌کنید و بیاری کسانی بر نمی‌خیزید که می‌گویند خدایا ما را از این دیار که اهلی ستمگر دارد بیرون بر؟»

– تأکید بر یاری مستضعف تا بدانجاست که نه تنها به او حق می‌دهد مهاجرت کند، بلکه وظیفه او می‌شناسد اگر امکان ماندن و حق ستاندن ندارد، مهاجرت کند و به جایی برود که در آنجا ستم نمی‌بیند. و اگر نرفت خود در شمار ستمگران است. تنها ناتوانانی که بر جا می‌مانند می‌توانند به آموزش خداوندی امیدوار باشند:^۳
«فرشتگان بگاہ چشاندن مرگ از آنان که بر خود ستم روا داشته‌اند، پرسند در چه حال و چه کار بودید؟ پاسخ گویند ما مستضعفان روی زمین بودیم. فرشتگان پرسند مگر زمین خدا فراخ نبود آتا برای رهائی از ستم ستمگران روی به هجرت آورید؟ [چون ستم پذیرفتید از ستمگرانید. جز زنان و مردان و کودکانی که درمانده‌اند، نه چاره‌ای دارند و نه راه به جایی می‌برند.]»

سوم؛ از آنجا که عدالت به از بین بردن زورمداری و نفی «حق با کسی است که غالب» است، هر کس باید حق داشته باشد به دادگاه صالح رجوع کند. بنابراین، این رویه که کس دیگری بلحاظ نسبت و رابطه، بجای متهم تحت تعقیب قرار گیرد، ملغاست و کسی را نمی‌توان بجای دیگری مسؤول شناخت و یا برابر قانونی که بعداً وضع خواهد شد، مجرم تلقی کرد:^۴

«گناه هیچکس را پپای دیگری نخواهند نوشت و تا پیامبری نفرستیم و حق و تکلیف را معین نکنیم [کسی را به کیفر بلا بیان] عذاب نخواهیم کرد.»

اصل یازدهم؛ از آنجا که انسان امانت مسؤولیت را پذیرفته است و عضو عضو او مسؤولند، بناگزیب باید مستقل و آزاد باشد. و چون بدون استقلال و آزادی، مسؤولیت انسان از معنا تهی می‌گردد، باید از لحاظ هر چهار وجه واقعیت اجتماعی از هر گونه اکراه و اجباری در امان باشد. بدین قرار دستگاه قضائی باید مدافع استقلال و آزادی و مسؤولیت و اختیار انسان باشد، از این روست که باید:

یکم؛ قاعده «لا اکراه فی الدین» را اساس کار قرار بدهد و در خدمت هیچ مقام و شخصی برای تحمیل نظر و عقیده و باوری قرار نگیرد و بداند که حتی پیامبر نیز حق تحمیل دین را به کسی ندارد:^۵

«اگر خدای تو می‌خواست، چنان می‌کرد که همه مردم روی زمین ایمان آورند. آیا تو می‌خواهی مردم را مجبور کنی که ایمان بیاورند؟»

قضای نه تنها نباید در خدمت تحمیل عقیده قرار بگیرد، بلکه باید تحمیل عقیده را از مصادیق فساد در زمین بشمارد و بداند وظیفه قضای

تجسس در چند و چون باور اشخاص نیست بلکه حفظ و گسترش استقلال و آزادی و آنهاست. چرا که بدون اختیار، مسؤولیت‌داری واقعیت پیدا نمی‌کند و فساد سرتاسر جامعه را فرا می‌گیرد. باور دینی هر کس از آن اوست. نه تنها داور چند و چون دین هر کس، خداست و پیامبر را نیز نمی‌رسد که در آن تجسس کند، بلکه موقعیت اجتماعی و فقر مالی و... حقی برای حاکم و قاضی درباره سنجش و داوری در نوع باور افراد بوجود نمی‌آورد:^۶

«کسانی (از فقیران و مردم عادی) را که صبح و شب خدای خویش را می‌خوانند و خواهان لقاء وجه اویند، از خود مران. از حساب تو چیزی پپای آنان نمی‌نویسند و از حساب آنها چیزی پپای تو نمی‌نویسند. اگر پردازشان کنی، از ستمکاران خواهی شد.»

دوم؛ ایجاد روابط اجتماعی از راه زور مثل رابطه زوجیت و هر رابطه‌ای که به اکراه میان افراد و گروه‌ها برقرار شود، صلح اجتماعی را بر هم می‌زند و میزان قهر را در جامعه افزایش می‌دهد و فضای استقلال و آزادی انسانها را محدود می‌گرداند. دستگاه قضائی باید این رابطه‌ها را باطل گرداند:

کسی حق ندارد زنان را به ازدواج وادارد.^۷
«ای کسانی که ایمان آورده‌اید، بنام ارث، زنان را به زور به ازدواج درآوردن، بر شما حلال نیست.»

و باز کسی حق ندارد زن را به زنا وادارد^۸ و...

و به استناد زوجیت، نمی‌توان زوجین را از تغییر عقیده‌ها داشت و به رغم تغییر عقیده و عدم تمایل به ماندن در زوجیت یکدیگر واداشت و یا به عذر دفاع از عقیده، مانع تغییر عقیده و بیرون رفتن از زوجیت شد:^۹
«ای کسانی که ایمان آورده‌اید، زنان مؤمنی که نزد شما به مهاجرت می‌آیند، بیازمایید. خدا به ایمانشان داناتر است. اگر به ایمانشان پی بردید به کفار بازیشان نگردانید... و اگر از همسران شما کسی [شما را ترک گفت و] نزد کفار رفت، همان نفقه را که بابت زنان مؤمن مهاجر [به شوهران کافران] می‌پردازید، به شوهران زنانی که نزد کافران رفته‌اند، بپردازید. به خدایی که بدو ایمان آورده‌اید، پرهیزگاری بجویید.»

و بالاخره، تبعیضها و امتیازهای نژادی، قومی، ملی و جنسی لغو شده‌اند و قاضی با بنا گذاردن بر برابری انسانها، باید فضای آزادی و اختیار انسانی را گسترده‌تر گرداند:^{۱۰}

«ای انسانها، ما شما را از مرد و زن خلق کردیم و به جمع قبیله‌ها و ملیتها درآوردیم تا از یکدیگر باز شناخته گردید. گرمای‌ترین شما نزد خدا، پرهیزکارترین شماست.»

سوم؛ پیش از آن آوردیم که دستگاه قضائی باید دستگاه مبارزه با تمایل قدرت سیاسی حاکم به مطلق شدن باشد. بنابراین، در اینجا، از راه تأکید می‌گوییم: یک امر مستمر اینست که قوه قضائی ابزار تمرکز قدرتهای سیاسی و اقتصادی است. قضای اسلامی نه تنها مستقل است – که به این امر پسان باز می‌گردیم – بلکه باید در حدود صلاحیت‌هایش با جلوگیری از تضییع حقوق انسان، تمایل به تمرکز منابع قدرت سیاسی مالی و فرهنگی و نیز تمایل به سلطه‌گری را مهار کند.

۱- قرآن، سوره نساء آیه ۱۲۷

۲- قرآن، سوره نساء آیه ۷۵

۳- قرآن، سوره نساء آیه‌های ۹۷ تا ۱۰۰، شماره آیه‌های منقول ۹۷ و ۹۸

۴- قرآن، سوره اسری آیه ۱۵

۵- قرآن، سوره اسری آیه ۳۶

۶- قرآن، سوره بقره آیه ۲۵۶

۷- قرآن، سوره یونس آیه ۹۹

۸- قرآن، سوره انعام آیه ۵۲

۹- قرآن، سوره نساء آیه ۱۹

۱۰- قرآن، سوره نور آیه ۳۳ و...

۱۱- قرآن، سوره ممتحنه آیه‌های ۹ و ۱۰

۱۲- قرآن، سوره حجرات آیه ۱۳

بخصوص قاضی باید پاسدار قسط از راه جلوگیری از خوردن مال مردم گردد. نه خود با استفاده از موقعیت، مال مردم را بخورد و نه به جانبداری از قدرتمندان، سبب خوردن مال مردم از سوی آنان شود:^۱ «اموال یکدیگر را بناحق مخورید و وقتی می‌دانید که دعوی شما باطل است، کار را به محاکمه قاضیان نیفکنید تا از راه رشوه و زور، پاره ای مال مردم را بخورید.»

اصل دوازدهم: اصل قطعی بودن وقوع جرم و تحصیل علم خالی از شبهه نسبت به هویت بزهار و بزهدیده یکی دیگر از اصول مورد تصریح قرآن درباره عدالت کیفری است. شخصی کردن جرم و تهی کردن مجازات از انتقام فردی و گروهی، از راه قطعی کردن علم بر جرم و هویتهای مجرمان و جرم‌دیدگان و غفلت نکردن از سهمی که دیگران در وقوع جرم نقش داشته‌اند، میسر می‌شود. هر چند گفته‌اند: به شبهه حد ساقط می‌شود اما از واقعیت‌های بسیار غفلت کرده‌اند. کم نیستند فقهای که حدود مقرر در قرآن را حداکثر مجازات می‌دانند و چون انسان را از علم قطعی پیدا کردن ناتوان می‌دانند، صدور حکمی را که در صورت اجرا، جبران خطا در قضاوت را نامیسر می‌کند، روا نمی‌دانند. از آنجا که بنا بر نص، قاضی نمی‌تواند به ظن خویش اعتماد و بدان بسنده کند و علم خالی از ظن، برای انسان نوعی حاصل نمی‌شود، در تعیین مجازات‌هایی که اجراشدنشان جبران خطا را ناممکن می‌کنند (مانند اعدام)، می‌باید از اصل قرآنی «بهتر است بپرهیزید» پیروی کند. این اصل و اصل سیزدهم توأم هستند.

اصل سیزدهم: تقلیل جرم و تخفیف مجازات می‌باید با خشونت‌زدائی توأم باشد. زیرا اگر با خشونت‌زدائی همراه نشود، تشویق به زورگویی بوده و مایه رونق کار زورگویان می‌شود و اثر معکوس بار می‌آورد. از این رو، اصل تخفیف در مجازات‌ها را با اصل صلح بر میزان عدل و قسط همراه فرمود:

اصل قانون‌گذاری خداوند بر تخفیف است:^۲ «اراده خداوند بر تخفیف در حق شما است [چرا که] انسان ضعیف خلق شده است.»

و بر این اصل، در مجازات قاتل، نیز بنا را بر تخفیف می‌گذارد:^۳ «و این [حکم] تخفیف از خدا و [بیانگر] رحمت او است.»

اصل چهاردهم: حق مبین و شفاف است. بنابراین، تمام مراحل قضاوت بر میزان عدل، می‌باید شفاف باشد. علنی بودن دادگاه، به تنهایی، قضاوت را شفاف نمی‌کند. قانون‌هایی که جنایتها و جرمها و خطاهای قابل تعقیب را تعریف می‌کنند و آئین دادرسی و هویت قاضی یا قاضیان و اندازه استقلال آنان می‌باید شفاف باشند.

اصل پانزدهم: اصل رفع موانع آزادی است که از جمله اساسی‌ترین آنها در قلمرو قضائی؛ یکم: آزادی مراجعه به قاضی و حتی‌المقدور آزادی انتخاب قاضی است.

دوم: الغای سانسورها و تأمین آزادی هر دو جریان اطلاعات و اندیشه‌ها به قصد برقرار کردن قسط اجتماعی یا تأمین امکان برابر رشد برای همگان است.

سوم: قضاوت نه تنها می‌باید از تب «احساسات عمومی» سرایت نپذیرد، نه تنها می‌باید برای جامعه مهلت ارزیابی آزاد و بازگشت به میزان

۱- قرآن، سوره بقره آیه ۱۸۸

۲- قرآن، سوره نساء آیه ۲۸

۳- قرآن، سوره بقره آیه ۱۷۸

عدالت را پدید آورد، بلکه می‌باید مراقبت کند حکومت و هیچ مقامی تحریک احساسات را مجوز برقرار کردن سانسور نکند.

اصل شانزدهم: تقدم تدبیر بر تقدیر. بنا بر این اصل، قاضی نمی‌تواند در توجیه حکم خطا، به «خواست تقدیر» توسل جوید.

اصل هفدهم: عدم تبعیض؛ نه تنها قاضی نباید میان طرفین دعوا، تبعیض قائل شود بلکه دستگاه قضائی در خور این عنوان می‌باید مجری قانونی باشد که هیچگونه تبعیض دینی و مرامی و ملی و قومی و جنسی و... در آن راه نیافته باشد. از میان رفتن تبعیض، وقتی ناتوان با توانمند روبروست، برابر کردن آنها در مراجعه به قاضی و دادرسی است.

اصل هیجدهم: هر چند اصول پیشین، هدف قوه قضائی را از لحاظ آینده نیز معین می‌گرداند، اصل راهنما از لحاظ آینده دستگاه عدالت، تحول در جهت شکستن دایره قهر و قهر مجدد، حرکت به سوی آشتی و تبدیل فعالیت‌های تخریبی به فعالیت‌های سازنده و بالاخره متحقق گرداندن حقوق انسان در جامعه آزاد و پیشروئی است که در آن مجال شکوفایی انسان روزافزون می‌شود. حاصل سخن اینکه دستگاه قضایی به نوبه خود باید عرصه اجتماعی ابتکار و عمل و در نتیجه رشد انسان را گسترده‌تر گرداند و این از راه گذار از تقابل و تضاد قوا به تفاهم و همکاری و مشارکت استعدادها صورت‌پذیر می‌گردد.

در حقیقت رشد آدمی به دست دیگری نیست. کمال رشد اجتماعی وقتی است که هر کس مسؤول رشد خویش بگردد. پیامبر نیز نباید اختیار رشد و یا عدم رشد مردم را داشته باشد:^۴

«[پیامبر] به مردم بگو من مالک پسرقت و پیشرفت شما نیستم.»

هر کس روی به صلح بیاورد و اسلام بپذیرد، راه رشد را می‌یابد:^۵

«هر کس اسلام آورد آزاد می‌شود و رشد می‌کند.»

اما تا کار به اینجا برسد هر مقام و قوه‌ای باید در جهت تبدیل جو قهر و تخریب، به جو صلح و آشتی، بکوشد و سبیل الارشاد^۶ را بگشاید. این راه، راهی نیست که فرعون نشان می‌دهد. راه فرعون راه رشد نیست.^۷ راه استبداد همه جانبه و در نتیجه قهر و تخریب و سرانجام سقوط است.

بنابراین قوه قضائیه همراه قوای دیگر باید اسباب انسداد راه استبداد همه جانبه گردند و راه بر آزادی و اختیار و انتخاب و در نتیجه شرکت واقعی انسان در مسؤولیت‌ها را بگشایند که خدا آدمی را به میعادگاه صلح می‌خواند:^۸

«و خدا به میعادگاه صلح دعوت می‌کند.»

اما راه میعادگاه صلح، صراط مستقیم عدل است و آنکس که به داد فرمان می‌راند، در صراط مستقیم است:^۹

«و آنکس که به عدل امر می‌کند، بر صراط مستقیم است.»

و خدا همگان را به عدل و نیکی امر می‌کند:^{۱۰}

«خداوند [آدمیان] را به عدل و نیکی می‌خواند.»

و در همه حال داور باید اختلاف و خصومت و جنگ را به دوستی

۴- رک اصول راهنمای اسلام، فصل عدالت

۵- قرآن، سوره جن آیه ۲۱

۶- قرآن، سوره جن آیه ۱۴

۷- قرآن، سوره جن آیه‌های ۲۱ و ۲۹

۸- قرآن، سوره هود آیه ۹۷

۹- قرآن، سوره یونس آیه ۲۵

۱۰- قرآن، سوره نحل آیه ۷۶

۱۱- قرآن، سوره حجرات آیه ۹

بدل سازد، عدل همین است:^۱

«و اگر دو طایفه مؤمن با یکدیگر در جنگ افتادند، آنها را صلح بدهید. اگر یکی از آن دو، تن به صلح نداد و تجاوز پیشه کرد، با او جنگ کنید تا به امر خدا باز آید. وقتی گردن نهاد، بر اساس عدل میانشان صلح برقرار کنید. قسط رویه کنید که خدا قسط‌کنندگان را دوست می‌دارد.»
اما صلح اجتماعی، مراقبتی دائمی می‌خواهد و قیام به آن مسؤلیت همگانی است:^۲

«روابط میان خود را اصلاح کنید.»

از راه این مراقبت دائمی، زمین سرانجام از آن صالحان می‌گردد:^۳

«همانا بندگان صالح من، وارثان زمین می‌شوند.»

اصل نوزدهم: اصل برخورداری انسان از حقوق ذاتی خویش. برای مثال، هر انسان حق بر تغذیه و پوشش و مسکن دارد. در رابطه با دارائی‌های موجود، افراد ندار نسبت به افراد دارا حق دارند.^۴ و یا سعی هر کس او را است^۵ پس هر کس حق کار دارد. حال اگر نظام اجتماعی، اسباب عمل به حق غذا خوردن را در دسترس بی‌چیزان قرار نداد و یا انسانهایی را از حق کار کردن محروم کرد، نمی‌توان بینوا را بخاطر خوردن غذا از مال مالداران، دزد شمرد و بیکار را بخاطر مطالبه حق کار محکوم به حد کرد. بنا بر بیان آزادی، قضاوت برای بازداشتن متجاوز از تجاوز است و نه بازداشتن قربانی تجاوز از احقاق حق خویش. به سخن دیگر، آن نظامی عادلانه است که، در آن هر انسانی از حقوق ذاتی خویش برخوردار باشد. هرگاه انسانها از حقوق خویش برخوردار نبودند، حق دارند برای تغییر آن نظام قیام کنند.

اصل بیستم: حقوق موضوعه می‌باید از حقوق ذاتی انسان تبعیت کند. بنابراین، بتدریج که انسانها بر حقوق خویش عارف و بدانها عمل می‌کنند، حقوق موضوعه در جهت انطباق با حقوق ذاتی، می‌باید تغییر کنند. قاضی، در مقام قضاوت، حقوق ذاتی را می‌باید راهنما بشناسد.

بسا این اصول تمامی اصولی نباشند که راهنمای قضاوت و قاضی هستند و در قرآن آمده‌اند. با وجود این، در بعضی از دستگاه‌های قضائی، هیچیک، و در برخی دیگر، تنها یک یا چند اصل از این اصول رعایت می‌شوند. در ایران امروز، نزدیک به همه این اصول نادیده گرفته می‌شوند چرا که «مصلحت نظام» تقدم مطلق دارد.

نتیجه‌گیری

بدین قرار، اگر بر اصل ثنویت، قرآن بیان قدرت می‌شود و راه‌حل پیدا نمی‌شود (= بن‌بستی که هر دو نظر نقل شده به آن مبتلایند)، بر اصل موازنه عدمی و بنا بر بیان آزادی، راه‌حل منطبق با حقوق ذاتی انسان و جانداران و طبیعت و نیز حقوق جمعی انسانها پیدا می‌شود. این راه‌حل، راه‌حلی نیست که در طول ۱۴ قرن قابل درک و اجرا نبوده باشد. چنانکه، وقتی قرآن زبان و بیان حقوق در یک جامعه حقوقمدار است، موضوع آیه ۳۳ سوره مائده عبارت می‌شود از قیام مسلحانه بر ضد ولایت جمهور مردم و دولت حقوق‌مدار مجری تصمیم جامعه، و این امر مستمری است که آیه بیان می‌کند. حکم شریعت حق، هم آن زمان و هم در زمان ما، بدین‌گونه ترجمه می‌شود:

۱- قرآن، سوره حجرات آیه ۹

۲- قرآن، سوره انفال آیه ۱ و حجرات آیه ۱۰

۳- قرآن، سوره انبیاء آیه ۱۰۵

۴- قرآن، سوره‌های اسراء، آیه ۲۶ و روم ۳۸ و حشر ۷ و معارج ۲۴

۵- قرآن، سوره نجم، آیه ۳۹

الف) تنها گروه‌های متجاوز به حقوق انسان و حقوق جامعه مرتکب این جرم می‌شوند.

و ب) در مقام کشف، تحقیق، تعقیب، صدور و اجرای حکم، قاضی می‌باید اصول راهنمای بیست گانه قرآنی را رعایت کند. چنانکه علی (ع)، صدای چنین عدالتی شد و به محاربان با حکومت عدل خویش بر این مبنا عمل کرد و به آنها مهلت داد. لازم به تکرار نیست که اگر قرار است قرآن خودش سخن بگوید و اگر قرار است کتاب حقی باشد که هیچ چیز آن کج و مبهم نیست، معنای آیه و کيفرهای مندرج در آن در پرتو اصول متعدد ذکر شده (به ویژه اصل جبران، اصل عدم تبعیض، اصل علم قطعی بر تقصیر، اصل تخفیف و اصل مهلت) آشکار می‌شود.

قرآن و تاریخ

پرسش از نسبت مطالعات تاریخی و قرآن است:

از دید شما پژوهشهای تاریخی چه جایگاهی در درک ما از محتوای قرآن می‌توانند داشته باشند؟ آیا شما اصلاً نگاه تاریخی و تحقیقی به متن قرآن دارید؟ اگر آری، چه تبیینی در مورد پدیده تغییر در تاریخ از نگاه قرآن دارید؟

این پرسش فرصتی ایجاد می‌کند برای گسترش بحث درباره تغییر که در پاسخ به پرسش قبلی بدان پرداختم. قرآن، تاریخ را به دو گونه توضیح می‌دهد: تاریخ روابط قوا که عَرْضی‌اند و تاریخ روابط آزاد از قدرت (زور) که ذاتی حیاتند. بر این منبست که قرآن تاریخ را فراگردی باز معرفی می‌کند که یک جهت ندارد و بدین سبب انسان را به بعثت دائمی برای تغییر سرنوشت خود، یعنی تلاش و حرکت برای بازیابی استقلال و آزادی خود و همنوعانش دعوت می‌کند. در قرآن، جوامع انسانی می‌توانند فرجامهای گوناگون داشته باشند. روند تاریخ بسته به سمت و سوی روابط، مناسباتی دارد که نیروهای محرکه جامعه‌ها در میان خود، میان خود و جوامع دیگر، و میان خود و دیگر جانداران و محیط زیست پدید می‌آورند؛ اگر به سمت روابط قدرت معطوف شوند یک فرجام و اگر به سمت روابط آزاد، فرجامی دیگر می‌یابند. اما این پاسخی فشرده است که نیاز به تبیین دارد. از این رو، در آغاز، به تبیین تاریخ در اندیشه غرب می‌پردازیم، سپس اشاره‌ای به روایت فردوسی از تاریخ خواهیم داشت و آنگاه از این رهگذر به بحث قرآن باز خواهیم گشت.

الف: تاریخ به روایت فلسفه غرب

۱- در دوران متأخر تاریخ، هگل، مارکس و انگلس و اگوست کنت و ماکس وبر، صاحب نظرانی هستند که نخست قالبی ذهنی ساخته‌اند و آنگاه تاریخ را در این قالب ریخته‌اند. از دید اینان، تاریخ، عبور از دورانی به دوران دیگر فهمیده می‌شود:

۱-۱- هگل قالب دیالکتیک را ساخت و، بدان، میان آفریدگار و آفریده رابطه برقرار کرد: خدا در هستی متعین که خود آفریده است از خود بیگانه می‌شود. از دید وی، دوران از خودبیگانگی ایده که به شیوه‌ای دیالکتیکی انجام می‌گیرد به دوران تحقق «ایده سرمدی» سر بازمی‌کند.

۱-۲- از دید مارکس و انگلس، انسانها نخست در جامعه بی‌طبقه اولیه می‌زیسته‌اند. در جریان تکامل، رو به تضادمندی آورده و دارای

۶- قرآن، سوره نجم، آیه ۳۹

طبقات با منافع متضاد گشته‌اند. جامعه طبقاتی مراحل شبانی و کشاورزی را در نوردیده و به دورانی سرمایه‌داری رسیده و در آن، دو طبقه بورژوازی و کارگر پدید آمده‌اند. در کنارشان، طبقه خرده بورژوازی است. از این دید، جریان رشد سرمایه داری تا انقلاب ادامه می‌یابد: جامعه بورژوازی که جانشین جامعه فئودالی می‌شود، بنوبه خود، بر اثر رشد طبقه کارگر، دچار انقلاب می‌شود و دیکتاتوری پرولتاریا استقرار پیدا می‌کند. با استقرار این دیکتاتوری، تضاد اجتماعی از میان بر می‌خیزد. از این پس، تحول دیگر دیالکتیکی نیست و خطی هست. خطی است، چرا که دیکتاتوری پرولتاریا، تضاد را از میان برمی‌دارد و، به خط مستقیم، جامعه انسانی را به جامعه کمونیستی واپسین رهبری می‌کند. در آن جامعه است که انسان جامع و کامل تحقق پیدا می‌کند. در طول این فراگرد، رابطه تولیدی (تضاد نیروی تولیدی با روابط تولیدی) نقش جبار را بازی می‌کند.

این دو نظر، در یکجا با هم متفاوتند: در نظر هگل، این اراده خداوند است که در تقالی بازیافتن خویشتنی است که در عالم فعلیت جسته است ولی در نظر مارکس و انگلس، این ارباب تاریخ است که انسان از خود بیگانه را، به جبر، به سوی جامعه‌ای می‌برد که در آن، انسان خویشتن را در جامعیت و کمال باز می‌یابد. بدین ترتیب که اگرچه تغییر نخستین از رابطه آزاد به رابطه قواست، اما از آن پس، تا استقرار دیکتاتوری پرولتاریا، جامعه در روابط قوا است و در محدوده این روابط است که شکل‌بندی‌های اجتماعی جانشین یکدیگر می‌شوند. تغییر نهائی که آزاد شدن از روابط قوا است، با استقرار دیکتاتوری پرولتاریا انجام می‌گیرد.^۱

۲- دیدگاه دوم به آگوست کنت و مارکس و برمی‌گردد. بنا بر نظر اینان تاریخ دوره‌وار و مرحله‌ای است:

۱-۲- به نظر آگوست کنت، دوره اول تاریخ، دوره دینی است. دوره دوم دوره فلسفه متافیزیک است. وی این دو دوره را منفی می‌خواند چون علم حاکم نبوده است. دوره سوم، دوره علم و از این رو، مثبت است. {۲۰}

۲-۲- مارکس و بر، همانند نحلّه تاریخ آلمان، تاریخ را هدفمند می‌داند. با وجود اینکه جبر مطلق تاریخ را نمی‌پذیرد، جریان تاریخ را تغییر از جامعه‌های ناعقلانی به جامعه‌های عقلانی می‌داند. جامعه‌ها از مرحله ناعقلانی به مرحله سنتی و از آن به جامعه عقلانی تحول می‌کنند. وی برای انسانها، از رهگذر «عمل اجتماعی» آنها نقش قائل است. با آنکه برخلاف مارکس، به باور (روبن) نقش عامل تحول را می‌دهد، ولی این عامل را جبار علی‌الطلاق نمی‌داند. {۲۱}

بدین‌قرار، در نظر مارکس و انگلس، نخست زبرنا (روابط تولیدی = رابطه سرمایه‌دار و کارگر با سرمایه) تغییر می‌کند و به تبع آن، روبنا (باورها و ...) تغییر می‌کند. اما مارکس و بر بر اینست که نخست باور است که تغییر می‌کند. چنانکه کاتولیسیم از آنجا که با سرمایه‌داری سازگاری نداشت، پروتستانیسیم (و بیشتر کالوینیسم) پیدا شد و بسان یک انفجار، بن‌بست را گشود و پیدایش سرمایه‌داری عقلانی (عقلانیت

هدفمند) را ممکن کرد.^۲

فرجام این فراگرد، دموکراسی لیبرال است. نظر ماکس وبر درباره سیر تحول، در دورانی که، در جامعه‌ها، رابطه‌ها، رابطه‌های قوا هستند، با نظر مارکس، هرچند در چند و چون تغییر متفاوت است اما در اصل تغییر همخوانی دارد: جامعه دارای دولت حقوق‌مدار، و انسانهای دارای حقوق طبیعی، همچنان در رابطه قوا می‌مانند اما این بار، سلطه یکی بر دیگری، همانند سلطه فرهمندان خاص دوران باور غیر عقلانی و یا سلطه سنتی مبتنی بر «تقدس سنت» نیست، بلکه عقلانی است. عقلانی است زیرا مبنای آن باور به هنجارهای شکل گرفته در بیرون افراد و بر قانونی بودن عمل مسلطها استوار است.^۳ وقتی «عمل اجتماعی»، عقلانی و هدفمند شد، بتدریج رابطه با دین قطع و با دانش و فن برقرار می‌شود.

در نظر ماکس وبر و مارکس و انگلس و آگوست کنت، جریان تغییر یکی است و در این جریان است که در دوران سرمایه‌داری، روابط قوا نفی می‌شود (از دید مارکس و انگلس) و یاعقلانیمی‌شود (از دید ماکس وبر) و معرفت‌دینیتابع معرفت‌علمی می‌شود (از دید آگوست کنت و ماکس وبر و پوزیتویستها) و از میان می‌رود (از دید مارکس و انگلس).

دانستنی است که اوائل قرن بیستم، دوره جبرگرائیها بود: داروین جبر زیست‌شناسانه، و مارکس جبر اقتصادی، و دورکیم جبر اجتماعی، و فروید جبر روانشناسانه را پیش کشیدند. {۲۲} بنابراین، برای اهل دانش و اندیشه مشکل بود قائل به آزادی انسان و توانائی او به استدلال عقلانی، در مقیاس وسیعی، شوند. با وجود این، ماکس وبر جبرها را مطلق نشمرد و برای انسان آزادی عمل قائل شد.

بدین قرار، حتی پوزیتویست‌ها که مدعی بودند امور واقع و رابطه‌هاشان موضوع علم هستند، برای تاریخ قالبی ذهنی ساخته‌اند و از دید آنها، همین تاریخ ساخته ذهنشان است که جریان دارد. اما از آنجا که جبر بدون جبار نمی‌شود، هر یک از آنها جباری تراشیده و او را راهبر تاریخ از راهی کرده‌اند که خود آنها، پیشاپیش، توسط نظریاتشان ترسیم کرده‌اند. اما نه پیش از این نظریه‌سازها و نه بعد از آنها، تاریخ به راه‌هایی که آنها ترسیم کرده بودند، نرفت. در حقیقت، آنها از واقعیتی که انسانها و جامعه‌هاشان بودند نپرسیدند که چگونه تحول کرده‌اند بلکه تغییر دلخواه خود را به تاریخ نسبت دادند.

نقد فلسفه‌های تاریخ غربی

۱- از هگل تا وبر، مرکز عالم، و قلب تاریخ، اروپا است. وبر که بر مارکس اشکال وارد می‌کند که چرا «روابط تولیدی» را محور و فعال مابشاء گردانده است، خودش، از سوی دیگر، به محورسازی مشغول است. او «باور» را محور و بدان همان نقش را داده است که مارکس به روابط تولید می‌دهد {۲۳} در حقیقت، اصل راهنما، همواره ثنویت تک محور بوده است. در نتیجه همین تک‌بینی‌ها، نظر سازان از عوامل دیگر غفلت کرده‌اند.

۲- گرچه ماکس وبر به نظر دورکیم درباره «امر اجتماعی» وقعی ننهاده است، اما خود او نیز غافل است زیرا در اول، کارش نظر سازی است و سپس تاریخ را در آن قالبی می‌ریزد که در نظر دارد. همین انتقاد به

۱- مارکس اصطلاح «ماتریالیسم تاریخی» را بکار نبرده است. او اصطلاح «ماتریالیسم جدید» را بکار برده است. نگاه کنید به صفحه ۱۰۳۳، جلد ۳ Karl Marx Theses sur Feuerbach. از دید او، دین محصول دوره تاریخی خود است. اما فردریک انگلس در (۱۸۴۰-۱۸۷۲) Ludwig Feuerbach این اصطلاح را بکار برده است. ماکس وبر این نظر را پیشرفتی مهم ارزیابی کرده و گفته است: با این وجود، با غفلت از واقعیت‌های بسیار، به اندیشه و قلم آمده است.

۲- Max Weber, Le savant et le politique درباره نظر ماکس وبر پیرامون عمل و عمل اجتماعی و نیز چهار نوع عقلانیت مقاله‌های بسیار و کتاب‌ها نگاشته شده‌اند.

۳- Economie et société, Max Weber درباره سلطه نیز موضوع بحث‌های فراوان در مقاله‌ها و کتابها شده است.

هگل و مارکس و انگلس نیز وارد است. هگل نیستی مجرد را با هستی مجرد برابر نشانده تا با عبور دادن هستی در نیستی، پیدایش هستی متعین را توضیح دهد و توجیه کند. {۲۴} حال آنکه، به قول سارتر، هستی هست، و نیستی نیست، و این دو را بر چه پایه عقلی می توان برابر تلقی کرد! کار هگل غفلت از نیست بودن نیستی نیست، کار او هستی بخشیدن بدان است. انگلس «ماتریالیسم تاریخی» را ساخت. اما بعد، تاریخدانان و اهل نظر امرهای واقع را موضوع ارزیابی کردند و دانستند که انگلس هر جا «امر واقع» کم آورده، جعل کرده و امرهای واقع را دستکاری کرده تا با قالب ساختگی اش جور شود.^۱

۳- هیچیک از نظریه‌سازان توضیح نمی دهند چگونه از ناعقلانی به عقلانی و از قدرت به آزادی می توان تحول کرد؟ خدای هگل هستی بالقوه‌ایست که نیازمند به خلق هستی متعین و از خود بیگانه شدن در این هستی و تقلا برای باز یافتن خویش بمتابیه هستی بالفعل است. «ایده» او، از این جامعه به آن جامعه راه می‌پیماید و سرانجام در اروپا، وطن می‌گزیند. زیرا تنها جامعه اروپائی است که درخور توطئن است! {۲۹} مارکس و انگلس نمی‌توانند و توضیح نمی‌دهند که اگر تضاد ذاتی هر پدیده است، جامعه کمونیستی اولیه چرا بدون تضاد بود و جامعه کمونیستی متعالی چرا از تضاد خالی می‌شود و چگونه است که رابطه قوا در جامعه طبقاتی، به سحر دیالکتیک به رابطه آزاد بدل می‌شود و قدرت جای خود را به آزادی می‌سپارد؟^۲ ماکس وبر نیز توضیح نمی‌دهد که وقتی برابر نظر او، بنا بر سلطه است، رابطه مسلط- زیر سلطه چگونه می‌تواند به نوعی از رابطه بدل شود که برای دو طرف، قانونی و مشروع و ترجمان حقوق بگردد؟

۴- افزون بر این، قدرت فرآورده رابطه قوا، و بنابراین، حاصل تخریب است. هرگاه رابطه‌ای جز رابطه قوا نبود، انباشت ویرانگری به مرگ و ویرانی کامل می‌انجامید. چنانکه جامعه‌هائی بوده‌اند که در آنها رابطه‌های قوا سرطان‌وار جانشین رابطه‌های آزاد گشته‌اند و آنها را به وادی مرگ ره برده‌اند.

در حقیقت، دوام در فلسفه‌های تاریخ بی‌پاسخ می‌مانند: یکی غفلت از وجود رابطه‌های آزاد و دیگری سرانجام‌هائی که این فیلسوفها برای رابطه‌های قوا قائل شده‌اند، یعنی مرگ را زندگی، آن هم زندگی متعالی دیده‌اند! گر چه دیرتر دانستند که دیالکتیک تضاد نیز نه به جامعه آرمانی که به فاجعه می‌انجامد^۳ و رشد دیوانسالاری (بوروکراسی مدرن) که خاص

۱- وقتی بنا بر این باشد که دیالکتیک تبیین‌کننده تاریخ از پیش انگاشته شود، صاحب نظر، حتی اگر نخواهد در امرهای واقع دستکاری و آنها را با قالب سازگار کند، عقل دیالکتیک محور او خود این کار را می‌کند. انتقادهایی که بر ماتریالیسم تاریخی وارد شده‌اند، بخشی هستند به نظر دورکیم درباره «امر واقع» و روش بازداشتن ذهن از دخالت در شناسائی امر واقع: {۲۵}

- انتقادهای دیگر را کسانی کرده‌اند که پیرو نظر ماکس وبر بوده‌اند.

- سومین دسته انتقاد کنندگان کسانی بوده‌اند و هستند که می‌گویند: محور کردن شیوه تولید، ضرورت مارکس و انگلس را از دیدن همه دیگر واقعیتها بازداشته است: {۲۶}

- دسته چهارم فیلسوفان مارکسیستی هستند که به غلط بودن دیالکتیک تضاد ذاتی پی برده‌اند: {۲۷}

- دسته پنجم آنها هستند که امرهای واقع مورد استناد انگلس را موضوع تحقیق کرده و متوجه شده‌اند که دست کاری شده‌اند: {۲۸}

۲- نگاه کنید به مبحث سوم تضاد و توحید نوشته ابوالحسن‌بنی‌صدر

۳- سارتر در کتاب (La critique de la raison dialectique) در پی یافتن علل گرایش انسانها به خشونت است. او خشونت را ریشه بدیها می‌داند و

جامعه عقلانی هدفمند است به باور ماکس وبر است، فرجامی ناخوشایند می‌یابد.^۴ زیرا انسان را تنها و در برابر قدرت بی‌یار و یاور می‌کند.

۵- در اروپا نیز، تاریخ همان سمت و سو را نیافت که نظریه‌سازهای فوق بدان می‌دادند. با این وجود، مارکس به استناد نامه یک پزشک که از راه شمال آفریقا به آسیا سفر کرده بود، نظریه «شیوه تولید آسیائی» را پرداخت. اینجامعه‌ها را دارای سامانه‌ای ایستا شمرد و استعمار را عاملی مترقی دانست، چرا که موجب پویا شدن نظام‌های اجتماعی این جامعه‌ها می‌شود.^۵ وی تفوگل کتابی قطور به «شیوه تولید آسیائی» اختصاص داد و، بنابر رویه، امرهای واقع فراوانی را که با نظریه‌اش نمی‌ساختند دستکاری کرد تا با آن سازگار شوند.^۶ در حقیقت، هیچیک از نظر سازان، اثر رابطه جامعه‌ها با یکدیگر بر نوع تحول هر یک از آنها را نمی‌بینند. به این غفلت پس تعیین‌کننده باز می‌پردازم.

۶- نتیجه غفلت از رابطه جامعه‌ها با یکدیگر و «اروپامحوری» آنها، یعنی تبعیضی که به سود اروپا قائل می‌شوند، توجیه‌هائی می‌شوند که بسا ناقض نظریه‌ها هستند:

• باید قبلاً ز هر چیز پرسید: هرگاه تحول، درونی است و هر نظام اجتماعی را محرک درونی آن متحول می‌کند، از چه رو، حتی در اروپا، همه جامعه‌ها، همزمان و هماهنگ رشد نکرده‌اند؟

• جامعه‌های دیگری که ویژگی‌های اروپا را نداشته‌اند، مانند ژاپن، چگونه صاحب مناسبات سرمایه‌داری شده‌اند و می‌شوند؟

• حضور «ایده» در غرب، آن‌سان که هگل گمان برده است، سلطه غرب را بر بقیت جهان توجیه می‌کند و به غرب اجازه می‌دهد با زیر سلطه‌ها رفتارهای جنایتکارانه کنند، پس با قدرت (= زور) یکی است. این ایده زورمحور کجا می‌تواند به سیر جدالی خود تا «ایده متعالی» ادامه دهد. افزون بر این،

۷- «اروپا محوری»، این نظریه‌های تاریخی را از ویژگی جهان‌شمولی محروم می‌کند. توضیح اینکه صاحب نظر را مجبور به یکی از دو کار می‌کند:

• الگوی تحول تمامی جامعه‌ها، یکی و همان الگوی تحول جامعه اروپائی مورد نظر است. نظر مارکس این بود و در بالا یادآور شدم او برای جامعه‌های آسیائی، نظریه «شیوه تولید آسیائی» را ساخت. غافل از اینکه اولاً، جامعه‌ها دارای تاریخهائی هستند که یک جریان را طی نمی‌کنند و ثانیاً، هرگاه استعمار لازم باشد تا که «سامانه اجتماعی ایستا» به سامانه اجتماعی پویا بدل شود، پس تضاد درونی و ذاتی جامعه‌ها، به زعم مارکس، عامل جبار نیست و ثالثاً، استعمار، به معنای جریان نیروهای

دیالکتیکی که انسان را در شئی فرو می‌کاهد، خطرناک و فاجعه آمیز توصیف می‌کند. جلد اول کتاب در ۱۹۶۰ انتشار یافت. اما جلد دوم هیچگاه انتشار نیافت. زیرا سارتر پی برد که دیالکتیک به فاجعه می‌انجامد و نه به جامعه بی‌طبقه با انسانهای جامع. مراجعه به مبحث سوم تضاد و توحید بجا می‌نماید.

۴- از دید ماکس وبر، انسانها سمت و سو را گم می‌کنند بدین خاطر که دین بمتابیه تبیین پدیده‌ها جای به تبیین علمی می‌دهد. با وجود این، انسان‌ها با دو مشکل روبرو می‌شوند: عدم دسترسی به تبیین علمی جهان و در نتیجه سرگردانی و بزرگ شدن دیوانسالاری و از دست رفتن بیش از پیش آزادی انسان. انسان گرفتار روند انزوا (La rationalisation des activités sociales) بر مبنای تحلیل ماکس وبر.

۵- مارکس دو وظیفه برای انگلستان قائل شده بود: یکی ویرانگر (ویران کردن سامانه اجتماعی - اقتصاد ایستا) و دیگری پویا کردن سامانه. رک: {۳۰}

۶- {۳۱} برای تفصیل رجوع کنید به فصل طبیعت در کتاب موقعیت ایران و نقش مدرس، نوشته ابوالحسن بنی صدر

محرکه از جامعه زیر سلطه به جامعه مسلط است و، این جریان، همانطور که تاریخ شهادت می‌دهد، هم تحول جامعه‌های استعمار زده را به تأخیر انداخت و هم «شیوه رشدی» را به آنها تحمیل کرد که آنها را همچنان صادرکننده نیروهای محرکه نگاه داشته است.

نظر ماکس وبر نیز در خور همین نقد هست.

• جامعه‌ها تاریخ‌های خود را دارند. قبول این نظر، تن دادن به جهان‌شمول نبودن اینگونه «فلسفه تاریخ» است. غرب امروز، چندگانگی فرهنگ‌ها را پذیرفته است.

۸- نه تنها نظریه‌های این نظر سازان جهان‌شمول نشدند، بلکه در جامعه‌هایی نیز که فراگرد تحولات اجتماعی و اقتصادی می‌باید نظریه‌ها را تصدیق می‌کرد، آنها را تکذیب کرده است: نه آرمان هگل در غرب تحقق یافت و نه انقلاب پرولتاری، بنا بر نظر ماکس، در انگلستان روی داد و نه عقلانیت هدفمند وبر در غرب متحقق شد. غرب امروز در بن بست فکری است و «عقلانیت هدفمندش» زندگان بر روی زمین را با خطر مرگ روبرو کرده است.

۹- طرفه اینکه نظر ماکس، بیش از هفتاد سال اندیشه راهنما برای بخشی از جهان شد که بنا بر همان نظر، زمینه عینی انقلاب پرولتاری در آن، وجود نداشت. یعنی بر خلاف نظر او، این «روبا» بود که به صورت، و نه به واقع، نقش عامل جبار تحول را ایفا کرد. و نیز، تحول بیان دینی در اروپا، تحول از بیان قدرت به بیان آزادی نبود. بلکه تحول به بیان قدرتی بود که به زعم ماکس وبر، راه را برای استقرار روابط قوایی گشود که سرمایه‌داری نام گرفت. ژاک آتالی که در نقد وبر می‌گوید او برخطاست چرا که سرمایه‌داری ابداع «ملت یهود» است، خود بر اینست که دو سوم تولید در جهان امروز، تخریبی است.^۱ یعنی بسا برای اولین بار در تاریخ حیات انسان بر روی زمین، میزان تخریب از میزان سازندگی پیشی گرفته است. بسا غرب، در اثر رنسانس، آماده باز یافت بیان آزادی بوده است اما نخست پروتستانتیسم و سپس انواع ایدئولوژی‌های مدرن، بیانهای قدرتی شدند که بیراهه‌های دیگری را بر روی غریبان گشودند.

۱۰- تمامی جنبش‌های مردمی تاریخ که به دست مردمان این و آن جامعه رخ داده‌اند برای مطالبه حقوق و برقراری میزان عدالت بوده است. تاریخ هیچ جامعه‌ای را نمی‌توان یافت که مردم آن به خاطر گستردن بساط ستم جنبش کرده باشند. این واقعیت حاکی از اینست که هر تغییری که مردم در آن شرکت می‌کنند، در آغاز، معطوف به باز یافت حقوق و آزادی است و اندیشه راهنمای آن، از دید مردم، ترجمان حقوق و آزادی آنها است. اما می‌توان پرسید آیا از خود بیگانه شدن اندیشه راهنمای این جنبش‌ها در بیان قدرت، به چشمان عقول ماکس و انگلس و وبر نیامده است؟ از هگل تا وبر، دو تغییر را به عنوان یک تغییر تبیین کرده‌اند. چرا اینگونه تک‌بینانه تبیین کرده‌اند؟ زیرا به جای نظر به امر واقع، ابتدا در ذهن خویش یک محور ساخته‌اند و آن را هم فعال مایشاء تاریخ کرده‌اند. بسا اگر آنها خود در انقلاب موفقی شرکت می‌کردند، هر دو تغییر را می‌دیدند.

۱۱- غربی که تنها جای درخور اقامت ایده است (هگل) و غربی که بخشی از جهان نائل شده به دوران سرمایه‌داری است (مارکس و انگلس) و غرب به مثابه جائی که ساکنانش به مرحله عقلانیت هدفمند رسیده‌اند

۱- اطلاع این دو اقتصاددان (Jacques et Marc Guillaum, Anti-Economique Attali) در فصل یازدهم اقتصاد توحیدی نوشته ابوالحسن بنی صدر موضوع بحث شده است. و برای قول او درباره نقش قوم یهود در ابداع سرمایه داری، نگاه کنید به {۳۳}

(ماکس وبر)، دیدگاه‌هایی هستند که سبب شده‌اند انسانها عامل‌های موثر دیگر را از یاد ببرند. این ذهنیتها، عملها و روابط و مناسباتی را از یاد آنها برده‌اند که با یکدیگر مجموعه‌ای را می‌سازند و تحول را ممکن و جهت و بسا مسیر آن را معین می‌کنند: برای نمونه می‌توان به این جریانات توجه داد: جنگهای صلیبی که اروپا به راه انداخت، از جمله برای آن بود که جریان طلا از آفریقا به قلمرو اسلامی را به طرف اروپا برگرداند؛ {۳۲} اروپا در دورانی تحول عمومی خود را انجام داد که جمعیت آن در حال افزایش بود و بنابراین، می‌توانست نیروهای محرکه خویش را در تولید بکار گیرد؛ قدرت مسلط جهان آن روز را جنگها و سلطه‌گری، گرفتار انحطاط ساخته و در نتیجه قدرت تهدیدکننده‌ای در مرزهای اروپا نبود و اروپا بخشی از جهان را مستعمره کرده بود؛ نیروهای محرکه از مستعمره‌ها و بسا غیر مستعمره‌ها به سویس جریان داشتند؛ جریان اندیشه از قلمرو اسلامی به غرب که انسان‌مداری و فلسفه روشنائی را ببار آورد؛ مساعد شدن آب و هوا با افزایش تولید کشاورزی توأم با پیدایش نظریه «فیز یوگراسی» (تنها فعالیت اقتصادی که ثروت ایجاد می‌کند کشاورزی است)؛ و نیاز کشاورزی رو به رشد به صنعت و پیدایش شهرها و نیاز فعالیتها به دانش و یک دوران صلح نسبی، کشف امریکا و ... همه و همه، مجموعه‌ای از عوامل بودند که به تحول غرب جهت و مسیری را بخشیدند که می‌بینیم. امروز هنوز می‌توان پرسید آیا غرب در این جهت، به مسیر خویش ادامه می‌دهد و یا انسان در پی باز یافتن استقلال و آزادی خویش می‌شود و به یمن بیان آزادی، از بیراهه مرگ به راه زندگی بازمی‌آید؟

۱۲- فلسفه‌های تاریخی که ذکرشان رفت جبرگرا هستند. اما جالب اینجاست که در همان حال، مدعی هستند که تحول جامعه‌ها از مرحله‌ای به مرحله دیگر، خودجوش انجام می‌گیرد اما خودجوش صفت فعالیت و تحول آزاد است. حال آنکه، در رابطه با قدرت، فعالیتها قدرت فرموده‌اند. در آنچه به نظر ماکس مربوط می‌شود، از فرار، لنین متوجه تناقض شده و اراده‌گرایی را بر نظریه ماکس افزوده است. گر چه افزودن اراده‌گرایی تناقض را رفع می‌کند، اما قدرت را نیز هدف فعالیت سیاسی می‌کند و راه را بر تحول از جامعه طبقاتی به جامعه بی‌طبقه می‌بندد. تحول خودجوش از جامعه سرمایه‌داری به جامعه کمونیستی ساخته ذهن بود و جامعه چنان تحولی را نمی‌کرد و نکرد. چرا سازنده نظر غافل شد که اراده در خدمت قدرت نمی‌تواند نافی قدرت بگردد؟

همین انتقاد به نظر هگل وارد است. جز اینکه در نظر او، این هسته عقلانی وجود دارد که ایده، ایده آزادی که در هستی متعین از خود بیگانه شده است در تقلاي رها شدن و فعلیت بخشیدن کامل به خویشتن است. این تبیین نوعی توجه کمرنگ به امکان دو نوع تغییر است، هر چند بالاخره هگل نمی‌تواند، از قالب دیالکتیک، «ایده سرمدی» را بیرون آورد. و جانبداران نظر ماکس وبر بر آنند که نظر او بدین خاطر که انسان را صاحب نقش شناخته است و صفت مطلق را از جبر ستانده است، به طور کامل در بند این نقد نمی‌افتد. اما آنها نمی‌توانند توضیح بدهند اراده‌ای که فرآورده عقل قدرتمند است و، بنابراین، خودجوش نیست، چگونه می‌تواند راهبر انسان به آزادی گردد؟

۱۳- نظریه‌های تاریخی هگل و ماکس و انگلس و ماکس وبر، نظریه‌هایی نشدند که، به تجربه، نقد و از ظن خالی تر و از علم پرت‌تر شوند. در آنچه به نظرهای هگل و ماکس و انگلس مربوط می‌شود، نقدهایی که از دیالکتیک به عمل آمده‌اند^۲ نه برای قالب کردن دیالکتیک اعتباری باقی گذاشته‌اند و نه به عنوان روش شناختن تاریخ از آغاز تا پایان، نقشی

۲- رک به مبحث سوم کتاب تضاد و توحید

برایش برجا گذاشته‌اند.

اما نظر ماکس وبر نیز در جامعه‌های دیگر صدق نکرد. «مرام ترقی» و فرهنگ جهان‌شمول که غرب برای کشورهای استعمارزده به ارمغان برد، عامل رشد آن جامعه‌ها نگشت و در خود غرب نیز علم جانشین دین نگشت.

۱۴- غفلت از رابطه مسلط - زیر سلطه و پویائی‌های آن، ناگزیر بوده است. چراکه در نظرها که تأمل می‌کنیم، می‌بینیم دلیل در خود آنها نیست بلکه نزد سازنده نظر است. زیرا آن عاملی را که صاحب نظر به آن نقش جبار و فعال ما یشاء می‌بخشد، در واقع، نقشی را که نظرساز به او می‌دهد، ندارد. حقیقت این است که بدون غفلت از رابطه مسلط - زیرسلطه، هیچ یک از نظریه‌های تاریخ که بر اصل ثنویت تک محوری ساخته شده‌اند، قابل ساخته شدن نبوده‌اند.

لنین به امپریالیسم و نیز مبارزه جامعه‌های استعمارزده‌ای که به خود بمثابة یک ملت وجدان می‌یابند، توجه کرده است. {۲۴} اما از آنجا که نقش محور فعال را به سرمایه‌داری جهانی می‌دهد، نقش نظام اجتماعی بسته یا نیمه بسته جامعه‌ای را نمی‌بیند که از راه صدور نیروهای محرکه خود، سلطه می‌پذیرد. و نیز، جنبش اجتماعی و از خود بیگانه شدن آن را نیز نمی‌بیند. بعضی بر این نظر هستند که با مشاهده دولتی که استالین می‌ساخت، لنین به این امر پی برده و وصیتنامه‌ای برای جلوگیری از بیگانه شدن دیکتاتوری پرولتاریا در توتالیتاریسم استالینی نوشته است اما بدان توجه نشده است. بعضی دیگر توضیح می‌دهند وقتی لنین، خود، قدرت را هدف مبارزه گرداند و حزب پیش‌آهنگ طبقه کارگر را جانشین این طبقه کرد و در اخلاق، مصلحت (کلک زدن به بورژوازی و دموکراسی را هدف مبارزه جلوه دادن و...) را بر حقیقت مقدم و حاکم شناخت، در واقع مبانی عملی و نظری استالینیسم را ساخت. وصیت او نمی‌توانست از استقرار توتالیتاریسم جلوگیری کند چنانکه استالین آن را سانسور کرد. افزون بر این، او پویائی‌های رابطه مسلط - زیرسلطه را نیز ندید:

۱۵- قدرت بی‌طرف نیست. چنین نیست که اگر «از آن» غرب شد بقیت جهان را برکشد (تصور هگل) و یا اگر «از آن» پرولتاریا شد، بکار بنای جامعه آرمانی آید (تصور مارکس و انگلس) و یا اگر «از آن» سرمایه‌دار گشت، جهان را جهان وفور ومداررابطه‌ها را حقوق بگرداند (برداشت از نظر ماکس وبر). قدرت فرآورده رابطه مسلط - زیر سلطه است و برای تشکیل و استمرار این رابطه هم هفت دسته عوامل دخیلند. به بیان دیگر، این رابطه بیانگر همین عوامل هفتگانه است:

ب: تاریخ روابط قوا و عوامل سازنده آن

هر یک از نظریه‌ها را که به نقدهای بالا، اصلاح کنیم و از یاد نبریم که، در این جهان، تحولات جامعه‌ها یک فرجام نمی‌جویند، نظرها به واقعیت، یعنی به تاریخ آن‌سان که جریان می‌یابد، نزدیک می‌شوند: روابط قدرت فرآورده هفت دسته عوامل هستند و نیروهای محرکه در هر جهت که فعال شوند به تاریخ هر جامعه، این یا آن سمت را می‌دهند.

هفت دسته عوامل که در هر رابطه مسلط - زیر سلطه حضور دارند عبارتند از:

۱- از خود بیگانه شدن موازنه عدمی در دوگانگی‌ای که، در آن، مسلطی وجود دارد که دائماً نقش فعال دارد و زیر سلطه‌ای که نقش فعل‌پذیر را بازی می‌کند. دقت را که بیشتر کنی می‌بینی، از لحاظ صادر کردن نیروهای محرکه این زیر سلطه است که نقش فعال را بازی می‌کند. توضیح این مختصر در مطالعه پویائی‌های رابطه سلطه‌گر - زیر سلطه در

ادامه خواهد آمد. این عامل خود دسته دیگری از عوامل را در پی دارد:

۲- از خود بیگانه شدن دین بمثابة بیان آزادی در بیان قدرتی که توجیه‌گر رابطه مَطاع (مسلط) و مطیع (زیرسلطه) و مقدر بودن این رابطه است (همچنین در این دسته قرار می‌گیرند دانش و فن و نظر).

۳- عاملی به نام دشمن بیگانه که می‌تواند واقعی باشد یا فرضی.

۴- زورعریان (قوای مسلح و دیگر بنیادهای خاص بکار بردن زور).

۵- نیروهای محرکه وقتی در رشد فعال نمی‌شوند و در رابطه‌های مسلط - زیرسلطه، بکار می‌افتند.

۶- تزویر (دروغ و انواع فریبها و فریفتاری‌ها و رنگ کردنها و نیرنگ بازیها و...)

۷- بسط سلطان‌وار روابط قوا در جامعه‌های اسیر این نوع رابطه و محدود شدن روزانه روابط آزاد (غفلت انسانها از آزادی و حقوق ذاتی خویش، نشستن تکالیف به جای حقوق، برقرار شدن انواع تبعیض و اسیر شدن زن در روابط شخصی قدرت (در واقع عامل اتصال تارهای عنکبوت روابط شخصی قدرت، زن می‌شود) و قشربندی جامعه‌های در رابطه و شکل گرفتن گروه‌بندی‌های اجتماعی دارای منافع متضاد و، بخصوص، جریان نیروهای محرکه در مجاری که روابط قدرت ایجاد می‌کنند و تخریب بخش رو به افزایشی از آنها).

قدرت به هر شکل درآید و هر تغییر شکل که بپذیرد، فرآورده این عوامل است. ولی وقتی آدمی ثنویت تک‌محوری را اصل راهنما و منطق صوری را روش می‌کند، این واقعیت بس آشکار را نمی‌بیند و گمان می‌برد قدرت خنثی است. و نیز نمی‌بیند که چون قدرت فرآورده این عوامل است، وسیله و ابزاری در خدمت هیچ انسان و گروه انسانها نمی‌شود، بلکه فوراً حاکمیت می‌جوید و مدعی قدرت‌مداری را آلت فعل خود می‌کند.

تاریخ قدرت، تاریخ پویائی‌های روابط مسلط - زیر سلطه و تغییرهایی است که این پویائی‌ها در نظامهای اجتماعی موجود در جامعه‌های اسیر این نوع رابطه ایجاد می‌کنند. اما این تاریخ، تنها تاریخ ممکن نیست. کوشش انسانها برای بازیافت استقلال و آزادی و حقوق خویش نیز تاریخ خود را دارد.

ج: تاریخ به روایت حکیم ابوالقاسم فردوسی

از دید فردوسی که به شاهنامه بنگریم، آن را بیان تاریخ، آن‌سان که در واقع جریان می‌یابد می‌یابیم، نه مبتنی بر قالبهای از پیش طراحی شده ذهنی. کوتاه سخن اینکه در شاهنامه:

• دورانی به تصویر کشیده می‌شود که رابطه‌ها رابطه‌های قوا نیستند؛ نه گرما هست، نه سرما، نه گرسنگی، نه بیماری، نه پیری و... طبیعت سرسبز و انسانها جوان و شاد و بی‌نیازند. اما این دوران تاریخی آنگاه که جمشید دم از خدائی می‌زند به پایان می‌رسد. دو عامل در این از خودبیگانگی نقش دارند: یکی تغییر اصل راهنمای عقل جمشید از موازنه عدمی به ثنویت (من خدا و مردم بردگان مطیع خدا) و دیگری از خود بیگانه شدن دین بمثابة بیان آزادی در بیان قدرت (توجیه‌کننده رابطه خداوند - برده). تغییر رابطه جمشید با جامعه بر محور قدرت، برای بیگانه فرصت ایجاد می‌کند تا به ایران درآید (عامل سوم). ایرانیان شهروند و فعال، به ایرانیان بنده شاه و فعل‌پذیر بدل می‌شوند و قوای سرکوب اعتیاد به اطاعت از قدرت را بسط می‌دهند (عامل چهارم). ضحاک جمشید را به بند می‌کشد، بر ایران شاه می‌شود و دختران جمشید را همسران خود می‌گرداند و ستم پیشه می‌کند (بسط روابط قوا

اسرک به کتابهای زن در شاهنامه و جامعه‌شناسی خانواده از ابوالحسن بنی صدر

در جامعه - عامل پنجم). تا اینجا، حکیم به پنج عامل و دو واقعیت توجه کرده است. دو واقعیت، یکی وجود رابطه‌های آزاد که زندگی جامعه را زندگی در بهشت می‌گرداند، و دیگری بسط روابط قوا در جامعه و قائمه رابطه‌ها گشتن زور. اما ضحاک دروغ را نیز زبان رسمی قدرت خویش می‌کند و در جامعه رواج می‌دهد. دین مروج پندار نیک، گفتار نیک، کردار نیک از میان بر می‌خیزد و بیان قدرت توجیه‌گر پندارها و گفتارها و کردارها همه فریب‌کاری می‌شوند (عامل ششم). نیروهای محرکه (جوانانی که مغزهاشان خوراک مارهای روئیده بر دو دوش ضحاک می‌شوند و دیگر نیرهای محرکه که در تخریب امکان عمل می‌بایند (عامل هفتم)

پویائی‌های روابط مسلط - زیر سلطه از قلمرو رابطه‌های آزاد می‌کاهند و بر قلمرو رابطه‌های قوا می‌افزایند. نماد ویرانگری و مرگ که ناشی از توسعه قلمرو روابط قواست، دو مار می‌شوند که بر دو شانه ضحاک می‌رویند. پیشروی مرگ حیات ملی، جنبش کاوه جنبشی می‌شود برای اینکه جامعه روابط آزاد را بازباید و زندگی در استقلال و آزادی و آبادی را از سر گیرد.

بدین قرار، فردوسی نه تنها به این مهم که قدرت بی‌طرف نیست، توجه دارد بلکه عواملی که قدرت را پدید می‌آورند و انسانها را برده قدرت می‌کنند را نیز می‌شناسد. او نیک می‌داند که هرگاه جنبش کاوه روی نمی‌داد، پویائی‌های رابطه مسلط - زیر سلطه به حیات جامعه ایرانی پایان می‌بخشید.

• جنبش کاوه پیروز می‌شود و فریدون شاه می‌شود. در شاهنامه، ویژگی‌های شاهی که فریدون نام دارد سازگار با ویژگی‌های رهبر نیک پندار و نیک گفتار و نیک کردار در اوستاست. با سلطنت فریدون، از نو، مرزها از میان برمی‌خیزند. صلح و همبستگی جهان را فرا می‌گیرد. دوران رشد در استقلال و آزادی می‌شود. صلح تداوم دارد تا آن هنگام که فریدون جهان تحت سلطنت خود را به سه قسمت می‌کند: سلطنت ایران را به ایرج و سلطنت توران را به تور و سلطنت روم را به سلم می‌دهد. مرزها رابطه قوا پدید می‌آورند و با مرگ فریدون، میان این سه رابطه قوا برقرار می‌شود. از این پس، تاریخ ایران دو جریان است که به موازات یکدیگر، پیش می‌روند:

۱- جریان جنبشها برای بازیافت آرمان شهر مستقل و آزاد و آباد.
۲- رابطه قوا با انیران و در درون ایران که بسا کرم هفواد نماد تمرکز و تکاثر و انباشت قدرت و سرانجام مرگ آنست.

هر بار که روابط قوا فراگیر می‌شود و ایران در معرض فنا قرار می‌گیرد، جنبشها حیات را به ایران باز می‌آورند: وقتی وطن در تمامیت ارضی خود در خطر انکار و تجاوز قرار می‌گیرد، آرش نماد خیزش ملی برای دفاع از وطن است و هر زمان که عامل تهدیدکننده حیات ملی، قدرت خارجی است، رستم نماد برخاستن و راندن دشمن است. و بسیار وقتها استبداد داخلی بمثابه ترجمان روابط قوا با «انیران» است که حیات ملی را به خطر می‌اندازد. لذا، جنبشهایی از نوع جنبش کاوه روی می‌دهند و حلقه‌هایی می‌شوند که زنجیر بهم پیوسته‌ای را تشکیل می‌دهند که تاریخ استقلال و آزادی است.

کدام یک از این دو جریان، جریان یگانه تاریخ ایران می‌شود؟ خواست حکیم اینست که ایرانیان کشور به دشمن ندهند و بر آنهاست که جنبش را تا بازیافت آرمان شهر، شهر استقلال و آزادی که در آن نه پیری و نه جنگ و نه ... باشد، ادامه دهند. او که قوانین پیدایش و بزرگ شدن و، سرانجام، مرگ قدرت را بدست می‌دهد و می‌داند که قدرت خود نمی‌میرد و تا می‌تواند انسانها را می‌میراند و نیروهای محرکه را به خود می‌خورد (دو مار بر دو شانه ضحاک که غذای روزانه‌شان مغز دو جوان

است)، از ایرانیان می‌خواهد پهلوان بگردند، بسا رستم و کاوه و آرش بگردند. چراکه اگر ایستادگی بر حق نباشد و الگوهای حقداری در جریان تاریخ رشته بهم پیوسته‌ای را پدید نیآورند، به سخن دیگر، جنبش بخاطر بازیافتن استقلال و آزادی فردی و جمعی و مستمر نباشد، بسا مرگ قدرت حاکمان با مرگ جامعه ملی همزمان می‌شود، از این رو، فردوسی هشدار می‌دهد: ایرانیان! غفلت از جنبش می‌تواند به پایان حیات ملی و تاریخ ایران بیانجامد: هر گاه ایرانیان عزمی راسخ داشته باشند که «چو ایران نباشد، تن یکایک آنها مباد»، حیات ملی در استقلال و آزادی ادامه می‌یابد. فردوسی خود نیز آرش شد با نهادن عمر در شاهنامه. بدان، ایرانیان را از تاریخ قدرت میرنده و میراننده و نیز از تاریخ زندگی در استقلال و آزادی و رشد، آگاه کرد.

د: تاریخ به روایت قرآن

۱- در قرآن، تاریخ قدرت با یک مقایسه آغاز می‌شود: فرشته‌ای خود را با آدم مقایسه می‌کند. با این توجیه که من از آتشم و آدم از خاک است، در واقع میان خود و آدم رابطه قوا برقرار می‌کند. بدین قرار، از دید قرآن، رابطه مسلط - زیر سلطه، رابطه‌ایست که دست کم یک طرف آن شیطان است. از آغاز تا پایان قرآن، رهنمودها، همه، برای آنند که انسانها از رابطه قوا به رابطه آزاد بازگردند و از بندگی قدرت (= زور) و ۶ عامل دیگر رها شوند.

۲- آدم و حوا در بهشت ساکن می‌شوند. میوه ممنوعه همانا دوگانگی جستن و بدان رابطه قوا برقرار کردن است. این بار، فرشته‌ای که شیطان گشته است، دوگانگی و تقابل با خداوند را در زوج آدم و حوا القاء می‌کند: هرگاه از این میوه بخوری، جاودانه می‌گردی و دانشی برابر دانش خدا می‌یابی! زوج دوگانگی را اصل راهنما و دروغ را راست و راهنمای خود می‌کنند و از میوه ممنوعه می‌خورند و از بهشت رانده می‌شوند.

۳- آن دو توبه می‌کنند: عرفان به استقلال و آزادی و حقوق و استعدادها و فضلها و کرامت خویش. بر روی زمین، تاریخ حیات از رهگذر جنبش برای بازیافتن استقلال و آزادی به یمن بیان آزادی (پیامبری)، مانع از آن می‌شود که تاریخ، تاریخ مرگ انسان و جانداران و محیط زیست آنها بگردد. بدین سان، تاریخ تنها تاریخ روابط قوای خشونت‌گستر نیست: تاریخ، همواره با از خود بیگانه شدن رابطه‌های آزاد در رابطه قوا، آغاز و با بازجستن استقلال و آزادی و روش گشتن خشونت‌زدائی پایان می‌پذیرد. و از نو... بدین سان، قرآن واقعیتی بس مهم و همواره پنهان از دید عقل قدرتمدار را خاطر نشان می‌کند: هستی بر توحید استوار است، و رابطه قوا عارض بر رابطه آزاد است. رابطه قواکشنده می‌شود هرگاه انسان به درمان عارضه برنخیزد.

۴- بر روی زمین، رابطه‌های آزاد در رابطه‌های قدرت از خود بیگانه می‌شوند. در جامعه‌ها، به همان نسبت که قلمرو روابط قدرت گسترده‌تر می‌شود، دشمن و زر و زور و تزویر نقشی روزافزون پیدا می‌کنند.^۳ نیروهای محرکه کمتر در رشد و بیشتر در ویرانگری بکار می‌افتند. دور، دور استبدادیان و رهبانان و قار و نهها می‌شود^۴ و تکاثر ثروت (مؤلفه‌ای از مؤلفه‌های قدرت) و فخرفروشی تا گورستان ادامه می‌یابد.^۵

این جامعه‌ها با مرگ رویارو می‌شوند. پیامبری هشدار و پیشنهاد

۱- قرآن، سوره بقره، آیه ۳۴ و اعراف ۱۱ و ۱۲

۲- قرآن، سوره بقره، آیه ۳۵

۳- قرآن، سوره یونس، آیه ۱۹

۴- قرآن، سوره‌های بقره، آیه ۱۰ و توبه ۱۲۵ و فاطر ۳۹ و ۴۲ تا ۴۵ و نوح ۲۱ و ۲۴ و ۲۸ و ...

۵- قرآن، سوره تکاثر

بیان استقلال و آزادی می‌شود برای اینکه اینگونه جامعه‌ها، از بیراهه مرگ به راه زندگی باز آیند. بسا می‌شود که روابط قوا، چون سرطان، تمامی جامعه را فرا گرفته‌اند. بیان قدرتی که راهنمای انسانها گشته آنها را از آزادی و حقوق خویش یکسره غافل کرده است چنانکه هشدار و انداز را نمی‌شنوند و یا می‌شنوند و بر استقلال و آزادی و حقوق ذاتی خویش عارف نمی‌شوند و بیراهه مرگ را تا آخر می‌روند. قومهای نوح و عاد و ثمود و... این‌سان از میان رفته‌اند.^۱

۵- اما جامعه‌هایی نیز بوده‌اند که، در آنها، اقلیتی به استقلال و آزادی و حقوق ذاتی و استعدادهای خویش عارف بوده‌اند. این جامعه‌ها، به یمن استقامت این اقلیت‌ها بر میزان حق، از بیراهه مرگ به راه زندگی باز آمده‌اند و به حیات خویش ادامه داده‌اند.^۲ تاریخ شهادت می‌دهد که اهمیت بتامی که قرآن برای نقش اقلیت آزاد، ولو کم شمار، قائل می‌شود، بجاست. چرا که نقش این اقلیت در نجات حیات یک ملت و ادامه آن، یک امر واقع مستمر تاریخ است. بعثت پیامبر و گروهی که موفقیت آن را تضمین کردند «ده تن بشارت یافتگان»، و در دوران معاصر، برای مثال، جنبش رهایی‌بخش الجزایر که یک گروه ۲۲ نفری بانی آن شدند و با نیروی محرکه جنبش ملی کردن صنعت نفت در ایران و نیز انقلاب ۱۳۵۷، که همچنان، گروه‌های کوچک بودند و مشابه آنها، همگی گواه این است که هم جنبش برای استقلال و آزادی و هم نیروی محرکه، بنابراین، اندیشه راهنما نقشی تعیین‌کننده در نجات و ادامه حیات یک ملت بازی می‌کند:

۶- از بخشهای فراموش شده قرآن و بسا در شمار مهمترین‌ها، رهنمودها برای جلوگیری از تخریب نیروهای محرکه و بکار گرفتن آنها در رشد است. از این دیدگاه در حرامها و حلالها که بنگریم، فهرست کاملی از نیروهای محرکه را بدست می‌آوریم. دقت نظر شگرفی را مشاهده می‌کنیم که در شناخت و تمیز تغییر در محدوده روابط قوا از تغییر روابط قوا به روابط آزاد، بکار رفته است.^۳ همچنین، رهنمودهایی را می‌یابیم که برای رفع عارضه‌های تجویز شده‌اند که روابط قوا هستند.

برای آنکه فهم ما از نقش جنبش و نیروی محرکه موجب تغییر از روابط قوا به روابط آزاد دقیق و شفاف شود و هم بدانیم چرا بدون بیان آزادی، جنبش و بازیافت استقلال و آزادی میسر نیستند، لازم است پویائیها/ روندهای ناظر به روابط سلطه‌گر- زیر سلطه و نیز پویائیها/ روندهای ناظر به جنبش برای استقلال و آزادی را از همدیگر باز شناسیم:^۴

۱- پویائی‌های تضاد (تضادهای اجتماعی، تضاد فعالیت اقتصادی با سلامت محیط زیست، تضادهای قطبهای «رشد» و مناطق رها شده و بنابراین محروم، تضاد حال و آینده به زبان آینده و...)

۲- پویائی قدرت (در اشکال سیاسی و اقتصادی و اجتماعی و «فرهنگی»).

۳- پویائی‌های ابهام و بیم (گریز قدرت از هرگونه بازرسی انسان، در نتیجه، نامعلوم یافتن سرنوشت خود و گرفتار ترسها گشتن).

۱- قرآن، سوره‌های قصص، آیه‌های ۷۶ و ۷۹ و عنکبوت ۳۹ و غافر ۲۴

۲- قرآن، سوره‌های هود و...

۳- قرآن، سوره اعراف، آیه‌های ۱۵۹ تا ۱۶۵ و انفال ۳۳ و هود ۱۱۶ و ۱۱۷ و قصص ۵۸ و ۵۹

۴- در کتاب اقتصاد توحیدی، نیروهای محرکه بشمار آمده‌اند و در کیش شخصیت، روشهای آزاد زیستن و رشد کردن انسان که هم نیروی محرکه است و هم تولیدکننده نیروهای محرکه و هم بکاربرنده آنها در رشد یا تخریب است، مطالعه شده‌اند و در عقل آزاد نیز روشهایی که عقل قدرتمدار بکار می‌برد و روشهایی که عقل آزاد می‌باید بکار برد، شناسانده شده‌اند.

۴- پویائی‌های تبعیض (تبعیض‌هایی نژادی و جنسی و ملی و قومی و... و بدترین آنها که تبعیض به زبان زندگی در استقلال و آزادی و رشد، و به سود مرگ انسان حقوقمند و مرگ طبیعت است)

۵- پویائی‌های رانت‌خواری در هر چهار بعد واقعیت اجتماعی (سیاسی و اقتصادی و اجتماعی و فرهنگی).

۶- پویائی‌های پیشخور کردن و از پیش متعین کردن آینده (جهان امروز، جهان مقروض است و زمان به زمان، این قرض بزرگ‌تر می‌شود)

۷- پویائی‌های بریدن از واقعیت (هدف فعالیت اقتصادی، ارضای نیازهای واقعی که انسان است و واقعیتهایی که محیط زیست است نیست، بلکه حداکثر سود هدف است و...)

۸- پویائی‌های تجزیه اقتصادی و اجتماعی و فرهنگی جامعه زیر سلطه که با پویائی جذب و فعال شدن نیروهای محرکه به جامعه مسلط همراه است (برای مثال، اقتصاد ایران، نفت و استعدادهای انسانی و سرمایه را به اقتصاد مسلط صادر می‌کند و کالا و خدمات وارد می‌کند. با صادر کردن نیروهای محرکه، جامعه ایرانی از کار محروم می‌شود و با وارد کردن کالاها و خدمت، کارهایی را هم که دارد از دست می‌دهد. در نتیجه اقتصادش متلاشی می‌شود. تجزیه، بُعدهای دیگر جامعه را نیز فرا می‌گیرد. در برابر، اقتصاد مسلط نیروهای محرکه را می‌گیرد، مقدار قابل جذب را جذب و بقیه را تخریب می‌کند. نظامهای اجتماعی در رابطه، بدین مبادله است که بر پا می‌مانند).

۹- پویائی‌های تحدید فعالیتها به فعالیتهایی که سود را به حداکثر می‌رسانند و تحدید فعالیتهای اقتصادی به فعالیتهای ماوراءالملی‌ها و شرکتی‌های وابسته به آنها و تحدید اقتصادهای زیر سلطه به اقتصاد تک محصولی. این پویائی همراه است با پویائی تحدید فعالیت سیاسی در اطاعت (جامعه زیرسلطه) و یا گزینش نخبه‌ها برای حکومت بر خود (جامعه مسلط) و این دو پویائی همراهند با پویائی ضدفرهنگ قدرت (عنصری که توجیه‌گر مصرف انبوه هستند و یا خود بکار مصرف بمعنای تخریب می‌آیند) و این سه همراهند با پویائی تنهایی و انزوای انسان. فرجام غمبار اصالت فرد.

۱۰- پویائی‌های تغییر محور از تولید به مصرف از رهگذر پویائی‌های دیگری که مصرف انبوه در جامعه مسلط است و نیز از رهگذر پویائی‌های تغییر محور فعالیت اقتصادی از تولید به مصرف در جامعه زیر سلطه. این پویائی‌ها هستند که نابرابریهای روز افزون، خشونت روزافزون و پیشخور کردن روزافزون را ایجاد می‌کنند و توضیح می‌دهند.

۱۱- پویائی‌های نابرابری (نابرابری از لحاظ درآمد در سطح هر کشور و در سطح جهان، نابرابری از لحاظ نیروهای محرکه در اختیار، نابرابری میان مکانی‌هایی که نقاط اتصال شبکه جهانی ماوراءالملی‌ها را تشکیل می‌دهند و مکانی‌هایی که بیرون از این شبکه می‌مانند و نابرابری باروریها و نابرابری زمان فعالیت اقتصادی در اقتصاد مسلط با زمان فعالیت اقتصادی در اقتصاد زیر سلطه و نابرابری علمی و فنی و فرهنگی روزافزون)

۱۲- پویائی‌های بیگانگی انسان از علم و فن (نابرابری سرعت آموزش و انطباق انسانها با شتاب رشد علمی و فنی که در جامعه‌های مسلط نیز بیکاری «فنی» را روزافزون می‌کند و نابرابری تعمیم آموزش و پرورش و یغرنج و طولانی شدن آموزش دانشها و فنون جدید که انسانها را تحت ولایت مطلقه مراکز علمی و فنی قرار می‌دهد.

۱۳- پویائی‌های ندرت؛ نه تنها منابع موجود در طبیعت کمیاب‌تر می‌شوند، بلکه سرمایه‌داری، از جمله، از راه تشدید کمیابی است که انسان را برده خود می‌سازد. در نتیجه، کار «علم اقتصاد» اداره ندرتها از راه «تخصیص منابع به ضرورت‌ترین فعالیتها» می‌شود. اما تنها در قلمرو نیازهای غذا و پوشاک و مسکن نیست که به ندرت رو به افزایش است.

آب و هوای سالم نیز دارند کمیاب می‌شوند. در بحبوحه رشد علمی و فنی، در بخش بزرگی از جهان دانش و فن کمیاب می‌شوند. با وجود حجم عظیم سرمایه، به لحاظ بکار افتادن سرمایه‌ها در بورس‌بازی‌ها، در محدوده روابط مسلط - زیر سلطه، بخش بزرگی از جهان و حتی بخشهای در حال گسترش اقتصادهای مسلط، گرفتار کمبود سرمایه می‌شوند.

۱۴- پویائی شیء‌شدگی انسان (انسان به مثابه نیروی کار و مصرف‌کننده)

۱۵- پویائی انتقال رهبری از انسان به قدرت و آلت فعل قدرت شدن انسان. ایران تحت ولایت مطلقه فقیه، به آشکاری تمام، فراگرد انتقال رهبری از انسان به قدرت را در معرض دید اهل خرد قرار داده است. و در جهان امروز، در تولید و در مصرف، انگیزه و دلیل، در انسان نیستند، در بیرون انسان هستند. انگیزه در قدرت است (سود حداکثر، تمرکز، تکاثر، انباشت)

۱۶- پویائی‌های جبری یا فرو رفتن در غفلت از آزادی و دیگر حقوق انسان و محکوم شدن به حبس ابد در زندان روابط قوا. و سرانجام حاصل این پویائی‌ها می‌شود:

۱۷- پویائی تخریب و مرگ: تخریب تنها این نیست که دو سوم تولید فرآورده‌ها و خدمات ویرانگر هستند، تخریب بزرگتر، راندن سرمایه‌ها به قلمرو اقتصاد مجازی و رانت‌خواری است. همراه این تخریب، محیط زیست است که ویران می‌شود. همراه این دو ویرانگری، انسان در حقوق و استعدادهای خویش ویران می‌شود.

تاریخ قدرت، با مؤلفه‌های هفتگانه‌اش، فرآورده این پویایی‌ها است. اما این تاریخ، تاریخ یک عارضه است. از این رو، در بطن این تاریخ، تاریخ عمومی دیگری جریان دارد که تاریخ زندگی و یا جنبش برای بازیافتن راه زندگی است:

۱۸- پویائی انقلاب: در غرب، که از دیرگاه، اصل راهنمای فلسفه‌ها و اندیشه‌های راهنمایش ثنویت بوده است و بنا بر آموزش دینی، انسان با گناه اولیه به دنیا می‌آید، تاریخ پیامبری بمثابة جنبش برای رها شدن از روابط قوا و باز یافتن روابط آزاد، نمی‌توانسته است به تصور آید. طرفه اینکه فیلسوفی بنام هانری لوی، زاده شدن بر فطرت را «انتگرسیم» خوانده است.^۱ بدیهی است که او از موازنه عدمی و رابطه انسان - خدا بر این اصل و نیز تغییر رابطه قدرت به رابطه آزاد، هیچ نمی‌داند. به نظر می‌رسد گویی او دارد برای گفتار و کردار رژیم‌هایی چون ملاتاریا توجیه می‌جوید. از راه اتفاق نیست که پیش از او نیز، فیلسوفان سازنده فلسفه تاریخ نتوانسته‌اند روابط قوا را عارضه تلقی کنند و تاریخ دیگری را ببینند که تاریخ جنبش برای بازیافت استقلال و آزادی است.

بدین‌قرار، نیروهای محرکه وقتی در استقلال و آزادی بکار می‌افتند، رشد بار می‌آورند و تاریخ، تاریخ استقلال و آزادی می‌شود. و چون در روابط قدرت بکار می‌افتند، بکار ایجاد قدرت، بزرگ شدن و متمرکز و متکثر شدن قدرت می‌آیند.

اینک که نظریه‌ها نقد شدند و دانستیم که از دید قرآن، تغییر رها شدن از روابط قوا است و دانستیم که چرا اگر پویائی انقلاب به یمن بیان آزادی که پیامبران ابلاغ می‌کرده‌اند، جریان تاریخ را به تاریخ استقلال و آزادی انسان تغییر نمی‌داد و نیروهای محرکه را در رشد بکار نمی‌انداخت، بسا زندگی انسان بر روی زمین در همان مراحل اولیه به کام مرگ رفته بود، پاسخ پرسش شما - آن قسمت که در پاسخها به پرسشهای پیشین،

۱- هانری لوی در کتاب (La pureté dangereuse, Grasset, ۱۹۹۴) برای انتگرسیم، خاصه‌های دهگانه قائل می‌شود و انتگرسیم‌های گوناگون را به زعم خود با یکدیگر مقایسه می‌کند.

پاسخ نجسته است - معلوم می‌شود: قرآن، از این نظر که تاریخ روابط قوا را عارض بر تاریخ استقلال و آزادی انسان می‌داند، از این منظر به انسانها، نسل بعد از نسل، درسی را آموخته است و می‌آموزد - هرچند بسیاری از آن غافل مانده‌اند - که بی‌ظیر است: انسان باید به انقلاب، به بعثت دائمی برای بازیافتن استقلال و آزادی خویش برخیزد و بدین جنبش جریان تاریخ را تغییر دهد. حال باید پرسید آیا مطالعات تاریخی در مورد قرآن، به تاریخ استقلال و آزادی و تاریخ روابط قوا پی برده‌اند؟ به عارضه‌شناسی پرداخته‌اند؟ از راه و روش بعثت دائمی آگاهی یافته‌اند و آگاهی داده‌اند؟ به این کار، صاحب این قلم در طول چهار دهه مشغول است. هدف او، یافتن و در اختیار گذاشتن بیان آزادی بوده است. و البته توفیق از اوست!

بیان آزادی و دانش

پرسش هشتم: آیاتی در قرآن وجود دارد همچون: خلقت هفت آسمان (در آیات متعدد مانند آیه ۲۹/بقره، آیه ۱۲/فصلت، آیه ۵/الملک و...) و استراق سمع شیاطین و رانده شدنشان با شهاب‌های آسمانی (سوره صافات آیات ۷ تا ۱۱) و یا آیه راجع به شیطان زده شدن آدم دیوانه (سوره بقره آیه ۲۷۵) که به عقیده برخی به هیچ وجه با دانشهای امروزی بشر سازگار نیست. از دید پارهای از صاحب نظران، این گونه آیات از جنس عرضیات قرآنی، به این معنا که، به قول آقای سروش، بر سبیل همزبانی با فرهنگ عرب باید آنها را تحمل کنیم، یا در تعبیر دیگری از وی، باید با آسانگری از آنها درگذریم چراکه آنها هیچ مدخلیتی در رسالت پیامبر و پیام بنیادین دین ندارند. تفسیر شما از این دسته آیات چیست؟

هرگاه پرسش درباره وجود جن و انس را هم بر موارد بالا بیفزائیم، این پرسش بیشترین موردهای مشخص درباره نسبت قرآن و آورده‌های علمی عصر حاضر را در برمی‌گیرد. در آغاز و پیش از ورود به بحث، به نقدی می‌پردازم که جا دارد:

نقد روش عقل توجیه‌گر

۱- دلیل بر عهده مدعی و یا مدعیان است. او و یا آنها هستند که باید بر ادعای «غیر علمی بودن» آیه‌هایی دلیل بیاورند که درباره آنها پرسش دارند. اما چرا از مدعی پرسیده نمی‌شود دلیل شما کدام است؟ زیرا از سوئی، عقل قدرتمدار مدعی انگ زدن را ابراز قدرت می‌داند و از سوی دیگر، اعتیاد عقلها به مدار کردن قدرت، سبب می‌شود شنوندگان و یا خوانندگان از مدعی نپرسند آخر دلیل ادعای شما چیست؟

۲- عقل توجیه‌گر «توجیه» می‌کند، «خلق» نمی‌کند. از این رو حکم صادر می‌کند و آن را بسان یک انگ بر پیشانی قربانی قدرتمداری خود می‌چسباند. از آن پس، گویی این وظیفه قربانی است که انگ را از پیشانی خود بزداید.

۳- عقل قدرتمدار، مطلوبی را محور و محک سنجش خویش در بررسی و شناخت پدیده‌ها و روابط می‌کند. در نتیجه، هرگاه یک پدیده یا رابطه با این محور مطلوب ذهنی، البته به زعم این عقل، نخواند، حکم بر مردود بودنش صادر می‌کند. غافل از اینکه این قیاس صوری است، زیرا سبب می‌شود عقل توجیه‌گر، واقعیتی بس آشکار را نبیند و آن اینکه خود در بند است.

۴- این چنین عقلی ظاهراً نمی‌بیند که هفت آسمان و... را خلاف علم دانستن، ضد علم و سخنی متناقض است، از جمله به این دلایل؛

۴-۱- ضد علم است، زیرا هنگامی که «نظر»های رایج کنونی را

قدرت معین می‌کند	نقش نیافتن علم در خرافه‌گرایی
نقش یافتن علم در خرافه‌گرایی	علم به مثابه مجموعه دانایی
علم منشعب در رشته‌ها	علم مجموعه خالی از تبعیض و بکار
علم گرفتار تبعیض میان رشته‌هایش و	نرفتن علم در توجیه تبعیض‌ها
وسيله توجیه تبعیضها	نسبیت علم
قطعی و مطلق انگاری علم	کار برد علم در جریان آزاد اندیشه‌ها
کاربرد علم در سانسورها	کار برد علم در برآوردن نیازهای انسان
کار برد علم در برآوردن نیازهای قدرت	هدف علم علم است (= با شناخت واقعیت آن سان که هست)
هدف علم را قدرت معین می‌کند	کار برد علم در رهائی انسان از ندرت همزمان با عمران طبیعت
علم عامل تشدید ندرت و اسیرتر شدن انسان در بند ندرت و ویرانی محیط زیست	کاربرد علم در استقلال و آزادی انسان
کاربرد آن بمثابه مؤلفه قدرت در برده	قدرت کردن انسان
قدرت کردن انسان	کار برد علم در برخورداری انسان از حقوق خود
کاربرد علم در تسلط مصلحت قدرت	کاربرد علم خالی از مجاز در بیان آزادی
بر حقوق انسان	کاربرد علم آمیخته با مجاز با بیان قدرت

این مقایسه درخور کامل شدن است. با این وجود، واقعیت‌هایی را آشکار می‌کند که در پرده غفلت مانده‌اند:

۱- قرآن در برگیرنده دانش‌هایی که انسانها خود می‌باید بچوبند، نیست، بلکه اصول راهنما و رهنمودهایش انسان را در فرایند دانشجویی از محدودکننده‌ها رها می‌کند. قرآن مسابقه در دانش‌پژوهی را ارزش می‌کند^۲ و رهنمودهایش با هر ۲۵ مورد سازگاری بیان آزادی با علم می‌خوانند. با تأکید، از انسان می‌خواهد که از رفتن به راه دانش باز نایستد.^۴

۲- هر انسانی، به هنگام پرداختن به کار علمی از اصل راهنمایی پیروی می‌کند. این امر دیگر امروزه بر اهل دانش پوشیده نیست که هر رشته علمی دارای نظام باورهای خاص خود است. حال اگر این نظام باورها از اصل ثنویت پیروی کند، دست‌آورد علمی او نیز با این اصل راهنما سازگاری می‌جوید. از این رو، دست‌آورد علمی ویژگی‌هایی را می‌یابد که با بیان آزادی سازگار نمی‌شود. بسا با بیانهای قدرت رقیب نیز سازگار نمی‌شود. برای مثال، زمین ثابت است و خورشید و ستارگان بگرد آن می‌چرخند، با فلسفه ارسطویی سازگاری داشت. کلیسا نیز وقتی فلسفه و منطق ارسطویی را پذیرفت، قائل به ثابت بودن زمین گشت. از این رو، زمین سیار است و بگرد خورشید می‌چرخد، به هنگام اظهار، با بیان کلیسا سازگاری نجست. کلیسا با محکوم کردن اهل دانش (گالیله و دیگران) مانع از رشد علمی می‌گشت. به هنگام رنسانس، چون بنا بر آزادی از استبداد کلیسا بود، علم تا حدودی صفت بی‌طرف و نسبی را پیدا کرد. بدین قرار، رشد علمی نسبت معکوس پیدا می‌کند با بیان قدرت راهنمای انسان. باز به همان نتیجه می‌رسیم: بکار بردن علم بر اصل ثنویت تک محوری، تخریب علم و جلوگیری از رشد آنست.

۳- نگاه کنید به فصل عدالت در اصول راهنمای اسلام نوشته ابوالحسن بنی‌صدر. قرآن در آیه‌های بسیار می‌پرسد: آیا آنها که می‌دانند با آنها که نمی‌دانند برابرند؟ (سوره زمر، آیه‌های ۹ و ۲۹ و انعام ۵۰ و...)

۴- قرآن، سوره اسراء، آیه ۳۶

محک صدق و کذب گزاره‌های قرآن شمرده و به استناد آنها، این شمار از آیه‌های قرآن را «غیر علمی» می‌خواند، معنایش بستن راه بر رشد علمی است. زیرا نظری را که هنوز علم‌الیقین نگشته، علم قطعی انگاشته است. مرگ‌آوریه‌ها و ویرانگریهای بزرگی که در قرن بیستم بنام «علم قطعی» (چه به نام پیروی از ایدئولوژی علمی یا بنام فلسفه علمی و...) روی داده‌اند و این دعوی که گویا رشد، مسائلی را که ایجاد می‌کند، خود حل می‌کند،^۱ حاصل چنین پندار ضد علمی هست.

۴-۲ دوران تضاد دین و دانش، دورانی است که در غرب دارد به سر می‌رسد. طرفه اینکه با وجود تفسیر جدید از تورات و انجیل برای سازگار کردنش با «کیهان شناسی علمی»، گرایشی دینی بر اینست که دلیلی وجود ندارد بر این که «نظر علمی» - که قطعیت ندارد- از نظر صحت، بر نصوص عهدین غلبه داشته باشد.^۲ بنابراین،

۴-۳ این روش، ویرانگر خود علم است زیرا بی‌طرفی را از آن می‌ستاند. وقتی کسی نظریه‌ای را بخشی از «اندیشه راهنما» می‌کند که بکار نفی و اثبات این یا آن نص قرآن و یا کتاب دینی دیگری می‌رود، در واقع از پیش اعلام کرده است هدفش چیست. این شیوه ثنویت تک محوری است که در آن، علم (در اینجا) محور فعال و دین محور فعل‌پذیر می‌شود. این شیوه، ویرانگر علم و دین هر دو است.

