

و خداوند نسبت به خداوند بودن خودش مشکوک خواهد شد. ما فقط به این وحشت زدگانی که خود را به گوشه ها و بیغوله ها و خانقاهها کشانیده اند نیاستی بنگریم بلکه بایستی به گروه دیگری از وحشت زدگان بنگریم که در نقطه مقابل آنها قرار داشتند و در صحنه قدرت قرار داشتند.

«ترس از خود» می بایستی در افزایش باشد، در اینصورت «وحشت از خود میبایستی شدت یابد» و این جریان بک نتیجه داشت و آن «وحشتناک ساختن خود» بود. کسیکه از خود وحشت دارد، خود را وحشتناک میسازد. همانقدر که هر کسی از خود بیشتر وحشت پیدا میکند، بهمان اندازه، خودش را وحشتناکتر می سازد. آنکه در مراکز قدرت سیاسی یا اجتماعی فرار داشت، تابع این جریان بود، یعنی در اثر وحشت، خود را وحشتناک می ساخت. درست برعکس جنس تصوف و ریاضت کشی، مصادرات قدرت، این وحشت را در وحشتناک ساختن خود جاره میکردند. نقطه پایان تقوا، توحش میشد. آن کسی که از خود یا خدا می ترسد و میخواهد خودش را از این خشم و عذاب محافظت کند، خونخوارتر و قساوتمندتر وحشت تر میگردد. «ترس از خود»، «خود را ترسناک میسازد». «ترس از خدای خود»، در «ترس از خود» منعکس میشود ولو آنکه «ترس از خدای خود» نیز فراموش گردد و هیچ اثری از خود باقی نگذارد. اما «شدیدتر ساختن ترس از خود» تبدیل به «ترسناکتر ساختن خود» میگردد. درست مستبدین را مطالعه کنید. در اثر «ترس از خود» است که ناخودآگاهانه، خود را روز بروز ترسناکتر میسازند و در ترسناکتر ساختن خود، مردم را بیشتر می ترسانند و با ترس مردم، ترس او از مردم بیشتر میشود و با بیشتر شدن ترس او از خودش، خود را ترسناکتر می سازد. این رابطه ترس و وحشت یا خدا، که در متصوفه و مرتاضها و متقین به «ترور درونی» میکشید در صاحبان قدرت به «ترور اجتماعی و سیاسی و دینی» میکشید. و این ترور، یک حرکت حلقه وار میشد. هر فرد مسلمانی در جامعه اسلامی، ناخودآگاهانه در یک محیط وحشت بیرونی و درونی قرار دارد و خواهد نخواست این جریان دایره وارد او در رابطه اش با خدا، شروع میگردد، تا چه رسد به حاکم یا سلطان یا حلیفه که به ترتیب، خطوط بیشتری از وحشت از نقطه وجود او میگذرند و خطوط روابط اجتماعی که همه از وجود او بطور متکاتف میگذرند همه خطوط وحشت هستند و وجود او تمرکز این وحشت اجتماعیست. بالطبع «وحشتناک سازی حاکم و اولوالعمر اسلامی» یک ضرورت منطقی است. با تعویض حاکم یا سلطان یا حلیفه یا امام یا فقیه یا رئیس جمهور یا قائم یا... نمی توان این فضای وحشت را عوض کرد. هر چند در اثر تفاوت شخصتهای آنان، این وحشت ممکن است

اندکی تخفیف یا تشدید باید ولی ماهیت و موجودیت وحشت حتی با تغییر رژیم قابل تغییر نیست. دگرگون ساختن این فضای وحشت، از عهده یک سیاستمدار ساخته نیست.

یک حاکم، یک شاه یا خلیفه یا امام یا فقیه در چنین فضای وحشت، طبیعتاً مجبور است خود را «وحشتناک سازد». این شاه نبود که وحشتناک بود، این شاه بود که مجبور بود خود را وحشتناک سازد، چون جامعه ایرانی در ریشه اش در «فضای وحشت اسلامی» غرق بود. این خمینی نیست که وحشتناک است. او مجبور است که خود را وحشتناک سازد. در مورد شاه ما می‌پنداشتیم که «وحشتناک ساختنش» نتیجه خودکامگی او بود، نتیجه نیت فاسد او بود، نتیجه تابعیت او از امر یالیم بود، نتیجه ضدیتش با دموکراسی بود، ولی همه اینها نقش ناچیزی را بازی میکردند، همه اینها بودند ولی در خدمت عاملی قاطع و فراگیر که همان «فضای وحشت اسلامی» باشد، بودند. این «فضای وحشت اسلامی» آن عوامل نفسانی و ساختمان عکس العمل های شاه را مشخص می‌ساختند. شاه علیرغم خودش، خود را می‌بایست وحشتناک بسازد. همینطور در مورد خمینی نباید او را بشخصه متهم ساخت. این فضای وحشت اسلامیست که او را وادار به «وحشتناک ساختن خود» میکند ولی خمینی بطبق میلش خود را وحشتناک می‌سازد. حالا از این دو، می‌گذریم. اگر فردا کمونیسم بیاید همین فضای وحشت است که کمونیسم را به «وحشتناک ساختنش» خواهد گماشت و «عوامل ذاتی کمونیسم برای وحشت افکنی»، در خدمت این فضای ترور شده دینی قرار خواهد گرفت که در روح و قلب ما هزار و چهارصد سالست استوار گردیده است. حتی اگر ما بقرض محال، اسلام و تشیع را از ایران ریشه کن سازیم، این فضای وحشت بدنبالش نخواهد رفت، بلکه دنیای عاطفی و ناخودآگاهانه ما را در فرقه‌های آینده مشخص خواهد ساخت. مسئله خیلی عمیق تر از آن است که بایک برنامه ریزی و یا یک میثاق و یا یک تغییر رژیم سلطنتی به جمهوری، با تغییر رهبر بتوان حل کرد. ترور، ساختمان عاطفی و احساساتی و ضمیر ناخودآگاهانه ما را مسخ و زهر آلود ساخته است. ماهیت ما را برای دموکراسی ناسازگار ساخته است. ما بایستی برای دموکرات شدن، علیرغم این «هویت مسخ شده عاطفی خود» برخیزیم. هزار و چهارصد سال ترور مداوم، ما را در آخرین اعماق دسترسی ناپذیرمان، مسخ ساخته است. همین جاست که مسئله «قیام ملی» مشخص میگردد. یک گروه ترور بستی، با همه نیت های خیرش، با همه هدفهای عالیش تابع و فرع این «ترور» است. زائیده از این ترور است. عکس العمل اجباری علیرغم این ترور است و برعکس توقعاتش، دارای همه مشخصات ترور اسلامی می‌باشد. این اقدامات

ترور بستی، ما را به فضای وحشت، نزدیک می سازد. مسخ شدگی روحی ما را در همان جهت می افزاید. ما می بایستی «ملیت اصیل» خود را از این «مسخ شدگی» برهانیم و دوباره ماهیت اصلی خود را علیرغم این مسخ شدگی، تجدید حیات کنیم.

قیام ملی، قیام علیه این «مسخ شدگی عواطف ریشه دار ماست» که در اثر وحشت، شکل اولیه خود را نه تنها از دست داده بلکه دیگر قابل شناسائی نیست. با وحشت زدائی از سراسر وجود خود، بایستی فرصت بدهیم تا این مسخ شدگی های عواطف و احساسات ما بتدریج رفع و محو گردد. ما بایستی این «وحشت» و «آنچه وحشت می افکند» از پنهان ترین و عمیق ترین زوایای وجود خود تبعید کنیم. ما بایستی «خدای وحشت آفرین» را از قاموس خود خط بزنیم. ما بایستی خدای وحشت آفرین را در قلب خود راه ندهیم. ما بایستی «خودی» که وحشت آفرین است، نپذیریم. ما بایستی اخلاقی که منتهی بر ترس و وحشت و خشیت قرار دارد، اخلاق غیر انسانی و ضد انسانی بشماریم.