علم بسته به اینکه در چه بیانی (گفتمانی) تجلی کند ویژگی‌هایی دارد. رابطه هر دو بیان آزادی و قدرت با علم در جدول زیر به اختصار آمده است:

بیان آزادی	بیان قدرت
موازنه عدمی اصل راهنماست و سازگار است با؛	ثنویت اصل راهنماست و سازگارست با؛
استقلال علم	تابعیت علم از توقعات قدرت
بیطرفی علم	عدم بیطرفی
بی‌نیازی نظر علمی از کاربرد زور	نیازمندی نظر علمی به کاربرد زور
کاربرد علم در خشونت زدائی	کاربرد علم در خشونت گستری
خالی بودن نظر علمی از تناقض	پر بودن نظر علمی از تناقض
نقد و تجربه پذیری علم	نقدگریزی و تجربه ناپذیری علم
شفافیت علم	کدورت علم
آزادی جریان علم و انتشار آن	عدم آزادی جریان و انتشار علم
قرار داشتن دلیل در خود نظر علمی	قرارداشتن دلیل در خود نظر علمی
خالی بودن علم از مجاز	همراه بودن علم با مجاز
بکار نبردن نظر علمی که به ضرورت با ظن همراه است در تصدیق و تکذیب	بکار بردن نظر علمی که به ضرورت با ظن همراه است در تصدیق و تکذیب
علم بمثابه شناخت واقعیت آن سان که هست	علم بمثابه شناخت واقعیت آن سان که قدرت می‌خواهد
نامحدود بودن قلمرو علم	محدود بودن علم به حدودی که بیان

۱- الوین تافلر براینست که موج دوم (تمدن صنعتی) به پایان رسیده و موج سوم (انقلاب الکترونیک) تمدن جدید را جانشین می‌کند. او در کتاب موج سوم (ترجمه شهیندخت خوارزمی)، می‌کوشد راه صلح‌آمیز از تمدن صنعتی به تمدن جدید باز کند، به ترتیبی که برای مسائلی راه‌حل بچوبند که تمدن صنعتی پدید آورده است. فصل بیست سوم کتاب، از لحاظ ایرانیان خواندنی است زیرا در این فصل، ایران را الگوی شکست «راه رشد»ی موضوع بحث قرار می‌دهد که تنها راه رشد گمان می‌رفت اما در ایران و در بسیاری از کشورهای جهان مسئله‌ها ساخت که راه‌حل می‌طلبند.

۲- نگاه کنید به مقاله {۳۵}

۳- در بیان آزادی، علم ویژگی‌های خود را می‌یابد و با این ویژگی‌ها، تن به بکار رفتن در بیان قدرت نمی‌دهد. زیرا برای آنکه مؤلفه قدرت بگردد، نخست می‌باید با مجاز بیامیزد (نظریه) و صفت نسبی و... را هم از دست بدهد. بنابراین، اگر، برای مثال، نظریه‌ای به نام دیالکتیک علم قطعی شمرده نمی‌شد، ممکن نبود دانش جامعه‌شناسی و اقتصاد و سیاست بکار ساختن ایدئولوژی مارکسیستی آید. و...

۴- علم تا وقتی مؤلفه قدرت نگشته و در بیان قدرت بکار نرفته است، چماق نمی‌شود و در کارخانه «انگ» سازی هم بکار بردنی نیست. چنانکه تا وقتی در بیان قدرتی که پوزیتیویسم است، بکار نرفت، توجیه‌گر این حکم بی‌دلیل که «معرفت دینی از معرفت علمی پیروی می‌کند» نشد، و یا تا وقتی در بیان قدرتی بکار نرفت که مارکسیسم - لنینیسم شد، بکار توجیه دین‌ستیزی نیز نیامد، و یا...

معرفت دینی از معرفت علمی پیروی می‌کند یا معرفت علمی از معرفت دینی؟

۱- همانگونه که در جدول مقایسه‌ای بالا ذکر شده است، دین وقتی بیان آزادی است، اصل راهنمای آن، موازنه عدمی است که رعایت آن، به علم و کاربردهای آن دست کم ۲۵ ویژگی را می‌بخشد. آیا علم به موازنه عدمی می‌رسد؟ هرگاه علم از مجاز خالی و از بند قدرت آزاد شود، در روندی تکاملی به اصل راهنمایی که آن را از هر محدودکننده‌ای رها می‌کند، خواهد رسید.^۱ اما تا آن وقت، دین بمثابة بیان آزادی - و تأکید می‌کند به مثابه بیان آزادی - است که علم را از این اصل برخوردار می‌کند.

۲- کار علم، وقتی از توقعات قدرت پیروی نمی‌کند، تشخیص واقعیت است همان‌سان که هست. ارزش‌گذاری کار علم نیست. هرگاه علم به کار تعیین ارزشها شود و سامانه‌ای از آنها ارائه کند، یعنی حلال و حرام معین کند، خود دین می‌شود. به محض دین شدن (= ایدئولوژی)، ناگزیر می‌باید صفت قطعی و مطلق پیدا کند. از آنجا که قلمرو معنوی در بیرون از دسترس علمی از این نوع می‌ماند، علم مادی‌گرا می‌شود. علم در این گرایش به مادی‌گری، منکر بعد معنوی انسان و نیز حقوق ذاتی او می‌گردد. چنانکه نازیسم و استالینیسم و دیگر انواع فرعونیت‌های جدید چنین کردند. افزون بر این، به تریبی که توضیح داده شد، علم ضد خود می‌شود. زیرا اگر بخواهد تن به نقد و رشد بدهد، صفت «قطعی» را از دست می‌دهد و ایدئولوژی متکی به خود را از بام اعتبار فرو می‌افکند. در سالهای پایانی قرن بیستم، ایدئولوژی‌ها اینسان گرفتار داس مرگ شدند.

بدین قرار، علم تا آنجا که نظریه است، یعنی آمیخته با ظن و مجاز است، قلمرو آن با دین متفاوت است. بر اصل موازنه عدمی، دین نمی‌باید مزاحم رشد علمی باشد و یا نمی‌تواند نتایج دستاوردهای علمی را تحمل نکند. در عوض، علم وقتی از ظن و مجاز خالی است، بکار جلوگیری از برگرداندن دین از بیان آزادی به بیان قدرت می‌آید. هرکس در نقش خرافه‌ها در بیگانه کردن دین در بیان قدرت تأمل کند، نیک در می‌یابد چرا خمیرمایه تمامی بیانهای قدرت، علم آمیخته با ظن و مجاز است.

۳- کار علم، انکار نیست. نشانند بر «بقعه امکان» است (به قول ابن سینا). انکار وجود، کار «اندیشه راهنما» است. چنانکه انکار روح، کار پوزیتیویسم، بمثابة اندیشه راهنما است (برای مثال، قول فرانسیس بیکن که می‌گفت تا چیزی زیر چاقوی جراحی من قرار نگیرد، وجود ندارد). سه

۱- علم از موضوع‌هایی است که بیشترین آیه‌های قرآن بدان اختصاص یافته اند. از این نظر که کار علم، شناسائی حق (= واقعیت آن سان که هست و حقوق ذاتی هر موجود زنده) است، علم به دین می‌رسد هرگاه دین بیان حق باشد. دلیل صحت آیه‌های قرآن که علم را شناسائی حق می‌شمارند، در خود این آیه‌ها است. چرا که به تجربه عملی، انسان در می‌یابد که علم از راه شناخت واقعیت و حق، به دین حق می‌رسد.

قرن تأخیر، بهائی است که علم بابت این انکار پرداخت.^۲

بدین قرار، بنا بر علم، جن و انس و... را می‌باید در بقعه امکان نهاد. زیرا آفریده‌هایی که ما نمی‌توانیم ببینیم بسیارند. چنانکه در یونان باستان، عناصر را ۴ تا، یعنی آب و خاک و هوا و آتش، همان‌ها که به چشم می‌آیند، می‌دانستند. هرگاه علم می‌خواست بدانچه آدمی می‌بیند، بسنده کند، عناصر به شناخت نمی‌آمدند. و یا این طور گمان می‌رفت که بدن خود بیمار می‌شود. زیرا موجودهای ذره‌بینی را نمی‌دیدند و نمی‌شناختند. با آنکه امام صادق (ع) خاطر نشان کرد که موجودهایی عامل بیماری می‌شوند که به چشم نمی‌آیند^۳ ولی قرن‌ها گذشت تا میکروب کشف شد. دیرتر به آیه‌هایی که در آنها از پدیده‌هایی سخن می‌آید، باز می‌گردیم.

۴- ویژگی‌های هر پدیده می‌باید در خود آن باشند. هرگاه جز این باشد، این اندیشه راهنما است که برای واقعیت، ویژگی می‌تراشد. چنانکه حکم بر وجود تضاد در ذات هر پدیده و الکترون‌ها با بار منفی و پروتون‌ها با بار مثبت را ضد یکدیگر، و تضادشان را تضاد درونی و ذاتی اتم خواندن، مصداق پیروی معرفت علمی از معرفت «هرامی» است.

بدین سان، دین اگر بیان آزادی باشد، نمی‌باید به واقعیتها ویژگی‌هایی را تحمیل کند که در آنها نیستند. و نیز نباید شامل تصدیق و تکذیب‌هایی باشد که مانع پی بردن علم به ویژگی‌های پدیده‌های موضوع شناخت شوند.

با وجود این، اهل دانش، برای آسان کردن شناخت و دسترسی به دانسته‌ها، یک رشته دسته‌بندی‌ها انجام می‌دهند. این دسته‌بندی‌های ذهنی قابل کم و زیاد شدن‌اند. برای مثال، ماده‌هایی که کیهان و هر آنچه در آنست از ترکیب آنها هستند، به ۵ یا ۷ ماده دسته‌بندی شده‌اند.^۴ این

۲- نگاه کنید به - Lesprit, Cet Inconnu نوشته Jean-e Charon در بی انتشار کتاب، این فیزیک‌دان فرانسوی، کتاب‌های دیگری تألیف و انتشار داده است. از جمله، در کتاب Mort, voici ta défaite او توضیح می‌دهد که این بار دانش فیزیک است که بقای روح را محتمل می‌داند. هرگاه علم به بقای روح قطعیت پیدا کند، آنگاه می‌توانیم بگوئیم معرفت علمی به معرفت دینی باز رسیده است. کتاب Les Lumières de l'invisible او بس عبرت‌آموز است برای آنها که از قرآن نیاموختند شناختن نامرئی‌ها.

۳- نگاه کنید به صفحه ۴۶۳ کتاب مغز متفکر جهان شیعه امام جعفر صادق (ع) تحقیق مرکز مطالعات اسلامی استراسبورگ، ترجمه ذبیح الله منصور، چاپ نهم. و نیز درباره اثر اشعه ماوراء بنفش در بیمار شدن، نگاه کنید به سایت آفتاب حقیقت.

۴- کیهان‌شناسان موادی را که در پدیده‌های کیهان بکار رفته‌اند را عبارت می‌دانند از چند چیز:

- ماده معمولی (اتم، مولکول، الکترون و...) که بمیزان ۵ درصد در ترکیب کیهان سهم دارد.
- شکل دیگری از ماده که ماده سیاه و یا ماده تیره خوانده می‌شود. که از ماده معمولی پدید نیامده است. از اجزائی ترکیب شده است که هنوز بدرستی شناخته نیست. این ماده بمیزان ۲۵ درصد در ترکیب کیهان شرکت دارد.
- نوع دیگری از انرژی که طبیعت آن بدرستی شناخته نیست. که انرژی سیاه خوانده می‌شود و بمیزان ۷۰ درصد در ترکیب کیهان سهم دارد. میزان این انرژی احتمال می‌رود در کیهان ثابت باشد.
- تشعشع الکترومغناطیک، بطور عمده به شکل بن یکنواختی از فوتونها فرآورده مرحله‌ای که در آن کیهان داغ و متراکم بوده است.
- بن کیهانی نترینوس که هنوز اطلاع مستقیم از وجود آن در دست نیست و بطور غیر مستقیم رصد شده است.
- fond cosmologique d'onde gravitationnelles که نه مستقیم و نه غیر مستقیم شناسائی شده است.
- ضد ماده که در گذشته به اندازه ماده وجود داشته است و اینک بسیار کم از آن وجود دارد.

دسته‌بندی برآمده از ویژگی‌های ماده‌ها است. اما تعدد آسمانها را به اعتبارهای گوناگونی می‌توان کم و یا زیاد کرد. برای مثال، هرگاه فاصله زمانی (مدت لازم برای رسیدن نور از ستاره‌ای به زمین) را ملاک گردد، از ثانیه‌ها تا میلیون سال و از میلیون سال تا ... سال، می‌توانند بکار دسته‌بندی آسمانها بروند. بنابراین، آفرینش هفت آسمان را غیرعلمی خواندن، به این اعتبار نیز غیرعلمی است. به خصوص که درباره ساخت کیهان، هنوز علم به جایی نرسیده است. {۳۶} به این موضوع نیز باز می‌پردازم.

۵ - کاربرد علم را خود علم معین نمی‌کند، اندیشه راهنما معین می‌کند. برای مثال، اورانیوم و خواص آن را علم شناسائی می‌کند. اما کاربرد آن را در ساختن و بکار بردن بمب اتمی، اندیشه راهنما معین می‌کند. هرگاه این اندیشه بیان آزادی باشد تولید و بکار بردن بمب اتمی را روا نمی‌بیند. حال آنکه بیانهای قدرت گوناگون تولید و بکار بردن آن را تجویز کرده‌اند. و باز، بکار بردن دانشهای زیست‌شناسی و میکروبی شناسی و ژنتیک و... در تولید بمب میکروبی و بیولوژیک و «شبه‌سازی» ... کار اندیشه راهنماست و این او است که با آن موافقت و یا مخالفت می‌کند.

بدین قرار، علم در کاربردهای خود از معرفت دینی و مرامی پیروی می‌کند. از این دیدگاه که بنگری، «پیروی معرفت دینی از معرفت علمی» را ادعائی نادرست و بس خطرناک می‌یابی. چرا که عقلهای آدمیان را می‌فریبد تا بدانجا که باور می‌کنند علم کاربرد خود را معین می‌کند یا اینکه گفته می‌شود علم، اندیشه راهنمای آنها را تابع خود می‌کند، و علم چنین و چنان می‌کند. حال آنکه اگر از رابطه علم و دین و مرام آگاه می‌شدند، به اهمیت اندیشه راهنما بیشترین توجه را می‌کردند و گرفتار استبداد مطلقه سرمایه‌سالاری و سالاریهای دیگر همه مرگ‌آور و ویرانگر، نمی‌گشتند.

۶ - فوکو، بجا خاطر نشان می‌کند که سطح دانش حکومت‌کنندگان می‌باید از سطح دانش حکومت‌شوندگان {۳۷} بالاتر باشد. زیرا اگر سطح دانش حکومت‌شوندگان بالاتر از سطح دانش حکومت‌کنندگان شود، حاکمان حاکمیت خود را از دست می‌دهند. به جهان امروز که بنگریم می‌بینیم این قاعده، در همه جا، صدق می‌کند. اما حکومت‌کنندگان از چه راه می‌توانند سطح دانش حکومت‌شوندگان را پائین نگاه دارند؟ این پرسش وقتی در برابر عقل آزاد نهاده شود آدمی را از واقعیتی مهم آگاه می‌کند: دین یا مرام راهنماست که هم هدف علم، و هم حد رشد آن را، معین می‌کند. استبدادها ضد رشد، بنابراین، مروج دین یا مرامی هستند که سطح دانش جامعه را پائین نگاه بدارد. یادآوری نقش دو استبداد دینی و سیاسی در ممانعت از توسعه دانش و فن در ایران، از عصر صفوی بدین سو، به جا است. در خاطره جمعی ما ایرانیان این همدستی در جلوگیری از رشد علمی و فنی، ثبت است.

۷ - محدود کردن رشد علمی به حدودی که اندیشه راهنمای حاکم معین می‌کند، فاجعه علمی همه دورانهای تاریخی، از جمله، دوران رشد علمی و فنی، است. اثر تبعیض نژادی در رشد علمی در غرب، اثر ایدئولوژیها بر محدود کردن قلمرو علم و فن به حدود مرام حاکم، اثر دین بر محدود کردن قلمرو علم، اموری نیستند که در گذشته واقع شده باشند. این صورتهای ممکن است تغییر کرده باشند اما تاریخ علم در همین دوران جدید نشان می‌دهد علم در قلمرو خود، از معرفتهای دینی و مرامی حاکم که انواع بیانهای قدرت هستند پیروی کرده است:

۸ - در غرب، سرمایه‌سالاری نیاز به نخبه‌سالاری دارد و دستگاه دانشگاهی در کیفی‌ترین بخشهایش، کارش آموزش نخبه‌ها و پروراندن

آنها است. رشد سریع علمی و دست نیافتن غیر نخبه‌ها به دانش، که اکثریت بزرگ (۸۰ درصد و بیشتر) را تشکیل می‌دهند، سطح دانش جامعه‌ها را پائین نگاه می‌دارد. اما توجیه‌گر مشروعیت حاکمیت نخبه‌ها، دین و دیگر اندیشه‌های راهنمایند.

بدین قرار، تنها وقتی اندیشه راهنما، بیان آزادی است، علم خود هدف خود را معین می‌کند و مانعها از پیش پای رشد آن برداشته می‌شوند. به سخن دیگر، معرفت علمی هم در هدف و هم از جهت محدود شدن یا نشدن، از معرفت دینی پیروی می‌کند.

۹ - علم در انتشار خود نیز از معرفت دینی یا مرامی پیروی می‌کند؛ نخبه‌گرایی کور در ایران و بسیاری از کشورهای دیگر سبب شد که دانش‌اندوزی هم تابع حکم «عوام» و «خواص» و «اهل» و «نااهل» گردد و بدین شگرد، خواص حاکم، «عوام» را درخور آموزش ندانند و سفارش اکید کنند که اهل دانش، دانش خود را از «نااهلان» پنهان کنند. با آنکه دین، «طلب علم را فریضه هر زن و مرد مسلمان» می‌شناسد، سواد آموختن به زنان را سبب انحراف آنها می‌دانستند و در میان مردان، تنها نخبه‌ها را شایسته آموختن علم می‌شمردند. در دورانی طولانی از تاریخ، علم خاص قشرهای اجتماعی مسلط بود.

در ایران امروز، به میزانی که اندیشه راهنما به سمت بیان آزادی تحول می‌کند، موانع انتشار دانش در سطح جامعه برداشته می‌شود. مبارزه با دینی که در بیان قدرت ناچیز شده و توجیه‌گر ولایت مطلقه استبدادیان گشته است، می‌تواند در سرزمین ما موفق شود زیرا دین بمثابه بیان آزادی در ابعاد گوناگون آن، بیش از سه دهه است که به ایرانیان پیشنهاد می‌شود. هم اکنون، ولایت مطلقه فقیه بر سر راه تحصیل دانش و فنی که آزادی‌بخش است هفت خوان ایجاد کرده است. افت تحصیلی در مدارس و دانشگاه‌های ایران یکی از این خوانها است.

در سطح جهانی نیز جلوگیری از انتشار دانش و فن و اهمیتی که جاسوسی علمی و فنی پیدا کرده است، اقوی دلیل بر این است که انتشار علم همچنان تابعی از معرفت دینی و یا مرامی است. برکسی پوشیده نیست که هرگاه دانش و فن آزادانه انتشار یافته و در دسترس همگان قرار گیرند و نیروهای محرکه نیز در رشد بکار افتند، بیسواد، بیکاری، گرسنگی و بسیاری از بیماریها از میان بر می‌خیزند. مدیران جامعه‌ها، همه، از این واقعیت آگاهند. اما چرا بر شدت جلوگیری از انتشار علم و فن و جریان یافتن نیروهای محرکه در رشد، می‌افزایند؟ زیرا، در روابط قدرت، موقعیت مسلط دارند و می‌خواهند این موقعیت را حفظ کنند. هر اندازه بر ترسشان افزوده می‌شود، بهمان اندازه و بیشتر، بر شدت سانسورها می‌افزایند.

جهان امروز به بیان آزادی نیاز دارد تا که رابطه‌های آزاد جای رابطه‌های قوا را بگیرند و با گسترش دانش و فن و بیشتر شدن دیگر نیروهای محرکه، جهانی آباد و آزاد پدید آید.

۱۰ - وقتی اندیشه راهنما، بیان آزادی است، هر دانشی نه تنها باردار آگاهی‌های خاص در یک موضوع است بلکه همزمان حاوی دانشهای دیگر است. در عوض، در بیان یا بیانهای قدرتی که ترجمان کم و کیف روابط قوا و اندازه باز یا بسته بودن نظامی اجتماعی‌اند، هر دانشی می‌تواند باردار «نظریه‌هایی بگردد که ظن و مجاز، بخش عمده آن را تشکیل می‌دهند. برانواع نظریه‌ها که به خصوص در قرن بیستم پدید آمدند می‌باید فراوان خرافه‌ها را افزود که زاد و ولد کرده‌اند و می‌کنند.

در همین قرن، بسیاری از دانشها به دنیا نیامده مردند و تجزیه علم به رشته‌ها و گسستن رشته پیوند دانشها با یکدیگر، هم رشد علمی و فنی را کند کرد، هم کاربرد دانشها و فنون را در اختیار انحصاری

سرمایه‌سالاری و سالاریهای همزادش نهاد و هم از زاد و ولد دانشها و فنونی که بکار آزاد شدن انسان می‌آیند، پیشگیری کرد.

زمانی رسید که اهل دانش متوجه زیان گسست پیوند دانشها به یکدیگر گشتند و بر آن شدند دانشهای مختلف را به یکدیگر پیوند دهند تا که دانشها یکدیگر را ایجاب کنند و باردار دانشهای جدید بگردند. این معرفت (دانش میان رشته‌ای)، پس از جنبش ماه مه در فرانسه و کشورهای دیگر پیدا شد. نارسائی دانشهای اجتماعی سبب شد نارسائی اندیشه‌های راهنما عیان گردند. به اندازه‌ای که معرفت‌های مرامی تحول کردند، میان دانشهای مختلف ارتباط برقرار شد. افزون بر این، نقض دیگری نیز هویدا گشت: دانشهای اجتماعی (جامعه‌شناسی و اقتصاد و...) از دانشهای طبیعی (فیزیک و شیمی و...) پیروی می‌کردند. داروینیسیم اجتماعی و ایدئولوژیهای «علمی» فرآورده‌های این پیروی هستند. علوم اجتماعی اما زمانی بر آن شدند استقلال بجویند. ولی مشکل حل نشد. آنگاه به این فکر افتادند که چون دانشها به یکدیگر نیازمندند، پس می‌باید به یکدیگر ببیوندند و مجموعه تشکیل دهند. اما مجموعه‌ای خالی از ظن و مجاز که بکار این و آن بیان قدرت نیاید، خود نیازمند بیان آزادی است.

۱۱- این حکم ظنی که «مسائلی که در یک مرحله از رشد پدید می‌آیند، در مرحله بعدی آن، از طریق خود رشد حل می‌شوند»^۱ ره آورد علم نیست. یک پیش‌بینی است که علم بکار رفته در آن ناچیز است. اما ظن و مجاز بکار رفته در آن، نزدیک به تمام محتوای حکم را تشکیل می‌دهد. بیان قدرتی است که می‌کوشد در انسان مضطرب و بسا ناامید، نسبت به آینده، امید پدید آورد و از اضطراب رهایش کند. اندیشه راهنمایی است هموزن مجاز. چرا که پیش‌بینی‌کننده را از این واقعیت غافل کرده است که مسأله‌ساز، مسأله حل نمی‌کند. مسائل ایجاد شده در دوره‌های پیشین، در دوران صنعتی حل نشدند. چرا؟ پاسخ دشوار نیست: زیرا مسأله‌ها فرآورده‌های انسانهای پیرو بیانهای قدرت هستند که خود ترجمان روابط قوا در جامعه‌هایند. تغییر هماهنگ، هم در سطح نظامهای اجتماعی و هم در سطح اندیشه‌های راهنما، لازم است تا در جوامع انسانی رابطه‌های آزاد بیشتر و رابطه‌های قوا کمتر و استفاده از علم و فن در تخریب کمتر و در ترمیم ویرانیها و رشد بیشتر شود.

بدین قرار، بدون حضور قدرت، میان معرفت علمی و معرفت دینی یا مرامی رابطه‌ای برقرار می‌شود که بدان، در جریان رشد، نه تنها مسأله‌ها پدید نمی‌آیند و بر یکدیگر افزوده نمی‌شوند و بحران از پی بحران ایجاد نمی‌شود، بلکه با گذشت زمان، مسأله‌های ایجاد شده در دوران قدرتمداری نیز راه حل می‌جویند. زیرا؛

۱۱-۱- ظن و مجاززدائی از علم، استفاده از آن را به مثابه مؤلفه قدرت، ناممکن می‌کند. از آن پس، علم و فن در مسأله‌سازی بی‌نقش می‌شوند. برای مثال، علم، زبانهای مصرف مواد مخدر را شناسائی کرده است. با وجود این، مصرف این مواد در حال افزایش است. عوامل افزایش مصرف این مواد بسیارند، یکی از آنها، این مجاز است که علم می‌تواند زبانی را که به خاطر مصرف این مواد به انسان وارد می‌شود جبران کند. آیا علم خود از خویشتن چنین اسطوره‌ای از توانائی و بلکه توانائی مطلق می‌سازد؟ نه. بیان قدرت است که این اسطوره را می‌سازد. چرا؟ زیرا این اسطوره بکار سرمایه‌سالاری و انواع سالاریهای همزاد و همراهش (صنایع مخدرا) می‌آید.

بنابراین، علمی که زبانهای مصرف مواد مخدر را شناسائی می‌کند،

بکار ساختن این اسطوره که گویا خود توانا به جبران زبانهاست، نمی‌آید. اما علم مانع از مصرف مواد مخدر نیز نمی‌شود. چرا؟ زیرا نه با علم، بلکه با اسطوره علم، باور راهنمایی ساخته شده است که به مصرف‌کننده این اطمینان مجازی را می‌دهد که نگران مسأله‌ای که برای تن و روان خود می‌سازد نباشد. زیرا علم آن را حل می‌کند! آیا اسطوره‌سازی از علم بدون اینکه معرفت علمی تابع معرفت دینی، یا هر مرام دیگر- به مثابه بیان قدرت- در آید، میسر است؟ آیا پوزیتیویست‌ها این پرسش را از خود کرده‌اند؟ نه. زیرا اگر این پرسش را از خود می‌کردند، درمی‌یافتند که مجاز را جانشین علم می‌کنند و با آن اسطوره می‌سازند و با این اسطوره، به قدرتمدارها امکان می‌دهند بیان قدرتی را بسازند که مقاومت انسان در برابر قدرت را به حداقل برساند و همانطور که می‌بینیم، انسان را در برابر قدرت، تنها و بی‌یاور کند و وادار به تسلیم بگرداند.

۱۱-۲- بدین سان، علم خالی از ظن و مجاز، برای اینکه بکار تندرستی تن و آزادی عقل آدمی آید، می‌باید در بطن بیان آزادی جای گیرد. و چون در بیان آزادی جای گرفت، مانع از آن می‌شود که قدرتمدارها دین را در بیان قدرت از خود بیگانه کنند. بنابراین، در همان حال که بیان آزادی استقلال علم را بدو باز می‌گرداند، علم به میزانی که پیش می‌رود، بکار بردن بیان آزادی را در زندگانی روزانه آسان می‌کند. و از آنجا که به یمن موازنه عدمی، آدمی علم را از ظن و مجاز تمیز می‌دهد، اندیشه راهنما و علم بکار یکدیگر می‌آیند و یکدیگر را ایجاب می‌کنند. انسانها وقتی در این راست‌راه شدند، معرفت علمی (معرفت خالی از مجاز و ظن) به معرفت دینی می‌رسد و بیان آزادی راهنمای انسان در راست‌راه رشد در استقلال و آزادی می‌شود.

۱۲- حکم به پیروی معرفت دینی از معرفت علمی و به عکس، خطای بزرگی است که عقل توجیه‌گر با غفلت از یک امر مهم مرتکب می‌شود: غفلت از اینکه دلیل علم در خود آنست. توضیح اینکه نمی‌توان نظری را علمی خواند به این دلیل که قرآن می‌گوید و یا این و آن فیلسوف می‌گویند و یا این و آن دانشمند می‌گویند. دلیل درستی هر رهنمود دین نیز می‌باید در خود همان رهنمود باشد. به این دلیل که فلان مقام دینی این و آن رهنمود را داده‌اند و یا می‌دهند، رهنمود حق نمی‌شود و ارزش پیدا نمی‌کند. برای مثال، قرآن می‌فرماید: در دین اکراه نیست. پس هر رهنمود قرآنی را که تجربه کنی می‌باید تجربه‌گر را از اکراه رها کند. و برای اینکه رهنمود خشونت‌زدائی کند، معنای واقعی آن می‌باید ناقض اصل لاکراه نباشد. بدیهی است تجربه به تجربه‌گر می‌آموزد (=روند علمی) که رهنمودهای خشونت‌زدا کدامها هستند. اما آیا علمی که تجربه‌گر در این فرایند تجربه‌گری‌اش پیدا می‌کند، به این معناست که پس معرفت دینی از معرفت علمی پیروی می‌کند؟ عقلهای توجیه‌گری که منطق صوری را روش می‌کند، به این پرسش پاسخ آری می‌دهند.

راستی اینست که رهنمودهای ناظر بر خشونت‌زدایی در قرآن آمده‌اند و دلیل آنها نیز در خود آنهاست. علمی هم که در رهنمودها ابراز می‌شود، در بطن بیان راهنما قرار دارد. در بیرون از بیان راهنما، علم می‌تواند بر آدمی معلوم کند اکراه چیست. اما آیا پاسخ به این پرسش را که کاربرد خشونت خوب است و یا خوب نیست، را نیز علمی تشخیص می‌دهد که کارش شناخت است؟ نه. پس تکلیف رابطه معرفت دینی با معرفت علمی چه می‌شود؟ تکلیف را آزادی یا قدرت معین می‌کنند. توضیح اینکه هرگاه دین بیان آزادی باشد، علم روش و فنون خشونت‌زدائی را می‌یابد (معرفت علمی از معرفت دینی پیروی می‌کند) و اگر دین بیان قدرت باشد، علم روش و فنون خشونت را می‌جوید و در اختیار می‌نهد. در هر دو حال، معرفت علمی از معرفت دینی یا مرامی

پیروی می‌کند.

با اینهمه، پرسش مهمی محل پیدا می‌کند: معرفت بر آزادی و حقوق انسان علم است یا نیست؟ اگر علم نیست پس چیست و اگر علم هست، دوگانگی معرفت دینی و معرفت علمی از چه روست؟ غفلت بزرگ دیگر عقل توجیه‌گر غفلتش از فطری بودن استقلال و آزادی و حقوق است. عقل آزاد می‌پرسد: تشخیص اینکه استقلال و آزادی و حقوق انسان ذاتی او هستند با علم هست یا نیست؟ با علم دین است. هرگاه علم «بی‌طرف» به این تشخیص برسد که آزادی و حقوق، ذاتی حیات انسانند، در اینجا می‌توان گفت معرفت علمی به معرفت دینی رسیده است. در حقیقت دو معرفت یکی می‌شوند. اما هنوز کار ارزشمند شناختن یا نشناختن با دین است.

اما صورت دیگر این موضوع نیز مهم است؛ هرگاه معرفت دینی قائل به استقلال و آزادی و حقوق ذاتی انسان نباشد و علم قطعی بر ذاتی بودن استقلال و آزادی و حقوق پیدا شود، معرفت علمی ناقض معرفت دینی می‌شود. و بالاخره اگر معرفت دینی آزادی و حقوق را ذاتی انسان بشناسد و علم قطعی بر آزاد و حقوقمند نبودن انسان حاصل شود، باز معرفت علمی ناقض معرفت دینی می‌شود.

آیا معرفت علمی جانشین معرفت دینی می‌شود؟ این پرسش ما را باز می‌گرداند به وجود دلیل در خود معرفت دینی و نیز در خود معرفت علمی. اما آیا ممکن است که دلیل معرفت دینی در خود آن باشد و دلیل معرفت علمی نیز در خود آن باشد و یکی ناقض دیگری بگردد؟ نه. وجود دلیل در دو معرفت، دلیل بر حقانیت آن دو است و موجب توحید دو معرفت می‌شود. به سخن دیگر، اگر تناقض بوجود آمد، یکی از دو معرفت، هموزن ظن و مجاز است. بنابراین، هر یک از دو معرفت که دلیل در خود آن باشد دیگری را که دلیلش در خودش نیست، نقض و از اعتبار می‌اندازد و دیر یا زود جانشین آن می‌شود.

دلیل هر تصدیق و تکذیب قرآن می‌باید در خود آن باشد:

بدین گونه، هر آیه نه تنها نمی‌باید معنی‌ای داشته باشد که میان آن و آیه‌ای و یا آیه‌های دیگری اختلاف - چه رسد به تناقض- پدید آورد، بلکه می‌باید با اصول راهنمای قرآن سازگار باشد و دلیل و رهبری (تعیین ارزش) نیز می‌باید در آیه باشد. افزون بر این، امر واقع یا امور واقع که در آیه مستند حکم می‌شود یا می‌شوند، نیز، امر یا امور واقع مستمر باشد و یا باشند و کلمه‌ها نیز، به استمرار، می‌باید همان معنی را داشته باشند. زمین و آسمان دو پدیده مستمرند و اگر در زمان پیامبر(ص)، زمین، همین زمینی بوده است که در آن، انسانها زاده می‌شوند، می‌زیند و می‌میرند و آسمان نیز همین فضای گرداگرد زمین بوده است که منظومه شمسی و منظومه‌های بسیار و کهکشانش و موجودهائی هنوز به شناخت نیامده در آنند، نمی‌باید بنابر سلیقه عرفانی و یا فلسفی و یا «علمی» تعریف دلخواه را به زمین و آسمان داد. دلیل آیه‌هایی که درباره زمین و آسمان و رابطه انسان با آنها سخن می‌گویند، می‌باید در خود آیه‌ها باشد و معنی آیه‌ها با آیه‌های دیگر اختلاف بیار نیابد با اصول راهنمای قرآن نیز متناقض نباشد. دانستن است که هوبرت ریوز دانشمند اخترشناس فرانسوی در کتاب «زیباترین سرگذشت جهان»^۱ می‌گوید جهان قیافه نخستین خود را در طول تقریباً میلیاردها سال پس از بیگبگ همچنان حفظ می‌کند و کوچکترین تغییری در حالت پوره همگن آن روی

۱- زیباترین سرگذشت جهان نوشته هوبرت ریوز، ترجمه دکتر هوشمند کرمان، چاپ ۱۳۷۶، صفحه ۵۲

نمی‌دهد. چهره‌ای که ما از جهان می‌شناسیم، همان چهره‌ای است که جهان در آن روزگار داشته است. جهان، با وسعت بیش از میلیاردها سال نوری، به غایت همگن است. همه جای آن آباد است. بیابان ندارد! حال با این توضیحات به سراغ اینگونه آیه‌ها می‌رویم:

۱- قرآن رابطه انسان با زمین و آسمانها و هر آنچه در آنها هستند را تغییر می‌دهد: زمین و آسمانها مسخر انسانند.^۲ بنابراین، همه باورهائی که انسان را مسخر جن و انس و نامرئی‌های دیگر و ستاره‌ها و ... قرار می‌دادند و می‌دهند، فاقد اعتبار هستند. دلیل درستی این رابطه انسان با زمین و آسمانها نیز، بنا بر تعریف قرآن، در انسان است: عامل صلاح و فساد زمین انسان است^۳ و...

اما عقلی که ثنویت را راهنما و منطق صوری را روش می‌کند، از این آموزش بزرگ غافل می‌شود. نقش خود را در بجا آوردن حق طبیعت که در عمران آن کوشیدن است، از یاد می‌برد و محیط زیست را ویران می‌کند. دبروز چنین می‌کرد، امروز چنین می‌کند و تا زمانی که رابطه خود را با زمین و آسمانها تغییر ندهد، چنین خواهد کرد. بر انسان است که رابطه قوا با محیط زیست را به رابطه آزاد تغییر دهد و پیش از آنکه کار از کار بگذرد، به عمران طبیعت بر خیزد.

۲- و باز بر انسان است که حق طبیعت را با پرداختن به عمران آن ادا کند.^۴ بر اوست که بداند رعایت نکردن حق طبیعت محروم کردن خویشتن از حقوق ذاتی است. چرا که حقوق مجموعه را تشکیل می‌دهند و رعایت نکردن یکی از آنها، رعایت نکردن همه آنها است.^۵

۳- قرآن حکمی را که دلیل صحت در خود آنست جانشین دو حکم دیگر می‌کند که باورهائی استوار و «علمی» بشمار بودند: بنا بر حکم اول، در عالم بیش از چهار عنصر وجود نداشت (برای مثال، فیلسوفان یونان چهار عنصر می‌شناختند و موجودات ذره‌بینی را نمی‌شناختند و زمین را ثابت می‌انگاشتند و...) و بنا بر حکم دوم، انواع خدایان واقعیت می‌داشتند و در عالم وجود، موجودهائی واقعی تصور می‌شدند که زمان بر خیالی بودنشان شهادت داد و می‌دهد (از خدایان پرشمار تا پدیده‌های خیالی ساخته خرافه‌ها). تصدیق و یا تکذیب وجود پدیده‌ها در گرو شناسائی است. بر انسان است از تصدیق یا تکذیب جاهلانه باز ایستد^۶؛

۴- از آنچه بدان علم ندارد، پیروی نکند^۷ و تا علم نجسته است نایستد. قرار دادن هر پدیده در «بقعه امکان»، خواه به چشم آید و یا به چشم نیاید، کاری است که عقل آزاد می‌کند. دلیل نیز در خود رهنمود است: علم انسان ناچیز است^۸ و هرگاه دانسته‌های خود را علم مطلق بیانگارد، از رشد می‌ماند و آنگاه اوست که مسخر زمین و آسمانها می‌شود.

۵ - ظن علم نیست^۹ دیدن صورت، دیدن تمامی واقعیت نیست. چنانکه به صورت، یک آسمان می‌بینیم با خورشید و ماه در روز و ستارگان در شب. اما این آسمان ژرفا دارد، نه یک آسمان که آسمانها

۲- قرآن، سوره لقمان، آیه ۲۰ و بقره ۲۷۵ و ...

۳- قرآن، سوره روم، آیه ۴۱

۴- قرآن، سوره هود، آیه ۶۱

۵ - نگاه کنید به فصل حقوق بشر از کتاب انسان، حق، قضاوت و حقوق انسان در قرآن، و نیز خلاصه‌های حق صفحات ۱۲۱ و ۱۲۲ همان کتاب

۶- قرآن، سوره‌های آل عمران، آیه ۶۶ و نساء ۱۷۱ و نور ۱۵ و ...

۷- قرآن، سوره اسراء، آیه ۳۶

۸- قرآن، سوره اسراء، آیه ۸۵

۹- قرآن، سوره‌های نساء، آیه ۱۵۷ و حجرات، آیه ۱۲ و نجم ۲۸ و

است. در این باره نیز، هوبرت ریوز می‌گوید: کیهان بر حسب مراتب تقسیم‌بندی شده است این تقسیمات عبارتند از توده‌های کهکشانی متوالی، انبوه‌های اختر و تک ستاره‌ها. منظومه شمسی ما متعلق به کهکشانی است که شامل صدها میلیون ستاره است و به صورت صفحه‌ای مدور و به قطر صد هزار سال نوری ظاهر می‌شوند.^۱

۶- بنا بر اینکه قرآن بیان آزادی و روشی است که با بکار بردنش، انسانها آزاد می‌شوند و با یکدیگر رابطه آزاد برقرار می‌کنند و راست‌راه رشد را در پیش می‌گیرند، بکار انداختن استعدادها و یافتن دانشها کار انسانها است. از این رو، تصدیقها و یا تکذیبهای قرآن تنها نباید مخالف علم قطعی باشند.

۷- رابطه‌ای را قرآن میان انسان و پدیده‌های دیگر ایجاد می‌کند که فضای عقل او را باز و بازتر می‌کند. توضیح اینکه چون هستی آفریده مسخر او است، عقل او، در مقام علم جستن بر این هستی، می‌باید بر آن محاط شود. عقلی که بتواند بر هستی آفریده محاط شود، عقلی است که می‌تواند در مقام اندیشیدن، با هستی هوشمند اینهمانی بجوید. آن آزادی بی‌مثال که انسان را است، این آزادی است.

بدین قرار، همه آیه‌های پیرامون زمین و آسمان و انس و جن و... در متن و بطن پیامبری پیامبر (ص) قرار می‌گیرند. اهمیت رهنمودها وقتی بهتر دانسته می‌شود که در همین زمانه ما باوجود تهدیدهای ترسناکی که حیات محیط زیست را هدف قرار داده‌اند، عقول توجیه‌گر هنوز از این هفت رهنمود و رهنمودهای دیگر غافلند. برآستی، هیچ جهادی به بزرگی جهاد برای آزاد کردن عقل از اصل ثنویت و منطق صوری، بمثابه روش، نیست.

آیا آیه‌هایی که از زمین و آسمانها و شیطان و جن و انس سخن می‌گویند، با علم قطعی مخالفند؟ نخست بگوئیم که در این باره‌ها، علم قطعی و در مواردی علم نسبی نیز وجود ندارند:

• در باب خلقت آسمانها و زمین، یکی، به استناد نظریه «بیگ بنگ» آیه‌های قرآن را اعجاز می‌انگارد^۲ و دیگری آن را غیر علمی گمان می‌برد. اما تاکنون کیهان شناسی بر ساخت آسمان علم نجسته است^۳ و مواد بکار رفته در آن نیز، به تمامه، شناسائی نشده‌اند. ژرفای قابل مشاهده آسمان را ۴۳ میلیارد سال نوری برآورد کرده‌اند. تنها دانسته‌اند که کهکشان‌های بسیار وجود دارند، تحول تدریجی انجام گرفته است و کیهان در انبساط است. از پیدایش و مرگ ستاره‌ها و شهاب‌ها اطلاعات اندکی در دسترسند.

بدین سان، آیه‌های قرآن درباره خلقت زمین و آسمانها، به علم قطعی ناموجود به کنار، با علم نسبی موجود نیز ناخوانی ندارد. به خصوص اگر به خاطر آوریم که در همه جامعه‌ها-ونهت‌نهنزد جامعه عرب روزگار پیامبر (ص)- عدد هفت، وقتی سخن از پدیده‌های بزرگ به میان است، کثرت معنی می‌دهد. چنانکه در ادب فارسی، عدد هفت در «از هفت دولت آزادم» و یا در «هفت اقلیم یک وجب زمین ندارم» و یا «در هفت آسمان یک ستاره ندارم» و... منحصرکننده سرزمینها و دولتها و آسمانها به عدد هفت نیست. بلکه همه روی زمین و همه دولتها و همه آسمانها معنی می‌دهند.

یادآور می‌شود که هفت آسمان در قرآن را، فراوان آسمان نیز معنی

کرده‌اند.^۴

• آیه ۲۷۵ سوره بقره درباره رباخواران است. ندانستیم از چه رو، مخبط شدن/دیوانگی توسط شیطان، غیر علمی است؟ پیش از آنکه عصر سرمایه‌سالاری شود، مشکل بود انسان دریا بد مغبط شدن انسانهایی که پول را خدا کرده و در بندگی او، از ویران کردن انسان و جاندار و محیط زیست، هیچ پروا نمی‌کنند، به چه معناست. اما امروز، دیگر چرا نباید دلیل صحت آیه را در خود آیه دید؟ از قرار، ناعلمی بودن امروزی آیه در مغبط شدن توسط شیطان است. اما صرف نظر از آیه‌های قرآن که در آنها رابطه انسان و شیطان تشریح شده‌اند، تأمل در همین آیه، به اهل خرد و عبرت این واقعیت را می‌آموزد که ربا یک رابطه قدرت است و هر رابطه قدرتی را عقل قدرتمدار برقرار می‌کند. هر اندازه این رابطه ویرانگرتر، عقل مشوش‌تر می‌شود. آیا نشنیده‌اید که مستبدها بتدریج مغبط و سرانجام دیوانه می‌شوند؟ اما به ترتیبی که توضیح دادم، نه بیان قدرت و نه خود قدرت بمثابه رابطه قوا میان مسلط و زیر سلطه، بدون مجاز ساخته نمی‌شوند. مجاز، نوعی رابطه انسان با خارج از خود نیز هست. خارج از او، آن پدیده ذهنی و یا عینی که انسان بدان شکل ذهنی دلخواه خود را می‌دهد و می‌تواند شکلهای گوناگون به خود بگیرد و هر دم بشکلی بدآید، شیطان است. بدین قرار، قرآن، با تغییر تعریف شیطان، انسان را از باورهای دست و پاگیر پیشین (به یادآوردن دوران تفتیش عقاید در اروپا بسی عبرت‌آموز است)، آزاد می‌کند. توضیح اینکه این انسان است که در پی قدرتمداری، به شیطان نقش می‌دهد و بسا شیطان خود را می‌یابد.^۵

• در باب آیه‌ها پیرامون جن و انس، گوئیم: این سخن که چون خداوند وجودشان را تصدیق می‌فرماید پس هستند،^۶ دلیلی خردپسند نیست زیرا در بیرون از آیه‌ها قرار می‌گیرد. می‌باید در پی شناخت شد و پدیده‌هایی که یافت می‌شوند دلیل صحت تصدیق قرآنی می‌شوند. چنانکه شماری از آفریده‌هایی که به چشم آدمیان نمی‌آیند، یافته شده‌اند و اینک می‌دانیم که وجود دارند. جن و انس و فرشته و پدیده‌هایی که در آسمانها شامل تمامی آفریده‌هایی می‌شوند که به چشم نمی‌آیند (قول پیامبر) و شناسائی همه آفریده که به چشم نمی‌آیند برعهده انسان است. انسان شماری از آنها را شناسائی کرده است. خود نیز نامرئی‌هایی را ساخته است. آفریده‌هایی که هنوز شناسائی نشده‌اند را می‌باید در بقعه امکان نهاد و موضوع علم قرار داد.

افسوس که مسلمانان قرآن را نه بر اصول راهنمای آن که بر اصل ثنویت و با استفاده از منطق صوری خوانده‌اند و می‌خوانند و رهنمودهای آن را بکار نبردند و نمی‌برند. وگرنه آن راست‌راه رشد که انسانها را از روابط قوا آزاد و برعلم بر کیهان و هر آنچه در او است، سرباز می‌کرد را مسلمانان در پیش می‌گرفتند و انسانها را بدین راه می‌خواندند.

اینک که رابطه قرآن بمثابه بیان آزادی را با علم شناسائی کردیم، می‌دانیم چرا نباید تصدیق و تکذیبهای قرآن را با نظریه‌های علمی سنجید. زیرا، نظریه‌ها علم قطعی نیستند و در معرض ابطال نیز هستند و نباید قرآن را در معرض تصدیق و تکذیب روزمره قرارداد. به این معنا که نباید قرآن را مانع رشد علمی گرداند و نیز نباید نظریه علمی را علم قطعی گرداند و بدین کار مانع رشد آن شد. زیرا دلیل هر حکم، هر

۴- نگاه کنید به مقاله احمد تفضلی در سایت دائرة المعارف بزرگ اسلامی

۵- قرآن، سوره‌های نساء، آیه‌های ۳۸ و ۷۶ و ۱۱۷ و اعراف، آیه‌های ۳۰ و ۲۰۰ تا ۲۰۲ و زخرف، آیه ۳۶ و ...

۶- نگاه کنید به فصل جن در کتاب نگاهی به قرآن از سید علی اکبر قریشی

۱- زیبا ترین سرنوشت جهان صفحه ۵۱

۲- نگاه کنید به مقاله‌ها زیر عنوان «معجزه قرآن در مورد جو زمین در سایت آفتاب و «معجزه قرآن در باره آسمان» در سایت مقالات علمی

۳- نگاه کنید به مقاله Cosmologie در سایت Wikipédia

تصدیق و هر تکذیب، می‌باید در خود آن باشد و نیز چون از معرفت دینی سخن به میان است، ارزش‌گذاری (به و بهتر و بهترین و بد و بدتر و بدترین) نیز می‌باید در خود حکم و تصدیق و تکذیب باشد. با این روش است که اصل موازنه عدمی هم در نگاه به قرآن و هم در پیشبرد علم کاربرد پیدا می‌کند و راه را بر رشد انسان و آبادی طبیعت در استقلال و آزادی می‌گشاید.

بیان آزادی و روش بیان احکام

پرسش نهم بدین شرح است:

استدلال دیگری که از سوی هواداران نظریه «قرآن، کلام محمد» ارائه می‌شود این است که اگر این کتاب برخاسته از تجربه شخصی پیامبر نبود، بحث‌هایی چون تدریجی‌النزول بودن، ناسخ و منسوخ بودن، مجمل و مبین و اطلاق و اختصاص به این شکل که الان در قرآن دیده می‌شود، نباید وجود داشته باشد. در اینجا به مواردی چون تغییر قبله، حکم شرب خمر و احکام جنگ و جهاد ... می‌توان اشاره کرد که همگی در همین متن موجود دارای احکام متنوعی هستند. از این دیدگاه، وجود این چندگونگی در واقع نشان می‌دهد که متن قرآن، تابع حالات و شرایط شخص پیامبر و جهانزیست وی بوده است که او هم به عنوان یک انسان به ناچار شاهد تغییر و تحول و رشد بوده است. انسانها در روند تکاملی خود، تغییر پیدا می‌کنند و ممکن است دیدگاه‌های آنها هم تغییر پیدا کند. بدین ترتیب پیامبر هم که تغییرات زیادی در زندگی‌اش پیدا شده بود، مشمول همین قاعده است. آیا این برداشت از رابطه پیامبر و قرآن را تأیید می‌کنید؟

پاسخ مختصر

هرگاه تنها به بررسی صوری موضوع بسنده کنیم، ادعای مطرح شده در پرسش، یعنی تغییر احکام به تناسب تغییر اوضاع و احوال را موجه می‌یابیم. اما از راه فایده تکرار، باز لازم است خاطر نشان کنم که کار روشی که اصالت را به صورتها می‌دهد، غافل کردن عقل از واقعیت و حقیقت است و بنابراین نباید فریب ظاهر ادعا را خورد. قانع شدن به صورتی که در همین موضوع از سوی عقل مدعی ساخته و پیش کشیده شده است، می‌تواند آدمی را از رهنمودهائی غافل کند که به کار بر خورداری او از استقلال و آزادی و حقوق ذاتی خویش می‌آیند. قرآن بیان آزادی است و در نحوه بیان و ثبات و تغییر احکام، از جمله احکامی که در پرسش آمده‌اند، نیز روش درخور بیان آزادی را اتخاذ کرده است: روشی که مبتنی بر سازگاری کامل میان اصول راهنما و فروع است، تجربی و تدریجی است، هماهنگ با منطق زندگی است، گشوده است و به ضرورت تحول حقوقمدارانه از جامعه بسته به جامعه باز نظر دارد. اما این مجمل نیاز تفصیل دارد.

ثابت ماندن اصول و تحول‌پذیری احکام

نخست به پاسخهایی که به پرسشهای ششم و هفتم ارائه شد بازگردیم: در آنجا از دو تحول، یکی تحول جامعه‌ها «در روابط قوا» و دیگری تحول جامعه‌ها «از روابط قوا به روابط آزاد» سخن گفتیم. بر این اساس، هرگاه تحول نوع اول را دلیل برای تغییر احکام و قواعد حقوقی بپذیریم، در جهان امروز، از رژیمهای بسته و تبعیض‌محور حاکم بر ایران امروز و طالبان دیروز گرفته تا رژیمهای چین و روسیه و اروپا و امریکا -

که در نظامهای حقوقی‌شان هوشمند هستند و خودی را از غیر خودی در برخورداری از حقوق تمیز می‌دهند - وجود دارند. اگر بنا بر اصل تغییر احکام بر اساس روابط قوا باشد، نه تنها به تعداد این کشورها، بلکه به تعداد وضعیت‌های پدیدآمده روی کره زمین، می‌باید دائم در فکر ابداع احکام تازه به جای احکام موجود در قرآن باشیم، مگر اینکه نظامهای حقوقی و جزائی جامعه خاصی (برای نمونه نظام حقوقی فرانسه یا ایتالیا یا آلمان) را به عنوان الگوی ثابت خویش برگزینیم و احکام آن را درجا جانشین احکام قرآن بگردانیم. اما این روش را استبدادها در ایران و ترکیه و استعمارگران در مستعمره‌های خود بکار برده‌اند و به شکست انجامیده است. در خود مغرب زمین نیز که الگو تصور می‌رفت، با وجود اینکه نظامهای حقوقی و جزائی جدید فرآورده تحول تاریخی درونی خود آنها بوده است، امروزه از بحران و یا دست کم انواع نابسامانی‌ها، از جمله نابسامانی برخاسته از مسابقه جرم و قانون، می‌نالند. چرا که انسان در برابر قدرت سرمایه، روز به روز، تنهاتر و بی‌کس‌تر می‌شود. به عنوان شاهد مثال کافی است در خود غرب به رشد فزاینده جرم‌ها و تشدید کیفرها برای حفاظت از حریم سرمایه و به خاطر توسعه بازار، تأمل کنیم: به عوض جرم‌زدایی، با کاستن بار زور از روابط فرد با فرد و گروه با گروه، بنا بر مهار و تخریب نیروهای محرکه و حفظ نظام اجتماعی سرمایه‌داری، با استفاده از انواع مخدرها و سکس و پول و دیگر نمادهای قدرت، است.

اما اگر ملاک، گذار از روابط قوا به روابط آزاد و از نظام اجتماعی بسته یا نیمه بسته به نظام اجتماعی باز باشد، تغییر احکام نمی‌باید مطابق نیازهای نوشونده ساخت قدرت تغییر کند، بلکه می‌باید تابع سامانه‌هایی از اصول راهنما باشد، به گونه‌ای که هر تغییر در احکام حقوقی و جزائی، ضمن اینکه ترجمان گذار از رابطه‌های قوا به رابطه‌های آزاد می‌شود، مانع از بازگشت به اعتیاد به اطاعت از قدرت می‌گردد.

در بخشهای قبلی، این سامانه‌ها را شناسانده‌ام. اینجا تنها خاطر نشان می‌کنم که در قرآن، همچون روش، ناسخ و منسوخ و مطلق و مقید و ... را، نه به «حالات و شرائط» پیامبر (ص) که به روشی که خود قرآن پیش می‌کشد و انسانی که بسا همواره از استقلال و آزادی و حقوق خویش غافل است، می‌باید سنجید. هرگاه با چنین نگاهی به احکام موجود در قرآن بنگریم، واقعیتها و حقوقی را می‌بینیم که منطق صوری، مدعی را از دیدنشان ناتوان کرده است. از جمله این واقعیتها و حقوق را:

- ۱- در قرآن، اصل تغییر احکام در ارتباط تنگاتنگ با اصل تغییر از روابط قوا به روابط آزاد و در پرتو اصول راهنما معنا می‌یابد. قرآن خود این روش را بکار می‌برد و به انسان هم می‌آموزد. برای مثال، در باب نوشیدنی‌های الکلی، قرآن هم روش تجربی و تدریجی تحول را می‌آموزد و هم روش تغییر حکم را. توضیح اینکه:

- ۱- موضوع حکم در آیات مربوطه، شراب و شرابخواری است. این موضوع یک امر واقع مستمر است، امری نیست که فقط در دوران پیامبر واقع شده باشد و بس. پس رهنمودی می‌دهد که، خود، هنر قانونگزاری در تشخیص امور واقع مستمر از امور واقع متغیر است.

- ۲-۱ میان آیه‌های مربوطه، هیچگونه تناقضی نیست. یعنی در آیه‌ای حکمی را نمی‌یابیم که در آیه‌ای دیگر، همان موضوع با حکمی دیگر نقض شده باشد. حکم بعدی حاصل جریان تجربه و بیانگر رشد است.

- ۳-۱ روش آیه‌ها، تجربی (که بدان باز می‌پردازم) و تدریجی است. به تدریج که انسان بر استقلال و آزادی و حقوق خود عارف می‌شود و رابطه‌ها، رابطه‌های آزاد می‌گردند، هشدار جای به حکم بر اجتناب

می‌سپارد.^۱

۱-۴- در مورد مشروب مستی آور و در تمامی موارد دیگر، تغییر حکمها افزون بر سه ویژگی بالا، واجد این ویژگی مهم نیز هستند که پیوسته در جهت خشونت‌زدائی بیشتر و از این رو متناسب‌تر با روابط آزادتر انسانها می‌شوند.

۲- اما آیا قرآن به مثابه روش، خود این روش را مستقیماً می‌آموزد و یا اینها برداشتی یا به اصطلاح رایج قرائتی از جمله برداشتها و قرائتها است و خود قرآن در این باره تصریحی ندارد؟ قرآن خود این روش را می‌آموزد و بمثابه بیان آزادی، نمی‌بایست جز این روش می‌آموخت. به این شرح:

۱-۲- با اینکه «ام‌الکتاب» را اصول راهنما دانسته‌اند،^۲ اما، در فقه، هیچ اثری از رعایت آنها در تبیین احکام و تحول آنها مشاهده نمی‌شود. قرآن می‌گوید «ام‌الکتاب» ثابت است و خداوند، حکمها را برابر با آن ایجاد و یا محو می‌کند.^۳ طرفه اینکه در فقه تکلیف‌مدار، این «ام‌الکتاب» است که محو شده است و مطلق و مقید، و عام و خاص، و ناسخ و منسوخ مجوز از خود بیگانه کردن دین در بیان قدرت گشته و دامنه این از خودبیگانگی تا بدانجا رسیده است که «لااکراه فی الدین» (دردین اکراه نیست) نیز در فقه رایج عملاً به آیه‌ای منسوخه بدل گشته است!

۲-۲- هر نسخی یا تغییر حکمی که با رعایت ضوابط چهارگانه بالا و اصول راهنما انجام پذیرد، باید حکمی بهتر از حکم پیشین باشد.^۴

۲-۳- بدین سان، قرآن خود می‌گوید شامل دو بخش است: بخش اول، «ام‌الکتاب» است که شامل سامانه‌های اصول راهنمای بیان آزادی است و بخش دوم، احکام و رهنمودها برای تحول از روابط قوا به روابط آزاد هستند.

رهنمودهائی که انسان را بر استقلال و آزادی و حقوق خویش عارف نگاه می‌دارند. روشهای عقل آزاد را از جمله در کتابهای کیش شخصیت و عقل آزاد، یک به یک توضیح داده‌ام. در کتاب عقل آزاد، به روش مقایسه‌ای شیوه‌ها و قواعد حاکم بر عقل قدرتمدار را نیز یک به یک تشریح کرده‌ام، تا فهم معنای عقل آزاد آسانتر شود. هر عقلی که آزادی خویش را بجوید، کتاب را روان و شفاف و آسان خواهد یافت چرا که روشها را می‌شناساند.

در ادامه از روش دیگری بحث به میان می‌آورم که قرآن به انسانهای خواستار آزاد شدن از روابط قوا می‌آموزد. چرا که تا انسانها استقلال و آزادی و حقوق خویش را بازنشاسند و رابطه‌ها را بر وفق این حقوق، برقرار نکنند، بیان آزادی و اصول راهنمای آن را به چشم عقل نمی‌بینند و تغییر احکام همچنان تابعی از روابط قوا می‌شود.

روشهای آزادی از روابط قوا در قرآن

آدمی آزادی را در می‌یابد و قدرت را از میان بر می‌دارد اگر روشهای زیر را که قرآن می‌آموزد، درپیش گیرد:

۱- خویشتن را موجودی مستقل و آزاد بداند و حق تصمیم را ذاتی وجود خویش و غیر قابل انتقال بشمارد و اطاعت در مقام تصمیم‌گیری را محالی شناسد که حتی زور مطلق -هرچند در وجود نیامدنی است- نیز

۱- قرآن، سوره‌های بقره، آیه ۲۱۹ و مائده ۹۰ و ۹۱

۲- المیزان، جلد ۵، به فارسی، صفحه‌های ۷۴ تا ۷۶ و پرتوی از قرآن نوشته سید محمود طالقانی، جلد سوم، قسمت پنجم، صفحه ۱۸

۳- قرآن، سوره رعد، آیه ۳۹

۴- قرآن، سوره بقره، آیه ۱۰۶

نمی‌تواند آن را ممکن کند. اما برای توضیح بیشتر این موضوع، ذکر نکاتی لازم است:

۱- مقام تصمیم‌گیری، مقام استقلال انسان است و مقام اطاعت نیست. به این دلیل ساده که هنوز امری بوجود نیامده است تا اطاعت کردن یا نکردن معنی پیدا کند. تصمیم، کاری درونی هر انسان است و کسی نمی‌تواند جانشین دیگری در گرفتن تصمیم شود. زیرا کسی از انگیزه‌ها و معلومه‌ها و داده‌ها و اطلاعاتها و اصل راهنما و هدف و روش انسان دیگری آگاه نیست و برفرض هم که آگاه شود -که امری نزدیک به محال است- تصمیم‌گیرنده نمی‌تواند خویشتن را از انگیزه‌ها و معلومه‌های و... خود خالی، و از انگیزه‌ها و معلومه‌ها و... اصل راهنما و روش کسی که می‌خواهد به جای او تصمیم بگیرد، پر کند. این کار نشدنی است. تصمیم جمعی را نیز اعضای جمع می‌باید بگیرند و این حق و توانائی نیز قابل انتقال به جمع دیگر و یا یک شخص، ولو عضو جمع، نیست. از این روست که فرمود: هرکس خود خویشتن را هدایت می‌کند و امر آنها شورا میان خود آنهاست.^۵ مقام گزینش نوع تصمیم، نیز مقام آزادی است. در این مقام نیز کسی نمی‌تواند جانشین دیگری شود. از این رو، استقلال و آزادی از یکدیگر جدائی‌ناپذیر هستند.

۱-۲- مقام برخوردارای انسان از حقوق خویش نیز مقام اطاعت نیست. زیرا این حقوق ذاتی انسانند و انسان خود می‌باید زندگی خویشتن را عمل به حقوق بگرداند. می‌توان انسانها را به آگاه شدن از حقوق خویش و عمل به این حقوق خواند، اما نمی‌توان جانشین کسی در عمل به حقوق او شد و نیز نمی‌توان به زور، انسانها را بر آن داشت که به حقوق خود عمل کنند. راستی اینست که انسانها از راه عمل به حقوق خود، از روابط قوا آزاد می‌شوند و در جامعه آزاد، انسانها از راه بکار انداختن استعدادهای خویش و برخوردارشدن از حقوق خود، جامعیت می‌جویند.

۱-۳- هرگاه گفته شود در جهان امروز، جامعه‌هائی وجود دارند که در آنها، اعضای جامعه نمایندگانشان را بر می‌گزینند و حق تصمیم خود را به آنها واگذار می‌کنند، گویند اگر خود را از بند منطق صوری رها کند و واقعیت را همانسان که هست ببیند در می‌یابد که در این جامعه‌ها نیز مردم حق تصمیم خود را به کسی واگذار نمی‌کنند چرا که شدنی نیست. آنها قانون اساسی را خود تصویب می‌کنند. در هر دوره، درباره برنامه‌هائی که به آنها پیشنهاد می‌شود، تصمیم می‌گیرند و به کسانی رأی می‌دهند که برنامه مطلوب‌تر را پیشنهاد کرده‌اند. منتخبان پرشمارتر مجریان برنامه مصوب اکثریت جامعه هستند. منتخبان کم شمارتر، نیز از دید تصمیم‌رأی‌دهندگان، مأمور نظارت و انتقاد و هشدار به جامعه می‌شوند. اما آیا در عمل نیز، چنین است؟ نه. آنها که اکثریت پیدا می‌کنند به تمامی وعده‌های خود عمل نمی‌کنند. از این رو، نظریه‌سازانی که دموکراسی را موضوع کار خود کرده‌اند، وفا نکردن به عهد منتخبان را یکی از فسادهای می‌دانند که دامنگیر دموکراسی می‌شود.

۱-۴- مقام اجرا، مقام اطاعت است. در قرآن، اطاعت از خداوند و رسول او، اطاعت از امر معرفی شده است. کدام امر؟ امر به بازشناسی حقوق خویش و حقوق دیگری و امر نپذیرفتن حکم زور. از آغاز تا پایان کتاب، آیه‌ای نمی‌توان یافت که در آن، خداوند از انسانی خواسته باشد از حق تصمیم خود چشم‌پوشد، بلکه با تأکید از او خواسته است خود را چون مرده در دست مرده شویانی که ارباب قدرت هستند، قرار ندهد.^۶

۵- قرآن، سوره‌های شوری، آیه ۳۸ و یونس ۱۰۸ و اسراء ۱۵ و نمل ۹۲ و...

۶- قرآن، سوره حج، آیه ۳۰ و فرقان ۲ و ۷۲ و بقره ۲۵۶ و ۲۵۷ و نساء ۶۰ و ۷۶ و نحل ۳۶ و آل‌عمران ۶۴ و ۸۰ و مائده ۴۴ و ۶۳ و احزاب ۴۸ و قلم ۸ و ۱۰ و...

البته اطاعت از رسول، در مقام قضا درست هست. هر چند مراجعه به قاضی آزاد است ولی مراجعه کنندگان می‌باید حکم قاضی‌ای را که خود برگزیده‌اند، اطاعت کنند.

۱-۵ - از آنجا که پس از اتخاذ تصمیم، نوبت عزم و اجرا می‌رسد، تصمیم‌گیرندگان یا خود آن را اجرا می‌کنند، که در این حالت خود «ولی از خویش» هستند و در واقع به هنگام اجرا از خویشتن اطاعت می‌کنند، و یا کس یا کسانی را بر می‌گزینند که مجری تصمیم آنها شوند و از منتخبان خود اطاعت می‌کنند.^۱

و چون در آیه‌ها نیک تأمل کنیم به امر مهمی پی می‌بریم: اطاعت (که در لغت نیز از طوع و رغبت است) نسبت به حق، نیاز به نبود زور و بود رغبت و بسا کمال رغبت دارد و حال اینکه پیروی از طاعت، نیاز به بود زور و نبود رغبت دارد. بدین قرار، آنها که تن به اطاعت از حکم زور می‌دهند، یا زور باورند و یا خویشتن را ناتوان و به چنین اطاعتی ناگزیر می‌بینند.

۲- از آنجا که انسان حق تصمیم دارد و از استقلال در گرفتن تصمیم و آزادی در گزیدن نوع تصمیم برخوردار است، لاجرم می‌باید نفس خویش را مکلف،^۲ و خویشتن را مسؤول بداند و اعتماد به نفس داشته باشد. چنین کسی می‌تواند روشهایی را بکار برد که او را از روابط قوا آزاد می‌کنند و در برابر زور و زورمداری پیروزی را نصیب او می‌کنند. این روشها که در قرآن به تکرار آمده‌اند عبارتند از:

۱-۲- درس اولی که قرآن می‌آموزد و بس بزرگ، این درس است: هیچ انسانی نمی‌تواند غفلت دیگران از حقوق خویش و اعتیادشان را به اطاعت از زور، وسیله توجیه تسلیم شدن به حکم زور کند. بر او است که بداند اگر هم یک تن باشد و بر حق بایستد، نه تنها به آزاد زیستن و رشد کردن تواناست، بلکه به تغییر دادن نیز تواناست چرا که سخنگو و بیان‌کننده همه انسانها و بلکه تمام هستی در استقلال و آزادی و حقوق ذاتی می‌شود، امام، الگو می‌شود و سبب می‌گردد که انسانها فوج فوج به جنبش در آیند، به جنبش برای بازیافت استقلال و آزادی و حقوق خویش در آیند.

۲-۲- انسان استقلال و آزادی در گرفتن تصمیم و گزیدن نوع آن را از دست می‌دهد هرگاه، تجربه را روش نکند. اما تجربه را روش کردن به چند چیز تحقق پیدا می‌کند:

• دانستن این واقعیت که: روش علم، علم است، روش آزادی، آزادی است، روش حق، حق است و روش قدرت، زور است. کسی که می‌خواهد دانشمند شود، آموختن علم را روش می‌کند. کسی هم که می‌خواهد آزادی بجوید، آزاد شدن را روش می‌کند. همانطور که خواهان قدرت، زور را در اشکال گوناگونش روش می‌کند.

• دانشجویی را بایستی دائمی گرداند به ترتیبی که تجربه، هیچگاه رها نشود. و البته در سیر و سلوک دانشجویی نکته اصلی توجه به نقد است که از طریق روش تفکر انتقادی، دائماً از نقصهای دانش کاسته می‌شود و یا اگر دانسته، آمیخته‌ای از علم و جهل است، از جهل زدوده

۱- رک اصول راهنمای اسلام فصل امامت. و در تمامی آیه‌های قرآن مخاطب خداوند، انسانها هستند. این انسانها هستند که ولی بر می‌گزینند. از این رو از اهل ایمان می‌خواهد کافران را ولی خود نگیرند (سوره، آیه ۱۴۴) و در آیه‌ای خاطر نشان می‌کند که مستمگران اولیاء یکدیگرند (سوره جائیه، آیه ۱۹) و بنابر آیه دیگری زنان و مردان مؤمن ولی یکدیگرند (سوره توبه، آیه ۷۱) و همواره این انسانها هستند که اولیاء خود را بر می‌گزینند. حتی پیامبر (ص) برگزیده مسلمانان است (سوره فتح، آیه ۱۸). مراجعه به کتاب حکمت و حکومت از دکتر مهدی حائری یزدی نیز بسی مفید است.

۲- قرآن، سوره نساء، آیه ۸۴

می‌شود،^۳ چنانکه با هر دست‌آورد جدیدی، علم پیشین بماند و نقص و جهل از میان بروند و یا از میزانشان کاسته گردد. رابطه ناسخ با منسوخ همین است. روشی که قرآن می‌آموزد، همین است. الا اینکه مدعی می‌پرسد: انسان از علم کمتر به علم بیشتر می‌رسد اما خداوند علم مطلق است او چه نیاز به ناسخ و منسوخ دارد؟ پاسخ اینست که او نیاز ندارد، این انسانها هستند که نیاز به تغییر روش برای رهایی از بندگی قدرت را دارند. حکم وقتی محتوای زورزدائی است، می‌باید زمانی به انسانها ارائه شود که آمادگی یافته باشند. پس این انسانها هستند که نیاز جامعه اسلامی آزادی که می‌باید اسوه و الگو می‌شد، در روش آزاد شدن و رشد کردن در آزادی و دوری گرفتن در فراختی لااگره و... (= اسلام) الگو می‌شد. باید ناسخ و منسوخ را به عنوان قانون رشد می‌آموخت. اعضای آن جامعه و همه انسانها می‌باید نقش و مسؤولیت خویش را در حفظ بیان آزادی از تبدیل به بیان قدرت می‌شناختند و بشناسند. هرگاه انسانها نقش و مسؤولیت خود را شناخته بودند، کجا ممکن بود ولایت مطلقه فقیه را به آنها تحمیل کرد؟ کجا ممکن بود کسی بتواند ادعا کند ولایت فقیه مقدم بر احکام دین است و ولی فقیه می‌تواند احکام دین را تعطیل کند؟ کجا ممکن بود...

از عیبهای ما انسانها، یکی اینست که تجربه را در نیمه رها می‌کنیم و بسا امر و نهی قدرتمدارانه را روش زندگی می‌کنیم. در اینجا حاصل تجربه خود را با جویندگان روش در میان می‌گذاریم: از کارهایم، یکی نگارش اصول راهنمای اسلام است. میان نخستین کار و یافته‌های امروز، ۴۰ سال فاصله است. در طول این مدت، تحقیق در این اصول رها نشده است. حال اگر کار اول با کار دوم مقایسه شود، مشاهده می‌شود که کار دوم کار اول را دربرمی‌گیرد. بخشی از کاستی‌های کار اول، در کار دوم جبران شده‌اند. کار دوم نسبت بکار اول، نارسائی‌های کمتری دارد. شامل یافته‌های جدید نیز هست. به همین ترتیب، کار سوم شامل دو کار قبلی و شامل یافته‌های جدید و فاقد بخشی از نقصها و نارسائیهای دو کار قبلی است. تحقیق ادامه یافته است و هرگاه فرصت بیابم و کار چهارم را آماده انتشار کنم، باز شامل کارهای پیشین می‌شود و بسا از نقصهای موجود در آنها فارغ می‌گردد.

درس این روش اینست که تجربه یک جریان مداوم است. روش تجربی روشی نیست که تجربه‌ای را انجام دهی و هرگاه به نتیجه نرسیدی، رها کنی و به تجربه دیگری بپردازی. روش، وقتی تجربی است که بهنگام برخوردن به مشکل و یا نرسیدن به نتیجه، عاملهای موجد مشکل و یا علت‌های به نتیجه نرسیدن را بجوئی و آن عاملها را نسخ و تجربه را تا رسیدن به نتیجه مطلوب ادامه دهی.

• بدین سان، دانشجوی تجربه‌گر در جستجوی حق، دو چراغ راه دارد: یکی نسخ نسخ‌پذیرها و دیگری شفاف شدن مبهم و یا شفاف‌تر شدن شفاف. این چراغ، آدمی را از تفاوت دو کس با دو روش نیز آگاه می‌کند: کسی که آزادی را هدف و روش می‌کند، خط پندار و گفتار و کردار او، به یمن نسخ نسخ‌پذیرها و شفافیت بر شفافیت افزودن، در حال مستقیم شدن است. اما کسی که قدرت را هدف و روش می‌کند، به خاطر اینکه پندار و گفتار و کردارش، ضد و نقیض می‌شوند، زمان به زمان، از

۳- نظریه‌ها، علم آمیخته به ظن هستند. هرگاه انسانها از این واقعیت آگاه باشند، تن به خشونت را رویه کردن بخاطر نظریه نمی‌دهند. زیرا می‌دانند که نظریه به یمن بحث آزاد، از رهگذر یک رشته نسخه‌ها، از ظن پیراسته‌تر می‌شوند. قرآن در سوره‌های بسیار کسانی را سرزنش می‌کند که از ظن خود پیروی می‌کنند: سوره‌های آل عمران، آیه ۱۵۴ و انعام ۱۱۶ و ۱۴۸ و یونس ۳۶ و فتح ۶ و ۱۲ و حجرات ۱۲

خط مستقیم بیشتر فاصله می‌گیرد. اولی در نور علا نور رشد می‌کند^۱ و دومی در ظلمات فرو می‌رود و می‌ماند.^۲

۲-۳ در زندگانی اجتماعی نیز، هرگاه تجربه و آزمون (سنت ابتلا) رویه شود، حقوق انسان و حقوق جمعی انسانها محک می‌شود و با همان دو چراغ، ناشناخته‌ها شناخته و هرگاه نسخ‌پذیر باشند، نسخ می‌شوند. بدین سان، جامعه هیچ عضو و استعداد خود را از دست نمی‌دهد. اعضای آن یکدیگر را به حقوقمندی می‌پذیرند^۳ و رابطه‌ها با یکدیگر را رابطه‌های آزاد می‌کنند.

با آنکه قرآن، جای جای، ابتلا را روشی می‌خواند که خداوند بکار می‌برد، در جامعه‌های مسلمان، این روش یکسره مفقود است. در جامعه‌های شیعه نیز، عقل توجیه‌گر نه تنها به یاد سنت ابتلا نمی‌افتد بلکه بر آن می‌شود برای زندگی و مرگ علی (ع) و فرزندان او، این یا آن توجیه را بسازد. حال آنکه آنها شجاعان و هنرمندانی بودند که از ورود در ابتلا نهراسیدند، با تمام وجود برحق ایستادند، قدرت‌پرستان را شناساندند و، بدین ابتلا، منسوخشان کردند (= آشکار کردن نقص و زور از روش آنها).

بدیهی است شرط ورود در ابتلا، حق‌مداری است. چرا که زورمدار نمی‌تواند زورمدار را به آزمون بخواند. بدین خاطر که از جنس اوست و بنا بر قاعده، در این رابطه، این زورمندتر است که سلطه می‌جوید. حال آنکه در رویارویی حق‌مدار با قدرتمدار، این قدرتمدار است که با می‌باید قدرت را رها کند و یا ماهیت زورپرست خویش را آشکار کند. بدین قرار، در رویارویی سرور آزادگان، حسین، با نماد قدرتمداری، یزید، تمام حق با تمام قدرت (= زور) رویارو شد. درسی که این آزمون می‌آموزد این نیست که خلافت اموی زوال جست، چرا که آن استبداد و بسا بدتر از آن، تا زمان ما، در این و آن جامعه، برقرار شده‌اند و هنوز وجوددارند. درس آن تجربه اینست که وقتی یک طرف قدرت را در انحصار دارد و طرف دیگر، البته اکثریت بزرگ جامعه تحت استبداد، مقهور قدرت شده است، رویارویی پیروزمندانه در برابر استبداد ممکن است؛ اگر جامعه برخیزد و بر حق بایستد و ستون پایه‌های قدرت را از میان بردارد، پیروزی او قطعی و بدون برگشت است، زیرا استبداد منسوخ می‌شود. اما اگر هم جامعه برنخاست، هرگروه و بسا هر فرد که برخیزد و بر حق بایستد، پیروز می‌شود. با این تفاوت که در حالت اخیر جریان نسخ استبداد، طولانی می‌شود. از این رو، هرکس می‌باید نفس خود را مکلف بداند و به یمن جهاد اکبر، نماد حق بگردد و شجاعت ورود در ابتلا را در خود بیورود و با ورود در آزمایش، راه استقلال و آزادی انسان را هموار کند.

بدیهی است کس یا گروهی که وارد ابتلا می‌شود و یا می‌شوند، از زورپرستان پاداش نیکو دریافت نمی‌کند و یا نمی‌کنند. چنانکه، هم اکنون با وجود سپری شدن ۱۴ قرن و روشن شدن موضوع قیام عاشورا، زورپرستانی هستند که حسین، نماد آزادی و الگوی حق‌مداری را «یاغی» می‌دانند که بر خلیفه مسلمین خروج کرد و یا زورپرستان نوع دیگر، برادر ارشد او، حسن (ع) را به خاطر صلح با معاویه سرزنش می‌کنند و از خود نیز نمی‌پرسند مگر نه به یمن ورود علی و فرزندان او در

۱- قرآن، سوره‌های تحریم، آیه ۸ و حدید آیه ۱۲

۲- قرآن، سوره‌های بقره، آیه ۲۵۷ و انعام، آیه ۵۹ و...

۳- قرآن، سوره‌های حجر، آیه ۴۷ و صافات، آیه ۴۴ و رافعه، آیه ۱۶

۴- قرآن، در ۳۹ آیه، به انسانها یادآور می‌شود که خداوند آنها را می‌آزماید. و هنوز در آیه‌های دیگر، به انسانها خاطر نشان می‌کند که هرچه کارند همان دروند و... با این همه، ابتلا در جامعه‌های مسلمان روش نیست اما ترس از ورود در آن همگانی و شدید است.

ابتلا بود که ماهیت معاویه و استبداد بر جامعه مسلمانان و بر همه انسانها شناسانده شد؟ پس سرزنش آنها از چه روست؟ نمی‌پرسند زیرا قدرت را مدار می‌شناسند و نه حق را.

۲-۴ تجربه را روش کردن، ناگزیر به زمان و مکان اجتماعی نقش می‌دهد. توضیح اینکه، امور واقع ناسازگار با حقوق انسان، بسان بیماری، به تدریج قابل زدوده شدن هستند. آیه‌ها پیرامون نوشیدن شراب و بسیاری دیگر، ترجمان تدریجی بودن تحول هستند و راهنمای انسانها یند در مدیریت تغییر از روابط قوا به روابط آزاد، و قانونگذاری برای تغییر جامعه از نظام اجتماعی‌ای که ساخته و نگهدار روابط قواست، به یک نظام اجتماعی باز و تحول‌پذیر. در آیه‌ها که تأمل کنی می‌بینی آیه‌ای که آیه دیگر را به اصطلاح نسخ می‌کند، در یک سیر تکاملی محتوای پیشین را در بر می‌گیرد و بر آن می‌افزاید. چنانکه آیه‌ای شراب را دارای سود و زیان می‌داند و قید می‌کند که زیانش از سودش بیشتر است و آیه بعدی، اجتناب از نوشیدنش را واجب می‌شمارد.^۵

۳- پندار و گفتار و کردار را از زور خالی و از حق پرکردن و دیگران را نیز صاحب حقوق شناختن و رابطه با آنها را از زور خالی و از حق پرکردن، نیاز به یک رشته نسخه‌ها دارد:

۳-۱- نسخ ثنویت تک محوری و دو محوری به مثابه اصل راهنما و آزاد کردن عقل به یمن موازنه عدمی به مثابه اصل راهنما.

۳-۲- در اینجا، پرسشی اساسی پیشروی عقل قرار می‌گیرد: هرگاه در جامعه‌ای رابطه‌ها، رابطه‌های قوا باشند، آیا یک انسان به تنهایی می‌تواند رابطه خود را با دیگران، رابطه آزاد کند؟ به یمن دو چراغ، یکی نسخ شدن نسخ‌پذیر و دیگری شفاف شدن مبهم، آدمی می‌تواند رابطه‌های خود را با دیگر اعضای جامعه رابطه قوا نکند و الگوی انسان مستقل و آزاد بگردد. چگونه؟ قرآن خود روش را می‌آموزد:

در ابتلائی از نوع ابتلائی که ابراهیم در آن شد و آتشی بر او سرد گشت که جامعه در بند قدرتمداری، افروخته بود، آموزشی بزرگ نهفته است.^۶ توضیح اینکه هرگاه آدمی به خود بگوید: خلق گمراه را بگذار و خود را باش، روش او فعل‌پذیری می‌شود و البته، با چنین روشی، قادر نخواهد شد آزاد بزید و با دیگران روابط قوا برقرار نکند. پس بر وارد شونده در آزمایش است که فعال بگردد و در نقد خود^۷ و دیگران، نسخ‌پذیرها را بیابد و آنها را که خود می‌تواند نسخ کند و آنها را که نیاز به معرفت دیگران بر حقوق خود دارد با جامعه در میان بگذارد. روش کار او می‌باید تبلیغ و تبشیر و انذار باشد.^۸

• رابطه‌های انسان آزمونگر هم شامل رابطه‌هایی هستند که دیگران با وی برقرار می‌کنند و هم رابطه‌هایی که او با دیگران برقرار می‌کند. بنا بر قاعده، او می‌باید قبل از هر چیز نفس خویش را مکلف بداند و خود، رابطه‌های خویش را با دیگران از زور خالی کند.^۹ این کار را با خالی کردن

۵- قرآن، سوره مائده، آیه ۹۰

۶- قرآن، سوره انبیاء، آیه‌های ۵۰ تا ۷۰

۷- جهاد اکبر بمعنای رها کردن خود از محدودکننده‌ها با دو جهاد دیگر، یکی بیان حق در برابر سلطان جائز که جهاد افضل است و دیگری جهاد بمعنای کوشش برای بازیافتن راه خدا (سوره عنکبوت، آیه ۶۹) و مقابله با متجاوز (بقره، آیه ۲۱۸ و...)، سه کوشش و روش هستند از روشهای پیروزی جانبدار حق بر انبوه قوای ستمگر.

۸- تبلیغ و تبشیر و انذار سه کاری هستند که با تصدی آنها، پیامبری در امامت ادامه می‌یابد.

۹- صفاتی که قرآن برای مؤمن می‌شمارد، خالی از زور و صفاتی که برای کافر و مشرک می‌شناسد، سرشار از زور هستند. نگاه کنید به فصل امامت، صفحات ۱۵۵ تا ۱۵۹ از کتاب اصول راهنمای اسلام

پندار و گفتار و کردار از زور و پرکردنش از حقوق، آغاز می‌کند و با تکیه بر استعداد خویش به جای خوردن از دست‌آورد دیگری و خالی کردن رابطه‌هایش با دیگران از زور، دنبال می‌کند. و در آنچه مربوط می‌شود به رابطه‌هایی که دیگران با او برقرار می‌کنند، بر اوست که بر حقوق خویش استوار بایستد و واکنش نشود. همواره کنش شدن کاری است که تنها از انسان مستقل و آزاد بر می‌آید و روشی بس تعیین‌کننده برای پیروزی بر قدرتمداری است. کنش شدن به انسان مستقل و آزاد امکان می‌دهد روشهای خشونت‌زدائی را یک به یک بکار گیرد و آتش روابط قوا را بر خود سرد کند.

• نسخ زور موجود در رابطه‌های دیگران با خود، هنوز نیازمند آنست که آزمونگر، دیگران را انسانهای حقوقمندی بشناسد که به زورمداری، از حقوق و استعدادهای خویش، غافل گشته‌اند. اطمینان زورگویان به اینکه آزمونگر جز نسخ زورمداری چیزی در سر ندارد، بسیاری از آنها را که در موقعیت مسلط نیستند به یاد استقلال و آزادی و حقوق خویش می‌اندازد و جانب استقلال و آزادی خود را بمثابة انسان حقوقمند، می‌گیرند. پندار و گفتار و کرداری که آزمونگر با افراد و جامعه معنادار به روابط قوا باید بگوید و بکار برد، نباید با استقلال و آزادی و حقوق هیچ انسانی ناسازگار باشد. ورود در این آزمون و ادامه آن تا موفقیت، صبر ایوب می‌طلبد اما بدون تردید به نتیجه می‌رسد.

۴-۴ دروغ‌زدائی و ظن‌زدائی، ابهام‌زدائی، شک‌زدائی، خشونت‌زدائی، خصومت‌زدائی، یأس‌زدائی و...، در یک کلام، زدودن تمامی صفاتی که ترجمان زورمداری هستند، آن نوع شفاف‌سازی است که قرآن می‌آموزد. چرا که بیانهای قدرت، واجد ظن و ابهام و شک و خشونت و خصومت و یأس و دروغ و... هستند. بنابراین، هر بار که بخواهند بیان آزادی را در بیان قدرت از خود بیگانه کنند، بر راست لباس دروغ می‌پوشانند، انسانها را دسته‌بندی می‌کنند (خودی و غیر خودی)، خصومت را اصل و دوستی را فرع می‌کنند، شفاف را مبهم و علم را با ظن جانشین می‌کنند، مجمل را جایگزین مفصل می‌کنند و کلمه طیبه را خبیثه می‌سازند و...^۱

و شفاف‌سازی البته تحقق پیدا می‌کند به چند شیوه:

۴-۱- ابهام و ظن زدایی از یافته‌های خویش تا آشکار شدن واقعیت انسان که هست. در علم روش همین است.

۴-۲ - تناقض در بیان موضوع تحقیق، با این توجه که این دروغ است که به ضرورت، تناقض در بردارد. و نیز نسخ تضاد، زیرا حق با حق، تضاد نمی‌یابد. پس وجود تضاد گویای آنست که بیان، بیان قدرت است.

۴-۳- زدودن زور از بیان با توجه به این امر که در بیان آزادی آکراه نیست.

۴-۴- دقیق کردن معانی کلمه‌ها و جمله‌ها بر وفق اصول راهنما و شناسائی امور واقع مستمر. به ترتیبی که کلمه‌ها همواره یک و همان معنی را داشته باشند.

۴-۵ - زدودن تبعیضها چرا که بیان آزادی، خالی از تبعیض است. این ویژگی بیان قدرت است که توجیه‌کننده تبعیضهاست. بیان آزادی نسخ‌کننده تبعیضهاست. تبعیضها همگی ناقض استقلال و آزادی انسان و حقوق ذاتی او هستند. یکی از روشهای قدرتمداری

۴-۶ - زدودن هر حکم و رهنمود که حق را با مصلحت جانشین می‌کند. چرا که بنا بر بیان آزادی، مصلحت بیرون از حق، مفسدت است.

۴-۷- زدودن حکم و یا رهنمودی که هر چند موضوعش امور مستمر

همه مکانی و همه زمانی و نیز حقوق هستند اما خود آن حکم و یا رهنمود جهان‌شمول نیست. چرا که بنا بر بیان آزادی، حقوق همه مکانی و همه زمانی و همگانی هستند. روش نسخ امور واقع مستمر ناسازگار با حقوق را نیز، حقوق معین می‌کنند: هر امر مستمر ناسازگار با حقوق می‌باید به روش تجربه و به تدریج، از میان برخیزد و به تدریج که ضد فرهنگ قدرت نسخ می‌شود و فرهنگ آزادی غنی می‌جوید، احکام با رعایت اصول راهنما، قابلیت نسخ و جانشین شدن با احکام بهتر را پیدا می‌کنند.

۴-۸ - هر واقعیتی و هر حقی، بنفسه شفاف و منیر است. بنابراین، هر کدورت و ابهامی، گویای از خودبیگانگی است. زدودن کدورت و ابهام، تحقق پیدا می‌کند به شناسائی مجموعه علت‌هایی که شفاف و منیر را مبهم و کدر ساخته‌اند. یافتن مجموعه علتها از حساس‌ترین بخشهای تحقیق و بسا اساسی‌ترین آنها است. برای مثال، زن و مرد انسانند. حقوق و استعدادهای ذاتی آنها، خود بر خویشتن دلیل هستند و در زندگی آزاد، در لحظه به لحظه زندگی، خود را نشان می‌دهند (شفاف و منیر). حال اگر بخواهیم بدانیم چرا انسانها از حقوق خویش غافلند، چرا از استقلال و آزادی خود غافلند، چرا در بندگی زور، از خود بیگانه شده‌اند، لاجرم می‌باید مجموعه علتها را بجوئیم و بر نسخ آنها همت بگماریم.

۴-۹- زدودن مجازاتی که جانشین واقعیتها گشته‌اند. واقعیت تنها با واقعیت رابطه مستقیم برقرار می‌کند. مجاز با هیچ واقعیتی نمی‌تواند رابطه مستقیم برقرار کند. برای مثال، استعداد رهبری هر کس با خود او، یک رابطه مستقیم و بلاواسطه است. اما رهبری دیگری بر او، نه ممکن است و نه می‌تواند رابطه مستقیم باشد بلکه نیاز به زور دارد و هنوز از این زور، کاری ساخته نیست. زیرا این استعداد رهبری آدمی است که می‌باید بپذیرد که استعداد رهبری دیگری جانشین استعداد رهبری او شود. برفرض هم که به زور، رهبری دیگری را جانشین رهبری خود کند، هر دو، تابع زور و تصویری شده‌اند که مجاز بیش نیست. چرا که استعداد رهبری هیچ انسانی قابل تعطیل نیست. لذا، چنین رابطه‌ای تخریب متقابل بار می‌آورد.

۴-۱۰- هر حق و نیز هر واقعیتی با حقوق و واقعیتها دیگر، مجموعه ایجاد می‌کند. در هستی موجود، نه حق تنها وجود دارد و نه واقعیت تنها. بنابراین، شفاف‌سازی تحقق پیدا می‌کند با تحقیق در سازگاری حق یا واقعیت موضوع تحقیق با مجموعه حقوق و یا واقعیتها. بدین سان، بسیاری از ناهق‌ها که حق جلوه داده می‌شوند را می‌توان با حقوق ذاتی انسان و یا حقوق جمعی یک جامعه سنجید. اگر مجموعه دادند، حق هستند و اگر ندادند، ناحق هستند. برای مثال، هرگاه ولایت فقیه را با حقوق انسان و حقوق جمعی جامعه مسلمان بسنجیم، در می‌یابیم که این ادعا، ناحقی به تمام است.

۴-۱۱- زدودن حدها بدین خاطر که در هستی موجود، محدودکننده‌ای جز زور وجود ندارد و آزادی از جمله رها شدن از حدها است. یکی دیگر از روشهای قدرتمداری

۴-۱۲- زدودن ویرانگرها بدین دلیل که ویرانگری جز زور وجود ندارد. بنابراین، حکم و رهنمود بر ویرانگری، خود گویای بیگانه شدن بیان آزادی در بیان قدرت است و شفاف‌سازی به نسخ اینگونه احکام و رهنمودها تحقق پیدا می‌کند.

۴-۱۳- نسخ هر حکم و رهنمودی که دلیلش در خودش نیست و استقلال و آزادی تصمیم را از انسان می‌ستاند.

۴-۱۴- اصل راهنمای بیان آزادی، موازنه عدمی است. بر اصل ثنویت، جز بیان قدرت نمی‌توان ساخت. بنابراین، هر زمان که بخواهند

۱- قرآن کلمه طیبه و کلمه خبیثه را توصیف می‌کند در آیه‌های ۲۴ تا ۲۶ سوره ابراهیم و البته ستمکارانند که قول خدا را تغییر می‌دهند (سوره بقره، آیه ۵۹)

بیان آزادی را در بیان قدرت از خود بیگانه کنند، توحید را با ثنویت تک محوری جانشین می‌کنند. ولایت مطلقه فقیه ثنویت تک محوری مطلق و ضد کامل توحید است. در جوامع انسانی از گذشته تا امروز انواع فرعونیت و شرک‌مداری با تغییر اصل راهنما از توحید به ثنویت تک محوری، «دین» مردمان گشته‌اند و نتیجه جز این نشده است که نیروهای محرکه جامعه‌ها به جای سازندگی در ویرانگری به کار گرفته شده‌اند و رمق حیات را از جامعه‌ها ستانده‌اند و همچنان می‌ستانند.

۵- تبعیض به معنای قائل شدن حقی برای کسی و محروم شمردن دیگری از همان حق (تبعیض‌های نژادی و جنسی و ملی و قومی و...) و نیز تبعیض‌ها بر مدار باور (خودی/غیر خودی، مکتبی/ضد مکتبی، مسلمان/غیر مسلمان، مسیحی/غیر مسیحی، مترقی/غیر مترقی، سوسیالیست/غیر سوسیالیست و...) و مدارها بر محور این یا آن نماد قدرت (باپول/بی‌پول، بامقام/بی‌مقام و...) تنها تبعیض‌هایی نیستند که می‌باید زدوده شوند.

بسیاری از تبعیض‌های دیگر و بسا زیانمندتر وجود دارند که قرآن می‌شناساند و رهنمود برای الغای آنها می‌دهد ولی ما همچنان از آنها غافلیم:

۵-۱- لغو تبعیض در حیات که شامل الغای اختیار حیات کسی و یا گروهی را به کسی و یا به گروهی دیگر دادن و نیز الغای اختیار ستاندن جان کسی به جرم کشتن دیگری است. مورد دوم، بنا بر صورت، تبعیض بسود قاتل است، زیرا او جانی را ستانده و در ازای آن می‌باید جان او را ستاند تا تبعیض پدید نیاید. اما، بنا بر واقع، مجازات اعدام تبعیض بسود مرگ و به زیان حیات است. همانطور که قتل چنین تبعیضی است. حال اگر بنا بر رفع تبعیض شود، نمی‌توان با اعدام، تبعیض را از میان برد. زیرا اعدام یک تبعیض را دو تبعیض به زیان حیات می‌کند.^۱ اما لغو اعدام می‌باید به روشی انجام گیرد که، در بند دوم، تشریح کرده‌ام.

۵-۲- تبعیض به زیان استقلال و آزادی انسان در امر رهبری و گرفتن تصمیم و گزینش نوع آن. از این رو است که قرآن تمامی صفات بیانگر اختیار پیامبر بر مسلمانان را نفی می‌کند.^۲ هدایت هرکس را از آن خود او می‌شناسد و هشدار می‌دهد که ای انسانها مقام تصمیم را مقام اطاعت گمان مبرید.^۳

۵-۳- تبعیض بسود حقی در برابر حقی دیگر با غفلت از این حقیقت که نسخ هر حقی به ضرورت به نسخ حقوق دیگر می‌انجامد. هرگاه انسان در خود تأمل کند، به تجربه در می‌یابد که برای مثال، تبعیض بسود حق حیات در برابر حق آزادی، خود را به مرگ تدریجی و در خفت

۱- نگاه کنید به کتاب بیان آزادی، حق حیات و مجازات اعدام که در نشانی زیر قابل دسترسی است؛ {۳۸}

۲- نگاه کنید به فصل توحید از کتاب اصول راهنمای اسلام. در این فصل، نه تنها آیات قرآن ذکر شده‌اند که سالب صفات و اختیارهایی از پیامبرند که او را مدار قدرت می‌سازند، بلکه آیه‌های نافی دیگر محدودکننده‌ها و رفع‌کننده مانع‌های آزادی انسان از رهگذر رابطه مستقیم با خدا، نیز در معرض تأمل اهل خرد قرار گرفته‌اند.

۳- قرآن، در آیه ۱۵۹ سوره آل عمران، از پیامبر می‌خواهد با مسلمانان شور کند. مقام شور مقام تصمیم است. بنا بر آیه، تصمیم حق اعضای شورا است. چون شور به تصمیم انجامید، نوبت به عزم بر اجرا می‌رسد. هرگاه تصمیم شورا بنظر پیامبر (ص) صحیح‌نرسد، چه باید کرد؟ رهنمود شفاف است: توکل به خدا کن و تصمیم شورا را به اجرا بگذار! در این باره، مراجعه به پرتوی از قرآن، نوشته سید محمود طالقانی، جلد سوم (تفسیر سوره آل عمران)، صفحات ۳۹۴ تا ۳۹۴ سودمند است.

محکوم کردن است.

۵-۴- تبعیض بسود استعدادی در برابر استعدادهای دیگر، هم تخریب آن استعداد و هم تخریب استعدادهای دیگر را در پی دارد. وقتی به سرانجام کار کسانی که استعداد انس و دوست‌طلبی خویش را فدای قدرت‌طلبی می‌کنند، با این گمان که گویی استعداد مدیریت و یا ریاست و یا رهبری در آنها چنین اقتضایی دارد^۴ و می‌باید مجال عمل را از استعدادهای دیگر خود بستانند تا مدیرموقفی بگردند، بر شدت ویرانگری این تبعیض بیشتر آگاه می‌شویم. از آنجا که این عارضه دامنگیر همگان است و اغلب نمی‌دانند که بدین تبعیض، خویشتن و دیگران را ویران می‌کنند، زدودن این تبعیض کاری است روزمره و هر انسان آزاده‌ای می‌باید بدان بپردازد.

۵-۵- بازم همگانی‌تر، تبعیضی است که انسانها به سود میله‌ها و هوسهای ساخته عقل قدرتمدار ولی در واقع به زیان خواسته‌های طبیعی انسان در جریان رشد قائل می‌شوند. مشاهده این واقعیت که امروزه، بیشتر از دوسوم تولیدها، ویرانگر هستند، ما را از ویرانگری عظیم این نوع تبعیض آگاه می‌کند. میل به مصرف مواد مخدر، میل به انواع خوردنیها و نوشیدنیهای ویرانگر و تبعیض بسود میل جنسی و ویرانگریها و آسیبها که به بار می‌آورند و... همگی دلالت بر گسترش این نوع تبعیض ویرانگر در جوامع امروزی دارد.^۵

۵-۶- تبعیض به سود حقوق موضوعه در برابر حقوق ذاتی انسان. رابطه انسان با اموال و کار که می‌باید ترجمان اصل «برای انسان جز سعی او نیست» باشد، در حقوق موضوعه به مالکیت بر اشیاء و کار انسانها تقلیل یافته است و بدین‌گونه ناقض حق ذاتی انسان در داشتن حاصل تلاش خویش و، بنابراین، تمامی حقوق انسان شده است. شگفتا! در جامعه‌های دارای نظام سرمایه‌داری لیبرال، از حقوق انسان سخن به میان است اما قوانین مالکیت ناقض این حق ذاتی و در نتیجه تمامی حقوق انسان هستند. اگر خوب تأمل کنیم بخش غالب حقوق موضوعه در قلمرو ازدواج و ارث و معاملات و... ناقض حقوق ذاتی انسانند و به روش بالا می‌باید نقض شوند. منشور جهانی حقوق بشر نیز، نیازمند انتقاد است چراکه حقوق موضوعه (از جمله مالکیت)، ناقض حقوق ذاتی هستند. از این دید که بنگری، این منشور را خالی از تناقض نمی‌یابی.

۵-۷- تبعیض قدرت ساخته‌ای بنام دین‌مداری/خدماتحوری به زیان حقوق انسان. ادعای قدرتمدارانی که دین را دستاویز کرده‌اند، بسی شگفت است. می‌گویند: انسان برای دین است نه دین برای انسان! زدودن این تبعیض آزاد کردن دین از بند قدرت‌پرستانی است که دین را وسیله توجیه قدرت‌پرستی خود می‌کنند. برای اینکه اهمیت زدودن این تبعیض درک گردد، یادآور می‌شود که وقتی دین برای انسان است، هر انسان، بنابر حق گزینش باور راهنما، دین یا مرام مطلوب خود را برمی‌گزیند. از آنجا که این حق همه مکانی و همه زمانی است، هر باورمند، حق باورمندی را برای دیگران قائل می‌شود.^۶ در نتیجه، جنگ بنام مرام و

۴- شدت اعتیاد را ببین! پیامبر می‌گوید: آخرین اعتیادی که انسان مؤمن از آن می‌آساید، ریاست‌دوستی است!

۵- فوکو، فیلسوف فرانسوی در تاریخ جنسیت از دیکتاری سکس سخن می‌گوید. برخی دیگر، از پول به خورشیدی که انسانها بدورش طواف می‌کنند و از سه اسطوره سخن می‌گویند: سکس و پول و موقعیت در سلسله مراتب قدرت. و میزان تجارت مواد مخدر افزودن بر ۵۰ میلیارد دلار است و... و قرآن هشدار می‌دهد از جمله در سوره حدید، آیه ۲۰

۶- قرآن، سوره نجم، آیه ۳۹

۷- سوره کافرون و نیز نگاه کنید به بخش حقوق انسان در کتاب انسان، حق، قضاوت و حقوق انسان در قرآن

دین، بی‌وجه می‌گردد. هر انسان، تجاوز به حریم دین خود را تجاوز به حق خویش می‌شمارد و به دفاع از این حق می‌ایستد. حتی وقتی مردم دیگری، با مرام یا دین دیگری مورد تجاوز قرار می‌گیرند، او به دفاع از حق باورمندی بر می‌خیزد. ویرانگری‌هایی که در طول تاریخ بر اساس این فریفتاری که «انسان برای دین یا مرام است»، انجام گرفته‌اند و ویرانگری‌ها که هم اکنون، بر روی زمین روی می‌دهند، زبان بزرگ این نوع تبعیض را خاطر نشان اهل خرد می‌کنند.

۵ - ۸ - تبعیض به سود مصلحت در برابر حق نیز یکی از ویرانگرترین تبعیضهای رایج و بلکه همگانی‌ترین آنها است. هرگاه انسانها، مصلحت را حاکم بر حق خویش نشمارند و، بنام مصلحت، از حقوق خویش چشم‌پوشند، کجا روابط مسلط - زیرسلطه برقرار می‌شوند و تکاثر و تراکم و تمرکز و انباشت قدرت، نابرابری بر نابرابری می‌افزاید و انسان و جانداران و محیط زیست آنها را در کنار پرتگاه مرگ قرار می‌دهد؟

۵ - ۹ - تبعیض بسود دین در برابر علم و یا به عکس. در پاسخ به پرسش هشتم از این پرسشها و پاسخها، به این تبعیض به تفصیل پرداخته‌ام. در اینجا، تنها ویرانگری را خاطر نشان می‌کنم که ناشی از این نوع تبعیض است و در قرن بیستم مسیحی و در این سالهای اول قرن بیست و یکم بار آمده است و بار می‌آید: کاربرد علم در تولید فراورده‌های مخرب و کاربرد دین در مشروعیت بخشیدن به تولید و مصرف آنها. هرگاه این تبعیض از میان برخیزد و دین و علم همسو شوند، علم در تدارک رشد انسان و دین در گشودن فضای بی‌کران لاکراه نقش می‌یابند.

آیا هم‌افق و همسو شدن دین و علم، امکان تولید فرآورده‌های ویرانگر و کاربرد روزافزون آنها را برآستی از میان می‌برد؟ آری، از جمله به این دلیل که اگر هم‌افق و همسو شدن دین بمتابیه بیان آزادی و علم چنین کاری را ممکن نمی‌ساخت، نیازی به دعوای تقدم دین بر علم و یا علم بر دین پیدا نمی‌شد. افزون بر این، از خود بیگانه کردن دین در بیان قدرت، میان دین و علم تزاخم پدید می‌آورد و بسا علم، دین را در اصول و فروع آن نقض می‌کند. مگر اینکه دین و علم از خود بیگانه شوند و هر دو به خدمت قدرت در آیند. چنانکه آقای بوش با این ادعا که مسیح به او مسؤولیت داده است، دین را وسیله توجیه حمله به عراق کرد و در این حمله، از دانش و فن هم سود جست. به سخن دیگر، هم‌افق و همسو شدن دین و علم، به ترتیبی که در پاسخ به پرسش هشتم، توضیح دادم، هم از عوامل حفظ دین از بیگانه شدن در بیان قدرت می‌شود و هم عامل آزادی انسان از بندگی قدرت. اگر این تبعیض از میان برود، یکی از عوامل بزرگ مرگ و ویرانگری از میان بر می‌خیزد.

۵ - ۱۰ - تبعیض به سود ظن و مجاز و به زبان علم که در حال حاضر، تبعیضی جهان‌شمول و بس ویرانگر است. هرگاه میزان ظن و مجاز موجود در باورهای راهنما را از آنها خارج کنی، هیچ نه معلوم که علم چندانی در آنها بماند. با آنکه ظن سود نمی‌رساند و زبان نیز می‌رساند، نه تنها بخش عمده این و آن باور راهنما را تشکیل می‌دهد، بلکه بسیاری از آدمیان، بسود ظن و به زبان علم، تبعیض قائل می‌شوند و بسا نمی‌دانند که چنین تبعیضی را قائل شده‌اند. برای مثال، رئیس‌جمهوری امریکا و نخست‌وزیر انگلستان اطمینان دادند که صدام در کار ساختن سلاح اتمی است و به احتمال زیاد، آن را ساخته است. بخشی از جامعه‌های امریکائی و انگلیسی این دروغ را باور و از جنگ بر ضد عراق پشتیبانی

کردند. ظن و مجازی که بدین‌سان برجای علم نشست، فاجعه بار آورد. پرسیدنی است چرا این دو مسؤول دروغ ساختند و چرا مردم دروغ را پذیرفتند و بر آن نشدند که داده‌های گردآوری شده توسط هیأت بازرسی سازمان ملل متحد را بر این دروغ رجحان بخشند و دروغ را بر علم رجحان نهند؟ زیرا از مؤلفه‌های قدرت، یکی ظن و مجاز است. در روابط قوا، ظن و مجاز نقش اول را بازی می‌کند. در نتیجه، نه تنها بخش بزرگی از باور راهنما را ظن و مجاز تشکیل می‌دهد، بلکه بسود ظن و مجاز، تبعیض نیز برقرار می‌شود بی‌آنکه انسانها بدان توجه کنند. همین تبعیض، بسود دنیای مجازی نسبت به دنیای واقعی برقرار است. تبعیضی که بدون آن، سرمایه‌داری نمی‌تواند مصرف‌انویه را کمال مطلوب بیاورد و انسان را تک بعدی کند. توسعه فریبنده تکنولوژیهای ارتباطی، و تبلیغات روزافزونی که برای مصرف آنها در حال انجام هستند به اینجا رسیده است که در جوامع انسانی به جای حضور و رابطه زنده و واقعی افراد با یکدیگر، افراد به گمان ارتباط بهتر به فضاهای مجازی مانند انواع وبگاه‌های اینترنتی پناه برده‌اند. در حالی که حضور مجازی هرگز نمی‌تواند جایگزین حضور واقعی شود. این تبلیغ که اینترنت و فناوری‌های جدید اطلاعاتی می‌تواند بهتر از رابطه‌های واقعی به رشد استقلال و آزادی انسانها خدمت کند هرچند یک ظن بیش نیست و آثار مخرب آن در حال آشکار شدن است ولی در حال فراگیری است.

۵ - ۱۱ - تبعیض دیگری که باز رایج است تبعیضی است که انسانها در دایره بد و بدتر، فاسد و فاسدتر، به ظاهر، به سود بد و فاسد و... قائل می‌شوند. انسانها معمولاً از این تبعیض آگاهند و آن را مطلوب نمی‌دانند اما تسلیم می‌شوند واز مدار بسته‌ای که خود را در آن زندانی کرده و در پی آن گرفتار بد و بدتر و فاسد و فاسدتر هم می‌شوند، یکسره غافلند. از این واقعیت نیز غافلند که در مدار بسته، انتخاب وجود ندارد و زندانی‌ای هستند که در بیراهه، از بد به بدتر و از بدتر به بدترین راه می‌پیمایند. چرا انسانها در این بیراهه می‌شوند؟ از جمله به این دلیل که قدرتی که انسانها را ناگزیر می‌کند میان بد و بدتر انتخاب کنند، بار اول، بنابر همین منطق، بد را تحمیل می‌کند. شخص یا جامعه‌ای که به وضعیت بد تن داد، در واقع نسبت به قدرت ناتوانتر گشته است. غفلت شخص یا جامعه از این واقعیت که قدرت به ضرورت زیادتطلب است، سبب می‌شود که در دور دوم، بدتر دور اول، بد و بدتر از آن، بدتر باور شوند. این بار جامعه بدتر دور اول را انتخاب می‌کند. در دور سوم، مجبور است بدتر دور دوم را انتخاب کند و... تا آن روز که حیات خویش را در خطر بیند و برخیزد و یا تن به مرگ بدهد و بمتابیه جامعه منحل شود. کسانی که سیر تحولات سیاسی رژیم موجود در ایران، به ویژه در وقت انتخابات، را در طول نزدیک به سه دهه با دقت پی گرفته‌اند، باید متوجه این دور باطل شده باشند.

۵ - ۱۲ - تبعیض میان زمانها: تبعیض بسود گذشته، تبعیض بسود حال و تبعیض بسود آینده، تبعیض‌های رایج در جامعه‌ها هستند. آیا جامعه‌ها از این تبعیض آگاهند؟ اگر هم پاسخ آری باشد، ناآگاهی از پیامدهای این تبعیض، بسا، همگانی است. از این امر که عمل بر خودافزا است و فعالیت‌های انسانها، نسل بعد از نسل، یک جریان مداوم را تشکیل می‌دهند، اکثریت بسیار بزرگی ناآگاهند، لذا نمی‌دانند که بستر زمانی فعالیت‌ها نیز مداوم است. چون نمی‌دانند، از نسخ به عنوان قانون رشد نیز آگاه نیستند. وگرنه با نسخ گذشته (= نقد و زدودن زدودنی‌ها و بکار گرفتن نازدودنی‌ها بمتابیه سرمایه) حال خویش را می‌ساختند و حال را هم با ابدی فرض کردن زمان (= زمان آزادی) به آینده پیوند می‌دادند. در حال حاضر، در جامعه‌های مبتلا به مصرف‌انویه، با این فلسفه که تا

می‌توانی از اینجا و اکنون لذت ببر، بسود حال تبعیض برقرار است. هشدارها مبنی بر اینکه زمین در معرض نابودی است، محیط زیست در حال آلودگی مرگ‌آوری است و منابع طبیعت در حال پایان، این اکثریت بزرگ را همچنان به خود نیاورده‌اند.

۵ - ۱۳ - تبعیض بسود ملت (= جامعه‌ای دارای وطنی با دولتی نماینده ملت) خود و به زبان ملت‌های دیگر را اغلب می‌شناسند. با وجود این، تبعیض دیگری وجود دارد که اغلب نمی‌شناسند. بلکه به نظر می‌رسد بیشتر انسانها تبعیض بسود خانه به زبان بیرون از خانه، بسود محله به زبان خارج از محله، به سود انجمن، باشگاه و اداره خود به زبان انجمن و باشگاه و اداره دیگری و... را حتی پسندیده نیز می‌دانند، غافل از اینکه زندگی فردی و جمعی ما در شهرها و نیز روستاها با آگاهی از این تبعیض و زشتی آن، بسیار آسانتر می‌شود. برای مثال، کسانی که حاضرند خانه خود را پاکیزه نگاه دارند ولی به بهای آلوده ساختن کوچه و خیابان و شهر خویش، غافلند که با این کار آلودگی را به درون خود می‌برند: از تنفس هوای آلوده تا انتشار میکروپها و ویروسها و...

۵ - ۱۴ - تبعیض به سود سرمایه و به زبان انسان، همچون تبعیض به سود اشکال دیگر قدرت و به زبان انسان، شناخته شده است. همچنین، انواع تبعیض‌های اجتماعی (به زبان زن و به سود مرد، به سود شهروندان و به زبان مهاجران، به سود بزرگسالان و به زبان خردسالان و...) و تبعیض‌های دینی و تبعیض‌های سیاسی و تبعیض‌های فرهنگی نیز کم و بیش به شناخت آمده‌اند و به کمک سازمانهای مدافع حقوق بشر، به تدریج، از سوی جوامع و انسانهای آزاده مردود اعلام شده‌اند. با این وجود، از تبعیضی دردناک، بسیاری آگاه نیستند که بدان، انسانها در روند سرمایه‌سالاری جریان شئی‌شدن را می‌پیمایند. در مکانهای تولیدی تبعیض بسود آدمکهای فنی (رباتها) و به زبان انسان در حال پیشروی است. شیوه تولید سرمایه‌داری انسانها را به آدمکهای فنی بدل می‌کند. توضیح اینکه هر کارگر می‌باید به طور یکنواخت کاری را انجام دهد و هر زمان آدمکی فنی ساخته شد که آن کار را بهتر انجام می‌دهد، آدمک فنی جانشین کارگر می‌شود. متخصصان نیز آدمهای تک بعدی می‌شوند و چه بسا روزی آدمکهای هوشمندی ساخته شوند و جانشین بخش بزرگی از آنها بگردند. در نتیجه این تبعیض، انسان جامع استعدادها که از ویژگی استقلال و آزادی او، خود برانگیختن بود، دارد آدمکی می‌شود که تمامی فعالیت‌هایش دستوری هستند.

۵ - ۱۵ - تبعیض به سود شخص و به زبان حق: هنوز اکثریت بسیار بزرگی از این تبعیض ناآگاه هستند. نه تنها در کشور ما حق به شخص سنجیده می‌شود (توجه شود به سخن بدیعی که به تازگی بر زبان قدرتمداری جاری شده است مبنی بر اینکه «قول امام خمینی فوق قانون اساسی است!») بلکه در تمامی جامعه‌ها متأسفانه چنین است. به معرکه انتخابات ریاست جمهوری در آمریکا که هر چهار سال یکبار در جریان است اگر بنگریم، درمی‌یابیم در این مبارزات، محور تبلیغات همین است که حق را کنار گذاشته و نامزدها شده‌اند معیار تشخیص حق و ناحق. از این رو، بیشترین پول و وقت صرف تخریب شخصیت رقیب و بسا ساختن هویتی نامطلوب از او می‌شود. اگر همگان به سود شخص و به زبان حق

۱- غیر از نخبه‌گرایی که جهان شمول است، پوزیتیویستها نیز به ولایت دانشمندان نخبه باور دارند. نظر آنها را در عدالت اجتماعی، صفحات ۱۵۲ تا ۱۹۲ موضوع بحث قرار داده‌ام. مسیحیان و یهودیان ولایت دینی را از آن نخبه دین‌شناس می‌دانند و مارکسیست - لنینیستها رهبری را از آن حزب پیشاهنگی می‌شناسند که روشنفکران بورژوا، خائن به بورژوازی و خدمتگذار پروتلترالیای تشکیل می‌دهند (چه باید کرد لنین).

تبعیض قائل نبودند، بهترین استعدادها که توانائی آن را می‌داشتند که نماد حق بگردند، نامزد می‌شدند ولی واقعیت این گونه است که می‌بینیم. این تبعیض فرآورده ابتلائی به اطاعت از اوامر و نواهی قدرت است. از این رو، مبتلایان بسی از وجود تبعیض و زبان باری آن آگاه نمی‌شوند و در نتیجه از محروم شدن خود از بهترین استعدادهایشان و نیز تلف کردن استعدادهای خود بی‌خبر می‌مانند.

۵ - ۱۶ - تبعیض به سود مادیت و به زبان معنویت و به عکس. مجموعه تبعیض‌ها این تبعیض را ببار می‌آورد: در غرب، به سود مادیت تبعیض برقرار است. هم در قلمرو علم زبانهای بزرگ ببار آورده است و هم تولید و مصرف انبوه و بس ویرانگر را به انسان تحمیل کرده است. اما همین اروپا، بخاطر تبعیض معنویت بر مادیت، دوران سیاه تفتیش عقاید و واپسگرایی را به خود دیده است. ایران ما، در دوران معاصر، هردو تبعیض را آزموده است و اینست سرنوشت او. رهایی از این تبعیض به خالی شدن رابطه‌ها از زور و گشوده شدن فضای بیکران معنویت به روی انسانی است که می‌داند تقدم مادیت بر معنویت و یا معنویت بر مادیت، حکم زور است. در بیان آزادی، این تبعیض از میان برمی‌خیزد و انسان استقلال و آزادی و جامعیت خویش را باز می‌یابد.

بر آن نیستم که تمامی تبعیض‌های ناشناخته را یافته و برشمرده‌ام. اما می‌دانم که تبعیض‌های شناخته و تبعیض‌های ناشناخته بر همگان، تنها نابرابری‌های روزافزون را ببار نمی‌آورند بلکه مرگ و ویرانی بر مرگ و ویرانی می‌افزایند و انسانها را از روش نسخ، ناآگاه و از رشد باز می‌دارند.

آیا اسلام همان است که در جریان تاریخ

معمول بوده است؟

در ارتباط با بحث قرآن و تاریخ، این پرسش نیز مطرح شده است که: آیا اسلام معمول در طول تاریخ، همان اسلام واقعی است و آیا با توجه به رابطه ضرور میان متن و بافت خارجی (موقعیت و تاریخ) نمی‌توان گفت قرآن و سپس اسلام خودش را در تاریخ نشان می‌دهد؟ آیا سخن از قرآن به مثابه بیان آزادی، بی‌توجهی به تاریخ متن نیست و در نتیجه امری ذهنی به شمار نمی‌رود؟ آیا نمی‌توان گفت پیدایش جامعه‌های استبدادزده در میان مسلمانان، نتیجه طبیعی اجرای احکام قرآن بوده است؟ آیا راست می‌گویند «متن» (=قرآن) را از زمان (=تاریخ) نمی‌توان جدا کرد و قرآن هر چه هست تاریخ قرآن است؟

دو تاریخ

آنها که با بکار بردن منطق صورت‌بین و در مقام توجیه موضع خویش، تاریخ را یک تاریخ بیشتر نمی‌دانند، متن (=قرآن) را نیز، به مثابه بیان آزادی، نمی‌شناسند. از دید آنها یک تاریخ بیشتر وجود ندارد و آنهم تاریخ استبداد در جامعه‌های مسلمان است. اما شرق یک تاریخ ندارد، دو تاریخ دارد: تاریخ اندیشه آزادی و جامعه‌های آزاد و تاریخ اندیشه توجیه‌گر قدرت و جامعه‌های استبدادزده. عقل توجیه‌گری که یک تاریخ را بیشتر نمی‌شناسد، از این واقعیت آگاه نیست که قدیمی‌ترین مردمسالاری‌ها در سرزمینهای ما استقرار جسته‌اند. توجه به اصل ذاتی بودن حقوق و کرامت آدمی نخست از شرق است که برمی‌خیزد و در دوران رنسانس به غرب نفوذ می‌کند. در این سرزمینها، به ویژه در منطقه تمدنی بین‌النهرین است که کوششهای مداوم برای

بازیابی و بازسازی مردمسالاری‌ها بر اصل مشارکت به عمل آمده‌اند و سلسله پیامبری که با ابراهیم (ع) آغاز می‌شود، تا اصل توحید یا موازنه عدمی را که ناسازگار با جبر و سازگار با استقلال و آزادی است آموزش دهد، در این تاریخ و جغرافیا ریشه زده است و از آن زمان تا این زمان، مبارزه برای استقلال و آزادی انسان، یک امر واقع مستمر است.

در ادامه به توضیح بیشتر این موضوع خواهیم پرداخت. نخست اجازه دهید بر این پرسش یک پرسش اساسی دیگر نیز بیفزایم: می‌توان پرسید چگونه می‌شود بیان آزادی در زندان تصورات ذهنی ما از تاریخ باقی بماند؟

چند نکته مقدماتی

در پاسخ به پرسش بالا، ذکر چند نکته مقدماتی لازم است: نکته اول آنکه قدرت (= زور) را همگان نمی‌توانند داشته باشند. چرا که همگانی شدن قدرت، انحلال آنست. از این رو، مسلط‌ها آن را دارند و زیر سلطه‌ها آن را ندارند. نیک که بنگریم، می‌بینیم بخش بزرگ قدرت، نیروئی است که زیرسلطه‌ها در اختیار مسلط‌ها می‌گذارند و همان نیرو، با تغییر جهت، زور می‌شود و برضد خود آنها بکار می‌رود.

اما اگر قدرت برای آنکه وجود پیدا کند، یکی باید داشته باشد و دیگری نباید داشته باشد، آزادی را همگان می‌توانند داشته باشند. در آنچه به فضای اجتماعی مربوط می‌شود، بیکران آزادی وقتی تحقق پیدا می‌کند که همگان از چنین فضائی برخوردار باشند. از این رو، بیان آزادی نه تنها در بردارنده آزادی و حقوقی است که همگان دارند، بلکه روشهایی که در اختیار انسانها قرار می‌دهد، روشهایی هستند که همگان در همه جا و هر زمان می‌توانند آن را به کار برند. بنا بر بیان آزادی، استعداد آموختن استعداد همگانی است و هرگاه مرزها از میان برخیزند و دانشها و فنها جریان آزاد بجویند و انسانها از امکانات برابر برای آموزش و پرورش برخوردار باشند، هر انسانی، دانش و فن دلخواه خویش را می‌آموزد. جبرها که بدترینشان جبر ناگزیر کردن انسانها به آموزش و پرورش است که به کار سرمایه‌سالاری و دیوانسالاری و دین‌سالاری و هنرسالاری و... می‌آید، روشی ناسازگار با بیان آزادی است. از این رو، قرآن رشد در استقلال و آزادی را رهنمود می‌دهد^۱ و علم را از بند قدرت آزاد می‌کند زیرا دانشی که سرمشقش قدرت است بر اختلاف و تضادها می‌افزاید.^۲

نکته دوم آنکه برخورداری انسانها از استقلال و آزادی و حقوق ذاتی خود، نیازمند روشی است که آنها را از روابط قدرت رها کند. این واقعیت، اهل خرد را از این قاعده آگاه می‌کند که در هر جامعه، به میزانی که برخوردار از آزادی و حقوق همگانی است، روابط قوا کمتر و روابط آزاد بیشتر است. بنابراین، در قلمروهای سیاسی و اقتصادی و اجتماعی و فرهنگی، میزان عدالت، میزانی است که برخوردار بودن همگان را از استقلال و آزادی و حقوق خویش و توانایشان را در بکار بردن استعدادهای خود، در جریان رشد، معلوم می‌کند. هرگاه این میزان، تضاد را نشان نداد، جامعه، جامعه مستقل و آزاد است. بدین قرار، عدالت عبارت می‌شود از «میزانی» که به جامعه انسانها امکان می‌دهد ببیند تا چه اندازه توانسته است از رابطه‌های قوا بکاهد و تا چه اندازه رابطه‌های آزاد را متحقق کند. این تعریف از عدالت که با استقلال و آزادی و رشد خوانائی کامل دارد، تنها بر اصل توحید و بنا بر بیان آزادی ممکن است.^۳

۱- قرآن، سوره جن، آیه ۱۴

۲- قرآن، سوره‌های بقره آیه‌های ۲۵۶ و ۲۵۷ و شوری ۱۴ و جاثیه ۱۷ و ...

۳- نگاه کنید به عدالت اجتماعی، فصل دهم

نکته مقدماتی سوم آنکه، برخورداری انسان از حقوق و استعدادهای خویش، در گرو «نسخ» باور یا باورهایی است که ناتوانی را به وی تلقین می‌کنند. به یمن بازیافتن باور به توانائی خود، انسان بر تنظیم رابطه با محیط زیست به ترتیبی توانا می‌شود که روند زندگی، حاکی از گذار مداوم از ضعف به قوت و توان بر توان افزودن باشد. از این دید که بنگریم، می‌بینیم قرآن، همه اینگونه باورها را منسوخ و انسان را امانتدار و خلیفه خداوند بر روی زمین^۴ شناخته است. امر بس درخور توجه این که نفرموده است انسانی با این یا آن باور، خلیفه خداست، بلکه فرموده است انسان خلیفه خداوند بر روی زمین است. عقل آزادی که می‌تواند انسان را از بند تعلق‌های دینی، قومی، ملی، جنسی، مالی، موقعیتی و... رها کند و بر مسند خلیفه الهی بنشاند، زمان، از ازل تا به ابد، پروازگه اوست.

یکی از همگانی‌ترین باورهای ناتوان‌ساز، باور به نیایش از راه ناتوانی است. نیایش به خاطر نیاز، نیایش از سر ترس و نیایش به خاطر خود ناتوان‌انگاشتن، نیایش‌هایی هستند که گرچه به رواج‌ترین نیایش‌ها نزد باورمندان به دینهای گوناگون هستند، قرآن آنها را منسوخ می‌کند. جالب است بدانیم در روزهای سخت جنگ جهانی دوم، در روسیه کمونیستی نیز دربهای کلیساها گشوده شدند تا روسها برای دفع شر دشمن متجاوز دعا کنند. روشن است موضوع اینگونه نیایش‌ها، نمی‌تواند حقوق و استقلال و آزادی همگان که به کنار، حتی حقوق و استقلال و آزادی نیایش‌کنندگان باشد. چرا که اینگونه نیایش‌ها از سر ناتوانی و با فراموش کردن حقوق و توانائی‌های خویش انجام می‌گیرند. نیایشی که ترجمان توانائی‌های انسان، آزادی و حقوق او باشد، تمرین رابطه با خدا، یعنی استقلال و آزادی است و در جریان رشد و توانائی بر افزودن، انسانها را از افتادن در بیراهه روابط قوا، باز می‌دارد و همگان را سود می‌رساند. نماز و نیایش از سر بی‌نیازی، روشی است که قرآن به همگان می‌آموزد و متقابلاً نیایش‌های ترجمان ناتوانی‌ها و... را نسخ می‌کند.^۵

بدین قرار، غیر عقلانی‌ها (خرافه‌ها و مجازها، ظن‌ها و سحر و جادو و فالگیری و...) یکسره می‌باید زدوده شوند تا انسان خویشتن را درخور رهبری هستی آفریده در جریان رشد بگرداند. هرگاه در وضعیت جامعه‌های امروز تأمل کنیم، از واقعیت مهمی آگاه می‌شویم: به همان نسبت که قدرت، مدار زندگی انسانها است، قلمرو غیرعقلانی‌ها نیز گسترده‌تر است. به سخن دیگر، گستره غیرعقلانی‌ها در هر جامعه‌ای میزان بکار رفتن زور در آن جامعه را نشان می‌دهد. بدین محک، می‌توان جامعه‌ها را با یکدیگر مقایسه کرد و دانست در هر جامعه، چرا و به چه اندازه نیروهای محرکه تخریب می‌شوند و یا در رشد بکار می‌روند. از این دید که در قرآن بنگریم، می‌بینیم از آغاز تا پایان، غیرعقلانی‌ها هستند که شناسائی و نسخ می‌شوند. و باز با این دید که به جامعه‌های مسلمان بنگریم، می‌توانیم میزان بیگانگی آنها را از رهنمودهای قرآن اندازه بگیریم.

۴- قرآن، سوره احزاب آیه ۷۲

۵- قرآن، سوره بقره، آیه ۳۰

۶- علی (ع) خداوند را سزاوار پرستش و نیایش می‌یابد و نیایش از ترس جهنم و یا امید به بهشت را در شأن خدا و خلیفه او در روی زمین نمی‌داند. و قرآن، این اثرها را برای نماز بر شمرده است: اتفاق (قرآن، سوره بقره، آیه ۳) و شکیبائی (بقره، آیه ۴۵) و گفتار نیک (بقره، آیه ۸۳) و رهاکننده انسان از شهوت‌ها و منکرها (سوره مريم، آیه ۵۹ و سوره عنکبوت، آیه ۴۵) و تواضع (سوره مؤمنون، آیه ۲) و عهدشناسی و امانت‌داری و قیام‌کننده به حق (سوره معارج آیه‌های ۲۲ تا ۳۴ و...)

نکته آخر آنکه، بیانهای قدرت به ضرورت مبهم هستند زیرا روشهایی را در بر ندارند که همگان، در همه جا و همه وقت، بتوانند بکار ببرند، و نیز بدین خاطر که طبع قدرت متغیر است و بنا بر نیاز روز، نیاز به ناسخ و منسوخ پیدا می‌کند. چنانکه هر قدرتمداری و نیز هر انسانی که از راه زبونی تسلیم قدرتمداری می‌شود، برداشت دلخواه خود را از بیان قدرتی که مرام رایج گشته است، می‌کند. در برابر، بیان آزادی شفاف و سراسر است و به کار خشونت‌زدائی و آزادی انسان از بندگی قدرت می‌آید. از این رو، همگان و در همه جا و همه وقت می‌توانند آن را بکار برند. و برای همگان، کلمه‌ها همواره همان معنا را دارند که در هر رهنمود بکار رفته‌اند. بدین قرار،

الف- منسوخ کردن بیانهای قدرت از راه ابهام‌زدائی تحقق پیدا می‌کند.

ب- بیان آزادی که در برابر مطرح می‌شود، می‌باید دارای چنان سامانه‌هایی از اصول راهنما باشد که بدون انکار و یا تغییر تعریف آن اصول، از خود بیگانه کردنش در بیان قدرت میسر نباشد.

نتیجه آنکه، تفاوت اساسی بیان آزادی با بیان قدرت در اینست که بیان قدرت نیازمند از خود بیگانه کردن نیست. حداکثر، به تدریج که قدرت متکثر و متمرکز می‌شود، با آن، انطباق پیدا می‌کند. برای مثال، هرگاه بگویند مارکسیسم همانست که در طول ۶۰ سال، در روسیه و کشورهای دیگر، معمول گشت، کسی که بخواهد واقعیت را همانسان که هست بشناسد، می‌باید پرسش مهم زیر را پیش کشد:

آیا اصلی از اصول راهنمای مارکسیسم را تغییر داده‌اند و یا بدون تغییر، مارکسیسم به مثابه یک نظر، در عمل، خود به خود استالینیسیم گشته است؟ تحقیق و تأمل در این پرسش، انسان حقیقت‌جو را به این نتیجه می‌رساند که اولاً، تحول خودجوش جای خود را به اراده‌گرایی داد (لنینیسم) و ثانیاً، دیالکتیک تضاد را لنین و بیشتر از او، استالین تغییر دادند به ترتیبی که جذب، حذف معنا یافت. توضیح اینکه، قرار بود با استقرار دیکتاتوری پرولتاریا، سرمایه‌دار و کارگر، هر دو، از بیگانگی با خود، به یگانگی با خود گذر کنند. اما بنا بر تعریف استالین، گذار به جامعه کمونیستی از راه حذف دشمن طبقاتی طبقه کارگر، تحقق پیدا می‌کند. و هنوز این تغییرها تمامی تغییرها نیستند. انقلاب پرولتری در یک جامعه نیمه صنعتی (جامعه روسیه آن روزگار) و تحقق سوسیالیسم در یک کشور (نظر استالین) و نقش حزب پیش‌آهنگ طبقه کارگر (نظر لنین) و... تغییرهای دیگری هستند که در «مارکسیسم» بوجود آوردند. با همه این وجود، نباید از یاد برد که نزد مارکس، اصل راهنما، ثنویت تک محوری و مبنای تحلیل و راه‌حل‌جویی رابطه قوا بود. در جامعه سرمایه‌داری، محور فعال، طبقه سرمایه‌دار و طبقه فعل‌پذیر، پرولتاریا بودند. انقلاب می‌باید حاصل تحول رابطه قوا میان این دو طبقه بسود پرولتاریا می‌شد. درخور یادآوری است که گرچه «باکونین» هشدار داد این نظر، استبداد فراگیر (توتالیتاریسم) ببار می‌آورد، {۳۹} ولی کسی به هشدار او گوش نکرد.

آیا اصول راهنمای قرآن با بیانهای قدرت رایج در تاریخ مسلمانان سازگاری دارد؟

۱- اصول راهنما، انسان که قرآن تعریف می‌کند، نه تنها کمترین سازگاری با بیان قدرت ندارد، نافی هرگونه روابط قوا و پیشنهادکننده

۲- نگاه کنید به بحث دوم در باب دیالکتیک جدید از کتاب توحید و تضاد نوشته ابوالحسن بنی صدر

روشهای گوناگون برای برقرار کردن روابط آزاد است. بنابراین، نه ممکن بود و نه ممکن هست که بر این اصول، بیان قدرتی را ساخت و ارائه کرد. از مدعیان پذیرفته نیست که دلخواه میان «تکست» (متن) و «کنتکست» (موقعیت = تاریخ) رابطه‌ای را تصور کنند و سپس براساس این تصور خود ساخته، حکم کنند اسلام همین است که در جریان تاریخ معمول بوده است. اگر حق با آنها باشد، ساختن بیان قدرتی بر سامانه اصول راهنمایی که قرآن در اختیار می‌نهد، باید کاری بس آسان باشد. بنابراین، بر آنها است که بر اساس سامانه‌ای از اصول راهنما، (توجه شود به واژه سامانه که بر لزوم وجود سازگاری اصول راهنما با یکدیگر و با اصول راهنما در هر یک از ابعاد سیاسی و اقتصادی و اجتماعی و فرهنگی و سازگاری میان این اصول بایکدیگر، دلالت دارد) به ترتیبی که در طی این فصول تشریح شده‌اند، از قرآن، در تمام آن، یک بیان قدرت تمام عیار بسازند و بدین کار مدعای خود را ثابت کنند.

ممکن است مدعی بگوید بر اساس این اصولی که شما می‌گویید، نمی‌توان بیان قدرت ساخت، اما تعریف قرآن از اصول راهنمای خود چیز دیگری است. مدعی با گفتن این سخن، تصدیق می‌کند که اصول راهنمای بیان آزادی و نیز، بالتبع، بیان آزادی وجود دارد. پس، بر اوست که قول یابنده اصول راهنمای بیان آزادی را جدی بگیرد وقتی می‌گوید اصلها و تعریفها از خود قرآن است. اما اگر او بر قول خود اصرار می‌ورزد و حاضر به پذیرش این سخن نیست، روشی را به او پیشنهاد می‌کنم که (علی) به گفتگوکنندگان با خوارج آموخت: شما قرآن را فروگذارید و بیان آزادی را بپذیرید، و برای آنکه جامعه ما و سپس جامعه‌های دیگر بر آن وجدان جمعی پیدا کنند، به تبلیغ بیان آزادی برخیزید که ویرانی از حد گذشته است و نجات حیات نیاز به استقلال و آزادی انسان دارد.

۲- اما اگر در بخش بزرگی از دنیای مسلمانان، دین حقوق‌مدار، جای به فقه تکلیف‌مدار سپرده است و از همه تأسّف انگیز تر ولایت مطلقه فقیه که بیان بی‌کم و کاست ثنویت تک محوری و ضد کامل اصل توحید است، جانشین اصل امامت شده است، از این روست که اصول راهنمای دین را در ضد کامل آنها، از خود بیگانه کرده‌اند. با چه ابزاری این از خودبیگانگی رخ داده است؟ کافی است فلسفه و منطق ارسطویی را از بیان قدرتی که ولایت مطلقه فقیه است، خارج کنیم، اگر چیزی برجا ماند و سازگار با قدرتمداری بود، آنگاه قرآن و اسلام را مسؤول آن بدانیم. یکبار دیگر یادآور می‌شوم که تنها بر اصل موازنه عدمی و اصول راهنمایی که ترجمان آنند، قرآن قرائتی بدون تناقض و حتی بدون اختلاف پیدا می‌کند. در برابر، بر اصل ثنویت تک محوری، سراسر تناقض می‌شود.

۳- باز بر مدعیان است که در اثبات نظر خود، تعریفی از حق محدود به زمان و مکان ارائه کنند، بی‌آنکه در آن، تناقض و بسا تناقضهایی باشد و بی‌آنکه حق نیازمند قدرت شود.

افزون بر اشکالهای بالا که بر ادعای مدعیان وارد است، ادعایشان پر از تناقض است. شماری از این تناقضها را بررسی می‌کنیم:

• تناقض اول اینکه هرگاه اسلام در قید زمان و مکان است، امروز بحث از آن، بحث از دینی است که متعلق به جامعه‌ای در گذشته بوده است و یا دینی که از آن جامعه امروز است؟ اگر اسلام همانست که در جریان تاریخ زیسته است، پس در جریان تاریخ تحول کرده و با تحول جامعه‌های مسلمان دم‌ساز گشته است. اگر مدعی بگوید این تحول را نکرده است، ادعای خود را نقض کرده است. و اگر بگوید تحول کرده است، بر اوست که توضیح دهد کدام تحول را کرده است؟ از خود بیگانه شده است یا خود مانده است؟ اگر مدعی بگوید اسلام از خود بیگانه شده

است، ادعای خود را نقض کرده است و اگر بگوید خود مانده است اما، در جریان تاریخ، با تحول جامعه‌های مسلمان و نیز غیر مسلمان، متحول شده است، این بار، عامل را تحول کردن و همچنان جامعه استبدادی ماندن جامعه‌های مسلمان شناخته است. پس بر اوست توضیح بدهد چرا این جامعه‌ها چنین تحولی را کرده‌اند؟ اما او چگونه می‌تواند به این پرسش پاسخ گوید وقتی معلوم است که اسلام در شبه جزیره عربستان پدید آمد و در جامعه‌هائی پذیرفته شد که بنا بر محک «تحول تاریخی» از عربستان بسیار پیشرفته‌تر بودند؟

• تناقض دوم اینکه اگر زمان (در اینجا تاریخ) است که به دین محتوا می‌بخشد، یعنی زمان، نه تنها مستقل از حرکت وجود دارد بلکه حاکم بر حرکت است. این ادعا گذشته از اینکه ادعای جدیدی هم‌وزن خیال است، ورای ادعاهای سازندگان نظریه ماتریالیسم دیالکتیک تاریخی که بنا بر آن، انسان تاریخ‌ساز و تاریخ‌انسان‌ساز است، پیامدهای دیگری هم دارد. زیرا با این ادعا، خدائی بنام تاریخ زاییده می‌شود که اولاً، نه یک خدا که به تعداد دوره‌ها و جامعه‌ها و، در درون جامعه‌ها، به تناسب گروه‌بندی‌ها، خداهای تراشیده می‌شوند. و ثانیاً، اگر این نظر صحت می‌داشت، هنوز بیگ بانگ – بر فرض صحت نظریه – رخ نداده، پدیده‌ها از میان می‌رفت و هستی متعین، در تکرار بیگ‌بانگ‌ها ناچیز می‌شد؛ چرا که زمان مستمر، گویای حرکت مستمر وجود نمی‌داشت. زمانهای بی‌رابطه با یکدیگر، وجود می‌داشتند که پدیده‌هائی را خلق می‌کردند و این پدیده‌ها، با پایان زمان، از میان می‌رفتند.

• تناقض سوم اینکه اگر تاریخ همان روابط قوا است، پس تحولات صورت گرفته در باورهای راهنما در جریان تاریخ تابعی از انواع تحولهای رابطه‌های قوا است. در این صورت، مدعیان می‌باید به این پرسشها پاسخ گویند: چرا جامعه‌ها یکسان تحول نکرده‌اند و نمی‌کنند و جامعه‌ها، تاریخهای گوناگون دارند؟ چرا در درون هر جامعه، گروه‌بندی‌ها یکسان تحول نمی‌کنند؟ چرا در طول تاریخ و تقریباً در همه جامعه‌ها، مقاومت در برابر سلطه‌گری و مبارزه بخاطر استقلال و آزادی و رشد وجود داشته است و دارد؟ هرگاه در مقام پاسخ گفتن به این پرسش برآیند، درمی‌یابند که جامعه‌ها، تاریخهای گوناگون دارند، زیرا رابطه‌ها در هر جامعه و میان جامعه‌ها، ترجمان اندازه استقلالشان از روابط مسلط – زیرسلطه و داشتن یکی از دو موقعیت مسلط یا زیرسلطه هستند. اگر تاریخ جز رابطه قوا را گزارش نمی‌کرد، جامعه‌های انسانی اصلاً تشکیل نمی‌شدند. زیرا که تخریب متقابل، امکان ایجاد جامعه را نمی‌داد. افزون بر این، انسان بر روی زمین، اگر هم به وجود می‌آمد، از رهگذر قرار گرفتن در روابط قوا، زنجیره حیاتی خود را از هم می‌گسست و از میان می‌رفت.

• تناقض چهارم اینکه هرگاه مراد مدعیان این باشد که اسلام دوران پیامبر، با استقرار خلافت، جای به اسلام دیگری سازگار با دستگاه خلافت داده است و از آن زمان تا امروز، همواره در تابعیت از قدرت حاکم، زیسته و تحول کرده است، ادعای نخستین خود را نقض و به این حقیقت اذعان کرده‌اند که اسلامی که پیامبر(ص) ابلاغ کرده است، بیان قدرت نبوده است. پس ناگزیر بیان آزادی بوده است.

• تناقض پنجم اینکه هرگاه انسان را مستقل و آزاد و دارای حقوق ذاتی بدانیم، ممکن نیست این آزادی و حقوق به بیان در نیابند و این بیان نزید و تاریخ گزارشگر آن نباشد. چرا که ذاتی بودن استقلال و آزادی و حقوق بی‌معنا می‌شد و حقی وجود نداشت تا انسان به وجود آن پی برد. آیا مدعی از خود می‌پرسد چرا این واقعیت را نمی‌بیند؟ اما اگر مدعی بر آن است که انسان مستقل و آزاد نیست و حقوق ذاتی نیز ندارد، در این صورت باید گفت، پس هرچه هست بیان قدرت است و میان بیانهای

قدرت نیز فرقی نیست. به سخن دیگر، همه ادعاهایش نظریه‌های کودکانه‌ای بیش نیستند.

• تناقض ششم اینکه مدعیانی که تاریخ را اسطوره می‌کنند، کدام تاریخ دینی یا مرامی و نظری فلسفی را سراغ دارند که در آن این گونه تبلیغ شده باشد که‌های انسانها! شما فاقد هر حقی هستید و هرچه دارید تکلیف است، و با این وجود، جمهور مردمان، نسل بعد از نسل، آن را باور راهنمای خود کرده باشند؟ در کدام تاریخ سراغ دارند که چنین دین یا باور و یا نظری با ادبار مردمان روبرو نشده و از میان نرفته باشد؟ آیا مبنای ناگفته این ادعا این نیست که انسان‌هائی که در جامعه‌های مختلف زیسته‌اند، از دانا و نادان، نسل بعد از نسل، در جهالت محض زیسته‌اند؟

مدعیانی که تاریخ را جبار می‌کنند، می‌باید به ادعای خود پایبند بمانند و از تاریخ بخواهند چنین دین یا مرام و یا نظری را بجوید و در اختیارشان قرار دهد. اگر نیافت، بر آنهاست که اعتراف کنند دین یا باور و یا نظر بیانگر استقلال و آزادی و حقوق انسان را نمی‌توان در یک دوره تاریخی زندانی کرد. چرا که انسان ادامه حیات می‌دهد و حیات، عمل به حقوق ذاتی او است. از این رو، این حقوق همه مکانی و همه زمانی هستند.

• تناقض هفتم اینکه اگر ادعا این باشد که زمانه، باور یا اندیشه راهنمای دیگری می‌طلبد و آن را از اسلام نمی‌توان بدست آورد و یا باید در اسلام – که به اعتقاد آنها همان اسلام زیسته در طول تاریخ است – تغییرهای اساسی پدید آورد تا با زمان سازگار شود. افزون بر نقد این ادعا، که در پاسخها به پرسشهای پیشین انجام گرفت، یادآور می‌شوم که هرگاه اسلام بیان قدرت دموکراتیکی (بیان قدرت دموکراتیک بنابر قول فوکو) باشد که تنها درخور اصلاح جامعه عرب روزگار پیامبر (ص) می‌بوده است، تغییرهای اساسی در آن ایجاد کردن، آفتابه خرج لحیم کردن می‌شود. و نیز، بنا بر سرعت تحولات در جوامع انسانی، لازم است زمان به زمان، آن را تغییر داد. آیا این دسته از مدعیان بهتر نیست به جای صرف وقت و هزینه برای تغییر دینی که از اساس مشکل دارد، بر آن شوند که بیان آزادی ابداع کنند؟ بیانی که نه تنها تحول را تحول از روابط قوا به روابط آزاد بگرداند، بلکه جامعه‌ها را در راست‌راه رشد در استقلال و آزادی، راهنما باشد. اما به دسته اول، یکبار دیگر، خاطر نشان می‌کنم، زمان تخریب بسر رسیده است و نوبت ساختن و پیشنهاد کردن اندیشه راهنمای استقلال و آزادی است. شما اگر اندیشه راهنمای عصر امروز را از اسلام نمی‌توانید بدست آورید، خود چرا بر آن نمی‌شوید اندیشه راهنمای آزادی ابداع و پیشنهاد کنید؟ هرگاه بر این کار شوید، جریان اندیشه‌ها و بحث آزاد، وجدان همگانی را از بیان قدرت خالی و از بیان آزادی سرشار می‌کند. بدین کار، درخور انسان آزاد این روزگار و برانگیزها برخیزید.

• تناقض هشتم: جریان تحول، وجود اختلاف در بستری از توحید است، ولی تاریخی که مدعیان اسطوره می‌کنند، تاریخ توحید در بستری از اختلاف است که امری ناممکن است. توضیح اینکه هرگاه تحول در بستر توحید، در مشترکها انجام نمی‌گرفت، بر فرض محال که تشکیل جامعه‌ها ممکن بود، طول عمر آنها، طول گذار از توحید به اختلاف می‌گشت. اما مایه‌های اشتراک‌ها کدامها هستند؟ می‌دانیم که زور حاصل تضاد و عامل بر هم افزودن تضادها و اختلافها است. پس قدرت (= زور) نمی‌تواند مایه اشتراکها بگردد. راست بخواهی قدرت عامل پیدایش گروه‌بندیهای اجتماعی دارای منافع متضاد می‌شود. مایه اشتراک و حیات تاریخی هر جامعه، همانا الف – حقوقی هستند که هر انسان از آن برخوردار است و هر جامعه، واجد آنان است و ب – هویتی است که جامعه

و اعضای آن از راه خلق فرهنگ آزادی می‌جوید و ج- استقلال و آزادی در وطن مشترک و معنوی است که جمع را در بر می‌گیرد و به زندگانی فرد و جمع معنا می‌دهد و د- اندیشه راهنمایی است که ترجمان این همه و هدف مشترک، یعنی رشد در استقلال و آزادی می‌شود. بنا بر قاعده، هر زمان قدرت تضادساز بر عوامل اشتراک و همبستگی غلبه کند، جامعه از رشد در استقلال و آزادی باز می‌ماند و روی به انحلال می‌نهد. آیا مدعیان از زاویه این واقعیت در تاریخ و رابطه دین با آن، نگریسته‌اند؟ بدون تردید نه.

• تناقض نهم ناشی از تناقض هشتم است و این است: راه‌هایی که تاریخ جامعه‌ها و نیز تاریخ هر جامعه در پیش می‌گیرد، همزمان هستند. اما یک جریان ندارند، سه جریان دارند:

۱- تاریخی که راست‌راه حقوق است. این تاریخ، کوشش‌ها و مبارزه‌هایی را گزارش می‌کند که انسان‌های در پیش گیرنده این راه، برای آنکه راه همگان برگردد، بعمل آورده‌اند و می‌آورند.

۲- تاریخی که آمیزه‌ای از کج‌راه قدرت و راست‌راه آگاهی از حقوق و پاسداشت آزادی است. این تاریخ را جامعه‌های انسانی‌ای ادامه داده‌اند که توانسته‌اند به حیات خویش ادامه دهند و امروز، به نسبتی که حقوقمداری بر قدرتمداری می‌چربد، پیش‌روتر هستند.

۳- تاریخی که کج‌راه کامل قدرتمداری است. این تاریخ از آن جامعه‌هایی است که نیروهای محرکه حیات را به نیروهای محرکه مرگ برگردانده و به حیات جمعی خویش پایان داده‌اند. بدین قرار، چیرگی قدرتمداری بر حقوقمداری، در بیان قدرتی راهنما ابراز می‌شود که راه و روش مرگ حتمی است.

بدین قرار، در جامعه‌ها، بسا، هر سه تاریخ، به موازات یکدیگر جریان می‌یابند. تاریخ دین، یک تاریخ نیست و تاریخ، آنسان که مدعیان می‌پندارند، بکار نسخ دین نمی‌آید. زیرا هرگاه دین یا آئینی، در بیان قدرتی ناچیز بود، راه و روش چگونه مردن جامعه‌ای می‌شد که آن را راهنمای خود می‌کرد. دین و جامعه با هم می‌مردند. چنانکه تاریخ، جامعه‌هایی را که از میان رفته‌اند، گزارش می‌کند. تاریخ معاصر، مرگ مرام‌هایی که بیان قدرت هستند و نظام‌های سیاسی - اجتماعی که بر اساس این بیانها ایجاد شدند را گزارش می‌کند: نازیسم و رژیم هیتلری در آلمان، فاشیسم و رژیم موسولینی در ایتالیا، استالینیسم در روسیه و...

بار دیگر، تأکید می‌کنم جامعه وقتی مضمحل و منحل می‌شود که راست‌راه حقوقمداری و حتی راه‌های نیمه‌راست و نیمه‌کج بر او بسته می‌شوند و جز کج‌راه زورمداری باقی نمی‌ماند. بدین قرار، تاریخ بکار آن می‌آید که راست‌راه حقوقمداری را میزان عدل بگردانیم و بدان، بیانهای قدرت و فرآورده‌هایشان را نسخ کنیم چنان که بیان آزادی راهنمای رشد در استقلال و آزادی بر میزان عدالت اجتماعی برگردد.

• تناقض دهم اینکه ما یک جامعه جهانی نیز داریم و به همین دلیل به یک معنویت مشترک نیاز داریم که همواره به یاد جهانیان بیاورد که: بنی آدم اعضای یک پیکرند/ که در آفرینش ز یک گوهرند. اگر چنین حقی برای جامعه جهانی قائلیم، وجودی که تأمین‌کننده توحید و پاسدار معنویت مشترک به رغم اختلافها و رابطه‌های قوا میان ملتها و در درون هر ملت، میان قومها و طایفه‌ها، کدام است؟ کدام راه از راه‌هایی که تاریخ در پیش می‌گیرد، تأمین‌کننده این توحید است و همگرائیها را در جامعه جهانی میسر می‌کند؟ در جهان امروز که میزان ویرانگری دارد جانداران و محیط زیست آنها را به نیستی تهدید می‌کند، آن روح مشترک گم کرده را چسان می‌باید بیابیم؟ آیا می‌توانیم بگوئیم ملتها و اقوام و طوایف در طول تاریخ، با یکدیگر رابطه داشته‌اند و برغم وجود این رابطه، تاریخ

جهانی وجود ندارد؟ اگر نمی‌توانیم بگوئیم، چگونه می‌توانیم ادعا کنیم که دینی در نقطه‌ای از جهان می‌تواند پدید آید و جهانی نیز برگردد، بدون اینکه امرهای واقع مستمر جهان‌شمول را مبانی احکام خویش کرده باشد و بدون اینکه حقوق ذاتی هر انسان، در سرتاسر جهان و در طول تاریخ را در برداشته باشد؟ آیا رواست دینی را در حصار عربستان عصر پیامبر (ص) زندانی کرده و بگوئیم: اسلام راجع است به آن زمان و آن جامعه؟ آن هم دینی که کشتن یک انسان را کشتن تمامی انسانها می‌داند،^۱ دینی که می‌گوید جز آئین محبت نیست،^۲ خدا را محب انسان و دوستدارش می‌خواند^۳ و حقوقمداری را روش دوستی دیرپا می‌داند و در همان حال، به همه انسانها اعلام می‌کند: دین تو را و دین من مرا؟^۴ و می‌گوید: این کردار نیک است که به حساب می‌آید و نه این یا آن باور^۵ و صلح را حق انسان می‌داند؟^۶

• تناقض یازدهم در سخن مدعیان تاریخمند بودن قرآن، این است که قرآن، تاریخ دقیق و بی‌خدشه زندگی پیامبر است. تاریخ تجربه‌ای بی‌مانند است. تاریخ تجربه بس سخت و طاقت‌شکن تحول جامعه‌ای چون جامعه عربستان آن روز، به جامعه‌ای مستقل و آزاد دارای ولایت جمهور مردم بر اصول برادری و دادگری و یکدیگر دوستی است. و سه دهه پیش از این، در ایران ما، اسلام بمثابه بیان آزادی، راهنمای جنبش همگانی مردم شد که خود جوش (= مستقل و آزاد) سازمان جست و گل را بر گلوله پیروز کرد. هرچند اسلامی که بمثابه ترجمان استقلال و آزادی و رشد بر میزان عدالت اجتماعی است، از زبان آقای خمینی جاری شد و با وجود آنکه، در ذهن جامعه، این اسلام، از روشنی کامل برخوردار نبود، اما اصل ولایت با جمهور مردم است و میزان رأی مردم است، دست کم، در بیان، شفاف شد. در آن روزها مطبوعات غرب، خمینی را آزاده‌ای آزادی‌دوست خواندند. شگفتی آور اینکه، در پی پیروزی انقلاب، در مرحله بی‌افکندن ولایت مطلقه یا استبدادی وابسته، اسلام بمثابه بیان استبداد فراگیر نیز از زبان آقای خمینی جاری شد. با وجود این ابتلای بس کم‌نظیر، چگونه می‌توان گفت اسلام ظهور یافته و زیسته در طول تاریخ، یکی و همان بیان قدرت است؟ در جریان انتخابات ریاست جمهوری اول، دو اسلام، یکی اسلام بمثابه بیان قدرت و دیگری اسلام بمثابه بیان استقلال و آزادی رویارو شدند. نامزد اسلام اولی (اسلام فیضیه) کمتر از ۴ درصد و نامزد اسلام استقلال و آزادی و رشد بر میزان عدالت اجتماعی، ۷۶ درصد رأی آوردند. آیا هنوز می‌توان گفت یک اسلام زیسته بیشتر وجود ندارد؟ بر اهل عبرت و خرد است که راه و روش آقای خمینی را با پیامبر (ص) مقایسه واقعی کنند تا دریابند چسان آن تاریخ‌ساز (محمد)، بمثابه الگو،^۷ همواره پیشاپیش تاریخ استقلال و آزادی، راست‌راه استقلال و آزادی را برای انسان‌ها روشن می‌گرداند.

• تناقض دوازدهم، تناقض مدعیان با خویش‌شان است: عقل آزاد در آفریده‌ها، به چشم یار و مددکار می‌نگرد. به حکم اینکه اصل راهنمایش موازنه عدمی است، واقعیت را نزدیک به همان که هست می‌بیند. عقل قدرتمدار توجیه‌گر است و آفریده‌ها را شر می‌بیند و چون اصل

۱- قرآن، سوره مائده، آیه ۳۲

۲- حدیث نبوی

۳- قرآن، سوره آل عمران، آیه ۳۱

۴- قرآن، سوره کافرون

۵- قرآن، سوره بقره آیه ۶۲

۶- نگاه کنید به حقوق انسان در قرآن، صفحه‌های ۱۴۳ تا ۱۴۵ از کتاب انسان، حق، قضاوت و حقوق انسان در قرآن

۷- قرآن، سوره احزاب، آیه ۳۱

راهنمایش تثبیت است، در رابطه با محور فعال، در واقعیت می‌نگرد. لذا، هر آفریده‌ای بد است مگر آنکه بکار محور فعال بیاید. این امر که قرآن در دسترس است و مدعیان، به سراغ تاریخ می‌روند تا که یا اسلام را در زمانی که افزون بر ۱۴ قرن بر آن گذشته است، زندانی کنند و یا از خود بیگانه کردن‌هایش را نبینند و آن را همان بدانند که در جریان تاریخ معمول بوده است، دلیل بر اینکه بی‌طرف نیستند. پس مطلوبی (محور فعال) در ذهن دارند و می‌خواهند آن را جانشین اسلام (محور فعل‌پذیر) کنند. پس بر آنهاست که از تاریکی بدر آیند و مطلوب خویش را آشکار کنند. آنها نه تنها بی‌طرف نیستند بلکه از شدت تعلق خاطر به مطلوب خود، متوجه نمی‌شوند که خود قول خویشتن را نقض می‌کنند. زیرا، مطلوب آنها نیز دین یا مرام و یا باور زیسته‌ایست و متعلق به گذشته و محکوم همان حکمی است که صادر می‌کنند.

اما اگر مطلوب آنها هنوز زندگی آغاز نکرده است و تنها در ذهن آنها وجود دارد، بنا بر حکمشان، لازم است که به بیان درنیاید. زیرا هیچ جامعه‌ای نمی‌تواند اندیشه راهنمایی را که دوام تاریخی نداشته باشد، بپذیرد و بکار برد. نه تنها به این دلیل که چنین بیانی فاقد استقلال و آزادی و حقوق ذاتی انسان می‌شود که همه زمانی و همه مکانی هستند، بلکه به این دلیل نیز که انسانها وقتی می‌توانند در قلمروهای مختلفی فعال شوند که مطمئن شوند حاصل کارشان ماندگار می‌شود. چنین فعالیت‌هایی نیاز به بیان راهنمایی دارد واجد حقوق و آزادی‌ها، بنابراین دیرپا.

چند حقیقت اساسی دیگر درباره حقوقمداری

۱- در قرآن، استعداد رهبری، ذاتی هر انسان شناخته شده است و به همین دلیل خداوند، وی را شایسته مقام خلیفه خود معرفی می‌کند. این استعداد هم همه زمانی و همه مکانی است. از این رو، رهبری‌ها و ولایت‌های ناقص این استعداد و حق انسان، می‌باید نسخ می‌شدند و در قرآن نسخ شده‌اند به ترتیبی که اسباب استقرار ولایت بر یکدیگر فراهم آید. و هنوز، نسخها می‌باید به انجام رسند تا در دوران آرمانی، در معاد، انسانها از این ولایت نیز رها شوند.

۲- به تدریج که بیان آزادی در بیان قدرت از خود بیگانه می‌شود، تکلیفهای خالی از حقوق و حقوق موضوعه‌ای که بسا ناقص حقوق ذاتی انسانند، جایگزین می‌شوند. و به حکم آنکه نیازهای قدرت در تغییر هستند، تکلیفها و حقوق موضوعه محلی و موقت می‌شوند. از این رو، تکلیفهای ناسازگار با حقوق ذاتی می‌باید به یمن نسخهای متوالی زوده شوند. حقوق موضوعه نیز تا انطباق کامل با حقوق ذاتی، می‌باید موضوع نسخ بشوند و بمانند.

۳- افزون بر امرهای واقع که در همه جامعه‌ها از دیرباز وجود داشته و دارند، در هر جامعه، امرهای واقع مستمر (مثل تقسیم آب در سرزمین‌های خشک) و غیر مستمر (مثل توزیع کالاها وقتی به علتی از علل، کمبود بوجود می‌آید) وجود دارند که می‌باید موافق سامانه‌های اصول راهنمای بیان آزادی و نیز حقوق ذاتی انسانهای عضو آن جامعه‌ها و حقوق جمعی آنها، موضوعهای حقوق موضوعه شوند.

۴- هرچند حقوق جمعی‌ای که یک جامعه دارد، همواره همان حقوقی نیستند که جامعه دیگری دارد، اما حقوقی نیز وجود دارند که متعلق به جامعه جهانی هستند. این حقوق همه زمانی و همه مکانی هستند و حقوق موضوعه در هر جامعه می‌باید با حقوقی که بنای جامعه بر آنهاست و نیز حقوق جامعه جهانی، سازگار باشد. این نوع رابطه، میان

۱- قرآن، سوره توبه آیه ۷۱ و سوره سبا، آیه ۴۲

حقوق که در قرآن ترسیم شده است بس شگفت‌انگیز و ناقص ادعای زندانی بودن اسلام در زندان مکان (عربستان) و زمان (عصر پیامبر) است. توضیح اینکه در قرآن، هیچ حقی برای جامعه عرب آن عصر که ناقص حقوق جامعه جهانی باشد نمی‌توان یافت. هیچ حق موضوعه‌ای که ناقص حقوق انسان و حقوق جمعی باشد نیز در قرآن نمی‌توان یافت.

۵- از ویژگی‌های حق، یکی محدود نشدنش به زمان و مکان است. برای مثال، آزادی حق است و به همین دلیل حد نمی‌پذیرد. حد را قدرت (= زور) ایجاد می‌کند. از این رو، پندار و گفتار و کردار آدمی، به اندازه‌ای که از زور خالی هستند، آزادند. بدین قرار، نه تنها تبعیض‌ها که مرزها نیز زوده می‌شوند، به ترتیبی که انسانها از هر نژاد و هر قوم، در همان حال که وطن دارند، در همان که مستقل و آزادند، مرزها میان وطنهای خود را منسوخ می‌نمایند. شناختن کرامت، برای همه پدیده‌ها و تقوا را میزان سنجش کرامت انسان قرار دادن و تعیین سمت و سوئی جهان‌شمول برای تحول همه انسانها^۲ که آنها را از روابط قوا آزاد کند، چگونه می‌تواند با الصاق کردن قرآن به زمان و مکان معینی در تاریخ، سازگار باشد؟

۶- اگر خیال و ظن و مجاز، محدود به حدود زمان و مکان خویش هستند، علم هر اندازه قطعیت می‌جوید، به همان اندازه همه زمانی و همه مکانی می‌شود. از ضابطه‌های تشخیص علم از ظن، یکی اینست که علم در همه جا و از سوی همه کس قابل بکار بردن باشد. افزون بر این، برای اینکه علم، وسیله قدرت نشود، جریان دانش و فن می‌باید آزاد باشد. با وجود این، نسخ سانسورها، تنها نسخ بایسته نیست، بلکه نسخ کاربردهای علم در ایجاد رابطه مسلط - زیرسلطه و مرزهای جداکننده پیشرفته‌ها و واپس مانده‌ها و... نیز ضرورت دارد. این نسخها در قرآن بعمل آمده‌اند و آموزه‌هایی چون وجوب اظهار علم بر عالم^۳ و انفاق علم^۴ و واپس‌نماندن در علم‌جوئی^۵ و جستن علم هر جا که هست^۶ و دانشجوئی، فریضه هر زن و مرد مسلمان شدن و... این آموزه‌ها را همه مکانی و همه زمانی می‌کنند.

۷- در بخشهای پیشین، به روشهای خشونت‌زدائی پرداخته‌ام. این روشها را نمی‌توان خاص جامعه عرب عصر پیامبر (ص) شمرد. چرا که همین امروز در همه جا کار برد دارند. افزون بر این، بیانهای قدرت، از راه فریفتاری، چگونه مردن را چگونه زیستن جلوه می‌دهند و روشهای چگونه مردن را جانشین می‌کنند. گرایش به مصرف روزافزون^۷ غفلت از این واقعیت است که مصرف تخریب است و تخریب، مرگ می‌آورد. همانطور که خویشتن را در کنج فقر نشانند^۸، روش چگونه مردن را در

۲- قرآن، سوره حجرات، آیه ۱۳

۳- حدیث نبوی

۴- انفاق کردن از هر آنچه آدمی دوست دارد و هر آنچه نیکوست، مورد تأکید است: قرآن، سوره بقره آیه‌های ۲۷۰ و ۲۷۲ و آل عمران، آیه ۹۲ و کلام پیامبر (ص) است: وقتی انسان بمیرد، دنباله عمل او بریده می‌شود جز سه چیز: صدقه جاری و دانشی که کسان از آن بهره مند شده‌اند و فرزند درستکار، نهج الفصاحه، صفحه ۲۰۰، شماره کلام ۲۳۹. و نیز، بهترین صدقه آنست که مرد مسلمان دانشی بیاموزد و آن را به برادر خویش بیاموزد. صفحه ۲۲۰، شماره کلام ۴۰۱

۵- سه مسابقه ستوده است، در دانشجوئی و در دادگری و در تقوا، نگاه کنید به فصل عدالت از کتاب اصول راهنمای اسلام

۶- کلام پیامبر است.

۷- اسراف و تبذیر کار زورمداران فرعون خصلت است: قرآن، سوره‌های یونس، آیه‌های ۱۲ و ۸۳ و دخان، آیه ۳۱ و...

۸- و خداوند برای انسان تنگدستی نمی‌خواهد گشاده‌دستی می‌خواهد: قرآن،

سوره بقره، آیه ۱۸۵

پیش گرفتن است. این نگرش در باورها و مرامهای قدرت، از افق عقلیهای بسیاری از جهانیان امروز نیز غایب است. آیا برشمردن انواع پندارها و گفتارها و کردارهای ویرانگری که جهان شمول هستند و پیشنهاد بیان آزادی که راه و روش چگونه مردن را منسوخ می کند و راه و روش چگونه زیستن را پیشنهاد می کند، برای دنیای امروز که حیاتش به طور جدی در خطر است، در خورترین روشها نیست؟ چنین بیان آزادی را کجا می توان در دوره بندی های ذهنی تاریخ زندانی کرد؟

۸- فرد یا جامعه ای که به ورطه چگونه مردن افتاده است، باید بداند که فعالیت های قدرت فرموده را، جانشین فعالیت های خودجوش (= مستقل و آزاد) کرده است. در برابر، تفکر و عمل برای چگونه زیستن، خودجوش کردن فعالیت های حیاتی است. آدمی وقتی از غفلت بدر می آید و در فعالیت های خویش تأمل می کند، این دو ویژگی را تصدیق می کند. و بر اوست که از خود بپرسد: فعالیت های او چه وقت خودجوش می شوند؟ چه وقت انسان کنش می شود و از واکنش قول و فعل قدرت فرموده آزاد می شود؟ این پرسش او را به همان واقعیت راه می برد که به هنگام بحث از ویژگی های آزادی و بیان آزادی، به شرح آن پرداختیم: به نسبتی که فعالیت های انسان در رابطه با هستی هوشمند انجام می گیرند، آزاد هستند.

هستی انکارشدنی نیست. حتی مادی ها نیز منکر آن نیستند. آنها نیز می دانند که حیات مادی موجود زنده به فعالیت های ادامه می یابد که خالی از زور باشند. در حقیقت، گرفتار تناقض حیات با روابط قوا هستند: زور ضد حیات است و هست! اما زور که از رابطه انسان با خود، و انسان با انسان پدید می آید (تغییر جهت نیرو از سازندگی به ویرانگری)، تنها با تغییر این رابطه از میان بر نمی خیزد، نیاز به نسخ رابطه های قوا میان مجموعه ها در مقیاس جهان و رابطه قوا میان انسان و طبیعت دارد. نسخ این رابطه ها است که انسان های مستقل و آزاد می طلبد و این انسانها استقلال و آزادی ذاتی خویش را وقتی باز می یابند که با هستی هوشمند، رابطه می جویند و در مقام نماینده این هستی می اندیشند و عمل می کنند.^۱ غفلت از این رابطه، فضای اندیشه و عمل انسانها را محدود می کند. به سخن دیگر، رابطه ها را رابطه قوا می گرداند و انسانها را به بندگی قدرت در می آورد. اما آیا رابطه با هستی هوشمند فطری است؟ پاسخ به این پرسش را که در حقیقت جستجوی بیان آزادی در رابطه با هستی هوشمند است در بخش آینده، باز خواهیم جست.

از بیان آزادی تا بیان قدرت؛

چگونه زیستن یا چگونه مردن

بیان آزادی، چگونه زیستن را به ما می آموزد و بیان قدرت، راه ویرانی و مرگ را پیش پا می نهد. چگونه؟

۱- بیانهای قدرت، روشهای چگونه مردن را القاء می کنند چراکه این بیانها، با القای روش ویرانگری و مرگ آغاز می کنند. به چند نمونه از این بیانها توجه کنید:

الف. شیطان رابطه با آدم را با استکبار آغاز کرد و او را هم به استکبار برانگیخت. آدم نیز با استکبار آغاز کرد. هر دو رانده شدند. بدین سان، هر دو، با برقراری رابطه قوا، خویشان مستقل و آزاد و

۱- نگاه کنید به کتاب عقل آزاد

حقوقمندان را ویران کردند.

ب. هگل هستی را در نیستی عبور می دهد و خدای را در هستی آفریده، از خود بیگانه می سازد و برای انسان غربی نسبت به دیگر انسانها ولایت مطلقه قائل می شود.

ج. نخبه گرایانی که برای نخبه ها ولایت مطلقه - که ولایت مطلقه فقیه شعبه ای از آنست - و برای «عوام» اطاعت را مقرر می کنند، نخست استعداد و حق رهبری ذاتی هر انسان را انکار می کنند و سپس، با اعمال زور، به ویرانی سامانمند انسان در استعدادها و حقوق ذاتی می پردازند.

د. استالینیسیم و نازیسم و فاشیسم و «لیبرالیسم وحشی»، مرگ یک طبقه و یا یک نژاد و یا حذف یک گروه از انسانهای مزاحم را سرآغاز استقرار جامعه آرمانی خویش می انگارند.

و. سرمایه داری لیبرال، انسان را در «نیروی کار» ناچیز می کند و در مدار بسته ای، انسان را گرفتار و محکوم به مصرف انبوه کرده و چشم اندازی از مرگ انسان و محیط زیست را جانشین افق زندگی می کند.

هـ. ناسیونالیسم سلطه گر، زیر سلطه را فاقد «ماده خاکستری» مغز می شناسد و برخورداری «ناسیون» مسلط از «موهوب زندگی» را منوط به محروم نگاه داشتن زیر سلطه، بسا از حداقل اسباب حیات می داند.

در برابر، بیان آزادی، کارش را با تمیز راه رشد از کجراه زورمداری^۲ آغاز می کند و همه زیندگان و نیز طبیعتی را که محیط زیست آنهاست، هوشمند و دارای روح مشترک و برخوردار از خرد آزاد برای حرکت در راست راه رشد می شناسد. و به انسان هشدار می دهد: تو برای زندگی خلق شده ای، با غفلت از حقوق و استقلال و آزادی خویش و با ویرانگری، حیات خود را کوتاه مگردان، راست راه رشد بی پایان است و انسانی که در این راه می شود، حیات جاوید می جوید و به سدره المنتهی^۳ راه می برد!

بدین قرار، این بیانهای قدرت هستند که در بند زمان و مکان تاریخی خود هستند. بیان آزادی، نه تنها تخته بند زمان و مکان نیست، بلکه رهاکننده انسان از این بندها و ناسخ تاریخ روابط قدرت و گشاینده افق تاریخ بر روی روابط آزاد است.

۲- چگونه مردن، در اندیشه و تن، وقتی آغاز می شود که کسی یا گروهی یا اندیشه ای تضاد را اصل و توحید را فرع بخواند. تقسیم کردن انسانها بر محور قدرت (= زور)، شیوه همگانی گذار از توحید به تضاد است. در طول قرن بیستم میلادی، جامعه های فراوانی گرفتار برداشتی از زندگی شدند که به معنای گذار دائمی از توحید به اختلاف و تضاد بوده است. انگلس هرچند آگاه شد و نوشت که توحید را نخست عربها کشف کردند و دیالکتیک او، «تضاد دیالکتیکی» را قانون اول شناخت، اما قدرت، نیازمند تضاد بود. این شد که دیالکتیک او مطرود شد و تضاد، اصل، و توحید فرع گشت. در حقیقت، همه بیانهای قدرت از آنجا که بنا را بر ثنویت می گذارند، در رسیدن به اختلاف است که همگرایی و توحید می جویند. اما حاصل این نوع همگرایی، مرگ و ویرانگری است که همچنان ادامه دارد.

در برابر، چگونه زیستن در اندیشه و تن، نیاز به اقرار به اختلاف در

۲- قرآن، سوره بقره، آیه ۲۵۶

۳- حدیث از امام صادق

۴- قرآن، سوره نجم، آیه ۱۴

۵- نگاه کنید، از جمله، به صفحه ۳۶ کتاب *Théorie de la Contradiction*. در میحث سوم کتاب توحید و تضاد قوانین دیالکتیک هگل و مارکس و انگلس و لنین و استالین و مائو و...، یک به یک، نقد شده اند.

بستری از توحید دارد: انسانها از زن و مرد، نژاد و ملت و قومهای گوناگونند برای آنکه هویتی از خود داشته باشند، وگرنه، کاستی و فزونی کرامت به تقوی است.^۱ انسانها بدین خاطر که فعالیت‌های گوناگون دارند و آفریده‌های عقلاشان گوناگونند، حق دارند با یکدیگر اختلاف داشته باشند، اما به یمن جریان آزاد اندیشه‌ها، در فراگرد رشد، انسانها، بطور مداوم، از اختلاف به اتحاد گذر می‌کنند. در همان حال، نه همه انسانها که تمامی پدیده‌ها، در حقوق اشتراک دارند و در حیات توحید می‌جویند. بدین سان، بیان آزادی، ترجمان اختلاف در توحید به ترتیبی است که هر آفریده از آزادی و حقوق خویش برخوردار باشد.

۳- بیانهای قدرت روشهای چگونه مردن‌اند چرا که با ساختن اسطوره‌ها و نمادهای قدرت و فکرهای جمعی جبار و خرافه‌ها، عقلا را از استقلال و آزادی خود غافل و گرفتار تنگنای ثنویت می‌کنند. برای هر اسطوره‌ای کیشی می‌سازند و عقلا را در فضاهای ذهنی بسته، محکوم به حبس ابد و مرگ در زندانی می‌کنند که ذهن خودشان است.

اما بیان آزادی روش چگونه زیستن است چرا که اسطوره‌ها و اسطوره‌سازها و همه کیشهای اسطوره‌ای و همه خرافه‌ها را منسوخ می‌کند. بر نمادهای قدرت مهر باطل می‌زند و زمینه‌های ایجاد و تحمیل فکرهای جبری جبار را می‌زداید و عقل را از تمامی روشهای تخریبی آزاد می‌کند.^۲

۴- بیانهای قدرت مجموعه‌ای از اصول و روشهای چگونه مردن هستند زیرا جبرگرایند. نه تنها بینش که دانش را نیز اسیر این و آن جبر می‌کنند: انواع نظریه‌سازی برای قبولاندن جبر دیالکتیک، جبر «انتخاب اصلح»، جبر سکس، جبر «سرشت خشونت‌جوی انسان» و جبر روابط قوا، نمونه‌های جدید از جبرهایی هستند که بیانهای قدرت، در طول تاریخ، ساخته‌اند تا بکار بردن زور را امری جبری بیاوراند و انسانها را به بندگی قدرت (= زور) در آورند. جهان امروز، جهان این جبرها است و در همه جا، انسانها در بندگی قدرتند.

بیان آزادی همه جبرها را منسوخ می‌کند. انسان را دارای فطرت خدائی می‌شناسد^۳ و او را از مدار بسته‌مادی-مادی به مدار باز مادی-معنوی باز می‌آورد^۴ چنان که فرآورده عقل آزاد، حیات جاویدان جوید.^۵

۵- در بیانهای قدرت، تنها سنت پایدار و اصیل، قدرت است. اما قدرت از تقابل‌های مرگ‌آور پدید می‌آید. دانستنی است که زیر سلطه‌ها را همواره فریب داده‌اند که تجدد بریدن از سنت است. چرا که شرط درآمدن به فرهنگ غرب، گسستن از هویت خویش است. حال آنکه، فریب‌دهندگان، بدون آنکه قدرت را اصیل و دیرپا بیاوراند، ممکن نیست بتوانند بیان قدرت بسازند و پیشنهاد کنند. به سخن دیگر، تجددی که فرآورده بیان قدرت باشد، کجا می‌تواند از سنت قدرت و قدرتمنداری ببرد؟ طرفه اینکه بنا بر بیانهای قدرت تجددطلب، این قدرت است که

۱- قرآن، سوره حجرات، آیه ۱۳

۲- نگاه کنید به کتابهای اصول راهنمای اسلام و کیش شخصیت از ابوالحسن بنی صدر

۳- نگاه کنید به عقل آزاد از ابوالحسن بنی صدر

۴- قرآن، سوره روم، آیه ۳۰

۵- نگاه کنید به مادیت و معنویت از ابوالحسن بنی صدر

۶- جاویدان خرد پند نامه‌ایست که از دوران باستانی ایران و آن را به هوشنگ فرزند کیومرث از سلسله پادشاهی پیشدادیان نسبت می‌دهند. آن را جاویدان خرد نام نهاده بدین خاطر که فرآورده عقل آزاد دیرپاست. دیرپاست زیرا بخلاف فرآورده عقل قدرتمندار، نقدپذیر است. و نیز جاویدان خرد، خردی را گویند که هستی آفریده را اداره می‌کند.

پاسدار حقوق می‌شود {۴۰} و در همان حال، از زیر سلطه خواسته می‌شود، از هویت فرهنگی خویش خالی و از هویت سلطه‌گر بر شود. امری ناممکن که حاصلش تبدیل شدن به میمونی است که پیوسته باید به ساز سلطه‌گر برقصد. جهان امروز، تماشاگاه ویرانگری‌ای است که این و آن بیان قدرت، توجیهش می‌کنند.

بنا بر بیان آزادی، سنتهای پایدار، حقوق و استعدادها، ذاتی حیات آفریده‌ها نیستند. آن سنت پایدار که سازندگان بیانهای قدرت، با استفاده از منطق صوری، با سنت قدرت و قدرتمنداری جانشین می‌کنند، این سنت است. این سنت است که همواره سانسور می‌شود. زمانی هم که بنام تجدد با سنت مخالفت می‌شود، منظور نظر، فرآورده‌های قدرتمنداری هستند که می‌باید با فرآورده‌های جدید جانشین شود. بخصوص در جامعه‌های زیر سلطه، مراقبت می‌شود که از سنتی که می‌گوید حقوق و استعدادها ذاتی هستند، سخنی بمیان نیاید. سنتی که نفی می‌شود و تجددی که اثبات می‌شود، دو شکل قدرت و قدرتمنداری بیش نیستند. از این رو است که تجدد از یادها می‌برد که نیکی، نیکی ببار آرد و بدی، بدکار را گرفتار مکافات عمل می‌کند.^۶ در آنچه به انسان مربوط می‌شود، این اوست که هرگاه از استقلال و آزادی و حقوق خویش غافل نشود، در روابط قوای مرگ‌آور، گرفتار نمی‌شود.

بدین قرار، بیان آزادی تنها اصالت قدرت را نمی‌زداید بلکه انسان را از این واقعیت نیز آگاه می‌کند که قدرت صالح وجود ندارد. چرا که قدرت، فرآورده روابط قوا، بنابراین، زاده تخریب و مرگ و ویرانی، بنابراین، مرگ‌آور است. انسان را از این حقیقت می‌آگاهاند که با غفلت از بعد معنوی خویش و غفلت از خدا، درجا، بنده قدرت می‌شود. قدرت را نیز خود آدمی می‌سازد. چرا که زور در کار می‌آورد. بدین آموزش، درمی‌یابد که رابطه با خدا، به رها شدن از بند قدرت و پندار و گفتار و کردار را از زور پیراستن تحقق می‌یابد. آزادی نیز همین است. اتصال خرد آزاد با جاویدان خرد هم همین است.

۶- بیانهای قدرت راه و روشهای چگونه مردن هستند زیرا در همان حال که از «عقل خودبندیاد» دم می‌زنند، از این امر غافل می‌مانند که عقل خودبندیاد سخنی میان تهی و صورتی بی‌محتوا است. از این رو، مدعیان روشن نمی‌گویند این «خود» کیست و یا چیست؟ چرا این خود را در پرده قرار می‌دهند؟ زیرا این خود، قدرت است. فیلسوفان غرب بعضاً حجاب از این «خود» برگرفته‌اند.^۷ برای نمونه، با وجود اینکه هابرماس می‌کوشد با طرح «عقل ارتباطی»، فلسفه عقل را از بن‌بست خارج کند، اما، در فلسفه او، هنوز این پرسش پاسخ نمی‌یابد که «عقل‌بندار ارتباط» بر چه اصل و میزانی با یکدیگر رابطه برقرار می‌کنند و آن «موقعیت ایده‌آل زبانی» که از دید وی شرط ظهور عقل آزاد و عادل است دارای چه اصولی است؟

اما بیان آزادی، راه و روش چگونه زیستن و بنابراین، پیام جاویدان خرد است زیرا موازنه عدمی را اصل راهنمای عقل مستقل و آزاد می‌شناسد و بدین اصل، عقل را از خدمتگزاری قدرت ویرانگر رها می‌کند. این بیان، اسیر زندان زمان و مکان نمی‌شود. چرا که افق دید انسان را تا بینهایت می‌گشاید.

۷- بیانهای قدرت راه و روشهای چگونه مردن هستند چرا که در همان حال که حقوق را قراردادی/اعتباری و موضوعه می‌خوانند، تبعیضها را نیز ذاتی می‌شناسند: مرد از زن برتر است، نژاد سفید از نژادهای دیگر برتر است، سفیدپوست غربی از سفیدپوست غیر غربی برتر است و ... و

۷- قرآن، سوره‌های اسری، آیه ۷۷ و کهف، آیه‌های ۲۹ تا ۵۹ و...

۸- در دوران معاصر، نیچه بود که خاطر نشان کرد عقل قدرتمندار، خودمحور نیست، قدرت‌محور است. نگاه کنید به {۴۱}

این برتری به برتر حق می‌دهد مسلط باشد و زور را با فرودست خود بکار برد. چرا که او زبان دیگری را در نمی‌یابد!

اما بیان آزادی، در همان حال که حقوق را ذاتی می‌داند، تبعیضها را عارضی و بسان بیماری مزمن، حاصل روابط مسلط-زیرسلطه می‌شناسد. بنابراین، تبعیضها را یکسره نسخ می‌کند. آیا قرآن تنها کتاب دینی نیست که تبعیضها را یکسره نسخ می‌کند؟

۸- بیانهای قدرت روشهای چگونه مردن هستند زیرا بنایشان بر ترس است؛ گاه ترس از زندگی را می‌گسترانند و گاه ترس از مرگ را. ترس از زندگی به خاطر ارتکاب گناه و جهنمی شدن و، بنابراین، ارزش کردن مرگ زودرس، برای کم‌گناه یا بی‌گناه به این جهان رفتن. این نوع ترس در جنگ ۸ ساله عراق و ایران، در آن هنگام که قرار شد دسته نوجوانان وطن از میدانهای مین عبور داده شوند، سخت بکار حاکمان آمد. ترس از مرگ نیز با این استدلال القا می‌شود که مرگ پایان زندگی است و پس از آن هیچ چیز نیست. این نوع ترس رایج‌ترین ترس در جهان امروز و اساس گرایش به مصرف انبوه است. در بطن این دو ترس، بیانهای قدرت، بنا بر موقعیت، انواع ترسهای دیگر ایجاد می‌کنند: دیروز، در کشورهای غیر کمونیست، ترس از «شر بزرگ» کمونیسم بین‌المللی تبلیغ می‌شد و در کشورهای کمونیست ترس از «امپریالیسم جهان‌خوار» ترس اصلی بود. و امروز، برای قدرتی مثل آمریکا تروریسم بین‌المللی و جنگ و قحطی و «محورهای شر» و «دولتهای تروریست‌پرور» هستند و برای آن دولتها نیز، آمریکا «شیطان بزرگ» است. هرگاه در جامعه‌های مختلف، ترسها را شماره کنیم و تأثیر آنها را بر پندار و گفتار و کردار فردی و جمعی اندازه بگیریم، به این نتیجه می‌رسیم که میزان ترس در هر جامعه و در جامعه بین‌المللی، نسبت مستقیم دارد با تولید و مصرف خشونت در آن جامعه و در جامعه بین‌المللی. تولید و مصرف فرآورده‌های ویرانگر و افزایش روزافزون خشونت، بنوبه خود ما را از شدت ترسها و تهدید حیات آگاه می‌کنند.