قیام ملی، یک قیام بنیادی است برای «غلبه و امحاء وحشت» که هویت ملی ما را مسخ کرده است. صداقت و استواری شخصیت ما را نابود ساخته است. جرئت ما را برای «نه گفتن» گرفته است. جسارت ما را برای «بکرونی و بیکرنگی و صراحت» از بین برده است. ما را مزور و حیلہ گر و زرتنگ کرده است. به ما تقیه (از همان تقواست) و کتمان در همه عقاید سیاسی و دینی و اجتماعی و فلسفی مان آموخته است. تروری که حتی دیگر نمیبگذارد، مادر گوشه های قلب خود با صفا با خود باقیمانده افکار خود را به خود بگونیم. ما از گفتن و افکار افکار خود به خود رنج میبریم. عذاب می کشیم، و خود را گناهکار می پنداریم. ببینید ترور تا کجا رفته است که ما صفا و صداقت با خود را نیز از دست داده ایم. بایستی جرئت کرد و این «قیافه زشت و مکره شده خود را در اثر ترور» نشان داد. هر چند این «قیافه مسخ شده ما» ما را به چمدش آورد، ولی این اولین گامست برای «دیدن و تشخیص مسخ شدگی»، و درست همین اولین گامست بر ضد ترور. ما نشانهای ترور را در قیافه خود خواهیم شناخت و از آن رنج خواهیم برد. چنین صداقت و صراحت و چنین جرئت و جسارت «خوبستن نمائی» است که ما لازم داریم تا بتوانیم دوباره «خود» را ببینیم. ناایرانی دوباره ولو در همین مسخ شدگی ها در جلو چشم خودش قرار بگیرد. قیافه ملی را که در اثر وحشت اسلامی کر به شده است، که در اثر ترور، بد شکل و بی شکل شده است، با جسارت نشان بدهد. همین قساوتها و خشونتها و توحشها و خونخوارها و بستی ها که ماهیت اصیل ایرانی را از ما لایست و لطافت و مدنیت و انساندوستی و بزرگواری چنین مسخ کرده است. اینها قیافه مسخ شده ما است. ببینید که ترور چگونه از ما لایست و اعتدال و مدارائی، قساوت ساخته است. ببینید که

ترور اسلامی چگونه از روح لطیف ایرانی، خشونت بیرون آورده است، ببینید که ترور اسلامی چگونه از انساندوستی و مهرورزی ما، خونخواری و درندگی بنام جهاد بیرون آورده است، ببینید چگونه از تسامح و مدارائی، تعصب ساخته است. اینها همه نتیجه مسخشدگی عواطف و احساسات و ضمیر ناخودآگاه ما در اثر ترور طولانی اسلامیست. با همه این ها آن ملایمت ایرانی تقلیل به قساوت «عربی-اسلامی» نیافته، آن لطافت روح ایرانی تقلیل به خشونت «اسلامی-عربی» نیافته. آن مدتیت ایرانی تقلیل به بربریت و وسعیت و نوحش «اسلامی-عربی» نیافته. آن تسامح و بزرگواری و مدارائی و اعتدال ایرانی تقلیل به تعصب و سنگدلی و خونخواری «اسلامی-عربی» نیافته است. همه اینها که در ایران بنام اسلام و خمینی فعلاً فجع ترین جنایات رامی کنند اینها همه جنایتکارانی هستند که اسلام و عربیت، روح ایرانی آنها را از هم شکافته و پاره کرده. اینها قساوتمندتر و خونخوارتر و درنده تر و متعصب تر و خشن تر از یک مسلمان عربند چون یک ایرانی مسخشدگی اند. چون علیرغم اعتدال و مدارائی و تسامح خود، متعصب شده اند، چون علیرغم لطافت خود، خشن شده اند، چون علیرغم تمدن خود، متوحش شده اند، چون علیرغم انساندوستی خود، خونخواره و درنده شده اند. همین شکاف و پارگی، ماهیت آنها را مسخ کرده و مسختر میکند. اما آن ماهیت ایرانی هست و گرنه این شدت و بدشکلی و مسخشدگی رانسی تواند بخود بگیرد. این مدارائی و تسامح اصیل ایرانیست که میتواند متعصب تر از یک مسلمان اصیل عرب شود. چون برای متعصب شدن، اوابستی همیشه علیه این مدارائی اصیلش تلاش کند از اینرو متعصب تر و خونخوارتر و خشن تر و نامالایمنر میگردد. این ترور درونیست که همیشه این جریان تبدیل را انجام میدهد. اودر اثر این دستگاه ترور دینی که دیگر برای او محسوس نیست هر لحظه علیرغم خود از ملایمتش، خشونت می سازد. از تسامحش، تعصب می سازد، از انساندوستی اش، کینه نوزی می سازد، از مهربانی اش، قساوت می سازد. اینها قیافه های مسخشدگی ملی ماست. اینست که ما احتیاج به یک قیام ملی داریم.

(این مقاله چند روزی بعد از ترور بهشتی و دیگران، نوشته شد)

از آثار منوچهر جمالی

- ۱- نوروز جمشیدی
- ۲- نخستین جوانمرد در شاهنامه
- ۳- رندی ، هويت معمانی ایرانی
- ۴- سیاه مشقهای روزانه يك فیلسوف ، جلد یکم
- ۵- سام وزال ، دو جلد
- ۶- شکارچی و شکارگریزپایش
- ۷- بسوی حکومت فرهنگی
- ۸- سیاه مشقهای روزانه يك فیلسوف جلد دوم
- ۹- سیاه مشقهای روزانه يك فیلسوف ، جلد سوم
- ۱۰- در کشاکش میان ایمان و یقین
- ۱۱- دلیرانی که در فریب حقیقت را میجویند ، در حقیقت فریب را می یابند
- ۱۲- تجربیات گمشده
- ۱۳- بوسه اهریمن
- ۱۴- تخمه خود زا یا صورت خدا
- ۱۵- پشت به سنوالات محال
- ۱۶- پیشگفتاری در باره پاد اندیشی (دیالکتیک)
- ۱۷- سیاه مشق های روزانه يك فیلسوف جلد چهارم
- ۱۸- از عرفان پهلوانی
- ۱۹- مفهوم وراء کفر و دین در غزلیات شیخ فریدالدین عطار
- ۲۰- پهلوان - رند - عارف

و و و و

نقدی بر قانون اساسی مشروطه

در رژیم مشروطه انقلاب را

باید فقیه بکند نه ملت!!

زیرا ملت، حق مقاومت و انقلاب ندارد

حق مقاومت و اعتراض بشاه، در قانون اساسی مشروطه به فقها داده میشود نه به ملت. در قانون اساسی مشروطه، همیشه اینکار و رهبری مقاومت و اعتراض، با فقها خواهد بود. انقلاب را بایستی فقیه بکند. اعتراض و مقاومت را بایستی فقیه بکند نه ملت. این حق در قانون اساسی مشروطه از ملت، سلب شده است. این آخوند نبود که رهبری انقلاب را بناحق و با حيله و نیرنگ بدست آورد و آنرا به نفع خود گردانید بلکه این قانون اساسی مشروطه است که به او این حق را میدهد و اگر این قانون اساسی تداوم یابد، باز این حق و قدرت به آنها داده خواهد شد.

ملت، وقتی حاکمیت دارد که حق اعتراض و مقاومت دارد. بدون این حق مقاومت و اعتراض، حاکمیت ملی وجود ندارد. در قوانین اساسی مشروطه اروپا که همیشه قرارداد میان دو حاکمیت است (ملت و سلطنت) این حق اعتراض و مقاومت در مقابل سلطنت بایستی عبارت بندی و تضمین شود. اما در قانون اساسی مشروطه که ملت در

مقابل «سلطنت» و «فقها» قرار میگیرد بایستی دونوع حق و قدرت اعتراض و مقاومت عبارت بندی و تضمین شود تا حاکمیت ملی، تضمین شده باشد. مناسبانه هیچ جمله حقوقی صریح در قانون اساسی برای مستقر ساختن این حق و جریان تحقیق نیست نه در مقابل شاه نه در مقابل روحانیت.

در اینرئینکه برای نوشتن قانون اساسی، بدران قانون اساسی مشروطه، قوانین اساسی مشروطه اروپا را سرمشق قرار دادند به اشتباهی کلی دچار شدند. چون قوانین اساسی مشروطه اروپا مسئله «دو حاکمیت و تعیین حدود و قدرت در مقابل هم» بود. اما در ایران ناخود آگاهانه مسئله «سه حاکمیت» در قانون اساسی مشروطه در میان بود و تعیین حدود سه حاکمیت از نقطه نظر منطق حقوقی با حل مسئله دو حاکمیت فرق دارد و تحدید سه حاکمیت در همه اختیارات و افتدارات نه تنها مشکست بلکه تقریباً غیرممکن است. بالطبع تناقضات قانون اساسی مشروطه بحدیست که خود قانون اساسی مشروطه، خود، خود را لغو میکند. دو حاکمیت با هم سازگار نیستند تا چه رسد به سه حاکمیت (وجود سه گانگی از طرف آقای مهرداد ارفع زاده در مقاله — از بیراهه به بانلاق — شناخته شده است). بدران قانون اساسی مشروطه موفق به حل مسئله «سه حاکمیتی در یک قرارداد میان آن سه باهم» نشده اند. روحانیت طرف «قرارداد» نیست، بلکه فقط رابطه مبتی دینی خود را در قانون اساسی محرز ساخته است.

«میتاق» با مفهوم «قرارداد» فرق دارد. بر پایه «میتاق» ملت، در مقابل روحانیت نه حق و نه قدرت اعتراض و مقاومت دارد. میتاق بر «تصدیق و شهادت» استوار است نه انتخاب، و حق اعتراض و مقاومت از «انتخاب» ناشی میشود و این علت بسیار مهمی است که ملت را فعلاً در مقاومت در مقابل رژیم آخوندی فلج میکند.

قانونیت در مشروعت

مهمترین جمله حقوقی قانون اساسی مشروطه این اصل است که «هیچ قانونی، قانون نیست مگر آنکه مشروع باشد». قانونیت، فقط در مشروعت است. چیزی قانون نیست تا مشروع نباشد با هماهنگی سازگار با شرع باشد و یا حداقل مخالف شرع نباشد. بنابراین آنچه در قانون اساسی، طبق شریعت نیست، بخودی خود ملغی و منتفی است. نه تنها هر قانونی (غیر از قانون اساسی) بایستی مشروع باشد، بلکه قانون اساسی در همان آغاز بخودی خودش فقط تا آنجا معتبر است که منطبق با شریعت باشد. از اینرو مفسر و نگهبان واقعی قانون اساسی، فقها هستند. بدینسان نه تنها برتری «شریعت» بر «قانون» تثبیت

میشود، بلکه برتری «مرجعیت مذهبی» بر «مرجعیت دولتی» و مجلس شورا تثبیت می‌گردد. قانون اساسی، آخرین و برترین معیار نیست بلکه شرع با شرط «قانونیت در مشروعیت»، اراده را از ملت سلب میکند و به روحانیت میدهد. حاکمیت ملی، فقط موقعی هست که اراده ملت، آخرین معیار قانون باشد. ملت، فقط موقعی از لحاظ حقوقی «هست» که اراده‌اش در حکومت، آخرین معیار باشد. ملت بایستی آخرین معیار و مرجع قانون باشد، تا حاکمیت داشته باشد. ولی چنین «ملتی» در قانون اساسی مشروطه نیست. با اصل «قانونیت در مشروعیت» حاکمیت از ملت نمی‌باشد. وجود اصل حقوقی «قانونیت در مشروعیت» که در اثر اصرار و تکرار و تاکید و بالاخره در اثر ابدی بودنش، اصل اول قانون اساسی میشود، حاکمیت ملی را بکلی حذف میکند. با وجودیکه قوای حکومتی راناشی از ملت می‌شمارد اما از آنجا که هر جمله ای در قانون اساسی برای صحت و اعتبار بایستی به اصل «قانونیت در مشروعیت» رجوع داده شود، این اصل «ناشی بودن همه قدرتها از ملت» با «اصل قانونیت در مشروعیت» نفی میشود. مسئله این است که چه اصلی در قانون اساسی، برتر است. وجود یک ماده بخودی خود، آن حق را مستقر نمی‌سازد تا یک اصل برتری بر مواد دیگری داشته باشد و ارزش و اعتبار این مواد را بکاهد یا محدود سازد. قوای دولتی وقتی از ملت بعنوان سرچشمه، ناشی میشود که ملت، «آخرین و بالاترین معیار و مرجع باشد، یعنی قانونیت در مشروعیت نباشد بلکه قانونیت بعنوان تجلی اراده ملت، آخرین و برترین مرجع باشد.»

معنای «قانونیت در مشروعیت» اینست که فقط «شرع، حق است» (حق بمعنای حقوق) و این اصل، متضاد یا مفهوم «ملت» در دموکراسی است که فقط «اراده ملت، حق است». وقتی شرع، حق است، فقط فقهاء قدرت تصمیم‌گیری نهائی را در باره قانون دارند. ولی وقتی اراده ملت، حق است، فقط ملت قدرت نهائی تصمیم‌گیری را دارد. در این صورت سراسر قوای از ملت سرچشمه نمی‌گیرد، و احتیاجی به آن نیست که شاه از طرف ملت به سلطنت برسد (بشرط اینکه سلطنت و دیعه الهی نباشد) و مأموریت خود را از ملت دریافت دارد. چون ملتی که «اراده برای تصمیم‌گیری نهائی ندارد» و آخرین معیار قانون نیست، بدون این اراده، قدرتی نخواهد داشت که از او ناشی بشود. وقتی از ملت این اراده سلب شده و این اراده از روحانیت ناشی میشود پس اصولاً شاه بایستی از طرف علماء به سلطنت منصوب شود. آنوقت با اصل «ودیعه بودن الهی سلطنت» نیز هم آهنگ است. چنانکه در دوره ساسانیها موبدها در انتصاب و جابجا ساختن پادشاهها نفوذ فراوانی داشتند. بجای «اراده ملت، حق است»، اصل «شرع، حق است» در قانون اساسی مشروطه نشسته است و اصل «اراده ملت، حقست»

در قانون اساسی مشروطه نشسته است و اصل «اراده ملت، حقست» را در آغاز تابع خود میسازد و بعد، آنرا حذف میکند. سلطنت برای اینکه امکان حکومت داشته باشد بایستی اصل «شرع، حق است» را با کنار زدن علماء از مجلس و انکار حقوقشان، از تاثیر بیندازد و موقوف سازد و این عمل فقط ممکن بود وقتی که اصل «قدرت، حق است» بجای «شرع، حقست» گذاشته شود. اصل «شرع، حقست»، علت نفی «اراده ملت حقست» میشد و بانفی فقها از مجلس، اصل «شرع، حقست» کنار زده میشد و اصل «قدرت، حقست» برقرار میگشت. و بدینسان حاکمیت ملی در قانون اساسی مشروطه در آغاز با «مراقبت و نظارت حجج اسلامی» سلب میگردد و بعد در عمل در مبارزه میان «سلطنت» و «فقاہت» و نفی فقاہت برای احراز استبداد سلطنتی، حاکمیت ملی دوباره سلب میگردد. با وجود فقاہت در قانون اساسی، برای ابراز وجود سلطنت، راهی جز استبداد نمی ماند. حاکمیت فقاہت و حاکمیت سلطنتی با هم رقابت دارند و از آنجا که فقاہت در قانون اساسی حاکمیت برتر است (از لحاظ ثنوی)، سلطنت فقط میتواند برتری خود را در «عمل» برفقاہت بدست آورد یعنی اصل «قدرت، حق است» را مجری سازد. و با اصل «قدرت، حق» است. قانون به کلی منتفی می شود.

شاه بایستی مرتد شناخته شود

در قانون اساسی مشروطه، رابطه میان «ملت و شاه» قراردادی نیست تا اگر احياناً شاه به این «قرارداد میان ملت و شاه» صدمه بزند. ملت حق مقاومت و اعتراض به آن داشته باشد. رابطه میان ملت و شاه را قانون اساسی مشخص میسازد. اما هر قانونی بایستی مشروع باشد. بنابراین برای اینکه تشخیص داده شود که آیا شاه بقانون اساسی صدمه وارد ساخته است، بایستی روحانیت تصمیم نهائی را بگیرد که آیا شاه، قرارداد را لغو کرده و به آن تخطی کرده است یا نه. چون شاه صدمه ای که به «قانون» بزند، در اثر «تساوی قانون با شرع»، بلافاصله صدمه ای به شرعیت و اینکه «صدمه به شرع زده شده» و «رفع صدمه از شرع»، در اقتدارات فقهی است که «مراقب اسلام»، و بتساوی قانون با شرع، «مراقب قانون اساسی» نیز هستند. مراقبت و حفظ قانون اساسی مشروطه بدینسان منحصرماً در اختیار و تصرف فقها می آید در حالیکه در قوانین اساسی این مراقبت و حفاظت قانون اساسی را تقسیم می کنند (در مقاله ای جداگانه بحث خواهد شد) کسیکه صدمه کلی به شرع میزند، دشمن دین و مرتد است. پس تنها با «مرتد شناختن مذهبی بوسیله علماء شیعه» می باشد که از ملت «وظیفه اطاعت» از شاه، سلب میگردد

واز جامعه (امت) طرد می‌گردد. حق مقاومت و اعتراض، از حق مطرود ساختن و مرند شناختن، مشتق می‌گردد. مقاومت در مقابل شاه برای این نیست که آزادی ملت را پایمال ساخته است بلکه برای اینست که به شرع تجاوز کرده است و محارب با خداست.

ملت، بانمایندگان ملت، مستقیماً نمی‌توانند مقاومت علیه شاه کنند، چون رابطه میان ملت و شاه، در قانونی تثبیت نشده است که برخورد استوار باشد بلکه قانونیست که موجودیت و اعتبارش را در خود ندارد بلکه در شریعت دارد و نافع فقهاء است. از اینجاست که بایستی علماء، دستور مقاومت و اعتراض بر اساس «ارتداد» علیه شاه بدهند. نه اینکه برای اینکه شاه در فرسخ قرارداد یا ملت، دشمن یا ملت شده است و ملت بایستی با او بجنگد بلکه برای اینکه او از مذهب، مرند شده است و دشمن با شرع است و امت بایستی با او جهاد کند. او دشمن ملت شمرده نمیشود، بلکه دشمن امت و شرع. «ملت»، اینجا علیه شاه بمیدان نمی‌آید. اعتراض و مقاومت، اعتراض و مقاومت «امت» است نه اعتراض و مقاومت «ملت». انقلاب، ملی نیست بلکه «امتی» است. قانون اساسی مشروطه یک «انقلاب ملی» را غیر ممکن میسازد و فقط یک «انقلاب و قیام امتی» را امکان پذیر میکند. بدینسان، ابتکار مقاومت، و «حق و قدرت مقاومت منحصر» در دست علماء می‌افتد (چنانکه افتاد) و بجای انقلاب ملی، یک انقلاب امتی میشود، چون قانون اساسی مشروطه، جابرای اعتراض و مقاومت مستقیم خود ملت باز نگذاشته است، چون قانون اعتبارش در شرع است نه در اراده ملت. بدینسان، نقطه نقل «حق مقاومت و اعتراض»، خارج از دامنه حقوقی میان ملت و شاه قرار میگیرد. در قانون اساسی مشروطه، حق و قدرت انقلاب بطور ضمنی بدست فقهاء شیعه می‌افتد نه ملت. ملت بر اساس «تخطی شاه به حقوق اساسی ملت» نمیتواند مستقیماً اعتراض کند. معیار اعتراض و مقاومت، ارتداد مذهبی است نه «تخطی از حقوق و آزادی ملت»

با «تابعیت قانون از شریعت» حق مقاومت از «رابطه مستقیم میان ملت و شاه» مشتق نمیشود، بلکه حق مقاومت، خارج از این رابطه قرارداد و فقط بایستی یک «حق شرعی» باشد و این حق از «ارتداد شاه» سرچشمه خواهد گرفت. فقط با اعلام کردن «مرند بودن شاه بوسیله فقهاء شیعه» است که ملت، حق مقاومت و انقلاب پیدا میکند. بزرگترین حق حاکمیت ملی که «حق مقاومت ملی در مقابل شاه» باشد، و بایستی فقط از خود رابطه میان ملت و شاه مشتق شود، از ملت گرفته میشود و مافوق و خارج این رابطه قرار میگیرد. مقاومت بر پایه «جواز مذهبی شیعه» در مقابل شاه، امکان پذیر است، نه بر پایه قرارداد میان خود و ملت که قانون اساسی باشد.