اما بیان آزادی، راه و روش چگونه زیستن است چرا که به انسانها خاطر نشان می‌کند:

شجاعت، صفت ذاتی حیات است و ترس زائیده از خود بیگانه کردن نیرو در زور و بکار بردنش در ویرانگری، است و عارضی است. قرآن به انسان خاطر نشان می‌کند که رابطه‌اش با خدا، رابطه قوا نیست تا ترس محل پیدا کند. سازنده ترس، خود انسان است وقتی زور در کار می‌آورد.^۱ و صفاتی که قرآن برای خداوند، به عنوان هستی مطلق بر می‌شمارد، همه، ترجمان هستی ازلی و ابدی هستند. صفتهایی که برای انسان پیش از اینکه این یا آن باور را بپذیرد و نیز صفاتی که برای باورمند قائل می‌شود و حقوق معنوی که انسان را از آنها برخوردار می‌داند،^۲ هیچیک بیانگر مرگ نیستند. همه بیانگر حیاتند. اینست آن مهمترین شاخص بیان آزادی جهان‌شمول در برابر بیانهای قدرت که همواره در بند زمان و مکان‌اند.

۹- بیانهای قدرت، آئین‌های مرگ هستند چرا که نه آغاز که پایان آنها نیز فاجعه است. کافی است در فلسفه‌های حاکم در دو سده اخیر نگاهی افکنیم تا به ابعاد این فاجعه‌ها پی ببریم:

• هگل که در آغاز خداوند را در آفریده‌هایش، از خود بیگانه می‌کرد،

۱- قرآن، سوره‌های آل عمران، آیه‌های ۱۷۴ تا ۱۷۶ و انعام ۱۵ و یونس ۱۵ و سجه ۳۰ و ...

۲- در قرآن صفات خداوند گویای حیات جاودان بشمار آمده‌اند. اما آیه‌های گویای حقوق معنوی و حقوق ذاتی حیات مادی → معنوی انسان، را در کتاب انسان، حق، قضاوت و حقوق انسان در قرآن، گرد آورده‌ام.

در پایان فراگردی دیالکتیکی، آزاد و «ایده سرمدی» می‌گرداند. غافل از اینکه فراگرد دیالکتیکی که در آغازش، نیستی نقش فعال را بازی می‌کند، در پایان آن، خدائی نمی‌ماند که بتواند «ایده سرمدی» بگردد. پایانش فاجعه است. خداوندی که در آفریده متعین از خود بیگانه می‌شود، از بند این تعین آزاد نمی‌شود. زیرا، با از خود بیگانه شدن خدا در هستی متعین، بیرون از این هستی، نیستی است. به فراز رفتن خدا از هستی متعین، گرفتار نیستی شدن است. بدین قرار، دیالکتیک هگل، مجازی ساخته فیلسوف است. لذا، فلسفه او بر مجاز استوارست. از مجاز هم به علم راهی نیست: از آنجا که در آغاز نقش فعال را نیستی بازی می‌کند، پایان دیالکتیک - ولو در بینهایت - نیستی است. بدین سان از ازل تا به ابد، این نیستی است که خدائی می‌کند و گذارها از آزادی به جبر هستند و زنجیره‌ای از حلقه‌های فاجعه را تشکیل می‌دهند. سارتر در وسط کار دانست فرجام دیالکتیک هگلی فاجعه است.

• مارکسانسانرا جانشین خداوند می‌کند. در جامعه کمونیستی نخستین، تضاد ذاتی غایب است. در جامعه کمونیستی واپسین، انسان جامع، مستقل و آزاد می‌شود. لاجرم، تضاد ذاتی، هم از دوران استقرار دیکتاتوری پرولتاریا، از میان بر می‌خیزد. از جامعه طبقاتی نخستین تا استقرار جامعه کمونیستی، این قهر است که نقش مامای تاریخ را بازی می‌کند. باز اگر برآستی تضاد، ذات وجود هر پدیده، از جمله جامعه‌ها است، چرا در آغاز و پایان سیر جدالی تحول، خود نیست می‌شود؟ و اگر هست، بر فیلسوف است که توضیح دهد آیا با وجود تضاد ذاتی، حیات میسر است؟ و اگر آری، چرا جامعه کمونیستی اولیه وجود پیدا می‌کند و کدام تضاد ذاتی عامل تحولش به جامعه طبقاتی می‌شود و چرا همین تضاد جامعه کمونیستی واپسین را در جامعه طبقاتی از خود بیگانه نمی‌کند؟ و هرگاه تاریخ با مرگ جامعه بی‌طبقه ابتدائی آغاز و با مرگ جامعه کمونیستی واپسین ادامه یابد، آیا انسان، محکوم به مرگ تدریجی با اعمال شاقه نمی‌شود؟

• سرمایه‌داری لیبرال، اسراف در بکار بردن منابع طبیعت و تبذیر نیروهای محرکه را با آرمان «رسیدن به جامعه وفور»، یعنی ساختن بهشت بر روی زمین، توجیه می‌کند. اما در آنچه به انسان مربوط می‌شود، شمار نیازها و شدت آنها، بنابر بیان قدرتی که توجیه‌گر این سرمایه‌داری است همواره بیشتر از کالاها و خدماتی می‌شوند که عرضه می‌گردند. بنابراین، به جای فراوانی، ندرت است که دارد روزافزون می‌شود. و در آنچه به طبیعت مربوط می‌شود، هر چه کمتر شدن منابع و انباشت آلودگی‌ها را شاهدیم. به سخن دیگر، این فاجعه‌ها هستند که بزرگتر می‌شوند.

• تجربه‌های استبدادهای جورا جور قرن بیستم که با خشونت ایجاد شدند و در فاجعه‌های خونین مردند، نیاز به شرح و بسط ندارند. در ایران خودمان، تجربه ولایت فقیه یکی از این تجربه‌های دردناک است. نظامی که با تقدیس خشونت و به تاراج دادن ثمرات یکی از غیر خشونت‌آمیزترین انقلابهای قرن که پیروزی گل بر گلوله نام گرفت، آغاز گشت و تا به امروز در بحرانهای خشونت‌زا و خشونت‌گستر ادامه حیات داده است. ولایت فقیه نمی‌توانست جز این بگردد زیرا خشونتی که دین یا مرام آن را توجیه کند و بدان نقش اول را بدهد، در واقع زور ویرانگر و مرگ‌آور را قائمه رابطه‌های فرد با فرد و گروه با گروه و جامعه با دولت می‌کند. نتیجه این می‌شود که دین از مقوم‌های حیات خالی و از موجهات خشونت و ویرانگری و مرگ پر می‌شود. بناگزی، مسأله بر مسأله و فاجعه بر فاجعه می‌افزاید. این فراگرد پایان نمی‌پذیرد مگر به استقلال دین از قدرت و باز آمدنش به طبیعت خویش که بیان آزادی است.

در حقیقت، بیان آزادی، هستی آفریده‌ها را ناشی از هستی مطلق می‌شمارد و بازگشت نیز به هستی مطلق است. بر راست‌راه حقوق و استقلال و آزادی، زندگی سرتاسر رشد و صیر به هستی مطلق می‌شود و مرگ، یکسره از میان بر می‌خیزد. از جمله، انسان حیات می‌جوید و جریان رشد را تا سدره‌المنتهی ادامه می‌دهد. چنین بیانی چگونه ممکن بود در «شوره‌زار زندگی»، (تعبیر علی (ع) در توصیف صحرای عربستان عصر بعثت) جسته آید و در بند آن مکان و آن زمان بماند؟

۱۰- بیانهای قدرت، راه و روشهای چگونه مردن‌اند. زیرا رابطه انسان با خود بمثابة واقعیت و با پدیده‌های هستی را، بمنزله همبسته- با خود- در زندگی، تلقی نمی‌کنند، بلکه به رابطه زندگی با مرگ تفسیر می‌کنند: هر زندگی در گرو مرگی می‌شود. در آنچه به انسان و جامعه‌های انسانی مربوط می‌شود، رابطه‌ها، رابطه‌های قوایی هستند توجیه‌گر حاکمیت جبار مرگ بر زندگی. چنانکه زندگی با بهره‌جویی از استعدادهاى خویش را به طور روزافزون با زندگی از کار دیگری جانشین می‌کنند. از آنجا که این بیانها به لحاظ محور کردن قدرت نمی‌توانند واقعیت را همانسان که هست ببینند و در هر واقعیتی از دید قدرت می‌نگرند، پیروان این نوع بیانها در خود و در انسانهای دیگر، از دید قدرت می‌نگرند. در این نگاه ابزارى، توجه‌شان پیوسته معطوف به این است که هستی خود را چگونه بکار گیرند تا این یا آن نماد قدرت را بیابند و دیگری را چگونه می‌باید وسیله دست یافتن به این یا آن مقام و یا رفع این یا آن نیاز کنند. اما نگرستن در هستی آفریده بمثابة میرنده‌ای که بکار قدرت می‌آید، چگونه مردنی بس زجر آور است. صد اسف و افسوس که در جهان امروز، هر روز بیشتر از روز پیش، انسانها به چنین مرگی معتاد می‌شوند.^۳

بیان آزادی، منفی‌بینی، به معنای دیگر انسانها و پدیده‌های موجود و بسا خود را، بدسرشت، بدکار، زیان‌رسان و بی‌رحم دیدن، با مثبت‌بینی بمعنای همگان را یاور خویش دیدن و فطرت انسانها را نیکو دانستن و، در بدکاران نیز، سرشت نیکشان را سراغ کردن، جانشین می‌کند. این بیان عقل انسانی را مستقل و آزاد می‌کند تا او واقعیت را همانسان که هست ببیند.^۴ دیدن واقعیت همانسان که هست، به یمن راهنمای عقل کردن موازنه عدمی میسر می‌شود و دینی که به انسان بیاموزد واقعیت را آن‌سان که هست ببیند، در بند این و آن دوره تاریخ نمی‌شود، راهبر انسان در زیستن در استقلال و آزادی و ساختن تاریخ آزادی می‌شود.

۱۱- تاریخی که انسانهای مستقل و آزاد می‌سازند، وجدانهای فردی را به وجدان جمعی و وجدانهای قومی و محلی را به وجدان ملی و کشوری و وجدانهای کشوری را به وجدان جهانی پیوند می‌بخشد. چنان که انسان حیات خود را در پیوند با حیات تمامی انسانها و بسا حیات تمامی پدیده‌های هستی بدانند، آزادی هر فرد، گستره آزادی‌های دیگر افراد را بیکران لااگره بگرداند و مسابقه‌ها، جز مسابقه در دادگری و دانش‌پژوهی و تقوا نشود و انسانها از رقابتها بر سر قدرت که روش سلطه مرگ بر

زندگی هستند، برهند. این روش را که روش زندگی در رشد در استقلال و آزادی است، تنها بیان آزادی می‌تواند بیاموزد.

صد افسوس که انسان امروز همچنان از این بیان ناآگاه است و خود را به بیانهای قدرتی سپرده است که کارشان جدا و منزوی کردن وجدانهاست چنانکه انسانها نه تنها در برابر قدرت تنها می‌شوند بلکه به انزوای مطلق نزدیک و نزدیکتر می‌گردند. چه رنج آور مردنی!

۱۲- بیانهای قدرت راه و روشهای چگونه مردند زیرا در اداره زندگی فرد، زندگی خانواده، زندگی گروه اجتماعی، زندگی جامعه ملی و نیز زندگی جامعه جهانی، مصلحت را بر حق مقدم و مسلط می‌کنند. به این پرسش که چرا مصلحت بیرون از حق، عین مفسدت است، در مطالعه‌های دیگر، پاسخ گفته‌ام. در اینجا، از زاویه دیگری به رابطه مصلحت با حق می‌نگرم:

• مصلحت بیرون از حق مفسدت است زیرا مصلحت جانشین حقی می‌شود که ذاتی حیات است. عمل به حق ممد حیات می‌شود و مصلحت را جانشین آن کردن، ممد مرگ می‌شود. بکار بردن حق، زندگی کردن به کمال است و بکار بردن مصلحت، کاستن از چندی و چونی زندگی است. • امر واقعی بس آشکار که عقول قدرتمدار و توجیه‌گر همواره از آن غافل می‌شوند، اینست:

- در سطح جمع، هر چند حقوق را انسانها دارند اما مصلحتها را قدرت، قدرتهای حاکم می‌سنجند. در جایی که قدرت حاکم است حتی انسانها وقتی هم که به مصلحت‌سنجی می‌نشینند، مصالح را در رابطه با قدرت حاکم می‌سنجند. در حالی که انسان مستقل و آزاد حقوقمند تا در برابر قدرت قرار نگیرد و از استقلال و آزادی خود غافل نشود، نه نیاز به مصلحت پیدا می‌کند و نه حتی آن را می‌سنجد.

- در سطح رابطه فرد با فرد، فرد با گروه و گروه با گروه، بر مدار قدرت و به تناسب قوا، مصلحتها سنجیده و جانشین حقوق می‌شوند. جامعه‌های گرفتار رژیمهای استبدادی که وضعیتشان آشکار است. در جامعه‌های دارای رژیم دموکراسی لیبرال نیز مبارزه دائمی گروه‌بندی‌ها در رسیدن به حقوق خویش، از رهگذر سازشها بر سر حقوق بعمل می‌آیند. {۴۲} به سخن دیگر، در این رژیمها با وجود معرفت نسبی به حقوق و مبارزه برای احقاق آنها، در روابط قوا، باز این مصلحتها هستند که همچنان بر حقوق تقدم و بر آنها سلطه دارند. با این تفاوت مهم که مصلحت‌سنجی‌ها در رابطه با حقوق و برای دستیابی به آنها، بعمل می‌آیند.

• در جامعه‌ها، نسبت مصلحت‌هایی که بعمل در می‌آیند به حقوقی که بعمل در نمی‌آیند، نشانگر میزان سنگینی جو خشونت و ویرانگری است؛ هر اندازه کاربرد مصلحت بیشتر و عمل به حقوق کمتر، تخریب نیروهای محرکه فزونتر و بکار رفتن این نیروها در رشد و باز و تحول‌پذیر کردن نظامی اجتماعی ناچیزتر.

بدین سان، از شاخصهای بیان آزادی از بیان قدرت یا روش زیستن از روش مردن، یکی دیگر، میزان کار برد مجاز و مصلحت است. در قرآن، از انسان خواسته می‌شود که حق را بگوید ولو به زیان خود^۵ اما حتی یکبار از او خواسته نمی‌شود مصلحت بیاندیشد و آن را جانشین حقی از حقوق خود کند.

۵- نگاه کنید به اصول راهنمای اسلام، نوشته ابوالحسن بنی صدر، فصل چهارم در عدالت

۶- قرآن، سوره‌های بقره، آیه‌های ۴۲ و ۱۴۶ و آل عمران ۷۱ و نساء ۱۳۵ و ۱۷۱ و اعراف ۱۶۹ و...

۱- قرآن، سوره‌های فاطر، آیه ۱۸ و تغابن، آیه ۳ و...

۲- مرگ در بطن هستی روی می‌دهد و به قول امام صادق (ص) یک تحول است. و نیز نگاه کنید به مرگ چیست؟ در کتاب رازهای رستاخیز نوشته سعید غفارزاده، صفحات ۷۷ تا ۱۱۵

۳- قرآن، سوره فلق

۴- نیایش پیامبر این بود: خداوندا به من آن توانائی را ببخش که واقعیت را همانسان که هست ببینم. برای دیدن واقعیت همانسان که هست، نیاز به عقل آزاد است. برای آگاهی از روشهای عقل آزاد رجوع کنید به کتاب عقل آزاد نوشته ابوالحسن بنی صدر

• زمان مصلحت «هم اکنون» و مکان آن «همین جا» است. حال اینکه زمان حق همه وقت و مکانش همه جا است. بدین قرار، بیان قدرتی که مصلحت را جانشین حق می‌کند، بنا بر نسبت مصلحت به حق، زمان کوتاه و مکان اجتماعی بسته دارد. پس مدعیانی که قرآن را در زندان زمان و مکان به بند می‌کشند، می‌باید به سراغ تعیین نسبت مصلحت بیرون از حق به حق در این کتاب بروند. هرگاه آنها شجاعت فطری خویش را باز یابند و چنین کنند، از شگفتی به وجد می‌آیند. چرا که در می‌یابند نسبت مصلحت به حق، صفر به بینهایت است.

بدین سان بیان آزادی، حقوق را در برمی‌گیرد و روشهای بکار بردن حقوق را می‌آموزد: هدایت‌کننده به صراط مستقیم و راه رشد است.

۱۳- بیانهای قدرت راه و روشهای چگونه مردند چرا که خودجوشی (=فعالیت مستقل و آزاد) را از انسان می‌ستانند. نه تنها به این دلیل که انسان را جبرباور می‌کنند، بلکه بدین خاطر نیز که فضای لاکراه را از عقل می‌ستانند. در حقیقت، ثنوبیتی که اصل راهنمای این بیانها است، عرصه پندار و گفتار را به دو محور محدود می‌کند. افزون بر این، انسان به نوبت، محور فعال و محور فعل‌پذیر است. هر زبردستی در اطاعت زبردستی است و هر زبردستی زبردست‌تری است. و آن کسی که نقش زبردست اول را بازی می‌کند و می‌پندارد بالادست‌تر از او وجود ندارد (مقام معظم در قاموس ولایت مطلقه پیشه‌گان)، زیر دست قدرتی است که او نقش آلت اول آن را بازی می‌کند. تأمل در این واقعیت، عقل عبرت‌بین را از شدت تخریب این «زبردست» و وسعت و شدت تخریبی که او در جامعه تحت «ولایت مطلقه» خود ببار می‌آورد، آگاه می‌کند.

بدین قرار، در هر جامعه، نسبت فعالیت‌های دستوری و حسب‌الامری به فعالیت‌های خودجوش، میزان استقلال و آزادی انسان را در آن جامعه و میزان رشد فردی و جمعی را بدست می‌دهد. بیان آزادی، موانع فعالیت‌های خودجوش را نسخ می‌کند: موازنه عدمی را اصل راهنما می‌کند و انسان را از بازی کردن نقش زبردست/ زبردست رها می‌کند، چنانکه به قول سعدی، آدمی «نه خداوند رعیت و نه غلام شهریار» باشد. بدیهی است عقلی که ثنوبت، اصل راهنما و توجیه‌گر روش او است، نمی‌تواند بیان استقلال و آزادی و بی‌کراهی لاکراهی را که به روی انسان می‌گشاید، به تصور آورد. او جز بیان قدرت نمی‌بیند و صد البته، بیان قدرت نمی‌تواند در قید زمان و مکان پیدایش خود نباشد.

۱۴- «بیانهای قدرت، راه و روشهای مرگ هستند زیرا، دلیل در اصول و فروعشان نیست، در بیرون آنهاست. برای مثال، دلیل ولایت مطلقه فقیه در خود این ادعا نیست. این ادعا تجربه‌کردنی نیز نیست. توضیح اینکه هر انسان نمی‌تواند آن را بکار برد و کاستی‌هایش را، به تجربه، برطرف کند. این ادعا، وقتی به عمل در می‌آید، قدرت (= زور) را حاکم می‌کند. در نتیجه، هر انسان را از استعداد رهبریش محروم می‌کند. زیرا او می‌باید از «ولی امر» اطاعت کند. این ادعا غیرعقلانی است. زیرا منهای منقولاتی از این دست که گویا امام صادق (ع) ولایت فقیه را مقرر فرموده است و یا حداکثر مغالطاتی چون «عقل حکم می‌کند» و ...، از آن، هیچ نمی‌ماند. و چون بمثابة دستوری چون و چراناپذیر به اجرا در می‌آید، جامعه را از مسؤلیت و حق شرکت در اداره حیات جمعی و بسی فردی خود، محروم می‌کند. آیا ممکن است تعطیل‌کننده عقل‌های فردی و عقل جمعی و استعدادهای رهبری افراد و استعداد رهبری اجتماع آنها، نظری عقلانی باشد؟

بیان آزادی، راه و روش زندگی است زیرا هر اصل و فرع آن آزمودنی است، هرکس را رهبر خود و شریک در رهبری جامعه خود می‌شناسد و دلیل آن در خود اصل و فرع است، نه در خارج از آن؛ از جمله به این دلیل

که آزادی را ذاتی انسان می‌داند و روش آزادی را آزادی می‌شناسد. عقلها را آزاد و فعال می‌کند و چون رابطه‌ها را نیز آزاد می‌گرداند، هر عمل خالی از زور، صفت آزاد می‌جوید و هرکس می‌تواند این واقعیت و حقیقت را بیازماید.

۱۵- بیانهای قدرت راه و روشهای مرگ هستند زیرا صمیمانه‌ترین رابطه‌ها را نیز در رابطه قوا از خود بیگانه می‌کنند. برای مثال، بیانهای قدرت جدید، بخاطر نیاز قدرت، «دیکتاتوری» سکس را برقرار می‌کنند. به ترتیبی که رابطه زن و مرد، در رابطه جنسی ناچیز می‌شود و این رابطه نیز رابطه قوا می‌گردد. و بیانهای قدرت قدیم، زن را «دون انسان» و رابطه جنسی را عملی پست^۱ و اصولاً زن را لایق عشق نمی‌شناسند.

گروندگان به این بیانها، از آمیزش جنسی التذاذ کامل حاصل نمی‌کنند. زیرا، انسانهای قدرتمندار، حتی این آمیزش را رابطه قوائی می‌انگارند که، در آن، لذت از تخریب حاصل می‌شود. از این رو است که رابطه جنسی با مصرف فراوان فرآورده‌های ویرانگر همراه بوده است و هست. نقشی که سکس بمثابة محور زندگی فردی و جمعی انسانها در نابسامانیها و آسیبهای اجتماعی و در روابط شخصی و گروهی قدرت، پیدا کرده است، حاصل این بیانهای قدرت است.

بیان آزادی، رابطه جنسی را بیانگر رابطه آزاد و ترجمان عشق دو انسان همسر و هم‌مرتب و هم‌منزلت می‌شناسد. سکس را از نقش خود در روابط قدرت آزاد می‌کند و به طبیعت خویش باز می‌گرداند. چنانکه همکاری زنان و مردان، برابر در حقوق و منزلت و کرامت، در بهترین سامان‌بخشی به اداره حیات فردی و جمعی، میسر شود. این بیان، با نسخ منع‌های جنسی و بازشناختن منزلت و کرامت زن و ممکن کردن عشق میان دو همسر، برخورداری آن دو را از التذاذ کامل، میسر می‌کند و یکی از مهمترین عوامل موجد روابط قوا را از میان برمی‌دارد و این ریشه که در شمار اصلی‌ترین ریشه‌های نابسامانیها و آسیبهای اجتماعی است و با ریشه‌های دیگر، همزاد و همراه است را می‌خشکاند.

۱۶- آنکه لیبرالیسم می‌باوراند که قدرت را می‌توان تقسیم کرد به ترتیبی که هر فرد، قدرتمند بگردد و آزادی - که تعریف نمی‌کند- را در قدرت فرد می‌فهمد، اما حقیقت اینست که قدرت از رابطه قوا (قدرت بر چیزی یا کسی) پدید می‌آید؛ یکی باید داشته باشد و دیگری باید نداشته باشد، تا قدرت یکی بر دیگری معنی بیابد. افزون بر این، قدرت میل به تمرکز دارد و توزیع قدرت میسر نیست زیرا سبب از میان رفتن آن می‌شود. از این رو، از بیان‌های قدرت، آنکه دم از توزیع قدرت می‌زند دروغ‌گوترین است. خود نیز می‌داند دروغ می‌گوید از این رو، «قدرت فرد» را «آزادی فرد» می‌خواند. بیان‌های دیگری قدرت فرد را آزادی او نمی‌خوانند و راه و روشی نیز برای رها شدن انسانها از روابط قوا پیشنهاد می‌کنند. اما گرفتار تناقضی حل‌ناشدنی هستند و آن اینکه از قدرت می‌خواهند، در یک صیرر جدالی، خود خویش را در استقلال و آزادی، نفی کند تا که انسان جامع تحقق بیابد.

بیان استقلال و آزادی، روش استقلال و آزادی را استقلال و آزادی و بکار بردن این روش را با رها شدن از روابط قوا، به یمن رابطه انسان - خدا، می‌داند. استقلال و آزادی را تجزیه‌پذیر نمی‌داند. هیچ حقی را تجزیه‌پذیر نمی‌داند و حقوق را نیز مجموعه‌ای می‌داند که غفلت از یکی، غفلت از مجموع حقوق می‌گردد.

۱۷- بیانهای قدرت، روش چگونه مردن هستند زیرا اگرهم به حقوق

۱- منابع در این باره زیادند. از جمله، سیاست از ارسطو و تورات، آفرینش زن و رانده شدن از بهشت، فصل دوم، آیه‌های ۲ تا ۲۳ و فصل سوم، از آیه‌های ۱ تا ۲۴. در بیان اسلام از خود بیگانه در بیان قدرت نیز، زن ضعیفه و نماد سکس است.

مردم‌سالاری شورائی و معجزه‌ای که قرآن است

در این گفتار به دو پرسش اساسی دیگر پیرامون معنای وحی می‌پردازیم:

۱- از نظر شما، معجزه بودن قرآن به چه معناست؟ به بیان دیگر، اعجاز قرآن را در چه چیزی می‌دانید؟ معجزه لفظی، معجزه معنایی، معجزه علمی و...؟

۲- آیا در دریافت و ابلاغ وحی از سوی پیامبر، عنصر خیال و سلیقه او، هیچ دخالتی و تأثیری نداشته است؟

از نگاه من، قرآن، معجزه عقل خلاق علی‌الاطلاقی است که ۱۵ قرن است روش تعقل را به آدمیان می‌آموزد و بیش از هر چیز، انواع استبدادهای فراگیر و شیوه‌های گوناگون به بردگی رفتن انسان را یادآور می‌شود. کتابی است که همه روشهای زندگی غیرعقلانی و برده‌وار را نفی می‌کند و در برابر، حقوق و کرامت ذاتی انسان، حقوق طبیعت و همه جانداران را خاطر نشان انسان می‌کند. معجزه است بخاطر آموزش روشهای غافل نشدن عقل از استقلال و آزادی خویش و در نتیجه، محکوم نشدن به تولید فرآورده‌های خیالی و خرافی و وهمی، یعنی همه فرآورده‌های غیر عقلانی. چگونه ممکن است عقلی که پیامهایی که دریافت و ابلاغ می‌کند، عبارت باشد از حقوق ذاتی انسان و حقوق طبیعت و حقوق جمعی انسانها و علم بر ستون پایه‌های قدرت و هشدار و انداز نسبت به استبداد فراگیر و علم بر دموکراسی شورائی، در بند خیال و وهم باشد؟

نور مردم‌سالاری شورائی در جهانی فرو رفته در تاریکی استبداد

این دو پرسش فرصتی را در اختیار می‌گذارند که به تفصیل، به یک واقعیت بس مهم و سخت سانسور شده بپردازم:
در عصری که تاریکی استبداد سرتاسر جهان را فراگرفته بود، پیامبر(ص) در «شوره‌زار» زندگی، مردم‌سالاری شورائی را بنیان گذارد. با شگفتی فراوان، این کار بزرگ او همچنان در سانسور کامل است هرچند، هم باور راهنمای آن، هم روش کار آن و هم تاریخ روز به روز آن، برجاست.

تاریخ دموکراسی و اندیشه آن

هرودوت، در تاریخ خود، کلمه مردم‌سالاری (دموکراسی) را سه نوبت، بکار برده است. یک نوبت، اسم و دو نوبت فعل آن را. {۴۳} شاید گمان رود مأخذ هرودوت در اینجا دموکراسی آتن است. چنین نیست. مأخذ او مباحثه سران بزرگ هفت خاندان ایرانی، بعد از کشته شدن بردیای «دروغی» است. کلمه مردم‌سالاری در مباحثه معروف میان آنان بکار رفته است و هرودت از بحث آنها نقل می‌کند.

شگفت اینکه حسن پیرنیا، در تاریخ ایران از آغاز تا انقراض سلسله قاجاریه، از تاریخ هرودوت، تنها این جمله را نقل کرده است: «بعضی طرفدار حکومت مردم بودند و برخی به حکومت عده قلیل (الیگارشی) عقیده داشتند، ولی داریوش گفت: برای پارس، با این وسعتی که دارد، حکومتی لازم است که تصمیماتش افشا نشود و به سرعت مجری گردد. بالاخره طرفداران نظر او اکثریت یافتند.»^۱ آیا وجود فکر مردم‌سالاری در

۱- صفحه ۷۸ تاریخ ایران از آغاز تا انقراض قاجاریه، تألیف حسن پیرنیا (مشیر الدوله) و عباس اقبال، چاپ سوم، تابستان ۱۳۶۲

ذاتی قائل باشند، تعریفی از آنها ارائه می‌کنند که همانا تعریف قدرت است و آنها را در شمار حقوق موضوعه قرار می‌دهند و قابل انتقال می‌دانند. چون قدرت‌محور هستند، نخست این حق رهبری است که انتقال‌پذیر می‌شود. در انواع بیانهای قدرت، انتقال حق رهبری، یکسان نیست: در ولایت فقیه وقتی ادعا نصب فقیه از سوی خداوند است، جمهور مردم فاقد استعداد رهبری‌کننده و واجد قوه رهبری‌شونده تلقی می‌شوند. و زمانی که ادعا می‌شود «ولی امر» انتخاب می‌شود، هنوز نه معلوم که آیا مردم حق رهبری خود را به فقیه تفویض می‌کنند و یا در میان دارندگان منصب رهبری، «عوام» یکی را برمی‌گزینند؟ در بیان قدرتی از نوع لنینی آن، بر موقع، طبقه اجتماعی است که حزب طراز نوین و یا دولت طبقه کارگر از آن نمایندگی می‌کنند. در دموکراسی‌های لیبرال، انتخاب کنندگان حق رهبری خود را به انتخاب‌شوندگان، انتقال می‌دهند.

غافل از اینکه انتقال حق رهبری، انتقال دو حق استقلال و آزادی و ناممکن کردن کار استعداد رهبری هر انسان است. بیهوده نیست که در جامعه‌های دیروز و امروز، زور ویرانگر و مرگبار، این اندازه کاربرد داشته است و دارد. زیرا خلاء استقلال و آزادی و قوه رهبری را زور پر می‌کند و ویرانی بر ویرانی می‌افزاید.

در بیان آزادی، حق قابل انتقال نیست. نه استقلال و نه آزادی و نه استعداد رهبری و نه حقوق و استعدادهای دیگر، هیچیک قابل انتقال نیستند. در نتیجه، این اداره جامعه است که می‌باید از حقوق و استعدادهای انسان و جامعه و طبیعت پیروی کند و نه به عکس. چنین اداره بر اصل «ولایت جمهور مردم»، میسر می‌شود. ولایت بمعنای شرکت انسانهای برخوردار از حقوق، در اداره جامعه خویش، بر وفق حق دوستی و میزان برابری در اداره جامعه است.

۱۸- فوکویاما تصور کرد پایان تاریخ فرا رسیده است چرا که عصر ایدئولوژی‌ها بسر رسیده است و دموکراسی لیبرال راه و روشی همه مکانی و همه زمانی گشته است. طولی نکشید که او خود از این ادعا عدول کرد، زیرا واقعیتها بسیار زود نادرستی نظر او را ثابت کردند. در حقیقت، نه تنها در جامعه‌های بسته، بلکه در جامعه‌های دارای رژیم دموکراسی لیبرال نیز هرکس خود خویشتن را رهبری نمی‌کند. قدرت، مدار رابطه‌ها و هدف فعالیت‌ها است. لذا، روش نیز قدرت می‌شود و سلطه مرگ را بر زندگی قطعی تر می‌کند.

بنا بر بیان آزادی، اندازه استقلال و آزادی هر انسان در امر هدایت خویش در هر جامعه‌ای، گویای این است که چه میزان استقلال و آزادی در آن جامعه هدف و روش زیستن شده‌اند و این به نوبه خود نشان می‌دهد در هر جامعه‌ای تا چه اندازه روش چگونه زیستن به جای روش چگونه مردن رواج دارد. راهبر چنین تحولی گشتن فقط از بیان آزادی برمی‌آید. چرا که، بنابراین بیان، هدایت خداوندی به همگان اعطا شده است و این بیان رابطه انسان با خدا را، مستقیم و رهاکننده از محدودکننده‌ها می‌کند. به ترتیبی که هر انسان خود هدایت‌کننده خویش بگردد و ولایت جمهور مردم برقرار شود. تاریخ روابط قوا آن روز به پایان می‌رسد که هیچ انسانی مالک به چیزی نسبت به انسان دیگر نباشد.

۱- در ۱۹۸۹، فوکویاما نخست مقاله‌ای زیر عنوان «پایان تاریخ» نوشت و سپس، در ۱۹۹۲ آن را کتاب کرد با عنوان End of History and the Last Man در این کتاب، او بر اینست که دموکراسی لیبرال جهان را فرا می‌گیرد و دائمی می‌گردد. وی سالیان بعد در برخی نوشته‌ها و مصاحبه‌هایش از تز اولیه دوری می‌جوید.

۲- قرآن، سوره انسان، آیه ۳

ایران، در عصر هرودوت، آن قدر امر کم اهمیتی است که تاریخ‌نگار ایرانی زحمت آوردن قول مورخ یونانی را نیز به خود نمی‌دهد؟ هرودوت سخنان اعضای شورا را مایه شگفتی بعضی از یونانیان خوانده و استدلال جانبدار مردم‌سالاری را، در آن «شورای هفت نفری»، اینسان نقل کرده است:

«اوتانس که مبتکر توطئه بر ضد بردیای دروغی بود، سخن آغاز کرد و شش تن دیگر را به استقرار مردم‌سالاری، دعوت کرد: من بر این باورم که از این پس، دیگر هرگز نباید اداره دولت را به یک تن بسپیریم و او را بر خود، بمثابه شاه، مسلط کنیم. این کار نه دلپسند و نه خوب است. شما دیدید که غرور کامبوجیه کار را به کجا کشاند و شما چشیدید مزه خودکامگی بردیای دروغی را. چگونه سلطنت ممکن است نظم نیکو بچوید وقتی شاه هر کار می‌خواهد می‌کند بی‌آنکه به کسی پاسخگو باشد؟ بهترین انسان‌های دنیا وقتی صاحب این مقام و آمریت بشود، با طرز فکری که داشت وداع می‌گوید. برخورداری از موفقیتها، در او وقاحت و تکبر بوجود می‌آورد. در همه زمانها، قدرت با دارنده خود چنین کرده است. با داشتن این دو عیب، شاه مستبد در خود، همه شرور را دارد: کبریا او را بر آن می‌دارد مرتکب بسیاری جنایت‌های جنون‌آمیز شود. از هوس اینگونه اعمال نیز پر می‌شود. در حقیقت، جبار که از هرگونه دارائی برخوردار است، می‌باید از حس غبطه به مال این و آن مصون باشد، اما واقعیت اینست که دائم چشمش به مال این و آنست... از همه بدتر اینکه سنن پیشینیان را وارونه می‌کند. نسبت به زنان خشونت بکار می‌برد و بدون قضاوت، افراد را می‌کشد.

بر عکس سلطنت استبدادی، حکومت مردم، بهترین نامها را، (مردم‌سالاری) دارد. در این حکومت، انسانها از حقوق مدنی و سیاسی برابر برخوردارند. و از کارها که شاه می‌کند، یکی هم انجام نمی‌گیرد: قاضیان به قرعه انتخاب می‌شوند. دیگران بابت آمریتی که به آنها تفویض می‌شود، پاسخگو خواهند بود. تمامی شورها واگذار به مردم هستند. بنابراین، من بر این نظر هستم که قدرت را از آن مردم بشناسیم و به مردم بسپاریم. زیرا جمعیت بزرگ است که دارنده صفات نیک است.»^۱

بر مبنای این گزارش، اندیشه مردم‌سالاری در ۵۲۱ سال پیش از میلاد، به عنوان اندیشه راهنمای دولتی با صفت مردم‌سالار، مطرح شده است. آن زمان در یونان، جباران حکومت می‌کردند. فیلسوفان جانبدار دولت نخبه‌ها که افلاطون سرآمد آنان بود، اندیشه راهنمای دولت جباران را فراهم کرده بودند. شدت استبداد بدانحد بود که کسی را یارای بر زبان آوردن کلمه مردم‌سالاری نیز نبود. از آن زمان تا بعثت پیامبر، در روم قدیم، نظر ارسطو، یعنی تلفیق دموکراسی و الیگارش، یکچند به عمل درآمد. بنابر این نظر، اداره کشور حق نخبه‌ها بود، اما مردم آنها را برمی‌گزیدند. {۴۵} اما از آن پس، نه در جائی رژیم دموکراسی برپا شد و نه از آن سخنی به میان آمد. در خور یادآوری است که در دموکراسی آتن،

۱- {۴۴} شارل موراس، زیر عنوان Chez le Père de l'histoire، ترجمه سخنان اوتنس را، نه دقیق، آورده است. یاد آور می‌شود که این نویسنده فرانسوی مرجع راستگراها و بسا راستگرای افراطی است. او قول داریوش را نیز درباره برتری سلطنت یک تن به تفصیل آورده است. با این حال، تحسین خود را پنهان نکرده است.

۲- کسانی که اروپا را مرکز هستی انگاشته‌اند مدعی شده‌اند بدین خاطر هرودوت وجود اندیشه دموکراسی را در ایران سراغ کرده است که در یونان جباران حکومت می‌کرده است و او را یارای آن نبوده است از دموکراسی آتن یاد کند. تناقض این ادعا آشکار است چرا که اولاً مسلم می‌کند در ایران دموکراسی شناخته شده بوده است و ثانیاً سابقه دموکراسی در سومر بسیار دیرین‌تر از سابقه آن در آتن است و ثالثاً مردم‌سالاریکه هرودوت از قول اوتانس نقل می‌کند، بسیار متکامل‌تر از دموکراسی آتن بوده است.

زنان و بردگان، دون انسان به شمار بودند و حق رأی نداشتند. افزون بر این، همچون دموکراسی در جامعه‌های امروز غرب، آن دموکراسی بر سلطه آتن بر دیگر جامعه‌های یونان آن روز بنا شده بود. {۴۶} به سخن دیگر، حتی بر فرض آگاهی از وجود چنین مردم‌سالاری، سرمشقی برای مردم‌سالاری شورائی مدینه به شمار نبود. مشابه با مردم‌سالاری مدینه اما در سومر وجود داشته است: مردم‌سالاری سومریها، قدیمی‌ترین مردم‌سالاری شناخته شده است و مردم‌سالاری بر اصل مشارکت بوده است. یادآور می‌شود که زادگاه ابراهیم (ع)، شهر اور، در سومر قرار داشت.

پس از گذشت ۱۱ سده از مجلس شورای سران هفت خاندان ایرانی، در حالی که در اروپا، کلیسا روی به استبداد فراگیر می‌نهاد، محمد (ص)، پیامبر اسلام، مردم‌سالاری شورائی را، با این ویژگی‌ها، بنا نهاد:

نفی فرعونیت یا استبداد فراگیر

بحرانی که هم اکنون اقتصاد جهان در آنست، تنها بعدی از استبداد فراگیر سرمایه‌داری را در معرض دید قرار داده است. استبداد فراگیری که دموکراسی لیبرال، انسانها را از توجه به آن غافل کرده است. زیرا انسان را در مدار بسته مادی - مادی زندانی کرده و او را در «فروبی کار» و مصرف‌کننده کالاها، «خدمتها» و فرآورده‌های مجازی، ناچیز نموده است.

چند واقعیت، انسان سبب جوی را بر آن می‌دارد که اصل راهنمایی را شناسائی کند که در اندیشه‌های راهنما و ستون پایه‌های قدرت توتالیتر، ابراز می‌شوند. از جمله این واقعیت که نخست کلیسای کاتولیک روی به استبداد فراگیر نهاد و ستون پایه‌های این استبداد را استوار کرد و آنگاه، در جامعه‌های مسیحی، (خواه دارای دموکراسی همچون آلمان و ایتالیا، و خواه گرفتار استبداد سلطنتی مانند روسیه) رژیمهای توتالیتر بر جامعه‌ها مسلط شدند. و این واقعیت که هم اکنون، سرمایه‌داری به شیوه پیشخور کردن و از پیش متعین کردن آینده، بساط استبداد فراگیر خود را نه تنها بر جهان و زمان حاضر، که بر فضا و آینده‌های دور و نسلهای آینده گسترده است. گفتنی است پاره‌ای محققان غربی این تحقیق (= شناخت پایه‌های توتالیتریسم) را به عمل آورده‌اند، اما به دلیل رشد تمایلهای افراطی و نیز محدود شدن مستمر فضای آزادی انسان و بی‌بند و بار شدن سرمایه‌داری، این تحقیقها هیچگاه کامل نگشته و سبب نشده‌اند که به آستانه خودآگاهی‌های عمومی برسند و به واسطه آنها نسبت به حقوق ذاتی انسان و تمامی ستون پایه‌های استبداد فراگیر، وجدان جمعی‌ای به وجود آید که هر روز هم بر شفافیت و کمال آن افزوده شود. خوب است آن اموری را که پژوهشهای راجع به استبدادهای فراگیر (نظامهای توتالیتر یا فرعونیت به تعبیر قرآن) در غرب متوجه‌شان شده‌اند و امور دیگری را که قرآن می‌آموزاند، ولی پژوهشگران از آنها غافل شده‌اند، به شرح آوریم:

۱- به این نکته توجه شده است که اصل راهنمای مرامهای توتالیتر ثنویت تک محوری است^۲، اما به این واقعیت که ثنویتهای دو محوری (مانند لیبرالیسم) هم سرانجام به ثنویت تک محوری می‌انجامند، توجه نشده است. تصریح قرآن بر نفی تثلیث و ثنویتهای و انواع شرک^۳ و این

۳- سه کتاب از سه استاد و محقق با گرایشهای مختلف، خواننده را از توتالیتریسم در غرب قرن بیستم آگاه می‌کنند: {۴۷}

۴- قرآن، سوره‌های آل عمران، آیه‌های ۶۴ و ۱۵۴ و نساء ۶۰ و ۱۷۱ و توبه ۳۱ و مائده ۷۵ و هود ۵۹ و ۹۷ و رعد ۳۸ و شعرا ۱۵۱ و نازعات ۲۴ و کتابهای اصول راهنمای اسلام، بخصوص فصلهای امامت و عدالت و انسان، قضاوت و حقوق انسان در قرآن از ابوالحسن بنی صدر و قرآن و...

آموزش بس ارزشمند که اصل توحید است، هنوز وجدان همگانی انسانها نگشته است. اصل راهنما گشتن توحید با رهائی انسان از بندگی قدرت همزمان می‌شود و انسان این استقلال و آزادی را هنوز، نه در شرق و نه در غرب نیز نجسته است.

۲- هرچند بر این امر توجه مستمر می‌شود که حافظه جمعی، استبدادهای فراگیر (نازیسم و فاشیسم و استالینیسم) را از یاد نبرد، اما از وجود بنیادهای خودکامه در درون جامعه مردم‌سالار که مهمترین آنها کارفرمائی سرمایه‌داری است، غفلت می‌شود. طرفه اینکه تاجریسم و ریگانیسم این کارفرمائی‌ها را خودکامه‌تر نیز کردند. نتیجه این شده است که انسان تابع قدرت گشته است. این همان تابعیتی است که قرآن، انسان را به رهائی از آن می‌خواند و انواع سالاریها؛ دین‌سالاری، سرمایه‌سالاری، علم و فن‌سالاری، دیوانسالاری، حزب‌سالاری، شخصیت‌سالاری و... را نفی می‌کند.

۳- در غرب یکچند از ستون‌پایه‌های استبداد فراگیر شناسائی شده‌اند. در حقیقت، چهار یا پنج ستون‌پایه تاکنون شناسائی شده‌اند. {۴۸} ولی حق اینست که ستون‌پایه‌های فرعونیت بسیار بیشتر هستند. در ادامه بحث به این ستون‌پایه‌ها می‌پردازم. تنها یادآور می‌شوم که مطالعه مردم‌سالاری پیشتر انجام گرفته و مجموعه‌ای از چند کتاب گشته است. دو کتاب در باب استبداد فراگیر و اصول راهنمای مردم‌سالاری، یک کتاب در باب رهبری، یک کتاب در باب عدالت اجتماعی و کتابی در باب رشد، عدالت اجتماعی و نیز عقل آزاد که جلدی از جلدی کتاب، در باب رشد است، انتشار یافته‌اند. کتابهای استبداد فراگیر/توتالیتراریسم و اصول راهنمای مردم‌سالاری در حال نشراند. اینک فرصت را برای کامل کردن ستون‌پایه‌های استبداد فراگیر مغتنم می‌شمرم:

ستون‌پایه‌های فرعونیت یا استبداد فراگیر

۱- مالکیت مطلق بر دین و یا مرام، شالوده فرعونیت است. این ستون‌پایه را محققانی که در کلیسای قرون وسطی و نازیسم و فاشیسم و استالینیسم تحقیق کرده‌اند، دیده‌اند. {۴۹} این ستون‌پایه، نیازمند نظریه تجسم است. تجسم ولایت تامه خدا؛ وقتی دین در بیان قدرت فراگیر از خود بیگانه می‌شود، و تجسم ولایت مطلقه حزب؛ وقتی مرامنامه حزب، اندیشه راهنمای قدرت فراگیر می‌شود. ولایت مطلقه فیلسوف اول (افلاطون) و ولایت مطلقه قانونگذار اعدل (ارسطو) و ولایت مطلقه پاپ و ولایت مطلقه پیشوا (نازیسم) و ولایت مطلقه رهبر (استالینیسم) و ولایت مطلقه فقیه (خمینیسم) اشکال گوناگون فرعونیتند^۱ و همگی نخستین ستون‌پایه استبداد فراگیر به شمار می‌روند.

۲- مالکیت بر سرمایه و دانش و فن و دیگر نیروهای محرکه و زمین و منابع آن، بنابراین، قبضه امکانات مالی، و از این رهگذر، به تابعیت مطلق قدرت حاکم در آوردن انسان، دومین ستون‌پایه را تشکیل می‌دهد. آنها که در باب تحول کلیسا به قدرت توتالیتر مطالعه کرده‌اند، چگونگی دم از مالکیت بر آسمانها و زمین زدن کلیسا را تشریح کرده‌اند،^۲ و آنها که درباره استالینیسم و نازیسم تحقیق کرده‌اند، به این

۱- خدای مجسم و یا تجسم خدا فلسفه راهنمای کیش شخصیت در رژیمهای توتالیتر است. دو فصل اول کتاب کیش شخصیت، نوشته ابوالحسن بنی صدر، بکار کسانی می‌آید که بخواهند رابطه قدرت و کیش شخصیت را در یابند.

۲- در انجیل، آیه‌های بسیار حاکی از مالکیت پاپ بر آسمانها و زمین و... و ولایت مطلقه او و قاضی انحصاری بودنش و... وجود دارند. از جمله، «من به تو کلید آسمانها را می‌دهم. هرچه را در روی زمین گره بزنی، در آسمانها گره زده خواهد شد و گره از هرچه بگشائی، در آسمانها گره از آن باز خواهد شد»

امر توجه کرده‌اند که میزان فراگیرشدن استبداد بستگی دارد به اندازه بسط بد قدرت حاکم بر ما کان و ما یکون. از این رو، قرآن از دین‌مداران و غیر آنها سلب مالکیت می‌کند و انسان را خلیفه خدا و زمین و آسمانها را مسخر انسان و هر کس را مالک سعی خویش می‌شناسد.^۴

۳- مالکیت بر «جان و مال و ناموس مردم» ستون‌پایه سوم استبداد فراگیر است. پاپ که برای خود ولایت مطلقه قائل بود، مدعی بسط ید بر جان و مال مردمان مسیحی و به طریق اولی، غیر مسیحی، بود. در استبدادهای فراگیر جدید، فعالیت‌های اقتصادی و شغلی و تعلیم و تربیت، و نیز مرامی که هر انسان می‌باید راهنمای زندگی خود کند، در انحصار دولت است. از تحقیق‌کنندگان درباره توتالیتراریسم‌های قرن بیستم، برخی از مالکیت سرمایه‌داری بر جان و مال و ناموس مردم غافل نشده‌اند.^۵ بدیهی است که قرآن این مالکیت را نفی می‌کند. اکراه در دین را نفی می‌کند و هرکس را رهبر خویش می‌شناسد.^۶

۴- حزب واحد حاکم، یکی دیگر از ستون‌پایه‌های فرعونیت است: انواع توتالیتراریسم‌های قدیم و جدید، حاکمیت را از آن حزب واحدی می‌دانند و چنین نشان می‌دهند که رسالت اجرای دین یا مرام و تبلیغ آن در صلاحیت همین حزب حاکم است. همزمان، مردم را به «خودی» و «غیر خودی» تقسیم و گروه‌بندی می‌کنند. به تریبی که خودی‌ها مسلط و غیر خودی‌ها زیر سلطه بمانند. تمایل به یکدست کردن خودی‌ها، چرائی تصفیه‌های خونین دستگاه‌های استالین و هیتلر و دستگاه ولایت فقیه در ایران را توضیح می‌دهد. هنوز، حزب واحد، خود نیز در مهار «آل» یا شبکه‌بندی تار عنکبوتی شکلی است که «رهبر جبار» ایجاد می‌کند.

در دموکراسی‌های غربی نیز، امروزه این واقعیت که احزاب از رهگذر مبارزه برای قدرت، سرانجام خود ابزار قدرت می‌شوند، مورد توجه قرار گرفته است.^۷ این ستون‌پایه فرعونیت در قرآن به صراحت نفی شده است.

۵- مالکیت انحصاری بر اطلاعات و رسانه‌ها و برقرار کردن انواع سانسورها، ستون‌پایه پنجم استبدادهای فراگیر دینی و مرامی بوده است و هست. در حال حاضر سرمایه‌داری در کار تصرف رسانه‌های گروهی است و آن روز که این رسانه‌ها را به مالکیت قطعی خود در آورد، استبداد خویش را به طور کامل فراگیر کرده است. بنابر تاریخ، استبدادهای فراگیر با تعطیل رسانه‌هایی که در اختیارشان نبوده‌اند، شروع کرده‌اند. در ایران نیز چنین هدفی همواره از سوی رژیم دنبال شده است، هرچند ناسازگاری قرآن و حتی بسیاری از موازین فقه سنتی با استبداد فراگیر و ناسازگاری فرهنگ ایرانیان با چنین استبدادی، مانع از فراگیرشدنش گشته است. قرآن، به خصوص بر آزادی بیان است که تصریح می‌کند.^۸

(انجیل ماتیو، سوره ۱۶، آیه ۱۹) و « هر موجودی تحت اقتدارات عالییه مقام ولایت قرار داده شده است» (سن پل، ۱۱۱ X) Epitre aux Romains و...

۳- بخصوص لوفور در کتاب L'Etat توضیح می‌دهد چرا استالین در روسیه به ایجاد دولت توتالیتر موفق شد و هیتلر در روسیه موفق نشد. بنظر او، دلیل عمده، برقرار شدن مالکیت مطلق دولت در رژیم استالین بوده است.

۴- قرآن، سوره‌های نجم، آیه ۳۹ و لقمان، آیه ۲۰ و...

۵- از جمله نگاه کنید به لوموند دیپلماتیک اکتبر ۲۰۰۰ مقاله زیر عنوان {۵۰}

۶- قرآن، سوره‌های بقره، آیه ۲۵۶ و یونس آیه ۱۰۸ و...

۷- از جمله نگاه کنید به قسمت سوم از بخش سوم درباره «احزاب و ساخت حکومت» از کتاب Maurive Duverger, Les Partis Politics

۸- قرآن، سوره زمر، آیه ۱۷

۶ و ۷- انحصار قانونگزاری و نیز سایر قوای کشور و به ویژه قوای سرکوبگر، ستون پایه ششم و هفتم استبداد فراگیر هستند. این انحصار شامل امور زیر می‌شود:

• انحصار قانونگزاری به خود که در شکل ولایی آن، قوه قانونگزاری تابع مطلق «ولی امر» و حکمهای حکومتی وی می‌شود.
• انحصار بر قوه قضائیه که وظیفه اصلی اش نه احقاق حق، که دفاع از «نظام مقدس» می‌شود.

• انحصار بر دستگاه‌های اطلاعاتی و قوای انتظامی.

این انحصارها بر محور حاکمیت مطلق صاحب ولایت پدید می‌آیند و کارشان فراگیر کردن استبداد حاکم است. قرآن، از جمله با این ستون پایه است که بیشترین مبارزه را می‌کند.^۱

۸- تبدیل نیروهای مسلح به ستون فقرات استبداد فراگیر، ستون پایه هشتم استبداد فراگیر است. بنا بر قرآن، موسی (ع) از خداوند می‌پرسد: چگونه به سوی فرعون «ذی الاوتاد» بروم؟ از ستون پایه‌های فرعونیت، قشون و مال و «آل فرعون» را یادآور می‌شود.^۲ در استبدادهای فراگیر قدیم و جدید و دیگر انواع استبداد فراگیر، قشون/نیروهای مسلح نقش ستون فقرات را بازی کرده است و می‌کند. از این رو بود که با تغییر ساخت ارتش از ساخت استبدادی به ساخت مردم‌سالار و نقشی که در دفاع از وطن، به ارتش ایران دادم، برای نخستین بار در تاریخ ایران، ارتش خصلت ملی، به معنای تابع ولایت و حاکمیت ملت، پیدا کرد. بدین قرار، ایجاد قشون موازی و برکشیدن و نقش ستون فقرات بخشیدن به آن، در ایران بعد از انقلاب، به منظور تغییر راه مردم‌سالاری برخاسته از انقلاب صلح‌آمیز مردم ایران به استبدادی بود که تمایل به فراگیر شدن خود را پنهان نکرده است و نمی‌کند.

۹- ایجاد دستگاه تفتیش عقیده و جرم‌تراشی، ستون پایه نهم استبداد فراگیر است. تمامی استبدادهای فراگیر، دستگاه تفتیش عقیده داشتند و همه آنها تا انحلال، جرم‌تراش بوده‌اند. «دستگاه اطلاعاتی ۳۶ میلیونی» و برانگیختن، اعضای جامعه به جاسوسی یکدیگر و نیز شمار جرائمی که در ایران، از زمان استقرار ولایت فقیه، تراشیده شده‌اند، ما را از وسعت دستگاه‌های تفتیش عقاید در روسیه دوران استالین و آلمان دوران نازیها، آگاه می‌کند و در آن استبدادهای فراگیر نیز، جرم‌تراشی کار روزمره بوده است. از این رو، قرآن، هم جاسوس یکدیگر شدن را ممنوع می‌کند و هم جرم‌تراشی را.

۱۰- دستگاه ترور، دهمین ستون پایه استبدادهای فراگیر قدیم و جدید بود و هست. در حقیقت، هر قدرتی دستگاه ترور دارد. در حال حاضر، امریکا، ابر قدرتی که مدعی مبارزه با «تروریسم بین المللی» است و دستیارانش اشکال مختلفی از دستگاه‌های ترور دارند. ممنوع شدن ترور در قرآن، هم بلحاظ از میان برداشتن این ستون پایه و هم بخاطر رهاشدن انسان از بندگی قدرت ضرور بوده است و شده است.

تحقیق‌کنندگان درباره استبدادهای فراگیر، سه ستون اول را یک ستون و همراه با چهار ستون پایه‌بندی، پنج ستون پایه استبداد فراگیر دانسته‌اند. محققان راستگرا، سه یا چهار ستون پایه را لحاظ کرده‌اند. اما ستون پایه‌های دیگر نیز وجود دارند و بسیار مهم از جمله:

۱۱- تقسیم انسانها به نخبه‌های دارای استعداد حکومتگری و اکثریت بزرگ محکوم به اطاعت (اغنام الله) و نیز تبعیض‌های گوناگون، به

۱- قرآن، سوره‌های ص، آیه ۱۲ و فجر ۱۰ و بروج ۱۸ و آیه‌ها درباره فرعون

۲- قرآن، سوره فجر، آیه ۱۰ و زخرف، آیه ۴۶ و عنکبوت، آیه ۳۹ و...

خصوص تبعیض‌های دینی یا مرامی و نژادی و جنسی و ملی و قومی، مهمترین ستون پایه رابطه‌های مسلط-زیرسلطه، میان ملتها و رابطه مافوق و مادون، میان این و آن نژاد، زن و مرد و این و آن قوم است. و می‌دانیم که این رابطه، توجیه‌کننده اعمال زور است. به سخن دیگر، بدون این تقسیم‌بندی، استقرار استبداد و رابطه مسلط-زیرسلطه میسر نیست، چه رسد به استبداد فراگیر. از اینرو، قرآن، هم‌این تقسیم‌بندی^۳ و هم تمامی تبعیضها را ملغا اعلام می‌کند.

۱۲- فضای فکری و فرهنگی بسته، ستون پایه نهم استبداد فراگیر است. توضیح اینکه وقتی دین در مرام استبداد فراگیر از خود بیگانه می‌شود، نماد قدرت، صاحب ولایت مطلقه، برگزیده خدا و، بنابراین، مصون از خطا و دست کم «تالی معصوم» می‌شود و قول او، «فصل الخطاب» می‌گردد. دین از خود بیگانه در بیان قدرت، حق مطلق می‌گردد و سزای تردید در صحت آن، مجازاتهای سنگین و بسا اعدام می‌شود. از این رو، تفتیش عقاید واجب می‌شود و پاکسازی دائمی جامعه تحت استبداد دارای تمایل فراگیر، از «عناصری که به تسخیر شیطان درآمده‌اند» و یا «منافق» و یا «عوامل دشمن» و یا «گروه‌های ضاله» و یا «عوامل نفوذی» معرفی می‌شوند، سازمان می‌یابد.

در انواع جدید توتالیتاریسم، مرامی، با این دعوی که علم محوراست، علم‌الیقین انگاشته می‌شود و تحقیق در علوم ناسازگار با مرام، ممنوع می‌شود. تفتیش عقاید با محک ایدئولوژی رسمی انجام می‌گیرد و پاکسازی با محک موضع قربانی در قبال دولت مرامی، بعمل می‌آید. گسترده‌ترین دستگاه تفتیش عقاید را بعد از کلیسا در قرون وسطی، استالین ایجاد کرد. در جامعه‌های اسلامی معاصر، دولت‌های متمایل به توتالیتار (که البته غیر از توتالیتار است) چون دولت‌های صدام و خمینی، همین ستون پایه را برقرار کردند. در حال حاضر نیز «هجمه فرهنگی» دست‌آویز سانسور اندیشه‌ها و جلوگیری از جریان آزاد اندیشه‌ها است. این تفتیش عقیده و سازمان دادن به پاکسازی مداوم و مدعی ولایت مطلقه را معصوم یا تالی معصوم خواندن است که قرآن ممنوع و نفی می‌کند.^۴

۱۳- پایه سیزدهم هر استبداد، به خصوص استبداد فراگیر، درست کردن دشمن مجازی و اگر نبود و یا ساختنی نبود، ایجاد فضاهایی، در داخل و خارج، برای تولید خشونت و تنازع و دشمنی است. برای استالین، امپریالیسم جهانی به سرکردگی امریکا، برای هیتلر، یهودیان و نژادهای پست، بوده‌اند. برای سرمایه‌داری، نخست، اردوگاه کمونیسم محور شر بود و اینک دوران، دوران جنگ تمدن‌ها و نیز جنگ با «تروریسم بین المللی» و «اسلام افراطی» است. و برای خمینی و جانشین او، امریکا شیطان بزرگ است. بدیهی است استبدادهای فراگیر یا مایل به فراگیر

۳- اصل عمومی اینست: اختلاف انسانها از زن و مرد و نژادهای گوناگون و قبائل و ملتها، به منظور فراهم شدن امکان شناسائی و هویت است، وگرنه فزونی در کرامت به تقوی است. قرآن، سوره حجرات، آیه ۱۳

۴- سلب توان هدایت هر انسان از غیر از خودش، حتی از پیامبر (سوره قصص، آیه ۵۶) و سلب صفت ولی و ناصر از غیر خدا (بقره، آیه ۱۰۷) و سلب صفات پدر و وکیل و... از پیامبران (سوره‌های آل عمران، آیه ۸۰ و کهف، آیه ۱۱۰ و غاشیه، آیه ۲۲ و انعام، آیه ۶۶ و ص، آیه ۲۱ و احزاب، آیه‌های ۴۰ و ۴۵ و آل عمران آیه ۸۱ و... و خاطر نشان کردن القای شیطان در پیامبران (سوره حج، آیه ۵۲ و اشتباهها که پیامبر (ص) در شرف انجامشان بود، به خصوص در ماجرای غرانبیق (سوره، نجم، آیه ۱۹)، درباره ماجرای غرانبیق رجوع کنید به موازنه‌ها، نوشته ابوالحسن بنی صدر صفحه‌های ۵۲ تا ۶۰) و تصحیح روش پیامبر، در سوره عبس و...

شدن، با دشمنی که می‌تراشند، رابطه ستیز و سازش برقرار می‌کنند. استقلال و آزادی هر انسان و هر جامعه‌ای در اینست که از روابط قوا آزاد باشد چه رسد به دشمن تراشی و یا مراجعه به قدرت سلطه‌جو، برای دست بالا را پیدا کردن در رابطه قوا. موازنه عدمی به مثابه اصل راهنما، به انسان و جامعه انسانی امکان می‌دهد در دام روابط قوا نیفتد. زیرا، بر این اصل، آدمی به حق عمل می‌کند و برای حق قیام می‌کند، بنابراین، این زورگو و سلطه‌جو است که دشمنی در کار می‌آورد. قدرتمداری، نیازمند دشمن‌طلبی و دشمن‌تراشی است و اتفاقاً از رهگذر همین ضد فرهنگ، یعنی دشمنی کردن است که از پا درمی‌آید. گزارشهای تاریخ از زوال استبدادهای فراگیر، گواه صحت این قاعده عمومی است: فرعونیت به دشمن‌سازی زوال جست. ولی، در همان حال که فرعون قوم موسی (ع) را دشمن می‌خواند و می‌گرداند، موسی (ع) فرمان یافت به طرف فرعون برود بلکه او متنبه شود. نازیسیم و فاشیسم در آتش جنگی که خود افروختند از میان رفتند و «تضاد آشتی‌ناپذیر»، رژیم‌ها را از پا درآورد که استالین برپا کرده بود. ولایت مطلقه فقیه نیز به سرنوشت کلیسای قرون وسطی گرفتار می‌شود زیرا قدرتی است که زاده تقسیم به دو و حذف یکی از دو است و ادامه حیات خود را به جبر تقسیم به دو، یعنی دشمن کردن دوست سپرده است و بدین تقسیم نیز از پا در می‌آید. چرا که قدرت زیادطلب است و حق، سد راه زیادطلبی است. پس چون نمی‌تواند از این سد عبور کند، دچار تخریب از درون می‌شود و منحل می‌گردد.^۲

۱۴- وجود «آل» یا گروه‌بندی‌های اجتماعی که بیان قدرت اندیشه راهنمای آنها است و بخش عمده این بیان قدرت را عناصر غیر عقلانی و خرافه‌ها تشکیل می‌دهند، ستون‌پایه چهاردهم قدرت، به خصوص استبداد فراگیر را تشکیل می‌دهد. شبکه‌ای تار عنکبوتی، این گروه‌بندی‌ها را به یکدیگر متصل می‌کند. پرسیدنی است که فرعون «آل» خود را داشت اما «آل» کلیسای قرون وسطی کدام گروه‌بندی‌ها با کدام شبکه ارتباطی بودند؟ و یا «آل» رژیم‌های بعثی عراق و سوریه شناخته‌اند اما «آل» رژیم‌های استالین و هیتلر کدام گروه‌های اجتماعی بوده‌اند؟ و باز «آل» رژیم ولایت مطلقه فقیه کدام گروه‌ها هستند؟

«آل» ولایت فقیه، غیر از گروه‌بندی‌های اجتماعی است که از این رژیم سود می‌برند. فرق این «آل» با سایر گروه‌بندی‌های موجود در این نظام، این است که این «آل» هم از رژیم سود می‌برد و هم ستون‌پایه آن را تشکیل می‌دهد. در ایران، همواره گروه‌بندی‌های ستون‌پایه قدرت بوده‌اند که از راه روابط شخصی، شبکه خود را بر دستگاه دولت می‌گسترده‌اند. از آنجا که این روابط تار عنکبوتی از راه زن برقرار می‌شد و زنان گره‌گاه‌های روابط شخصی قدرت بوده‌اند، آنان، تحت این نظام، نمی‌توانسته‌اند آزاد و حقوقمند بگردند. در حال حاضر، «روحانیان» قدرتمدار از راه همین روابط، شبکه موسوم به آقازاده‌ها را پدید آورده‌اند. افزون بر این، در ستون‌پایه‌های دیگر (سیاه و واواک و...) گروه‌بندی‌های

همشهری و حزبی که بسا از راه ازدواج تحکیم نیز شده‌اند، وجود دارند. رانته‌ها که حدود نیمی از تولید ناخالص ملی را تشکیل می‌دهند، این امکان را پدید آورده‌اند که گروه‌بندی‌ها شکل و محتوای مافیائی پیدا کنند.

در مطالعات پیرامون توتالیتاریسم، تحقیق‌کنندگان، روش استالین را در ایجاد «آل» مطالعه کرده‌اند. بنابر آن مطالعه‌ها، استالین برگه‌دانی را ترتیب داد و، در آن، برگه‌ها را که شناسنامه‌های سیاسی-اداری افراد بودند، بنابر میزان اطاعت کردن آنها، درجه‌بندی کرد و در برگه‌دان مرتب کرد. وقتی به او گفته شد افراد را بنابر میزان وفاداریشان رده‌بندی کنید، پاسخ داد: من اطاعت می‌خواهم و گرنه سگ هم با وفا است! سپس شبکه‌ای از این افراد بوجود آورد و بر حزب و دولت مسلط کرد. سیمانی که این شبکه‌بندی را نگاه می‌داشت، ترس و امتیازها بودند. رابطه‌ها عمودی بودند و به استالین ختم می‌شدند. آژ دوران مشروطیت تا انقراض سلسله پهلوی نیز، ۲۵ خانواده که روابط شخصی قدرت به یکدیگر پیوندشان می‌داد، در رأس هرم قدرت قرار داشته‌اند.^۳

این شبکه‌بندی تا وقتی مردم در ترس و اطاعت هستند، پا برجاست. اما به محض اینکه مردم روی به جنبش می‌زنند و بسا از زمانی که مردم از جامه ترس بدر می‌آیند، بندهای شبکه از هم می‌گسلند و شبکه تار عنکبوتی از میان می‌رود.^۴

۱۵- آل بدون اسطوره کردن نماد قدرت (نظریه ولی امر تجسم خدا یا رهبر تجسم طبقه و نژاد و...) بکار نمی‌آید. افزون بر این، هر استبداد فراگیری، بنا بر نیاز، اسطوره می‌سازد. از این رو، انواع اسطوره‌های زمانی و مکانی و پدیده‌ها (خورشیده و ماه و ستاره و...) و نژادی و رهبر سیاسی و پیشوای دینی... که در جامعه‌ها، به استمرار ساخته شده‌اند و می‌شوند، شناسائی و شکسته شده‌اند.

۱۶- انعطاف‌ناپذیری صاحب ولایت مطلقه، بمثابه نماد قدرت، در عین حال، هم اسطوره‌سازی و لازمه انعطاف‌پذیری مردم تحت رژیم توتالیتار است. چراکه تغییر این رابطه، به انحلال قدرت توتالیتار می‌انجامد. از این رو، همه جبارها که در پی استقرار استبداد فراگیر بوده‌اند، رویه‌شان «تا آخر می‌روم» بوده است. آخر نیز لحظه شکست و سرکشیدن جام زهر است. این ویژگی فرعونیت، بخصوص مورد توجه قرآن است و آن را خصلت فرعون و دیگر مبتلایان به کیش شخصیت می‌داند.

۱۷- به ترتیبی که آمد (ستون‌پایه دوم)، دانش و فن در شمار نیروهای محرکه هستند. اما به لحاظ اهمیتی که دارند، استبدادها، به ویژه استبدادهای فراگیر، مهار انحصاری آموزش و پرورش را نیز از آن خود می‌کنند. کاربرد دانش و فن در رابطه دولت با ملت، ستون‌پایه دیگری است. زیرا غیر از کاربرد دانش و فن در قلمرو اقتصاد است. خود این کاربرد ستون‌پایه دوازدهم استبداد فراگیر است. با این دو توضیح که:

الف) استبدادها با رشد علم و فن سازگار نیستند. هم به این دلیل که رشد دانشها و فناوری‌ها، سبب می‌شود سطح دانش جامعه از سطح

۱- قرآن، سوره نازعات، آیه‌های ۱۷ تا ۱۹

۲- قاعده آمدن حق و رفتن باطل (قرآن، سوره اسراء، آیه ۸۱)، قاعده ایست عمومی. زور نمی‌تواند از سد حق عبور کند، زیرا اولاً حق هستی‌مند است و ثانیاً زور در ایجاد و بکار رفتن، نیاز به توجیه شدن و به خود حقانیت دادن دارد. از این رو است که ایستادن بر حق و اظهار حق، باطل را محکوم به رفتن می‌کند. و ثالثاً، قدرت فرآورده تضاد است. دو طرف یک تضاد وقتی سبب ایجاد قدرت و دوام آن می‌شوند که هر دو در پی قدرت باشند. اما هرگاه یک طرف بر حق بایستد، طرف دیگر، می‌باید در درون خود تضاد ایجاد کند تا بتواند ادامه حیات بدهد. این زمان، زمان انحلال قدرت است.

۳- به این نکات آنها که درباره توتالیتاریسم تحقیق کرده‌اند، از جمله ریموند آرون و نیز آنها که زندگی‌نامه استالین را نوشته‌اند، توجه کرده‌اند. از جمله Jean-Jacques Marie در کتاب خود، با عنوان Staline انتشارات Fayard روش کار استالین را به تفصیل آورده است: ترس + برخورداری از امتیازهای مادی و ارتقاء در سلسله مراتب دیوان سالاری، دو روش او در ایجاد «آل» استالین» بوده‌اند.

۴- نگاه کنید به جامعه‌شناسی خانواده در تاریخ ایران، نوشته ابوالحسن بنی‌صدر

۵- قرآن، سوره عنکبوت، آیه ۴۱

دانش و فن لازم برای اداره استبدادی جامعه، بالا زند و استبداد ناممکن شود. {۵۱} چنانکه هم اکنون، در کارفرمائیها، به لحاظ افزایش نقش دانش و فن در اداره مطلوب آنها، کارفرماها ناگزیر می‌شوند «کادرها» را در تصمیم‌گیری‌ها شرکت دهند.

ب) هم به این دلیل که قدرت نمی‌تواند دانش و فن را بر ضد حقوق ذاتی انسان بکار برد. از این رو، دبروز، بنام ایدئولوژی علمی (در کشورهای تحت رژیم‌های کمونیستی)، حقوق انسان ساخته بورژوازی خوانده می‌شد و امروز، در ایران، رژیم حاکم، بنام دین، حقوق انسان را انکار می‌کند. در حقیقت، صاحب حقوق ذاتی شناختن انسان، با هر استبدادی، به خصوص با استبدادی از نوع «ولایت مطلقه فقیه» تضاد دارد. بدین قرار، بکار بردن علم بر ضد دین و یا دین بر ضد علم و آن یا این بر ضد حقوق ذاتی انسان، در تمامی طول تاریخ، از ستون پایه‌های استبدادها، به خصوص استبدادهای فراگیر بوده‌اند. از این رو، کار قرآن در میان برداشتن دوئیت دین و علم و رها کردن علم از بند قدرت و کاربرد بخشیدن به دانش و فن در استقلال و آزادی انسان، نه تنها گویای این واقعیت است که قرآن بیان آزادی است، بلکه مرجع هر انسانی است که بخواهد دانش و فن را در استقلال و آزادی خویش بکار برد.^۱

۱۸- نوع رابطه میان مردم، رهبری و هدف، ستون پایه هجدهمی است که هرگاه به رابطه قدرت بدل شود، رهبری‌کنندگان و رهبری‌شوندگان را آلت فعل قدرت می‌کند. در حقیقت، هرگاه جمهور مردم در مدیریت شرکت کنند، خود هم تصمیم‌گیرنده و تعیین‌کننده هدف، و هم مجری تصمیم برای رسیدن به هدف می‌شوند. اما اگر تصمیم را مردم بگیرند و گروهی را برگزینند برای آنکه تصمیم آنها را به اجرا بگذارند، رهبری منتخب، مجری اراده مردم برای رسیدن به هدف می‌شود. در انقلاب ایران، جمهور مردم، هم خود تصمیم‌گیرنده و هم مجری تصمیم بودند و رهبری، سخنگوی مردم در انقلاب و ارائه‌کننده بیان استقلال و آزادی را بر عهده داشت. تا آن زمان، رابطه مردم با رهبری این سان بود:

مردم () رهبری () هدف

با رفتن شاه و آمدن خمینی به تهران، نوبت به بنای رژیم و دولت جدید رسید و کودتای خزنده اول و اصلی بر ضد ولایت جمهور مردم، با سخنان آقای خمینی در بهشت زهرا و حکم نصب آقای مهندس بازرگان به نخست‌وزیری، به عمل در آمد: با حکم «من دولت تعیین می‌کنم» رابطه مردم و رهبری و هدف بدین سان تغییر کرد:

رهبری () مردم () هدف

در این رابطه، رهبری تصمیم‌گیرنده و تعیین‌کننده هدف، و مردم وسیله نیل به اهداف مقام ولایت شدند.

بدین قرار، هر بار که جمهور مردم در محل وسیله قرار بگیرند، بنده قدرت می‌شوند. بجاست دو مثال، از دو وضعیت در دنیای امروز بیاورم تا نیک بدانیم چرا در موضع وسیله و آلت قرار گرفتن مردم، آنها را وسیله قدرت و در نتیجه گرفتار تضادها و بنابراین، فقر و خشونت روزافزون می‌کند:

مثال اول: در لبنان، مقاومت حزب الله، اسطوره شکست‌ناپذیری ارتش اسرائیل را شکست. اما این دست‌آورد بزرگ که در رها شدن مردم منطقه از عقده خود ناتوان‌بینی اثربخش است، نباید واقعیت مهمتری را از یادها ببرد: مردم لبنان، شیعه و سنی و مارونی، از دو سوی مرزهای لبنان، قربانی و آلت شده‌اند:

در درون مرزهای لبنان نیز هم اکنون این رابطه برقرار شده است: حزب الله (تصمیم‌گیرنده)، مردم لبنان (وسیله) و هدف را حزب الله تعیین می‌کند.

و در خارج مرزهای لبنان: اسرائیل (تصمیم‌گیرنده)، مردم لبنان (وسیله) و هدف را هم اسرائیل تعیین کرده بود و آن از میان برداشتن حزب الله بود.

از سوئی، مردم لبنان که حزب الله بدون مراجعه به آنها تصمیم می‌گیرد، می‌باید عوارض این تصمیم را بپردازند و وسیله کار حزب الله نیز بشوند. و از سوی دیگر، اسرائیل مردم لبنان را بمباران می‌کند به قصد آنکه از راه کشتن و آواره کردن مردم لبنان، اراده مقاومت حزب الله را بشکند و ارتش اسرائیل فرصت یابد در زمین خالی از سکنه، حزب الله را از میان بردارد و در نتیجه، حزب الله، مغضوب مردم لبنان شود. بدیهی است که اسرائیل به هدف دوم خود دست نیافت. زیان این روش اینست که در لبنان و دنیای اسلام، موجهای انسانی پرنخاستند و صحنه را برای رژیمهای استبدادی حاکم و امریکا و اسرائیل خالی گذاشتند. تا وقتی نیز مردم شیعه تحت تکفل حزب الله-که هزینه‌اش را رژیم ایران می‌پردازد- هستند و نقش وسیله را بازی می‌کنند، از مردم‌سالاری و رشد واقعی در لبنان و این گونه کشورهای اسلامی خبری نیست و نخواهد شد.

مثال دوم: در کارفرمائی‌های غرب و در بسیاری دیگر از بنیادهای این جوامع، انسانها وسیله‌اند:

کارفرمائی () مردم (= نیروی کار) () هدف (= رساندن سود به حداکثر)

استبداد فراگیر سرمایه‌داری مردم را از دو راه وسیله می‌کند: یکی به عنوان نیروی کار و دیگری بعنوان مصرف‌کننده. اما تنها کارفرمائی‌ها نیستند که مردم را در موضع آلت قرار می‌دهند، نخبه‌های سیاسی نیز همین کار را می‌کنند:

رهبران سیاسی () مردم () هدف

در ایران تحت ولایت مطلقه فقیه نیز به علت رواج یافتن یکی از منحط‌ترین و پریشان‌ترین انواع سرمایه‌داری، رابطه رهبران سیاسی و مردم زمان به زمان یک سویه‌تر نیز شده است. باوجود این، مردم ایران هنوز، در محدوده‌ای که هر روز تنگتر می‌شود، می‌توانند واکنش نشان دهند و از راه ستیز و توافق، صاحب بخشی از حقوق خود بگردند.

۱۹- این ستون پایه‌ها نیاز به زمینه اجتماعی محکمی دارند تا بتوانند برپا بمانند. از این رو، استبدادها، به خصوص استبدادهای فراگیر، در جامعه‌های دارای نظام اجتماعی نیمه‌باز و یا بسته، می‌توانند پدید آیند. بنابراین، نظام اجتماعی نقش ستون پایه‌ای را بازی می‌کند که بسان پایه و زیر بنا، ستون پایه‌های دیگر را، استوار نگاه می‌دارد. اما نظامهای اجتماعی به خودی خود، نیمه‌بسته یا بسته نمی‌شوند. زیرا نظامهای اجتماعی، مجموعه‌ای از روابط و مناسبات هستند. در واقع، وقتی روابط سلطه‌گر - زیر سلطه در یک فضا گسترش می‌یابند، نظامهای اجتماعی شکل گرفته در آن فضا، وضعیت نظامهایی نیمه‌بسته و یا بسته را پیدا می‌کند. بنابر تاریخ، استبدادهای فراگیر در جامعه‌های نیمه‌باز مسلط پدید آمده‌اند: فرعونیت در مصر مسلط، و ولایت مطلقه کلیسا در اروپائی در حال تحول به قطب مسلط و بانی جنگهای صلیبی، و استالینیسم در روسیه مسلط، و نازیسم و فاشیسم در دو کشور سلطه‌جو و اروپای مسلط، و سرمایه‌داری بمتابزه قدرت فراگیر در غرب مسلط پدید آمده‌اند. اگر در ایران امروز، رژیم در پی یافتن موقع متفوق در منطقه است و هر روز بانگ در می‌دهد که گویی ابرقدرت منطقه شده است به خاطر آنست که استبدادی متمایل به فراگیر شدن است.

۱- باز بخوانید بحث «بیان آزادی و دانش» در بخشهای پیشین

بدین قرار، هر گاه بخواهیم جهانی آزاد از روابط مسلط-زیرسلطه را تصور کنیم، جهان آزاد ما، مجموعه‌ای می‌شود از جامعه‌های باز و تحول‌پذیر. چرا رابطه مسلط-زیرسلطه میان جامعه‌های دارای نظام اجتماعی باز و تحول‌پذیر برقرار شدنی نیست؟ زیرا رابطه سلطه، تنها وقتی برقرار می‌شود که نیروهای محرکه از زیر سلطه به مسلط جریان یابند و مدیریت آن نیروها در دست قدرت مسلط قرار گیرد. رابطه مسلط-زیرسلطه، رابطه‌ایست که به قدرت امکان می‌دهد، اختیار نیروهای محرکه هر جامعه را از کف آن جامعه بدارد و نگذارد این نیروها در رشد بکار افتند و نظام اجتماعی را بازتر و امکان تولید نیروهای محرکه را بیشتر و، بنوبه خود، ظرفیت نظام اجتماعی را - از راه بازتر و تحول‌پذیرتر شدن - برای بکار گرفتن نیروهای محرکه فزونی‌تر کنند.

بدین‌قرار، از ضعف‌های بزرگ جامعه مسلط، یکی اینست که نظام اجتماعی باز و تحول‌پذیر، این فرصت را که بتواند نیروهای محرکه خویش و نیروهای محرکه جامعه‌های زیر سلطه را در خود بکار گیرد، هیچگاه پیدا نمی‌کند. زیرا موقعیت مسلط ایجاد می‌کند، بخش بس بزرگی از نیروهای محرکه تخریب شوند تا قدرت مسلط پدید آید. اما تخریب نیروهای محرکه، نظام اجتماعی را نیمه‌باز نگاه می‌دارد و روند رشد را کندو میزان آن را ناچیز می‌کند. انسان، مسلط ناتوان می‌شود و قدرت مسلط روی به انحلال می‌گذارد. در دوران ما، امپراطوری روسیه بدین ترتیب از میان رفت و امریکا، بمثابه «تنها ابر قدرت»، نیز در معرض انحلال است.

بدینسان، هر قدر تبیین خاطر که از ویران شدن نیروهای محرکه بوجود می‌آید، تنها در محدوده رابطه مسلط-زیرسلطه، پدید می‌آید و می‌تواند عمل کند. به سخن دیگر، چنین رابطه‌ای در جامعه آزاد و مستقل، نه پدید آمدنی است و نه به قدرت محل عمل می‌دهد. باز به این نتیجه می‌رسیم که فرعونیت بدون زیر سلطه‌ها، پدید نمی‌آید. به این علت است که قدرتهای توتالیتار، همواره امپراطوری بوده‌اند. از آنجا که امپراطوری ماوراءملی‌ها به گونه‌ای دیگر عمل می‌کند، بیان قدرتی که توجیه‌گر روابط سلطه‌گر-زیرسلطه‌است، نیز دیگر است.

بنابراین، هرگاه اعضای جامعه، به آزادی و حقوق خویش عارف باشند و زندگی را عمل به حقوق و فعال کردن استعدادها در جریان رشد بدانند و بکنند، تمامی ستون‌پایه‌های قدرت که در بالا یاد شدند، بر زمین اجتماعی، استوار نمی‌شوند. اگر از تاریخ و زمان خود بپرسیم: قدرتی با استعداد مسلط و تمایل فراگیر، در چه نوع جامعه‌ای می‌تواند پدید آید؟ برای مثال، چرا فرعونیت در مصر و نازیسیم در آلمان و استالینیسیم در روسیه و سرمایه‌داری سلطه‌گر در اروپا و امریکا پدید آمدند؟ تاریخ و زمان ما به ما چه پاسخی خواهد داد؟

خواننده نباید بپندارد که این پرسش را کسی بمیان نیاورده است. در غرب، انواع بیانهای قدرت این پرسش را طرح و بدان پاسخ داده‌اند. یکی از پاسخها، پاسخی است که هگل بدان داده است. توجیه او همان توجیه است که آنتی‌ها، بدان، رفتار سلطه‌جویانه خود را با غیر آنتی‌ها، موجه می‌کردند. او تجدد را خاص غرب دانسته و سلطه غرب بر شرق را ضرور شمرده و جهان را مایملک غرب گمان برده است. پاسخ او به این پرسش، ارجاع به نظریه قدرت توتالیتار است و ستون پایه‌های قدرت را - که به زعم او می‌باید از آن غرب باشد - نشان می‌دهد. این قدرت توتالیتار می‌باید برای سلطه بر شرقیان و اقوامی بکار رود که به زعم هگل در بیرون از تاریخ جهان قرار دارند. زیرا در نظریه:

الف) مدرنیته و تکامل، فرآورده حرکت یا «صعود دیالکتیکی» روح است.

ب) روح از تمدنهای مختلفی عبور می‌کند: از لحاظ مکان، از شرق به غرب عبور می‌کند. در شرق، بیگانه است و چون به غرب می‌رسد، به خانه خویش رسیده و در این خانه، به خود تحقق می‌بخشد. از لحاظ زمان به دو بخش، یکی تاریخ جهان و دیگری، تاریخ «جهان طبیعت» تقسیم می‌شود: روح، نخست در «جهان طبیعت» یا شرق پدید آمده اما شرق ایستا بوده و نمی‌توانسته است خود را از وضعیت طبیعی رها کند. از این رو، روح در شرق، با موانع و محدودیت‌های بسیار روبرو بوده است که ذاتی شرق هستند.

ج) حرکت روح از ابتدائی‌ترین سطح که «وضعیت طبیعی» است آغاز می‌شود و تا به منزلگه مقصود که «روح مطلق» است پایان می‌پذیرد. چون روح به دروازه غرب می‌رسد، «وضعیت طبیعی» اهمیت خود را از دست می‌دهد و دیگر نمی‌تواند برای روح مانع و محدودیت ایجاد کند. در «وضعیت طبیعی»، انسان تحت سلطه طبیعت است. دشوارترین مانع روح در سیر فرایاز خویش، طبیعت است. وضعیت طبیعی یعنی جهانی سرشار از بی‌عدالتی، خشونت، امیال وحشیانه و اعمال غیر انسانی.

تاریخجهانی، گذار از این وضعیت و چیره شدن بر آنست: انضباط بخشیدن به اراده طبیعی مهار نشده و این اراده را به انقیاد اصول اخلاقی جهان‌شمول در آوردن و به آزادی ذهنی تحقق بخشیدن (= آدم کردن غیر غربی)، جریان تاریخ جهانی همین است.

د) طبیعت دور خود می‌گردد و بدین گردش به دور خود، تا ابد گرفتار است. حال آنکه روح تکامل می‌یابد. روح از تمدنی به تمدن دیگر عبور می‌کند و در جریان باز یافتن آزادی خویش، در طی مدارج تکامل و فرازگیری شتاب می‌گیرد. در شرق ایستا، روح نمی‌تواند به فراز رود. لذا در وضعیت طبیعی باقی می‌ماند. از این روست که میان شرق و غرب، گسست پدید می‌آید. روح در غرب فرود می‌آید و اصول اخلاقی بنیادی را می‌پذیرد. بدین سان،

ه) اروپا مرکز و غایت جهان و مطلقاً غربی و آسیا نیز مطلقاً شرقی است و تقدیر محتوم آسیا اینست که مطیع اروپا باشد. بنا بر نظر هگل: در این ایام (ایام زندگی هگل)، کشور هند به این تقدیر تن داده است و در یکی از همین روزها، چین نیز مجبور خواهد شد به این تقدیر تن دهد.

هگل، درباره ایران، بر این باور است که، ایرانیها نخستین ملت تاریخی بوده‌اند. چرا که به جای یک قدرت عربان خارجی، یک اصل عام و مشترک، مبنای نظم اجتماعی آنها بوده است. هر چند این نظم از الگوی «استبداد شرقی» تبعیت می‌کرده، اما همزمان، با فراز رفتن از طبیعت صرف، نیز همراه بوده است. با وجود این، ایران نیز در وضعیت طبیعی باقی می‌ماند، زیرا آن اصل عام جلوه‌ای از طبیعت صرف است.

و) نتیجه اینست که غرب مدرن می‌شود و در رویارویی با شرق بسیار بزرگتری قرار می‌گیرد که مردمان آن بی‌فکر و برده‌وار می‌زیند و زندانی سرشت خویش هستند.

ز) روح تنها جایی می‌تواند منزل گزیند که در آنجا خود را در خانه خود بیابد. بدون هیچ تردیدی، آنجا همان غرب مسیحی مدرن است. زیرا اسلام حتی برای کسانی که به آن اعتقاد دارند، بیگانه است. مسلمانان، در اعماق وجود خود، می‌دانند که تنها با پذیرفتن حقیقت جهانی است که احتمالاً می‌توانند به منزلگه برسند.

روح تنها زمانی خود را در خانه می‌یابد که، پیش از آن، اروپا به مقام سروری جهان رسیده باشد. هگل افسوس می‌خورد که امپراطوری ایران نتوانست تحولی اساسی در ذهن و جسم افراد تحت سلطه‌اش بیافریند. از دید وی ضعفی که ایرانی‌ها در قیاس با یونانی‌ها از خود بروز دادند، این بود که ایرانی‌ها نتوانستند امپراطوری را تأسیس کنند که سازماندهی

کاملی داشته باشد. آنها نتوانستند کشورهای مفتوحه را با اصول اخلاقی خود آشنا سازند و آنها را در مجموعه‌ای هماهنگ گرد آورند ... ایرانیان نتوانستند در میان اقوام تحت سلطه خود مقبولیتی کسب کنند. به سخن روشن، هگل بر اینست که سلطه بر دیگران می‌باید «اندیشه راهنمای توالیتر» داشته باشد. یعنی آنها را از هویتی که دارند خالی کند و هویتی را به آنها ببخشد که سلطه‌گر به آنها می‌دهد. بدین خاطر بود که فراماسون‌ها و دیگر استعمارگران غرب، مأموریت غرب را در کشاندن جهان به «فرهنگ جهان‌شمول غرب» قرار دادند.

ح) روح، پیش از تحقق کامل خود در غرب، با خود بیگانه است. میان روح و جهان تمایزی وجود ندارد. اما پیش‌شرط لازم برای اینکه روح در جامعه انسانی و تاریخ، بمنابۀ قدرتی کنترل‌کننده متحقق بگردد، سپری شدن دوره‌ای طولانی است که در آن، ادراک و فهم‌آلود انسان، تعالی بجوید. انسان غربی از اوهام رهایی می‌جوید و انسان شرقی در اوهام می‌ماند.

ط) روح خانه خود را در غرب می‌یابد و در آنجا به کمال مطلوب خود، در ساختن‌های سیاسی و فرهنگی می‌رسد. اما شرق مسیر حرکت روح را گم می‌کند و به طور ذاتی، بدون تغییر می‌ماند. و این درست همان موقعی است که روح به اعلی درجه کمال خود، در غرب نائل می‌شود. به سخن دیگر، شرق فاقد ویژگی‌های انسانی و فرهنگی لازم است تا خود به آزادی رسد. این برعهده غرب است که بر فرهنگ‌های شرق سلطه یابد تا آنها را به آزادی راهبری کند. بردگی ذاتی شرقی‌ها که ناشی از محدودیت‌های درونی خودشان است، بدتر از هر اسارتی است که توسط غربی‌ها بر آنها تحمیل می‌شود. به هر حال، تنها راه ممکن برای شرقی‌ها، برای رسیدن به تاریخ جهانی و تحقق یک دنیای برتر فرهنگی، پذیرش برتری غربی‌ها است. بنابراین،

ی) در توجیه کشتار سرخ‌پوستان امریکائی، هگل اینسان استدلال می‌کند: فرهنگ بومی امریکائی (فرهنگ سرخ‌پوستان) که از تاریخ جهانی منتزع است، به محض مواجهه با روح، می‌بایستی منقرض شود. این قوم ابتدائی یا باید نابود می‌شد و یا چیزی شبیه آن، برایش اتفاق می‌افتاد.