از طرفی چون هیچگونه حق اعتراض و مقاومتی در مقابل فقهاء از طرف ملت وجود

ندارد (چون رابطه میان ملت و فقهاء بر مبنای الهی قرارداد است که هیچگونه حق اعتراض و مقاومتی در آن نمیتواند باشد) حاکمیت اصلی و برتر در اختیار فقهاء قرار میگیرد.

قرارداد شاه و ملت

وعده هائی که شاه «قبل از تاجگذاری در مجلس شورای ملی» در مقابل نمایندگان ملت، به آن سوگند میخورد، یک قرارداد میان ملت و شاه تلقی میشود. پادشاه موقعی احراز مقام پادشاهی میکند که این «قرارداد را با شهود نمایندگان مجلس با ملت بسته است». تا این قرارداد بسته نشده است، پادشاه، پادشاه نیست. چنانکه احراز هر مالکیتی و تصرفی یا احراز هر مقامی از لحظه ای شروع میشود که «قرارداد بسته شده است». پیش از این، اسم پادشاه فقط به اعتبار احتمال حتمی بستن این قرارداد است و وقتی «احتمال بستن این قرارداد» نامعلوم و قطعی نیست، نمیتوان لقب پادشاهی به او داد. مناسفانه کسانی که ناگهان حاضر به دادن عنوان پادشاه به آقای رضا پهلوی شدند، قانون اساسی مشروطه را تحت اللفظی فهمیده اند و متوجه به ارزش و معنای واقعی این «سوگند در مقابل مجلس» نشده اند. پنداشته اند که این سوگند در مقابل مجلس، یکی از تشریفات توخالیست. در حالیکه این سوگند به وعده هائی که میدهد، قرارداد میان ملت و شاهست که در همین حضور، تحقق می یابد همانسان که سلطنت از این لحظه شروع میشود همان لحظه نیز «وظیفه فرمانبرداری» آغاز میگردد و از لحظه ای که پادشاه این قرارداد را بشکند همان لحظه نیز وظیفه فرمانبری از مردم ساقط میگردد و قرارداد فسخ میشود. اساس این سوگند دو وعده اصلیت: ۱) قانون اساسی مشروطیت را نگهبان و برطبق آن قوانین مقرر سلطنت کند؛ ۲) ترویج مذهب جعفری اثنی عشری.

فعلاً از بحث این دو نکته صرف نظر میکنم که یکی «نگهبانی» قانون اساسی مشروطه است که در تعارض با «نگهبانی» مراقبت «فقهاء از شریعت و بالطبع از قانون اساسی قرار میگیرد و درست چون جمله اصلی قانون اساسی «فانونیت در مشروعبت» است، نگهبانی در درجه اول به فقهاء بازمیگردد نه بشاه. نکته دوم آنکه شاه بعنوان مسلمان «دارای مذهب شیعه» با عنوان «مروج شیعه» فرق دارد. با عنوان «مروج شیعه» وظایفی را بایستی بعهده بگیرد و اجرا کند که مخالف با آزادی عقاید و بیطرفی نسبت به سایر عقاید دینی و مذهبی و افکار سیاسی میشود. (شاه بعنوان مروج را در مقاله جداگانه بحث خواهم کرد).

اما آنچه رکن اساسی این سوگند و وعده است که بنام «قرارداد میان ملت و شاه»

عنوان میشود. قانونیت در مشروعیت است که خواه و ناخواه طرف معامله، دیگر «ملت» نیست بلکه «امت» است و با قانونیت در مشروعیت، مقوله «حدود روابط میان شاه و ملت» اصلاً در میان نیست، چون ملتی بمعنای دموکراسی و ملیگرایی در میان نیست. حال اگر وظیفه و تعهد دیگر را در همین سوگند مورد نظر قرار دهیم این میباشد که «حقوق ملت را محفوظ بدارد» که البته باز حقوق ملت آنقدر بایستی محفوظ داشته بشود که با اصل «قانونیت در مشروعیت» هم آهنگی داشته باشد. یعنی از حقوق ملت، یک حق را نبایستی حفظ کند و آن «اراده ملت بعنوان حق و قانون است.» و «حقوق ملت»، منهای این حق، جامعه ای پدید می آورد که دیگر نام «ملت» بدان اطلاق نمیشود. چون ملت، بدون اراده، وجود ندارد: جامعه بی اراده، ملت نیست. البته مشروطه خواهان چنین «ملتی» را نمی خواستند. این جامعه، امت بود نه ملت.

می آیم و می گوئیم «حقوق ملت را بایستی محفوظ بدارد». البته اولین حق ملت، حق قانونگذاری و حاکمیت است و فعلاً برای چند دقیقه شرط فراموش نشدنی «قانونیت در مشروعیت» را به اجبار فراموش میسازیم و با این فراموشی، امت را به «ملت» ارتقاء میدهیم و وظیفه دیگرش را نیز که «ترویج مذهب شیعه دوازده امامی باشد» مانند خودش کنار میگذاریم (که البته از لحاظ قانون اساسی بایستی بجد گرفته شود) آنگاه قانون اساسی مشروطه ای باقی خواهد ماند که شباهت بجزی خواهد داشت که مشروطه خواهان در واقع میخواستند ولی نتوانستند و روح مشروطه بود که در قانون اساسی تحت فشار علماء مسخ و منحرف شده بود. ولی وقتی درست قانون مشروطه را در همین روحش بگیریم، آنگاه درست شاه همین قانون اساسی را خودش با احراز سلطنت زیر پا گذاشت و فسخ کرد. بنابراین قانون اساسی مشروطه یک واقعیت داشت و یک روح. با سوگند پادشاه در صورتیکه بایست به «واقعیت قانون اساسی» میماند، از لحظه ای که شاه این قانون اساسی را می شکست، امت تحت لوا و فتوای علماء علیه او قیام میکردند و اگر بایست روح قانون اساسی مشروطه بود با لغو این قرارداد، وظیفه فرمانبری از مردم و ملت (بعنوان ملت در دموکراسی) ساقط میشد و حق مقاومت و انقلاب «ملت» علیه او اعلان میشد و از همانوقت دیگر شاه نبود بلکه با فسخ قانون اساسی مشروطه (در روحش) دشمن درجه یک «ملت» بود. مفهوم ملت در قانون اساسی مشروطه گاهی امت و گاهی ملت ولی با قبول برتری اصل «قانونیت در مشروعیت» بایستی فقط از ملت همان امت رافهید. در هر حال تخطی شاه اگر به روح قانون اساسی بود، قیام، قیام ملی میشد و اگر نسبت به واقعیت قانون اساسی بود، قیام بایستی قیام و انقلاب «امت» باشد.

تداوم قانون اساسی مشروطه با خمینی قطع نشد، خمینی قانون اساسی مشروطه در واقعیتش که «قانونیت در مشروعیت» است، تنها تداوم یافت، بلکه تکامل یافت. مفهوم قانون بعنوان تجلی اراده ملی، بکلی حذف شد و مشروعیت مساوی با مشروعیت شد. چیزی وراء مشروعیت نیست. بنابراین قانون اساسی رژیم اسلامی، هم تداوم وهم تکامل واقعیت قانون اساسی مشروطه است. تداوم قانون اساسی مشروطه در روحش هم با خمینی قطع نشد، بلکه با کودتای ۲۸ مرداد نه تنها قطع بلکه فسخ شد. کسانی که امروز بنام مصدق از قانون اساسی مشروطه در واقعیتش دفاع می کنند و تداوم آنرا میخواهند، سخنی متضاد با مصدق وهمه مشروطه خواهان می زنند. تداوم قانون اساسی مشروطه در روحش، با تداوم قانون اساسی در واقعیتش (که تحت اجبار و فشار علماء بوجود آمد) امکان پذیر نیست. روح قانون اساسی مشروطه، در تنگنای واقعیت قانون اساسی مشروطه رنج میرد و غیر قابل تحقق بود.

۲۸ مرداد روزیست که سلطنت، قانون اساسی مشروطه را در روحش باطل ساخت و از آن روز این قرارداد نه میان «شاه و ملت» وجود داشت و نه میان «شاه و امت» چون هم روحش وهم واقعیت قانون اساسی فسخ شده بود (چون واقعیت قانون اساسی، ایجاب قانونیت در مشروعیت میکرد و نظارت و مراقبت فقهاء را لازم داشت و...)

پادشاهی که بیش از سی سال با بطلان قانون اساسی هم در واقعیتش وهم در روحش، علیه قراردادش «بجای سلطنت حکومت کرده است» و برضد قانون اساسی حکومت کرده است، چگونه یک طرفدار مصدق میتواند تداوم آن قانون را بخواهد. آن قانون اساسی در واقعیتش هیچ مشروطه خواهی نمی خواست تا وجود داشته باشد، و در روحش با سرنگون ساختن مصدق، نابود شده بود و قرارداد «ملت» با شاه بهم خورده بود. قراردادی که سی سال هم در روحش وهم در واقعیتش (در واقعیتش از همان صدر مشروطه اجرا نشد) تداومش قطع شده است، برای تداوم مجدد، احتیاج به «اراده ملت» دارد که بایستی در مجلس مؤسسان روی آن تصمیم گرفته شود و روی تداوم آن - نه در واقعیتش نه در روحش، نمیتوان بدون اراده ملت تصمیم گرفت.

قانون اساسی مشروطه که تلاشی مذبحخانه برای باز کردن فضائی برای «حقوق ملت» در قبال حاکمیت سلطنتی و حاکمیت فقاهتی است، هر چند در ظاهر، حاکمیتی برای ملت در کنار حاکمیت سلطنتی و حاکمیت فقاهتی می پذیرد ولی با اصل قانونیت و مشروعیت از طرفی و اصل سلطنت بعنوان ودیعه الهی از طرف دیگر در مقابل دو اصل برتر قرار میگیرد و منتفی میشود. در قانون اساسی مشروطه، بزرگترین حقی که از حق حاکمیت ملی باید سرچشمه بگیرد حق اعتراض و مقاومت است، بطور آشکار و صریح به

«ملت» داده نمیشود و فقط «امت» میتواند با فتوای علماء به ارتداد شاه، درمقابل شاه مقاومت کند. ملت همیشه در قیامش مجبور است از یک مجوز دینی و با پیشوائی علماء علیه سلطنت برخیزد و درمقابل «حاکمیت علماء» فاقد هرگونه حقی هست و حاکمیت اصلی را در قانون اساسی، روحانیت دارد و ملت هیچگاه در این قانون اساسی به حاکمیت ملی که منظور مشروطه خواهان بود نمیرسد. واقعیت قانون اساسی از اصل برتر «قانونیت در مشروعیت» معین میگردد و مانع ایجاد «جنبش ملی» و «حاکمیت ملی» و «حق اعتراض و مقاومت مستقیم ملت بدون توسل به علت های مذهبی» است. اصل قانونیت در مشروعیت که نقطه ثقل قانون اساسی است و سلب کننده حق حاکمیت ملی میباشد، یکی از شروط اصلی راندن سلطنت بسوی استبداد می باشد، بایستی در یک لحظه مناسب تاریخی ملغی گردد که ملت در اثر نفرت و اکراه فوق العاده به آخوند، آمادگی دارد. این لحظه بازنگشینی تاریخی، بعد از براندازی رژیم خمینی داده شده است که فرصت بی نظیر تاریخی برای حذف این اصل است. اگر برای استقرار حاکمیت ملی از این لحظه برای تغییر کلی قانون اساسی مشروطه استفاده نشود، تا کلیه موادی که حاوی اصل قانونیت در مشروعیت است نفی گردد، بزرگترین شانس تاریخی را آزادیخواهان از دست خواهند داد.

۲۹ ژوئیه ۱۹۸۳

تازه ترین آثار « منوچهر جمالی »

۱- خردِ شاد ، هومن ، اصل شاداندیشی

۲- اکوان دیو ، اصل شگفت و پرسش

۳- خرم‌دینان و آفریدن جهان خرم

۴- فرهنگشهر

حکومت و جامعه برشالوده فرهنگ ایران

۵- جشن شهر

خدای ایران ، مدنیت را بر بنیاد جشن می‌آفریند

۶- شهر بی شاه

۷- از هومنی در فرهنگ ایران

تا هومنیسم در باختر

سلطنت مشروطه، نماد دوگانگی

قدرت در چهارچوبه حق

آزادی بر قدرت انسان استوار است، ولی وقتی مردم گردهم آمدند و هر کسی طبق خواستش از قدرتش استفاده کرد، جنگ ابدی میان همه در خواهد گرفت.

حق (در این مقاله، به معنای حقوق و بنیاد قانون بکار برده خواهد شد) جانی پدید می آید که انسانها یا حاضر باشند که از تنفیذ قدرتهای که دارند صرف نظر کنند، به شرط آنکه طبق تفاهم اجتماعی، قواعدی از طرف همه مراعات بشود، یا آنکه حاضر باشند «تنفیذ قدرت خود» را مطابقت با مجموعه ای از قواعد تفاهمی میان خود بدهند و از حدی که آن قواعد گذاشته اند، از تنفیذ قدرت فراسوی آن صرف نظر کنند. اما صرف نظر کردن از قدرت ورزی، اگر صرف نظر کردن از «داشتن قدرت» باشد، مساوی با محو آزادیست چون در این صورت در جامعه، خلاء قدرت ایجاد میگردد و بالطبع قدرت حاکمه، قدرت مطلق و مستبد خواهد شد. این راه حل همه دستگاههای استبداد است که از جامعه و افراد و گروهها و طبقات، همه قدرتها را سلب می کند و مرکز و مرجعی پدید می آورد که «جامع همه قدرتهاست» و بدینسان این مرکز قدرت مطلق، همه را از زورگویی بهم باز می دارد. اما در واقع با سلب همه قدرتها از همه افراد و گروهها، عملاً نیابستی قدرتی باشد که به دیگری تجاوز کند. و در واقع این دستگاههای سیاسی میکوشند که همه را «فاقد قدرت» یا «ضعیف» سازند تا تصادمی میان هیچ کس و گروهی پیش نیابد. وقتی هیچ کس و هیچ گروهی قدرت ندارد، احتیاج به ایجاد تعادل

میان قدرتها نیست. وقتی همه بدون قدرت شدند؛ آرامش محض (صلح) برقرار خواهد شد. ضمناً چون هیچکس قدرتی ندارد هیچ کس هم آزادی ندارد. وقتی مرجعی هست که «مالک همه قدرتهاست» پس نایستی قدرتی باشد که علیه قدرتی دیگر برخیزد تا این تصادم قدرتها به زورگویی بکشد. این تفکر به مفاهیم «خدا» و «سلطان مطلق» و «دیکتاتور جبار مطلق» میکشد که دارای قدرت مطلق هستند یا میخواهند که همه قدرتها را داشته باشند و با ایجاد خلاء قدرت در جامعه، صلح اجتماعی ایجاد می کنند. در جامعه ای که هیچ قدرتی نیست، هیچ مساله ای نیز نیست.

آزادی خصوصیت عقل است. عقل، می اندیشد. من می اندیشم که من میاندیشم. این خصوصیت «اندیشیدن درباره اندیشیدن»، خصوصیت «بازتابی و یا انعکاسی عقل» در خودش است. اندیشه من، حاکم و داور اندیشه من می شود. اندیشه من از اندیشه من انتقاد می کند. هم خود، فرمان می دهد هم خود فرمان میرد (خودفرمائی). هم خود قانون میسازد هم خود از آن اطاعت می کند، بدون آنکه وحدت خود را از دست بدهد. از اینجاست که آزادی، چنانکه مخالفین آزادی و دمکراسی می پندارند، خود کامه و خود پسنده و بی قید و بند نیست. آزادی، زاینده عقلست و عقل، استوار بر نظم خود است که در اثر انعکاس خود در خود پیدایش می یابد. آزادی، اندیشه ایست که با اندیشه خودش کنترل و مهار می شود. این فقط «خیالاتست» که نسبت به اندیشه ها، زمام گسیخته و بی بند و بارند. آزادی انسانی، آزادی عقلانی و بالطبع آزادی مهار شده در نقد علمیت. بدینسان قدرت در همراهی با عقل، یک قدرت مهارشونده، یا قدرت نظم یابنده می باشد. عقل در انتقاد از خود، خود را محدود می سازد.

«افراد آزاد» در اجتماع، حیوانات درنده بی بند و بار و افسار گسیخته نیستند که بهم بپرند و همدیگر را پاره پاره کنند. افراد آزاد در برخورد باهم و تباین و تضاد قدرتهای زاینده از آزادیشان، بلافاصله به شمشیر دست نمیزنند بلکه این آزادی، زاینده از عقل میباشد و بالطبع تصادم آزادیها باهم، تصادم عقلاً باهمست و تصادم عقلاً باهم، تلاش برای تفاهم عمومیست. آزادی، در خصوصیت ذاتی که دارد میکوشد تا در تفاهم، حد «کاربرد قدرت و آزادی» را برای همه معین سازد. در تفاهم عمومی، افراد و گروهها یا از تنفیذ بعضی قدرتهای خود بکلی صرفنظر می کنند و یا در تنفیذ سایر قدرتهای خود مراعات حدی را که این قواعد تفاهمی گذاشته و زاینده از همین «آزادی عقلانی» است، می کنند.