اما غربی که متخلق به اخلاق عالی است، چگونه غیرغربی را کشتار کند؟ هگل پاسخ می‌دهد: آن ملاحظاتی اخلاقی که ما نسبت به یکدیگر رعایت می‌کنیم، در رابطه با «کاکاسیایا» رعایت کردنی نیست. اخلاق را می‌توان به دو بخش کرد: اخلاقی که مال ماست و اخلاقی که برای آنهاست. ما اروپائی‌ها ارزشهای سیاسی و اجتماعی لیبرال در خانه برقرار می‌کنیم و این حق، خود به خود و بطور کامل برای ما محفوظ است که به حکم عقل، بسوی بیگانگان یورش بریم، سرزمین‌هایشان را اشغال کنیم و ویران سازیم. و البته می‌دانیم که وضعیت ذهنی آن اقوام با چنین یورش‌های سازگار است. آنان موقعیت دیگری نمی‌توانند داشته باشند.^۱

آنچه هگل نمی‌داندست است و بسا اصل راهنمای عقل او و روشی که بکار می‌برده است، اجازه دانستن را به او نمی‌داده است، اینکه قرآن، طرز فکر او را به فرعون نسبت می‌دهد^۲ و راستی اینست که این فلسفه، فلسفه جدیدی نیست و هر سلطه‌گری، برای توجیه سلطه خود، نظیر این توجیه را ساخته است و می‌سازد. مگر محتوای توجیه بوش، رئیس جمهوری امریکا، در حمله به عراق و افغانستان، محتوایی جز محتوای طرز فکری دارد که هگل داشته است؟ از قرار معلوم، در توجیه بوش غلطی

۱-رک: تأملی در مدنیت‌های ایرانی، از علی میرسپاسی ص ۵۹ تا ۷۹ به نقل از {۵۲}

۲- قرآن، سوره قصص، آیه ۴

وجود داشته است و آن غلط را به تازگی سفیر انگلستان در افغانستان، این گونه تصحیح کرده است: «مردم‌سالاری بکار افغانستان نمی‌آید، این کشور نیاز به یک دیکتاتوری مورد قبول دارد!»^۲

پیش از پرداختن به دنباله این پاسخ که مربوط می‌شود به ایجابات مردم‌سالاری شورائی به روایت قرآن، برای دو پرسش پایانی این پاسخ را درخور می‌یابیم: بیان قرآن بیان آزادی ناب است، زیرا اغلب این ستون‌پایه‌ها را هنوز انسان امروز نمی‌شناسد و معرفت او برآن تعداد ستون‌پایه‌هایی هم که می‌شناسد، نیز، مانع از قدرت‌باوری که انسان را به اطاعت از قدرت معتاد و برده مصرف می‌کند، نمی‌شود. بردگی‌ای که مرگ نیز به آن پایان نمی‌بخشد و این بخاطر متعین کردن آینده و پیشخور کردن بی‌بند و بار است. قرآن معجزه است بخاطر آموزش آنچه ما نمی‌خواهیم بدانیم و برای بیان واقعیت‌هایی که انسان امروز نیز نمی‌بیند یا شاید بهتر است بگوئیم اعتیاد به اطاعت از قدرت نمی‌گذارد ببیند. معجزه است به خاطر اینکه بیان استقلال و آزادی و حقوق انسان است. معجزه است بخاطر شناساندن ستون‌پایه‌های فرعونیت و قدرتمداری به طور عام، و پیش پای انسان قراردادن راه و روش استقرار مردم‌سالاری شورائی.

قرآن معجزه است بخاطر آموزش روشهای غافل نشدن عقل از آزادی خویش و در نتیجه، محکوم نشدن به تولید فرآورده‌های خیالی و خرافی و وهمی، یعنی همه فرآورده‌های غیر عقلانی. چگونه ممکن است عقلی (عقل نبی) که پیام‌هایی که دریافت و ابلاغ می‌کند شامل حقوق ذاتی انسان و حقوق طبیعت و حقوق جمعی انسانها و علم بر ستون‌پایه‌های قدرت و هشدار و انداز نسبت به استبداد فراگیر و علم بر دموکراسی شورائی باشد، در بند خیال و وهم باشد؟ بر هر انسانی که این پرسش را می‌خواند، فرض است که عقل خویش را به تعقل برانگیزد. مقام خلق یک اندیشه، مقام ظن و گمان نیست. فرآورده‌های غیر عقلانی کار عقل توجیه‌گر هستند.

اصول راهنمای مردم‌سالاری شورائی

در قرآن

بنابر اهمیت فوق‌العاده اندیشه راهنما در سرنوشت آدمیان، قرآن به وضوح اصول راهنما و ایجابات مردم‌سالاری شورایی را بیان کرده است:

۱- اصل تا تغییر نکنی تغییر نمی‌دهی

همگانی‌ترین فارق آزادی از جبر قدرت، روشی است که در جامعه‌ها برای تغییر، چه در سطح فردی و چه در سطح جمعی، پیشنهاد می‌شود. شعار قرآن این است که تا تغییر نکنی، تغییر نمی‌یابی و سبب تغییر هم نمی‌شوی. اما ما همینک در جهانی زندگی می‌کنیم که همگانی‌ترین روش، در همه‌جا، «تا تغییر ندهند، تغییر نمی‌کنی» است. در جامعه‌های کنونی، بنیادها (Institutions) قیّم انسانها شده‌اند و بر این روش عمل می‌کنند:

• بنیاد دینی بر اینست که صاحب اختیار دین انسانها است. کلید رستگاری انسان در دست اوست و این اوست که انسان را هدایت می‌کند. در ایران گرفتار اعتیاد به قدرت، این بنیاد دم از ولایت مطلقه بر انسان

۳- نگاه کنید به روزنامه فیگارو مورخ ۱۱ اکتبر ۲۰۰۸

نیز می‌زند و مدعی است که بر جان و مال و ناموس مردم بسط ید دارد.

- بنیاد اقتصادی انسان را در «نیروی کار» ناچیز کرده است و استبداد فراگیر سرمایه‌داری از تولد تا مرگ و پس از آن نیز، راه و رسم انسان را در زندگی و بهنگام مرگ و پس از آن، معین می‌کند، اما بهای ویرانگری‌ها و بحران‌هایی که از پی هم بیار می‌آورد را انسان و طبیعت می‌پردازند.
- بنیاد خانواده کودک را بر همین روش بارمی‌آورد. پدرها و مادرها بر این باور نیستند که رشد را کودک با برخورداری از استقلال و آزادی باید بکند، و، بنابراین، تدبیراز کودک و راهنمایی از پدر و مادر باید باشد، بلکه بر این باور هستند که کودک را با هر اجباری شده آنگونه باید ساخت که خواست قیمهای وی است.

- بنیاد تعلیم و تربیت، در خدمت استبداد فراگیر سرمایه‌داری، بر همان روش، می‌خواهد انسان را از ورود به مدرسه تا «فارغ التحصیل شدن» بسازد.

- بنیاد هنر بر این باور است که تشخیص هنر از غیر هنر و تعیین تکلیف زیبا و زشت و... با اوست، و هر آنچه را او هنر و زیبا و... بداند، همه انسانها نیز باید هنر و زیبا و... بدانند.

- بنیاد سیاسی سخت‌نخبه‌گرا است و بر این باور است که از «مردم عادی» کاری ساخته نیست و این نخبه‌ها هستند که انسانها را تغییر می‌دهند و برای آنها این یا آن سرنوشت را تعیین می‌کنند.

- بنیاد اندیشه و علم بر اینست که اهل دانش و «روشنفکران» سازندگان دانش و با اندیشه راهنما هستند و انسانها موظفند یافته و یا ساخته آنها را راهنمای زندگی خود کنند. طرفه اینکه اندیشه‌های ساخته شده توسط این صاحب‌نظران، خاصیت‌اش این است که انسان را تابع تقدیر این و آن جبر کند.

- بنیاد فرهنگی که بخشی مهم از عناصر آن‌آوردده‌های قدرت و بنا براین، ضد فرهنگ هستند، قالبی است که انسان در آن، هویت یک موجود معنادار به اطاعت از اوامر و نواهی قدرت را می‌جوید. این کجا و فرهنگ آزادی کجا که، در آن، سنت معرفت بر استقلال و حقوق خویش و دیگران، عمل به حقوق خود و دفاع از حقوق دیگران و بکار انداختن استعدادها و هویت جستن، محیطی فراهم می‌آورد که انسانها رشدکنان در راه مستقل و آزاد شدن گام بردارند؟

استقلال و آزادی انسان و هر جامعه‌ای از جامعه‌ها به تغییر این روش، به روش «تا تغییر نکنی تغییر نمی‌یابی و سبب تغییر نمی‌شوی» است. اما متأسفانه می‌بینیم این روش که «همانا خداوند در یک قوم، چیزی را تغییر نمی‌دهد مگر اینکه آن قوم خود خویشتن را تغییر دهد»^۱ هنوز در جامعه‌ای از جامعه‌ها، روش نگشته است. بلکه در همه جامعه‌ها، تقدیر قدرت، سازنده تدبیر انسان است.

می‌توانیم از خود پرسیم: هرگاه انسانها از استقلال و آزادی ذاتی خویش غافل نبودند، تاریخ چگونه جریان می‌یافت و یا وضعیت امروز جهان چگونه می‌بود؟ اگر نخستین جامعه مسلمان بر این روش می‌ماند، آیا اسلام بیان آزادی می‌ماند و یا همچنان در بیان قدرت از خود بیگانه می‌شد؟ آیا جامعه‌های مسلمان «رشدکنان مستقل و آزاد می‌شدند (فَنَسَلُوا سَلْمًا فَأُولَئِكَ تَحَرَّوْا رَشَدًا)»^۲ و یا سرنوشت امروز را پیدا می‌کردند؟ اگر قرآن در یک آیه خلاصه می‌شد و آن آیه همین یک روش را به انسان می‌آموخت، پیام استقلال و آزادی بود و یا ساخته «خیال» پیامبر (ص)؟ می‌توان از کسانی که سخن از «قرآن محمدی» می‌رانند پرسید بر کدام

روش هستند؟ بر روش «تا تغییرت ندهم تغییر نمی‌کنی» و یا بر روش «تا تغییر نکنی تغییر نمی‌یابی»؟ هرگاه خود در مدعای خود بر وفق این دو روش بنگرند، هم روش آزاد شدن را می‌یابند و هم به انتقاد از خود، به مثابه شرط آزادی باور می‌کنند.

پس نخستین ایجاب مردم‌سالاری شورائی، گزینش روش «تا مستقل و آزاد نشوی، استقلال و آزادی نمی‌یابی و سبب مستقل و آزاد شدن نمی‌شوی» است. ایجاب‌های دیگر که در زیر می‌آیند با این ایجاب همراه هستند:

۲- اصل رابطه با خدا راه تحقق حقوق

غافل نشدن از آزادی و حقوق خویش و عمل کردن به حقوق و دفاع از حقوق خود و دیگران به رابطه با خدا منوط است. جالب است بدانیم در قرآن، کلمه «حقیقت»، یک نوبت نیز بکار نرفته است. خطاب به انسان آیه‌ای وجود ندارد که در آن وعده دست یافتن به حقیقت، از رهگذر اسلام‌باوری و یا خدا‌باوری و یا رابطه با خداوند داده شده باشد. در تمام آیه‌ها که در آنها، قیدهائی مانند «همانا» و یا «اینست و جز این نیست» بکار رفته‌اند، از «حق» سخن بمیان است. زیرا حق از خود هستی دارد. ولی حقیقت هرگاه یافته عقل انسان و امر ذهنی باشد، نسبی است. درست از همین جاست که حق اختلاف، آبه عنوان یکی از حقوق انسان به رسمیت شناخته شده و از ایجاب‌های اصلی مردم‌سالاری شورائی تلقی می‌شود. این حق، بر انسان ممنوع می‌کند که آنچه را حقیقت می‌داند، مطلق بیانگارد و اجبار خود یا دیگری را به عمل به آن، واجب بشمارد. با استفاده از موقع، توضیح می‌دهد که، بنابر قرآن، خداوند حق است. از این جهت که هستی محض و مبری از تعین و از دروغ و دیگر صور زور است. حق و حقیقت مطلق است. اما در آنچه به انسان مربوط می‌شود نیز، عقل نخست حق را اندر می‌یابد و آنگاه می‌گوید: اندریافت من حقیقت دارد. زیرا تا عقل به وجود چیزی پی نبرد، نمی‌تواند آن را تصدیق کند. این تصدیق است که بیانگر کامل حق نمی‌شود. از این رو، اندریافت عقل از حق، حقیقت و امر ذهنی و نسبی است. این با بکار بردن منطق صوری است که حق را با حقیقت یکی می‌باوراند و مدعی نسبی بودن حق می‌شوند. حاصل این فریب اینست که عقل‌ها در پی حق نمی‌شوند و به یافته‌های ذهنی بسنده می‌کنند. و کم نیستند آنها که حقیقت را جانشین حق می‌کنند و می‌گویند حق نسبی است برای اینکه نظر خود را مطلق کنند و با سیر «حق نسبی» است از معرض انتقاد بیرون برند.

بدین قرار، از مهمترین ایجاب‌های مردم‌سالاری شورائی، ذاتی دانستن حقوق انسان و نسبی و ذهنی و تحول‌پذیر شمردن حقیقت در نزد انسانهاست. ذاتی دانستن حقوق به این معناست که جزو ضرور حیات آدمی هستند به گونه‌ای که در صورت نقض، حیات آدمی به ورطه نابودی می‌افتد. اما تنها حقوق فردی انسان نیستند که ذاتی حیات او هستند بلکه جامعه انسانی نیز دارای حقوق ذاتی است. چرا که با بود این حقوق، جامعه هست و با نبودشان، جامعه نیست می‌شود. آموزش بزرگ قرآن به انسانهای غافل از این حقوق تنها این نیست که جامعه‌هائی که در آنها، این حقوق رعایت نمی‌شوند، منحل می‌شوند، بلکه این آموزه خطیر را هم در بردارد که این حقوق با حق «امرهم شوری بینهم» همراه هستند و یکدیگر را ایجاب می‌کنند. به سخن دیگر، نقض حق اختلاف، نقض حق

۳- غیر از آزادی ابراز قولها و گزینش بهترین آنها (قرآن، سوره زمر، آیه ۱۷)، به سوره کافرون و اصل شورا که استقلال نظر اعضای آن را ایجاب می‌کند و ... و قول پیامبر که اختلاف نظر در امت من رحمت است رجوع شود.

۱- قرآن، سوره رعد، آیه ۱۱

۲- قرآن، سوره جن، آیه ۱۴

«ولایت جمهور مردم» است، و یا حق اطلاع و دانستن و حق آگاه شدن از امور کشور دو حقی هستند که هرگاه رعایت نشوند، ولایت جمهور مردم تحقق پیدا نمی‌کند. و نیز، حق انسان بر صلح حقی جهان‌شمول است. این حق و حق زیستن در استقلال (به معنای نه سلطه ورزیدن و نه زیر سلطه رفتن) دو حقی هستند که هرگاه رعایت نشوند، حق «ولایت جمهور مردم» نیز نقض می‌شود. هر کس که تجربه کند، به تجربه در می‌یابد که حقوق، یکدیگر را ایجاب می‌کنند و رعایت نشدن حقی با نقض حقوق دیگر همراه است. به سخن دیگر، هرگونه ولایتی بر جامعه، به معنای اختیار بر جامعه و اعضای آن، ناقض حقوق جمعی انسانها می‌شود و نقض این حقوق جامعه را در سراسیمه انحطاط و انحلال قرار می‌دهد. انواع ولایت‌ها به معنای «قدرت بر شخصی یا چیزی» ناقض روش «تا تغییر نکنی تغییر نمی‌یابی و سبب تغییر نمی‌شوی» و ناقض حقوق انسان و حقوق جمعی انسانها بوده و سبب انحطاط و انحلال جامعه می‌گردند. نگاه به سرنوشت ایران دوران پهلوی و ایران دوران ولایت مطلقه فقیه و روسیه دوران ولایت مطلقه حزب کمونیست و امریکای تحت ولایت مطلقه سرمایه‌سالاری و... می‌باید انسانها را متنبه کند و برآنها نشان دارد که بر روش «تغییر کن تا تغییر یابی» شوند و به حقوق خود و حقوق جمعی خود عمل کنند. از آنجا که این حقوق در «حقوق انسان در قرآن» به تفصیل شرح شده‌اند، به همین قدر توضیح اکتفا می‌شود.^۱

۳- اصل لااكره

اصل لااكره ترجمان اصول راهنمای مردم‌سالاری شورائی است. این اصل بر ضرورت جان‌نشین کردن روابط قوا در جامعه با روابط آزاد (= حق دوستی) دلالت دارد. اما به ترتیبی که در پاسخ به پرسشهای پیشین خاطر نشان شد، خشونت‌زدائی نیز هست و قواعد خشونت‌زدائی را هم در بر می‌گیرد. و باز، اگر در دین اكره نیست، پس جای دین آنجا که قدرت هست نیست. به بیان دیگر، دین آنجا ظهور دارد که قدرت غایب است. دین لااكره شامل روشهای عقلی است که می‌خواهد از استقلال‌ها و آزادی‌ها و معنویت بی‌کرائی که بدون آن، جامعه نظام اجتماعی بسته و خفقان‌آوری را پیدا می‌کند، غافل نماند. در مردم‌سالاری شورائی، وقتی رابطه‌ها یکسره خالی از زور می‌شوند، اعضای جامعه، به یمن ولایت بر یکدیگر^۲ در اداره جامعه خویش بر وفق حقوق جمعی و حقوق انسان، شرکت می‌کنند. تا آن زمان، دولت بناگزی بر وجود خواهد داشت. این دولت می‌باید حقوق‌مدار (Etat de Droit) باشد، اما اصل لااكره ایجاب می‌کند که دین به مثابه بیان آزادی، در عقلهای انسانها راهنمای اندیشیدن به دل^۳ باشد چنانکه اعضای آزاد جامعه نه تنها دولت را حقوق‌مدار نگاه دارند، بلکه با افزودن مداوم بر نقش خود در اداره امور خویش، از روابط قوا بکاهند. مردم‌سالاری شورائی نیازمند توحید بمعنای موازنه عدمی است.

۱- بخش‌های سوم و چهارم کتابانسان، حق، قضاوت و حقوق انسان در قرآن

۲- در قرآن، سوره توبه، آیه ۷۱ زنان و مردان مؤمن را ولی یکدیگر می‌شناسد. برای صاحبان باورهای دیگر نیز تا زمانی که دشمنی در کار نیاورند و به راه ستم نروند و در اصول راهنمای مردم‌سالاری شورائی اشتراک بجویند، منعی برای شرکت در ولایت جمهور مردم نیست. قرآن رابطه دوستی با آنها را مجاز می‌داند (قرآن، سوره ممتحنه، آیه‌های ۸ و ۹)

۳- عقل وقتی به دل می‌اندیشد، در رابطه با خدا می‌اندیشد، آزاد می‌اندیشد، بر روی دانش باز می‌شود (سوره حج، آیه ۴۶) ولی اگر درب دل بسته باشد، عقل بردانش کور می‌شود (سوره‌های توبه، آیه‌های ۸۷ و ۹۳ و نحل، آیه ۱۰۸ و کهف، آیه ۵۷ و...) در باب اندیشیدن به دل، رجوع کنید به کتاب عقل آزاد

بدین خاطر که اشتراک در حقوق جمعی و فردی و اشتراک در وطن و اشتراک در ولایت جمهور مردم و اشتراک در خلق فرهنگ و پیمودن راه رشد همه جانبه و پایدار، نیاز به اشتراک در اصول راهنمای مردم‌سالاری دارند. از این رو، می‌باید توحید اصل راهنما باشد و نه تضاد. حقوق، تنظیم‌کننده رابطه‌ها باشند و نه «منافع متضاد».

۴- اصل شورا

اصول «امرهم شوری بینهم»^۴ و «زنان و مردان مؤمن، ولی یکدیگرند»^۵ و «دین شما، شما را و دین من، مرا»^۶ که شفاف‌ترین اصلها دال بر آزادی‌باور و زندگی در صلح میان باورمندان به باورهای گوناگون است و «دوستی با آنها که زور درکار نمی‌آورند»^۷ رهنمودهایی هستند سازگار با حق مشارکت جانبداران باورهای گوناگون در اداره امور جامعه و شرکت در شورا. و نیز، رهنمودهایی بس دقیق و رسا هستند که اجازه نمی‌دهند دولت حقوق‌مدار، «لایسسته» را مجوز مرام کردن باورستیزی و یا تبعیض میان باورها بگرداند. این رهنمودها که با یکدیگر خوانائی دارند، همگی جز ترجمان اصل موازنه عدمی نمی‌توانند باشند.

«امرشان به شوری و شور میانشان محول است» اصلی شفاف و صریح است. دانستنی است که پیامبر با وجود اینکه مدیر انتخابی بود، اجازه نیافت حتی در جنگ، از این اصل تخطی کند. به همین دلیل رهنمود یافت که «با آنها شور کن» و چون نوبت عزم به اجرا رسید، به خدا توکل کن و تصمیم شوری را به اجرا گذار.^۸ روشن است که «شاورهم» تأکید بر اصل «امرهم شوری بینهم» است. از راه فایده تکرار، باز گوئیم که این ادعا که خداوند به پیامبر فرموده است شور کن و هر تصمیمی خواستی بگیر، نه تنها ناقض اصل «امرهم شوری بینهم» و اصل ولایت زنان و مردان مؤمن بر یکدیگر و اصل تا تغییر نکنی تغییر نمی‌یابی و اصل لااكره و مغایر حقوق جمعی و حقوق انسان است - یعنی مغایر با اصول راهنمای دین و مخالف با تمامی قرآن است -، بلکه ناشدنی است. ناشدنی است زیرا اولاً، پیش از تصمیم، امر وجود ندارد و مقام تصمیم، مقام اطاعت نیست. پس از گرفتن تصمیم است که امر پدید می‌آید و از آن جامعه است. دین لااكره نمی‌تواند «داشته» جامعه را از او بستاند. ثانیاً، هرگاه مردم خویشتن را حقوق‌مند و مسؤول شناسند و عمل به حقوق را رویه نسازند، اصل تا تغییر نکنید خداوند چیزی را در شما تغییر نمی‌دهد، بلااجرا می‌ماند و به جای آن، حکم «پیامبر مأمور است به دلخواه خود مردمان را تغییر بدهد»، به عمل در می‌آید. یعنی قدرت، جان‌نشین خدا می‌شود. ثالثاً، شورائی که به تصمیم می‌رسد در برابر پیامبری قرار می‌گیرد که به تصمیم او بی‌اعتناست. اما آیا چنین پیامبری، در استقلال و آزادی، می‌تواند بیاندیشد و به تصمیمی برسد که، در آن، قدرت نقش نداشته باشد؟ نه. زیرا ممکن نیست. ممکن نیست بدین خاطر که پیش از آن، میان او و شورائی که از راه شور، به تصمیم رسیده است، بخاطر نپذیرفتن تصمیم جمع، رابطه قوا برقرار شده است. عقلی که در محدوده رابطه قوا می‌اندیشد، مستقل و آزاد نیست و مدار این عقل، قدرت است. رابعاً، پیامبر (ص) خود عضو شورا است. بر او است که نخست شورا را از اكره خالی و استقلال و آزادی عقلا را به اعضای شورا یادآور شود و

۴- قرآن، سوره شوری، آیه ۳۸

۵- قرآن، سوره توبه، آیه ۷۱

۶- قرآن، سوره کافرون

۷- قرآن، سوره ممتحنه، آیه‌های ۸ و ۹

۸- قرآن، سوره آل عمران، آیه ۱

آنگاه با آنها به شور نشینند. بدین سان، تصمیمی که شورا می‌گیرد، تصمیمی او نیز هست. حال هر زمان تصمیم را موافق دلخواه خویش یافت آن را تصدیق و قابل اجرا بداند و هر وقت ناسازگار با دلخواه خود گمان برد، هر چه خواست کند، او نه پیامبر استقلال و آزادی که جباری از نوع همه جبارانی است که خود را مالک جان و مال و ناموس مردم می‌شناسند.

افزون بر این‌ها، کل ادعا متناقض است. هم بدین خاطر که اولاً، پیش از شور و رسیدن به تصمیم و گرفتن آن، عزم، امکان وجودی پیدا نمی‌کند. عزم دنباله شور و تصمیم است. در مردم‌سالاری شورائی، تصمیم از عزم و اجرا جدا و به طور کامل در اختیار شورا است. آن اختیار که در مردم‌سالاری‌ها وجود نظری دارد اما وجود واقعی ندارد، اختیار بر تصمیم است که هنوز در جایی از آن جمهور مردم نگشته است. هرگاه خداوند می‌خواست پیام خود را نقض کند و پیامبر (ص) را به شخصی مستبد تبدیل کند، می‌باید می‌فرمود، رأی و تصمیم و عزم از آن تو است، اما می‌توانی با آنها نیز شور کنی. نه اینکه یکبار بفرماید: امرشان شورا میانشان است و بار دوم نیز دستور دهد «شاورهم فی الامر» و آنگاه رهنمود خود را نقض کند و بفرماید: هر چه خواهی کن. ثانیاً، همانطور که آمد، مقام شورا و رأی و تصمیم‌گیری، مقام اطاعت نیست، مقام استقلال آزادی است. آن استقلال و آزادی‌ای که آدمی زمانی می‌جوید که با هستی هوشمند و عقل مطلقاً مستقل و آزاد رابطه برقرار می‌کند. در مقام تصمیم، پیامبر (ص) بشری چون دیگر بشرها و عضو شورا است. و چون شورا تصمیم گرفت، نوبت عزم به اجرا می‌رسد. در این نوبت، همه اعضای شورا می‌باید از مجری تصمیم که خود برمی‌گزینند، اطاعت کنند.

۵- اصل برقراری رابطه‌های آزاد از طریق رابطه با خدا

رابطه فرد با جامعه، بر اصل موازنه عدمی، نه فردگرایی معمول در جامعه‌های لیبرال امروز است و نه اشتراکی به این معنا که فرد و هرچه از حقوق و استعداد دارد از آن جمع و او مقهور جبر جمع است. رابطه فرد با جمع، رابطه آزاد است، بدین سان که حقوق انسان، از آن انسان هستند و جمع حق ندارد شرائطی را ایجاد کند که فرد نتواند زندگی را عمل به حقوق خویش گرداند و امکانهای لازم برای بکار انداختن استعدادهای خود نیابد. در برابر، حقوق جامعه از آن جامعه هستند و هیچ فردی و یا گروهی از افراد حق ندارد مانع از برخورداری جمع از حقوق خویش گردد. رابطه‌ها اما وقتی آزاد هستند که هر فرد مستقل و آزاد باشد و فرد وقتی مستقل و آزاد است که پندار و گفتار و کردار او خالی از زور باشد. هرگاه فردها بر استقلال و آزادی خویش عارف باشند، رابطه‌ها با یکدیگر را از راه خدا (= حقوق) برقرار می‌کنند. نه تنها بدین خاطر که رابطه انسان با خدا، او را از محدودکننده‌ها آزاد می‌کند، بلکه بدین جهت نیز که رابطه قوا را ناممکن و از اینکه سود و زیان جانشین حقوق شده و محتوای رابطه‌ها را بسازد جلوگیری می‌کند.

بیشتر از این، بعثت و پیامبری، از جهات گوناگون ترجمان اصل توحید است. از لحاظ مردم‌سالاری شورائی، پیامبری تنظیم رابطه انسان و جامعه انسانها با زمان و مکان می‌شود. پرسش این است که زمان جامعه باز و تحول‌پذیر، کدام زمان است؟ در پاسخ می‌توان گفت:

الف) جامعه‌های دارای اقتصاد مصرف‌محور که در بحران دائمی بسر می‌برند و گرفتار بحرانهای سخت ادواری هستند، گمان می‌برند زمان حال را گزیده‌اند. غافل از اینکه خویشتن را فریب می‌دهند، زیرا حاصل کار گذشتگان به کنار، هر آنچه متعلق به آیندگان است را نیز، از راه مصرف، ویران می‌کنند. به سخن دیگر، زمان را زمان حال گمان بردن، خود را به

دروغ فریفتن است چرا که بدون سوختن گذشته و آینده، ممکن نیست بتوان زمان زندگی را حال گمان برد و «دم غنیمت شمرد».

ب) جامعه‌های بسته، یعنی محیط‌هایی که ویران‌کننده نیروهای محرکه جامعه هستند، چون تغییر نمی‌کنند تا تغییر بیابند، یکی از دو زمان را برمی‌گزینند؛ گذشته‌ای که استمرار دارد و یا آینده‌ای که استمرار حال است! جامعه خود ما، در دو استبداد، این هر دو زمان را تجربه کرده است: در استبداد پهلوی‌ها، فرآورده‌های گذشتگان و امکان‌های حال ویران می‌شدند تا به قول شاه سابق، «ولو به زور ایران را به دروازه‌های تمدن بزرگ» برسد، و در جامعه تحت ولایت مطلقه فقیه می‌خواهند گذشته مطلوبشان (میراث اموی و عباسی و صفوی) را با خشونت هم شده به آینده ایرانیان بدل سازند.

ج) زمان بعثت درخور جامعه باز و تحول‌پذیر و روشهای چگونه زیستن، از ازل تا ابد است. توضیح اینکه جامعه تا وقتی در راست‌راه رشد قرار دارد، ویرانگری را به حداقل و سازندگی را به حداکثر می‌رساند. در نتیجه، حاصل گذشته را ویران نمی‌کند و حال خویش را هم با پیشخور کردن و از پیش متعین کردن آینده، تباه نمی‌سازد. بلکه در جریان مداوم رشد، انسانها مستقل‌تر و آزادتر و از مالکیت بر یکدیگر، رهاتر می‌شوند. بدین سان، هنگامی که در جریان رشد، انسان جانشین قدرت می‌شود، زمان از ازل تا به ابد و درخور زیستن در استقلال و آزادی را می‌یابد. از دیدگاه مردم‌سالاری شورائی، پیامبری بیانگر این زمان، زمانی از ازل تا ابد، به ترتیبی است که نه تنها هر نسل خود از میزان ویرانی می‌کاهد، بلکه ویرانی‌های نسل پیشین را ترمیم می‌کند و لحظه به لحظه بر میزان سازندگی می‌افزاید. این پیامبری استقلال و آزادی، انسان را محک تشخیص ماهیت هر برنامه رشد می‌کند. بنابراین معیار، تکاثر و تمرکز و انباشت قدرت، نه رشد انسان که ویران‌سازی او دانسته می‌شود.

د) مکان هر جامعه‌ای وطن اوست. رابطه‌ها میان جامعه‌ها، بر اصل موازنه عدمی، رابطه نه مسلط و نه زیر سلطه می‌شود. این معنی از استقلال، گویای آنست که هر جامعه در ولایت بر خویشتن استقلال دارد. بر اصل موازنه عدمی، تنظیم‌کننده رابطه‌ها میان جامعه‌ها، نه «منافع» که «حقوق» خواهند شد. به ترتیبی که در بیرون از وطن، هیچ جامعه‌ای در وطن دیگران در ولایت شرکت نداشته باشد. و نیز در درون هر جامعه، ولایت با جمهور مردم است که فرمود: پیامبر (ص) نیز انسانی است چون انسانهای دیگر آ و وکیل مردم و پدر مردم و وصی مردم و نگهبان مردم و... نیست. این معنی از آزادی از استقلال جدائی‌ناپذیر و این دو، دو اصل راهنمای مردم‌سالاری شورائی هستند.

و هنوز، هر جامعه‌ای، عضوی از جامعه جهانی و مشمول قاعده «بنی آدم اعضای یک پیکر» هستند. بنابراین، جامعه جهانی و محیط زیست زبندگان و آیندگان نیز صاحب حقوق هستند. اشتراک جامعه‌ها در این حقوق، نیاز به تنظیم رابطه میان آنها بر اصل موازنه عدمی و انحلال قدرتهائی دارد که برای خود در سرتاسر جهان «منافع» قائل می‌شوند و از راه سلطه‌گری، نیروهای محرکه متعلق به جهانیان را در تکاثر و تمرکز و انباشت قدرت بکار می‌گیرند. بدین قرار، بعثت حرکت مداومی در سطح جهان و تاریخ می‌شود برای رسیدن به جامعه‌ای جهانی دارای سامانه

۱- استقلال معنایی‌ای دارد که در مطالعه دیگری برشمرده و تشریحشان کرده‌ام. در آنچه به رابطه جامعه مسلمان با غیر مسلمان مربوط می‌شود، بنا بر قرآن، حق سلطه‌ای برای مسلمانان شناخته نیست: قرآن، سوره‌های نساء، آیه ۹۰ و نحل، آیه‌های ۴۵ تا ۵۱ و شعراء، آیه ۱۵۲

۲- قرآن، سوره کهف، آیه ۱۱۰

مردم‌سالاری شورائی که به نوبه خود برخوردارکننده جهانیان از حق صلح می‌شود و رشد هماهنگ جامعه‌ها و عمران طبیعت را ممکن می‌سازد.

جامعه‌ای که دارای مردم‌سالاری شورائی است، جامعه‌ای باز و تحول‌پذیر است. جامعه باز جامعه‌ای است که تولید نیروهای محرکه را به حد مطلوب رساند و این نیروها را در رشد خود بکار گیرد. چنین جامعه‌ای، ارزیاب و منتقد است و ارزیابی و انتقاد را حق و فریضه‌ای همگانی می‌داند.^۱ البته بهترین ارزیابی‌ها و نقدها از رهگذر جریان آزاد اندیشه‌ها و اطلاع‌ها انجام می‌گیرد و بدین جریان است که گذار دائمی از اختلاف به توحید میسر می‌شود.

ه) جریان آزاد اندیشه‌ها و اطلاع‌ها، از راه بحث آزاد است که برای ارزیابی و نقد و مباحثه و دلیل و رد دلیل (جادله‌م بالتی هی احسن)^۲ فرصت پدید می‌آورد. اندیشه‌ها به کمک نقد، از ظن و خیال پیراسته و در حق، با یکدیگر اشتراک می‌جویند و جامعه وجدان جمعی شفاف می‌جوید و فرق بیان آزادی را از بیان قدرت در می‌یابد و بیان آزادی که بهترین قول است^۳ اندیشه راهنمای جامعه می‌شود.

افزون بر این، جریان آزاد اندیشه‌ها و اطلاع‌ها و فرصت ارزیابی و نقد که بحث آزاد در اختیار می‌گذارد، در همان حال که خشونت را بی‌محل می‌کند، مرزها در درون جامعه و مرزها میان جامعه‌ها را بر روی دو جریان اندیشه‌ها و اطلاع‌ها باز می‌کند و جنگ بنام دین و مرام را بی‌وجه می‌گرداند و راه را بر فریب از راه «ضد اطلاعات» می‌بندد. جهان عرصه فعالیت‌های عقلی‌های آزاد و فراخوانی صلح و آزادی می‌شود.

و) رابطه‌های مسلط- زیرسلطه از میان برمی‌خیزند و رشد انسان جهان‌شمول می‌شود هرگاه انسانها از آنچه علم ندارند پیروی نکنند و در طلب علم شوند و بذل علم را فضل شناسند و بسا اظهار آن را واجب بدانند. هر انسانی برای رشد در استقلال و آزادی بر میزان عدالت اجتماعی و حق دوستی، از جمله نیازمند جریانهای آزاد اندیشه‌ها و دانشها و فنها و اطلاعها است.

ز) هر گاه انسانها نه تنها ابلاغ حق، بلکه هشدار و انذار نسبت به ناحقی‌ها، یعنی هر جا که زور در کار می‌آید و حق ناحق می‌شود، را حق و وظیفه خود شناسند، زیستن در جامعه باز دارای سامانه مردم‌سالاری شورائی را میسر کرده‌اند. حق اینست که این مردم‌سالاری به نوع دیگری از رهبری نیاز دارد. انسان آزاد آفریده شده و همانگونه که گفتیم زمان آزادی از ازل تا ابد و مکان آن فراخوانی هستی است، بنابراین، چنین انسانی که خلیفه خداوند و امانتدار او بر روی زمین است،^۴ در حالت آزاد، تصمیمی می‌گیرد و به اجرا می‌گذارد که حق باشد. امامت، چنین رهبری‌ای می‌باشد. اما می‌توان پرسید انسان که دارای چنین استعداد رهبری است، چگونه بتواند در محدوده جامعه‌ای که در آن می‌زید، زمان و مکان هر تصمیم را بیکران و محتوای آن را حق بگرداند؟ پاسخ این است که وی وقتی قادر به این کار است که حقوق، تنظیم‌کننده رابطه‌ها در جامعه باشند به ترتیبی که انسانها قلمرو فعالیت مستقل و آزاد یکدیگر را وسعت بخشند. برای این منظور هر انسان لازم است، پندار و گفتار و کردار خویش را بر اصل تغییر کن تا تغییر یابی، تنظیم کند.

نزدیک‌ترین الگو به این نوع رهبری، الگوی رهبری در مردم‌سالاری شورائی است.^۵

در اینجا پرسشی محل پیدا می‌کند: هرگاه اعضای یک جامعه در روابط قوا بودند، آیا یک گروه از این جامعه و یا حتی عضوی از اعضای این جامعه می‌تواند عقل خویشتن را آزاد نگاه دارد و استعداد رهبری خویش را به این الگو نزدیک کند؟ این پرسش اهمیت بسیار دارد زیرا بسیاری می‌پندارند که جامعه «درست بشو نیست» و آنها به اجبار باید در جامعه‌ای زندگی کنند که اعضایش گرفتار «قدرت‌زدگی» هستند. پس مبارزه بخاطر اینکه جامعه و اعضای آن استقلال و آزادی بیابند و اعضایش قابلیت شرکت در «ولایت جمهورمردم» را پیدا کنند، بی‌فایده است. بنابراین، یا باید هم‌رنگ جماعت شد و یا بی‌تفاوت گشت و یا گذاشت و رفت. و نیز، بسیار دیده می‌شود که کس یا کسانی عضو یک جمع هستند و به این عنوان که جمع درست‌شدنی نیست، از جمع جدا می‌شوند. اما اینان غافلند که انسان در رابطه با خداوند که قرار گرفت، آن استقلال و آزادی بی‌کران را می‌جوید که، در نظر او، از پیش یا برداشتن هر مانعی آسان می‌شود و امامت آن نوع رهبری می‌گردد که با بکار گرفتن استعدادهای او راست‌راه رشد را در پیش می‌گیرد. در این راه، انسان مسأله و مشکل تراش نمی‌شود و هرگاه دیگری مسأله و مشکل و مانع‌ساز شد، او مسأله و مشکل حل کن و مانع از پیش یا بردار می‌شود. انسانی با این رهبری، بر اصل تغییر کن تا تغییر یابی عمل می‌کند. یعنی به خود می‌گوید: بر خطا بودم وقتی می‌پنداشتم جامعه رفتار مرا تعیین می‌کند و نیز بر خطا بودم وقتی گمان می‌بردم جمعی رفتار مرا تعیین می‌کند که عضو آن بودم. این من هستم که می‌باید تغییر کنم تا تغییر بیابم و برای همگان الگوی تغییر شوم. زیرا چون تغییر می‌کنم الگو می‌شوم، امام می‌شوم و به دیگران فرصت می‌دهم، الگو را به چشم عقل آزاد ببینند و به این صرافت افتند که تا تغییر نکنند، خداوند چیزی را در آنها تغییر نمی‌دهد. از دید قرآن، قانون پیروزی حق‌طلبان همین است: قرآن ندا در می‌دهد ای انسانها! به خود و جامعه خود، به خود و جمع خود ستم نکنید، در جامعه خود، در جمع خود بمانید ولی دست از تغییر در خویش در جهت حق‌مدرای بردارید و استعداد رهبری خویش را به الگویی که امامت است نزدیک کنید! پیام نهایی قرآن خطاب به این گونه انسانها این است: این نوع از امامت به ستمکاران نمی‌رسد^۶ و امامت از آن مستضعفان می‌شود وقتی خویشتن را آزاد می‌کنند.^۷

بدین قرار، انسان دیگری، انسان فطری، انسان حقوقمند، انسان مستقل و آزاد، انسان امام، جانشین انسان نخبه‌ای می‌شود که بیانهای قدرت تعریف می‌کنند: بیانهای قدرت به کسی که توانائی بکار بردن قدرت برای تغییر جامعه و بردنش از راهی را دارد که خود پیش پای جامعه می‌گذارد، رهبر می‌گویند.

امام دارای ویژگی‌ها و صفتهاست که قرآن انسانها را از آنها آگاه می‌کند.^۸ در زیر به مهمترین صفات الگوی رهبری از نگاه قرآن پرداخته می‌شود.

۵- در فصل امامت از کتاب اصول راهنمای اسلام این الگو تشریح شده است و نیز در کتاب رهبری در مردم‌سالاری که در انقلاب اسلامی در هجرت انتشار یافته است و منتظر چاپ به شکل کتاب است، انواع رهبری‌ها، به خصوص رهبری در دموکراسی شورائی تشریح شده‌اند.

۶- قرآن، سوره بقره، آیه ۱۲۴

۷- قرآن، سوره قصص، آیه ۵

۸- نگاه کنید به فصل امامت در اصول راهنمای اسلام

۱- قرآن در نزدیک به ۴۰ آیه انسان را به «معروف» می‌خواند و حق و وظیفه او را در عمل به معروف و دعوت به معروف خاطر نشان می‌کند.

۲- قرآن، سوره نحل، آیه ۱۲۵

۳- ویژگی‌های بیان آزادی در این کتاب جا به جا توضیح داده شده‌اند. این بیان، بکار هر انسانی، دین‌باور و یا ناباور به دین می‌آید که بخواهد آزاد و در جامعه‌ای آزاد زندگی کند.

۴- قرآن، سوره احزاب، آیه ۷۲

۶- اصل عدالت

قرآن تعریف آن را به دست نداده باشد و نه ثانیاً، ممکن است تعریفی ناقص این دو اصل و اصول دیگر به دست داده باشد.

۷- اصل هدفداری در سازگاری با مردم‌سالاری شورائی

بدیهی است بدون تعیین هدف، هیچ سازماندهی‌ای میسر نیست. اصول راهنمای مردم‌سالاری بعمل درآوردنی نمی‌شوند هرگاه اصل هدفداری، در شمار این اصول نباشد. استقلال و آزادی با آن هدف سازگار هستند که در پایان بس دور، در بینهایت، متحقق شود. وجود چنین جامعه آرمانی در پیش رو، لازمه اصلاح‌گری مداوم است. آن جامعه آرمانی بمتابه الگو بکار نقد وضعیت موجود و حرکت به سوی اداره بسامان جامعه کنونی می‌آید. کدام اصول راهنما می‌توانند ما را از ویژگی‌های آن جامعه آرمانی آگاه کنند؟ به سخن روشنتر، تحقق چه اصول راهنمایی، انسانها و جامعه‌هاشان را به آن جامعه آرمانی راهبر می‌شوند؟ این پرسش ما را بر آن می‌دارد به سراغ اصلهای راهنما برویم و ببینیم تحقق کامل آنها، انسانها را چگونه انسانهایی می‌گرداند. نخست، قاعده‌ای بس مهم را یادآور شویم: هدفها یا آرمانهایی که در کوتاه‌مدت تحقق‌پذیر هستند، ترجمان هدفها و یا آرمانهایی هستند که در میان‌مدت، به عمل درآمدنی هستند و این دو می‌باید بر اساس هدفها یا آرمانهایی گزیده شده باشند که در درازمدت تحقق‌یافتنی هستند. و آنگاه، با تأمل در آیات الهی، می‌پرسیم:

- ۱- تحقق استقلال چه وقت کامل می‌شود؟ آیا وقتی کامل نمی‌شود که انسانها نسبت به یکدیگر، مالک به چیزی نباشند؟^۱
- ۲- تحقق آزادی چه وقت کمال می‌جوید؟ آیا آن وقت کمال نمی‌یابد که انسان از همه محدودکننده‌ها رها شده و نزدیکی او به هستی هوشمند آزاد، به این‌همانی برسد؟^۲
- ۳- تحقق امامت چه زمان کمال می‌یابد؟ آیا آن زمان کمال نمی‌جوید که انسان، در مقام رهبری، از هستی خردمند و آزاد، نمایندگی کند؟
- ۴- تحقق رشد چه زمان کامل می‌شود؟ آیا زمانی کامل نمی‌شود که انسان زندگی را عمل به تمامی حقوق خویش بگرداند و استعدادهای خود را هماهنگ فعال کرده باشد؟
- ۵- عدالت چه وقت بطور کامل تنظیم‌کننده رابطه انسان با خود و دیگران می‌شود؟ آیا آن زمان، زمانی نیست که پندارها و گفتارها و کردارها همه آزاد و حق‌طلبانه شده باشند؟
- ۶- آیا به تحقق اصول بالا نیست که انسان توان «تغییر کن تا تغییر یابی و الگو شوی» را، به کمال، می‌یابد؟
- ۷- بالاخره باید پرسید مردم‌سالاری شورائی چه زمان کمال می‌جوید؟ آیا آن زمان کمال نمی‌جوید که شورا از قید سالاری رها شده باشد و انسانها جامعیت یافته و اعضای مستقل و آزاد جامعه آرمانی گشته و ولایتشان بر یکدیگر، از بند «مالکیت بر یکدیگر، ولو به پیشیزی»، رها شده باشد. در جامعه آرمانی این حالت‌ها نمایان است:
- ۷-۱- در جامعه آرمانی بر اصل موازنه عدمی، هر کس امام خویش است، چرا که کسی بر دیگری مالک به چیزی نیست.
- ۷-۲- در جامعه آرمانی رابطه قوا نیست، بنابراین داد و ستد نیز نیست.^۳

پاسخ قرآن به پرسش «عدالت چیست؟» را در فصل عدالت از کتاب اصول راهنمای اسلام، بررسی کرده‌ام. همچنین در کتاب عدالت اجتماعی، که شامل نزدیک به تمام تعریفها از باستان تا امروز، در غرب و شرق، از عدالت است، به عدالت اجتماعی به مثابه اصلی از اصول راهنمای مردم‌سالاری شورائی و به عنوان «میزانی» که بکار بردنش، جامعه را جامعه عادل می‌کند پرداخته‌ام. در اینجا، خاطر نشان می‌کنم که هرگاه نخواهیم جامعه گرفتار سرمایه‌داری لیبرال و یا استبدادهای بگردیم که گویا می‌خواهند جامعه را به هدفی برسانند که عدالت اجتماعی است، لاجرم به «عدالت بمنزله میزان» برای جانشین کردن روابط قوا با روابط آزاد، یا تنظیم رابطه‌ها بر وفق حقوق انسان و حقوق جامعه و حقوق طبیعت و جانداران و محیط زیست، نیاز داریم. به عدالتی نیاز داریم که با استقلال و آزادی تضاد نجوید، به هرکس امکان بدهد اختیار تغییر کردن و شرکت در ولایت جمهور مردم بمتابه امام را داشته باشد و به جامعه و هر عضو آن امکان بدهد رشد کنند، هر روز مستقل‌تر و آزادتر گردند و بدین گونه توحید جامعه کامل‌تر بگردد.

بدین قرار، از لحاظ مردم‌سالاری شورائی، عدالت هم در چهار بعد سیاسی و اقتصادی و اجتماعی و فرهنگی، بمتابه میزان تمیز حق از ناحق و هم به لحاظ تنظیم رابطه انسان با محیط زیست و جانداران و هم در تنظیم رابطه جامعه‌ها بر اصل موازنه عدمی و بر وفق حقوق، همه روز، کاربرد پیدا می‌کند.

در خور توجه اینکه اصول راهنمایی چون استقلال و آزادی و عدالت و رشد، اصولی نیستند که وسیله‌ای جز خود داشته باشند. توضیح اینکه استقلال را نمی‌توان هدف گرداند و گفت فعلاً وابسته می‌شوم تا به قدرت برسم و چون به قدرت رسیدم، بند وابستگی را پاره می‌کنم. از جمله به این دلیل که قدرت نیازمند وابستگی است. عدالت نیز هدفی نیست که از راه زور بتوان بدان رسید چرا که زور، حق را ناحق کردن و داد را با ستم جانشین کردن است. عدالت بکار آن می‌آید که درجا، مانع از ناحق گرداندن حق بگردد. همانطور که به تجربه دیدیم هدف کردن اسلام و وسیله کردن قدرت (= زور) ناقض اسلام در اصول و فروع آن شد. زنه‌ار! قدرت، هم وسیله و هم هدف خویش است؛ هر مرام حق و هر اصلی و هر ارزشی، که به عنوان هدف، وسیله توجیه قدرت شود، به ناگزیر به نقیض آن حق و مرام و ارزش بدل و به انسانها تحمیل می‌شود. و باز باید هشدار داد که چنین نیست که هرگاه در بعد سیاسی، عدالت میزان شد، خود به خود در بعدهای دیگر و در رابطه انسان با محیط زیست و جانداران نیز، میزان می‌شود. چرا که بسا در بعد اقتصادی، روابط قوا برقرار شود و به بعدهای دیگر نیز تسری کند. چنانکه رشد سیاسی وقتی با رشد اقتصادی و این دو با رشد اجتماعی و این سه با رشد فرهنگی و این چهار با عمران طبیعت همراه نشوند، رشد، رشد قدرت می‌شود و جهان را به حال و روزی می‌اندازد که انداخته است.

بدین قرار، هرگاه ندانیم قرآن چه تعریفی از عدالت را بدست می‌دهد، کافیست از خود پرسیم، کدام تعریف از عدالت، با «مرهم شوری بینهم» خوانائی دارد و چون بکار رود، این نوع سازمان و سامان‌دهی اداره جامعه میسر می‌شود؟ هرگاه اصل «تا تغییر نکنی تغییر نمی‌یابی و الگوی تغییر نمی‌شوی» و اصل «شوری» را محک بگردانیم و تعریفهای عدالت را بدین دو محک بسنجیم، به این نتیجه خواهیم رسید که تنها یک تعریف با این دو محک خوانائی دارد و استقرار مردم‌سالاری شورائی را میسر می‌کند. پس نه اولاً، ممکن است عدالت اصل باشد و

۱- قرآن، سوره انفطار، آیه ۱۹

۲- سدره المنتهی، (سوره نجم، آیه ۱۴)، آن قرب با آزادی مطلق که خداست، قریبی می‌شود که عقل آزاد، در مقام خلق یک اندیشه، می‌جوید.

۳- قرآن، سوره ابراهیم، آیه ۳۱

۳-۷ در جامعه آرمانی، ندرت نیست^۱ زیرا میزان ویران کردن نیروهای محرکه و منابع طبیعت به صفر رسیده و تولید و مصرف فرآورده‌ها و خدمات در پرتو نیازهای انسانها در جریان آزاد شدن رشدکنان، تعیین می‌شوند.

۴-۷ در جامعه آرمانی، انسانها از روابط اجتماعی قدرت، بنابراین، از وظایفی رها می‌شوند که قدرت تحمیل کرده است.^۲

۵-۷ در جامعه آرمانی، پیوندهای اجتماعی (همسری، خویشاوندیها، گروه بندیها و...) که قدرت ایجاد کرده است، می‌گسلند و رابطه‌ها ترجمان عشق و حق می‌گردند.^۳

۶-۷ در جامعه آرمانی، تبعیض دینی که تبعیض‌ها و نابرابری‌ها را توجیه می‌کند، از میان بر می‌خیزد.^۴

۷-۷ در جامعه آرمانی دروغ و نیرنگ و فریب و خرافه بی‌نقش می‌شوند.^۵

۸-۷ جامعه آرمانی پهنای بی‌کران زندگی در امید و شادی و دوستی و عشق و یکرنگی است^۶ در عوض، حالات و صفات فرآورده قدرت، چون یأس و غم و دشمنی و حسد و کینه و... مفقودند.^۷

۹-۷ فرهنگ جامعه آرمانی، فرهنگ زندگی در استقلال و آزادی و رشد بر میزان عدالت اجتماعی است.^۸

۱۰-۷ جامعه آرمانی، جامعه کامیابی و کامجویی انسانهای جامع، به عشق و دانش، به فرهنگ استقلال و آزادی و زیبایی است.^۹

۱۱-۷ در جامعه آرمانی، رابطه دین با قدرت، یکسره قطع می‌شود: دین وقتی از آن خدا نیست، به ضرورت، از آن قدرت است. می‌باید مبارزه کرد تا دین از آن خدا شود.^{۱۰}

۱۲-۷ در جامعه آرمانی، هر انسان، در پندار و گفتار و کردار، خود را ترجمان هستی می‌کند، بنابراین، رابطه او با جمع، رابطه‌ایست در استقلال و آزادی. او در لقای خداست و رابطه‌هایش با دیگری، ترجمان رابطه با خداست و مقامی می‌جوید که ابراهیم (ع) جست.^{۱۱}

و تحقق این همه، یعنی تحقق موازنه عدمی. هرچند زمان تحقق این جامعه آرمانی در چشم‌انداز این جهانی نیست، اما الگویی است سخت ارزشمند در سمت‌یابی جامعه به مردم‌سالاری شورائی. هر خردمند

۱- در این جهان نیز هر چیز به اندازه وجود دارد. این انسانها هستند که در روابط قوا، ویرانگری بر ویرانگری می‌افزایند و کمبود و ندرت پدید می‌آورند. نگاه کنید به اقتصاد توحیدی

۲- قرآن، سوره‌های آل عمران، آیه ۱۷۰ و بس ۵۵ و ق ۳۴ و واقعه ۲۵ و ۲۵

۳- قرآن، سوره حدید، آیه ۱۲

۴- قرآن، سوره بقره، آیه‌های ۱۱ و ۱۱۲

۵- قرآن، سوره‌های فرقان، آیه ۲۷ و مرسلات ۳۴ و ۳۵ و مجادله ۱۸ و ...

۶- قرآن، سوره‌های عنکبوت، آیه ۶۲ و زخرف، آیه ۷۱ و محمد، آیه ۱۵ و بس، آیه ۵۵ و ...

۷- یأس از خداوند کار کافر است (سوره‌های یوسف آیه ۸۷ و ممتحنه، آیه ۱۳) در جامعه آرمانی چون کار برد ندارد و یأس و غم و... پدید نمی‌آید.

۸- نگاه کنید به دو فصل پایانی کتاب عدالت اجتماعی و نیز فصلهای عدالت و معاد از کتاب اصول راهنمای اسلام.

۹- قرآن، سوره‌های آل عمران، آیه‌های ۱۴ و ۱۵ ص، آیه‌های ۴۹ و ۵۰ و زخرف، آیه ۷۱ و محمد، آیه ۱۵ و بس، آیه ۵۵ و ...

۱۰- قرآن، سوره‌های بقره، آیه ۱۹۳ و زمر، آیه ۳

۱۱- قرآن، سوره‌های نحل، آیه ۱۲۰ و نجم ۱۳ تا ۱۶ و جن ۱ تا ۱۵ و توبه ۷۱ و یونس ۲ و ...

منصفی انصاف می‌دهد که اندیشیدن درباره آن مردم‌سالاری و این سمت‌یابی، عقلی تمام آزاد می‌طلبد (عقل خداوندی). بیکران آزادی فضای خالی نمی‌گذارد تا که ظن و گمان آن را پر کنند. گرفتاران ظن و گمان و در بند این یا آن بیان قدرت، آناند که این آیات بینات را در قرآن نمی‌بینند.

انسان، مخاطب مستقیم قرآن

در پاسخ به این پرسش که از دیدگاه موازنه عدمی، اعجاز قرآن برای عصر ما در چیست به اینجا رسیدیم که پیشنهاد مردم‌سالاری شورایی آن‌هم در آن شوره‌زار زندگی (تعبیری که علی (ع) برای توصیف اوضاع و احوال عصر نزول قرآن به کار می‌برد) معجزه عقل فعال و خلاق است که در آن جایی برای وهم و یا خطا وجود ندارد. زیرا عرصه این عقل بیکران آزادی است. واقعیتی را که در این نوبت لازم است شفاف بیان کنیم اینست که در قرآن، انسان و نقش او طرف خطاب است، نه بنیادها. اصلها و ارزشها و روشها و هدف همگی به انسان است که آموخته می‌شوند. از آغاز تا پایان کتاب، هیچ‌گاه بنیادی از بنیادهای اجتماعی مخاطب قرار نمی‌گیرد. قرآن هر بار که از بنیادها سخن به میان می‌آورد، برای هشدار یا اندازی به انسان است تا که در سلطه بنیادها نماند، خویشتن را آزاد کند و بداند که بنیادهای اجتماعی ساخته‌های انسان هستند. بنابراین، وسیله کار او باید باشند نه ارباب او. اما همزمان باید اذعان کرد که این واقعیت سترگ را تنها عقل آزاد در می‌یابد و عقل توجیه‌گر در نمی‌یابد. آنانی که در مجلس خیرگان قانون اساسی بودند شاید به یاد می‌آورند که در آنجا همه تأکیدم، در مخالفت با این بنیاد، بر مبنای این درک بود که ولایت فقیه با قرآن، از آغاز تا پایان، در تضاد است. چرا که قرآن، هم حق تصمیم را از دست غاصب بنیادها می‌گیرد و به انسان می‌دهد و هم بنیادهائی را که بر اصل ثنویت آن‌هم از نوع تک محوری - که ولایت مطلقه فقیه مثال کامل و شفاف آنست - بنیان گذاشته شده‌اند، منحل می‌کند و در برابر، بنیادهائی بر اصل توحید و در خدمت انسان، پیشنهاد می‌کند؛ چنانکه بنیاد رهبری سیاسی قدرت محور را که یک تن و یا یک گروه بر انسانها قدرت داشته باشد و حق تصمیم را از آن خود بداند، منحل و شورا را برقرار می‌کند و بدین وسیله حق تصمیم را از آن انسان می‌شناسد. در ادامه بحث، می‌کوشم ابعاد گوناگون این الگو از مردم‌سالاری را در قرآن بشکافم.

۱- حق تصمیم با انسان است.

قرآن اصرار دارد که حق تصمیم با انسان است و بنابراین، اصل آن است که هرکس خود خویشتن را هدایت می‌کند،^{۱۲} در شورا، یک نفر یک رأی دارد، و مرزهای نژادی و قومی و طایفه‌ای و خانوادگی و جنسی از میان برداشته می‌شوند.^{۱۳} مقام شورا مقام نظر و رأی‌زنی است، نه مقام اطاعت، و اصلاً در این مقام، اطاعت ممکن نیست. با این وجود، نژاد و قوم و طایفه واقعیت دارند. حال می‌توان پرسید آیا اصل «یک نفر یک رأی»، همراه با الغای تبعیض‌ها، مشکل را حل می‌کند؟ هرگاه این دو با رعایت حقوق همراه شوند، مشکل حل می‌شود. توضیح بیشتر اینک:

۱- بنا بر «لتعارفوا» (برای اینکه شناخته شوید)، هویتها پذیرفته

۱۲- قرآن، سوره یونس، آیه ۱۰۸ و اسراء ۱۵ و ...

۱۳- قرآن، سوره حجرات، آیه ۱۳

شده‌اند، البته به شرط آنکه موجب تبعیض نشوند و بنابر این گذارده شود که «کرامت انسان به تقوای» اوست. بدیهی است انسان فرهنگ‌ساز است و در جریان رشد، هویت خویش را می‌سازد و نو به نو می‌کند. پس هر انسانی نیز حق دارد هویت خویش را بسازد.

۱-۲- برای آنکه حق بر هویت نقض نشود، می‌باید با حق اختلاف و حق اشتراک و حق شرکت در ساختن هویت جمعی و حق مشارکت برابر در ولایت جمهور مردم، همراه شود. اما این حقوق به نوبه خود وقتی رعایت می‌شوند که انسان، انسانی که حق شرکت در شورا و حق برابر شرکت در ولایت جمهور مردم را دارد، استقلال و آزادی داشته باشد. بدیهی است که استقلال و آزادی انسان در گرو تغییر رابطه او با بنیادهای جامعه است. میزان عدالت بکار آن می‌آید که نظام اجتماعی را باز و تحول‌پذیر کند. به بیان ساده‌تر، نظام اجتماعی عادلانه نظامی است که در آن با کاستن از بار زور رابطه‌ها، توحید اجتماعی جانشین تضاد اجتماعی می‌شود، به ترتیبی که هر انسان، در قوه رهبری خود، مستقل و در کسب اطلاع و اندیشیدن و نظر یافتن و تصمیم گرفتن آزاد باشد.

اما واقعیت این است که در جهان امروز، هنوز حق تصمیم از آن انسان نگشته است. در جامعه‌های دارای سامانه دموکراسی لیبرال، به هنگام گزینش منتخبان، که قاعدتاً رأی به برنامه‌ها نیز هست، مردم هستند که تصمیم می‌گیرند. اما به لحاظ نقشی که بنیاد حزب و شخصیتها و رسانه‌های جمعی ایفا می‌کنند، برخورداری انسان از حق تصمیم کامل نیست. به خصوص که منتخب‌ها، بعد از انتخاب، جانشین مردم می‌شوند در تصمیم گرفتن. وضع به گونه‌ای در می‌آید که اکثریت زمامدار اغلب برنامه پیشنهادی خود را اجرا نمی‌کند. از این روست که قرآن سازوکار دیگری را معرفی می‌کند؛ بیان حق به مثابه هم حق و هم تکلیف:

۱-۳- هر انسان نه تنها حق دارد هر آنچه را حقیقت (= برداشت خود از حق) می‌داند بر زبان آورد، بلکه مکلف است به این حق خود عمل کند.^۱ هرگاه انسانها از این حق اساسی خود بهره جویند، «رکن چهارم دموکراسی» که رسانه‌های جمعی هستند، زبان جمهور مردم می‌شوند و جامعه‌ها وضعیتی را پیدا نمی‌کنند که جامعه‌های دارای سامانه مردم‌سالاری لیبرال پیدا کرده‌اند. در این جامعه‌ها، رسانه‌های جمعی به تدریج، به تصرف قدرت سرمایه در می‌آیند و اعضای جامعه، نقش فعال خود را به مثابه رسانه آزاد، از دست می‌دهند و فعل‌پذیر می‌شوند و استقلال و آزادی و در نتیجه، حق تصمیم را از دست می‌دهند.

۱-۴- در سامانه‌ای که قرآن پیشنهاد می‌دهد تاکید بر این است که اظهار علم فریضه عالم است.^۲ یادآور می‌شوم که در دوران مرجع انقلاب ایران، در آن روزها که استبدادیان تعرض عمومی خود را به آزادی‌ها، با انحصار رسانه‌های گروهی به خود، آغاز کرده بودند، «راديو بازار» با تصدی جریان آزاد اطلاعات از سوی مردم، موفقیتی کامل بدست آورد. پیش از آن، در جریان انقلاب، همین موفقیت را به دست آورده بود. هرگاه جمهور مردم در جریان آزاد اندیشه‌ها و دانشها و فنون نیز شرکت کنند، نه تنها یکی از ارکان مردم‌سالاری شورائی را ایجاد کرده‌اند، بلکه این مردم‌سالاری را فسادناپذیر نیز ساخته‌اند.

۱-۵- بدیهی است که نه تصمیم فرد می‌باید جانشین تصمیم جمع شود و نه تصمیم جمع می‌باید فرد را از حق تصمیم خود محروم کند.

۱- قرآن، سوره‌های بقره، آیه ۴۲ و ۱۴۶ و آل عمران ۷۱ و نساء ۱۳۵ و ۱۷۱ و اعراف ۱۶۹ و ...

۲- قول پیامبر (ص): عالمی که علم خود را اظهار نمی‌کند، لعنت خدا بر او باد.

قلمرو صلاحیت شورا، وضع قوانین پیرامون حقوق، وضعی منطبق با حقوق همگانی و حقوق انسان است. چنانکه وجود استعداد رهبری در هر انسان یک واقعیت است و یک حق. بنابراین، وضع هر قانونی، خواه اساسی، خواه عادی، که ناقض این استعداد و حق باشد، حکم زور است و از اعتبار ساقط است. هر تأسیس سیاسی و یا اقتصادی و یا اجتماعی و یا فرهنگی ناسازگار با این استعداد و حق نیز، ساخته زور است. غیر از اینکه حقوق هر انسان او را هستند و سلب شدنی نیستند تا شورا بتواند حقوق کسی را سلب کند. هر انسانی در ولایت جمهور مردم سهیم است. پس ولایت‌های ناسازگار با این حق و استعداد، چون ولایت فقیه و ولایت حزب بر عضو خود، ولایت پیشوا و... حکم زور هستند. به سخن دیگر، بنیادهای جامعه می‌باید چنان سازمان یابند که اعضای جامعه، استعداد رهبری و دیگر استعدادهای خود را به طور کامل به کار اندازند.

۲- انسان و بنیاد

برای آنکه نظام اجتماعی باز و تحول‌پذیر باشد و بتواند نیروهای محرکه را در خود فعال کند، می‌باید هر انسان امکان بکار انداختن استعدادهای خویش را داشته باشد و بتواند زندگی را عمل به حقوق ذاتی خود کند. با توجه به تجربه زندگی در جامعه‌ها، برای آنکه جامعه، سامانه مردم‌سالاری شورائی فسادناپذیری پیدا کند، دو نوع رابطه می‌باید تغییر کنند: رابطه انسان با بنیاد و رابطه بنیادها با یکدیگر.

۱-۲- به ترتیبی که در قسمت اول مردم‌سالاری شورائی توضیح داده شد، در حال حاضر وضعیت به گونه‌ای است که بنیادها بر انسان مسلط شده‌اند و انسان از تولد تا مرگ، تحت آمریت آنها قرار گرفته است. در چنین شرایطی است که قائمه خانواده، قدرت گشته است و اعضای آن محکوم به اطاعت از نماد قدرت و الزام‌های خانواده هستند. در حزب، عضو تابع تشکیلات است. در دولت، هر مقام، از قدرت نمایندگی می‌کند و رابطه انسان با دولت، رابطه او با قدرت است. در کارفرمائی، کارکنان تابع کارفرمائی هستند. در مدرسه، شاگرد مطیع معلم و هر دو مطیع الزام‌های مدرسه‌اند. در دین هم باورمندان، مقلدان هستند و هرگاه بنیاد دینی بر بنیاد سیاسی مسلط شود و پای ولایت فقیه به میان آید، جان و مال و ناموس هر عضو جامعه نیز در معرض اقتدار «ولی امر» قرار می‌گیرد. فرهنگ نیز قالبی سخت است که انسان را از کودکی در آن قرار می‌دهند و بسا تا نهادنش در گور، همچنان در آن قالب می‌ماند.

تغییر این رابطه، آن انقلاب بزرگ است که استقلال و آزادی را به انسان باز می‌گرداند. آموزه‌های قرآن درباره روابط در خانواده، در سیاست، در حزب، در فرهنگ، در اقتصاد، در پیامبری و ... بیان‌کننده چگونگی به انجام رساندن این انقلاب است:

• در خانواده، اعضاء بر اساس حقوق ذاتی انسان می‌باید رابطه با یکدیگر را تنظیم کنند. پیدا کردن نظر و گرویدن به باوری حق هر انسان است. در نظر و باور، اطاعت، ولو از پدر و مادر، روا نیست.^۳

• اظهار حق، جهاد است و اظهار آن در حضور سلطان جائر جهاد افضل است^۴ و عمل به حق و دفاع از حق جهاد اکبر است.^۵ پادشاهان به هر جامعه‌ای درآیند، آن را فاسد می‌کنند و بر هر انسان است که به

۳- قرآن، سوره‌های نساء، آیه ۱۳۵ و عنکبوت، آیه ۸ و ...

۴- قول پیامبر است: برتر جهادها اظهار حق است در حضور سلطان جائر و

۵- جهاد اکبر را جهاد با نفس خوانده‌اند. و قول قرآن است که جهادکننده را خداوند راه می‌نمایاند، قرآن، سوره‌های عنکبوت، آیه‌های ۶ و ۶۹ و ...

۶- قرآن، سوره نمل، آیه ۳۴

۲-۲ اما رابطه بنیادها با یکدیگر نیز می‌باید تغییر کند تا که انسان استقلال و آزادی خویش را باز بیابد. تسلط بنیادی بر بنیاد یا بنیادهای دیگر، در جامعه‌های مختلف، فراوان، آزمایش شده و نتیجه‌ای جز استبداد ویرانگر و فسادگستر، ببار نیاورده است. در دوران معاصر، تسلط حزبی با مرام خاص بر دولت و بنیادهای دینی و اقتصادی و اجتماعی و آموزشی و فرهنگی و هنری، در بخش بزرگی از دنیا و، در حال حاضر، در ایران، باعث جنگ جهانی دوم و از آن پس تا امروز، مرگ بر مرگ و ویرانی بر ویرانی و فساد و نابسامانی بر فساد و نابسامانی افزوده است. در غرب، جدا کردن دو قلمرو بنیاد دینی و دولت، «لایسینته» نام گرفته است. اما در هیچ کجا، بنیادها، بر اصل لاکراه سازمان نجسته‌اند و رابطه‌هاشان با یکدیگر تنظیم نگشته است. این اصل که بنیادها می‌باید از یکدیگر مستقل باشند و رابطه آنها با یکدیگر، رابطه قوا نباشد و رابطه هماهنگی و تعاون برای هرچه فراخ‌تر کردن عرصه اندیشه و عمل انسان باشد، هنوز در جامعه‌ای، تحقق نجسته است.

اما این دو تغییر بالا چگونه ممکن می‌شوند؟ چه باید کرد که بنیادها هم به خدمت انسان در آیند و هم رابطه‌شان با یکدیگر، بیانگر لاکراه باشد؟

پاسخ پرسش فوق اینست که هر یک از بنیادها، بر اصل موازنه عدمی، می‌باید تجدید سازمان بجویند. هرگاه این انقلاب به انجام رسد، در درون هر بنیاد و در رابطه‌اش با بنیادهای دیگر، لاکراه اصل راهنما می‌شود و بنیادها از بند قدرت و الزام‌هایش رها می‌شوند. از آنجا که از مردم‌سالاری شورائی سخن بمیان است، به عنوان مثال، به سازمان‌دهی دولت بر اصل موازنه عدمی می‌پردازیم:

۳-۱ ارکان دولت در مردم‌سالاری شورائی

قانون اساسی مردم‌سالاری شورائی در برگزیده حقوق انسان، حقوق جمعی و اصول تعیین‌کننده وظایف و اختیارات ارکان دولت است. در جامعه‌ای که این مردم‌سالاری رواج دارد عمل به حقوق جمعی و حقوق انسان، در سازگاری با هم، میسر گشته است و کشور استقلال یافته و جامعه آزاد شده است. به ترتیبی که هیچ قدرتی از داخلی و خارجی و هیچ مقام و موقعیتی دارنده آن را شریک ولایت جمهور مردم نمی‌کند و دولت متولی جامعه، به دولت خدمتگزار جامعه و مجری تصمیم‌هایش بدل می‌شود. سامان و سازمان بخشیدن به چنین دولتی تغییرهای اساسی زیر را ایجاب می‌کند:

۱-۳ از میان برداشتن ستون‌بایه‌های قدرت مانند مراکز تمرکز قدرت و ثروت و انحصارها^۲

۲-۳ از میان برداشتن عواملی که سبب می‌شوند دولت از جامعه بیگانه شود. برای مثال، بودجه دولت می‌باید برداشت از تولید جامعه باشد و ملت نمی‌باید در معیشت خود، تابع دولت شود. و نیز دولت می‌باید مرامی از خود نداشته باشد و حوزه عملی جز حوزه حقوق جمعی و حقوق انسان، نیابد و رابطه با دولتهای دیگر را جز بر اصل موازنه عدمی (= بر اساس احترام به حقوق جمعی و حقوق انسان و حمایت از هر ملتی در حقوق جمعیش و هر انسان از حقوق انسانیش در همه جای جهان) تنظیم نکند.

۳-۳ تفکیک ارکان دولت و تنظیم رابطه میان آنها، بر اصل لاکراه،

۹- تجربه خود را در مقام رئیس جمهوری برای از میان برداشتن ستون‌بایه‌های قدرت، تشریح کرده‌ام. نگاه کنید به انقلاب اسلامی از شماره ۶۵۱ تا شماره ۶۵۸ و نیز، در قسمت اول مردم‌سالاری شورائی، این ستون‌بایه‌ها را بر شمرده و توضیح داده‌ام.

• حزبی که انسان را از حق تصمیم و خودرهبی، محروم سازد، حزب شیطان است و حزبی که، در آن، بنا بر شورا باشد و اصل بر ولایت بر یکدیگر باشد، حزب خداست. آ‌حزب خدا است چرا که قائمه این حزب قدرت نیست، بلکه رابطه انسان با خدا، یعنی استقلال و آزادی او است.

• مردم نباید دین‌سالاران را ارباب خود کنند و بدانند که هرگاه دین از خدا نشد، به ضرورت، از آن قدرت می‌شود.

• مردم نباید از قارون‌ها و آنها که مال را وسیله به بندگی در آوردن انسانها می‌کنند، پیروی کنند.^۴

• آن سنتی که تبدیل نمی‌پذیرد، حق است. از این رو، انسان می‌باید بر سنت‌ها و رسوم و همه فرآورده‌های قدرت که ضد فرهنگ هستند و فرهنگ خوانده می‌شوند، بشورد.^۵

• فکرهای جمعی جبار، خواه آنها که بر تولید و مصرف حاکم هستند و چه آنها که در بعدهای سیاسی و اجتماعی و فرهنگی پدید می‌آیند و استقلال و آزادی را از انسانها می‌ستانند، ساخته شیطان قدرتند.^۶

• کیش شخصیت و اسطوره‌سازی و اسطوره‌پرستی فرآورده‌های قدرتمداری هستند و توحید یعنی رهائی انسان از این پرستش‌ها.^۷

• پیامبری یک بنیاد نیست و بر پیامبر است که مانع از آن شود که به یک بنیاد قدرتمدار تبدیل شود.^۸

• و...

تغییر رابطه انسان با بنیادهای اجتماعی در این ابعاد، هنوز در جامعه‌ای از جامعه‌ها، تحقق پیدا نکرده است. هرچند در جامعه‌هائی، تحولی با این سمت و سو، مشاهده می‌شود. برای مثال، تنظیم خانواده بر مبنای حقوق انسان پیشرفت کرده است. در برخی حزب‌ها، تغییر در اندیشه راهنما و تعیین رهبری و گزینش برنامه، با نظر اعضای حزب به عمل می‌آید. در کارفرمائی‌ها، برنامه‌گذاری‌ها با نظر اعضای کارشناس تهیه و اجرا می‌شوند. هرچند سلطه سرمایه بر کار، در جامعه‌های سرمایه‌سالار، کاملتر گشته است. نمایندگان مجلس و مقام اول قوه مجریه و بسا قاضیان انتخابی هستند، اما هنوز چنان نیست که تمام تصمیم از آن جامعه و اجرا با منتخبان جامعه شده باشند. در مدرسه، به استعداد دانش‌آموز توجه می‌شود اما هدف آموزش و پرورش همچنان تابع توقعات «بازار کار» است. بنیادهای فرهنگی و هنری نیز غالباً تابع همین توقعات هستند.

۱- قرآن، سوره نساء، آیه ۶۰

۲- قرآن، سوره‌های مجادله، آیه‌های ۱۸ تا ۲۲ و مائده، آیه ۵۶ (آیه صریح است بر هم عرض بودن ولایت خداوند و پیامبر و آنها که ایمان آورده‌اند. از لحاظ ولایت جمهور مردم ایمان گزیده، آیه گویائی شفاف دارد. بدین قرار، حزب خدا، حزبی است که در آن، باورمندان بر یکدیگر، ولایت برابر دارند.

۳- قرآن، سوره توبه، آیه ۳

۴- قرآن، سوره‌های مؤمنون، آیه ۵۰ و واقعه ۴۵ و اسراء ۱۶ و هود ۱۱۶

۵- قرآن، سوره‌های زخرف، آیه‌های ۲۳ و ۲۲ و بقره ۱۷۰ و مائده ۱۰۴ و اعراف ۲۸ و یونس ۷۸ و ...

۶- وقتی فکری راه را از پیش و پس و راست و چپ بر انسان می‌بندد، ساخته شیطان است: قرآن، سوره اعراف، آیه ۱۷

۷- نگاه کنید به فصل اول از کتاب اصول راهنمای اسلام

۸- نگاه کنید به فصل دوم از کتاباصول راهنمای اسلام. و نیز یادآور می‌شود که چون زنان پیامبر گمان بردند که پیامبری بنیاد ریاست است و خواستار منزلت و برخورداری‌های مادی همسر رئیس عرب شدند، این آیه قرآن، بر آنها حالی کرد که پیامبری ابلاغ پیام است نه بیشتر: قرآن، سوره احزاب، آیه ۲۸

واجب می‌شود: هر چند امروزه در جامعه‌های دارای سامانه مردم‌سالاری، اصل تفکیک قوا پذیرفته و مجری است. اما از آنجا که قائمه سه قوه مقننه و مجریه و قضائیه قدرت است، تفکیک قوا ناقص و بسا صوری است. چرا که قدرت تنظیم‌کننده رابطه‌ها در درون هر یک از قوا و میان قواست. از این رو، هرگاه بنا بر این شود که تصمیم‌گیرنده مردم باشند و اجرا کننده دولت، ارکان دولت مردم‌سالار، به ترتیب زیر می‌باید سازمان بجویند:

یکم) رکن قانونگذاری

این رکن واضع قوانین عادی است. این قوانین نیز می‌باید ترجمان حقوق جمعی و حقوق ذاتی انسان باشند. استقلال این رکن از «منافع» گروه‌بندی‌های اجتماعی، خود نیازمند شرایط زیر است:

الف - حق تصمیم با مردم باشد و این رکن، در هر دوره، مجری برنامه مصوب جامعه در آن دوره باشد. توحید اجتماعی به معنای کاسته شدن بار زور در رابطه‌ها، از عوامل استقلال نمایندگان از بند «منافع» متضاد گروه‌بندی‌های جامعه است اما تنها عامل نیست. به عوامل دیگر نیز نیاز است که در جای خود، شناسانده خواهند شد.

ب - نماینده می‌باید دست کم منتخب اکثریت کسانی باشد که حق رأی دارند. مجالسی که امروزه وجود دارند حداکثر فرآورده رأی اکثریت رأی‌دهندگان هستند، که در عمل هم یا وجودی صوری دارند همچون مجلس ایران و کشورهایی دارای رژیم‌های مشابه ایران و یا چون دموکراسی‌های غرب، معرف گروه‌بندی‌های حاکم می‌شوند.

ج - آئین‌نامه داخلی مجلس ترجمان حقوق باشد و استقلال و آزادی کامل و فرصت بایسته را از آن اقلیت مجلس بشناسد.

د - گفتگوها و نطق‌ها می‌باید شفاف و رها از هرگونه ممیزی (سانسور) انجام بگیرند و لایحه‌ها و طرح‌هایی که تصویب می‌شوند، هم می‌باید شفاف باشند و هم در مجلسی تحت نظارت مردم، بنا بر این، رها از ملاحظات قدرت، به تصویب برسند.

ه - مراجعه به آرای عمومی یا همه‌پرسی نباید تنها برای آن باشد که مردم خود وظیفه قانونگذاری را بر عهده بگیرند، بلکه می‌باید به جامعه امکان بدهد موافقت و یا عدم موافقت خویش را با ادامه کار منتخبان خود ابراز کند.

و - قانون اساسی و نیز قوانین عادی می‌باید استقلال این رکن را از رکن مجریه و رکن قضائیه، تضمین کنند و سبب سلطه این رکن بر دو رکن دیگر نیز نشوند. در جای خود خواهیم دید که دو رکن دیگر نیز می‌باید به ترتیبی سازمان بیابند که سلطه این سه رکن را بر یکدیگر، ناممکن سازند. در آنچه به رکن مقننه مربوط می‌شود، می‌باید از مداخله در امور قوای دیگر ممنوع باشد.

در دموکراسی‌های کنونی، وزیران و نخست‌وزیران (در کشورهای دارای نظام سلطنتی و در جمهوری‌هایی که مقام نخست‌وزیری وجود دارد) به رأی اعتماد مجلس می‌آیند و با رأی عدم اعتماد مجلس می‌روند. اما مجلس در اختیار حزبی است که اکثریت را بدست می‌آورد. در نتیجه، دو رکن مقننه و مجریه در اختیار حزب صاحب اکثریت می‌شود. و چون رکن اجرائی و رکن مقننه در رکن قضائی بی‌نقش نیستند، بسا حزب حاکم صاحب سه قوه می‌شود.

آیا روش بهتری وجود ندارد؟ چرا، بر اصل موازنه عدمی، روش بهتر و سالم‌تر وجود دارد: هرگاه حزب‌ها هدف و روش خود را استقلال و آزادی کنند و استقلال و آزادی انسان ضابطه کار مجلسیان بگردد، میان دو مقام انتخابی، یکی مجلس و دیگری رئیس قوه مجریه، رابطه‌ای بایستی برقرار شود که استقلال دو قوه را میسر سازد و در همان حال، امکان نظارت دو مقام منتخب و جامعه از میان نرود: در تجربه ایران پس

از انقلاب، این طور بنظر رسید که هرگاه وزیران به دو تصویب نیاز داشته باشند، یکی تصویب رئیس جمهوری و دیگری، تصویب مجلس، استقلال دو قوه و حق نظارت مجلس رعایت شده است. تجربه ناقص بود زیرا، به هنگام تصویب، دو تصویب لازم بود اما به هنگام عزل، رئیس جمهوری فاقد اختیار می‌شد. با وجود این، اگر تحمیل‌کننده‌ای نبود و تحمیلی انجام نمی‌گرفت، تحت نظارت مردم، نخست‌وزیر و وزیران با دو تصویب، منصوب می‌شدند و تجربه می‌توانست موفق بگردد. با توجه به این امر که بسا پیش می‌آید که اکثریت مجلس با رئیس جمهوری هم نظر نمی‌شود - امری که در امریکا و فرانسه، مکرر واقع شده است - قانون اساسی می‌باید واجد اصولی باشد که هر یک از دو مقام انتخابی به انجام وظایف خود، با برخورداری از اختیارات مقرر در قانون اساسی برخوردار و قوه مجریه، بدور از ابتلا به ناسازگاری در رأس خود، به کار خویش ادامه دهد. ضابطه عمومی می‌باید استقلال مجلس در قانونگذاری و ممنوع شدنش از مداخله در کار دو رکن دیگر و استقلال دو رکن دیگر و ممنوع بودنشان از مداخله در کار مجلس باشد.

دوم) رکن مجریه

این رکن که سازمانهای اصلی آن بر وفق قانون اساسی تعیین می‌شود، مجری قانون است. بنا بر این،

الف - هرگاه مراقبت شود که ستون‌پایه‌های قدرت ایجاد نشوند و ستون‌پایه‌هایی از حقوق همگانی و حقوق انسان، متناسب با تصدی رشد جامعه، جایگزین شوند و هیچ قلمرو فراقانونی برای حکومت در نظر گرفته نشود، به بیان روشن، «مصلح دولت» و «منافع ملی» و یا اختیار فراقانونی به هیچیک از مقامهای قوه مجریه داده نشود، رکن اجرائی مقام اجرای تصمیم جامعه می‌شود که به شکل قانون در آمده و به این رکن ابلاغ می‌گردد.

ب - از آنجا که بنا بر حق اختلاف، اصل بر کثرت آراء و عقاید است، پس دولت، به مثابه نظام سازمانمندی که ارکان مردم‌سالاری در آن عمل می‌کنند، می‌باید بی‌مرام باشد. مرام دولت همانا قانون اساسی، و بنا بر این، حقوقی هستند که در اصول آن قانون، بیان شده‌اند. اما رکن اجرائی (حکومت)، بنا بر موقع، از اکثریت جامعه و یا ائتلافی از اکثریت و اقلیت، نمایندگی می‌کند و به ضرورت نمی‌تواند بی‌مرام باشد. از این رو، در قانون اساسی، باید ضمانت‌های لازم برای آن تعبیه شوند تا که اولاً، دولت بی‌مرام باشد و ثانیاً، حکومت نتواند دستگاه اجرائی را وسیله تبلیغ - چه رسد به تحمیل - مرام خویش بگرداند.

ج - رکن مجریه از هرگونه اختیاری که بدو اجازه جانشین دو رکن دیگر شدن را، در وضع قانون و قضاوت، بدهد، می‌باید ممنوع باشد.

د - راستی اینست که مقام اجرا، مقام اطاعت است. بنا بر این رکن اجرائی حق دارد متوقع اطاعت از همه آنهایی باشد که در اجرای قانون شرکت می‌کنند. اما شرط اینکه مجریان در اجرای قانون، اطاعت کنند و مردم از قانون پیروی کنند، اینست که قانون بیانگر حقوق باشد. ادر اینجا،

۱- قانونی که بیانگر حق یا حقوقی نباشد، حکم زور است. اجرای آن نیاز به زور روزافزون دارد و از جمله به دو علت قابلیت اجرا پیدا نمی‌کند: علت اول اینست که قدرت خود قانون‌شکن است حتی قانونی که وضع می‌کند را نقض می‌کند. چرا که هم خود در کمی و بی‌بسی است و هم نیازهایش زود به زود تغییر می‌کنند. و علت دوم اینست که نه می‌توان همه روزه بر شمار مأموران افزود و نه می‌توان بر زوری که برای مجبور کردن مردم به اجرای قانون روزمره افزود. بدین سان، قول قرآن که حکم از آن خدا است (سوره انعام، آیه ۵۷ و...) هشدار است به آدمیان که در محتوای هر قانون تأمل کنند. اگر حقی از حقوق انسان و یا حقوقی از حقوق جمعی و یا حقی از حقوق جاندار و طبیعت بود، قانونی موافق حکم خداوند است و اگر نبود، حکم طاغوت است و سرپاز زدن از اجرای آن واجب.

این توضیح مهم ضرور می‌نماید که چون از حق جز حق صادر نمی‌شود، «حکم از آن خدا است» یعنی محتوای حکم می‌باید حقی از حقوق انسان و یا حقوق همگانی انسانها و یا حقی از حقوق جانداران و طبیعت باشد. به سخن دیگر، هر قانونی که محتوای آن حقی از حقوق نباشد، چه رسد به اینکه ناقض حقی از حقوق باشد، حکم زور است و تن ندادن به آن، واجب است. از این رو، قانون اساسی می‌باید ضامن‌های ضرور را مقرر کند و از طریق سازمان‌دهی ارکان دولت مردم‌سالار، و از میان برداشتن ستون‌پایه‌های قدرت و استقرار ستون‌پایه‌های حقوق و تضمین نظارت مردم، امکان وضع و اجرای قانون ناسازگار با حقوق و یا حقی از حقوق را ندهد.

هـ - با توجه به تجربه تلخ بازی تقدم امنیت بر آزادی و یا این حق بر آن حق، و یا استقلال بر آزادی و یا آزادی بر استقلال، و یا رشد بر استقلال و آزادی و یا استقلال و آزادی بر رشد، و یا عدالت اجتماعی بر اینهمه و به عکس - که هم‌همه‌های جامعه‌های دیگر تجربه شده‌اند - ضرور است که ارکان مردم‌سالاری شورائی، به خصوص رکن مجریه، از جدائی‌ناپذیری این اصول از یکدیگر، و از مجموعه حقوق که تقدم و تأخر نمی‌پذیرند و بلکه تقدم و تأخر به معنای جلوگیری از قابل اجرا شدن حقوق است، پیروی کنند^۱ و عدالت اجتماعی، به مثابه میزان سنجش، در قانون اساسی تعریف شفاف و وزنه‌های دقیق پیدا کند به ترتیبی که هر یک از عملکردهای روزمره هر یک از ارکان، به وزنه‌های این میزان سنجیدنی باشد.^۲

و - رکن‌های مردم‌سالاری شورائی، به ویژه، رکن مجریه نمی‌باید بنا را بر پیشخور کردن و از پیش متعین کردن آینده بگذارد. واقعیتی که جهان امروز با آن روبرو است، حاصل محور کردن مصرف و اسراف و تبذیر است. از این رو، جهت عمل رکن‌ها می‌باید هر چه بازتر کردن نظام اجتماعی و بازهم تحول‌پذیرتر کردن آن باشد. به ترتیبی که:

- ۱- میزان تولید نیروهای محرکه به حد مطلوب برسد.
- ۲- نیروهای محرکه، در جامعه، در جریان رشد، بکار افتند. بنابراین،
- ۳- تخریب این نیروها به حداقل میل کند. بنابراین،
- ۴- اصل هرکس نان از عمل خویش خورد، تحقق پذیرد. یعنی تمامی شیوه‌های استثمار ممنوع شوند.

۵ - درباره هیچیک از چهار بعد سیاسی و اقتصادی و اجتماعی و فرهنگی و نیز درباره محیط زیست، عملی که آینده را از پیش متعین کند و نسل یا نسل‌هایی را تحت این یا آن جبر قرار دهد، نباید مجاز باشد. بحران اقتصادی امروز در جهان و تخریب محیط زیست و پیشخور کردن و از پیش متعین کردن که در جامعه‌ها رویه شده‌اند، محکمی است که بدان می‌توان میزان غفلت انسانها را از حقوق ذاتی خود و اندازه بسته بودن فضای اجتماعی پندار و گفتار و کردار آدمیان و اندازه بندگی انسان از قدرت را تعیین کرد. با توجه به تجربه، بسا ضرور است که در قانون اساسی، دولت از زندگی با کسر بودجه ممنوع شود و حق طبیعت به عمران قید شود و دولت موظف شود فضای آزاد نسل امروز و نسلهای آینده را بیشتر از نسل امروز، بازتر کند.

۶ - وظایف قشون و دیگر قوای مسلح و نیز سازمان اداری می‌باید بدقت و شفافیت تمام در قانون اساسی مشخص شوند. سازماندهی

دموکراتیک قوای مسلح و دستگاه اداری نیز در قانون اساسی می‌باید به دقت و شفافیت، تبیین شود. به ترتیبی که سلطه دولت بر جامعه ناممکن شود.

سوم) رکن قضائیه

این رکن نیز لازم است؛

الف - بدون مرام باشد. مرام این رکن، قانون است و بر دستگاه قضایی است که عمل را به قانون بسنجد. در این سنجش می‌باید:

ب - قاضی قانون را با رعایت اصول بیست‌گانه راهنمای قضاوت (که شرح آنها در کتاب حقوق انسان و نیز در همین مجموعه پرسش و پاسخ آمده است) - و بسا اصل‌های دیگری که هنوز به شناخت درنیامده‌اند - اجرا کند. به منظور تضمین بیشتر، این اصول می‌باید در قانون اساسی درج شوند.

ج - دستگاه قضائی حق وضع قانون را نداشته باشد و نیز در کار رکن مجریه دخالت نکند.

د - برای اینکه رویه‌های قضائی حتی‌المقدور ترجمان دلخواه قدرت نشوند، هم قانون اساسی و هم قوانین عادی می‌باید از شفافیت تمام برخوردار باشند و حتی‌المقدور نیاز به تفسیر نداشته باشند. در عمل، هرگاه اصول قانون اساسی با شفافیت در برگیرنده حقوق باشند و قوانین عادی نیز بیانگر حقوق باشند، هر دو قانون شفاف می‌شوند و نیاز به تفسیر پیدا نمی‌کنند.

ه - قانون اساسی می‌باید استقلال کامل قضائی را در اصول خود بیان کند. قوانین عادی نیز می‌باید از لحاظ مالی و سیاسی و اجتماعی، امنیت قضائی به معنای برخورداری کامل او از استقلال و آزادی در قضاوت را تأمین کند.

و - مراجعه به قاضی می‌باید آزاد و قاضی در دسترس همگان باشد. در پاره‌ای جامعه‌ها، قاضی و مسؤول نیروی انتظامی را مردم هر محل انتخاب می‌کنند. اما این روش تنها وقتی با آزادی مراجعه به قاضی و گزینش آزاد قاضی سازگار می‌شود که قاضی شرایط لازم برای قضاوت را داشته باشد. بی‌طرف بودن قاضی، مستقل بودن قاضی، دانش قاضی، ملزم بودن قاضی به رعایت حقوق و کرامت انسان، تضمین برابری دو طرف دعوا،^۳ بسا می‌باید در اصول قانون اساسی، قید شوند.

ز - گزینش قاضی از سوی طرفین دعوا نیز بایستی آزاد باشد. بدیهی است هر زمان دو طرف، به تراضی، قاضی معین کنند، قضاوت در بیرون از قلمرو دولت و در قلمرو جامعه مدنی، انجام می‌گیرد. اگر دو طرف، حکم قاضی را بپذیرند و اجرا کنند، نیاز به دو رکن قضائی و اجرائی نمی‌افتد. در مواردی که عمل، جرم یا جنایتی نباشد که زیانش به جامعه نیز برسد، این‌سان گزیدن قاضی آزاد است و آزاد نیز می‌باید بماند. اما هرگاه حکم قاضی منتخب را یکی از دو طرف دعوا نپذیرفت، قوه قضائیه می‌باید حکم خودش را صادر و دستور اجرای آن را بدهد یا خیر؟ بدیهی است رکن مجریه مجری احکامی است که از سوی رکن قضائی صادر می‌شوند. با این حال، بجاست که قاضی عضو این رکن، در رسیدگی و صدور حکم، به رسیدگی و قضاوت قاضی مرضی‌الطرفین یا داور، عنایت کند. و اگر عمل جرم و جنایتی بود که تجاوز به حقوق جمعی نیز بشمار بود، نیاز به دادستانی است که، از جامعه، در مقام احقاق حقی از حقوق جمعی و حقوق فردی، نمایندگی کند. آیا اگر دادستان هر حوزه قضائی را

۱- حقوق یک مجموعه را تشکیل می‌دهند به ترتیبی که نقض یک حق، نقض حقوق دیگر نیز می‌شود. نگاه کنید به بخشهای اول و سوم و چهارم کتاب انسان، حق، قضاوت و حقوق انسان در قرآن

۲- نگاه کنید به فصل چهارم اصول راهنمای اسلام و فصلهای هشتم و نهم و دهم عدالت اجتماعی

۳- در صفحات ۱۹۰ تا ۲۱۷ کتاب اقتصاد توحیدی، که در آن افزون بر ۵۰ روش روشهای استثمار آشکار و پنهان بیان شده‌اند. می‌توان تصور کرد چه اندازه جامعه عادل می‌شود وقتی این روش‌ها را ممنوع کند.

مردم آن حوزه انتخاب کنند و او تا وقتی در این مقام است، عضو رسمی رکن قضائی بشمار رود، مشکل حل می‌شود؟ سازگارتر با اصل موازنه عدمی اینست که دست کم، این مقام قضائی انتخابی و مستقل از دولت باشد و از جامعه، در دفاع از حقوق جمعی و فردی نمایندگی کند.

چهارم) رکن رسانه‌های گروهی

این رکنی است که بنا بر توضیح بالا، مردم جامعه مدنی را خود می‌باید تصدی کنند، اما تصدی بی‌نقص آن در گرو تحقق شرایطی است:

الف - در جریان انقلاب و در نخستین انتخابات ریاست جمهوری و پس از آنکه استبدادبان تعرض عمومی خود را آغاز کردند و به تعطیل مطبوعات و تصرف صدا و سیما و برقرار کردن سانسور دست زدند، از جمهور مردم خواسته شد به تبلیغ حق بپردازند و از طریق تقویت جریان آزاد اطلاع‌ها و برپا کردن بحث‌های آزاد، با سانسور مبارزه کنند. بدین روش بود که حصار سانسور شکست و استبدادبان از «رادبو بازار» به فغان آمدند. آن تجربه گرانبها، در جامعه‌های دیگری که به جنبش همگانی روی آوردند، تکرار شد. راستی اینست که هراسانی که بخواهد به حقوق خود عمل کند و خویشتن را مسؤول و مکلف به عمل به این حقوق و دفاع از حقوق دیگری بداند و بخواهد به زندگی خود معنی بدهد، می‌باید در سه کار، اولی، جریان آزاد اندیشه‌ها و دومی، جریان آزاد اطلاعات و سومی، جریان آزاد دانش‌ها و فنون شرکت کند. جامعه‌ای که تمامی اعضای آن در این سه کار شرکت می‌کنند، رابطه‌ها را از بار زور رها می‌کند و مردم‌سالاری فسادناپذیری را میسر می‌سازد و رشدی شتاب‌گیر می‌جوید.

ب - بنا بر تجربه، رسانه‌های گروهی، چه آنها که دولت تصدی می‌کند و چه آنها که غیر دولتی هستند، به تدریج به تصرف گروه‌بندی‌های دارای موقعیت متفوق در می‌آیند. از این رو، تدبیرهایی لازمند:

۱- رسانه‌هایی که در تصدی دولت هستند، می‌باید تحت ضوابطی اداره شوند که بتوانند سه جریان فوق را، بدون سانسور، برقرار کنند. در پیش‌نویس قانون اساسی ضوابطی مقرر شدند. قانون اساسی مصوب مجلس خبرگان نیز اداره این رسانه‌ها را تحت نظر شورائی قرار داد. اما تجربه ناموفق بود. از جمله به این دلیل که استبدادبان همان ضابطه را نیز رعایت نکردند. در کشورهای دیگر، تجربه‌ها ادامه یافته و موجب اصلاح ضوابط گشته‌اند. با این حال، این واقعیت که به رغم پیش‌بینی بحران اقتصادی و اظهار آن از سوی اقتصاددانان، جامعه‌های غرب از وقوع آن بی‌اطلاع ماندند و این امر که حکومت‌های بوش و بلر، با دادن اطلاع نادرست به جامعه‌های امریکائی و انگلیسی و جامعه‌های دیگر، به عراق حمله کردند و دهها نمونه از این فریب‌ها از رهگذر اختیار نزدیک به انحصار بر وسائل ارتباط جمعی، گویای این واقعیت هستند که جریان آزاد اطلاعات و جریان آزاد اندیشه‌ها برقرار نیستند.

در دوران ریاست جمهوری، روزانه، زیر عنوان «کارنامه رئیس جمهوری»، به مردم کشور گزارش می‌دادم. پیش از توقیف روزنامه‌ها در بهار ۶۰، روحانیت قدرتمدار شرط عدم توقیف آنها و عدم تعرض به رئیس جمهوری را، «تعطیل کارنامه» قرار داده بود. بنابراین، موظف شدن منتخبان به گزارش عملکرد خود به مردم و تضمین آزادی نقد آن و شرکت همگان در ارزیابی و نقد، می‌تواند یکی از عوامل آگاهی مداوم جامعه از وضعیت خویش و غافلگیر نشدن و وسیله نگشتن باشد. بدین قرار، الزام به راه‌اندازی بحث آزاد را در قانون اساسی گنجانیدن و رسانه‌های دولتی را موظف به ترتیب دادن مداوم آنها، همراه با اداره

رسانه‌ها به ترتیبی که سه جریان برقرار شوند، راه‌حلی بر وفق موازنه عدمی می‌شود.

۲- از آنجا که انسانها می‌باید هر قولی را بشنوند و بر هر کس، فریضه است که بهترین قول را برگزینند،^۱ ایجاد رسانه‌های گروهی می‌باید آزاد باشد. اما چه باید کرد که رسانه‌ها به تصرف صاحبان قدرت (سرمایه و قدرت سیاسی بخصوص) در نیایند و آنها جریان آزاد اندیشه‌ها و اطلاع‌ها و دانش‌ها را با القای اندیشه و ضد اطلاع و «دانش توجیه‌گر موقعیت متفوق» آنها جانشین نکنند؟ به تجربه، برای این پرسش مهم، پاسخ یافته شد: هرگاه رسانه‌های حقوق همگانی و حقوق انسان را راهنمای فعالیت خویش کند و در بند این نباشد که بیانگر «منافع» گروه اجتماعی خاصی شود و بنا را بر برقرار کردن آن سه جریان بگذارد، نه تنها هیچگاه در تنگنای مالی قرار نمی‌گیرد تا خود را به قدرتمدارها بفروشد، بلکه امکان مالی و امکان‌های دیگر را برای بسط فعالیت‌های خود بدست می‌آورد. یادآور می‌شود که به رغم رویه خصومت‌آمیز استبدادبان و فشارهای گوناگون که وارد می‌کردند، روزنامه انقلاب اسلامی، پرتیراژترین روزنامه در تاریخ ایران تا آن زمان شد و هرگاه میزان جمعیت سال ۵۸ و ۵۹ را در نظر بگیریم، حتی بدون در نظر گرفتن عامل سانسور و مانع‌تراشی‌ها، همچنان پرتیراژترین روزنامه در تاریخ ایران است. به سخن دیگر، هنوز هیچ نشریه‌ای آن تیراژ را بدست نیاورده است.

۳- قانون اساسی می‌باید سه رکن مقننه و مجریه و قضائیه را موظف کند که به جامعه اطلاع صحیح و شفاف بدهند. بدیهی است که بنا بر حق اطلاع، رسانه‌ها و مردم باید حق داشته باشند، صحت و شفافیت اطلاع را مورد رسیدگی قرار دهند. از آنجا که هدف از انتشار اطلاعات می‌تواند آماده کردن جامعه برای عملی باشد که دولت یا یک رکنی از رکن‌های آن، بدان دست می‌زند، تحقیق در صحت و سقم آن اطلاع و شفافیت آن، حقی است که، عمل به آن، به هیچ عذری نمی‌تواند به آینده موکول شود. استفاده به موقع از این حق، بسا می‌توانست از جنگ‌ها و بحران‌های بزرگ اقتصادی و بحران‌سازیهای گوناگون جلوگیری کند و در استقلال و آزادی و صلح، جامعه‌ها می‌توانستند راست‌راه رشد را در پیش گیرند. بدین قرار،

۴- تکلیف «سرار دولتی» را نه قانون عادی که قانون اساسی می‌باید روشن کند. سه حق از حقوق انسان، یکی حق اطلاع از امور کشور و دیگری حق اظهار علم و اطلاع و نظر و سومی حق تحصیل اطلاع و دانش،^۲ علی‌الاصول، دولت را از «سرخانه» سازی ممنوع می‌کند، مگر در قلمرو رابطه با دولت‌های دیگر در مواردی که انتشار اطلاع برای دفاع از کشور زیانمند باشد. از این رو، در قانون اساسی، موارد «سر» می‌باید مشخص شوند و بر انتشار آنها بعد از رفع احتمال زیان، تصریح شود.

۵ - از آنجا که از اسباب فشار دولت به رسانه‌ها، انواع فشارهای مالی هستند، تنظیم رابطه دولت با وسائل ارتباط جمعی، نیز، می‌باید در قانون اساسی آورده شود. به ترتیبی که وسائل ارتباط جمعی غیر دولتی، هم از فشارهای دولت در امان بمانند و هم از امکانش، در حد خود، استفاده کنند.

۱- قرآن، سوره زمر، آیه ۱۸

۲- عمل به این سه حق می‌باید با عمل به تمامی حقوق همراه باشد. با وجود این، حقوق دیگری، چون حق انداز و هشدار و حق برخورداری از استعدادها و خویش در زندگی، آزادی جریان اطلاعات و ممنوع کردن ایجاد «سرارخانه» از سوی دولت را ایجاد می‌کند. اگر سخنی را کسی نزد دیگری به امانت سپرد، بر امین نیست که خیانت در امانت کند (تحریم، آیه‌های ۳ و ۴)، سرخانه‌سازی و سرپازی، کار زورمداران است. از این رو، خداوند به آنها هشدار می‌دهد، سرشان آشکار خواهد شد: قرآن، سوره‌های مائده، آیه ۵۲ و طه، آیه‌های ۵۵ تا ۷۰ و...

۶ - استفاده دولت از حربه توقیف رسانه‌ها، علی‌الاصول، می‌باید ممنوع بگردد.

۷- دستگاه قضائی نمی‌باید حق توقیف نشریه را پیدا کند. به سخن دیگر، قانون مطبوعات می‌باید بروفق حقوق تهیه و تصویب شود. از جمله، معلوم کند که جرائم مطبوعاتی را انسانها مرتکب می‌شوند. پس آنها هستند که با دستگاه قضائی سرو کار پیدا می‌کنند.

بنیادهای دیگر را نیز، همچنان بر اصل موازنه عدمی، می‌توان تغییر سازمان و تجدید وظیفه کرد به ترتیبی که تمامی بنیادها به خدمت انسان در آیند و در خدمتش بمانند. گرچه چنین انقلابی مردم‌سالاری شورائی را از فساد مصون می‌گرداند، اما هرگاه اندیشه‌های راهنما، بیان‌های استقلال و آزادی نباشند و اخلاق درخور در کار نباشد، فرهنگ استقلال و آزادی و رشد بر میزان عدالت اجتماعی پایدار نمی‌شود و مردم‌سالاری شورائی نیز در معرض فساد قرار می‌گیرد.

۴- بیان آزادی، اندیشه راهنمای مردم‌سالاری شورائی

اندیشه راهنمای درخور مردم‌سالاری شورائی، بیان آزادی است. چرا که این بیان، تنها بیانی است که انسان را بر استقلال و آزادی و حقوق و استعدادهای ذاتی خویش آگاه نگاه می‌دارد و روشهای عمل به حقوق و فعال کردن استعدادها را در اختیارش می‌گذارد. افزون بر این، عقل او را بر آزادی و استعدادهایش آگاه و او را از بند قدرت، آزاد می‌کند. بیان آزادی نه تنها انسان را در راست‌راه رشد به پیش می‌برد، بلکه مانع از آن می‌شود که قدرت جانشین انسان شود و انسان را به بندگی خود در آورد. بیانی که بنا را بر توانائی انسان در تغییرکردن و تغییر یافتن و الگوی تغییر شدن، می‌نهد، لاجرم، خود می‌باید راهبر تغییر کردن و تغییر یافتن و الگوی تغییر شدن باشد، امکان اجتهاد را به انسان بدهد و در هر چهار بعد سیاسی و اقتصادی و اجتماعی و فرهنگی و نیز در رابطه جامعه‌ها با یکدیگر و رابطه انسان با محیط زیست، تغییر لازم را در روند «آزاد شدن رشدکنان» بپذیرد.

اما از آنجا که دانشهای انسانها نابرابر و بنابراین، برداشت‌هاشان از حق، نایکسان هستند، بیانهای آزادی می‌توانند یکسان نباشند. از این رو، بنابر حق اختلاف،

۱- آزادی بیان می‌باید اصلی از اصول قانون اساسی باشد و تصریح شود که قانون عادی نباید آن را نقض و یا حتی محدود کند. در استبدادها که صورتی از مردم‌سالاری دارند، به این بهانه که آزادی بیان نامحدود، به متجاوزان به حقوق اجازه می‌دهد، تجاوز کنند و یا بسا به دشمنان ملتی امکان می‌دهد امنیتش را به خطر اندازند و یا به «مقدسات ملت» جسارت کنند و ... می‌باید آزادی بیان محدود باشد. در دموکراسی‌های لیبرال نیز، به همین بهانه‌ها، برای آزادی بیان محدودیت‌هایی قائل می‌شوند. راستی اینست که هرگاه سخنی تجاوز به حقی از حقوق انسان و یا حقوق همگانی باشد، آن عمل است که موضوع پیگرد قانونی می‌شود. افزون بر این، وجود آزادی جریان اندیشه‌ها و اطلاع‌ها و دانشها، سوءاستفاده کننده از آزادی بیان را از کرده خود پشیمان می‌کند. آزادی، زورگفتن نیست. محدودکردن آزادی بیان، مجاز کردن زورگوئی برای آنها است که می‌توانند زور بگویند و نگران موضوع جریان اندیشه و اطلاع شدن گفته خود نباشند.

۲- صاحبان بیانهای قدرت (ایدئولوژی‌ها) نیز از حق آزادی بیان می‌باید برخوردار باشند.

۳- آزادی نقد باورها از دینی و غیر دینی و هراندیشه‌ای می‌باید

اصلی از اصول قانون اساسی باشد.^۱

۴- هرگاه جمهور مردم حق نقد و ارزیابی خود را بکار برند و «بحث آزاد» را همه مکانی و همه زمانی کنند، به یمن نقد، بیانهای قدرت اعتبار می‌یازند و بیانهای آزادی در بیانی رساتر و شفاف‌تر توحید می‌جویند و بدین گونه جریان اختلاف آراء به توحید در رأی، یک جریان مداوم و عامل گسترش فراخنای لاکراه می‌گردد. جامعه هم به تدریج بیان آزادی را راهنمای خود می‌کند و آن را از بیگانه شدن در بیان قدرت باز می‌دارد، هرگاه اصل بر سنجیدن شخص به حق شود که از مهمترین شاخص‌های رواج‌یابی بیان آزادی در هر جامعه‌ای است.

۵ - با اذعان به این واقعیت که «فکرهای جمعی جبار» نقش ویرانگری در جامعه‌ها بازی می‌کنند، گوئیم: معمولاً ممنوع کردن ساخت و تبلیغ اینگونه فکرها خود دست‌آویز قدرتمداری می‌شود. هرگاه رسانه‌های گروهی نقش خویش را در ایجاد سه جریان آزاد اندیشه‌ها و اطلاعات و دانشها از عهده برآیند، این سه جریان کافی هستند برای اینکه اینگونه فکرها ساخته نشوند و جبری را به جامعه تحمیل نکنند. با این حال، در آنچه به دولت و ارکان آن مربوط می‌شود، همزمان که دولت حق ممنوع کردن ساخت و انتشار فکری را که جبری را به جامعه القاء می‌کنند، ندارد، آحاد مردم و رسانه‌های همگانی می‌باید از امکان قانونی و عملی نقد آن برخوردار باشند تا که اتخاذ هر نوع سیاستی و دست زدن به هر عملی، در عرصه عمومی، پیش از انجام شدن نقد و کامل و شفاف شدن آگاهی مردم، ناممکن گردد. هر ایرانی و غیر ایرانی که ماجرای جنگ هشت ساله و ممنوع بودن انتقاد از آن و حتی ممنوع شدن پرسش از آن را که کارش به سرکشیدن جام زهر تسلیم کنید، در نظر مجسم کند، به اهمیت این تدبیر پی می‌برد.

۶ - از آنجا که اصل بر استقلال و آزادی انسان در گزینش اندیشه راهنما از دینی و غیر دینی است و از آنجا که بدون اندیشه راهنما، عمل ناممکن است و آدمی نمی‌تواند قدم از قدم بردارد، جریان آزاد اندیشه‌ها از اهمیت والا و بایستگی کامل برخوردار است. از این رو، بنیادهای جامعه در هر سه جریان آزاد اطلاع‌ها، دانشها و اندیشه‌ها، به خصوص جریان اندیشه‌ها می‌باید شرکت کنند. بدین قرار، بنیاد دینی نه تنها نباید آرای دینی دیگر را سانسور کند و اصل آزادی دینی را انکار نماید، بلکه می‌باید در جریان آزاد اندیشه‌ها شرکت کند. بنیاد آموزش و پرورش نیز می‌باید تغییر لازم را برای شرکت در جریان آزاد اندیشه‌ها و دانشها پیدا کند. به ترتیبی که دانش‌آموزان و دانشجویان، به استقلال و آزادانه، از رهگذر ابتکار و ابداع و خلق و، نه فعل‌پذیرانه، اندیشه راهنمای خویش را برگزینند و دانش بیاموزند و دانش بجویند، نه اینکه مانند وضعیت امروز در اکثر مدارس و دانشگاه‌های کشور کارشان دیکته‌نویسی و جزوه نویسی برای مراجعه به آن و به خاطر سپردن محتوی‌های آنها در شب امتحان باشد.

۷- بدیهی است از آنجا که تبعیض بسود بیانی از بیانها، موجب تعطیل جریان آزاد اندیشه‌ها و فاسد شدن همان بیان به خاطر بیگانه شدن در بیان قدرت می‌شود، قانون اساسی نه تنها می‌باید دولت را بی‌مرام بگرداند و دست‌آویز کردن باوری را ممنوع کند، بلکه هرگونه

۱- هرگاه نقد باورهای دینی و غیر آن آزاد نباشد، حق آشکار نمی‌شود و زبان را دین حق می‌برد. افزون بر این، بسیاری از آیه‌های قرآن، بلا اجرا می‌شوند. از آن جمله، آیه ۱۸ سوره زمر و آیه ۱۲۵ سوره نحل و آیه‌ها که به انسان هشدار می‌دهند از آنچه بدان علم ندارد، پیروی نکند و آیه‌هایی که انسان را به تعقل می‌خوانند و ... و آیه ۲۵۶ سوره بقره که اصل لاکراه برقرار می‌کند. چرا که پیروی از آنچه حق نیست، پیروی از آئین زورمداری است.

تبعیض دینی و مرامی را نیز می‌باید ممنوع کند.

پیرامون اخلاق استقلال و آزادی، کتاب کیش شخصیت و اخلاق آزادی^۱ در دسترس همگان است و کسانی که خواهان مردم‌سالاری شورائی هستند، اخلاق درخور را، در آنها، می‌یابند. در گفتار بعدی، به اخلاق استقلال و آزادی و نیز به فرهنگ استقلال و آزادی و رشد بر میزان عدالت اجتماعی می‌پردازم.

اخلاق مردم‌سالاری شورائی

قدرت فساد می‌آورد و به میزانی که مدار پندار و گفتار و کردار می‌شود، بر فساد می‌افزاید. در خود غرب نیز نظرسازان پیرامون دموکراسی نگرانی خود را از این موضوع پنهان نکرده و روشهایی را هم برای پیشگیری از فساد پیشنهاد کرده‌اند. در واقع، مبارزه‌ای که میان گرایش‌ها بر سر قدرت شکل می‌گیرد، به تدریج، تضاد را اصل و توحید را فرع می‌کند. چنانکه انسانهای عضو یک جامعه از یاد می‌برند «ز یک گوهرند». اصالت بخشیدن به تضاد، نه تنها اشتراک بر سر اصول راهنمای مردم‌سالاری و ارکان آن را از میان بر می‌دارد، بلکه رشته‌های همبستگی را نیز می‌گسلد و جامعه را به گروه‌بندی‌های ضد یکدیگر بدل می‌کند. پس مردم‌سالاری نیاز به سامانه‌ای از ارزشهای معنوی دارد، نیاز به اخلاق آزادگی دارد، نیاز به تذکار حقوق انسان به انسان و فراخواندنش به عمل به حقوق خود و دفاع از حقوق دیگری دارد و نیاز به تذکار دائمی کرامت انسان و آفریده‌ها به آدمیان دارد. این نیاز را دین بر می‌آورد.^۲

این نیاز را دین بر می‌آورد به شرط آنکه در بیان قدرت از خود بیگانه نشده باشد و قدرت را بر جای خداوند ننشاند و ارزش برین نکرده و مدار باز مادی - معنوی انسان را به مدار بسته مادی - مادی بدل نکرده باشد. زیرا هرگاه دین در بیان قدرت از خود بیگانه شده باشد، دیگر تنها «ترباک توده‌ها»، به تعبیر مارکس، نیست بلکه خود عاملی از عوامل اصلی زورمداری و خشونت و فسادگستری است.

بدین قرار، قاعده مهمی که تاریخ به انسان می‌آموزد، اینست: دین به همان میزانی که در بیان قدرت از خود بیگانه می‌شود، عامل اصالت جستن و ارزش گشتن قدرت در ذهنیت فرد و جمع گشته و موجب می‌شود در رابطه‌ها زور نقش اول را پیدا کند. وقتی زور محور روابط و مناسبات زندگی فردی و جمعی می‌شود، جامعه‌ای به وجود می‌آید که خالی از ارزش‌هایی است که یادآور استقلال و آزادی و حقوق انسان به او هستند. جامعه‌ای فاقد ارزشهایی پدید می‌آید که دیگر یادآور استعدادهای انسان نبوده و یادآور این واقعیت به آدمیان نیستند که ممکن نیست انسانی زندگی را عمل به حقوق خود کند و در همان حال حقوق دیگری را رعایت نکند و یا نداند که دفاع نکردن از حقوق دیگری، غفلت از حقوق خویش است. چنین جامعه‌ای وارونه یک جامعه حق‌محور

۸ - یکبار دیگر، تأکید روایت که حقوق و استعدادهای انسان واقعیت دارند. پس اندیشه راهنما نمی‌باید ناقض حقی از حقوق و منکر استعدادی از استعدادهای انسان باشد. با این حال، انتشار چنین اندیشه‌هایی و نقد آن نیز می‌باید آزاد باشد. در یک چند از مردم‌سالاری‌ها، انتشار مرام‌های مبلغ تبعیض نژادی و زورمدارانه افراطی (نازیسم و فاشیسم و همانندهای این دو) ممنوع هستند. فرعونیت، در انواع خود، ضد بیان آزادی بر اصل موازنه عدمی است. «جهان تا جهان را جای زور است و بس» دانستن و زور را در تجاوز به حقوق دیگران بکار بردن، جرم و جنایت است. اما دست‌آویز کردن «تشویش افکار عمومی» برای ممانعت از انتشار بیانهای قدرت نیز خود جرم و بل جرمی همگانی است. آنچه می‌باید ممنوع باشد بکار بردن زور است، اما اندیشه‌ای که به زور نقش می‌دهد، خیر. بیانهای مانند نازیسم و فاشیسم و راسیسم و ... که همگی انواعی از بیانهای قدرت افراطی هستند، در جامعه آزاد و ارزیاب و منتقد، اصلاً به عقل مستقل و آزاد نمی‌آیند. اما به فرض هم که عقل سخت قدرتمنداری پیدا شد و آن را ساخت، انتشار آن می‌باید آزاد باشد. تجربه (از جمله در آلمان پیش از روی کار آمدن نازی‌ها و در ایتالیا، پیش از روی کار آمدن فاشیست‌ها و در روسیه، پیش از استقرار رژیم استالین و در ایران، دوران شاه و پیش از استقرار رژیم ولایت مطلقه فقیه و پیدایش فرقه‌ها در همه جامعه‌ها و در همه زمانها) به ما می‌گوید: هرگاه اعضای جامعه به حق و وظیفه خود که نقد کردن است عمل کنند و اینگونه بیان‌ها را بی‌اثر نماندند و آنها را موضوع نقد جدی بسازند، به یمن ابتلا، در جا، از اعتبار می‌افتند. بنابراین، راه حل سانسور نیست که بگوییم اینگونه اندیشه‌های راهنمای استقرار رژیم‌های توتالیتر اگر از سوی دولت ممنوع شوند جامعه از شر آنها مصون می‌ماند. اتفاقاً شورشانی آنها محصول سانسور کردن دو جانبه‌ای است که سبب گرفتار شدن جامعه به این نوع رژیم‌های زورمحور می‌شود: از سویی، خود سازندگان این طرز فکرها هستند که به قصد جلوگیری از نقد فکشان و ایجاد امکانات تبلیغی نیازمند فضاهای بسته‌اند و با ارباب دیگران هم شده است به سانسور می‌پردازند. و سانسور دیگر از سوی دارندگان اندیشه راهنمای آزادی صورت می‌گیرد که به دلیل بی‌اعتنائی و ناچیز شمردن خطر و بسا با این تصور که اگر از اینگونه اندیشه‌ها سخن به میان آید، اهمیت بهم می‌رسانند و جدی گرفته می‌شوند، راه را بر نقد باز این تفکرات خشونت‌بار می‌بندند. از آنجا که فساد مردم‌سالاری شورائی از پندارها و گفتارها و کردارهایی است که زور محتوای اصلی آنها را تشکیل می‌دهد، جامعه می‌باید خواستار اظهار علنی و شفاف همه اندیشه‌ها بگردد و، در همان حال، اسباب ارزیابی و نقد آنها را هم برای همگان فراهم آورد. رادیو تلویزیون اگر به معنای واقعی کلمه ملی باشند چنین روشی را خواهند داشت.

و مردم‌سالاری شورائی، سامانه اخلاق و معنویت درخور خود را می‌طلبد.

۵ - اخلاق، حافظ مردم‌سالاری شورائی از فساد

بانیان دموکراسی نگران فساد و انحطاط آن نیز بوده‌اند و روشهایی برای جلوگیری از فساد آن پیشنهاد کرده‌اند. اما پیدایش نازیسم و فاشیسم و استبداد فراگیر سرمایه‌داری محل تردید باقی نمی‌گذارد که اخلاق پیشنهادی کارسازی نداشته است. در حقیقت، وقتی بنا بر روابط قوا می‌شود و قدرت نقش اول را پیدا می‌کند، اخلاق، اخلاق قدرت می‌شود و اخلاق استقلال و آزادی نمی‌شود.

۱- کتاب کیش شخصیت نوشته ابوالحسن بنی صدر و نوشته‌ها درباره اخلاق، از جمله، «اگر حجاب نبود» (انقلاب اسلامی شماره ۶۳۳) و «نوروز جشن معرفت بر کرامت انسان و همه آفریده‌ها است» (انقلاب اسلامی، شماره ۶۱۵) و «حق راست گفتن و راست شنیدن» (انقلاب اسلامی، شماره ۶۴۹) و ...

۲- درخور یادآوری است که در یونان قدیم، demos مردم و kratos مشارکت معنی می‌داد. پس دموکراسی را مردم‌سالاری ترجمه کردن به لحاظی نابجا است. اما از آنجا که فساد با نگاه داشتن کلمه و تغییر معنی آن آغاز شد، کراتس حاکمیت معنی یافت. از آن پس، غافل از این واقعیت که، به قول فیثالی، عدم توافق بدون وجود توافق بر عدم توافق وجود پیدا نمی‌کند، کثرت آراء و بکار بردن آراء در مبارزه بر سر قدرت، اشتراکها را از یادها می‌برد و فساد بر فساد می‌افزاید. از جمله نگاه کنید به: {۵۵}

است و به جای آنکه مزرعه رشد فضیلت‌ها باشد، شوره‌زاری می‌شود که در آن، اشکال گوناگون زور می‌رویند. کار چنین جامعه‌ای به مرگ‌باری و ویرانگری خواهد انجامید. و از آنجا که دین کارکرد بیانی فراگیر دارد، معمولاً عامل‌های مؤثر در اعتیاد انسان و جامعه به اطاعت از قدرت، در دین از خود بیگانه، تبلیغ می‌شوند. چند مثال می‌آوریم:

• وقتی در بیان دینی، پول به مثابه قدرت توجیه می‌شود، هم به یک ارزش بدل می‌شود و هم به رغم تحریم ربا، بهره گرفتن توجیه شرعی پیدا می‌کند و هم عامل دستیابی به منزلت و موقعیت اجتماعی برتر می‌شود و این موقعیت برتر نیز توجیه شرعی پیدا می‌کند.

• و یا سلطه‌جویی از عوامل بیگانه شدن دین در بیان قدرت است و البته در دین بیان و توجیه می‌شود. چنانکه دین سلطه‌گری باورمند به خود را بر بی‌باور به خود، توجیه می‌کند. استثمار او، رعایت نکردن حقوق انسانی او، بکار بردن خشونت با او، نابرابری با او و بسا خارج کردن زیر سلطه را از شمار انسان‌ها توجیه می‌کند و مشروع می‌سازد.

• جنگ و دیگر روش‌های خشونت‌آمیز، چون لازمه سلطه‌گری هستند، ولو در دین ممنوع باشند و دین جنگ را کار شیطان بشمارد، بسا واجب نیز می‌شوند. ولو دین روش‌های خشونت‌زدائی را به انسان بشناساند و بکار بردنشان را بر او واجب کند، در جریان از خود بیگانه شدن دین در بیان قدرت، خشونت سرشت انسان می‌شود و خشونت - که جنگ یکی از روش‌های بکار بردن آنست - تقدیس می‌شود و جنگ ابتدائی نیز واجب می‌گردد.^۱

بدین قرار، باور و یا اندیشه راهنما تنها بدین خاطر اهمیت تام ندارد که بدون آن، آدمی قدم از قدم نمی‌تواند بردارد، بلکه بدین خاطر نیز که این قدم را در راست‌راه رشد در استقلال و آزادی بردارد و یا در کج‌راه قدرت‌مداری مرگ و ویرانی و فسادگستری، اهمیت به تمام دارد. از این رو، مراقبت از دین بمتابه بیان آزادی برای اینکه در بیان قدرت از خود بیگانه نشود، حق و وظیفه هر انسان است. این حق را انسان نمی‌تواند خود بکار نبرد و از بنیاد دین و یا بنیاد دولت بخواهد کار مراقبت از بیگانه نشدن دین در بیان قدرت را بر عهده بگیرند. رابطه انسان با بنیادها را به تربیتی که آنها خادم انسان باشند و مسلط بر او نباشند، با رجوع به آیات قرآن، باز شناسانیم. اینک گوئیم: رابطه انسان مخدوم و بنیاد خادم نیز ایجاد می‌کند هر انسانی داشتن باور را حق خود بدانند و در این حق، به هیچ بنیاد و یا شخص دیگری، اختیاری ندهد و کار مراقبت از بیگانه نشدنش را در بیان قدرت، خود بر عهده گیرد. در عمل به این حق که وظیفه می‌خوانیم، همه باورمندان به یک دین یا یک اندیشه راهنما که بیان آزادی باشد، مسؤولیت مشترک نیز می‌یابند. اشتراک در مدیریت جامعه، ایجاد می‌کند که باورمندان به دین و ناباوران به آن و باورمندان به اندیشه یا اندیشه‌های راهنمای دیگر سامانه‌ای اخلاقی داشته باشند توانا به تنظیم رابطه‌هاشان بر اصل استقلال و آزادی و حقوق انسان.

اصول اخلاقی راهنمای مردم‌سالاری شورائی

۱- اصل اول، موازنه عدمی را راهنمای عقل کردن و اصول و فروع دین و یا هر اندیشه راهنمائی را به این اصل سنجیدن، به تربیتی که انسان هیچگاه از استقلال و آزادی و از دیگر حقوق و نیز استعداد‌های ذاتی خود غفلت نکند. اندیشه راهنمای را بجوید که ترجمان موازنه عدمی باشد و رفتاری را بیابد که ترجمان آن اصل و این اندیشه راهنما

۱- نگاه کنید به کتاب جنگ و جهاد در قرآن نوشته محمدتقی مصباح یزدی، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، چاپ اول زمستان ۱۳۸۲، فصل دوم بخصوص ص ۱۳۹ تا ۱۴۸ و نقد این کتاب از ابوالحسن بنی‌صدر در سایت انقلاب اسلامی

باشد.

۲- اصل دوم، دین را راه و روش محبت شناختن^۲ و توحید با دیگری را ارزش دانستن است. توحید به مثابه ارزش اخلاقی اول، هنگامی تحقق پیدا می‌کند که امید و شادی را ذاتی حیات بدانیم و استعداد انس و عشق‌ورزی را در دوستی بکار بریم و از این امر اساسی غفلت نکنیم که عشق به حق و میزان کردن حق در دوستی، توحید است. رابطه‌ها بدون رعایت این میزان، دوستی نیستند، بلکه رابطه‌هایی هستند که قدرت ایجاد و قطع می‌کند. بنابر اصل توحید، در آغاز، بر میزان حق، دوست و همکار باید شد و همواره به حق عمل کرد و دیگر هرگز، در قطع کردن تقدم نجست. حتی مشاهده بیرون رفتن از حق و به بندگی قدرت در آمدن دوست، نه تنها نباید سبب قطع رابطه شود، بلکه انسان حق‌مدار را بر ایستادگی بر حق و دعوت به حق می‌باید استوارتر کند. به تربیتی که حق‌گریز خود در گسستن پیوند دوستی پیشقدم شود. وقتی او چنین کرد، حق‌مدار همچنان می‌باید عمل به حق را رویه کند و هیچگاه از بازگشت حق‌گریز به حق، مأیوس نشود.

این اصل اخلاقی به انسان می‌آموزد که رابطه حق ذاتی خود او با حق ذاتی دیگری، رابطه دو حق است که یکدیگر را ایجاد می‌کنند. بدین قرار، دو تنی که رابطه‌شان با یکدیگر، رابطه حقوقشان با یکدیگر باشد، از رابطه قوا با یکدیگر رها هستند. این اصل به هر دو می‌آموزد که گذشتن از حق خود به خاطر یکدیگر، دروغ است. من از حق خود گذشتم و شما هم از حق خود بگذرید و من اول از خود گذشتم و بعد از حق کس و کار و دوست، خود و کس و کار و دوست و دیگری را محکوم حکم زور کردن است. زیرا کسی که به حقوق ذاتی خود عمل نمی‌کند، تابع زور است و چشم پوشیدن از حق، تسلیم زور شدن است. اگر این زور از ناحیه دوست باشد، چشم پوشیدن از حق، دفاع نکردن از حق دوست نیز هست: عمل به حق خود و دفاع از حق دیگری، دو روش از روش‌های پیروزی بر زورمداری هستند.

توحید اندیشه راهنما و عمل، اخلاق همین است. بسیارتر از بسیار کسانی هستند که در نظر پیشرو هستند و در کردار واپس‌گرا، در نظر، جانبدار ارزش‌های والا هستند، در عمل بنده قدرت. توحید بمتابه یک اصل اخلاقی تحقق پیدا می‌کند وقتی عمل ترجمان اندیشه راهنما می‌شود.

وفای به عهد، عمل به توحید به مثابه ارزش اخلاقی اول است. اهمیت‌وفای به عهد بدان حد است که دین را عهدشناسی خوانده‌اند.^۳ حقوق معنوی و ارزش‌هایی چون خدمتگزاری، فداکاری و دفاع از حقوق دیگری و... همه ترجمان توحید به مثابه ارزش اخلاقی اول هستند.

بکار بردن ارزش توحید، در سازماندهی سیاسی بر اصول استقلال و آزادی و نیز در روابط اجتماعی و اقتصادی و فرهنگ را فرهنگ استقلال و آزادی کردن، سبب می‌شود که در جامعه، توحید اجتماعی اصل و تضاد منافع فرع بگردند و بمانند. به تربیتی که همواره، اختلاف منافع بر اصل توحید اجتماعی حل و فصل گردد و اعضای جامعه با یکدیگر و جامعه در روابط خود با جامعه‌های دیگر، همواره از حق صلح برخوردار باشند.

۳- رشد، اصل راهنما و ارزش سوم اخلاق درخور مردم‌سالاری شورائی است: هر گاه از رشد، رشد انسان مقصود باشد، تنها وقتی هر

۲- قول پیامبر (ص) است: دین جز محبت نیست.

۳- دین عهد با خداوند و نیز عهد انسان با خود و با دیگری است. از این نظر که دین عدل و قسط است و عهد شکستن ستم است، باز دین عهد است. و قرآن، نیز، عهد با خدا و حق را دین می‌داند: قرآن، سوره‌های بقره، آیه‌های ۲۷ و ۱۰۰ و ۱۲۵ و ۱۷۷ و انعام ۱۵۲ و اعراف ۱۰۲ و انفال ۵۶ و توبه ۱ و ۴ و ۷ و ۷۵ و نحل ۹۱ و یس ۶۰ و...

انسانی از استقلال و آزادی و حقوق خویش برخوردار است، رشد معنا می‌یابد. از این رو، نقد اندیشه‌های راهنما به ترتیبی که همواره بیان آزادی بمانند، حق و وظیفه هر انسان و هر جمع انسانی است. بدین سان، ابلاغ و هشدار و بشارت و انذار، یعنی پیامبری، آن حق و ارزش اخلاقی است^۱ که اندازه بکار رفتنش، اندازه رشد انسانها در استقلال و آزادی و رشد هر جامعه را به دست می‌دهد. در جامعه‌هایی که قدرت ارزش اول گشته است و همگان در پی به دست آوردن این و آن نماد قدرت هستند، رشد انسان با رشد قدرت جانشین می‌شود و پیامبری به مثابه ابلاغ و هشدار و بشارت و انذار، به تدریج، از میان بر می‌خیزد. نمونه بارز آن، بحران سخت اقتصادی و مالی است که هم‌اکنون جهان را فرا گرفته است. جالب توجه است بدانیم اقتصاددانانی چند سال پیش از این، خبر وقوعش را داده بودند، اما متصدیان امر و جمهور مردم روی زمین از آن غافل ماندند. تنها دولتمردان نیستند که تقصیر دارند، جامعه‌ها نیز تقصیر دارند. از ارزش خودبرآنگیزی غافل ماندن و شرکت نکردن در نقد و ابلاغ حق و هشدار و انذار نسبت به ناحق و، به لاقیدی، نکوشیدن در بازگرداندن ناحق به حق و سپاسگزاری نکردن از قیام‌کنندگان به حق و بجا آوردندگان وظیفه پیامبری، گرفتار آمدن به فاجعه‌های بزرگ را ناگزیر می‌کند.

از این رو، بی‌تفاوتی و لاقیدی و فعل‌پذیری ضد ارزش بوده، و فعال و خلاق بودن و در بعثت و خود برانگیختن بر یکدیگر پیشی گرفتن، ارزش اخلاقی و مسؤولیتی از مسؤولیت‌های بزرگ انسان یا انسانهایی است که درخور این عنوان هستند. چرا که فعل‌پذیری و بی‌تفاوتی، سرنوشت خویش را به قدرتمداران ستم‌گستر و شیطان‌های توجیه‌گر قدرت سپردن است.^۲

۴- در جهان امروز که بنگریم می‌بینیم که در هیچ کجا، انسانها خویششان را دارای استعداد رهبری و حق مشارکت در ولایت جمهور مردم نمی‌دانند و در برابر، آنها که خویششان را «نخبه» می‌انگارند، این استعداد را خاص خود می‌شمارند و اطاعت از خود را بر همگان واجب می‌کنند. خود را صاحب استعداد رهبری دانستن و بکار بردن این استعداد در اداره زندگی خویش، زندگی صلح‌آمیز و توأم با رشد در جامعه را حق خود دانستن و این استعداد و حق را از آن هر انسان و هر موجود زنده شمردن، هم حاکی از شعور بر استعدادهای خدادادی در نزد تک تک انسانهاست، هم حق بوده و از این رو اصل و ارزش اخلاقی درخور مردم‌سالاری شورائی است. مسؤولیت اخلاقی انسانی که بر این استعداد و حق شعور دارد، ایجاب می‌کند که هم خود الگو بگردد و هم مستضعفان، کسانی که از استعداد و حق خویش غافل هستند را به استعداد و حق خویش بخواند. آسپوره‌سازی و آسپوره‌پرستی، به خصوص شخصیت‌پرستی، ناقض همگانی بودن استعداد و حق رهبری است. بنابراین ارزش، همگان پاسدار حقوق و کرامت یکدیگر و همگان

مسؤول همت گماردن به امور همگانی هستند. آهرگاه جمهور مردم بدین مسؤولیت عمل کنند، رهبری همگانی^۵ جامعه، تبلور اخلاق درخور مردم‌سالاری و استقلال و آزادی و حقوق انسان و حقوق جمعی انسانها و حقوق طبیعت و جانداران می‌شود.

۵- میزان عدل، به مثابه اصل و ارزش اخلاقی درخور مردم‌سالاری، بیش از همه، به کار سنجش پندار و گفتار و کردار آدمیان می‌آید: پندار نیک و گفتار نیک و کردار نیک، و حق راست گفتن و راست شنیدن^۶ از حقوق انسان هستند و مانع می‌شوند که قدرت که مجبورکننده انسانها به دروغ است بر رابطه‌ها حاکم شود. بدین قرار، عدل به مثابه ارزش اخلاقی، انسانها را از این قاعده بس مهم آگاه می‌کند: اندازه رواج دروغ و فریب و فریفتاری و نیرنگ و ریا و وسوسه و حسد و نفاق و بهتان و سخن‌چینی و عیب‌جویی و بدگوئی و ... و ردائیل دیگر، گزارشگر شدت و وسعت زورگوئی در یک جامعه است. بنابر قاعده «چنان که هستیید بر شما حکومت می‌کنند»^۷ شیوع دروغ در هر جامعه، اصالت و خدائی‌جستن قدرت در آن جامعه و سنگین شدن میزان زور در رابطه‌ها را گزارش می‌کند. بدین خاطر، حق راست گفتن و راست شنیدن در شمار مهمترین حقوق و والاترین ارزشهای اخلاقی است.

جستجوی میزان عدل و کاربردهای مختلف آن در صحنه زندگی شرط بقای مردم‌سالاری شورایی است. میزان عدل، به خصوص، به کار تمیز پندارها و گفتارها و کردارهای بیانگر موازنه عدمی از غیر آن می‌آید. مهمترین کاربردهای میزان عدل عبارتند از:

۵-۱- میزان عدل به آدمیان می‌آموزد که انسان عادل و جامعه عادل و جامعه جهانی عادل وقتی تحقق پیدا می‌کند که عمل آدمی بیانگر اصل و اندیشه راهنمای او باشد. چه سود از موازنه عدمی سخن گفتن و بر اصل ثنویت تک‌محوری عمل کردن؟ چه سود به داشتن مرامی تظاهر کردن و عملی ناقض آن داشتن؟ میزان عدل انسانها را از این قاعده بس ارجمند و کارا آگاه می‌کند: جامعه رشید و در رشد، جامعه‌ایست که، در آن، عمل فردی و عمل جمعی با اندیشه راهنمای فرد و جمع سازگار باشد. اندازه ناسازگاری عمل با باور، گویای میزان ضعف وجدان اخلاقی، نشانگر میزان حاکمیت زور بر پندار و گفتار و کردار انسانها، بیانگر اندازه تخریب نیروهای محرکه و واپس رفتن جامعه، و سرانجام گویای تصدی امور جامعه از سوی زورمدارهای بی‌کفایت و ویرانی و فسادگستر است.

۵-۲- میزان عدل به آدمیان می‌آموزد که تنها قدرت (= زور) انسان را از حقوق خود غافل می‌کند. در جامعه‌هایی که بیشتر و بسا عموم مردم معتاد به اطاعت از قدرتمند، عادت منت‌گزاردن بر یکدیگر که «به خاطر شما از حق خود گذشتم»، یا «به خاطر دیگری از حق خود

۴- دو حدیث از پیامبر (ص): کلکم راع و کلکم مسؤول و من اصبح و لم یهتّم بامور المسلمین، فلیس بمسلم و آیه‌های قرآن که امانت‌گزاران و عهدشناسان را بهشتیان می‌شمارد: قرآن، سوره مؤمنون، آیه ۸ و معارج، آیه ۳۲

۵- پندار نیک و گفتار نیک و کردار نیک آموزش زردشت است و حق راست گفتن و بنابر قرآن، راست شنیدن، حقی از حقوق انسان است. چرا که دروغ پوشاندن حق است و پوشاننده حق ستمکار است. کسی هم که دروغ می‌شنود و بر آن نمی‌شود که حقیقت را بداند، ستمکار است. افزون بر این، راست گفتن و راست شنیدن عمل به حقوق است و دروغ گفتن و دروغ شنیدن غفلت از حقوق نگاه کنید به «حق راست گفتن و راست شنیدن» از ابوالحسن بنی صدر، انقلاب اسلامی، شماره ۶۴۹

۶- قول علی (ع) که بازگوئی از آیه‌های قرآنی است. از جمله، قرآن، سوره سباء، آیه‌های ۳۱ تا ۳۴

۷- قرآن، سوره‌های حج، آیه ۳۰ و فرقان، آیه‌های ۴ و ۷۲ و مجادله، آیه ۲

۱- نگاه کنید به کتاب «کیش شخصیت» مبحث ششم، صفحات ۲۷۰ تا ۳۰۵. قرآن در آیه ۳۶ سوره نحل، پرستش خداوند را اجتناب از طاغوت می‌خواند و هدف بعثت پیامبران می‌شناسد و در آیه ۲۵۶ سوره بقره، راه رشد را از راه غی مشخص می‌کند. و بنا بر سوره حمد، صراط مستقیم را کسانی در پیش می‌گیرند که نعمت هدایت خداوندی را جسته‌اند و در هستی آفریده، تنها یک راه راست وجود دارد و آن عمل به حق است.

۲- قرآن، سوره زخرف آیه‌های ۳۶ و ۳۷ و ...

۳- آن روز که برابر وعده خداوند تحقق پذیرد (قرآن سوره قصص، آیه ۵)، مستضعفان وارثان زمین و امامان می‌گردند و استقرار مردم‌سالاری شورائی تحقق می‌پذیرد.

گذشتم»، به رواج است. حال آنکه بنا بر ارزش اخلاقی توحید، گذشتن از حق، نقض حق خود و حق دیگری و ستمی بزرگ است. میزان عدل، ما را از این قاعده مهم آگاه می‌کند: در هر جامعه، به همان میزان که انسانها در رابطه‌ها با یکدیگر، از حقوق خود چشم می‌پوشند، نظام اجتماعی ظالمانه و ضد رشد و ویرانگر نیروهای محرکه است. در چنین جامعه‌ای، بنیادها قدرتمندار هستند. از جمله، دولت نه ترجمان ولایت جمهور مردم که تجسم روابط قدرت است.

۵-۳- حق راست گفتن و راست شنیدن، بدون شفاف شدن پندارها و گفتارها و کردارها تحقق پیدا نمی‌کند. از آنجا که پندار و گفتار و کردار قدرتمنداران مبهم است و ابهام است که دستیار اول آنهاست، شفاف کردن پندارها و گفتارها و کردارها مسؤولیتی همگانی می‌شود. میزان عدل این مسؤولیت شناسی را اندازه می‌گیرد. افزون بر این، این قاعده را هم به دست می‌دهد: میزان ابهام در پندارها و گفتارها و کردارها، شاخصی برای اندازه‌گیری حاکمیت استبداد بر جامعه و میزان زوری است که بر رابطه‌ها بار است. جنگها و بحرانها و ویرانگری‌های اقتصادی و جز آنها، از جمله، فرآورده ابهام در پندارها و گفتارها و کردارها هستند. در جامعه، به میزانی که قدرت اصالت می‌جوید و انسان را به بردگی در می‌آورد، اخلاق و رویه درخور خود را تحمیل می‌کند تا جایی که وجود ابهام در پندار و گفتار و کردار ناگزیر و بسا ارزش می‌شود. در جامعه ایرانی، اعتیاد به اطاعت از قدرت، دو زبان پدید آورده است: زبان مبهم برای گفت و شنود با نامحرم و زبان روشن برای گفتگو با محرم. زبان نخستین، زبان رایج در جامعه‌ای شده است که راست گفتن و راست شنیدن مجازات سنگین دارد. از این روست که ابهام‌زدائی استبدادزدائی است.

۵-۴- واکنش زورگو نگشتن و در همان حال، همه راههای نفوذ را بر او بستن، چنان که با زورگویی جز تخریب زورگو حاصل نشود، عدل است. بکار بردن روشهای خشونت‌زدائی برای رها شدن زورگو از بیماری زورگویی، کاربرد موازنه عدمی در اخلاق است. میزان عدل در اینجا یعنی اندازه‌گیری میزان واکنش نشدن و حق و امکان ابتکار عمل خویش را از دست ندادن.

۵-۵- انسان دارای حق و مقام خلیفه‌اللهی و امانتدار امانتی است که هیچ آفریده دیگری توان بر عهده گرفتن او را در خود ندیده است.^۱ پس چنین موجودی به طور واقعی تواناست و ناتوانی عارض او می‌شود. این عارضه را هم انسان خود برای خویشتن می‌سازد. در حقیقت، آن را با ایجاد روابط قدرت و حاکم کردن قدرت بر خود می‌سازد. از این رو، پندار و کرداری که توانائی انسان را از یاد او ببرد و او را گرفتار باور دروغ به ناتوانی خود کند، ستم و رفتاری ضد اخلاق آزادگان است. میزان عدل به کار سنجش اندازه برخورداری انسان از توانائی خود می‌آید. این میزان ما را از قاعده مهم دیگری آگاه می‌کند: در هر جامعه‌ای که میزان برخورداری اعضای آن از توانائی خویش بالاست، آن جامعه مستقل‌تر، و انسانهای عضو آن استقلال و آزادی بیشتر دارند و بار زور در رابطه‌ها کمتر است. در جامعه استبدادزده، احساس ناتوانی، یک احساس عمومی و یأس ترجمان آنست.

۵-۶- اعتماد به نفس، و در عمل به حق به انتظار دیگری ننشستن، و نفس خویش را مکلف دانستن،^۲ رفتار اخلاقی بر اصل موازنه عدمی است. میزان عدل به انسان و جامعه می‌گوید چسان و چه اندازه نفس

خویش را مکلف شمرده و اعتماد به نفس داشته و این ارزش اخلاقی عالی چه اندازه در آموزش و پرورش کاربرد دارد.

۵-۷- امروز بیشتر از زمانهای گذشته، فکرهای جمعی جبار، انسانها را از استقلال و آزادی خویش محروم ساخته‌اند.^۳ با وجود اینکه در جامعه‌های غرب، فرد اصالت جسته است، اما فرد نه تنها در برابر قدرت و بنیادهای قدرتمندار تنها گشته، بلکه بیش از پیش، استقلال خود را از دست داده است و می‌دهد. میان تولید و مصرف فکرهای جمعی جبار و احساس ناتوانی، رابطه‌ای مستقیم وجود دارد. برای مثال، این امر که در دو جامعه امریکائی و انگلیسی، بر پایه «ضد اطلاعات»، فکر جمعی جباری به عنوان ضرورت جنگ فوری با عراق ساخته و جنگ و ویرانگری را ممکن ساخت، حاکی از اینست که دستگاه‌های تبلیغاتی توانسته‌اند احساس ناتوانی را جانشین احساس توانایی نزد همگان کنند. بسا جذابیت پیام اواما رئیس جمهوری منتخب امریکا مبنی بر اینکه «هی توانیم اگر بخواهیم» حاکی از این واقعیت است که جامعه آمریکایی از رواج فکر ناتوانی در رنج بوده است. در حقیقت، حیات هر جامعه‌ای بستگی مستقیم به احساس توانائی اعضای آن جامعه دارد. مبارزه با احساس ناتوانی و کوشش برای درمان این عارضه از جمله در گرو آزاد کردن جامعه از فکرهای جمعی جبار است. میزان عدل، اندازه تولید و مصرف فکرهای جمعی جبار، بنابراین، اندازه آزادی جامعه را از این فکرها، به دست می‌دهد.

۵-۸- جامعه رشد یاب جامعه ایست که، در آن، «شخص را به حق می‌سنجند». سنجیدن حق به شخص، روش زورپرستان است. با وجود این، در جامعه، به میزانی که قدرت پرستیده می‌شود، سنجیدن حق به شخص، نه تنها ضد اخلاق نیست که جبری اخلاقی به شمار است. میزان عدل، ما را از این قاعده بس مهم آگاه می‌کند: در جامعه‌هایی که حق به شخص سنجیده می‌شود، میزان زور در رابطه‌ها بالا و انسان بنده قدرت و تحت انواع استبدادهاست. اندازه سنجیده شدن شخص به حق، اندازه استقلال و آزادی و شرکت انسانها در اداره امور جامعه خویش را بدست می‌دهد.

در جامعه‌هایی که حق به شخص سنجیده می‌شود، تقدم و حاکمیت مصلحت بیرون از حق بر حق، نه تنها پذیرفته است، بلکه دستوری اخلاقی شمرده می‌شود. علت نشستن این ضد اخلاق بجای اخلاق آنست که حق با قدرت نمی‌سازد و مصلحت را قدرت می‌سازد. جانبداری از حق، ایستادگی در برابر قدرت می‌شود. کسی که خود را توانا به این ایستادگی نمی‌بیند، مصلحت‌گرایی شیوه می‌کند و به تدریج چنان به بندگی قدرت در می‌آید که ناگزیر می‌شود ضد اخلاق را جایگزین اخلاق کند. به این معنا که عمل به مصلحت را اخلاقی و عمل به حق ناسازگار با خواست قدرت را غیر اخلاقی تلقی می‌کند.

۵-۹- در جامعه‌هایی که دین در مرام استبداد از خود بیگانه می‌شود و یا بیان قدرتی اندیشه راهنمای آن می‌گردد، اعضای آن، قاضی یکدیگر می‌گردند و برای همدیگر، غیابی، حکمهای محکومیت صادر می‌کنند. بنابر قاعده، میزان اعتیاد اعضای یک جامعه به حاکم کردن خود و محکوم کردن دیگری و بیگانه را عامل کم و کسری‌های خود شمردن، اندازه کاربرد زور در آن جامعه و اندازه نزدیکی اندیشه راهنما به بیان قدرت فراگیر را به دست می‌دهد. از این رو، میزان عدل هم بکار آن می‌آید که اندازه اعتیاد و نوع اندیشه راهنمای انسانهای استبدادزده را

۳- نگاه کنید به مقاله «فکر جمعی جبار» در انقلاب اسلامی شماره ۶۱۸ و ۶۱۹

۴- همان

۵- قول علی (ع) که عمل به آموزش قرآن و این اصل است: چون حق است خداوند می‌فرماید و نه چون خداوند می‌فرماید حق است.

۱- قرآن، سوره احزاب، آیه ۷۲

۲- از درسهایی که بکاربرد نشان سبب موفقیت می‌شود، یکی نفس خویش را مکلف دانستن است. از این رو، قرآن، از پیامبر (ص) نیز می‌خواهد نفس خویش را مکلف بداند: سوره نساء، آیه ۸۴

معین کند و هم بکار آگاه شدن انسانها از شدت اعتیاد و نوع اندیشه راهنمایان می‌رود. زیرا اصل تغییر کن تا تغییر یابی و الگوی تغییر کردن بگردد، بدون بکار بردن میزان عدل بمثابة ارزش اخلاقی، به عمل در آوردنی، نمی‌گردد.

۵-۱۰- امر به قیام به حق^۱ به میزان عدل نیاز دارد. چرا که حق هستی دارد و ناحق فرآورده زور و پوششی از دروغ بر حق است. عدالت تمیز هستی‌دار از هستی‌ندار است. برای مثال، نیرو وجود دارد و به کار زندگی در رشد می‌آید. اما زور جهت ویرانگری بخشیدن به نیرو است و خود به خود وجود ندارد. رابطه‌ای میان دو انسان و یا میان انسان و جاننداری دیگر و یا میان انسان و طبیعت می‌باید برقرار شود و این رابطه، رابطه تضاد باشد تا که از خود بیگانه کردن نیرو در زور میسر شود. اما به محض اینکه چنین رابطه‌ای قطع بگردد، نیرو طبیعت خود را باز می‌یابد. بدین قرار، عدل به مثابه یک میزان اخلاقی، ما را از انواع از خود بیگانگی‌ها و شدت آنها در جامعه‌ها آگاه می‌کند و این قاعده را می‌آموزد که: اندازه از خود بیگانه شدن حق در ناحق، در یک جامعه، اندازه استقلال و آزادی انسان در آن جامعه و نیز اندازه برخورداری انسان از حقوق خویش را نشان می‌دهد. اخلاق آزادی چون وجدان اخلاقی جامعه گشت، انسانها را به قیام به حق بر می‌انگیزد و آنها را بر آن می‌دارد که از راه بازیافتن استقلال و آزادی و حقوق خویش و عمل به آنها، آن آسیب اجتماعی بسیار سخت را درمان کنند که فراوانی از خود بیگانه شدن حق در ناحق است.

۵-۱۱- تبعیضهائی که به دلیل سنن اخلاق‌نما ولی در واقع ضد اخلاق رواج یافته‌اند، در جامعه‌ها، بسیارند. چنانکه هنوز تبعیض میان دختر و پسر، یک امر طبیعی و اخلاقی به شمار رفته و برابری قائل شدن میان این دو، کاری زشت گمان می‌رود. غافل از اینکه تبعیض را قدرت ایجاد می‌کند و هر تبعیضی، زشتکاری است. میزان عدل، ایجاد و بکار رفتن تبعیضها را در جامعه، اندازه می‌گیرد. از آنجا که تبعیضها احکام قدرت‌فرموده هستند، اندازه به کار رفتنشان اندازه بندگی از قدرت را به دست می‌دهد. و شمار تبعیضها و اندازه بکار رفتن آنها، گزارشگر انحطاط اخلاقی هر جامعه است. جامعه دارای نظام مردم‌سالاری شورائی، جامعه‌ایست که در آن تمامی تبعیضها ملغا هستند. در آن جامعه، اخلاقی رعایت می‌شود که مسابقه در دانش‌پژوهی و دادگری و برکرامت افزودن به یمن تقوا، میان انسانهای مستقل و آزاد و حقوقمند را ارزش می‌شناسد و جریان رشد را جریان گذار دائمی از نابرابری در دانش به برابری در دانش می‌گرداند.^۲

۵-۱۲- ناسازگاری نظر با واقعیت و تحمیل نظر بر واقعیت، ستم و به لحاظ اخلاق آزادی، در شمار زشت‌ترین کارها است. چرا که ویرانی بر ویرانی و مرگ بر مرگ می‌افزاید و سرانجام نیز از واقعیت حکم «باطل شد» می‌گیرد. برای مثال، وجود استعداد رهبری در هر موجود زنده‌ای، یک واقعیت است. زیرا اگر این استعداد نبود، موجود زنده نیز نبود. اما نظری که برای یک شخص و یا یک گروه ولایت مطلقه بر همه زینندگان قائل می‌شود، یک نظر ناسازگار با واقعیت است. تحمیل این نظر به زور نزدیک به مطلق نیاز دارد و می‌دانیم چنین زوری ویرانی و مرگ همگانی را ببار می‌آورد. از این رو، ناشدنی است و به میزانی که اعضای جامعه استعداد رهبری خود را در رشد خویش بکار می‌برند، نظر بی‌اعتبار می‌شود و استبداد مستند بدان، محکوم به زوال می‌گردد. میزان عدل، اندازه سازگاری نظر با واقعیت را به دست می‌دهد و ما را از این قاعده آگاه

۱- قرآن، سوره‌های نساء، آیه ۱۳۵ و نحل ۷۶ و رحمن ۹ و حدید ۲۵ و معارج ۳۳ و طلاق ۲ و مدثر ۲ و ...

۲- نگاه کنید به فصل چهارم کتاب «اصول راهنمای اسلام»

می‌کند: هر اندازه باور، مرام و اندیشه راهنما با واقعیت‌های بر حق سازگارتر، انسانهای عضو جامعه از استقلال و آزادی و رشد برخوردارتر. بحرانها، برای مثال، بحران اقتصادی امروز، از جمله، حاصل ناسازگاری نظرهای رایج با واقعیت‌های بر حق و به کار بردن زور برای واقعی جلوه دادن نظرهایی است که مجازی‌اند. هرگاه جامعه‌ها اخلاق آزادی بجویند و بپذیرند که نظر نظر است و چه بسا با واقعیت فاصله بسیار دارد، قدرتمنداری از میان برمی‌خیزد. چرا که بدون این نظرها، قدرت وجود نمی‌یابد و انسان را به بندگی خود در نمی‌آورد.

۵-۱۳- از اینجا، ابتکار و ابداع و خلق خود انگیخته، ارزش بوده، و نقش مرده در دست مرده‌شوی را بازی کردن، ضد ارزش و ضد اخلاق آزادی است. میزان عدل ما را از اندازه ابتکارها و ابداعها و خلقهای خودانگیخته آگاه می‌کند. می‌توان تصور کرد جامعه‌ها چگونه جامعه‌هایی خواهند شد هرگاه، انسانها به جای آنکه از یکدیگر بخورند، از عمل خویش می‌خورند،^۳ انواع استثمارها ضد اخلاقی بشمار می‌رفتند و اعمال قدرت‌فرموده زشت بشمار می‌آمدند و اطاعت از امر و نهی طاغوت، به عنوان ستم به خود و دیگری تلقی می‌شد؟^۴

۵-۱۴- خوب آن فعلی است که سازگار با سامانه ارزشهای اخلاقی راهنما، یعنی حق، باشد. این خوب برای همه، در همه جا و همه وقت خوب است. می‌دانیم که سلطه‌گر، نخست زیر سلطه را از شمار انسانها بیرون می‌برد و آنگاه «خوب» را از آن خود و بد را از آن «دون انسانها» می‌انگارد و برای این رفتار تبعیض آمیز خود توجیه دینی و یا فلسفی نیز می‌تراشد. اما کسی نپرسیده است که آیا ممکن است خوبی که حق است را بتوان برای کسی روا دید و از کس دیگری دریغ داشت؟ به سخن دیگر، چگونه ممکن است مستکبران می‌توانند خود از حق برخوردار باشند و به حق عمل کنند اما مستضعفان درخور برخورداری از حق نباشند؟ هرگاه این پرسش را مستکبران از خود کرده بودند، در می‌یافتند که استقلال را نمی‌توان داشت وقتی دیگری ندارد و میان او و دیگری رابطه مسلط-زیر سلطه برقرار است. چرا که دو زندانی این رابطه، هر دو از استقلال، محروم هستند. هر دو برده قدرتی هستند که رابطه سلطه‌گر-زیر سلطه پدید آورده است. از حقوق دیگر نیز کسی نمی‌تواند برخوردار باشد بی‌آنکه دیگران از آنها برخوردار باشند. علم به رابطه حقوقمندا با یکدیگر و عمل به آن، سبب می‌شود که اگر هم مستکبر و سلطه‌گر و زورگویی پیدا شود، سخت کم‌شمار باشد و نتواند بساط سلطه‌گری و زورگویی را بگستراند. و نیز اگر زیر سلطه در می‌یافت که حق، ذاتی وجود و حیات اوست و خود باید به آن عمل کند، تن به سلطه سلطه‌گر نمی‌داد. میزان عدل به کار انسان می‌آید برای اینکه هرگاه بر آن شد زورگوید، به یادش آرد که برای زورگویی نخست خود را می‌باید ویران کند و هر زمان خواست زور بشنود، خاطرنشان کند که حق خویشتن و عمل کردن بدان را از یاد برده است و ممکن نیست کسی آن خوبی را که حق است برای خود بخواهد و از دیگری دریغ کند.

کاربرد میزان عدل را در موارد دیگر بر عهده خوانندگان می‌گذارم و خاطرنشان می‌کنم که میزان عدل نخست می‌باید به کار اندازه‌گیری رعایت شدن اصول راهنمای اخلاق استقلال و آزادی بیاید.

ع ششمین اصل و ارزش اخلاق آزادی که درخور مردم‌سالاری شورائی است، همدفداری است. این اصل به ما می‌آموزد که میان هدف و زمان، رابطه مستقیم است وقتی انسان از استقلال و آزادی خود برخوردار و عامل به حقوق خویش است. در استبداد این رابطه اولاً، غیر مستقیم

۳- بنابر قرآن، برای انسان، جز سعی او نیست سوره نجم، آیه ۳۹

۴- قرآن، سوره سباء آیه‌های ۳۱ تا ۳۴

می‌شود و ثانیاً، زمان لازم برای رسیدن به هدف، متناسب با اندازه محرومیت انسان از استقلال و آزادی خویش و غفلتش از حقوق خود، کوتاه می‌شود. توضیح اینکه:

۶-۱ در استبداد فراگیر، رابطه هدف با زمان از راه این استبداد برقرار می‌شود. و هر اندازه شدت استبداد بیشتر، ناگزیری انسان به گزینش هدفی که در کوتاهترین زمان تحقق‌پذیر باشد، بیشتر می‌شود. بحران مالی کنونی حاکی از آنست که اقتصاددان‌ها از این قاعده بی‌اطلاع بوده‌اند. راست بخواهی، از آنجا که این اقتصاددانان، سرمایه‌داری لیبرال را استبداد فراگیر نمی‌شناخته‌اند، بنابراین، نمی‌توانسته‌اند ببینند که سرمایه‌ها از فعالیت‌های تولیدی منصرف و به انواع بورس‌بازی‌ها جذب می‌شوند. نمی‌توانسته‌اند ببینند اقتصادهای تولیدمحور به اقتصادهای مصرف‌محور تبدیل می‌شوند. میزان تولیدهای ویرانگر و میزان تخریب نیروهای محرکه ما را از این واقعیت آگاه می‌کند که استبداد سرمایه نه تنها بر سرتاسر جهان حاکم گشته است، بلکه در کار استوار کردن حاکمیت خود بر فضا و زمان، تا آینده‌های دور است.

بدین قرار، به نسبتی که رابطه هدف با زمان، مستقیم و استقلال و آزادی انسان در گزینش هدف بیشتر می‌شود جامعه آزادتر و حضور قدرت در رابطه‌ها کمتر می‌شود. در درازترین زمان، یعنی وقتی زمان بینهایت می‌شود، هدف وصول به خدا می‌شود که به همین دلیل استقلال و آزادی انسان در آن نیز به کمال خویش می‌رسد. بنابر این قاعده، ارزش اخلاقی اول می‌باید ایجاد رابطه مستقیم میان هدف و زمان به یمن غافل نشدن از استقلال و آزادی خویش و گزینش هدف سازگار با استقلال و آزادی و حقوق انسان باشد.^۱

۶-۲ ازلی و ابدی و تغییرناپذیر یکی و آن نیز حق است. جز این، سنتها و عرفها و عاداتی که حق نیستند، حق بقا ندارند و جریان رشد جریان آزاد شدن از آنها است. از بداقبالی، در جامعه‌ها، بنابر «جبر اخلاقی»، رعایت سنتها و عرفها و عاداتی قدرت‌فرموده، اجباری نیز هستند. چه بسیار زندگی‌ها که تباہ می‌شوند و جامعه‌ها که واپس می‌مانند و بسا از میان می‌روند، بخاطر نشستن ضد اخلاق به جای اخلاق.

۶-۳ خرافه‌ها که ساخته‌های قدرت هستند، زود به زود شکل عوض می‌کنند. اما اگر استبداد دینی و استبداد سیاسی و استبداد

۱- در بخش قبلی راجع به «ایجابات مردم‌سالاری شورائی»، خاطر نشان شد که کمال این سامانه وقتی است که شرکت مردم در اداره جامعه خویش از «سالاری» نیز رها باشد و کسی نسبت به دیگر، مالک به چیزی نباشد. بنابراین، ستم کردن و ستم دیدن از میان برخیزد (قرآن، سوره یس، آیه ۵۴ و سوره انفطار، آیه ۱۹ و...) این کمال مدیریت شورائی را هرگاه الگو کنیم، هدف می‌باید زمانی را بطلبد که با استقلال و آزادی انسان و رشد او در آزادی و استقلال سازگار باشد.

۲- غیر از اینکه قرآن همه سنتهای را الغاء می‌کند که با حقوق ذاتی انسان و حقوق جمعی انسانها و حقوق جانداران و طبیعت سازگار نیستند، اخلاق‌نامه‌های ایرانی که بازگوکننده اصل موازنه عدمی هستند، پایبندی به سنتها و عرفها و رسمها و عاداتی قدرت‌ساخته را زشت می‌شمارند. جاویدان خرد که دستوره‌های اخلاقی دوران پیش از اسلام و بعد از اسلام تا قرن چهارم را در بر می‌گیرد، خود گواه است بر تمیز دو نوع سنت، سنتی که حق است و سنتی که فرآورده قدرت است. وجدان اخلاقی حکم می‌کند، دومی رها شود. حتی اگر آن طور که رنه گنون گفته است و سیدحسین نصر در «جستجوی امر قدسی» (انتشارات نی، تهران ۱۳۸۵، صفحه‌های ۲۵۸ تا ۲۷۵) گفته او را تصدیق و توضیح داده است، سنت «بمعنای حقایق دارای خاستگاه قدسی و منشاء وحیانی» تعریف شود، برداشت از حق که حقیقت انگاشته شود، نمی‌تواند بی‌تغییر بماند. از اتفاق، ضرور است که به یمن جریان آزاد اندیشه‌ها و اطلاع‌ها و دانش‌ها، نقد شود.

اقتصادی و استبداد آموزشی و تربیتی و استبداد «فرهنگی» شدت و تداوم داشته باشند، عمر خرافه‌ها دراز و بسا تغییر شکل نیز نمی‌دهند. فقدان جریانهای آزاد اندیشه‌ها و دانشها و اطلاعه‌ها، زمان و مکان را در اختیار خرافه‌سازها می‌نهد. این عامل همراه است با چرکین شدن وجدان اخلاقی جامعه. وجدان اخلاقی چرکین دیگر نمی‌تواند قطع رابطه با زمان و مکان واقعی را تشخیص و به انسان هشدار دهد. بریدن از واقعیت، زمان و مکان پندار و گفتار و کردار را مجازی می‌کند. چرا که هدف در زمان و مکان مجازی گزیده می‌شود و رابطه هدف با زمان و مکان واقعی قطع می‌گردد. برای مثال، «جنگ پیشگیرانه» آن هم برای استقرار مردم‌سالاری در «خاورمیانه بزرگ» و یا «النصر بالرعب» هدف‌گزینی‌های بریده از زمان و مکان واقعی یعنی جامعه‌های قربانی و اعضای آنها هستند. این نوع هدف و روش‌گزینی‌ها که ترجمان ثنویت تک‌محوری هستند، خرافه‌اند چرا که اولی (=جنگ پیشگیرانه) می‌خواهد سلطه بر جهان را دائمی بگرداند و دومی (=النصر بالرعب) می‌خواهد جامعه را تحت ولایت مطلق زور نگاه دارد. این تصور که می‌توان یک رابطه و یک وضعیت را دائمی کرد، خرافه‌سازی است چرا که قدرت از ویران‌سازی پدید می‌آید و به ویران‌سازی تمرکز می‌جوید و به ویران‌سازی منحل می‌شود. از این رو، هر اندازه، اندازه ویرانگری بزرگتر، عمر قدرت کوتاه‌تر. سازندگان این‌گونه خرافه‌ها از تناقض فاحش در ساخته‌های خود نیز غافلند: هر اندازه قدرت متمرکزتر، عمرش کوتاه‌تر و عمر هدفی که می‌گزینند نیز کوتاه‌تر. سلطه‌جویی و ایجاد رعب با اعمال خشونت، عمر قدرت را کوتاه می‌کند. هرگاه بنابر واقعیت‌گرایی و دراز کردن زمان زندگی باشد، این قدرت است که می‌باید منحل گردد.

بدین قرار، هرگاه وجدان اخلاقی چرکین باشد و اعضای جامعه را از رابطه مستقیم هدف با زمان و رابطه طول زمان با هدف آگاه نکند و نسبت به پیامدهای رابطه هدف با زمان از راه قدرت هشدار ندهد، چرک‌زدائی از این وجدان و غنی کردن آن، مسؤولیتی همگانی است.^۲

۶-۴ گزیدن بعثت و هجرت دائمی، ارزش و کاری درخور انسان مستقل و آزاد و خلاق است. بنابر این اصل، زمان، فرآورده عمل است و نه به عکس. از این رو، صاحب اختیار زمان گشتن و از راه رشد، زمان خویش را ساختن، ارزش اخلاقی برین و کاری درخور انسان مستقل و آزاد و خلاق است. چنین انسانی پیشروی خود را باز می‌کند و، از راه تولید، زمان حیات خویش را دراز و درازتر می‌کند.

بدین قرار، ماندن در گذشته و غفلت از این واقعیت که، بدون تصور هدف، بنابراین آینده، عمل وجود ندارد، ناقص آزادی است. «دم را غنیمت شمردن» یا مطلق کردن حال، اخلاق شایسته مردم‌سالاری نیست زیرا رابطه برقرار کردن با زمان و مکان از راه ویران شدن و ویران

۳- با توجه به چرکین شدن وجدان اخلاقی جامعه به بدآموزی‌های از نوع «انتخاب میان بد و بدتر»، «ما نه سر پیازیم و نه ته پیاز»، «هرکه شد خر، ما می‌شویم پالان آن»، «تقدم و تسلط مصلحت بر حق»، «خواهی نشوی رسوا هم‌رنگ جماعت شو» و... چرک‌زدائی از وجدان اخلاقی مسؤولیتی همگانی است و هر انسانی که برآن شود، استقلال و آزادی و توانائی خویش را باز یابد، می‌باید به آن قیام کند.

۴- تغییر کن تا تغییر یابی و الگوی تغییر شوی، بسا نیازمند هجرت است. اگر همه انقلابها، در پی هجرت میسر شده‌اند و مبدء تاریخ مسلمانان مهاجرت پیامبر (ص) است، از این رو است. قرآن، هجرت را ارزش کرده است، بدین خاطر که انسان آزاده نمی‌باید ستم ببیند و سکوت کند: قرآن، سوره‌های بقره، آیه ۲۱۸ و آل عمران ۱۹۵ و نساء ۸۹ و ۹۷ و ۱۰۰ و انفال ۷۲ و ۷۴ و ۷۵ و توبه، آیه ۲۰ و ...

کردن - که در اصطلاح اقتصادی مصرف خوانده می‌شود - است. بنابراین قاعده، مصرف‌گرایی، فعل‌پذیری است و فعل‌پذیری، فعال‌مایشه شناختن اسطوره قدرت و در اعتیاد اطاعت از قدرت، ماندن و ویران شدن و ویران کردن است.

۶-۵ - در مردم‌سالاری شورائی، کاستن از امکاناتی آیندگان، ضد ارزش و خلاف اخلاق و افزودن بر امکانات و داشته‌های آیندگان ارزش و عملی اخلاقی است. در جامعه‌های تولیدمحور، از دیرباز، «دیگران کاشتند و ما خوردیم ما بکاریم و دیگران بخورند» ارزش اخلاقی بوده است.^۱ بنابراین این اصل اخلاقی، هر کس می‌باید همه روز از خود بپرسد او به جمع و کشور خود چه خدمتی می‌تواند بکند؟

جامعه ایرانی، دارای پرشمار پندنامه‌ها است که، در آنها، پیشخور کردن منابع، ضد ارزش و افزودن بر امکاناتی آیندگان، ارزش است. اگر اخلاق راهنمای اهل فتوت و عیاران و عارفان، پندار و گفتار و کردار نیک از آن رو ستوده است که بیابان زندگی را بهشت زندگی می‌گرداند، هم برای معاصران و هم برای آیندگان. این اخلاق به انسان روش دائمی کردن حیات را می‌آموزد: هرگاه تمامی آرزوهای کسی برآورده شود و او هر چه خواهد کند، حداکثر زمان در اختیار او، یک عمر صد ساله است. با مرگ او، داشته‌هایش را خواهند برد و خواهند خورد. اما هرگاه پندار و گفتار و کردار نیک را رویه کند، عمر جاوید می‌جوید. بدین قرار، از دیر باز، ربط مستقیم میان عمل و زمان و رابطه‌های مستقیم و غیر مستقیم میان هدف و زمان، بر اهل خرد آشکار بوده‌اند.

در زمان ما، پیشخور کردن و مصرف انبوه ارزش شده است. غافل از اینکه مصرف انبوه تنها با اصالت مطلق بخشیدن به قدرت میسر است. حاصل آن، نه تنها کوتاه شدن عمر منابع موجود در طبیعت بلکه کوتاه شدن عمر طبیعت و ناسازگار شدن محیط زیست با زندگی است.

۶-۶ - در رابطه با زمان، چندین ضد ارزش وجود دارند که قدرت‌گرایان بر پندار و گفتار و کردار انسانها حاکم کرده‌اند. برای مثال، «نفی گذشته، ساختن حال و آینده است»، و یا، «برای دست یافتن به آینده‌ای بهتر، می‌باید حال خود را قربانی کرد» و یا، «فقر و رنج در این جهان، ضامن رفتن به بهشت در آن جهان است»^۲ و یا «چون آینده نامعلوم است، دم را غنیمت شمار.»^۳ و یا ... تصوره‌های نادرست و

۱- پاسخ باغبان پیری که درخت گردو می‌کاشت به انوشیروان، ترجمان فرهنگ رشد و این اصل اخلاقی بس ارجمند است: آدمی می‌باید همواره از خود بپرسد: او برای جمع و جامعه خود چه می‌کند. حکیم فردوسی می‌سراید:

ز بهر بر و بیم و فرزند خویش / زن و کودک و خرد و پیوند خویش
همه سر به سر تن به کشتن دهیم / از آن به کشور به دشمن دهیم

۲- بحران کنونی اقتصاد و آلودگی محیط زیست، در بخشی بزرگ نتیجه پیشخور کردن و از پیش متعین کردن آینده است. در این باره، از جمله رجوع کنید به کتاب اقتصاد توحیدی

۳- سخن از بوذرجمهر حکیم است. نگاه کنید به جاویدان خرد، چاپ دو، تهران ۱۳۷۴، صفحه‌های ۵۳ و ۵۴

۴- آموزش دینی وقتی دین در بیان قدرت از خود بیگانه می‌شود، خلاف قول قرآن می‌شود که فرمود: خداوند برای انسان یسر خواسته است و نه عسر، قرآن، سوره بقره، آیه ۱۸۵

۵ - جبری‌ها اغلب بر این نظر هستند که گذشته گذشته و آینده نیامده و نمی‌دانیم بر ما چه خواهد رفت، پس «دم را غنیمت شمار». نوعی دیالکتیکی جبر وقوع آینده معینی را قطعی می‌شمارد و انسان را محکوم به سرنوشتی محتوم می‌کند. ولو بر همسو شدن با جریان تاریخ تأکید می‌کند، اما غافل است که مبلغ «دم را غنیمت شمار» می‌شود. چرا که وقتی جبر تاریخ اختیاری برای انسان نمی‌گذارد، چرا می‌باید بفکر آینده بود و دم را غنیمت نشمرد؟ اثر این جبر آموزشی در نپائیدن رژیمهای کمونیستی چه اندازه بوده است؟

ارزش‌سوز هستند. چرا که پیش از تعیین هدف و تشخیص روش، آینده‌ای وجود ندارد تا به خاطر آن، زمان حال خود را دوران رنج و مشقت یا خوشی و دم‌غنیمت گردانیم. حق این است که هرکس معاد خویش را می‌سازد. و بدون آینده، عمل و، بنابراین، «حالی» وجود ندارد تا بتوان آن را غنیمت شمرد. و حق اینست که نفی گذشته نیز ناشدنی است. این تصور دروغ در جامعه‌های گوناگون تجربه شده است و ناممکن بودن مسلم گشته است. حاصل تجربه‌های رژیمهای حاکم بر ایران و ترکیه و روسیه و چین و... معلوم است. اما پیش از این تجربه‌ها نیز ناممکن بودن نفی گذشته مسلم بود. چرا که رشد به نقد گذشته و سرمایه کردن آن میسر می‌شود. وگرنه، کدام انسان است که بتواند بخش بزرگی از خود را نفی کند؟ در جامعه‌های زیر سلطه، خالی شدن از فرهنگ خود و پرشدن از فرهنگ جامعه مسلط، ارزش گشت غافل از اینکه بر فرض که بتوان این محال را ممکن کرد، فرهنگ جامعه مسلط نیز گذشته را در بر می‌گیرد.

اما وقتی انسان از استقلال و آزادی خویش برخوردار و در راست‌راه رشد است، اخلاق رشد به او می‌آموزد که گذشته را نقد و سرمایه کند، نه میان درد و رنج و گرسنگی و نگون‌روزی‌های دیگر و آینده که میان رشد توانمندانه و آینده رابطه برقرار کند.

۶-۷ - از آنجا که انسان بر فطرت آفریده شده است و فطرت توحید است^۴ و حقوق انسان ذاتی حیات او هستند، وجدان اخلاقی جهان‌شمول است. در همه جا و همه وقت، وجدان اخلاقی هر انسانی و هر جامعه انسانی به آنها می‌گوید: انس و دوستی و عشق، خوب، و کینه و نفرت و دشمنی بد است؛ نان خوردن از عمل خویش خوب و بار خود را بر دوش دیگری گذاشتن بد؛ زور گفتن و زور پذیرفتن بد و زور گفتن و زورگو را از زورگوئی بازداشتن خوب است؛ داد خوب و ستم بد است؛ وسط‌بازی و منافق‌گری بد است، چراکه حق و ناحق در عرض یکدیگر نیستند که آدمی یکی را انتخاب کند. هرگاه او حق را انتخاب کند، ناحق را نگزیده است و به عکس. پس کسی که میان حق و ناحق، وسط را می‌گیرد، در حقیقت، قدرت (= زور) را انتخاب کرده است. بنابراین قاعده، وجدان اخلاقی یک جامعه و نیز جامعه جهانی ضعیف و چرکین است وقتی وسط‌بازی و نفاق‌پیشگی به رواج است.

یکی از دلایل جهان‌شمولی وجدان اخلاقی یا آنچه پاره‌ای اندیشمندان از آن به «اخلاق عام جهانی» تعبیر می‌کنند، این است که حتی نظریه‌سازان قدرت نیز از وجدان اخلاقی جهان‌شمول، برای توجیه ساخته‌های خود و نیز چرکین کردن این وجدان، استفاده می‌کنند. توضیح اینکه آنها کلمه‌ها را نگاه می‌دارند و معانی را تغییر می‌دهند. چون افلاطون و ارسطو که عدالت را ارزش شمردند اما تعریف آن را تغییر دادند^۵ و یا چون بیگانه‌کننده‌های بیان دین در بیان قدرت در سرزمین‌هایی مانند ایران که توحید و دیگر اصول راهنمای اسلام را اصول دین می‌شناسند ولی تعریفهای آنها را بر اساس اراده‌های معطوف به قدرتشان، تغییر می‌دهند. این کردارها خود برهان هستند بر وجود وجدان اخلاقی، هم نزد نظریه‌سازان قدرت و بکار برندگان این نظریه‌ها و

۶ - قول پیامبر است که بهشت زمینی بیش نیست که با هر کردار نیکوی امروز، درختی در آن کاشته می‌شود.

۷ - بنابر قرآن، سوره روم، آیه ۳۰، انسان بر فطرت خدائی آفریده شده است و قول نیکوی امام حسین (ع) است این قول: فطرت توحید است.

۸ - نگاه کنید به کتاب جامعه باز و دشمنانش، نوشته ک.ر. پوپر، ترجمه علی اصغر مهاجر، نشر شرکت سهامی انتشار، تهران ۱۳۶۴، جلد اول، فصل ششم، عدالت استعدادی

هم نزد جمهور انسانها.

بدین قرار، وجدان اخلاقی جهانی وجود دارد. جز اینکه اعتیاد به اطاعت از قدرت، وجدان اخلاقی یک شخص، یک جامعه و جامعه جهانی را مخدوش می‌کند. کوشش برای چرک‌زدائی و افزودن بر مشترکات وجدان اخلاقی جهان، مسؤولیتی همگانی است. چنانکه به میزانی که در کشورهای مختلف، برای برخورداری انسانها از حقوق خویش، کوشش می‌شود، وجدان بر این حقوق همگانی‌تر و تجاوز به این حقوق وجدان اخلاقی جهانی را متأثرتر می‌کند. این وجدان وقتی چرک‌زدائی شده و شفافیت و بیداری و هشیاری کامل خویش را به دست می‌آورد که انسان و همه آفریده‌ها از کرامت و حقوق خویش برخوردار و این وجدان، راهبر جهانیان در راست‌راه رشد در استقلال و آزادی بگردد.

شرایط بیداری وجدان اخلاقی

وجدان اخلاقی وقتی بیدار است که انسان را از کرامت خویش و همه آفریده‌ها آگاه نگاه می‌دارد. وجدان انسان بر کرامت خویش، وجدان بر این واقعیت است که کرامت او فعلیت پیدا می‌کند به عمل به حقوق خویش و به کار انداختن استعدادهاى خود در رشد و شناختن کرامت و حقوق همه آفریده‌ها و دفاع از کرامت و حقوق آنها را دفاع از کرامت و حقوق خود دانستن.^۲ و نیز وجدان بر کرامت خود و به تقوی بر این کرامت افزودن، ایجاب می‌کند که آدمی پندار و گفتار و کردار خویش را با اصول و ارزش‌های اخلاقی راهنما سازگار کند. در بیان قرآنی به محصول این مبارزه اخلاقی در یک کلمه تقوا اطلاق می‌شود. البته با مرور آیات حق و تعمق بر دستور موکد و مکرر اتقواالله (از خدا پرهیز کنید!)، محک‌های اخلاقی بس ارزشمند زیر به فهم می‌آیند:

- ۱- پرهیز باید کرد از کیش شخصیت، خواه خود را نماد قدرت گمان بردن و از خود اسطوره ساختن و خود و دیگران را به کیش شخصیت پرستی خواندن و چه از دیگری اسطوره ساختن و به پرستش او پرداختن. و نیز پرهیز باید کرد از اشکال دیگر این کیش، پرستش نمادهای قدرت که نژادپرستی، ملت‌پرستی، قوم‌پرستی و... هستند، مانند طاغوت‌منشی و فرعون‌منشی و جاه‌طلبی و خودرأیی و تکروی و...^۳
- ۲- پرهیز باید کرد از دیگری را موظف به خدمتکاری خویش شمردن، مگر آنگاه که به حقوق کسی تجاوز شود و آن کس مستحق جبران باشد. در عین حال، خدمتگزاری به هم‌نوعان را باید ارزش دانست.
- ۳- پرهیز باید کرد از ارزش شمردن قدرت و گرفتار اعتیاد اطاعت از قدرت گشتن و نمادهای قدرت را ستودن و از آنها اطاعت کردن!
- ۴- پرهیز باید کرد از انحصارطلبی و همه چیز را برای خود خواستن و ارضای خواسته‌های خود را در محروم کردن دیگری یا دیگران دانستن. و پرهیز باید کرد از ویران کردن دیگری یا دیگران و برتری جستن بر دیگری یا دیگران به زور!
- ۵ - پرهیز باید کرد از دین و باور را دست‌آویز قدرت‌طلبی، جاه‌طلبی، آوازه‌جوئی کردن!
- ۶- پرهیز باید کرد از ریاست‌طلبی و پیشوا و مراد و قطب گشتن از راه نگاه‌داشتن دیگران در جهل!

- ۷- پرهیز باید کرد از همراهی با جمعی وقتی ابواب نعمت به روی آن جمع باز است و جدائی از جمع وقتی آن جمع در سختی است! کمال عرفان در اینست که آدمی داشته‌های خود را داشته‌های جمع بشناسد.^۴
- ۸ - پرهیز باید کرد از نگفتن حق از بیم پرخاشگری قدرت‌پرستان و ترس از اینکه نکند با بیان کلمه حقی حیثیتی برای گوینده حق نماند! بر انسان آگاه از کرامت خویش است که بداند هرکس خود خویش را می‌سازد و یا خراب می‌کند. وگرنه، هیچ کس نمی‌تواند دیگری را خراب کند. زیرا ناحق نمی‌تواند حق را ویران کند.
- ۹- پرهیز باید کرد از چاپلوسی به وقت نیاز و طلب چاپلوسی از دیگری!

۱۰- پرهیز باید کرد از بیماری شیطان در قلمروهای باور (مانند غلو در دین!)^۵ و در مقام مقایسه، خود با دیگری و یا مراد خود با دیگری، برای خود گوهر ویژه قائل شدن و در قلمرو سیاسی، خود را نخبه انگاشتن و برای خود بر دیگران ولایت مطلقه قائل شدن.

۱۱- پرهیز باید کرد از بیماری آدم! یعنی اغواپذیری و وسوسه شدن^۶

۱۲- پرهیز باید کرد از دروغگوئی و دوروئی و نفاق‌پیشگی و حيله و نیرنگ و فریب! در شمار این جماعتند آنها که قولها و فعلها را موافق دلخواه قدرت توجیه می‌کنند، آنها که جهل خود را علم می‌پندارند و جانشین علم می‌کنند، آنها که بنای هويت و شخصیت خود را بر دروغ می‌نهند، آنها که با جعل و نشر دروغها، نفاق پیشه می‌کنند و ترویج نفاق می‌کنند، آنها که با بیگانه پیوند می‌جویند و عامل او در درون جمع یا جامعه می‌شوند، آنها که چون جیوه بی‌قرارند و هر لحظه جا عوض می‌کنند، آنها که در تخریب باوری می‌کوشند که خود بدان گرویده‌اند، آنها که بنا بر موقع و مصلحت، مبلغ سازش‌کاری و یا سازش‌ناپذیری می‌شوند، آنها که ...

- ۱۳- پرهیز باید کرد از یأس^۷ و سستی و بی‌تفاوتی و تبلیغ ناتوانی!
- ۱۴- پرهیز باید کرد از پیمان‌شکنی! پیمان‌شکنان آنها‌اند که با عقیده و باور خود عهد می‌شکنند، آنها‌اند که با باور خود، از راه تحریف آن، عهد می‌شکنند، آنها‌اند که با از خود بیگانه کردن دین حق در بیان قدرت، با دین و باور حق عهد می‌شکنند، آنها‌اند که عهد بر حق خود با دیگری را می‌شکنند، آنها‌اند که فرصت‌طلب و بندگان مقتضیات روز هستند، آنها‌اند که با دین و باور تجارت می‌کنند، آنها‌اند که در حقانیت حق شک القا می‌کنند و این کار را توجیهی برای شکستن پیمان می‌کنند، آنها‌اند که ...

۱۵- پرهیز باید کرد از جاه و تشخص‌طلبی، جلوه‌فروشی، تفرعن، تفاخر و خودستائی با لاف‌زنی و گزافه‌گوئی! در شمار جاه‌طلبان و تشخص‌جویان و ... هستند کسانی که تخریب دیگران را مایه تشخص خویش می‌کنند، کسانی که در دیگران و در امور از دید موقعیت موهومی می‌نگرند که برای خود قائلند و یا می‌خواهند به دست آورند، کسانی که دائم داشته‌ها و بسا نداشته‌هایی را که داشته می‌انگارند و از خود می‌دانند را به رخ دیگران می‌کشند، کسانی که در جلوه‌فروشی تذبذب می‌کنند، کسانی که در مقام سخن گفتن، لاف از سخن چو در می‌زنند اما در مقام

۴- قول پیامبر (ص) و تعریف او از درویش. پرسش و پاسخهای درویشان با پیامبر (ص) در صفحه‌های ۱۰۵ و ۱۰۶ کتاب اصول راهنمای اسلام

۵- قرآن غلو در دین را ممنوع می‌کند: سوره‌های نساء، آیه ۱۷۱ و مائده ۷۷

۶- قرآن، سوره ناس و ...