صرف نظر کردن از قدرت و ورزی، یا صرف نظر کردن از تنفیذ قدرت و رای حد تفاهمی، صرف نظر کردن از «داشتن قدرت» نیست. مادر هر عمل آزادانه ای که انجام می دهیم،

احتیاج به قدرت داریم. هر عملی، اظهار قدرت در آزادیست. بنابراین قدرت را هیچگاه به هیچ نامی نمیتوان از مردم گرفت. قدرت هیچگاه، حتی در هیچ نظریه ای نایستی از مردم سلب گردد و به قدرتی فوقانی یا وراء مردم، انتقال داده شود. قدرت و آزادی همیشه در افراد و گروهها و جمعیتها و طبقات «می ماند» و حذف شدنی و واگذار کردنی نیست. حتی «صرف نظر کردن از قدرت و ورزشی با مهار کردن قدرت»، چون بوسیله خود قدرت و آزادی و عقل صورت می گیرد (در آنر همان خصوصیت انعکاسی اش) بر قدرت و آزادی و عقل می افزاید. کسیکه «میداند که میداند، بیشتر و بهتر می داند»، کسیکه آزادی خود را در اختیار و کنترل دارد، بیشتر و بهتر از آزادی بهره وراست. کسیکه قدرت ندارد، نمی تواند از قدرت و ورزشی صرف نظر کند یا آنرا کنترل و مهار کند. ضعف، هیچگاه موجب فضیلت اخلاقی و سیاسی نیست. سلب قدرت از مردم و گروهها و طبقات بوسیله یک قدرت فوقانی و عالی و مقدس، راه حل مسائل اجتماعی و سیاسی نیست. حاکمیت ملی همینست که قدرت «در ملت می ماند» و در او «توقف می کند» و سلب شدنی از او نیست و حاکمیت ملی در اینست که ملت از قدرت خود، آگاه باشد و در آگاهی از قدرت خود، قدرت خود را بکاربرد و کنترل کند.

کسیکه قدرت ندارد، حق و آزادی ندارد. ملتی که سرچشمه قدرت نیست، حقوق و آزادی ندارد. اما با «قدرت خالص» نمی توان ایجاد «حق» کرد. هیچ حقی، زائیده از «قدرت محض» نیست. برای داشتن حق، احتیاج به عاملی وراء قدرت خالص است. اگر با ورزش بدن قدرت خالص، ایجاد حق می شد، آنکه (گروهیکه، فردیکه، طبقه ایکه) بیشترین قدرت را داشت، بیشترین حق را داشت. کسیکه «قدرت بیشتر یا عالتر و مقدس تر» دارد، حقی را که او می طلبد «تبعیض» است. او «حق» نمی طلبد، او خواهان «تبعیض» است. چون او میخواهد «تمایز خود یا طبقه خود یا همعقیدگان خود» را حفظ کند و هیچگونه «تمایزی»، «حق» نیست. چون هیچ «تمایز و تبعیضی» در اجتماع با تفاهم، سازگار نیست. کسیکه «قدرت بیشتر یا مقدس تر یا عالتر» دارد، احتیاجی به ایجاد «تفاهم» نمی بیند و پشت پا به تفاهم می زند.

اگر کسی بخواهد طبق «خواهش» خود قدرت بوزد، میخواهد قدرتش بدون حصر و حد باشد. بنابراین آزادی، هنوز در ماهیت عقلانیش پیدایش نیافته است. ورزش بدن قدرت، طبق «خواهش»، با ورزش بدن قدرت برای آزادی که استوار بر عقل است فرق دارد. خواهش، در دامنه امیال و شهوات عاری از عقل فرا گرفته است. این شهوات قدرت و ورزشی (که زیر سلطه عقل نیست) در اجتماع موجب تجاوز همه به همه می شود. در جامعه ای که قدرت بدین معنی در انسانها در نظر گرفته می شود (انسان بعنوان حیوان

درنده، تصویر می شود و قدرتش را طبق خواهشهایش بکار می برد) حل مسائل اجتماعی آنها، ایجاب قدرتی دیگر (غیر از این قدرتهای موجود در اجتماع و افرادش) میکند که در مقابل همه این قدرتهای وحشی بایستد و همه را با زور یا وحشت انگیزی از تجاوز بهم بازدارد. در اینجا بایستی یک «قدرت بیگانه ای» در نظر گرفته شود که ماهیتش با ماهیت قدرتهای انسانی فرق دارد. این قدرت، عالی و فوقانی و ماوراء طبیعی و الهی است. تصویری که در چنین دنیایی از انسان کشیده میشود چنانست که با انسان عقل عظیم (نازا) دارد یا آنکه گناهکار و شرور است یا آنکه طبیعتاً ظالم و کافر است یا آنکه «عقل چنین انسانی مقهور شهوات و سوانق و امیال متجاوز و ازدهاوش اوست» بدینسان چنین اجتماعی در خود و از خود نمی تواند قدرتی مشترک بیافریند که با خلق قواعد مشترکی، جلو این تجاوزخواهیها و ناعدالتیها و تخطی های افراد خود را بگیرد، بلکه احتیاج به یک قدرت فوقانی و مقدس و عالی و وراء انسانی دارد که حکومت و قضاوت میان این قدرتها را در اجتماع در دست بگیرد و مهار کند. جامعه بطور کلی فاقد عقل است (با عقلش مقهور شهوات و امیال و عواطف غیر عقلانی اوست) و اگر چنانکه به مردم آزادی داده شود، بخودی خود به نوحش و بربریت و فساد و جنگ باز میگردند. این موجود فاقد عقل و مرکب از شهوت و جهل و ظلم و تجاوز خواهی و پستی و گناه خواه، حدی نمی شناسد و نمی تواند بیابد و اگر چنانچه «قدرت مدبره و ریاست و رهبری ماوراء آن» نباشد همیشه گرفتار هرج و مرج و مقهور شهوات و عواطف وحشیانه و دمنشانه محض خواهد بود. این جامعه، احتیاج به «یک سر» دارد. ریاست همین «سر بودن» است. قدرت تفکر، در سراسر جامعه و در افراد بخش نیست. اخلاق و تقوا در میان افراد بخش نیست. عدل و شناخت حق (حقوق) در افراد نیست. مردم همه فاقد قدرت اندیشه هستند. تفکر و ریاست و رهبری و قدرت کنترل و غلبه بر شهوات و قدرتها در این اجزاء و اعضاء نیست بلکه فقط در یک عضو خاص و جداگانه و مافوق قرار دارد. این جامعه احتیاج به یک عقل اندیشنده دارد، این جامعه احتیاج به یک سرمشق اخلاق و مکارم روحانی دارد این جامعه احتیاج به یک حاکم و امام عادل دارد این جامعه احتیاج به یک «روشنفکر و روشن ضمیر» دارد که این جامعه فاقد اخلاق و تقوا و ظالم و بی عقل و مقهور شهوات را مرتب سازد. قدرت تفکر در سراسر جامعه توزیع نشده است، اخلاق و فضیلت در سراسر جامعه توزیع نشده است، عدالت خواهی و حق شناسی (بمعنای آگاهبود حقوقی) در تمام جامعه نیست. عضوی که این اخلاق، این عدالت، این تفکر، این مدبریت، ... در آن صورت می بندد، یک عضو جداگانه است. از اینروست که در اثر همین جداسازی رهبر و مدبر و دبیر و ستاس و رئیس و امام و سلطان از سایرین، بایستی آنها را به یک مبدء الهی

وماوراء الطبیعی و مقدس و فوقانی نسبت داد و گفت که این قدرت حاکمه، ودیعه است الهی، امانت خدائی است، برگزیده خدائست و امثالها.

وقتیکه قدرت در همه جامعه بخش شده است، «تفکر انعکاسی» در جامعه بخش شده است، احتیاج به چنین رهبر و یا دولت یا سلطان و امام و خلیفه و دیکتاتور و شاهنشاهی نیست. جامعه، نه بی سری نیست که دنبال سری که برای او بیندیشد، باشد. جامعه دنبال سرمشق اخلاقی برای خود نیست تا جبران فقدان اخلاق خود را بکند. جامعه در بی حاکمی که مالک همه قدرتها باشد نیست. جامعه دنبال رهبر عادل که سر چشمه عدالت شود نیست. عدالت در جامعه یک ماهیت «توزیعی» دارد و از جامعه میجوشد. آگاهبود سیاسی، یک هویت توزیعی دارد چون همه قدرت دارند و همه آگاهی از قدرت خود دارند. جامعه یک آگاهبود حقوقی (حقیقتی) در سراسر خود دارد. یک ارگان (عضو) استثنائی نیست که محل تمرکز همه این خصوصیات باشد و مابقی جامعه عاری از این خصوصیات باشد. و همه اعضاء در اثر عدم این خصوصیات و صفات، احتیاج به یک عضو داشته باشند که واجد همه این خصوصیات و صفات باشد. عقل در جامعه توزیع شده است. حکومت، سر جامعه نیست. شاه و امام، سر جامعه نیست که برای جامعه بیندیشد. بلکه این خصوصیت عقل در جامعه میماند و فعالیتش و موجودیتش انتقال به یک ارگان نمی یابد. جامعه، سر چشمه عدالت و حقوق و اخلاق و قدرتیست که هیچگاه نمی خشکد. حکومت، محلیست که این عقلا در یک «جریان»، تفاهم می یابند. حکومت، جایگاه تحقق این «جریان تفاهم»، و «پیدایش ایده مشترکی» میان همه اعضاء اجتماعست. حکومت برای مردم بعنوان یک سر، نمی اندیشد. مردم با هم در سازمانی بنام دولت جریان تفاهم خود را تحقق می دهند. تفکر بعنوان «وجود» یا بعنوان یک «خصوصیت» به حکومت بعنوان یک ارگان خاص انتقال نمی یابد. جامعه، مانند بدن انسان نیست تا سری داشته باشد. تفکر در همه اجتماع صورت می بندد. همینطور عدالت، یک آفرینش مشترک اجتماعست. حقوق، یک تلاش آگاهبود حقوقی اجتماعست. اخلاق، یک تلاش اجتماعی برای تعادل روابط میان رفتار انسانها باهمست.