۷- بنابر قرآن، سوره یوسف، آیه ۸۷، یأس از خدا روش کافران است.

۱- بنا بر قرآن، سوره‌های اسراء آیه ۷۰ و شعرا ۷ و لقمان ۰ همه آفریده‌ها را کرامتمند آفریده است. وجدان اخلاقی کارش اینست که انسان را از این کرامت آگاه کند و پندار و گفتار و کردار ناسازگار با این کرامت را بر نتابد.

۲- قرآن، سوره فرقان آیه ۲۵

۳- نگاه کنید به مبحث چهارم کتاب کیش شخصیت

عمل، از خشت‌زنی نیز ناتوانند، کسانی که مدح و ثنا دوستند، کسانی که می‌خواهند از راه دست انداختن دینی یا مرامی و یا شخصی، تشخص بجوبند، کسانی که ...

۱۶- پرهیز باید کرد از رذائل اخلاقی چون حسد و بخل و کینه‌توزی و خشونت‌گرایی و غیظ و ... از شر حاسدان به خداوند می‌باید پناه برد و از شر بخیلان و کینه‌توزان نیز که گرفتار خشونت‌ورزی و غیظند و چون کرم به جان هر صاحب استعدادی می‌افتند و تا او را خراب نکنند، آرام نمی‌گیرند. از شر آنها که از سود رساندن به دیگران، رنجور می‌شوند. بسا چشم سود رساندن کسی به دیگری را نیز ندارند، از شر آنها که کینه شتری و غضب شیطانی و احساس مالکیت نسبت به دیگران را با هم دارند، از شر آنها که به نام دین، کینه و خشونت را ترویج می‌کنند، از شر آنها که ... به خداوند پناه باید برد.

۱۷- پرهیز باید کرد از عناد و لجاجت و شهوت‌رانی و بدگمانی و بخت و اقبال‌گرایی!

۱۸- پرهیز باید کرد از ترس، ترس از شخصیت‌ها، ترس از قدرتمدارها، ترس از مطلق‌های ذهنی خود، ترس از اظهار باور خویش و تظاهر به داشتن عقیده‌ای از بیم هو شدن، ترس از ...

۱۹- پرهیز باید کرد از جلوگیری از اظهار اندیشه و دیگر انواع سانسورها، از دست انداختن و به تمسخر گرفتن آنان که نان از سعی خود می‌خورند،^۲ از افترا به قصد از اعتبار انداختن اندیشه و صاحب اندیشه، از ایجاد سابقه ذهنی بد نزد مردم نسبت به اهل حق، از خود یا دیگری را ناچیز کردن، از گم کردن صدای حق در میان قیل و قال دروغ، از متوسک‌تراشی، از سخن‌چینی و غیبت، از مکر و فریب و غدر و خیانت در امانت، از ...

۲۰- پرهیز باید کرد از ریاکاری و عذر و بهانه‌جویی و تشویق به فحشاء و اسراف و تبذیر!

۲۱- پرهیز باید کرد از جز عیب و نقص ندیدن و بسا حُسن‌ها را عیب دیدن و چشم بر روشنایی بستن و همه جا را تاریک تصور کردن!^۳ و هنوز بر انسان عارف بر کرامت خویش است که مقام و منزلت خلیفه‌اللہی را حق خویش بشناسد و خیانت در امانت خداوندی را روا نبیند و خویش‌تن را به صفات کمال حق متصف کند؛ به صفت استقلال، آزادی، دانائی، توانائی، خودشناسی، پرسشگری، تعقل، حزم، تدبیر، زیبایی، لطافت، بینائی، هشیاری، فرزادگی، هستی‌نگری، آزمودگی، فضل‌پروری، بخشندگی، غفران، مهربانی، رأفت، شفقت، دوستی، عشق‌ورزی، تألیف قلوب، مروت، راستگویی، راست‌کرداری، اخلاص، وثوق، عهدشناسی، امانت‌داری، معتمد گشتن و اعتماد کردن، ادب، وقار، متانت، روایینی، شکیبائی، حق‌مداری، قسط، دادگری، دادگستری، ستم‌ستیزی، خشونت‌زدائی، ابتکار، ابداع، خلق، صنع، ارجمندی، شرف، پاکدامنی، نیک‌دلی، نیکوکاری، یاری، روزی‌رسانی، کفالت، بی‌نیازی، توانگری، انفاق، ایثار، پوزش، پوزش‌پذیری، گذشت، شهید و حافظ حق و عشق و ... گشتن، قدرشناسی، حق‌شناسی، سپاسگزاری، ارج‌گزاری، رشادت، شجاعت، شادروئی، خرسندزیستی، گشاده‌دستی، رستگاری، حیا، شرم‌شناسی، پندپذیری، حساب‌دانی، حسابرسی، موقع‌شناسی، دوراندیشی، عاقبت‌اندیشی، ... بزرگی جستن از رهگذر فروتنی و بدین خُلق‌ها زندگی فانی را جاودانه کردن.^۴

۱- قرآن، سوره فلق

۲- قرآن، سوره‌های توبه، آیه‌های ۷۹ و ۸۰

۳- برای تفصیل همچنان نگاه کنید به مبحث چهارم کیش شخصیت

۴- به آیه‌های مرجع پرهیز کردنی‌ها، در کتاب کیش شخصیت رجوع شود.

بدیهی است که این صفتهای ارزشمند که در بالا آمدند همگی علاوه بر اینکه اصول و روشهای زیست اخلاقی‌اند و به مکارم اخلاق معروفند که قرآن می‌آموزد و رسول اسلام پیام‌گزار آنها و خود اسوه و آموزگارشان است، اخلاق آزادگی‌اند و بازدارنده عقل‌اند از غفلت از استقلال و آزادی خویش و اینکه در پی مجاز و خیال و وهم نگردد و آنها را دستمایه ساختن این و آن بیان قدرت نکند. بنابراین، این اخلاق نه تنها به کار تک تک انسانهای مستقل و آزاد می‌آید، بلکه اعضای جامعه مستقل و آزاد، به حیث یک جامعه، تنها زمانی می‌توانند مدعی داشتن نظام اجتماعی باز و تحول‌پذیر و سامانه مردم‌سالاری شورائی باشند که متصف به این اوصاف باشند.

و جامعه‌ای که راهنمایش بیان آزادی و دارنده این اخلاق و برخوردار از مردم‌سالاری شورائی است، غنا جسته است به «فرهنگ» استقلال و آزادی، به فرهنگی از رهگذر رشد که، آن به آن، نو به نو می‌شود و هر روزش گواه «تجدد» است.

بیان آزادی لازمه فرهنگ استقلال و آزادی

هنگامی که انسانها در استقلال و آزادی و با بکارگیری استعداد ابتکار و ابداع و خلق خویش در جریان رشدی قرار می‌گیرند که نو به نو شوند است، «فرهنگ استقلال و آزادی» شکل می‌گیرد. فرهنگ استقلال و آزادی، دست‌آورد مدیریت زندگی فردی و جمعی در استقلال و آزادی و رشد پایدار است و بدون آن، این زندگی میسر نمی‌شود. انسان موجودی است که می‌سازد و یا ویران می‌کند. وقتی می‌سازد و در ساخته خود می‌زید و ساخته را نو می‌کند و بدان ساخته‌های جدید می‌افزاید، فرهنگ استقلال و آزادی را می‌سازد و در آن زندگی می‌کند. و چون ویران می‌کند و ویرانی بر ویرانی می‌افزاید، در ضد فرهنگ قدرت است که می‌سازد و، بدان، چگونه مردن خویش را تدارک می‌کند.

در شاهنامه، فرهنگ به جان آدمی دانش و آرایش می‌بخشد:

که فرهنگ آرایش جان بود ز گوهر سخن گفتن آسان بود

واقعیت اینست که جامعه‌ها، مجموعه‌ای از فرهنگ و ضد فرهنگ می‌سازند و در آن می‌زیند. میزان استقلال و آزادی انسان و رشد او در هر جامعه را می‌توان از نسبت فرهنگ به ضد فرهنگ در آن جامعه معلوم ساخت. پآگیری استبداد در هر فضایی نیازمند ضد فرهنگ قدرت است و، در برابر، ولایت جمهور مردم به فرهنگ استقلال و آزادی نیاز دارد. شرکت همگان در اداره جامعه خویش، در راست‌راه رشد، نیاز به ابداع و ابتکار و خلق دارد و این تنها فرهنگ استقلال و آزادی است که فرهنگ ابتکار و ابداع و خلق است. زیرا چنین مدیریتی برای بکار انداختن نیروهای محرکه در زندگی، نیاز به ابتکار و ابداع و خلق دائم دارد. وگرنه، این نیروها تغییر جهت می‌دهند و در ویرانگری و مرگ بکار می‌افتند. هرگاه نیروهای محرکه یک جامعه در ویرانگری و مرگ بکار افتاده باشند، در واقع باید گفت در آن جامعه تحولی فرهنگی رخ داده است که بدان، ضد فرهنگ قدرت، جایگزین فرهنگ آزادی گشته است.

۵- پیامبر (ص) هدف بعثت خویش را مکارم اخلاق دانسته است.

نسبت فرهنگ استقلال و آزادی به ضد فرهنگ قدرت

هر هستی‌مندی فرهنگ‌مند نیز هست. چرا که فرهنگ رهاورد فعالیت‌های حیاتی یک هستی‌مند است. هر هستی‌مندی وقتی به حقوق ذاتی خویش عمل می‌کند، فعالیت‌های حیاتی انجام می‌دهد. بنابر تعریف فوق، بدین فعالیت، فرهنگ خویش را می‌سازد زیرا هستی او، همانا مجموعه توانائی‌ها و استعدادهای اوست. بر این اساس، میان فرهنگ استقلال و آزادی که از حقیقت هستی سرچشمه می‌گیرد و ضد فرهنگ قدرت نایکسانی‌ها و بسا تضادهای زیر، قابل تمیز هستند:

۱- فرهنگ استقلال و آزادی ترجمان موازنه عدمی و توحید است همانطور که ضد فرهنگ قدرت بیانگر ثنویت و شرک است. به سخن دیگر، در فرهنگ استقلال و آزادی، عناصر واجد زور وجود ندارند و در برابر، در ضد فرهنگ قدرت همه روابط و مناسبات باردار زورند و، در آن، عناصر فاقد زور وجود ندارند. از اینجا نسبت فرهنگ استقلال و آزادی به ضد فرهنگ قدرت در هر جامعه، با شاخصهای زیر قابل اندازه‌گیری است:

(الف) زیندگی جامعه و بسا طول حیات آن؛

(ب) میزان بکار رفتن نیروهای محرکه در رشد و اندازه بکار رفتن آنها در ویرانگری. بنابراین،

(ج) میزان رشد جامعه و اعضای آن و بسا شتاب آهنگ رشد آن و برآورد آن برای آینده‌های نزدیک و دور. در نتیجه،

(د) میزان مشارکت جمهور مردم در مدیریت جامعه و وطن خویش و بسا میزان مشارکت آنها در مدیریت زندگی جامعه جهانی.

۲- بر ساخته‌ها را مطلق کردن و بدانها سنت و یا هر نام دیگر نهادن و فعالیت حیاتی را در تکرار آنها فرو کاستن، جز از رهگذر ویران کردن نیروهای محرکه ممکن نیست. هر کس به خود زحمت تجربه کردن را بدهد، در می‌یابد که وضعیتی را ایجاد کردن و آن را تکرار کردن، یک زمان کوتاه از زندگی را تکرار کردن بیش نیست. این کار، عمر انسان را بسیار کوتاه می‌کند و توانائی‌های شخص را به ناتوانائی بر می‌گرداند و به استعدادها پیش سمت و سوی ویرانگرانه می‌بخشد. بدین تجربه، شخص از قاعده اول زندگی در فرهنگ استقلال و آزادی آگاه می‌شود:

فرهنگ استقلال و آزادی فرهنگ زندگی در نو به نو شدن است. زیرا هر ابتکاری میل به کمال دارد و به ابتکار یا ابتکارهای جدید ره می‌برد. از این رو، فرهنگ استقلال و آزادی مجموعه ابداع‌ها و ابتکارها و خلقهای جدید است. همانگونه که ما به یافته‌های جدید علم می‌گوییم و به دانسته‌های پیشین معلومات، در جامعه نیز فرهنگ، در معنای دانش و آرایش جان، زمانی فرهنگ استقلال و آزادی است که جامعه باردار ابتکارها و ابداع‌ها و خلقهای جدید باشد و نه مقلد و مکرر دستاوردهای گذشته. نسبت نوزایی‌ها به زاینده‌های پیشین، باروری یک فرهنگ را بدست می‌دهد.

در اینجا اما این پرسش محل پیدا می‌کند که با این توصیف، آیا باید ابتکارها و ابداع‌ها و خلقهای پیشین را بدور انداخت؟ هر انسانی که فرهنگ استقلال و آزادی می‌سازد و در این فرهنگ می‌زید، پاسخ این پرسش را می‌داند و می‌داند تا کجا نوع پاسخ به این پرسش تعیین‌کننده است: فرهنگ استقلال و آزادی فرهنگ تکامل دائمی دستاوردهاست. رها کردن ساخته‌ها، سازندگی را ناممکن می‌کند و فرهنگ استقلال و آزادی را عقیم و ضد فرهنگ قدرت را بارور می‌گرداند. در حقیقت، هر

۱- در قرآن، آیه‌های بسیاری درباره شرک هستند. کاربردهای شرک در قلمروهای سیاسی و اقتصادی و اجتماعی و فرهنگی نیز، در قرآن، به انسان خاطر نشان شده‌اند. از جمله، سوره‌های زمر، آیه ۲۹ و نحل ۸۶ و انعام ۱۳۷ و یونس ۳۵ و روم ۴۰ و ۴۲ و یوسف ۱۰۶ و احزاب ۷۳ و شوری ۱۳ و بینه ۱ و ...

ساخته‌های حیاتمند می‌شود و این بر انسان است که آن را به حال خود رها نکند و رشد خود را تکامل ساخته‌های خود بداند. از این رو، در ساخته خود درجا نزدن، به معنای رها کردن آن نیست، به معنای کامل کردن آنست. اما آیا اگر آدمی بخواهد ساخته خود را کامل کند، ابداع و ابتکار و خلق او در رفع نقص‌ها از ساخته خود ناچیز نمی‌شود؟ نه. زیرا بدون ابتکارها و ابداع‌ها و خلق‌های جدید، رفع نقص از هیچیک از ساخته‌های پیشین میسر نمی‌شود. بدین سان، در جامعه مستقل و آزاد، ابداع‌ها و ابتکارها و خلق‌های پیشین تکامل می‌جویند وقتی ابتکارها و ابداع‌ها و خلق‌های جدید امکان تکامل آنها را فراهم می‌آورند. هرگاه نظام اجتماعی به طور کامل باز و تحول‌پذیر باشد، وطن اجتماعی انسان جامع می‌شود. بدین قرار، فرهنگ جامعه وقتی عقیم می‌شود که در ساخته‌های پیشین زندگی می‌کند و یا آنها را به حال خود رها می‌کند. تکرار کنیم که چنین جامعه‌ای عمر خود را بسیار کوتاه می‌کند و در هریک از این دو وضعیت، باروری فرهنگی خود را از دست می‌دهد:

در جامعه بسته، فرهنگ استقلال و آزادی عقیم گشته و ضد فرهنگ قدرت بارور می‌شود.^۲

۳- پندار و گفتار و کردار تناقض‌آمیز، گویای اغتشاش فرهنگی هستند. به این معنا که فرهنگ و ضد فرهنگ در هم آمیخته شده و سازنده هویت انسان گشته‌اند. برای روشن شدن این نکته اساسی نیازی نیست بحث را در عمق ببریم. در همین کارهای روزانه، برای مثال، غذا خوردن، نیز می‌توان دقیق شد و دید تا چه میزان فرهنگ و ضد فرهنگ به هم آمیخته شده‌اند:

بنابر قانون طبیعت، نوع و میزان فعالیت‌های آدمی، نوع و اندازه غذای او را تعیین می‌کنند. اما تغذیه می‌تواند به فعالیت‌های تخریبی نیز تبدیل شده یا به خدمت چنین فعالیت‌هایی درآید و از بداقبالی انسان، چه زود هم درمی‌آید. خوراکیها و آشامیدنیهای زیان‌آور برای تن و روان آدمی، همگی فرآورده‌های ضد فرهنگ هستند. پس هر اندازه سودمندی تغذیه، در معنای کمک آن به تداوم سالم حیات، بیشتر و زیانمندی آن کمتر باشد، انسان با فرهنگ‌تر است. حال بر اساس همین مثال ساده، می‌توانیم مقدار زوری را اندازه بگیریم که هر عضو جامعه، در خواب و بیداری، در خانه و در کار، در ذهن و در پندار و در گفتار و کردار بکار می‌برد. بر این مبنا، برخورداری او از فرهنگ استقلال و آزادی را نیز اندازه گرفته و به امری مهم پی ببریم. آن اینکه قدرت از تضاد (= رابطه قوا) پدید می‌آید و به ضرورت، متناقض است. چرا که مخلوطی از واقعیت و مجاز است. از این رو، هر انسان بنا بر سازگاری‌هایش با حق و ناسازگاری‌هایش با ناحق، به موجودی فرهنگی‌تر یا ضد فرهنگی‌تر بدل می‌شود. فرهنگی‌تر می‌شود وقتی پندار و گفتار و کردار او کمتر تناقض‌آمیز و توانائی همکاری با کسانی که فرهنگشان فرهنگ استقلال و آزادی است، بیشتر باشد. از اینجا، در هر جامعه، هر زمان، تضادها بر توحیدها غلبه کنند و تناقضهای موجود در باورها (بیانهای راهنما) رو به افزایش گذارند، غلبه ضد فرهنگ قدرت بر فرهنگ استقلال و آزادی

۲- این واقعیت حاصل «تجربه» خالی شدن از فرهنگ خویش و پر شدن از «فرهنگ» سلطه‌گر است. قرن بیستم قرن ویرانگریهای فرهنگی بزرگ گشت. تحقیق‌ها که در این باره انتشار یافته‌اند، فراوان هستند. خود نیز زیر عنوان «سلطه فرهنگی بعثت فرهنگی» بدان پرداخته‌ام. در قرآن، هم خطرهای ماندن در «دین آباء» خاطر نشان شده است و هم گم کردن راه رشد و در بیراهه غی شدن. از جمله نگاه کنید به قرآن، سوره‌های توبه، آیه ۲۳ و بقره ۱۷۰ و مائده ۱۰۴ و اعراف ۲۸ و شعراء ۷۴ و توبه ۲۴ و سبا ۴۳ و قصص ۳۶ و ... و بقره ۳۶ و سوره فاتحه و جن ۱۴ و ...

قطعی گشته و میزان تخریب نیروهای محرکه به حداکثر رسیده است. از این دیدگاه که بنگری، وضعیت ایران را از واقعه گروگانگیری سال ۵۸ بدین سو، سخت نگران کننده می‌یابی.

۴- «کشتن یک تن، کشتن تمامی انسانها است و زنده کردن یک تن، زنده کردن تمامی انسانها است» معنی واقعی خود را وقتی پیدا می‌کند که از دیدگاه فرهنگ استقلال و آزادی در این گزاره سخت ارزشمند می‌نگریم:

فرهنگ استقلال و آزادی، فرهنگی است که زندگی می‌بخشد و ضد فرهنگ قدرت، زندگی می‌ستاند. بدین قرار، فرهنگ استقلال و آزادی تنها حق زندگی را بجا آوردن نیست، زندگی بخشیدن نیز هست. زندگی بخشیدن در قلمروهای اقتصادی و اجتماعی و سیاسی و فرهنگی و در رابطه انسان با طبیعت، انسان را به نقش و مسؤلیتی بر می‌انگیزد که در جامعه‌ها از یادها رفته‌اند. حال آنکه بدون زندگی بخشیدن، زندگی ادامه‌دانی نیز نمی‌شود. به اهمیت این ویژگی فرهنگ استقلال و آزادی، انسان امروز بسا باید بیشتر پی ببرد چرا که محیط زیست او در خطر جدی است و زمان به زمان، بر شمار جانداران و گیاهانی که در معرض نابودی قرار می‌گیرند، افزوده می‌شود و با این همه نشانه، بشر گویی هنوز باور ندارد که محیط زیست به همان میزان که می‌میرد، می‌میراند.

پس در هر جامعه، میزان حیات محیط زیست گویای توان ادامه حیات آن جامعه در رشد، رشد در استقلال و آزادی است. از این دیدگاه به جامعه امروز که بنگریم، وضعیت را بیشتر از آنچه تصور کردنی باشد، نگرانی آور می‌یابیم: جنگلها ویران می‌شوند، مزرعه‌ها رها می‌شوند، تولید، محور نیست بلکه مصرف، محور است، «زندگی از راه تخریب» روش همگانی می‌شود و در تمامی عرصه‌های زندگی، قدرت (= زور) «فصل الخطاب» است.

۵- آدمی از رهگذر ابتکار و ابداع و خلق، هویت می‌جوید، و فرهنگ استقلال و آزادی، چون زلال است، هویتی که به انسان می‌بخشد، تا بخواهی شفاف است. هویتی که این فرهنگ به انسان می‌بخشد، خالی از اغتشاش است و از رهگذر توان بر توان افزودن، غنا و شفافیت می‌جوید.^۲

بدین قرار، به میزانی که هویت آدمی مبهم، تیره و گریزان از روشنایی است، او سازنده ضد فرهنگ قدرت و گرفتار اغتشاش فزاینده در هویت خویش است. در جهان امروز، که «بحران هویت» یک بحران جهانی است، شفاف کردن فعالیتها در تمامی ابعاد زندگی فردی و جمعی را به فردا نمی‌توان باز گذاشت. فردا بسیار دیر است. اما شفاف کردن فعالیتها به قصد شفاف و خالی از اغتشاش و تناقض و تضاد کردن هویتها، به نوبه خود، نیاز به هرچه گسترده‌تر کردن عرصه لاکراه و تنگ و تنگ‌تر کردن قلمرو اکراه دارد. هرگاه از این دیدگاه در اصل «در دین اکراه نیست» بنگریم، بزرگی خطری که انسان را، در هویت‌یابی‌اش، تهدید می‌کند، نیک در می‌یابیم.^۲

۱-۵- هرکس و هر گروه به واسطه رابطه‌ای که با دیگری برقرار می‌کند، از رهگذر دوستی تا رقابت و از رقابت تا تضاد، به خود هویت می‌بخشد. فرو رفتن رابطه‌ها و زندگیها در تاریکی، ناشی از بیشتر شدن رابطه‌های قوا و کمتر شدن رابطه‌های آزاد در زندگی است و این به عامل مهم اغتشاش هویت در جامعه‌های امروز تبدیل شده است. در بند ششم

۱- قرآن، سوره مائده، آیه ۳۲

۲- قرآن، سوره فتح، آیه ۲۹ و نیز نگاه کنید به کتاب سلطه فرهنگی و بعثت فرهنگی از ابوالحسن بنی صدر

۳- قرآن، سوره بقره، آیه ۲۵۶

همین گفتار، این واقعیت که ضد فرهنگ قدرت چگونه باعث می‌شود هویت یک شخص یا گروه عاریتی شود، توضیح می‌یابد. در اینجا، خاطر نشان می‌شود که چون رابطه‌های قوا در تغییر هستند، هویت‌های ناشی از آنها ناگزیر مبهم و مشوش می‌شوند.

۲-۵- در روابط قوا، به لحاظ میل قدرت به برخوردن و تمرکز، مصرف محور زندگی می‌شود و این امکان که آدمی از راه ابتکار و ابداع و خلق هویت بجوید، روز به روز، کمتر می‌شود. اما به خود هویت دادن از راه مصرف، هویت جوئی از راه تخریب است. و این هویت نمی‌تواند مبهم و مشوش نباشد.

۶- هویت جستن از راه ابتکار و ابداع و خلق و این اصل که «من باشخصیت و حقوق‌مندم چون همه انسانها دارای شخصیت و حقوق‌مند هستم» برخاسته از باور به استقلال و آزادی است. اما اینگونه هویت‌جویی‌ها که من آنم که غیر از دیگری‌ام، دشمن دیگری‌ام، مسلط بر دیگری‌ام، زیر سلطه دیگری‌ام و... برخاسته از ضد فرهنگ قدرتند. در جهان امروز، بیش از پیش، انسانها، گروه‌های اجتماعی و جامعه‌ها، به خود در رابطه با دیگری، گروه دیگری، جامعه دیگری هویت می‌دهند. ناسیونالیسم سلطه‌گر، و همه آن بیانهای دینی‌ای که هویت جوئی از رهگذر بیگانگی جستن با دیگری را توجیه و بسا واجب می‌کنند و آن دسته از سنتها و عرف و عادتها که کارکردشان تولید حصارهای بلند بر گردگرد هویت آدمی و زندانی شدن او در گذشته است کار را به جایی کشانده‌اند که، در جامعه‌ها، راههای دوستی و غنا جستن متقابل فرهنگها از یکدیگر یا بسته شده‌اند و یا تنگ و صعب‌العبور گشته‌اند.

بدین قرار، فرهنگ حاصل عمل و کنشگری و هویت نیز فرآورده عمل و کنشگری است^۳ و ضد فرهنگ حاصل قیاس است.^۵ شیطان قیاس کرد و رانده شد، آدم قیاس کرد و رانده شد.^۶

با وجود همه هشدارهای ارزشی، در بسیاری از جوامع نقش عمل در هویت جستن از راه رشد، کم و نقش قیاس در هویت‌یابی زیاد می‌شود. نسبت عمل به قیاس، نشانگر نسبت فرهنگ به ضد فرهنگ در سطح یک انسان و در سطح یک جامعه است. ویژگی جامعه‌های زیر سلطه اینست که خود را با مسلط قیاس می‌کنند و گمان می‌برند از راه اخذ «تمدن فرنگی» می‌توانند چون سلطه‌گر شوند،^۷ اما نتیجه این می‌شود که کمتر تولید می‌کنند و بیشتر مصرف‌کننده فرآورده‌های جامعه مسلط می‌شوند. این گونه جوامع، گرفتار اغتشاش هویت و نازائی و سپس تلاشی فرهنگی می‌شوند.^۸ هر زمان که انسان از قیاس گویای رابطه قوا

۴- قرآن نیک به انسان یادآور می‌شود که عمل می‌گوید دین او کدام است و عمل صالح است که موضوع ارزیابی می‌شود: سوره بقره، آیه ۶۲ و...

۵- قرآن، سوره بقره، آیه ۳۴ و حجر، آیه ۳۱ و ...

۶- قرآن، سوره بقره، آیه ۳۶ و ...

۷- فراماسونها، چون ملکم خان و غرب‌زده‌های ترک، اینطور تبلیغ می‌کردند که هرگاه از فرهنگ خود خالی و از فرهنگ غرب پر شوند، چون غرب می‌شوند. فانون در Peau noire, masques blancs و امه سزر در استعمارگر و استعمارزده و محققان بسیار دیگر این امر واقع ر موضوع ارزیابی قرار داده‌اند.

۸- قرآن رفتار استبداد فراگیر فرعون را در تجزیه جامعه زیر سلطه نیک توضیح می‌دهد و همان واقعیتی را با می‌گوید که جامعه‌های زیر سلطه و نیز گروه‌های زیر سلطه در جامعه‌های مسلط یافته‌اند.

- قرآن، سوره‌های قصص، آیه ۴ و عنکبوت، آیه ۳۹ و بقره، آیه‌های ۵۱ تا ۶۴

- و نگاه کنید به سلطه فرهنگی و بعثت فرهنگی

- فصل‌نامه Les Peuples Méditerranéens شماره ۲۴ خود (ژوئیه - سپتامبر ۱۹۸۳) را به اغتشاش و پاره پاره شدن هویت اختصاص داده است. با این عنوان Déchirée L'Identité

باز ایستد، و دین‌مندی، باورمندی، حقوق‌مندی، استقلال و آزادی خویشتن را در ابتکار و ابداع و خلق خویش، تعریف کند، از ضد فرهنگ آزاد گشته و فرهنگ استقلال و آزادی را جسته است.

۷- از زمانی که راه و روشی برای «گفت و شنود فرهنگها» بر اساس جدا کردن حساب فرهنگ از ضد فرهنگ، یعنی مجموعه فرآورده‌های قدرت (= زور)، از سوی خط استقلال و آزادی ایران پیشنهاد شد^۱ تا امروز تحقیق درباره فرهنگ و کار در قلمرو رابطه فرهنگها با یکدیگر، ادامه یافته است. فشرده این تحقیق در دو نکته زیر می‌آید:

۷-۱- فرهنگ استقلال و آزادی همه مکانی و همه زمانی است و سانسورها نمی‌توانند مانع از آن شوند که جهان را فراگیرد. چرا که در تولید عناصر این فرهنگ، زور نقش ندارد. چنانکه دانشی که آدمی بدان دست می‌یابد، خود خویشتن را بر جهانیان می‌نمایاند. بیان آزادی نیز جهان را فرا می‌گیرد به زودی، اگر حصارهای سانسور نباشند. و با تأخیر، هرگاه این دیوارها هرچه با پهنای وسیعتر و ارتفاع بلندتر باشند. از این رو است که بدترین نوع سانسور، از خود بیگانه کردن بیان آزادی در بیان قدرت است. بنابراین، کارسازترین روش، باز جستن بیان آزادی و جستجو برای یافتن کارآمدترین شیوه‌ها برای شکستن دیوارهای سانسور است.

۷-۲- ضد فرهنگ قدرت، چون حاصل ابتکار و ابداع و خلق نیست (که در بند ۸ توضیح داده می‌شود چرا چنین نیست) جز از راه روابط قوا و زور از یک جامعه به جامعه دیگر انتقال نمی‌یابد. نتیجه اینکه نسبت فرهنگ به ضد فرهنگ را نسبت قابل انتشارها بدون نیاز به زور و انتشاردانی‌ها به زور، به دست می‌دهد. در حقیقت، به زور می‌باید مانع از انتشار عناصر فرهنگ استقلال و آزادی شد. حال آنکه به زور می‌باید عناصر ضد فرهنگ را انتشار داد.^۲ درحالی که در جوامع بسته هم هزینه‌های هنگفت مالی به عمل می‌آیند و هم انواع خشونت‌ها بکار می‌روند تا فرهنگ استقلال و آزادی منتشر نشود. امروز، می‌بینیم که بحث از ممنوع کردن آلوده‌کننده‌های محیط زیست، منع تجاوزها به حقوق انسان و اعمال ناسازگار با کرامت انسان و مبارزه با سلاحهای کشتار جمعی، موضوع اجتماع‌های داوطلبانه مردم جهان در سطح جهان شده‌اند.

۸- عناصر ضد فرهنگ، فرآورده ابتکار و ابداع و خلق نیستند بدین خاطر که عقل قدرتمدار نمی‌تواند چیزی را خلق کند. عقل وقتی از استقلال و آزادی خویش غافل نیست استعدادهایش را بکار می‌اندازد و بر ابتکار و ابداع و خلق توانا می‌شود. اما وقتی از استقلال و آزادی خویش غافل است، از کار طبیعی خود باز می‌ماند. برای مثال، هیچ جنایتکاری را نمی‌توان یافت که جنایت او فرآورده عقل خلاق او باشد. کار او تنها محدود به اینست که ابتکارها و ابداعها و خلقها را، حتی اگر خود کرده باشد، در جنایتی که می‌خواهد مرتکب شود، بکار گیرد. توضیح اینکه

۱- در کنگره مولیانو ونو، در ایتالیا، دسامبر ۱۹۹۸، طرح ابوالحسن بنی صدر، زیر عنوان «حقوق و فرهنگ و مردم‌سالاری و هویت» مندرج در کتاب انسان، حق، قضاوت و حقوق انسان در قرآن

۲- به بیان رسای قرآن، قول زور، بی‌زور بر زبان آوردنی نیست و انسان آزاده می‌باید به کرامت از آن درگذرد. قول حق نیز در گفتن و شنیدن نیاز به زور ندارد و می‌باید به زور مانع انتشارش شد: قرآن، سوره‌های حج، آیه ۳۰ و فرقان ۴ و ۷۲ و مجادله ۲ و انفال ۸ و یونس ۸۲ و بقره ۴۲ و ۶۱ و ۱۰۹ و ۱۴۶ و ۱۳۰. GEAB N029 مورخ ۱۶ نوامبر ۲۰۰۸ از سوی گروه اقتصاددانانی که در ۲۰۰۶ بحران اقتصادی را پیش‌بینی کردند که در سپتامبر ۲۰۰۸ چون آتش‌فشان فوران کرد. به نقل از GlobalEurope Anticipation Bulletin

ابتکار و ابداع و خلق یک کار، کار عقل آزاد است و بکار بردن آنها به مثابه ابزار، کار دیگری است که از عهده عقل قدرتمدار و بنابراین توجیه‌گر، بر می‌آید. چنانکه اسلحه‌ها فرآورده دو نوع کار هستند: کار یافتن دان - ریاضی و شیمی و فیزیک و زیست‌شناسی و... - و فن و کار استفاده از این دانش و فن در تولید سلاحها کار دوم، هستند. دومی کار خلق نیست، بلکه نوعی ابزارانگاری است که کار عقل توجیه‌گر است.

جامعه‌های امروز، به خصوص در جامعه‌های دارای اقتصاد مصرف‌محور، با دو واقعیت روبرویند:

نخستین واقعیت اینکه در جامعه‌های دارای موقعیت مسلط، مراکز ابتکار و ابداع و خلق محدودتر می‌شوند. زیرا بخش اعظم جامعه به جای تشریک مساعی در ابتکار و خلق، محصولات آن مراکز را اغلب نیز کورکورانه مصرف می‌کنند. محور شدن مصرف، سبب می‌شود که فرآورده‌های ابتکارها و ابداعها و خلقها، در مصرف، بنابراین، در ویرانگری، بکار روند. آلودگی محیط زیست و فرونی مصرف بر تولید و تشدید نابرابری‌ها و تبعیضها و از میان بردن امکانهای زیست‌نسلهای آینده را عقلهای قدرتمدار توجیه می‌کنند. حتی در همین وضعیت بحران اقتصادی که جهان را فراگرفته است، «رهبران جهان» به این فکر نمی‌افتند که بحران را برای ایجاد تغییرهای اساسی^۳ مغتنم بشمارند. این رهبران به جای رها شدن از ضد فرهنگ قدرت و بازجستن فرهنگ استقلال و آزادی، به منظور بیرون بردن سرمایه‌داری از تنگنا، اسباب مصرف بیشتر در جامعه را کارآتر می‌کنند.

دومین واقعیت این است که در جامعه‌های در موقعیت زیر سلطه، مصرف فرآورده‌های جامعه مسلط، جانی برای ابتکار و ابداع و خلق باقی نمی‌گذارد. به قول قانون‌زیر سلطه از سلطه‌گر، میمون‌وار تقلید می‌کند. حتی وقتی می‌خواهد اقتصادی همتای اقتصاد جامعه سلطه‌گر بجوید، همان راه و روش جامعه مسلط را بکار می‌برد بی‌آنکه غلطهای آن را تصحیح کند. چنانکه آسیا دارد مرکز ثقل اقتصاد جهان می‌شود اما چون همان راه و روش غرب را در پیش گرفته است، جز بر ابعاد مصرف نمی‌افزاید.

بدین قرار، در جامعه‌ای که اندیشه‌های راهنمایش تنها بکار توجیه می‌آیند، و به وسیله آنها، انواع مصرفها، ولو ویرانگرترین آنها، توجیه پیدا می‌کنند. در این فضا که عقلا از آزادی خویش غافل و تنبل و توجیه‌گر می‌شوند، قدرت در اشکال گوناگونش فرمانروائی می‌جوید. و در چنین جوامعی توجیه‌گری بر ابتکار و ابداع و خلق غلبه می‌جوید. از اینجا، بنا بر قاعده، نسبت توجیه به ابتکار و ابداع و خلق، نسبت ضد فرهنگ قدرت به فرهنگ استقلال و آزادی را معلوم می‌کند. بیشتر از این، وجود هر یک از دو حالت برخورد افزودن و یا از خود کاستن در جامعه، حکایت از واقعیتی می‌کنند: اولی حاکی از پیشی گرفتن ابتکار و ابداع و خلق نزد آدمیان و دومی از سبقت گرفتن توجیه‌گری حکایت می‌کنند.

۹- فرهنگ استقلال و آزادی، فرهنگ رابطه‌های آزاد میان واقعیتها، رابطه‌های آزاد انسانها با یکدیگر و پدیده‌های هستی است. ضد فرهنگ قدرت فرآورده رابطه انسانها با مجاز و رابطه غیر مستقیم آنها با واقعیت است. بدین قرار، وجود انواع مجازها، خرافه‌ها، فکرهای جمعی جبار، دروغها که در این زمان «ضد اطلاعات» خوانده می‌شوند،

۳- رک GEAB N029 مورخ ۱۶ نوامبر ۲۰۰۸ از سوی گروه اقتصاددانانی که در ۲۰۰۶ بحران اقتصادی را پیش‌بینی کردند که در سپتامبر ۲۰۰۸ چون آتش‌فشان فوران کرد. به نقل از Anticipation Bulletin

۴- فرانتس فانون، دوزخیان روی زمین، ترجمه ابوالحسن بنی صدر

بیانهای قدرت که بخش بزرگی از آنها را مجازها تشکیل می‌دهند، نظریه‌هایی که علم‌الیقین انگاشته می‌شوند و جبار عقل انسانها می‌شوند و بالاخره همه جبرهایی که انسان را از استقلال و آزادی و حقوق خویش غافل می‌کنند، همه و همه، نشانه قوت گرفتن ضد فرهنگ هستند.

بر این اساس می‌توان نتیجه گرفت که نسبت فرهنگ استقلال و آزادی به ضد فرهنگ قدرت را نسبت واقعیت‌گرایی به مجازگرایی در هر جامعه بدست می‌دهد. در این باره باز گفتنی است که:

الف) فرهنگ استقلال و آزادی فرآورده رابطه مستقیم انسان با واقعیت است. انسان فرهیخته کسی است که با خودشناسی آغاز می‌کند و با ایجاد رابطه مستقیم با واقعیتها استعدادهای خویش را بکار می‌اندازد و بر ابتکار و ابداع و خلق توانا می‌شود. هرکس تجربه کند، به تجربه در می‌یابد که بدون رابطه مستقیم با واقعیتها، ابتکار و ابداع و خلق ناممکن است.

ب) ضد فرهنگ قدرت حاصل رابطه نامستقیم و بسا قطع رابطه با واقعیتها است. برای مثال، انسانی که، در خود، همچون یک اسطوره، یا یک شخصیت اسطوره شده، یا این و آن نماد قدرت می‌نگرد و یا بطور عام، در واقعیتها از دید قدرت و قدرتمداری می‌نگرد، عقل خود را به دستگاه مجازساز بدل می‌کند. چنانکه عقل آن انسان نگون‌بختی که از دید ولایت مطلقه بر جان و مال و ناموس مردم، در خود و مردم می‌نگرد، در بست بنده زور گشته و از ابتکار و ابداع و خلق ناتوان می‌شود. هر کس دورانهای زندگی جباران خودکامه، پیش و پس از یافتن مقام ولایت مطلقه را با یکدیگر مقایسه کند، در می‌یابد که دوران ولایت مطلقه آنان، خالی از هر ابتکار و ابداع و خلقی است. جالب اینجاست که خود آنان نیز در آنجاها که فرصت درددل پیدا کنند به این واقعیت اعتراف می‌کنند. زیرا این دوران دوران ترک فرهنگ استقلال و آزادی و فرورفتن در ظلمات ضد فرهنگ قدرت است.^۲ در اثر قطع رابطه مستقیم جباران با واقعیت، آنان به تدریج بر جباریت خود می‌افزایند و در پایان، دنیای آنها، دنیایی مجازی محض می‌گردد.

ج) دنیای مجازی‌سازی، در این عصر، دو شکل جدید جسته است:

• واقعیت را همان‌سان که هست باید پذیرفت. برای مثال می‌گویند: سلاحها و دیگر فرآورده‌های ویرانگر واقعیتها هستند و می‌باید آنها را همان‌سان که هست پذیرفت. پرواچ‌ترین دروغها که موضوع رمانها و فیلمها، اینست: «هرکس را همان‌سان که هست می‌باید پذیرفت». در سیاست نیز «سیاست واقع‌بین»، به معنای ایجاد رابطه نه بر اساس حقوق که بر پایه منافع است. لذا، با استبدادی‌ترین و فاسدترین و خائن‌ترین رژیمها می‌توان رابطه دوستانه داشت وقتی «منافع» بهتر تأمین می‌شود. اما حق اینست که گرچه سلاحها و ویرانگرهای دیگر، بمثابه ساخته، واقعیت دارند، گرچه شخصیت انسان قدرتمدار که مدعی می‌گوید او را همانطور که هست باید پذیرفت، فرآورده آموزش و پرورشی است که دیده است، اما موضوع، پذیرفتن و یا نپذیرفتن اینگونه واقعیتها نیستند. موضوع پذیرفتن یا نپذیرفتن اندیشه‌های راهنمایی هستند که در ساختن این واقعیتها، راهنما هستند. بدین سان، کوشش در پیشنهاد بیان استقلال و آزادی و راهنما گرداندن آن می‌تواند انسانها را از قدرتمداری

رها کند و آنها را از تولید و مصرف ویرانگرها باز دارد. چنانکه با تغییر بیان قدرت به بیان آزادی، خود را از قدرتمداری آزاد کند.

• القاء کردن به انسانهای عضو یک جامعه که بهترین زندگی‌ها را دارند و زندگی آنها از زندگی همه انسانها در جامعه‌های دیگر بهتر است که تبلیغ رایج در جامعه‌های مسلط است. در عوض، در جامعه‌های زیرسلطه تبلیغ می‌شود که «در مقایسه با کشورهای هم سطح خود، ما از همه بهتر زندگی می‌کنیم». بدیهی است بدون از ارزش انداختن «بنی آدم اعضای یک پیکرند» و بی‌قدر کردن ارزشهای دیگر، به خصوص بدون قطع رابطه مستقیم انسان با واقعیت و بدون ناچیز کردن زندگی در مصرف، ممکن نیست برای انسانها از این گونه دنیاهای مجازی ساخت و در آن، زندانشان کرد.

بدین سان، در هر جامعه، نسبت رابطه انسان با واقعیت و اینکه چه اندازه مستقیم است و چه اندازه غیر مستقیم، اندازه استقلال و آزادی و مشارکت اعضای آن جامعه را در اداره امور آن جامعه و نسبت شکوفائی فرهنگ استقلال و آزادی و به همان میزان پزومردگی ضد فرهنگ قدرت را بدست می‌دهد.

۱۰- استعداد ابداع و ابتکار و خلق، تنها استعداد انسان نیست، بلکه این استعداد همراه با استعدادهای دیگر فعال می‌شود. توضیح اینکه فرهنگ استقلال و آزادی، در بردارنده بیان آزادی راهنمای سیاست و اقتصاد در خدمت انسان مستقل و آزاد، و در بر گیرنده دانشها و فنون و هنرها - به معنای بیرون رفتن از دایره ممکن و گشودن افق‌های جدید به روی انسان - است. این فرهنگ شامل انس اجتماعی است به این معنا که همه فرآورده‌های آن در ایجاد رابطه دوستی بکار می‌روند؛ شامل آموزش و پرورش و امکانات اجتماعی و اقتصادی و سیاسی و فرهنگی رشد است؛ در بردارنده تمام کارکردهای حقوق معنوی و حقوق مادی انسان و حقوق جمعی انسانها و حقوق طبیعت و حقوق وضعی‌ای است که خود آنها نیز بیانگر حقوق ذاتی‌اند و شامل زنده کردن طبیعت و جانداران و انسانها از راه ابداع و ابتکار و آفرینش‌های نو به نو شونده است. این فرهنگ، با در برگرفتن وجدانهای تاریخی (گذشته مشترک) و کنونی (حال مشترک) و در برداشتن بیان استقلال و آزادی و دانش و فن - که وجدان علمی جمعی را پدید می‌آورد - زمان را بستری می‌گرداند که گذشته در حال و حال در آینده مشترک جریان می‌یابد و بر رشد بر میزان عدالت اجتماعی شهادت می‌دهد. این فرهنگ به تک تک انسانها کمک می‌کند هویت‌های فردی و جمعی خویش را به دست خود بسازند.

گفتنی است که هرگاه فرهنگ، آمیخته‌ای از فرهنگ استقلال و آزادی و ضد فرهنگ قدرت نباشد و فرهنگ استقلال و آزادی باشد، عناصر فرهنگی جامعه مانند ارزشها و هنرها و دانشها از سازگاری کامل برخوردار می‌شوند. بدین قرار، به نسبتی که ضد فرهنگ قدرت با فرهنگ استقلال و آزادی آمیخته می‌شود، ناسازگاری میان آنها بیشتر می‌شود. بدین قرار، اندازه ناسازگاری عناصر ترکیب‌کننده فرهنگ، گویای میزان آمیختگی ضد فرهنگ قدرت با فرهنگ استقلال و آزادی است.

عامل اول ناسازگاری عناصر فرهنگی، تعارض در اندیشه‌های راهنمای آنهاست. هرگاه جامعه یک باور جمعی که بیان آزادی است نداشته باشد، بیانهای قدرت وجود تضادهای اجتماعی را گزارش می‌کنند. و از آنجا که اندیشه‌های راهنما کاربردهای دانش و فن را نیز معین می‌کنند، نارسائی در این اندیشه‌ها، هم سبب کندی کار استعداد دانشجوئی در انسان می‌شوند، هم سبب بیشتر شدن رابطه قوا و کمتر شدن میزان مشارکت اعضای جامعه در مدیریت آن می‌شوند و هم سبب تغییر رابطه انسان و اقتصاد و به خدمت سرمایه در آمدن انسان می‌گردند.

۱- خود را بشناس تا خدای خود را بشناسی از علی (ع) و خداوند با من آن توانائی ده که واقعیت را همان‌سان که هست ببینم از پیامبر (ص). و درباره رابطه مستقیم و غیر مستقیم با واقعیت، نگاه کنید به کتاب عقل آزاد صفحه‌های ۱۸۹ تا ۲۱۰

۲- قرآن، سوره بقره، آیه‌های ۲۵۶ و ۲۵۷ و نساء ۵۱ و نحل ۳۶ و زمر ۱۷ و ...

اندیشه‌های راهنمای متعارض سبب قرار گرفتن تعلیم و تربیت در خدمت سرمایه‌سالاری و سالاری‌های دیگر می‌شوند. در نتیجه، ناسازگاری عناصر فرهنگ امری دائمی می‌شود و بحرانهای پی در پی در بُعدهای مختلف اجتماعی و سیاسی و اقتصادی و فرهنگی پدید می‌آورد.

ناسازگاری فرهنگ استقلال و آزادی با ضد فرهنگ قدرت قابل حل نیست. جامعه‌ها و نیز جامعه جهانی عرصه نزاع فرهنگ استقلال و آزادی و ضد فرهنگ قدرتند. در هر جامعه، وقتی غلبه با فرهنگ استقلال و آزادی می‌شود که در باور جمعی و یا باورهای جمعی، استقلال و آزادی و حقوق انسان و حقوق جمعی انسانها، پذیرفته می‌شوند. از این رو، در حیات فرد و در حیات جامعه، به اندیشه راهنما و باور بیشترین اهمیت را می‌باید داد. سیر تحول جامعه چه به معنای خالق فرهنگ استقلال و آزادی شدن و چه در معنای زندانی ضد فرهنگ قدرت گشتن، در تحول اندیشه راهنما، قابل مشاهده است.^۱

۱۱- به ترتیبی که شرح داده شد، جامعه‌ای که زندگی نمی‌کند، جامعه‌ای است که، میزان زاد و ولد را از میزان مرگ و میر کمتر می‌کند، به جای عمران طبیعت، به تخریب طبیعت می‌پردازد، نیروهای محرکه را ویران می‌کند تا در نظام اجتماعی بسته بماند. اینک نوبت آنست که امر مهمی تشریح شود: جامعه‌ای که بیشتر از تولید مصرف می‌کند، گرفتار یک چند از جبرهای زیر می‌شود:

الف) جبر پیشخور کردن. بنابر داده‌های اقتصادی، میزان مصرف در جامعه‌های «پیشرفته» از میزان تولید، زمان به زمان، بیشتر می‌شود. بنابراین، نسبت مصرف به تولید حکایتگر شدت حاکمیت جبر پیشخور کردن در جامعه است.^۲

ب) جبر تخریب محیط زیست که هرگاه با همین آهنگ ادامه پیدا کند، از حالا تا سال ۲۰۲۵ میلادی، تعادل محیط زیست به طور درمان‌ناپذیری برهم می‌خورد.^۳ به نمونه وضعیت اسفناک ناشی از مرگ دریاچه ارومیه در میهن خودمان توجه شود.

ج) جبر از پیش متعین کردن آینده. چرا که بر اثر از بین بردن منابع و آلودن محیط زیست و ایجاد ساختهای اجتماعی- اقتصادی سازگار با این جبرها، نسل آینده تحت جبری چشم به جهان خواهد گشود که هیچ نه معلوم که بتواند از بند آن رهائی جوید.

د) پیش‌فروش کردن خود به مثابه نیروی کار که بهترین ترجمان نقش عمل را یافتن در ایجاد ضد فرهنگ قدرت است. بحران اقتصادی کنونی، از جمله، هم حاصل زندگی قسطی و هم گویای شدت از خود

۱- نگرش در فقه از این دیدگاه بسی آموزنده است: غیر از انعکاس ضد فرهنگ قدرت در فقه، در جریان تاریخ، دو بیان، یکی بیان آزادی که در دوران انقلاب، در برابر جهانیان، اظهار شد و دیگری بیان قدرت که با ولایت فقیه آغاز شد و به ولایت مطلقه فقیه انجامید، با شفافیت تمام تحول از آزادی به استبداد فراگیر را بیان می‌کنند.

۲- در اوائل دهه ۱۹۷۰، در اقتصاد توحیدی، دو امر پیشخور کردن و از پیش متعین کردن آینده را موضوع بحث قرار دادم و توضیح دادم چرا به جای وفوری که وعده داده می‌شود، کمبودها هستند که بر هم افزوده خواهند شد. آن زمان، دو اقتصاد سرمایه‌داری و مارکسیستی وعده وفور می‌دادند و با یکدیگر مسابقه می‌دادند. خروشف، دبیر اول حزب کمونیست روسیه و نخست وزیر «روسیه شوروی» وعده می‌داد ظرف ۱۵ سال، روسیه از امریکا جلو بزند. اما این مسابقه نخست امپراطوری روسیه را از پا درآورد و اینک دارد امریکا را از پا در می‌آورد. در این سالها، نسبت مصرف به تولید را می‌سنجند تا اندازه پیشخور کردن را معلوم کنند.

۳- به گزارش سازمانهای اطلاعاتی امریکا زیر عنوان Global Trends ۲۰۲۵ A Transformed World مورخ نوامبر ۲۰۰۸مراجعه شود.

بیگانگی انسانی است که بیش از پیش از استقلال و آزادی خود غافل است.

ه) جبر اطاعت از اوامر و نواهی بنیادهای اجتماعی قدرتمدار. (و) جبر خشونت‌های برهم‌افزا که در جهان امروز، جو حیات اجتماعی را به طور روزافزونی سنگین ساخته است.

این جبرها که یک رشته جبرهای دیگر را بیار می‌آورند، اختیار را از انسان‌ها می‌ستانند و آنها را به فراگرد شتاب‌گیر شئی‌شدگی، می‌سپارند. در این زمان، بیشتر از گذشته، جمهور انسانها، حتی در ساختن ضد فرهنگ قدرت نیز نقش نمی‌یابند و بلکه مرتب ساخته‌های بنیادهای اجتماعی قدرتمدار را مصرف می‌کنند. بدین قرار، اندیشه راهنما عاملی است که همراه می‌شود با ساخته‌های بنیادهای اجتماعی دیگر و این مجموعه عوامل انسان را بی‌اختیار و در «نیروی کار» ناچیز می‌کنند.

۱۲- فرهنگ استقلال و آزادی، هم ملی است و هم جهانی و هر جامعه و بسا هر عضو جامعه، در فرهنگ جهانی، سهم و حق پیدا می‌کند. بنابراین، فرهنگ جهانی نیز می‌باید زمان به زمان غنی‌تر، و عامل برخورداری انسانها از حق صلح و دوستی با یکدیگر باشد. جبرهای حاکم بر زندگانی فردی و جمعی، اضطراب و ترس و ناامیدی القاء می‌کنند. چنانکه «تمدن دینی» توجیه‌گر «برخورد تمدنها»^۴ می‌شود و در درون جامعه‌هایی که زمانی فرهنگ خویش را جهان‌شمول می‌خواندند و استعمارگری را با درآوردن جهانیان به «فرهنگ مدرن غرب»، توجیه و مشروع می‌کردند، امروزه گروه‌های نژادی و قومی و دینی و محلی، در حصار این و آن هویت، پناه می‌جویند و به اصطلاح جامعه‌شناسان به ساختن «جوامع موازی» مشغولند. در این فرایند، دیوارها که میان گروه‌بندی‌های اجتماعی در شهرها، بالا می‌روند، ناظرانی را متقاعد کرده است که امریکا، برای مثال، با از دست دادن موقعیت مسلط خویش و در پی محدود شدن قلمرو اقتصادی - نظامیش، از درون متلاشی می‌شود.^۵

اما باز باید هشدار داد که این ضد فرهنگهای قدرتمند که توجیه‌کننده حصارها و دیوارکشی‌ها هستند. این ضد فرهنگها نه تنها از بهم پیوستن فرهنگهای استقلال و آزادی و پدید آوردن فرهنگ جهانی آزادی ممانعت می‌کنند و از هرگونه زمینه‌سازی برای مدیریت شورائی جامعه جهانی جلوگیری می‌کنند، بلکه در درون هر جامعه، فرهنگ همگانی را به پاره فرهنگهای تجزیه می‌کنند که، در آنها، غلبه با ضد

۴- درباره فراگرد شئی شدن انسان، گرایشهای فلسفی مختلف در غرب هشدار داده‌اند. چند نمونه: {۵۵}

- امه سزر استعمار را شئی شدن می‌دانست: {۵۶} تعریف او وارد فرهنگ لغات فرانسه شده است.

- Πηλοσοφίη ετ Σπριτυαλιτΐ درس دوازدهم: درک و فهم دیگری ضد شئی شدن و شئی انگاری دیگری است.

- قرآن، سوره فلق، آیه ۵ «پناه بر خدا از شر حاسد وقتی حسد می‌ورزد» و امروز، حسد ورزیدن به دیگری را شئی کردن دیگری ارزیابی می‌کنند.

- قرآن، سوره‌های نمل، آیه‌های ۳۴ و ۳۷ نقش قدرت در هرچه ناچیز کردن انسان را خاطر نشان اهل خرد می‌کند. واقعیتی که امروز، در نظر پذیرفته می‌شود و در عمل، جریان شئی شدن انسان شتابان به پیش می‌رود.

۵ - نظریه «برخورد تمدنها» از هانتینگتون است. شایان ذکر است در فضای سیاسی-تحلیلی ایرانی، نخست نشریه انقلاب اسلامی بود که نظر او را انتشار داد و موضوع بحث کرد.

۶ - این نظر از پرفسور روسی اگور پانارین Igor Panarin است. او در سپتامبر ۱۹۹۸، در یک کنفرانس بین المللی، در استرالیا اظهار کرده است. رویتر (۲۶ نوامبر ۲۰۰۸) مصاحبه ایزوستیا با او را درباره نظر ۱۰ سال پیش او، انتشار داده است.

فرهنگ قدرت می‌شود. از این رو است که جهان در قهر و فقر فزاینده فرو می‌رود و ترس از فاجعه‌های بزرگ که زندگی بر روی زمین را به داس اجل بسپرد، همگان را در خود فرو می‌برد.

در عوض، این فرهنگ استقلال و آزادی است که چون حاصل همکاری انسان و طبیعت است، انسان‌ها را در دامن طبیعت وطن‌دار می‌کند. هویتها را، هر چند گوناگون ولی، در همان حال، به یمن بعد جهان‌شمول هر فرهنگ، همگون می‌کند. وطن‌داری نه دست‌آویز تعریف شدن در تضاد با وطن‌داران دیگر، که گشاینده عقل آزاد به روی هستی می‌شود. ضد فرهنگ قدرت توجیه‌گر مرزهای دشمنی است که به آنها نیاز دارد. اما فرهنگ استقلال و آزادی توجیه‌کننده پیوندهای دوستی میان جامعه‌هاست که همگی همانگونه که دارای هویت‌های مخصوص خود هستند، با یکدیگر در استقلال و آزادی و حقوق‌مندی انسان و کرامت ذاتی همه مخلوقات خدا اشتراک دارند. بدین قرار، به همان میزان که مرزهای ایجاد شده در درون یک جامعه و میان جامعه‌ها گویای وجود ضد فرهنگ قدرت‌تند، به همان نسبت، هر اندازه که حق برخورداری از فرهنگ جهانی و حق صلح و حقوق مربوط به کرامت انسان و طبیعت و حق بر دوست داشتن و دوست داشته شدن، حق بر امید و شادی و ... و حق بر شرکت در مدیریت شورائی جامعه و مدیریت شورائی جامعه جهانی ریشه بدهاند، برقراری فرهنگ جهانی استقلال و آزادی و اضمحلال ضد فرهنگ جهانی قدرت، میسرتر می‌گردد.

برای بیرون رفتن از وضعیت کنونی که وضعیت جنگ میان هویت‌های فرهنگی مغشوش است، نیاز به بسط استقلال و آزادی در درون جامعه‌ها، برقرار کردن امنیت از رهگذر فراهم آوردن امکانها برای برخورداری انسان از حقوق خویش و فراهم آوردن اسباب شرکت هر انسان مستقل در مدیریت شورائی جامعه خود و برداشتن مرزها برای غنا جستن فرهنگ جهانی و ممکن کردن مدیریت شورائی جهان است. البته همه این هدفها منوط به پایان بخشیدن به استبداد فراگیر سرمایه‌داری و سالاریهای دیگر و تغییر محور اقتصادها از مصرف به تولید است.

حل مشکل هویت در یک فرهنگ،

در یک حوزه فرهنگی و در فرهنگ جهانی^۱

۱- حق هستی‌مند است اما فرآورده‌های قدرت از خود هستی ندارند. برای مثال، دروغ، به مثابه فرآورده قدرت، پوشاندن حق است نه اینکه از خود هستی مستقلی داشته باشد. و یا، نیرو هست اما زور جهت تخریبی دادن به نیرو است؛ شادی حالت طبیعی موجود زنده است اما غم فرآورده زور است؛ سلامت حالت طبیعی موجود زنده است اما بیماری عارض بر تن و فرآورده عمل میکروب در بدن است و ...
نقد منطق صوری^۲ بر ما معلوم می‌کند سفید ضد سیاهی نیست چرا

۱- مدیریت شورائی جامعه جهانی را در دوران انقلاب ایران، پیشنهاد کردم. سپس در سیمیناری در پاریس که در آن، درباره رشد بحث می‌شد، تجربه شدن راه رشد جدید را در دوران مرجع انقلاب، یادآور شدم و مدیریت شورائی جهان را بار دیگر پیشنهاد کردم. مباحث آن سیمینار انتشار یافتند:

- فصل نامه Les Peuples Méditerranéens شماره‌های ۳۵ و ۳۶، آوریل سپتامبر ۱۹۸۶، خود را با این عنوان Φιν δὲ Νατιοναλ? به مباحث این سیمینار اختصاص داد و مقاله‌های صاحب‌نظران را درج کرد.

- سیر اندیشه سیاسی در سه قاره، سه راه حل رشد، از صفحه ۱۰۰ تا ۱۳۸ بازخواندن راه حل‌های رشد، با توجه به بحران اقتصادی کنونی، بس عبرت آموز است.

۲- نگاه کنید به نقد منطق صوری و نیز تضاد و توحید موجود در سایت بنی صدر

که این دو رنگ فرآورده بود و نبود نور هستند. چنانکه تندرستی و بیماری ضد یکدیگر نیستند چراکه تندرستی حالت طبیعی موجود زنده است و بیماری فرآورده حضور و عمل عامل و یا عامل‌های بیگانه است. بدین قرار، فرهیختگی با تمیز هست‌ها از نیست‌ها و هر آنچه بر هست عارض می‌شود، آغاز می‌گیرد. آن هویت شفاف که در عین حال، هویت یک فرهنگ، یک حوزه فرهنگی و فرهنگ جهانی است، هویت حاصل از این فرهیختگی است.^۳

بدین قرار، عاجل‌ترین کار برای رها کردن هستی‌مندها از خشونت و برانگیز، روی آوردن به بیان استقلال و آزادی است. بیانی که چون جز حقوق در بر ندارد، بکار جهانیان در جدا کردن فرهنگ از ضد فرهنگ و بلکه رها کردن خویش از ضد فرهنگ قدرت می‌آید. این بیان است که بکار تذکار دائمی به عقل می‌آید که بنابر فطرت خویش، مستقل و آزاد و کار طبیعی او ابتکار و ابداع و خلق است. آنگاه این عقل می‌تواند به فریفتاری پی ببرد که، پی بردن به آن، به کشفی بزرگ می‌ماند: کشف رابطه حق و مصلحتی که خارج از حق قرار می‌گیرد. توضیح اینک:

الف) حق را انسان دارد اما مصلحت را قدرت می‌سجد. برای مثال، هر انسان استعداد رهبری دارد و حق اینست که ولایت با جمهور مردم است. اما «نخبه نخبگان» مصلحت مردم را در این می‌بیند که ولایت بر آنها، از آن او باشد. ولایت را نیز اختیار بر جمهور مردم معنا می‌کند. می‌توان عمیق‌تر شد و پرسید میان آن حق و این مصلحت چه رابطه‌ای وجود دارد؟

- ولایت بر یکدیگر، به مثابه حق، شرکت در مدیریت جامعه بر اساس دوستی و برابری است. اما ولایت بر مردم، به مثابه مصلحت دین یا امت یا ... اختیار بر مردم و اختیار یعنی بسط ید بر مردم است. بدین سان، هرگاه سخن از حق باشد، ولایت، دوستی و برابری و همکاری در رهبری معنی می‌دهد نه زورگویی و نابرابری. پس اگر در نظر کسی یا گروهی بنابر ولایت مطلق او یا آن گروه بر جمهور مردم باشد، زورگویی و نابرابری میل به مطلق شدن می‌کند.

- حق این است که هر کس بر خود معرفت دارد و خویش‌تن را هدایت می‌کند، ولی مصلحت‌سنجان می‌گویند جمهور مردم نادانند و توانا به هدایت خویش نیستند.

- حق این است که اهل دانش از راه انتشار دانش خویش و همگانی کردن آن در ولایت بر یکدیگر شرکت می‌کنند، اما مصلحت‌سنجان می‌گویند اینها باید به خود عنوان نخبگان را بدهند و دانش را دست‌آویز حاکمیت بر جمهور مردم کنند.

بدین سان، اگر استعداد و حق رهبری را که ذاتی هر موجود زنده است، برداریم، از نظریه «ولایت نخبه بر مردم» هیچ نمی‌ماند. به سخن دیگر، هر چند مصلحت بیرون از حق قرار می‌گیرد، اما جز پوشاندن حق نیست. ضد فرهنگ نیز گرچه فرآورده زور است اما جز پوشش فرهنگ نیست. آن کتاب که عدالت را به مثابه جداکننده هستی‌دار، از هستی‌ندار، به انسانها می‌آموزد، چگونه می‌تواند بیان آزادی نباشد؟

۳- هویت‌های نژادی و قومی و ملی مقبول هستند وقتی رابطه‌ها، رابطه‌های قوا نیستند، و هویت‌های سه‌گانه را بر اصل موازنه عدمی با هم می‌توان داشت و باید داشت. انسان درخور این عنوان، در همان حال که هویت فرهنگی جامعه‌ای را دارد که عضو آنست، هویت فرهنگی حوزه فرهنگی را نیز که عضو آنست دارد و با داشتن این دو هویت، هویت سومی دارد حاصل عضویت او در جامعه جهانی. اینست رهنمود قرآن، در آیه ۱۳ سوره حجرات و رهنمود علی (ع) به مالک اشتر.

۴- قرآن کتابی است که به انسان این آموزش را می‌دهد. نگاه کنید به فصل عدالت در اصول راهنمای اسلام

ب) آیا ثنویت پوشاندن توحید است؟ این آن پرسش اساسی است که هر انسانی می‌باید از خود بکند و بداند که عرفان او بر استقلال و آزادی و حقوق خویش و یا غفلت از اینها، ربط مستقیم دارد به اصل راهنمای عقل در پندار و گفتار و رهبری کردار او.

بی‌شک اصل راهنما در فلسفه قدرت، ثنویت است. منطق صوری آدمی را از این واقعیت غافل می‌کند که دو محور در بیرون یکدیگر و بدون رابطه با یکدیگر، نه ممکن است بمثابة ثنویت به عقل آدمی آیند و نه به کار تبیین پدیده‌ها می‌آیند. به سخن دیگر، نمی‌توان تصور کرد که، برای مثال، در تبیین ماهیت انسان، دو محور مجزای جسم و روح یا ماده و معنا تصور کنیم. زیرا به محض اینکه می‌گوئیم: انسان موجود زنده‌ای است که شامل روح و جسم است در واقع گفته‌ایم، او یک مجموعه است. و چون گوئیم ثنویت روح و جسم، توحیدی از این دو اندیشیده‌ایم. بدین‌سان، بدون توحید، ثنویت به تصور نیز نمی‌آید. بنابراین، نمی‌توانیم بنا را بر دو محور بی‌رابطه با یکدیگر بگذاریم و بر این بنا، بگوئیم انسان موجود زنده‌ایست که ... هیچ پدیده دیگری را نیز نمی‌توانیم تصور کنیم چه رسد به تعریف و تبیین و تشریح. به سخن دیگر، برای تبیین هر پدیده‌ای، ولو بر اصل ثنویت، آن را باید دو محور در رابطه با یکدیگر بینگاریم. اما بدون وجود میل ترکیبی و توحید جستن، چگونه ممکن است دو محور با یکدیگر رابطه برقرار کنند؟

بدین قرار، ثنویت از رهگذر جهت ویرانگر بخشیدن به نیرو به قصد متلاشی کردن یک مجموعه، انسانها را از توحید غافل می‌کند و جان‌نشین آن به مثابه اصل راهنما می‌شود. به سخن دیگر، هرگاه زور در کار نیاید، هویت انسان، هویتی است که او از فرهنگ استقلال و آزادی بدست می‌آورد. پس هر زمان جامعه‌ای بر آن شود که کاربرد زور را کاهش دهد، مرزهایی را از میان برداشته است که زور ایجاد کرده، ضد فرهنگ فرآورده قدرت را به فرهنگ استقلال و آزادی بازگردانده است و به خود و اعضای خود هویت پایداری را بخشیده است. به تریبی که سه هویت هر عضو جامعه، اولی هویت خودساخته او و دومی، هویت برخاسته از ابتکار و ابداع و خلق در جامعه‌ای با فرهنگ استقلال و آزادی و سومی، هویتی که به عنوان عضو جامعه جهانی کسب کرده، این‌همانی می‌یابد.

۲- این‌همانی هویت‌های سه‌گانه انسان آزاد حاصل فعالیت‌های استعدادها اوست زمانی که زندگی را عمل به حقوق و دفاع از حقوق می‌کند. از این روست که او به بیان آزادی، به مثابه اندیشه راهنما نیاز دارد. بیانی که شامل حقوق و اصول راهنما و روشها و معرف‌الگوها و هدف سازگار با استقلال و آزادی انسان حقوق‌مند باشد. به تریبی که با سرمشق قراردادن آن؛

الف) رابطه انسان با فرهنگ به مثابه قالب، به رابطه انسان با فرهنگ بمثابة گشاینده افق رشد، به یمن جستن دانش و فن و ابتکارها و ابداعها و خلقها، همه ترجمان استقلال و آزادی و حقوق‌مندی انسان و همه زیندگان، بدل می‌شود. در حقیقت، وقتی فرهنگ قالب نیست، هویت شکلی را نمی‌یابد که قدرت ساخته است بلکه هویتی است باز بر روی هستی هوشمند و در صبرورت به سوی او.^۱

ب) در بخشهای وسیعی از جهان، از آنجا که دانشها و فنها در سطح جامعه‌ها منتشر نمی‌شوند و انسانها، از رهگذر فرآورده‌ها و خدمتها، از رشد علمی و فنی آگاه می‌شوند و، در همان حال، دانشها و فنها را بفرنج‌تر و خود را از آن بی‌اطلاع‌تر می‌یابند، فضائی بزرگ و خالی پدید

می‌آید که آن را غیر عقلانی‌ها، بیشتر خرافه‌ها و فکرهای جمعی جبار و ضد اطلاعاتها و بخت و اقبال‌گرایی و بسا پوچ تصور کردن زندگی و بیشتر از همه، خشونت، پر می‌کنند. در قلمرو سیاسی، حتی مردمی که در دموکراسی‌های لیبرال زندگی می‌کنند، کار سیاست را پیچیده و در تخصص اهل سیاست می‌انگارند. در نتیجه، در امر استقلال و آزادی و حقوق خویش نیز چندان نمی‌اندیشند. در قلمرو اقتصادی، کارگزاران سرمایه هستند که «می‌اندیشند» و ضد فرهنگ قدرت را می‌سازند. حتی در کارفرمائی‌هایی که به لحاظ رشد علمی و فنی، شرکت کارکنان علمی و فنی ناگزیر است، سیاست‌گذاری کار آنها نیست. در دو قلمرو اجتماعی و فرهنگی نیز، مدار بسته مادی - مادی، عرصه ابتکار و ابداع و خلق را بسیار تنگ کرده است. از این رو، ضرورت‌ترین کارها، مادی - معنوی کردن فضای زندگی و آزاد کردن جریان دانشها و فنها و شرکت انسانها در بکارگیری دانشها و فنها و مشارکت در اداره امور سیاسی و اجتماعی و اقتصادی و فرهنگی خویش است: مدیریت شورائی جامعه‌ها و جامعه جهانی.

۳- گستره خرافه‌ها، کمبودها، فقرها، خشونتها، مخدرها، آلودگی محیط زیست، نابسامانیها و آسیبهای اجتماعی و کیش قدرت‌پرستی که دین جهانیان می‌شود، اعلانهای خطر هستند به انسانها که دارند از موجودهای فرهنگ‌ساز به موجودهای ضد فرهنگ‌ساز بدل می‌شوند. زمان به زمان، اختیار خویش را بیشتر از دست می‌دهند و کمتر دلیل فرآورده‌ها را در خود فرآورده‌ها می‌یابند. به سخن روشن‌تر، رابطه نیاز طبیعی با فرآورده یا خدمتی که مصرف می‌شود، کمتر می‌گردد. بسا سهم فرآورده‌ها و خدمتهای ویرانگری که انسانها مصرف می‌کنند، بیشتر نیز می‌شود. دلیل تولید و مصرف فرآورده‌ها و خدمتهای ویرانگر چیست؟ در خود فرآورده‌ها و خدمتها دلیل آن را نمی‌توان یافت. دلیل در بیرون آنها است. دلیل ضد فرهنگ قدرت است که از انعقاد نطفه تا مرگ، قالب انسانها شده است.

هر ساخته‌ای که دلیل را در بیرون آن باید جست، ساخته قدرت است و تولید و مصرف آن مرگ‌آور است و به ضد فرهنگ قدرت تعلق دارد. برای مثال، دلیل هر ماده غذایی ضرور برای تن، در ترکیب آن ماده غذایی و بدن مصرف‌کننده آنست. بنابراین، فرآورده «غذائی» فاقد ترکیب مورد نیاز بدن، دلیل مصرف شدن را در خود ندارد. در تن آدمی نیز دلیل مصرف آن وجود ندارد. اینک از خود پیرسیم: دلیل مواد مخدوری که انسانها مصرف می‌کنند، نوشیدنی‌های زیانمند که انسانها مصرف می‌کنند، خوراکی‌های زیانمند که می‌سازند و مصرف می‌کنند، کجاست؟ این پرسش، انسانها را می‌باید به یاد اعتیاد به قدرت‌پرستی، به بت‌پرستی که زود به زود، نو می‌شود^۲ و به یاد شرکت در ساختن ضد فرهنگ قدرت

۲- شخصیت‌پرستی، زمان به زمان، بنابر فکرهای جمعی جبار روز، نو می‌شود. اما اشکال دیگر و جدید بت‌پرستی نیز همچنان برجا هستند: از آن روز که ابراهیم بت را شکست، قرآن، سوره انبیاء، آیه‌های ۵۲ تا ۵۸، تا روزی که پیامبر به کعبه درآمد و بت‌ها را شکست و از آن روز تا امروز، مبارزه با بت‌پرستی ادامه دارد. با وجود این، اشکال جدید بت‌پرستی برجا هستند:

- هشداد مدیر قسمت اطلاعات و انفورماتیک در یونسکو Philippe Quéau درباره «بت‌پرستی مدرن» و

- مصاحبه ونسان ترنوار Terrenoir با کاردینال پوپارد Poupard نویسنده کتاب مسیحیت در آغاز هزاره سوم در این باره خودبت‌گردانی و پرستی بمثابة نفی خدا

- Jean François Stoffel, Cosmologie versus Idolatrie

- Paul Valadier Nietzsche et l'avenir de la religion نوشته

۱- قرآن، سوره‌های نور، آیه ۴۲ و لقمان، آیه ۱۴ و فاطر، آیه ۱۸ و ممتحنه، آیه ۴ و تغابن، آیه ۳

بیان‌دازد. می‌باید آنها را از این واقعیت آگاه کند که تولید و مصرف فرآورده‌ها و خدمات‌های ویرانگر، ضد فرهنگ است که بزرگ می‌کند و بر فرهنگ آزادی غالب و حاکم می‌گرداند.

بدین‌سان، از ضروری‌ترین آموزش‌ها به دانش‌آموز و دانشجو و، به بزرگسالان نیز، اینست:

الف) آن ساخته‌ای درخور صفت فرهنگ استقلال و آزادی است که دلیل ساخته شدنش در خود آن باشد. چنانکه دلیل هر دست‌آورد علمی در خود علم است. و

ب) بکار بردن هر ساخته‌ای از این نوع، وقتی آزادانه است که انسان مستقل و آزاد را در ابتکار و ابداع و خلق، بکار آید. می‌توان تصور کرد بزرگی انقلاب فرهنگی را وقتی انسانها مستقل و آزاد استعداد‌های خود را در تولید و مصرف فرآورده‌ها و خدمات‌های بکار اندازند که دلیل هر یک در خود آنست. هرگاه در هر چهار بعد سیاسی و اقتصادی و اجتماعی و فرهنگی واقعیت اجتماعی، برای آن برنامه‌ریزی شود که دلیل فرآورده‌ها و خدمات‌ها در خود آنها باشد، جهان وارد عصر استقلال و آزادی گشته و رشد انسان جانشین رشد قدرت شده است.

۴- در پایان بحث و برای تمیز هر چه شفاف‌تر فرهنگ از ضد فرهنگ، یک محک ملموس همگانی پیش می‌کشیم: هرگاه هر انسان، در پایان روز کار آن روز خود را موضوع پرسش کند و از خود پرسد: چند درصد از کارهایم خودانگیزه و چند درصد از آنها، دستوری، تقلیدی و بنابر عرف و عادت بوده است، او اندازه‌های فرهنگ و ضد فرهنگ و نسبت آمیخته شدنشان را با یکدیگر، دست کم در مورد خود، بدست آورده است. در جامعه‌های دارای موقعیت مسلط و یا زیر سلطه، بخش اعظم کارهای روزانه انسانها، دستوری و تقلیدی است. به همان نسبت که مصرف‌محور می‌شود، خودانگیزگی کمتر و فرمانبری بیشتر می‌شود. از این رو، در چنین فضایی حتی استعدادها، خود، مانع رشد فرهنگی و عامل بزرگ شدن ضد فرهنگ قدرت هستند. پس ضرورت کارها اینست که بنیادهای جامعه، بر اصل موازنه عدمی، تغییر سازمان یابند و از راه هر چه گسترده‌تر کردن فضای ابتکار و ابداع و خلق، در خدمت انسان فرهنگ‌ساز قرار گیرند. آن اندیشه راهنمائی بیان آزادی است که چون هر انسانی بدان عمل کند، بی‌درنگ خودانگیزگی‌اش رو به افزایش گذارد، به تریبی که خود هدایت خویش را بر عهده گیرد،^۱ رابطه با خدا را گشودن بی‌کران لاکراه بروی عقل آزاد خود بگرداند^۲ و عقل را از محدودکننده‌ها آزاد و به بکار انداختن استعدادها در حد مطلوب و خلق فرهنگ استقلال و آزادی، توانا کند.

معنای امامت در بیان آزادی

در بخش‌های قبلی، درباره پیامبری در بیان آزادی، ویژگی‌های کلام حق و ابعاد گوناگون حق‌مداری و تفاوت‌های آن با قدرتمداری به تفصیل سخن رفته است. یک نکته اساسی در شناخت بیان آزادی و تمایز آن از بیان قدرت نقش امامان (رهبران معنوی) است که نیازمند بحث دقیق‌تر

۱- قرآن، سوره‌های یونس، آیه ۱۰۸ و اسراء، آیه ۱۵ و ...

۲- خواننده‌ای که بخواهد روش‌های عقل قدرت‌مدار و عقل آزاد را بشناسد و روش‌های عقل آزاد را بکار برد، می‌تواند به کتاب عقل آزاد نوشته ابوالحسن بنی صدر رجوع کند.

است. روشی که در این بخش پایانی از کتاب پیش گرفته شده است جنبه تمرینی نیز دارد زیرا برای تحلیل هر بیان دیگری می‌شود این راه سالم را پیمود تا به بیان آزادی رسید. پرسش رهبری مسأله محوری همه بیان‌های قدرت و نیز بیان آزادی است. گفتار زیر که در نقد یکی از نظریات رایج حوزه‌های دینی در مورد نقش رهبری در جامعه اسلامی است می‌کوشد این موضوع را از دید اندیشه موازنه عدمی بشکافد. روشی که در این نقد بکار رفته است، بازجستن تناقض‌های یک گفتار و رفع آنها تا رسیدن به تعریفی از امامت و ویژگی‌هایش که نه تناقض در بردارد و نه تناقض بیار می‌آورد. رفع تناقضها در نهایت نوع رهبری سازگار با بیان استقلال و آزادی را بدست می‌دهد. کاری که در این بخش ارائه می‌شود این است که با گذر انتقادی از درون بیانی که دارای مولفه‌های قدرت هست، بیان آزادی جسته و تنقیح می‌شود. یادآور می‌شوم که همه آنها که نسبت به دین و حتی کلمه‌ها حساس هستند، می‌توانند همین روش را در پاسخ‌های دیگران درباره پرسش «رهبر کیست» بکار برند. هرگاه چنین کنند، خواهند دید به تعریفی همانند این تعریف و یا نزدیک به آن خواهند رسید و بسا به خشکاندن ریشه استبدادگرایی که در عقلمها است، توانا می‌شویم.

ابتدا اصل پرسش را می‌آورم و سپس به دقت شالوده‌های آن نظریه را مورد بازاندیشی قرار می‌دهیم.

با سلام، برابر با آنچه از اندیشه شما بر می‌آید، امر هدایت و رهبری در درون انسان است. شما همواره انسان و جامعه را به اصل خودرهبری فرا خوانده‌اید. در آیه ۲۷۲ سوره بقره، صریحاً خداوند به پیامبر می‌گوید: «لیس علیک هداهم و لکن الله یهدی من یشاء» یعنی وظیفه هدایت مردم بر عهده پیامبر نیست، زیرا خداوند هر کس را که بخواهد هدایت می‌کند. برابر با این آیه و تفاسیری که شما از هدایت و رهبری انسان بدست می‌دهید، هدایت انسان بر عهده پیامبران نیست. تنها وظیفه پیامبران توجه دادن انسان به این استعداد ذاتی اوست. در حالی که وقتی متولیان دین از هدایت انسان و جامعه توسط پیامبر و اولیاء سخن می‌گویند، هدف آنها بدست گرفتن عنان رهبری جامعه و تصرف در سرنوشت آنهاست. مانند آنچه که امروز در ایران شاهد آن هستیم. استدلال‌های شما هر چند درخور آزادی و حقوق‌مداری انسان است، اما از آنجا که حق را باید بی‌کم و کاست گفت، ابتدا نظر شما را به آیه ۱۲۴ از سوره بقره جلب می‌کنم: «و جعلناهم ائمة یهدون بامرنا» یعنی، پیامبران را برای هدایت مردم به امر خود به امامت نائل ساختیم. پیرو این آیه، اخیراً مقاله‌ای از آقای محسن غروبان تحت عنوان «هدایت به امر در تفسیر المیزان» را از مطالعه گذراندم. حتماً از این توضیح به خوبی مطلع هستید که اغلب تفاسیری که به تفاسیر بنیادگرایی موسوم هستند، اولاً مقام امامت را مقامی برتر از نبوت می‌شمارند، ثانیاً در حالیکه آیه ۱۲۴ ناظر به تعداد کثیری از پیامبرانی است که قرآن راجع به آنها سخن گفته است، این تفاسیر یک رشته آیات پیشین را سانسور و تنها به آخرین آیه‌ای ارجاع می‌دهند که نامی از پیامبرانی چون ابراهیم، اسحاق و یعقوب برده شده است. در نتیجه مقام امامت را تنها به این پیامبران اختصاص می‌دهند. اکنون پرسیده می‌شود که آیا ممکن است در قرآن تناقض وجود داشته باشد، یعنی در یکجا پیامبر را از هدایت منع و در جای دیگر آنها را در مقام امامت، موظف به هدایت مردم نموده است. ثانیاً مقام امامت چه مقامی است که برتر از مقام نبوت است؟ آیا چنین برداشتی از قرآن ممکن است؟

پرسش‌کننده گرامی مقاله آقای محسن غرویان با عنوان هدایت به امر در تفسیر المیزان را ضمیمه پرسش خود کرده‌اند. مقاله نظر آقای طباطبائی، صاحب المیزان را توضیح داده است. قسمتی از مقاله را که درباره تعریف امام و فرق آن با پیامبر و نقش امام است، در زیر می‌آورم:

«امامت یک نوع تحریک و ایصال مأموم است، یک نوع هل دادن انسانها به سمت فلاح و رستگاری است و ایصال الی المطلوب یعنی رساندن و واصل کردن «وهو نوع تصرف تکوینی فی النفوس» چون امام دارای ولایت است، نوعی تصرف در دلها می‌کند و آنها را به سمت مطلوب می‌برد. علاوه بر مثال سابق، می‌توانیم امام را تشبیه کنیم به یک آهن‌ربایی که دارای میدان مغناطیسی است. اگر براده آهن توی این میدان قرار گیرد، این آهن‌ریا، یک اثر تکوینی بر آن دارد و آن را به سمت خودش جذب می‌کند. می‌دانیم که تاثیر آهن‌ریا بر براده آهن یک تاثیر تکوینی است به اعتباری و جعلی توضیح اینکه وقتی مثلاً یک رئیس دستور می‌دهد به مرئوس و مرئوس می‌رود به دنبال اجرای اوامر رئیس، این تحریک بر اساس یک امتیاز و قرارداد است که این رئیس است و دیگری مرئوس و لذاست که مرئوس باید دستورش را اطاعت کند. اما یک وقت رابطه، رابطه تکوینی است و امامت از این قبیل است. یعنی امام ولایتش بر ما ولایت اعتباری نیست، بلکه یک ولایت حقیقی مثل تاثیر آهن‌ریا بر براده آهن در میدان مغناطیسی است! علامه می‌فرماید: امامت نوعی تصرف تکوینی در نفوس و در جانهای انسانها است، «و هی نوع تصرف تکوینی فی النفوس لتسییرها فی سیر الکمال و نقلها من موقف معنوی الی موقف آخر» تسییر از باب تفعل به معنای راه بردن است. یعنی در مسیر سوق دادن و سیر دادن، البته به صورت تکوینی، مثل اینکه شما دست کسی را بگیرید و در راهی او را بکشید. امام هم نوعی کشش و جاذبه دارد که با آن افراد را در مسیر هدایت راه می‌برد. نکته مهم اینکه هدایت امام و سیر دادنش مکانی نیست بلکه از یک موقف معنوی است به یک موقف معنوی دیگر! یعنی امام به انسانها در مراتب معنوی سیر استکمالی می‌دهد. علامه می‌فرماید «و اذ کانت تصرفاً تکویناً و عملاً و باطنیاً فالمراد بالامر الذی تکونوا بالهدایته لیس هو الامر التشريعی الا اعتباری» یعنی چون این ولایت، یک تصرف تکوینی و یک عمل باطنی است و امام در جان انسانها تکویناً این تاثیر را می‌گذارد، پس مراد از امری هم که در آیه «و جعلنا هم ائمه یهدون بامرنا» آمده امر تشریعی نیست. این امریست که تفسیر آن در آیه دیگری است که می‌فرماید: «انما امره اذا اراد شیئاً ان یقول له کن فیکون فسبحان الذی به یدهی کل شیء» (یس: ۸۲) علامه از این آیه استفاده کرده‌اند که «امر» در «یهدون به امرنا» امر تکوینی است نه امر تشریعی که از طریق وحی ابلاغ می‌شود. فرموده‌اند: «فالمراد بالامر الذی تکون بالهدایت لیس هو الامر التشريعی الاعتباری بل ما تسییره فی قوله: انما امره اذا اراد شیئاً ان یقول له کن فیکون فسبحان الذی بیده ملکوت کل شیء» علامه از همین جا استفاده دیگری هم کرده‌اند و می‌فرمایند که در حقیقت امام به لحاظ مقام امامت کسی است که رابط و واسطه تکوینی است در هدایت انسان. امام به منزله مجرای فیض خدا در هدایت تکوینی انسانهاست. همان طور

که در جای خودش آمده که «به رزق الوری و به ثبت الارض و السماء» یعنی «بندگان و مخلوقات به واسطه امام است که زمین ثبوت و قرار دارند»، به لحاظ واسطه وجود امام است که آسمان و زمین ثبوت و قرار دارند». به لحاظ مقام امامت و ولایت، امام واسطه در هدایت تکوینی انسان نیز می‌باشد. گر چه طبق قاعده امکان اشراف تمام مخلوقات از کانال فیض وجودی امام که حجت خدا در زمین است بهره‌مندند، اما انسان در امر هدایت و راهیابی از یک فیض ویژه برخوردار است و آن این است که با جاذبه امام (ع) در مسیر هدایت راه برده می‌شود. بر اساس همین نکته، علامه می‌فرماید بنابراین امام باید کسی باشد که به ملکوت موجودات از جمله ملکوت انسان عالم باشد و در اینجا بحث جالبی دارند که «ملکوت کل شیء» یعنی چه؟ و خلاصه‌اش این است که حیثیت ارتباط و تعلق هر موجودی با خدا، ملکوت آن شیء است و همه موجودات این ملکوت را دارند چون قرآن از قول حضرت ابراهیم می‌فرماید: «رب ارنی ملکوت کل شیء» یعنی «خدای حقیقت، کون و سر هر موجودی را به من نشان بده» خلاصه امام کسی است که به ملکوت موجودات و ملکوت انسانها آگاه است! چرا، چون اگر بخواید آدمی را تکویناً به سمت سعادت و فلاح و غایت کمال خودش هدایت بکنند، نمی‌تواند از ملکوت انسان بی‌خبر باشد. هادی باید نسبت به مهدی عالم باشد و تمام جزئیات نیازهای او را بداند، بر تمام ابعاد وجودی او واقف باشد. کسی که می‌خواهد هادی چنین موجود پر راز و رمزی باشد، باید تمام جزئیات وجودی او را بداند و الا هدایتش ناقص خواهد بود. و لذا علامه (ره) می‌فرماید: امام کسی است که با تمام جزئیات وجودی و ابعاد هستی موجودات از جمله انسان عالم است و ملکوتشان را می‌داند. سپس می‌فرماید در حقیقت امر تکوینی عبارت است از: «القیوضات المعنویه و المقامات الباطنیه الی یهدی الیها المومنون باعمالهم الصالحه و یتلبسون بها رحمه من ربهم» مراد از امر همان فیض‌های معنوی و مدارج باطنی است که اهل ایمان با اعمال صالح خود به آنها می‌رسند و در پرتو رحمت پروردگار آنها را کسب می‌کنند.

روش بکار رفته در تحلیل پرده از مبانی نظریه آقای طباطبائی در این بحث بر می‌دارد و آشکار می‌کند که اصل راهنمای وی در اینجا ثنویت است: یکی ثنویت پیامبری و امامت، و یا ثنویت پیامبر و امام (یعنی دو محور فعالی که یکی ابلاغ‌کننده پیام (نبی) و دیگری هدایتگری (امام) که می‌تواند در درون انسانها تصرف کند و آنها را به راه هدایت برد) و دیگری، ثنویت رهبری امام و تابعیت همه انسانهای دیگر از آنها. در امام استعداد رهبری کردن وجود دارد و در همه دیگر انسانها، استعداد رهبری شدن آن هم نه به یک اندازه. پیامبر - مگر در صورتی که خداوند او را امام کرده باشد - نیز رهبری‌شونده است. هرگاه گفته شود که در امام از نوع امامت تکوینی آن وجود دارد و در انسان معمولی و حتی پیامبر از آن نوع وجود ندارد، باز از اصل ثنویت پیروی شده است. منطق بکار رفته در استدلال نیز منطق صوری است. از این روست، که طباطبائی از تناقضهای پرشمار که نظر او در بردارد و یا ببار می‌آورد، یکسره غافل است:

تناقضهایی که این نوع برداشت در خود دارد و با آیه‌های قرآن و با حق پیدا می‌کند پرشمار است. از جمله اینکه؛

۱- پیامبر اسلام (ص) مقام امامت نیز می‌داشت. با وجود این، خداوند به او فرمود: اگر هم بخواهی نمی‌توانی کسی را هدایت کنی، هدایت کار تو نیست و ...، این تناقض را نمی‌توان رفع کرد. مگر به یکی از دو کار: الف) خداوند به پیامبر امامت نبخشیده بود (که تناقض پدید می‌آورد با فراوان آیه‌های قرآن که درباره پیامبر هستند و ب) برداشت آقای طباطبائی از امامت نادرست است.

۱- قابل ذکر است که این مقاله ظاهراً برای نخستین بار در مجله معرفت از انتشارات موسسه آقای مصباح یزدی منتشر شده است. اما در موقع تدوین اثر حاضر لینک مقاله از مجله برداشته شده بود. ولی مقاله تا بهمن ماه ۹۰ در سایر نشریات آنلاین داخل قابل دسترسی است. مانند؛

۲- اما در قرآن از «امان کفر» نیز سخن می‌رود. از «مستضعفان روی زمین که خداوند اراده فرموده است امان بگردند» و «نیایش پرهیزگاران: خداوند ما را امان پرهیزگاران بگرداند»، سخن به میان است، آیا خداوند آنها را نیز مأمور هدایت تکوینی به امر خود فرموده است و مقامشان بالاتر از پیامبران است؟ رفع این تناقض به نقض قول طباطبائی و قائل شدن به وجود استعداد رهبری در همه آفریده‌ها و نوعی از رهبری که با بیان استقلال و آزادی سازگار است: امامت.

۳- در قرآن، هدایت خداوند به کافر و مسلمان داده شده است و تأکید شده است که هرکس خود خویشتن را هدایت می‌کند. قول بر اینکه هدایت تکوینی در اختیار «ابر انسان» است، با این آیه‌ها در تناقض می‌شود. رفع این تناقض نیز به باز دادن مقام انسان به «ابر انسان» و باز یافتن امام در بیان استقلال و آزادی را، بمثابة الگو.

۴- برداشت آقای طباطبائی با این یادآوری به حق قرآن، که آدمی مسؤول اعمال خویش است و آنچه از فساد تولید می‌شود، انسانها خود تولید می‌کنند، در تناقض است. زیرا هرگاه هدایت آنها موقوف به نصب امامی باشد که کارش هدایت تکوینی است، پس فساد کار خدا می‌شود نه انسانها؛ یا بخاطر نصب نکردن امام و یا بخاطر ناتوانی امام منصوب از انجام هدایت تکوینی. رفع این تناقض نیز به باز شناختن مسؤولیت انسان است. مسؤولیت انسان از حق نشأت می‌گیرد و نه از قدرت. پس انسان حقوق‌مدار مسؤول است که بنده قدرت نگردد و اگر گشت، آنچه از فساد در روی زمین پدید می‌آید، از عمل او می‌شود.

۵- سخن مرحوم طباطبائی با اصل پیامبری به معنای ابلاغ روش هدایت نیز تناقض پیدا می‌کند. چرا که هرگاه امام وظیفه‌اش رهبری بر وفق روش ابلاغ شده باشد، مشکل ببار نمی‌آید. اما اگر فرض شود ولایت او تشریحی نیست و تکوینی است، با اصل پیامبری تناقض پیدا می‌کند؟ ممکن است گفته شود امام به ولایت تکوینی، انسانها را در جهت امر خداوند هدایت می‌کند و به یمن این هدایت، انسانها روش هدایت را بکار می‌برند. این پاسخ نیز، چندین و چند تناقض ببار می‌آورد:

- پیامبری که امام نباشد، می‌باید یک امام با او ضمیمه باشد تا به هدایت تکوینی‌اش، مردم هدایت شوند به آموختن روشی که پیامبر ابلاغ می‌کند. بنابراین، دوگانگی و بالاتر از پیامبر شناختن امام، بی‌وجه می‌شود.

- برداشت آقای طباطبائی با واقعیت نیز تناقض صریح پیدا می‌کند. زیرا برغم وجود امامانی که مردم را به امر خداوند - بنابر تفسیر صاحب المیزان- هدایت می‌کنند و به قول او حکم آهن‌ربا را دارند، همواره در تاریخ شمار هدایت ناشدگان چندین برابر بیشتر از هدایت شدگانند. و جز کم‌شماری جذب «آهن‌ربا» نمی‌شوند.

- پیامبری وقتی معنی پیدا می‌کند که انسانها؛

(الف) صاحب استعداد رهبری باشند (هر انسانی امام خلق می‌شود بدین معنی که استعدادها، از جمله استعداد اندیشه راهنما ساختن و یا پذیرفتن را با خود دارد. استعداد رهبری دارد و به یمن اندیشه راهنما، فعالیت‌های خود را سامان می‌دهد و در همه حال، جهت‌یاب و هدف‌سنج و آینده‌ساز است) و

(ب) مسؤول پندار و گفتار و کردار خود باشند. و در نتیجه، انسان برخوردار از استقلال و آزادی و حقوق است. پیامبری یادآوری این داشته‌ها و ارائه روش بکار بردن آنها است تا مگر انسانها رشد کنند و امام، یعنی نماد و الگو بگردند. امام انسانی است که خویشتن را به روش ساخته است. چنین کسی هدایت‌کننده به امر خدا می‌شود. کمی دورتر این مختصر را تفصیل خواهم داد.

هرگاه قرار باشد انسانها این داشته را نداشته باشند، پیامبری بی‌محل می‌شود. اگر داشته باشند - که دارند - پیامبری با معنی و امامت با معنایی که صاحب المیزان به آن می‌دهد، بی‌محل می‌گردد.

- تعریف و توضیح آقای طباطبائی نیز متناقض است: بنابر قول او، ابراهیم در پایان عمر، پس از آنکه آزمایشهای سخت را با موفقیت گذراند - و لابد به روشی زندگی می‌کرد که در مقام پیامبر ابلاغ می‌کرد - از سوی خداوند امامت یافت. پس امامت او دست‌آورد او (گذراندن موفقیت‌آمیز امتحانها) است. آیا خداوند بر انسانها ممنوع کرده است امتحان‌های سخت را بگذرانند تا لایق امام شدن بگردند؟ نه. آیا هرکس که امام شد، درجا می‌باید دیگران را از استقلال و آزادی خود محروم و تبدیل به براده‌های آهن کند تا آنها را «هدایت تکوینی» کند؟ هرگز.

- در حقیقت، با استقلال و آزادی انسان در جهت‌یابی و تشخیص و تعیین هدف نیز تناقض دارد. زیرا بنابر این تفسیر، جهت‌یابی کار امام است. هدف را نیز او معین می‌کند. به همان تناقض باز می‌رسیم که پیشتر خاطر نشان شد: اکثریت بزرگ هدف و جهتی را بر می‌گزینند که ضد «هدایت به امر خدا» است. مسؤول این گمراهی خداوند است یا امامی که او قرار می‌دهد؟

- با رابطه مستقیم انسان با خداوند نیز تناقض دارد. وقتی قرآن تصریح می‌کند که خداوند هدایت‌کننده است و این هدایت را به کافر و مؤمن داده است، هرکس خود خویشتن را هدایت می‌کند و پیامبر (ص) نیز نمی‌تواند کسی را هدایت کند، این بطلان «قوم برگزیده» (بنابر دین یهود) و «کلیسا بمثابة تجسم تثلیث» است که اعلان می‌کند. اما هنوز اعلان نکرده - بنابر قول صاحب المیزان - قول خود را پس می‌گیرد و «برگزیده» نصب می‌کند که توانائی همه گونه تصرف در آفریده‌های او را دارد! آیا اگر پیامبر (ص) چنین معنایی را به آیه مورد استناد طباطبائی می‌داد، مخاطبان او نمی‌گفتند: از طلا گشتن پشیمان گشته‌ایم / مرحمت فرموده ما را مس کنید؟ به صلاح ما است که مسیحی یا یهودی و یا زردشتی و یا بدون دین بمانیم و گرفتار چنین جبری نگردیم؟

بدین سان، این تفسیر با هر ۵ اصل راهنمای دین در تضاد است. رفع این تناقضها به اینست که پیامبری و امامت همان تعریفهائی را پیدا کند که از جمله در این کتاب، ارائه شده‌اند. اما هنوز واجد تناقضهای بسیار دیگری است:

۶- روش آزادی، آزادی است همان‌سان که روش علم، علم است. روش برخورداری از هر حقی عملی به آن حق است. این روش جهان‌شمول است و همگان می‌توانند بکار برند. نظر آقای طباطبائی با این امر بدیهی نیز در تناقض است. پنداری، در تکوین، غیر از امام، بقیه انسانها از حق عمل به حق محروم گشته‌اند. رفع این تناقض نیز به اینست که هدایت تکوینی را همان بدانیم که قرآن بر آن تصریح می‌کند: هدایت خداوندی به همگان، از مؤمن و کافر داده شده است.

۷- جذب‌کننده و جذب‌شونده، می‌باید وجوه مشترک داشته باشند. از جمله، این وجه مشترک که «امر خدا» است باید باشد تا جذب انجام پذیرد. اما امر خدا جز حق نمی‌تواند باشد. زیرا غیر حق، باطل است و باطل امر خدا نیست. پس امام هدایت‌کننده به امر خداوند، در حقوق ذاتی و در بعد معنوی، با همه انسانها یکسان است. پیامبری یادآوری این حقوق است و امام کسی است که از راه عمل به حقوق، لایق آن می‌شود که، بمثابة الگوی عمل به حقوق، هدایت به امر خدا کند. او الگوی پیام پیامبر است وقتی آن را به عمل در می‌آورد. هر رابطه دیگری جز رابطه الگو با انسانها، تخریب امام و ناممکن کردن هدایت به امر خداوند می‌شود. منطق صوری، صاحب المیزان را از توجه به این مهم غافل کرده

و پیروی از اصل ثنویت ارسطویی، تعریف او را ناقض امام و امامت آن‌سان که قرآن تعریف می‌کند، گردانده است.

۸- هدایت تکوینی - از نوع قوه جذب آهن‌ربا و نیز واسطگی از نوع خورشید که واسطه انتشار نور است - جبرگرائی است. وقتی به رابطه انسان با انسان مربوط می‌شود، تنها زور است که جبار می‌شود و جبر برقرار می‌کند. اما وقتی پای زور به میان می‌آید، خداوند و امر او و هدایت به امر او، بی‌محل می‌شوند. این تناقض را جز با سلب توان تصرف در هستی موجود و هدایت تکوینی بنا بر برداشت صاحب المیزان از آن نمی‌توان رفع کرد.

۹- امامت تکوینی بنا بر معنائی که صاحب المیزان به آن می‌دهد، با تصریح قرآن بر آشکار و کج و معوج نبودنش در تناقض است. در حقیقت، هرگاه خداوند امامی را معین فرموده بود برتر از پیامبر و دارای اختیار تصرف در آفریده‌های او، در سراسر قرآن، به اختصاص سه کلمه از یک آیه به آن، بسنده نمی‌کرد. چنانکه هم درباره نبوت و هم درباره امامت به معنائی که صاحب المیزان به آن نمی‌دهد، آیه‌های فراوان وجود دارند. چگونه ممکن بود خداوند چنین واسطه‌ای را قرار دهد و خود نفرماید کیست و کارش کدام است و اجازه دهد آیه بر طبق نظری تفسیر شود که همان «ابرمرد» بنا بر بیان قدرت فراگیر و با همین صفاتی است که المیزان به امام می‌دهد؟ چرا اجازه دهد راه برای استبداد فراگیر (برای مثال نقش پیشوا در نازیسم که البته این اندازه نیست) و اختیار مطلق ابرمرد باز شود؟

در واقع، این دعوی با آیه‌هایی که در آنها خطاب به پیامبر می‌فرماید: بگو من بشری چون شما هستم و انسانها در آفرینش برابرند و مؤمنان ولیّ یکدیگرند و... نیز در تناقض قرار می‌گیرد. با آیه ۱۳ سوره حجرات هم در تضاد می‌شود. چون اگر خداوند امکان یکسان برای عمل به حق و برخوردار شدن از هدایت برای همه انسانها از هر قوم و قبیله و جنسی قرار نداده بود، نمی‌فرمود گرمای‌ترین شما نزد من کسی است که بیشترین تمرین را در پارسایی ورزیده و پرهیزگارترین انسان بگردد.

و نیز، رفع تناقض به بازیافتن بیان استقلال و آزادی، از خود بیگانه شده در بیان قدرت، با بکار گرفتن فلسفه و منطق ارسطویی است.

۱۰- امامت، اگر همان معنی را داشت که صاحب المیزان به آن می‌دهد، ناگزیر در آیه‌های دیگر قرآن نیز می‌باید همین معنی را می‌داشت. چنانکه در آیه‌هایی که به نبی و نقش او می‌پردازد، نبی همواره یک و همان معنی را دارد. امامت نیز همین طور است. نه در این آیه و نه در آیه‌های دیگر، قرآن تعریف طباطبائی از امام را نکرده است. این کلمه فعل نیست که بنا بر جمله، این یا آن معنی را پیدا کند.

هدایت به امر خدا و هدایت به حق، در چند آیه قرآن (از جمله اعراف، آیه‌های ۱۵۹ و ۱۸۱ و انبیاء، آیه ۷۳ و سجده آیه ۲۴) آمده‌اند. هدایت‌کنندگان گاه «متی» از قومی و گاه «ئمة» هستند. هرگاه بخواهیم برای «امام» شأنی را قائل شویم که آقای طباطبائی قائل شده است، می‌باید نظریه «قوم برگزیده» را بپذیریم. زیرا «متی» از قوم موسی برگزیده شده‌اند برای هدایت به امر خدا و به حق!

۱۱- دلیل حق در خود حق است. دلیل «ولایت تکوینی» کجاست؟ در آیه نیست. در قرآن نیز نیست. پس در بیرون آن، معنائی بر اصل ثنویت تک محوری (امام محور فعال و انسانها و دیگر موجودات محور فعل‌پذیر) ساخته شده و به آیه داده شده است. نظیر همین کار را -البته بر وفق فلسفه ارسطویی- کلیسا کرد و به پاپ ولایت تکوینی بر آفریده‌های خداوند در زمین و آسمان بخشید و پاپ ولایت مطلقه جست. اما بنای اسلام بر نفی فرعونیت است که نوع مسیحی آن به ولایت مطلقه

پاپ و استبداد فراگیر کلیسا بدل شد و نوع ایدئولوژیک آن، در نازیسم و استالینسیسم دیده شد و نوع اسلامی آن را در ولایت مطلقه فقیه می‌بینیم.

۱۲- بیرون بردن رهبری از انسان و انتقال آن به «امام» امر محال است. زیرا انسانی که قوه رهبری‌اش را از دست می‌دهد، می‌میرد. انسان و هر پدیده‌ای در هستی، با استعداد رهبری تکوین یافته است. وجود استعداد رهبری با خودانگیخته نباشد، موجود زنده، موجود مرده‌ای است. پس آن ولایت تکوینی که قوه رهبری انسانها و دیگر آفریده‌ها را از خودانگیختگی باز دارد، اگر هم ممکن باشد، جباریت مطلق می‌شود. در حقیقت، قوه رهبری ویژگی خود انگیختگی و استقلال و آزادی را دارد. ولایت تکوینی این ویژگی و بدان استعداد رهبری را از انسان می‌ستاند. رفع این تناقض نیز به محروم نکردن امام موردنظر طباطبائی از استقلال و آزادی، بنا بر این، خودانگیختگی، و برخوردار دانستن همه انسانها از استعداد رهبری خودانگیخته است.

۱۳- قول بر ولایت تکوینی یک تن بر آفریده‌ها، خود ناقض خویش است. زیرا استعداد رهبری انسان ذاتی او است. قرار دادن رهبری یکی بر انسانها، به این دلیل که امامت او نسبت به استعداد رهبری انسانها، خارجی و عارض است، حق نیست و از خداوند صادر نمی‌شود. حتی اگر انسانها را از نوعی بدانیم که ارسطو قائل است (رهبری‌شوندگانی که اطاعت کردن در سود آنها است)، رهبری‌کننده چنین رهبری‌شونده‌ای، قدرت می‌شود و نه امامی که از ولایت تکوینی برخوردار است. زیرا هرگاه رهبری‌شونده دانش و بصیرت و ... برای تشخیص امر خداوند و هدایت شدن به آن را داشته باشد، نیازمند تابعیت از ولایت تکوینی امام برگزیده نمی‌شود. و اگر دانش و بصیرت و ... را نداشته باشد، یا باید به زور او را به راه آورد و یا می‌باید، همچون حیوان، او را آموخته کرد. غیر از این که ناممکن است، ناقض قول خدا است: اگر خداوند می‌خواست، همه به امر خداوند هدایت می‌شدند. رفع این تناقض نیز به نفی ولایت تکوینی و وجود رهبری بیرون از انسان و توانا به تصرف در او است. و نیز، نفی بیان قدرت بمثابه اندیشه راهنما است.

۱۴- رابطه قدرت برقرار کردن میان رهبری‌کننده و رهبری‌شونده، سالب خداوندی از خدا است. زیرا قدرت، جهت‌یاب پندار و گفتار و کردار انسان می‌شود. و هرگاه گفته شود هدایت تکوینی، نیاز به اعمال قدرت ندارد چنانکه آهن‌ربا بدون اعمال زور براده‌های آهن را به خود جذب می‌کند، این گفته ناقض استقلال و آزادی انسان می‌شود. چرا که براده‌های آهن بدون اختیار جذب می‌شوند. پس یا امامت امام تکوینی نیست و بمثابه الگو جهت‌یاب و برانگیزنده انسانها می‌شود و یا خداوند با نصب امام، از خود سلب خداوندی می‌کند.

۱۵- این قول که انسانها، همه در هدایت شدن یکسان نیستند. بدین معنی که همه یکسان جذب آهن‌ربا نمی‌شوند، باز نقض می‌کند هم جهان‌شمولی ولایت تکوینی را و هم نقض می‌کند قول قرآن را که انسانها را بر فطرت خویش آفریده است. نایکسانی بدین معنی که برخی استعداد جذب شدن را دارند و برخی ندارند، ثنویت ناقض توحید انسانها در فطرت است. حق اینست که انسانها در بکار بردن استعدادها و حقوق خویش، گوناگون می‌شوند.

۱۶- این نظر واجد تبعیض است و نقض می‌کند خلقت برابر انسانها و کرامت آنها و افزودن بر کرامت به تقوا را. خود نیز ناقض تبعیض‌ناپذیری حق است. توضیح اینکه پذیرفتنی است که انسانهایی از راه زندگی را عمل به حق گردانند، امام و الگو بگردند و دیگران از آنها روش هدایت به

حق - که امر خداوند است بنا بر اینکه از حق جز حق صادر نمی‌شود - را پیام‌زن و زندگی خویش را عمل به حق کنند. اما اگر قرار بر این شود که انسانها چون براده‌های آهن جذب شوند و جذب‌کننده آنها را در جهتی - می‌دانیم که امام کافران به امر خدا هدایت نمی‌کند - هدایت کند، نیاز به چند تبعیض می‌شود: تبعیض میان امام با همه انسانها و تبعیض میان انسانها با یکدیگر زیرا امام همه را بدان جهت نمی‌برد و یا همه استعداد رفتن به آن جهت را ندارند.

۱۷- چنین ولایت تکوینی، به ضرورت، جهان‌شمول است. حال اینکه تا قیامت، هر جماعتی امامان خود را دارند و در معاد نیز، هر جمعیتی از انسانها، با امامان خود، در دادگاه عدل الهی، حاضر می‌شوند. بنا بر آیه‌های قرآن، امامت جهان‌شمول است اما ولایت تکوینی، به احدی داده نشده است. اگر داده می‌شد، تناقض پیدا می‌کرد با امامانی که هستند و ضد یکدیگرند.

۱۸- ناقض اصل پیروی نکردن از آنچه انسان بدان علم ندارد است. زیرا قرآن از انسانها می‌خواهد از آنچه بدان علم ندارند، پیروی نکنند. پس ابتکار علم جستن و هدایت شدن با خود انسان است. هدایت تکوینی، هم ابتکار را از انسان می‌ستاند و هم علم را بی‌محل می‌کند. و هم رهنمود قرآن را نقض می‌کند. تصدیق همان قول کلیسا، در دورانی است که نظریه لطف غالب بود و برای علم و عمل انسان، اثری قائل نبود و به علم نیز وقتی نمی‌نهاد.

۱۹- هرگاه خداوند خالق هستی است و تکوین آفریده‌ها با اوست، قائل شدن به ولایت تکوینی برای آفریده او، ناقض امر خداوند («کن فیکون») است. در واقع، سلب خداوندی از خدا است. البته گفته‌اند که تکوین خداوند از راه امام است. تکوینی که صاحب المیزان تعریف می‌کند، مع الواسطه، است. حال آنکه، در آغاز خلقت، خداوند نخست انسانی را نیافرید و پس از آزمایشهای سخت، او را امام نگرداند تا، سپس، از راه او، باقی آفریده‌ها را بیافریند.

حال پس از شرحه شرحه‌سازی نظریه آقای طباطبایی این فرصت ایجاد شده است امام را از دید موازنه عدمی تعریف کنیم و ویژگی‌های رهبری را در بیان استقلال و آزادی باز یابیم.

امام بیان آزادی کیست؟

۱- هرگاه بخواهیم همان مثال را بکار ببریم که آقای غروی‌ان بکار برده است، امام کسی است که به یمن شرکت در ابتلاءها، از آزمایش عمل به حق پیروز باز آمده و زندگی را عمل به حقوق کرده است و همواره بروی هستی هوشمند، یعنی خدا باز و بازرتر شده است. و از این رهگذر نماد حق و کرامت (و الگو) گشته و چراغی شده است که هم راه و هم جهت را به راه روان نشان می‌دهد.

۲- امام الگوی عدل می‌شود، بنا بر اینکه این میزان، حق را که هستی دارد از ناحق که هستیش از آن خود نیست، جدا می‌کند. بنا بر این، امام مجموعه‌ای از صفات زیر را می‌جوید:

۲-۱- صفاتی که بیانگر رابطه انسان با خدا و ترجمان اصل موازنه عدمی و برخوردارکننده عقل او از استقلال و آزادی و خودانگیختگی هستند.

۲-۲- صفاتی که بیانگر ممارست او در عمل به بیان استقلال و آزادی هستند و به او امکان می‌دهند بگوید «بیان استقلال و آزادی ناطق است».

۲-۳- صفاتی که بیانگر توانائی شرکت در آزمایشها و کمال جستن، به یمن شرکت در آزمایشها، هستند. رهبری مستقل از هر محدودکننده

و آزاد در گزینش که سبب می‌شود، حق را برگزیند و به حق عمل کند. ۲-۴- صفاتی که گویای پندار و گفتار و کردار به حق و رشد او بر راست‌راه حق‌مداری و عدالت هستند.

۲-۵- صفاتی که گزارشگر رابطه برقرار کردنش با خود، با جامعه، با طبیعت و همه آفریده‌ها و نماد هدف شدن هستند وقتی هدف بازگشت به خدا، به کمال استقلال و آزادی می‌شود.

انسان یا انسانهایی که دارای این صفات باشند، بمثابة الگو، و از راه فطرت مشترک با انسانها، توانائی هدایت آنها را به امر خداوند، یعنی به حق، پیدا می‌کنند.

۳- در تکوین، انسانها، بنا بر اینکه بر فطرت خداوندی آفریده شده‌اند، واجد حقوق ذاتی هستند. اما انسانها می‌توانند از این حقوق غافل شوند. اغلب نیز غافل می‌شوند. پیامبر بیان آزادی و امام عامل به این بیان نیز چون دیگر انسانها برخوردار از حقوق ذاتی هستند. پیامبر این حقوق را به انسانها خاطر نشان می‌کند و امام، از راه عمل به این حقوق و افزودن بر کرامت خویش، نماد کرامت و حق و الگوی انسانها می‌شود. رابط آنها با یکدیگر، کرامت و حقوق ذاتی هستند (مؤمنان نیز، در عمل به حق، الگو و امام هستند).

۴- بنا بر این تکوین که مشترک در همه انسانهاست، امام عامل به بیان آزادی، تنها چراغی که راه و جهت را نشان دهد، نیست. بلکه او، به صفت الگو، فطرت انسانها، حقوق‌مندی و کرامت آنها را به یادشان می‌آورد. زندگی واقعی را که عمل به حقوق و افزودن بر کرامت به پرهیزگاری است، از زندگی مجازی، در بندگی قدرت، همه ویران شدن و ویران کردن، باز می‌شناساند و،

۵- به صفت الگو، استعدادهای انسانها و مجموعه‌ای را که تشکیل می‌دهند، به طور مستمر، به آنها یادآور می‌شود. به انسانها خاطر نشان می‌کند که امام خلق شده‌اند، یعنی قوه رهبری آنها، برخوردار از استعدادهای دیگر و نیز برخوردار از استقلال و آزادی و خودانگیختگی است. استعداد رهبری نه قابل انتقال به غیر است و نه قابل تجزیه. پس هرگاه انسان، بخواهد امامی بگردد که به امر خدا، به حق، هدایت شود و هدایت کند، می‌باید عقل رهبری‌کننده او استقلال و آزادی داشته و خودانگیخته باشد و استعدادهای او هم‌آهنگ بکار برد تا که زندگی او عمل به حقوق بگردد و رشدکنان، آزاد و آزادتر بگردد.

۶- امامت از پیامبری بالاتر و پائین‌تر نیست. همراه یکدیگرند. زیرا، بدون اصول راهنما و بیان استقلال و آزادی که ترجمان اصول راهنما و در بردارنده روشهای زندگی است وقتی انسان بر کرامت و حقوق خویش و رابطه با آفریدگار - که بدان استقلال و آزادی و بعد معنوی کران‌ناپذیر می‌جوید - عارف است و می‌خواهد زندگی او عمل به حقوق ذاتیش باشد و در راه رشد همچنان پیش رود.

۷- دو «قاعده» نایکسان را دو بیان ارائه کرده‌اند:

۷-۱- بیانهای قدرت، در درجه اول بیانهای قدرت توتالیتر، اصل «تا تغییرت ندهند، تغییر نمی‌کنی» را ارائه کرده‌اند. بنا بر این بیانها، تغییردهنده، «نخبه»‌ای است که دارنده توان رهبری کردن و تغییرشونده همه دیگر انسانها هستند که ناتوان از رهبری کردن حتی خویشند. وقتی تغییردهنده «ابر مرد» صاحب ولایت مطلقه است، بیان قدرت از نوع توتالیتر است. در زمان ما، در دموکراسی‌های غرب، بنا بر نخبه‌گرایی است. فلسفه تحققی لیبرال، انبوه مردم را فاقد توان رهبری کردن خویش می‌داند و برای آنها توانی جز به اندازه ترجیح این نخبه بر آن نخبه قائل نیست. در انواع لیبرالیسم، غیر نخبه‌ها، حداکثر حق انتخاب کردن را دارند. هرگاه انواع رهبری‌ها در انواع لیبرالیسم و دیگر بیانهای قدرت را

نقد کنیم، به رهبری با همین ویژگی‌ها باز می‌رسیم.

۷-۲- بیان استقلال و آزادی - یا بیانهای استقلال و آزادی بنابر اینکه تقریبهای انسانها به این بیان متفاوت می‌شوند- اصل «تغییر کن تا تغییر دهی» را پیشنهاد می‌کند. تغییردهنده و تغییرکننده یکی و آن انسان است که وقتی فرد است، تغییر می‌کند تا به بمثابة الگو تغییر دهد. و به صفت جمعی، این گروه انسانها هستند وقتی تصمیم می‌گیرند تغییر کنند تا تغییر دهند. قرآن، این اصل را پیشنهاد می‌کند. ولایت تکوینی دارای اختیار تصرف در آفریده‌ها، با این اصل نیز در تناقض است. بنابر این اصل، امام یا «ائم» کس و یا کسانی، شخص یا اشخاصی، هستند که هدایت خداوندی را می‌جویند و تغییر می‌دهند: اینان هدایت می‌کنند به امر خدا، به حق.

۸ - امام یا امامان عامل به بیان آزادی انسانهای مسؤولند و مسؤولیت هدایت شدن به امر خدا و هدایت کردن به امر خدا، بطور عینی، عبارت می‌شود از؛

۸-۱ - قیام به سه جهاد: جهاد اکبر که نقد خویش است و جهاد افضل، که مبارزه با جباران است و جهاد که کوشش مداوم است در خشونت‌زدائی.

۸-۲ - مسؤولیت خشونت‌زدائی ایجاب می‌کند که او می‌باید همواره نماد گرایش به توحید اجتماعی باشد. به عدالت اجتماعی است که نابرابری‌ها و روابط خصومت‌آمیز میان قشرهای جامعه به برابری در برخورداری از امکانات و روابط دوستانه بدل می‌شوند. برای ایفای این نقش و در مقام عمل به این مسؤولیت، امام می‌باید همواره جانب حقوق جمعی - و نه منافع جمعی و نه منافع گروهی در روابط قوا با یک گروه یا گروه‌های دیگر- و حقوق انسان و در سطح جهان، حقوق تمامی ساکنان روی زمین و حقوق انسان و هر آفریده‌ای را بگیرد.

۸-۳ - امام بمثابة «بیان استقلال و آزادی ناطق»، مسؤولیت اولش اینست که مانع از بیگانه شدن بیان استقلال و آزادی در بیان قدرت بگردد و به پندار و گفتار و کردار، ترجمان بیان استقلال و آزادی، و هشدار دائمی باشد به انسانها.

۸-۴ - استمرار در تاریخ به ترتیبی که در هر زمان، امامان، بمثابة نمادهای به روز و ارائه‌کننده روشهای درخور آن زمان، وجود داشته باشند و انسانها را به حق، به بیان استقلال و آزادی، بخوانند.

۹- امام عامل به بیان آزادی کسی می‌شود که آینده را حال می‌کند. یعنی در مقصدی که وصول به حق، وصول به خدا است، قرار می‌گیرد و در حال عمل می‌کند. تحقق بخشیدن به هدف، امام را انسان نمونه‌ای می‌کند که هر کس می‌تواند بداند با استوار ماندن در راست‌راه رشد، چگونه انسانی خواهد شد.

۱۰- چون هر امامی به ابتلا و آزمون، امام می‌شود، پس روشی که در پیش می‌گیرد، روش تجربه، یعنی روشی قابل تصحیح است و تجربه‌کننده را به هدف می‌رساند. از آنجا که بنابر بیانهای قدرت، روشی که انسانها بکار می‌برند، دستوری است و کار انسان را در ویران شدن و ویران کردن ناچیز می‌کند، الگوی روش تجربی گشتن، به او، نقشی بس مهم در وجدان انسانها به استقلال و آزادی و حقوق خویش و روش غافل نشدن از آنها، می‌دهد.

۱۱- امام که بیان آزادی ناطق می‌شود، چون بر حق می‌ایستند، با اهل حق، دوست است و در همان حال که قدرت‌باوران و قدرتمداران را به حق می‌خواند، سازش با ناطق را نقض حق می‌داند و بدان تن نمی‌دهد.

۱۲- پندار و گفتار و کردار چنین امامی شفاف است و بدین شفافیت است که برای همگان الگو می‌گردد.

۱۳- ایستادن بر حق، در شفافیت تمام، پیروزی کم عده و کم عده را بر پر عده و پر عده میسر می‌کند. هرگاه تقابل، تقابل تمام حق با تمام ناحق، قدرت بگردد. کس یا کسانی که چنین برحق می‌ایستند، امام می‌شوند و به تمامی انسانها در همه زمانها تعلق می‌یابند. زیرا، به قول گاندی، روش پیروزی «ضعیف» (از نظر قدرت نظامی و...) بر قوی را می‌آموزند.

۱۴- امام بیان آزادی، تبعیض‌ستیز است. تبعیض‌های در خلقت ادعائی و تبعیض‌های قدرت‌فرموده را نفی می‌کند.

۱۵- مکان عمل امام بیان آزادی، هستی و زمان عمل او، بینهایت است. او نیک می‌داند که عمل بر خودافزا است، پس عمل صالح، مدام بر خود می‌افزاید و او را امام همه عصرها می‌گرداند.

۱۶- امام بیان استقلال و آزادی، عقلی مستقل و آزاد دارد که بر اصل موازنه عدمی عمل می‌کند، از این رو، خلاق است و توجیه‌گر نیست و با واقعیتها رابطه مستقیم برقرار می‌کند.

۱۷- چون استعداد رهبری و نیز حقوق را ذاتی هر آفریده‌ای، از جمله انسان می‌داند، خود را صاحب اختیار دیگران نمی‌گرداند. پس نه بر مدار قدرت که بر میزان عدل، با انسانها رابطه برابر انسان با انسان برقرار می‌کند. بنابر اصل، هرکس صاحب حقوق، بنابراین، مسؤول است، به انسانها نمی‌گوید: وظیفه، بنابراین، مسؤولیت شما اطاعت کردن است و بس.

۱۸- امام بیان آزادی می‌داند که تدبیر از انسان است و تقدیر از خداوند. بنابراین، نه تنها هر تدبیر می‌باید ترجمان حقوق ذاتی انسان باشد و در سنجیدن و اجرای آن، مجموعه استعدادهایش شرکت کنند، بلکه می‌باید، تدبیر تناقضی میان هدف با روش و این دو با اصل و بیان آزادی پیدا نکند.

۱۹- امام بیان استقلال و آزادی می‌داند که به اندیشه و عمل قلمرو استقلال و آزادی انسانها را، نه محدود که گسترش دهد.

۲۰- می‌داند که ویرانی ویرانی می‌آورد و ویرانی بر ویرانی می‌افزاید، از این رو، نیروهای محرکه را در رشد بکار می‌اندازد و الگوی رشد در استقلال و آزادی و به صفر رساندن تخریب نیروهای محرکه و به حداکثر رساندن تولید و بکار افتادن این نیروها در رشد انسان و عمران طبیعت می‌گردد.

۲۱- اندیشه و عمل امام بیان آزادی از ظن و خرافه خالی و از علم سرشار است.

۲۲- امام بیان استقلال و آزادی، می‌داند که حق یک تعریف دارد و خود روش خویش است. اما هم او می‌داند که برداشتها از حق یکسان نیستند. پس حق اختلاف و حق آگاه شدن و حق آگاه کردن را راهنمای پندار و گفتار و کردار خود می‌کند. ممیزی‌های (سانسورها) مانع جریانهای آزاد اندیشه‌ها و دانشها و اطلاعاتها را بر نمی‌تابد. بانی بحث آزاد می‌شود و به یمن جریانهای آزاد اندیشه‌ها و دانشها و اطلاعاتها، بی‌شمار حقیقت‌ها (برداشتها از حق) را به تعریف حق نزدیک می‌کند.

بدین‌سان، نقد نظر صاحب‌المیزان و بازیافتن تعریف قرآن از امام و صفات او و نقش او، میسر گشت. مآخذ قرآنی در همین کتاب و نیز فصل امامت در اصول راهنمای اسلام و نیز کتاب رهبری (که یک نوبت در انقلاب اسلامی در هجرت درج شده است اما هنوز در شکل کتاب انتشار نیافته است)، در دسترس پژوهشگران هستند.

هریک از تناقضها را درجا، رفع کردم. حاصل را، در قسمت دوم، در ویژگی‌های امام بازآوردم. اینک هرخواننده‌ای می‌تواند خود در ویژگی‌های امام و نقش او، نتیجه رفع شدن تناقضها را بیابد و اطمینان

حاصل کند که حاصل نقد خالی از تناقض است. این تمرین به او امکان می‌دهد، با یافتن و رفع تناقضهای این و آن بیان قدرت، به بیان استقلال و آزادی باز رسد. چنانکه، در انواع لیبرالیسم، بمثابة مرام سرمایه‌داری لیبرال، رهبری این و آن تعریف را بسته و این و آن ویژگی را یافته است. در جمع، همان نظر ارسطو است که «مدرن» شده است: رهبر نخبه‌ایست که توانایی بهره‌کشی از «عوام»، «توده‌ها» و... را داشته باشد. نقد این رهبری نیز، به رهبری بنابر بیان استقلال و آزادی راه می‌برد.

امیدم اینست که فارسی‌زبانان در این نوشته، بیش از پیش، تأمل کنند. زیرا آن مسأله‌ای که تا راه‌حل بایسته را نجویید، انسان در بندگی قدرت می‌ماند و مسأله بر مسأله و مرگ و ویرانی بر مرگ و ویرانی می‌افزاید، مسأله رهبری است. چنانکه اگر این مسأله حل شده بود، با وجود انقلابی که در آن گل بر گلوله پیروز شد، استبداد بازسازی نمی‌شد و جبار برای خود ولایت مطلقه و بسط ید بر جان و مال و ناموس مردم (ولایت تکوینی مطلق) و اختیار تعطیل توحید قائل نمی‌شد. زمان، زمان بلوغ و بلوغ به رها شدن و رها کردن دشمن داشتند و دوست داشتند؛ قدرت‌فرموده است. پس آنها که دین‌پاور نیستند، نیز، می‌باید، رهبری سازگار با استقلال و آزادی و خودانگیختگی همه انسانها را، بنابر طرز فکر خود، باز جویند.

تکمله

پایان این گفتار را به نگاه انتقادی که یکی از خوانندگان در آخرین مراحل آماده‌سازی کتاب در میان گذاشتند اختصاص می‌دهیم. نیازی به تکرار نیست که بحث و تحقیق درباره نظریه‌های رهبری و مدیریت برای گذار از جوامع اقتدارگرا به جوامع آزاد مبتنی بر حقوق‌مداری در سطوح علمی و آکادمیک روز به روز در حال رشد و توسعه است. با این امید که بحث سرنوشت‌ساز نقش رهبری هر چه بیشتر مورد توجه جامعه‌های مسلمانان نیز قرار گیرد عین این پرسش و پاسخ انتقادی را در زیر می‌آورم.

آقای بنی صدر با سلام و تحیت، مقاله امام کیست؟ را مطالعه کرده و از آن بهره بردم. اما با توجه به مطالب عنوان شده و نظر شما درباره هدایت و امام، سؤالی مطرح است و اما قبل از طرح سؤال - بدون توجه به نظر مرحوم طباطبائی در مورد امام و نقد آن توسط شما - به ذکر چند نکته از مطلب شما می‌پردازم:

۱- پیامبری وقتی معنی پیدا می‌کند که انسانها «صاحب استعداد رهبری باشند (هر انسانی امام خلق می‌شود بدین معنی که استعدادها، از جمله استعداد اندیشه راهنما ساختن و یا پذیرفتن را با خود دارد. استعداد رهبری دارد و به یمن اندیشه راهنما، فعالیت خود را سامان می‌دهد و در همه حال، جهت‌یاب و هدف‌سنج و آینده‌ساز است» و اگر چنین است به نظر شما نیاز به ائمه دوازده‌گانه از چه رو؟

۲- در مورد ابراهیم و نقد اندیشه طباطبائی یادآور می‌شوید که «پس امامت او دست‌آورد او (گذراندن موفقیت‌آمیز امتحانها) است. آیا خداوند بر انسانها ممنوع کرده است امتحانهای سخت را بگذرانند تا لایق امام شدن بگردند؟ نه. « یعنی اینکه ممنوع نکرده است و انسانها با «گذراندن موفقیت‌آمیز امتحانها»، امام می‌گردند و یا می‌توانند بگردند. باز چه نیازی به امامان دوازده‌گانه پیدا می‌شود؟

۳- «قرآن تصریح می‌کند که خداوند هدایت‌کننده است و این هدایت را به مؤمن و کافر داده است، هر کس خود خویشتن را هدایت می‌کند» و نیز با توجه به اینکه «بیرون بردن رهبری از انسان و انتقال آن

به «امام» امر محال است» باز سؤال مطرح است که رهبری و یا به عبارتی دیگر، رهبر یعنی امام و اگر چنین است باز چه نیازی به امامان دوازده‌گانه وجود دارد؟

۴- و باز با «قرار دادن رهبری یکی بر انسانها، به دلیل اینکه امامت او نسبت به استعداد رهبری انسانها، خارجی و عارضی است، حق نیست و از خداوند صادر نمی‌شود. حتی اگر انسانها را نوعی بدانیم که ارسطو قائل است» و در همین رابطه می‌فرمائید که «هر گاه رهبری‌شونده دانش و بصیرت و... را نداشته باشد، یا باید به زور او را به راه آورد و یا می‌باید، همچون حیوان، او را آموخته کرد. غیر از اینکه ناممکن است، ناقض قول خدا است: اگر خداوند می‌خواست، همه به امر خداوند هدایت می‌شدند». با توجه به این دو نکته که اولاً، به انسان این «دانش و بصیرت» داده شده است و انسانها با چنین هدایت‌شوندی و داشتن چنین استعدادی چه نیازی به امامان دوازده‌گانه شیعه باقی می‌ماند و آیا این امامت آنها غیر ضرور نیست؟

۵- در مورد امام کیست هم نوشته‌اید: «امام کسی است که به یمن شرکت در ابتلاءها، از آزمایش عمل به حق پیروز آمده و زندگی را عمل به حقوق کرده است و همواره بروی هستی هوشمند، یعنی خدا باز و بازتر شده است و از این رهگذر نماد حق و کرامت (و الگو) گشته و چراغی شده است که هم راه و هم جهت را به راه روان نشان می‌دهد». بنابر نظر شما این همه انسانها است و یا همه انسانها دارا هستند و یا می‌توانند با شرکت در ابتلا آن را بدست آورند. باز سؤال مطرح است که در این صورت نیز چه نیازی به امامان دوازده‌گانه می‌ماند؟

در همین قسمت امام کیست؟ آمده: بر اساس قرآن مجموعه‌ای از صفات را بر می‌شمرد و سپس می‌آورد که قرآن اصل «تغییر کن تا تغییر دهی» را پیشنهاد می‌کند. «تغییردهنده و تغییرکننده یکی و آن انسان است که وقتی فرد است، تغییر می‌کند تا، به مثابه الگو تغییر دهد. و به صفت جمعی، این گروه انسانها هستند وقتی تصمیم می‌گیرند تغییر کنند تا تغییر دهند، قرآن این اصل را پیشنهاد می‌کند». اگر قرآن این اصل را پیشنهاد می‌کند و این اصلی تغییرناپذیر است که هست. وقتی «تغییردهنده و تغییرکننده یکی و آن انسان» و وقتی فرد «تغییر می‌کند تا، به مثابه الگو تغییر دهد» و نیز «به صفت جمعی این گروه انسانها هستند وقتی تصمیم می‌گیرند تغییر کنند تا تغییر دهند». پس باز دیگر چه نیازی به امامان دوازده‌گانه شیعه باقی می‌ماند؟

۶- و در پایان: «امامت از پیامبری بالاتر و پائین‌تر نیست. همراه است» با توجه به این نکته یعنی پیامبر هم امام است. بنابراین در اینصورت نیازی به امامان دیگر از چه رو است؟ علاوه بر اینکه امر خداوند در قرآن جمع است «و کل شی احصیناه فی امام مبین» (یس/ ۱۲) و از این‌رو قرآن نیز امام است: «... وَ مِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَىٰ اِمَامًا وَ رَحْمَةً...» (هود / ۱۷) و در اختیار ما است. بر این اساس آیا حق به جانب اهل تسنن نیست که می‌گویند کتاب خدا ما را بس است؟ افزون بر اینکه امام علی در نهج البلاغه در نخستین خطبه و خطبه ۸۳ به وضوح از نیاز به ارسال رسل و پیامبر سخن به میان آورده ولی در مورد، امام که از جانب خداوند برگزیده شده باشند و یا پیامبر آنها را منصوب کرده باشد، ساکت است و باز بنا به تعمیم امامت که امامت روشی دارد تجربی که برای همه قابل تجربه است باز دیگر چه نیازی به ۱۲ امام و تازه بنابر تعریف شما و تعمیم امامت و تکثیر افضل چرا باید آن را منحصر به ۱۲ کرد؟ و اگر بگوئیم مردم نیار به الگو و نمونه دارند و امامان دوازده‌گانه برای بشریت الگو هستند، در اینصورت چرا نشود همان تکثیر افضلها و یا کسانی که به تعریف شما در تجربه امام شده‌اند، الگو نباشند؟ و ائمه دوازده‌گانه باشند؟ این تمایز و

تفاوت بین مخلوقات خداوند از چه رو؟ خلاصه کنم: تمام سؤالات در این رابطه به یک سؤال بر می‌گردد که در قرآن آمده: «وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ» و «مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ» و «وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ» آیا در قرآن خبر از آمدن ۱۲ امام داده شده و اگر نه آیا خداوند مشکل داشت که در قرآن بیان کند که بعد از پیامبر ۱۲ امام برای راهنمایی مردم می‌آیند؟ اینکه مردم به خاندان نبوت و امامان به عنوان خاندانی که مرکز علم و دانش، تقوی و پرهیزگاری بوده و در راه دین فداکاری‌ها کرده‌اند باید احترام گذارند و سپاسگزار آنها باشند و حقیقت را بشناسند یک حرف است و اینکه ۱۲ امام منصوب از طرف خداوند و یا پیامبر برای مردم هستند، حرف دیگری است.

یا حق و خدا نگهدار تان باد. م.ج

پاسخ

به عنوان یک حقیقت تاریخی باید عرض کنم غفلت از الگوی امامت، انسانها را گرفتار جبر جبار می‌کند. برای تبیینی کاملتر لازم است نخست در تاریخ اسلام یک چند از امرهای واقع مستمر را بازشناسی کنیم:

۱- جامعه‌های مسلمان، سنی و شیعه و فرقه‌هاشان، الگو را یکسره از یاد برده‌اند. راست بخواهی، با رحلت پیامبر، نزاع بر سر قدرت (اختیار بر جامعه مسلمانان)، به تدریج، انسان و جامعه الگوی حق‌مداری را از یادها برد.

الگوی حق‌مداری را عقل قدرتمدار نمی‌تواند بشناسد. حتی اگر بداند چنین الگویی وجود دارد، نه می‌تواند آن را بشناسد و نه می‌تواند با آن رابطه برقرار کند. زیرا در رابطه با قدرت، تنها اطاعت محل پیدا می‌کند. شناسایی الگوی حق‌مداری کار انسان مستقل و آزاد است. رابطه این انسان با الگو، رابطه مطاع و مطیع نیست. رابطه‌ایست که به انسان امکان می‌دهد امام برگردد و راه رشد را در پیش بگیرد. می‌توان تصور کرد حال و روز جامعه جهانی امروز را هرگاه انسانها اهمیت الگو را در می‌یافتند و خود را خلیفه خداوند بر روی زمین می‌شمردند و خداوند را الگوی یگانه می‌دانستند و نه روش آدم و حوا (ع) - یعنی همانندجویی از راه خوردن میوه ممنوعه قدرتمداری - که روش انسان حقوقمند را در پیش می‌گرفتند و بر آن می‌شدند رشد را، در حد انسانی که هستند، تحصیل صفات ثبوتیه خداوند و منزّه شدن از صفات سلبيه او بگردانند.

اسفا که انسانها از آن راه نرفتند. در رابطه قوا با یکدیگر شدند و وضعیتی را بوجود آوردند که اینک جامعه جهانی و محیط زیست در آن است. از جمله، نزاع شیعه با سنی نه بر سر اصل امامت که بر سر کسی شد که باید از او اطاعت کرد. این نزاع تا امروز ادامه دارد و تا زمانی که مسلمانها به اهمیت الگو پی نبرند، ادامه خواهد یافت. تا آن زمان که به اهمیت اصلهای راهنمای عقل برای اینکه مستقل و آزاد بگردد پی نبرند، جریان آزاد اندیشه‌ها برقرار نمی‌شوند و عقلهای قدرتمدار، توجیه‌گری را رها نمی‌کنند و به خلاق شدن که کار طبیعی عقل است باز نمی‌گردند.

۲- در قرآن اثری از نظریه‌سازی برای دولت و حکومت نیست. یک آیه نیز به دولت و حکومت دینی اختصاص نیافته است. پیامبر خود نیز دولت تشکیل نداد. او جامعه‌ای با نظام شورائی تشکیل داد که همگان در شورای امام شرکت داشتند. از تأسیس‌هائی که بدون آنها دولت واقعیت پیدا نمی‌کند، یکی نیز نساخت. هرگاه دولت تشکیل می‌داد، اسلام بیان قدرت می‌شد. او می‌دانست که بیان قدرت نیاز به خدا و پیامبر ندارد. نه تنها قدرت فرآورده رابطه قوا است و این رابطه نیاز به رابطه انسان با خداوند ندارد، بلکه نیاز به قطع رابطه انسان و جامعه انسانها با خداوند

دارد. بدین قرار، تصور ولایت مطلقه، یا فرعونیت، به معنای «قدرت مطلق بر»، انکار خداوند نیز هست.

در عوض، قرآن راجع به همه اصول راهنما و ارکان جامعه‌ای با نظام شورائی چیزی کم ننهاده است. ولی با رحلت پیامبر (ص)، آن جامعه بمثابه الگو فراموش شد و اندک شمار کوششها برای بازسازی آن، نیز عقیم گشتند.

۳- برای آنکه انقلاب روی دهد، یعنی جامعه‌ای مستقل و آزاد و ارزیاب با نظامی اجتماعی باز و تحول‌پذیر و با نظام شورائی تحقق پیدا کند، وجود چندین عامل ضرور هستند:

• اندیشه راهنما که بیان استقلال و آزادی و حقوقمندی و کرامت انسان و اداره جامعه بنابر اصول راهنما، از جمله توحید و امامت و عدالت، باشد.

• تبدیل انسان فعل‌پذیر و معتقد به تغییرناپذیر بودن ساختهای طبیعت و جامعه، به انسانی که به یمن بیان استقلال و آزادی، تغییر می‌کند و خود و ساختهای طبیعت و جامعه را تغییرپذیر می‌یابد و ناتوانی انسان ترسان از تغییر و فعل‌پذیر را با توانائی انسان فعال و تغییردهنده (امام) جانشین می‌کند: اصل تغییر کن تا تغییر دهی.

در جامعه‌های مسلمان، این رهنمود سخت کارساز قرآن نیز به دست فراموشی سپرده شد.

• فضای بازی که اندیشه راهنما و انسانهای تغییردهنده پدید می‌آورند. از جمله از رهگذر برقرار کردن رابطه‌های دوستی و جانشین تضاد اجتماعی کردن توحید اجتماعی.

• ارزش شدن زندگی و در کار آمدن وجدانهای تاریخی و همگانی و علمی و اخلاقی: وجدان تاریخی یادآور می‌شود که ادامه حیات در گرو ایستادن بر حق و رشته‌ای پدید آمدن از الگوهای ایستادگی بر حق در جریان تاریخ است. بدین قرار، هرگاه ایستادگی بر حق مداوم بگردد، حیات یک جامعه نیز مداوم می‌شود. ایستادگی بر حق، تنها یک نوع نیست، نوعی از آن، ایستادگی بر حق، پیشاروی جباران است. داشته وجدان تاریخی، استمرار ایستادگی بر حق را خاطر نشان می‌کند. وجدان علمی حق را از ناحق تمیز می‌دهد و آنگاه، دست بکار پیشنهاد کردن روش می‌گردد. وجدان همگانی جنبش برای حقوق را بمثابه ارزش و هدفی که باید تحقق یابد، می‌پذیرد. هرگاه روش برگزیده، برای مثال، جنبش همگانی باشد، وجدان اخلاقی، رأی به جنبش همگانی برای تغییر از قدرتمداری به حق‌مداری می‌دهد.

• پدید آمدن نیروی محرکه تغییر در جامعه: هر اندازه این نیروها بزرگ‌تر باشند، تغییر ممکن تر و قطعی تر می‌شود. بدین قرار، پرشار شدن انسانهای فعال و تغییردهنده‌ای که خودانگیختگی (استقلال و آزادی) را جانشین «زندگی روزمره دستوری» می‌کنند، نیروی محرکه‌ایست که نیروهای محرکه دیگر را در تغییر بکار می‌گیرد. بنابر قاعده، هر اندازه میزان خودانگیختگی در جامعه بیشتر، میزان رشد آن جامعه بیشتر و توان جامعه برای تغییر کردن و تغییر دادن افزون‌تر می‌گردد.

• امام شدن مستضعفان (زنان و جوانان در جامعه‌های آن روز و امروز و بسا فرداها) به تعبیر قرآن و اولی‌ها شدن آخری‌ها، به تعبیر انجیل، عامل مهم در تغییر از قدرتمداری به حق‌مداری است.

• وجود پیدا کردن نیروهای محرکه دیگر. از جمله، افزایش جمعیت و رشد دانش و فن و پیدایش سرمایه و ... سبب می‌شود که دانا نمایان فریبکار در خدمت جباران، نادانانی شناخته شوند که هستند و جباران، «مشروعیت»های خود، از جمله مشروعیت ناشی از دانش‌مداری و

دانش‌گستری را از دست بدهند. در حقیقت، سطح معلومات آنها اگر نه از سطح معلومات جامعه، دست کم از سطح معلومات نیروی محرکه تغییر نازل تر می‌گردد. این عامل همراه با عوامل دیگر، حکمرانی جباران را بر جامعه ناممکن می‌گرداند. در این وقت است که جباران با تمام توان در پی تخریب نیروهای محرکه می‌شوند. برای این کار، به قدرت خارجی نیز روی می‌آورند. اما اگر نیروی محرکه تغییر (امام) مانع از تخریب خود و دیگر نیروهای محرکه شود، انقلاب ممکن می‌شود و روی می‌دهد: ساختهای جامعه تغییر می‌کنند و انقلاب تحقق پیدا می‌کند.

• وضعیت چنان بگردد که زمان و مکان و میدان رویارویی را دیگر نه جباران که حقوق‌مداران قیام‌کننده تعیین کنند. یک رشته تجربه‌ها برای تغییر از راه عمل در محدوده حاکمیت جباران، نیروی محرکه تدارک‌کننده تغییر و بسا جمهور مردم را متقاعد کرده باشند که حق با قدرت فصل مشترک ندارد. پس حق‌مدار، برای ایجاد تغییر، نمی‌تواند به محدوده حاکمیت زورمدار درآید و بگذارد زمان و مکان هر حرکتی را نیز جباران معین کند. چرا که با زندانی کردن خود در محدوده حاکمیت جباران، در همان آغاز شکست خورده است. در واقع، چون انسانها هستند که باید تغییر کنند، پس میدان رویارویی، جامعه می‌شود. و چون جباران نمی‌توانند به میان مردم آیند، افول دولتشان قطعی و زودرس می‌گردد.

پیدایش عوامل بالا همراه می‌شود با یک رشته عوامل دیگر:

• بیابانهای قدرت رایج در جامعه بی‌اعتبار می‌شوند. از جمله بخاطر سست شدن رابطه‌های اجتماعی و ناتوانی ساختهای جامعه از بکار گرفتن نیروهای محرکه و ناسازگاری روزافزونشان با بکار افتادن نیروهای محرکه و رشد انسان.

• ناتوان شدن گروه‌بندی اجتماعی حاکم از تشخیص و تعیین هدفی که مطلوب جامعه بگردد و به این گروه‌بندی نیز امکان بدهد موقعیت مسلط خویش را توجیه کند و نگهدارد. از امرهای واقع مستمر یکی این امر است که گروه‌بندی دارای موقعیت مسلط هدفی را تعیین و تبلیغ می‌کند که برای ادامه حیات جامعه همگان باید به خدمت آن هدف درآیند. اما چون زور وسیله قدرت‌مندی، و نه رسیدن به هدف، تعیین شده است، وارونه هدف که قدرتی بزرگتر و ویرانگرتر است، واقعیت پیدا می‌کند. جامعه تجربه‌دیده، نسبت به حاکمان بی‌اعتماد می‌شود و دیگر به خدمت هدفی که آنها تعیین کنند، در نمی‌آید. آن زمان می‌رسد که این گروه‌بندی، خود نیز، از یافتن هدف جدید ناتوان نیز می‌شود (برای مثال توجه کنید به سرنوشت رژیم شاه بعد از شکست انقلاب سفید و رژیم روسیه «شوروی» و اقمارش و رژیمهای عرب که یا ساقط شده‌اند و یا در معرض سقوط قرار گرفته‌اند). از آن پس، هدفش یکی و آن، حفظ موقعیت مسلط خود می‌گردد. از این رو، به ضرورت، با جامعه در تضاد می‌شود. تغییر رابطه این گروه‌بندی با جامعه، همراه می‌شود با سست شدن رابطه‌ها در درون آن و ناتوان شدنش از حفظ موقعیت خویش.

• قدرت با فساد همزاد و این دو با فقر همزاد هستند. هرگاه زور در رابطه فرد با فرد و گروه با گروه و جامعه با جامعه، نقش اصلی را پیدا کند، فساد در انواع شکلهای فراگیر می‌شود. زور و فساد فراگیر فقر را نیز همگانی می‌کند. هرگاه خودآگاهی نسبت به فساد و فقر و همزاد بودنشان با قدرت، پدید نیاید، جامعه روی به انحلال می‌نهد. اما هرگاه آگاهی ایجاد شود، جامعه آمادگی برای پذیرفتن اندیشه راهنمای جدید و حضور پیامبر و الگو را پیدا می‌کند.

• قدرت خارجی حاضر در مرزها و توانا به مداخله، یا نباید باشد و یا وارد دوران انقباض و انحطاط شده باشد. سوره روم ما را از وجود این امر

واقع (ورود دو ابرقدرت آن زمان، ایران و روم، به دوران انحطاط و انحلال)، در دوران پیدایش جامعه الگو در مدینه، آگاه می‌کند. در دوران ما، انقلاب ایران زمانی روی داد که دو ابرقدرت وارد این مرحله شده بودند و از مداخله مؤثر در ایران ناتوان بودند. جنبشهای موفق دیگری که تاریخ جامعه‌ها به خود دیده‌اند، مبرهن می‌کنند که این امر، یک امر واقع مستمر است.

• ترس از تغییر و از دست رفتن موقعیت مسلط، گروه‌بندی حاکم را ناگزیر از افزودن بر خشونت و تشدید سرکوب کرده باشد. در این صورت، مهاجرت برانگیخته می‌شود. مهاجرت همواره عامل انقلاب است بدین خاطر که، در مهاجرت، تغییردهندگان فرصت می‌یابند اندیشه راهنما و فضای باز و نیروی محرکه تغییر را پدید آورند.

این عوامل را قرآن یک به یک می‌شناساند. در واقع کتاب شرح یک انقلاب و ایجاد یک جامعه الگو است. تاریخ انقلابها نیز این عوامل را می‌شناساند. اما عقل قدرتمدار نمی‌تواند استقلال و آزادی و حقوق و کرامتمندی انسان را دریابد چه رسد به اینکه هدف و روش بگرداند. در نتیجه نه از قرآن می‌آموزد و نه از تاریخ.

۴- تقابل با جباران، هم از آغاز، تقابل حق با قدرت، بنابراین، رویارویی دو روش، یکی خشونت‌زدائی و دیگری خشونت هستند: انقلابی که فرآورده عوامل بالا باشد، همواره خشونت‌زدائی است. این نه از راه اتفاق است که پیامبر به یک جنگ تعرضی نیز دست نزد، بدان خاطر چنین نکرد که قربانی اول زور درکار آوردن، هدف رسالت او یعنی تولد انسان نو، امام، می‌گشت. در جامعه‌ای با نظام شورائی، زور محل پیدا نمی‌کند. میزان عدل حق را از ناحق جدا می‌کند و وجدان اخلاقی مراقبت می‌کند ناحق رواج نگیرد و زور در کار نیاید.

و از آنجا که قدرت اعتیاد می‌آورد و بازگشت به اعتیاد بس آسان است، بیان استقلال و آزادی، باید، هم در بر بگیرد روشهای خشونت‌زدائی را و هم در بر بگیرد مبارزه با کیش شخصیت و ضد فرهنگ و ضد اخلاق زورمداری را.

تقابل میان حق با قدرت و خشونت با خشونت‌زدائی و اخلاق حق‌مدار با ضد اخلاق قدرتمدار نیز یک امر مستمر تاریخی است. هر زمان فساد و فقر و خشونت حیات جامعه‌ای را به خطر اندازد، انقلاب ضرورت پیدا می‌کند و با رویارویی مردم حق جو با این سه همزاد آغاز می‌گیرد.

۵ - امور واقع مستمر بالا از پدید آمدن الگویی که تبلور عوامل مساعد انقلاب و نماد استقلال و آزادی و حقوق و کرامتمندی است گزارش می‌دهند. همراه با الگو، آرمان (= هدف انقلاب) نیز پدید می‌آید: انسانی که باید شد و جامعه‌ای که باید ساخت. الگو، هم تبلور این انسان است و هم به انتظار آن نمی‌نشیند که قدرت از کف جباران بدر رود و در دست او قرار گیرد. زیرا می‌داند که قدرت در کف کسی قرار نمی‌گیرد بلکه هرکسی را آلت می‌کند و قدرت غافل‌کننده انسان از استقلال و آزادی و حقوق و کرامتمندی خویش است: خانواده را جامعه امام می‌گرداند و با هر کس که به بیان استقلال و آزادی می‌گردد، جامعه‌ای با نظام شورائی تشکیل می‌دهد. بدین روش است که انسان و جامعه آرمانی تحقق پیدا می‌کند.

معنای امام و الگو

پرسش خود می‌گوید چه اندازه جامعه شیعی خصوصاً و جامعه مسلمانان عموماً از الگو و اهمیت آن غافلند. غفلت مردم مسلمان از استقلال و آزادی و دیگر حقوق و کرامت که ذاتی حیات انسانند، سبب رها کردن راه رشد، بنابراین، بی‌نقش شدن الگو در جامعه‌های مسلمان

گشته است. در جامعه‌های دارای اقتصاد مسلط نیز، بهمان نسبت که قدرت خدائی جسته است و می‌جوید، الگوهای حق‌مداری به دست فراموشی سپرده می‌شوند. در حقیقت، از چند جهت امام و الگو معنا دارند:

۱- هر موجود زنده‌ای چون به دنیا می‌آید، با قوه رهبری به دنیا می‌آید. با این وجود، در ادامه دادن به زندگی و یافتن راه و روش آن، نیازمند الگو است. نبود امامی که به مثابه آموزگار و الگو، روش زندگی را به او بیاموزد، نوزاد را از ادامه دادن به زندگی ناتوان می‌کند. می‌دانیم که، در جامعه‌های قدرتمدار، الگوهای قدرتمداری نوزادها را از خود بیگانه می‌سازند. به سخن دیگر، آنها را بندگان قدرت می‌گردانند. از این رو، بوده‌اند فیلسوفانی (مانند روسو) که چاره را در سپردن آموزش و پرورش نوزادان به طبیعت دانسته‌اند. اما وجود پیامبر امی، بیانگر این واقعیت است که پیامبر و امام و «سوه حسنه» کسی می‌تواند باشد که به ضد فرهنگ قدرت، آلودگی نیافته باشد. بار آمدن به یمن وجود الگوهایی که ترجمان بیان استقلال و آزادی و فرهنگ استقلال و آزادی‌اند، به انسانی که او بود امکان داد پیامبر و امام و الگو بگردد.

تجربه پیامبر چنین می‌آموزد: هرگاه در جامعه‌ای ضد فرهنگ قدرت غلبه داشت و الگوهای حق‌مداری وجود نداشتند، «امی» را از ضد فرهنگ قدرت و نرفته به بیراهه قدرتمداری، به استقلال و آزادی و حقوق ذاتی خویش عارف می‌گردد و الگو می‌شود. الگو می‌شود و، در جامعه، دگرگون‌ساز می‌گردد: دگرگونی از قدرتمداری به حق‌مداری.

۲- الگوی قدرتمداری، الگوی حق‌مداری نیست. اولی بلحاظ قدرتی الگو می‌شود که خارج از او است (ثروت و مقام) و دومی بخاطر حقوقی الگو می‌شود که، در هر انسان، ذاتی حیات او است. از این رو، در جامعه‌هایی که قدرت هدف و روش می‌شود، الگو کمتر بخاطر صفات و کارهایش، بیشتر بخاطر موقعیتی که بدست می‌آورد الگو می‌شود. از این رو است که، در این جامعه‌ها، برای مثال، سیاست‌مداران الگوهای حق‌مداری نیستند. بشرط کارآئی، فساد اخلاقی آنها تحمل نیز می‌شود. کارفرمایان و هنرمندان و... نیز الگوهای حق‌مداری نیستند.

بدین قرار، علامتی از مهمترین علامتهای انحطاط جامعه‌ها، کمبود و بدتر از آن نبود الگوهای حق‌مداری است. خود شاهدیم که در جامعه‌های امروز، الگوی حق‌مداری شدن چه اندازه سخت است. نه تنها نیاز به ترک اعتیاد به قدرتمداری و یا ترک اعتیاد به اطاعت از قدرتمدارها دارد، بلکه نیاز به تمرین استقلال و آزادی و حقوق‌مندی و در همان حال، از پا درنیامدن زیر حمله‌های ویرانگر زورمدارها دارد. زورمدارها می‌دانند که با پیدایش هر الگو، زنگ تغییر به صدا درمی‌آید. پس نخست او را سانسور می‌کنند و سپس از او، یکی چون خود و بسا بسیار بدتر از خود می‌سازند و به جامعه معرفی می‌کنند. این امر یک امر واقع مستمر است. امر واقع مستمر تنها خراب کردن الگوئی که ساخته می‌شود، نیست، خراب کردن الگوئی نیز هست که در گذشته ساخته شده‌اند و هر بار که زمینه تحول در جامعه پدید می‌آید، بمثابه الگو در صحنه حاضر می‌شوند و در جهت دادن به تغییر نقش پیدا می‌کنند.

آنها که الگوهای حق‌مداری را خراب می‌کنند، آگاه یا ناخودآگاه، دو کار بس ویرانگر می‌کنند: به قدرت که از خود هستی ندارد و فرآورده روابط قوا میان انسانها هست، نه تنها وجود که خدائی می‌بخشند. و حق را که از خود هستی دارد، نیست می‌کنند. برای مثال، حسین (ع) الگوی ایستادگی بر حق در طول تاریخ است (از جمله در قرن بیستم گاندی در ساتیاگراها و مصدق در نهضت ملی کردن نفت او را الگوی خود کردند). تخریب او بمثابه الگوی حق‌مداری، یعنی اینکه حق الگو ندارد. از دید تخریب‌گرها، در کربلا، نه تمام حق با تمام زور و زورمداری که قدرت‌طلبی

با قدرتمداری رویارو شدند. به سخن دیگر، این قدرت است که واقعیت دارد و نه حق. مردمی که می‌پذیرند قدرت وجود واقعی دارد و حق وجود مجازی، قدرت پرست می‌شوند، نظام اجتماعی قدرتمدار می‌جویند و ویرانگری پیشه می‌کنند.

۳- وقتی تغییر جز نشستن قدرتمداری بر جای قدرتمدار حاکم نیست، جامعه از لحاظ کمتر و یا بیشتر زیانمند بودن قدرت جانشین، انتخاب بین بد و بدتر، تغییر را ارزیابی می‌کند. یعنی هم تغییر و هم ارزیابی تغییر، در مدار بسته، انجام می‌گیرد. چنانکه در پاسخ به این پرسش که کیست آن کس که بتواند جانشین شاه بشود؟ آقای خمینی گفت: شاه برود این زیاد بیاید! چنین تغییری در مدار بسته بد و بدتر روی می‌دهد و جانشین بد، به ضرورت بدتر می‌شود. چرا که عقل قدرتمدار با روش کردن منطق صوری، یک مدار بسته ایجاد می‌کند. در این مدار، شاه بدتر و این زیاد، بد می‌شوند و آمدن بد به جای بدتر، مطلوب می‌نماید. بدین قرار، در مدار بسته، الگوها یا بد و یا بدتر هستند. بدیهی است که عقل قدرتمدار نمی‌داند که، میان این دو، انتخاب وجود ندارد. زیرا در مدار بسته قدرتمداری، یک سمت وجود دارد و آن از بد به بدتر و از بدتر به بدترین است.

اما تغییر وقتی از قدرتمداری به استقلال و آزادی و حقوق و کرامتمندی است، همه اعضای جامعه در آن شرکت می‌کنند و نیازمند الگوی حق‌مداری می‌گردند. رشد نیز وقتی رشد انسان است باز نیازمند شرکت همگان در رشد می‌شود و همچنان همگان نیازمند الگو می‌شوند. چنانکه دانش‌آموزان نیازمند الگوهای هستند که دانشمندانند. چرا که قدرتمداری، آسان انسانها را از راست‌راه رشد مداوم باز می‌دارد و هدف دانش را یافتن قدرت می‌کند. برای مثال، برای اکثریت بزرگی که آموختن برای یافتن موقعیتی در سلسله مراتب قدرت است، دانشمندان الگو نمی‌شوند. بسا این امر که دانشمندان ثروت نمی‌اندوزند و زندگی متواضعانه‌ای دارند، الگوهای از خوشبختی به معنای مادی آن ارائه نمی‌کنند و از این رو باید از راه و روش آنها در زندگی پرهیز کرد. بدین قرار، نوع الگوها و فراوانی هر یک از آنها در یک جامعه، گویای بیشتر یا کمتر برخوردار بودن اعضای آن جامعه از حقوق ذاتی و شرکتشان در رشد از راه بکار انداختن مجموع استعدادهای خویش است. این امر نیز از امور مستمر است.

۴- امام و الگوی قدرتمداری نمی‌تواند امام و الگوی حق‌مداری بگردد؛ امامت به ظالمان نمی‌رسد حقیقتی است که قرآن در سوره بقره آیه ۱۲۴ آن را تصدیق و خاطر نشان انسان می‌کند. با این وجود، بسیار شده است که قدرتمداری نقاب حق‌مداری بر چهره می‌زند و در حالی که استعداد بازگشت به اعتیاد به قدرتمداری در او بسیار زیاد است و الگو و امام یک جنبش می‌گردد. این امر بطور مستمر در جامعه‌هایی روی داده است که وجدان تاریخی آنها ضعیف است. ضعیف است چرا که الگوهای حق‌مداری که در طول تاریخ، با قیام به حق، ادامه حیات جامعه را میسر کرده‌اند را یا از یاد برده است و یا تخریب شده‌اند. در نتیجه، اصل ایستادگی بر سر حق، بخصوص از راه عمل به حق و دفاع از حق دیگری، وجود ندارد تا وجدان اخلاقی همگان را بدان فرا خواند.

بدین قرار، در جامعه‌هایی که الگوهای قیام به حق، به دست فراموشی سپرده می‌شوند و یا تخریب می‌گردند، خلاء را کسانی پر می‌کنند که نقاب حق‌مداری بر چهره می‌زنند و یا جانبدار حقوق انسان و جامعه می‌شوند اما بمحض پیدا شدن فرصت، به اعتیاد خویش به قدرتمداری باز می‌گردند. بیهوده نیست که در دوران پهلوی و اینک، در دوران ولایت فقیه، الگوها را تخریب می‌کنند. مثلث زورپرست همه روز به این تخریب مشغول است. از این رهگذر که:

• الگوهای حق‌مداری دوران اسلامی هم از سوی دین‌سالاران تخریب می‌شوند و هم از سوی دین‌ستیزان. دین‌سالاران از راه کیش شخصیت و از آنها موجودهایی استثنائی ساختن، و دین‌ستیزان با تخریب شخصیت آنها از طریق جعل و دروغ و تحریف، نتیجه اینست که در جامعه اسلامی امروز، الگوی دینی که بیان استقلال و آزادی باشد، وجود ندارد. اما دین‌ستیزان، تخریب را با توسل به «تاریخ» یعنی جعل‌هایی که گذشتگان اینان کرده‌اند، انجام می‌دهند.

• الگوهای ملی، یعنی کسانی که بر حق استقلال و آزادی انسان و جامعه ملی ایستاده‌اند را اگر نتوانند کارآ در گذشته و ناکارآ در حال حاضر بیاورند و به دست فراموشی بسپارند، تخریب می‌کنند تا نسل جوان که کارش تغییر دادن نظام اجتماعی با هدف باز و تحول‌پذیر کردن آنست، بی‌الگو گردد و نتواند بر سر حقوق خویش به استقامت برخیزد. قدرتمداران نیک می‌دانند وقتی تغییردهندگان الگو و آرمان نداشته باشند، در مدار بسته‌ای زندانی می‌شوند که صحنه نزاع بر سر قدرت است. بازنده این نزاع، جانبداران تغییر هستند چراکه، سرانجام، بنده قدرت برجا می‌مانند. آیا جزمیت بر عمل در محدوده رژیم ولایت فقیه، بعد از تقلب بزرگ در انتخابات ریاست جمهوری سال ۸۸، جنبش مردم را به تحلیل نبرد؟

هرگاه الگوها صف پیوسته‌ای را از گذشته‌های دور تا زمانی تشکیل داده باشند که باردار تغییر است، هیچ قدرتمداری نمی‌تواند خود را حق‌مدار جا بزند. این امر که قرآن، صف پیوسته‌ای از پیامبران و آنها که نقش الگو و امام را در جامعه‌ها بازی کرده‌اند را مکرر به یاد انسانها می‌آورد، واقعیت و حقیقتی را به ما باز می‌شناساند که از لحاظ نیاز ادامه حیات جامعه در استقلال و آزادی و رشد، تعیین‌کننده است. در حقیقت، الگوهای پیوسته در ادامه حیات جمعی است که نقش تعیین‌کننده دارند. و نیز، فراوانی الگوهای استقلال و آزادی و حقوق و کرامتمندی و الگوهای دانش و فن و... در رشد مداوم جامعه است که نقش تعیین‌کننده ایفا می‌کنند. بدیهی است قرآن، ۱۲ نفر به عنوان ۱۲ امام را با نام و نشان معرفی نکرده است. اما قرآن اصل امامت را شناسانده است. ابراهیم و کسانی که با او بوده‌اند را امام خوانده است. بی‌آنکه از آن کسان نام برد. هرچند این امر که یک خانواده، نسل بعد از نسل، امام بپرورد، ارزش بدون خدشه‌ایست، اما کسی امامت را به ارث نمی‌برد. امام شدن کاری بس سخت و نیازمند ورود به ابتلاها و موفق بیرون آمدن از آنها است. کسی که سرانجام امام می‌شود، الگو می‌گردد و نه صاحب اختیار مطلق بر مردمان.

۵ - از آنجا که از ویژگی‌های حق، یکی همه مکانی و همه زمانی بودن آنست، الگوهای حق‌مداری، وقتی سخن از حقوق ذاتی بمیان است، صفت همه زمانی و همه مکانی می‌جویند و برای جامعه جهانی الگو می‌شوند. دانستیم که امام، یعنی الگوی حق‌گشتن، نیاز به ترک اعتیاد به قدرت دارد. همراه با این ترک عادت، ممارست باید کرد تا نماد حق گشت و از راه فعال کردن هم‌آهنگ استعدادها و فضلها، جامعیت بدست آورد. در جامعه‌هایی که رابطه‌ها بیانگر قدرتمداری و برای «تحصیل قدرت» می‌شوند، الگوی حق‌مداری شدن، کاری بغایت مشکل می‌شود. به قول ویکتور هوگو، در دنیائی که خوبها بسیار کمیاب هستند، آنها که خوبند، بزرگتر از بزرگ هستند. حق اینست که بزرگتر از بزرگ آنها هستند که الگوهای حق‌مداری، الگوهای همه مکانی و همه زمانی، می‌شوند.

از این رو است که، در قرآن، می‌خوانیم خداوند از پیامبر صفات قدرتمداری را سلب می‌کند و او و جامعه مسلمانان را امت نیک کردار و الگو می‌خواهد و به وقت سخن گفتن از امام، از الگو است که سخن به میان می‌آورد. بنابراین، اسوه‌ای که قرآن می‌شناساند، همه زمانی و همه

مکانی است.

۶- پیامبر که امام و الگو نیز هست، برای ساختن جامعه الگو، برگزیده می‌شود. با این شرایط:

• در آیه ۱۸ سوره فتح، به پیامبر یادآور می‌شود که جامعه جدید او را برگزیده است و خداوند به این انتخاب راضی است. و اما حق تصمیم با اعضای جامعه الگو است: «امرهم شوری بینهم»

• رابطه پیامبر با جامعه الگو، رابطه‌ایست که حقوق برقرار می‌کنند. پیامبر، رهبر و پدر و وکیل و نصیر و... نیست. (در کتاب اصول راهنمای اسلامی، دو فصل اول و دوم، فهرست کامل آیه‌ها درباره سلب صفاتی را می‌باید که داشتن هر یک از آنها، پیامبر و چه رسد به غیر او را قدرتمدار می‌گرداند.)

• آیه ۲۱ سوره احزاب، پیامبر (ص) را «اسوه حسنه» می‌خواند.
• در آیه‌های ۴ و ۶ سوره ممتحنه، ابراهیم (پیامبری که امامت جسته بود، بقره آیه ۱۲۴) و کسانی که با او بوده‌اند «اسوه حسنه» خوانده شده‌اند.

• آیه ۱۷ سوره هود و آیه ۱۲ سوره احقاف، کتاب موسی را امام و رحمت می‌خواند.

• آیه ۷۴ سوره فرقان، امام پرهیزگاران گشتن را ارزش می‌کند و نیایش باورمندان می‌شمارد.

• آیه ۷۳ سوره انبیاء، امت امام را امتی می‌داند که انسانها را به امر خداوند، هدایت می‌کند.

• آیه‌های بسیار به الگو، صفت «شهید» (هم در این جهان و هم در آن جهان) می‌دهد و او را همه زمانی و همه مکانی و مستمر در جریان تاریخ می‌شمارد. از جمله در آیات زیر:

- آیه ۱۴۳ سوره بقره، جامعه مسلمانان دوران پیامبر را «امت وسط» و شهداء بر مردم جهان می‌خواند.

- آیه ۱۳۵ سوره نساء و آیه ۸ سوره مائده، از مؤمنان می‌خواهد «قومین لله» و شهداء بر قسط باشند.

- در آیه ۱۱۷ سوره مائده، شهید، صفت خداوند است و بنابر آیه‌های ۸۹ سوره نحل، در رستاخیز، پیامبر شهید است و بنابر آیه ۱۴۳ سوره بقره، پیامبر در این جهان بر «امت وسط» شهید است.

• آیه ۵ سوره قصص، مقرر می‌دارد که مستضعفان امامان و وارثان روی زمین می‌شوند: جامعه‌ای از الگوهای حق‌مداری، آرمانی دست‌یافتنی است. بدین الگو، سمت دادن به تحول جامعه‌ها در جهت جامعه آرمانی میسر می‌گردد. یادآور می‌شود که سامانه‌هایی که به این و آن جامعه پیشنهاد شده‌اند و یا می‌شوند، به ضرورت، هدفمند هستند. هدف، جامعه آرمانی و رهبری در جامعه آرمانی است. اینک که ایدئولوژی‌ها ناکام گشته‌اند، در مقام انتقاد آنها، از دلایل ناکامی، یکی و در شمار مهمترین‌ها، اینست که هدایت‌کننده جامعه‌ها در جهت جامعه آرمانی قدرت است نه حق. در حقیقت، آن سامانه‌ای حقوق‌مدار و توانا به تحول بر وفق الگو است که شرکت انسانها را، از راه حقوق‌مدار و امام شدن، در تحقق بخشیدن به الگو، میسر گرداند.

یادآور می‌شوم که هر خلائی را قدرت پر می‌کند، پس نبود الگوی حق‌مداری را الگوی قدرتمداری پر می‌کند و دم از ولایت مطلقه می‌زند، هرگاه مسلمانان از سنی و شیعه (با فراوان فرقه‌ها که این دو مذهب، در طول تاریخ پیدا کرده‌اند) خویشتن را از رابطه با قدرت رها کنند و رابطه با خداوند را برقرار کنند، یعنی خویشتن را مستقل و آزاد و حقوق و کرامتمند بیابند، از تضاد به توحید گذار می‌کنند: بر سر این امر که امامان مأمورانی که صاحب اختیار مردم باشند نبوده‌اند، بلکه انسانهایی بوده‌اند که زحمت الگو شدن را به خود داده‌اند و، به این صفت، امام هدایت‌کننده

پی‌نوشتها:

1- Christoph Luxenberg, Die syro-aramaeische Lesart des Koran; Ein Beitrag zur Entschlüsselung der Qur'ānsprache, Das Arabische Buch, First Edition, ۲۰۰۰

2- متن کامل این گفت و گو در این جا قابل بازبازی است:

http://radiozamaaneh.com/idea/۲۰۰۸/۰۱/post_۲۳۶.html

3- http://www.dr.soroush.com/Persian/On_DrSoroush/P-CMO-Vahy/۲۰۰۷/۲۰_Quran.html

4- نسخه آنلاین این کتاب در سایت ابوالحسن بنی صدر با نشانی زیر در دسترس است:

http://www.banisadr.com.fr/ketab/Kish_shakhsiat/kishe_s_hkhsiat.htm

5- متن کامل کتاب در اینجا تا تاریخ ۱۰ بهمن ۹۰ قابل دسترسی است:

<http://baznegari.persianblog.ir>

6- <http://www.dkhw.de>

7- <http://www.nytimes.com/۲۰۰۸/۰۴/۱۸/world/americas/۱۸food.html>

8- http://enghelabe-eslami.com/ketab/hoguge_bachar/hoguge_bachar_a۴.pdf

9- به فصل سوم از جلد چهارم این کتاب مراجعه کنید:

Norman Hampson, Histoire de la Pensée Européenne, ۴. le Siècle des Lumières, Edition du Seuil, Paris ۱۹۷۲

10- سید احمد خوانساری، جامع المدارک فی شرح المختصر النافع، مکتبۃ الصدوق، تهران، چاپ دوم، ۱۳۵۵ش، ج ۵، ص ۴۱۱

11- برای دسترسی به نسخه آنلاین کتاب به نشانی روبرو رجوع کنید:

<http://www.banisadr.com.fr/index.shtml>

12- <http://www.banisadr.com.fr/index.shtml>

13- لوموند، ۲۳ مه ۲۰۰۸

14- Gilbert Rist, Le Développement, Histoire d'une Croissance Occidentale, Editions de Sciences politiques, Paris Sep ۱۹۹۶

کتاب از آغاز تا پایان توصیف و تبیین ساخته شدن اسطوره رشد و ویران شدن آن است.

15- متن کامل در تاریخ ۵ بهمن ۱۳۹۰ قابل دسترسی است:

<http://mojtahedshabestari.blogfa.com/post-۷۵.aspx>

16- Robert K. Merton, Social Theory and Social Structure, The Free Press, New York ۱۹۶۸

17- Les Arabes c'hier a demain. Paris, Ed. du Seuil, ۱۹۶۰. Jacques Berque; p ۲۴۴

18- <http://www.shaaer.com/txt/Khatamolanbya/Goran/۲۱.htm>

19- Roger Garaudy, Editions sociales, humanisme marxiste, Paris ۱۹۵۷

20- Auguste Comte, Opuscules de Philosophie sociale, Paris, Eleroux, p ۱۰۶

21- Max Weber, L'Ethique protestante et l'esprit du capitalisme (۱۹۰۴-۱۹۰۵), Plon, Paris, ۱۹۶۴

به حق‌مداری گشته‌اند، توافق می‌کنند. به این امر توجه می‌کنند که یک خانواده، نمی‌تواند در جریان تاریخ، نسل بعد از نسل، الگوی قدرتمداری بی‌پروا. چراکه قدرت از ویران شدن و ویران کردن پدید می‌آید و خانواده قدرتمدار را می‌میراند. در عوض، یک خانواده می‌تواند، در طول تاریخ، الگوی حق‌مداری بی‌پروا. اینگونه الگوها هستند که، امروز و فردا نیز بمثابة الگو بکار انسانها در بازیافتن خویش بمثابة حقوق‌مدار می‌آیند. بدین قرار، هرگاه مسلمانان این روش را برگزینند، بر سر حقوق انسان و کرامت او توافق می‌کنند. بر سر ولایت جمهور مردم در هر جامعه توافق می‌کنند. بر سر الگویی که مردم‌سالاری شورائی است. توافق می‌کنند. بر سر حق صلح توافق می‌کنند. بر سر حق اختلاف، بنابراین، جریان آزاد اندیشه‌ها و اطلاعات توافق می‌کنند، و توافقه‌های اصولی دیگر. سرانجام، اسلام را بمثابة بیان استقلال و آزادی باز می‌یابند. در نتیجه، در تحول بسوی جامعه الگو، نیازمند الگوهای حق‌مداری می‌شوند و در می‌یابند، وجود الگو، نسل بعد از نسل، نه موضوعی مایه اختلاف و نزاع، که دست‌آورد بزرگ بیان استقلال و آزادی و سامانه پیشنهادی برای تشکیل جامعه آرمانی، یعنی جامعه امام است. در می‌یابند که از این پس نیز، هر تحولی در جهت جامعه آرمانی، همواره نیازمند امام و الگو است.

و اگر ایرانیان، بادین و بی‌دین، منتظر تغییر رژیم نمانند و به شیوه الگوهای حق‌مداری وفا کنند، بدین گونه که در خانواده، همسران، الگوهای حق‌مداری برای یکدیگر و برای فرزندان بشوند و دوستان و نزدیکان، الگوهای حق‌مداری برای یکدیگر بگردند و بر اساس الگویی که مردم‌سالاری شورائی است، جامعه‌های کوچک الگو را بسازند، بسیار زود، انسانهای فعل‌پذیر و بی‌تفاوت به انسانهای فعال و دگرگون‌ساز بدل می‌شوند و کوشندگان برای گذار از جامعه قدرتمدار به جامعه حق‌مدار، پرشمار می‌گردند و این گذار را ممکن می‌گردانند.

سرانجام آنکه، در جهان امروز کم نیستند آنها که می‌گویند جهان امروز به اندیشه راهنمای جدید و الگوهای راستینی از زندگی بر اصل موازنه عدمی نیاز دارد. برخی تحلیلگران، ایران را یکی از کشورهایی - بسا واجد بیشترین شرائط - می‌دانند که در آن، این اندیشه می‌تواند ساخته و در اختیار انسانیت قرار گیرد. از آنجا که بیانهای قدرت همه ساخته و تجربه شده‌اند، پس آن بیان که می‌تواند انقلاب بزرگ فرهنگی را در سطح جهان میسر کند، بیان آزادی است. از نگاه این کتاب، همچنان پیامبر این پیام کسی جز محمد امین و صادق، محمد آزاده، نیست و نیز از الگوهای بزرگ انسانی آن، علی، همای رحمت و صدای عدالت، است که درود خدا بر هر دو باد.

1- گراهام فولر سیاست‌شناس امریکائی، در مجله Foreign Policy، بهار ۱۹۹۵، مقاله‌ای با عنوان «The Next Ideology» انتشار داد. مجله آلمانی Δτε Ζεττ (۱۹ تا ۲۶ مه ۱۹۹۵) ترجمه آن را با عنوان «مبارزه بر سر ایدئولوژی‌ها ادامه دارد» انتشار داد. انقلاب اسلامی (شماره ۳۵۰ از ۱۵ تا ۲۸ خرداد ۱۳۷۴ ترجمه آن را به فارسی منتشر کرد. وی شرائطی برای جامعه‌ای قائل شده است که در آن، اندیشه راهنمای جدید می‌تواند اندیشیده و پیشنهاد شود. کشورهای ایران و مصر و چین و هند، کشورهایی هستند که این اندیشه راهنما می‌تواند در آنها جسته آید. تأمل در شرائط، بر تأمل‌کننده معلوم می‌کند که ایران واجد بیشترین شرائط است. گراباجف نیز میهمان روشنفکران فرانسوی شد. اینان به او گفتند: ما به بن‌بست رسیده‌ایم، مگر شما در آن سو، اندیشه نوئی را بچوئید و پیشنهاد کنید.

- ۲۲- Michael D. Biddis, Histoire de la pensée européenne L'Ere des masse Editions du Seuil, Paris ۱۹۸۰, pp ۱۳۷-۱۳۸
- ۲۳- Colette Moreux, Weber et la question de l'idéologie, Sociologie et sociétés, vol. XIV, no ۲, octobre ۱۹۸۲, pp. ۹ à ۳۱. Montréal : Les Presses de l'Université de Montréal
- ۲۴- Sartre, L'être et Le neant از ۴۶ تا ۵۶ کتاب صفحات
- ۲۵- Emile Durkheim, Les regles de la methode Sociologique
- ۲۶- Jean Baudbillard, Le miroir de la production ou l'illusion critique du materialsmehistorique, Paris ۱۹۷۳
- ۲۷- Lucio Colletti, Politique et Philosophie
- ۲۸- Pierre Raymond, Materialismedialectique et Logique, p۱۱۸
- ۲۹- تأملی در مدرنیته ایرانی، علی میرسیاسی صفحات ۵۹ تا ۷۹ به نقل از: Robert C.Solomon, In the Spirit of Hegel, Oxford University Press ۱۹۸۳
- ۳۰- Karl Marx, l'annihilation de la vieille société asiatique et la pose des fondements matériels de la société occidentale en Asie » (۱۸۵۳)
- ۳۱- Karl Witfogel , Le Despotisme oriental, pp ۱۱۱-۱۱۰
- ۳۲- Fayard, Paris ۲۰۰۲ Les Juifs, le monde et l'argent Jacques Attali,
- ۳۳- Fernand Braudel, Civilisation materielle, Economie et Capitalisme XVe – XVIIIe , Le Temps du Monde جلد سوم، صفحات ۶۲ تا ۶۴ و ۷۴ تا ۸۰ و ۱۱۴ تا ۱۱۸ و صفحات ۴۲۰ تا ۴۲۶
- ۳۴- Vladimir Ilyich Lenin, Imperialism, the Highest Stage of Capitalism
- ۳۵- Wikipédia تحت عنوان: Modèle standard de la cosmologie/encyclopédie libre
- ۳۶- Modèle standard de la cosmologie
- ۳۷- صفحات ۱۲۱ تا ۱۳۵ جلد اول کتاب Michel Foucault, Histoire de la sexualité, Gallimard
- ۳۸- www.banisadr.com.fr/Books/execution/doc/execution.doc
- ۳۹- از جمله نگاه کنید به صفحات ۵۲ تا ۶۴ F.Chatelet – O. Duhamel E. Pisier, Dictionnaire des Oeuvres Politiques
- ۴۰- نگاه کنید به صفحه‌های ۱۰ تا ۱۳ Jean Jacques Vincensini, Le Livre des Droits de l'Homme
- ۴۱- قسمت چهارم، صفحه‌های ۱۰۲ تا ۱۲۸ کتاب Jurgen Habermas, Le discours philosophique de la Modernité انتشارات Gallimard، پاریس ۱۹۸۸
- ۴۲- نگاه کنید به Alain Tourine, Qu'est – ce que la Démocratie انتشارات Fayard، پاریس ۱۹۹۴، فصل اول
- ۴۳- رک به تاریخ هرودت بخشهای IV, ۱۳۷, ۳ ; VI, ۴۳, ۳ و VI, ۴۳, ۳; ۱۳۱, ۱.
- به نقل از Historisches Wörterbuch der Philosophie, (Hrsg) Joachim Ritter, Band ۲ (D- F), Basel, ۱۹۷۲
- ۴۴- تاریخ هرودت، کتاب سوم صفحات ۷۹ و ۸۰ به زبان فرانسه Herodote, Histoire texte établi et traduit par Ph.E . Legrand انتشارات Les Belles Lettres، پاریس ۱۹۶۷
- ۴۵- Christian Saves, Phatologie de la Democatie از ۲۲ و ۲۳ صص ۴۵ انتشارات IMAGE پاریس ۱۹۹۴ و نیز جلد ۱۴ Encyclopaedia Universalis مقاله در باره روم و امپراطوری روم
- ۴۶- ص ۹۵ از جلد ۵ Thucydide, d'après Grote, A History of Greace, London ۱۸۸۸ و صفحه‌های ۹۱ و ۱۰۴ تا ۱۰۷
- ۴۷- Claude Massé , Histoire de la Démocratie, Athenes
- ۴۷- Les Origines du Totalitarisme و Henri Lefèvre از L'Etat و Hannah Arendt از Democratie et Totalitarisme
- ۴۸- از جمله نگاه کنید به فصل ۱۵ از کتاب Democratie et Totalitarisme Raymond Aron
- ۴۹- از جمله نگاه کنید به کتاب Jeannine Qillet از Les Clefs du Pouvoir au Moyen Age
- ۵۰- Herbert Marcuse et le nazisme, Au coeur du débat sur le Le capitalisme et le salariat, c'est l'esclavage و totalitarisme در سایت Mutations – Radicales
- ۵۱- Michel Foucault, Histoire de la sexualité، پاریس ژوئن ۱۹۸۴ تا جلد اول ۱۳۵
- ۵۲- Robert C. Solomon, In the Spirit of Hegel, Oxford University Press ۱۹۸۳
- ۵۴- Moses I. Finaley, Democatie antique et Demcraatie moderne - چاپ پاریس ۱۹۷۶، صفحه‌های ۴۱ و ۴۲ و ۹۱ تا ۱۰۴ ۱۶۳ تا ۱۶۸ - Alain, Idées introductin à la philosophie Platin , Decartes, - Hegel, Comte صفحه‌های ۱۲ تا ۱۶
- ۵۵- Claude Mossé, Histoire d'une dé,ocratie, Athènes - انتشارات Seuil صفحه‌های ۱۰۶ و ۱۰۷
- ۵۶- انتشارات Raymond Aron, Dèlocratie et Totalitarisme - Gallimard، پاریس ۱۹۶۵، صفحه‌های ۱۶۹ تا ۱۸۸ - John Locke, of civil government دو فصل اول کتاب Eric de Dampierre Monique Nathan, Droit Léo Strauss - naturel et Histoire, Flammarion, Paris ۱۹۹۹
- رک صفحه‌های ۱۸۱ تا ۱۸۴ Tocqueville, de la Democratie en Amerique, Flamamrion پاریس ۱۹۸۱، فصلهای ۸ تا ۱۶ جلد دو
- ۵۵- Samel Bowles et Herbert Gi, la Democratie Poste – liberale, Devouverte, Paris ۱۹۸۸، ۲۷۶-۲۹۰
- ۵۵- Marx et la Marchandise. Aliénation, chosification et fétichisme کنفرانس به تاریخ ۲۴ ژانویه و ۹ فوریه ۲۰۰۶ توسط Hendrik Patroons
- ۵۶- Discours sur le colonialisme, Présence africaine (texte de l'édition ۱۹۵۵)