حاکمیت ملی، یعنی عقل و عدالت و مدیریت و تدبیر و فضیلت میان مردم توزیع شده است همه چیز را همگان دانند. همه چیز را همگان کنند. همه چیز را همگان اندیشند. همه چیز را همگان توانند. همه، سر چشمه قدرت و دانش و تفکر و عدالت و حق هستند. و حکومت، سازمانیست برای مشارکت این قدرتها، این عدالتها، این تفکرها این حق جوئی ها و این فضیلت ها. حکومت متعلق به همه است چون از همه است.

چگونه قدرت تابع حق می شود؟

هیچگونه تمایزی در اجتماع، با تفاهم سازگار نیست. (تمایز نژادی، تمایز طبقاتی، تمایز عقیدتی، تمایز جنسی، تمایز یک خانواده در اجتماع مانند امامت شیعه و سلطنت) کسیکه «قدرت بیشتر یا مقدستر یا عالتر» دارد، احتیاج به تفاهم نمی بیند و پشت پا به تفاهم میزند. ولی برای بقاء دادن به قدرت خود که این تمایز را کسب کرده، بایستی «همیشه» بجنگد. تمایز قدرت، سلب آزادی از دیگر است. و سلب آزادی از هر انسانی، همیشه «زور» است. انسان آنقدر آزاد است که زور نورد. قدرتی که از انسانی دیگر سلب آزادی میکند، دیگر قدرت، نیست بلکه تبدیل به «زور» شده است. با «قدرت» کسی سلب آزادی از دیگری نمی کند. با «قدرت»، انسان همیشه آزادی دیگری را حفظ می کند. قدرتی که تبدیل به زور میشود تا موقعی موجودیت دارد که همیشه «حضور» دارد. بقاء قدرت خالص (= زور) استوار بر «جنگ ابدیست». ولی انسان نه توان نه حوصله جنگ ابدی را دارد، نه هیچ جامعه ای میتواند صحنه ابدی تسلسل جنگهای اجتماعی گردد. بنابراین بایستی هر زوری برای دوام خود، حقانیتی ایجاد کند (خود را مشروع سازد) و متوسل به «حقوق» شود. ولی چنین حقوقی، حقوق امتیازی و بالطبع نفی تفاهم اجتماع است. مثلا در سلطنت «حقوق امتیازی یک خانواده» مطرح است همینطور در امامت شیعه امتیاز خانوادگی مطرح است، همینطور امتیاز و تبعیض حقوقی یک امی (پروان یک عقیده یا ایدئولوژی) چه در اسلام چه در کمونیسم.

تفاهم مشترک اجتماعی در قواعد مشترکی که از همه پذیرفته میشود. حق (حقوق) را تشکیل می دهد. ولی به محض اینکه پیدایش این تفاهم، جریان مداومی نبود موقعی میرسد که همگی مردم در آن قواعد مشترک موجود در اجتماع، تفاهم خود را از دست میدهند.

در عالم انسانی، تفاهم یکبار و برای همیشه، ممکن نیست. از اینرو نیز قراردادهای اجتماعی، قراردادهای ابدی و تغییرناپذیر نیستند. حاکمیت ملی نفی هرگونه قرارداد یا میثاق ابدی را میکند چون حاکمیت ملی بیان «آزادی تصمیم گیری ملت» است. تنها چیز ابدی برای انسان، آزادیت چون همه قراردادهای تغییرناپذیر فقط در آزادی ممکن است. بجز آزادی هیچ قرارداد ابدی و تغییرناپذیر نیست.

موقعی میرسد که مردم قواعدی را که در گذشته در تفاهم بعنوان حق پذیرفته بودند، دیگر بعنوان حق نمی پذیرند. وقتی جامعه، قواعدی را دیگر بعنوان حق نمی شناسد و آگاه بود «حق بودن آن قواعد»، را از دست میدهد، و امکان و قدرت آنرا ندارد که آن

قواعد را تغییر بدهد، بلافاصله، قدرت رادهر فرد و گروه و طبقه، ناگهان حاضر آماده برای اظهار خود می شود. قدرت، حاضر به ورود در میدان می شود. قدرت که تابحال در پشت مرز نامرئی در اجتماع می ایستد، به ناگاه از مرز میگذرد، و با آنکه وجود چنین مرزی را دیگر احساس نمی کند.

در این لحظه تاریخیست که «قدرت موجود و مپار شده افراد و گروهها و طبقات»، همه به صحنه می آیند و اعلام جنگ در اجتماع می شود. مردم، آگاه بود چنین مرزی را دیگر ندارند. قدرتی که تا پشت دیوار این «مرز ناپیدای اجتماعی» قدرت بود، و در چهار چوبه حقوق حرکت میکرد، باز دست دادن «درک این مرز»، دیگر نمی تواند تفاوت میان قدرت و زور را شناسد. در روزگار انقلاب، هیچکسی تفاوت میان قدرت و زور را «احساس نمی کند». برای همه افراد و طبقات و گروهها، زور با قدرت یکی میشود. قدرت همان زور می شود و زور همان قدرت میشود. وقتی که در اجتماع تفاوت زور از قدرت شناخته و احساس نشد، جنگ همه جانبه اجتماعی اعلام شده است. تمایز این دو مفهوم، و احساس تمایز این دو، برای ایجاد نظام سیاسی و حقوقی، ضرور است. تا موقعیکه مرزی در «احساس مردم» میان زور و قدرت نیست، مفهوم قدرت مبهم می ماند و قدرت و دنیای قدرت (سیاست) دنیای فرور یختن کثیف ترین شهوات و نمایلات و سوائق بی بند و بار و درنده خوئی میشود. در حالیکه قدرت بایستی فقط خود را در چهار چوبه حقوق موجود بداند. در انقلاب، موقعی که افراد و گروهها و طبقات، بتوانند دست از اظهار قدرت (که در انقلاب همان زور است) بکشند و «قواعد مشترکی در تفاهم بیابند»، که در تنفیذ قدرت از آن تجاوز نکنند، باز زور تبدیل به قدرت میشود.

وقتی که در انقلاب، توانائی رسیدن به چنین تفاهمی نباشد، قدرتی (یعنی زوری) پیدا میشود که همه زورهای دیگر را مغلوب و مقهور میسازد. چون در انقلاب، همه قدرتهای اجتماعی (طبقات، گروهها، احزاب، اقوام و افراد) فقط در صورت «زور» حاضرند، و زور، قانون و حقوق نمی شناسد، برتری بر دیگری و مقهوریت و تابعیت دیگری. زور، امتیاز و تبعیض میخواهد. بنابراین در هر انقلابی، فقط «زور بالاتر» تصمیم نهائی را میگیرد نه «قدرت». زور، فقط در تسلط بر زورهای دیگر، میتواند مسائل اجتماعی را مسکوت بگذارد چون مسائل اجتماعی فقط در تفاهم قابل حل می باشند. بازو هیچ مساله انسانی و اجتماعی را نمی شود حل کرد. فقط میتوان مسئله را تار یک ساخت و احساس مسئله بودن را در مردم از بین برد. زوری که بر همه زورهای دیگر اجتماعی غلبه کرد، میخواهد حقانیتی (مشروعیتی) برای خود ایجاد کند که البته چون خود را تحمیل کرده است و در تفاهم مشترک اجتماعی پیدایش نیافته، راه انقلاب بعدی را می گشاید.

هر زوری که خود را حق ساخت (حقانیت و مشروعیت برای خود ایجاد کرد) روزی فرا میرسد که بازور نیز منتفی می‌گردد. هر چه رازور تصرف میکند، هیچگاه ملک او نمی‌شود. تاریخ، زور را می‌پوشاند اما زور، زیر پوشش هزاران ساله تاریخ، هیچگاه حق نمی‌شود. زور هر چه را تصرف کرد با گردش روزگار و سنت و دوام، حق به آن پیدا نمی‌کند. زور با طول زمان تبدیل به حق نمی‌شود.

در هر صورت وقتی «حق»، حکومت میکند (حاکمیت حقوقی وجود دارد)، قدرت، عقب می‌کشد یا خود را مهار می‌کند. و فنیکه حق، حکومت میکند، فرد یا گروه یا طبقه یا حزب آنقدر قدرت می‌ورزد و به شیوه‌ای قدرت می‌ورزد که همان قواعد تفاهمی مشترک، روا داشته اند. بدینسان قدرت تابع حق (حقوق و قانون) می‌گردد. قدرت موقعی عینیت با حق دارد که در چهار چوبه حقوق و تابع حقوق باشد. ولی وقتی حق، تابع قدرت باشد، چنین حقی دیگر اصالت و اولیت ندارد. در اینحال برای حل مسائل اجتماعی، تنفیذ قدرت (زور) بر مراجعه به حق، تقدم و ترجیح دارد. حق در چنین موقعی، ظاهراً سازی برای پوشانیدن زور است که می‌خواهد شناسنامه حقوقی برای خود داشته باشد. در این جاست که مسائل بازور، رتق و فتق میشوند ولی فقط بخود شکل قانونی و حقوقی می‌دهند. زور، لباس حق و قانونی می‌پوشد تا قدرت «بنماید» در حالیکه قدرت نیست. در اینجاست که قانون از کسیکه زور می‌ورزد، دفاع میکند و به آن حقانیت می‌دهد. زور را مشروع می‌سازد. زوری که «قدرت نما» شد، از حق و قانون، آلت دست خود را می‌سازد و حقوق و قانون را بی اعتبار و ارزش می‌کند و او نخستین کسی است که «مرز میان قدرت و زور»، را در احساس مردم تاریک و پربیش می‌سازد. چه بسا جنایات کوچک اجتماعی، چیزی جز تاثیر نهای اعمال این قبیل نفوس نیست. کسیکه بنام قدرت، زور می‌ورزد مرز میان قدرت و زور را در هزاران انسان معشوش و مبهم می‌سازد و هزاران نفر را در این مبهم سازی، به جنحه و جنایت می‌کشاند. استفاده از قانون و حقوق برای زور ورزی، آگاهی بود حقوقی مردم (من اسم آنرا حقشناسی می‌گذارم نه حقشناسی به معنای تشکر و مروت و نیت و حق برگردن خود داشتن در سیاست و حقوق مه آلود و آشفته ناپیدا می‌سازد. قدرت همیشه خود را پایسته به نظام حقوقی میداند و ایمان دارد که قدرتی و رای قانون نیست.

قدرت بایستی از حق «سرچشمه» بگیرد تا «وجود» پیدا کند. قدرتی که از حق سرچشمه نگیرد، موجودیت نمی‌یابد و آنچه هست، زور است. زور با تغییر شناسنامه اش، قدرت و حق نمی‌شود. و حق، فقط جریانیست که از «تفاهم مشترک اجتماعی»، انسانها، پدیدایش می‌یابد. بنابراین تا قدرت از حق، و حق از جریان تفاهم مشترک

انسانها در اجتماع سرچشمه نگیرد، قدرت نیست بلکه زور می باشد. در تاریخ هیچ ملتی، هیچگاه قدرت از حق و حق از «جریان تفاهم مشترک اجتماعی» سرچشمه نگرفته است. قدرت، همیشه از زور سرچشمه گرفته است و سپس به خود رنگ حقانیت داده است. از این لحاظست که هیچگاه نمی بایست از فرمانروایان و شاهان و مستبدین، از «سرچشمه سلطه و قدرت» آنها، از جگونگی پیدایش سلطه آنها «پرسید». «پرسی» درباره سرچشمه واقعی قدرت آنها، ایجاد «شک به موجودیت و حقانیت آنها» میکند، چون زور و سلطه و فتح و غلبه و حمله و کودتا و... ایجاد حق برای قدرتشان نمی کند. و چون هیچگاه نیایستی از «سرچشمه قدرت حاکم بر اجتماع» پرسید، و نیایستی اساسا در «سرچشمه قدرت» اندیشید، از اینروست که در موارد همه قدرتها سابقا گفته میشد که «قدرت از خداست»، «سلطنت از خداست»، «رسالت و امامت و خلافت از خداست»، و «دین و دینیه خدائیت، امامت خدائی است. باین جمله مقصود بیان «علی» بدیده سلطنت یا خلافت یا امامت نبود، بلکه فقط منظور این بود که «درباره سرچشمه قدرت، آنطور که باید باشد تا تفاهمی و مردمی باشد». اندیشیده نشود چون با راه یافتن به چنین معیاری در تفکر، جامعه قدرتهای موجود را بعنوان زور میساخت و احساس میکرد.

وقتی سلطنت و حکومت و قدرت «از» خدا بود، امامت و ودیعه خدا یا موهبت الهی بود، «سرچشمه ای، و راء هر سوالی» داشت. از خدا و آنچه از خداست، کسی سوال نمی کند. خدا و آنچه خدائیت، مسئول نیست. کسی حق اندیشیدن و سوال کردن و شک کردن در «جگونگی پیدایش آن قدرت و حق آن قدرت به قدرتش نداشت».

این جمله، «حق در سوال قرار دادن» و «حق اندیشیدن در قدرت بطور کلی و سرچشمه آن و جگونگی آن پیدایش» را از جامعه می گرفت. جامعه، حق اندیشیدن در سیاست را نداشت، چون سیاست همین اندیشیدن در سرچشمه و جگونگی پیدایش قدرت اجتماعی و حقوق اجتماعیست. نتیجه مستقیم این جمله (سلطنت، از خداست) آنست که رئیس جامعه همه گونه حقی دارد ولی هیچگونه وظیفه ای ندارد. با سرچشمه قرار دادن خدا، قدرت و سلطنت و امامت و خلافت، مقدس میشود، و یک چیز مقدس نیایستی و لویک لحظه مورد شک قرار گیرد، چون در «همان لحظه ای که مورد شک قرار میگیرد»، قدرت از تاثیر و تنفیذ بازمی ماند و سلطنت در تنفیذ متوقف میشود. در همین لحظه، سلطنت برای یک لحظه قطع میشود و همین نفی دوام سلطنت و قدرتش است. آنچه که یک لحظه قطع شد، میتواند همیشه قطع بشود. پس این سوال نیایستی هیچگاه طرح شود و اندیشیده شود تا قدرت و سلطنت، دوام داشته باشد. قدرتی که از خدا سرچشمه

میگیرد (نه از حقّی که از تفاهم عمومی می جوشد)، وقتی سلطان و حاکم و شاه و امام برضد قوانین رفتار کند، عضو جامعه (رعیت و فرمانبردار) حق دارد از او شکایت و قروند بکند ولی حق اعتراض و مقاومت ندارد. وقتی چنین قدرتی که از خدا سرچشمه میگیرد، در جامعه هست، نیابستی در قانون اساسی، ماده ای مندرج شده باشد که امکان پیدایش قدرتی دیگر در جامعه بدهد، که آن قدرت به هنگام تخطی شاه نسبت به قانون اساسی، در مقابلش مقاومت کند و یا قدرت او را محدود سازد، چون آنکه این قدرت را محدود سازد با در مقابل آن بتواند ایستادگی کند، یا بایستی «بالا تر و مقدس تر» یا حداقل «مساوی» با این قدرت باشد. و در سلطنت مشروطه که مجلس شورا، نماینده قدرتیست که از ملت سرچشمه میگیرد، در تضاد و تعارض با چنین قدرتی که ودیعه الهیست یا از خدا به نحوه ای سرچشمه میگیرد، قرار خواهد داشت. وجود مواد قانونی در قانون اساسی علیه این قدرت که از خدا سرچشمه گرفته، برضد نایبگی است که بطور ضروری از این قدرت گرفته میشود. مواد مختلف در قانون اساسی که برای تحدید و مقاومت در مقابل شاه با امام، تعبیه میشود، او را از تجاوز و شکستن قوانین اساسی نمی تواند بازدارد. چون عمل او و سرچشمه عمل او (تنفیذ قدرت و سلطه او) فراسوی قدرتهای انسانی و اجتماعیست، و اجتماع با نمایندگانش حق سؤال از او (و تحدید آن قدرت یا مقاومت در مقابل آن قدرت را) ندارند. او و راء سوال قرار دارد. بدین جهت است که میگویند «شاه، میری از مسؤلیت است» اگر مسؤلیتی دارد در مقابل خداست نه نسبت به ملت. از این روست که در حاکمیت ملی، هیچ سرچشمه ای جز ملت برای قدرتهای اجتماعی و سیاسی نیست و هیچ قدرتی را که از سرچشمه دیگر (مثلاً ودیعه الهی یا مشیت الهی بانص و سنت ...) جاری شود نمی تواند بپذیرد.

بحثی از حاکمیت ملی حکومتی که از ملت است

انسانها در «آزادی زائیده از عقل» به هم می پیوندند (در تفاهم مشترک) و دمکراسی پیدایش می یابد. صحنه ای که قدرت افراد در آزادی باهم تلافی میکند، سیاست است. آزادی هرکسی، در اظهار موجودیت خود، در صحنه سیاست تأمین میگردد. از اینرو هر انسانی، موقعی از آزادی بهره وراست که «حق مساوی با دیگران در حکومت کردن» داشته باشد.

این «حق سیاسی برای همه» نخستین اصل دمکراسی است. تا این «حق سیاسی» برای همه افراد اجتماع بطور مساوی وجود نداشته باشد رابطه تفاهمی میان انسانها برقرار