

نیست و هرکجا که رابطه تفاهمی میان قدرتها نیست، زور حکومت میکند، چه از بالا، چه در لباس قانون و حق، چه در پوشش اعتبارات و تبعیضات».

دموکراسی هست، وقتی که همه اعضا جامعه «حق مساوی در حکومت کردن» داشته باشند. بنابراین هیچکسی، هیچ خانواده ای، هیچ گروهی، هیچ حزبی، هیچ جنسی (چه زن و چه مرد)، هیچ قومی، هیچ اقلیتی (جامعه ای از هم عقیدگان)، نبایستی «تمایز در حق حکومت کردن» داشته باشد.

درب سیاست بطور مساوی برای همه باز است. در دموکراسی هیچکسی در سیاست مداخله نمی کند. هرکسی در سیاست شریکست یا بهتر بگوئیم هرکسی «در» سیاست «هست». هرکسی در سیاست، وجود دارد و آزاد است.

هیچ حق امتیازی، به هیچ فرد علیحده ای، به هیچ خانواده علیحده ای، به هیچ گروهی، به هیچ طبقه ای (چه طبقه روحانیون، چه یک طبقه اقتصادی)، به هیچ اقلیتی، به حکومت کردن داده نمیشود و گرنه نخستین ایده اصلی دموکراسی، نابود میشود. تا این ایده اصلی و جوهری دموکراسی تحقق نیابد، دموکراسی وجود ندارد. در سلطنت و امامت (در تشیع) در آریستوکراسی (حکومت اشراف) به گروهی از خانواده ها و یا یک عشیره، و بالاخره در یک حکومت طبقاتی، به یک طبقه اقتصادی و در حکومت روحانیون به طبقه علماء دین و در اسلام به امت اسلام داده میشود. هر جا که این «حق امتیازی» به هر شکلی که باشد پیش بیاید، دموکراسی در جوهرش منتهی شده است.

در دموکراسی، هرگونه امتیازی مربوط به «مقامات سیاسی» موقت و مشروط و استثنائی است و فقط تحت شرایط خاص تاریخی یا اجتماعی پذیرفته میشود و بایستی با تغییر شرایط، این امتیاز برای ابقایش نوبه نو تجدید شود و همزمان با آن کوشیده شود تا این «شرایط خاص که موجب دادن امتیازی بطور موقت شده» رفع و نفی گردد، تا اجتماع، ایجاب امتیازات حقوقی نکند.

امتیاز، حق بقاء و دوام و عادی شدن ندارد و فقط یک حالت اضطراری و فوق العاده است.

هر «امتیاز دائمی» در قبال «حق مساوی همه افراد در حکومت کردن» که به کسی داده شود، حاکمیتی جدا از ملت و در مقابل ملت میسازد. یک امتیاز دائمی بر طرف شدنی نیست و بایستی شرایط اجتماعی تغییر داده شود تا امکان حق مساوی در حکومت کردن برای همه پدید آید. یعنی در این اجتماع روابط نبایستی در تفاهم و آزادی صورت بگیرد.

در جامعه ای که همه افراد آن بدون استثناء از این «حق مساوی در حکومت کردن»

برخوردارند حکومتی از خودشان میسازند که از خودشان سرچشمه گرفته باشد.

واگذاری حق تنفیذ قدرت به دولت

افراد جامعه ای که حاضرند با توافق برای تطابق اعمال با قواعدی، بابکلی دست از اظهار قدرت خود بکشند یا آنکه فقط در دامنه محدودی که قواعد کلی و مساوی و بی استثناء برای همه مشخص میسازد، حق مساوی به تنفیذ قدرت به همه میدهد. در مواردی که افراد یا گروهها از این قواعد تجاوز کنند، جامعه درصدد برمی آید تا مرجعیتی درست کند که حق «تنفیذ همه قدرتها را از طرف سراسر جامعه» داشته باشد، تا این افراد و گروهها «را از اظهار قدرت مستقیم وراء مرزهای معین شده بازدارد» و آنها را مجبور به صرفنظر کردن از «زور» در حل مسائل فیما بین خود میکند. دولت، قدرتیست که برای ابقاء آزادی، نمیگذارد کسی برای حل مسائل اجتماعی متوسل به «زور» بشود هر قدرتی که با وراء قواعد تفاهمی مشترک گذاشت، زور شده است و مواجه با دولت میشود. قدرت ناموقعی است که در دامنه معلوم شده حقوقی و قانونی بماند.

البته در چنین جامعه ای بایستی «امکان تحقق تفاهم اجتماعی برای ایجاد قواعد مشترک» بوده باشد، وگرنه چنین مرجعیتی (که حکومت باشد) به ناحق رفتار خواهد کرد.

وقتی مردم با گروههای اجتماعی احساس این را که «قواعد موجود در اجتماع»، دیگر از این بسعد «توافق با حق، و آگاهی به حقوقی آنها» ندارد، از دست میدهند. دیگر، مردم این قواعد را بعنوان حقوق و قانون خود، احساس نمی کنند. وقتی احساس اینکه، قواعد حاکم بر اجتماع، دیگر حق نیست در مردم هویدا شد، و امکان آن نبود که از طریق تفاهم، این قواعد تغییر یابد، قدرت افراد و گروهها شروع به اظهار و تنفیذ میکند و از مرزی که دیگر مبهم و آشفته شده است میگذرد، و حد فاصل میان قدرت و زور برداشته میشود و در زور و رزی، هر جملتی و هر مکرری و کاربرد هر «وسیله ای» مجاز است. چون در زور و رزی، حقی نیست که جوازی و عدم جوازی وجود داشته باشد.

در ورزیدن قدرت، فقط از وسائلی میتوان استفاده کرد که انطباق با حق و قانون داشته باشد.

در تنفیذ قدرت، هر هدفی، وسیله را توجیه نمی کند. هر هدفی که انسان بخواهد، میتواند دنبال کند ولی فقط وسائلی را میتواند بکار گیرد و شیوه هائی میتواند استفاده برد که انطباق با قانون و حق داشته باشد.

از اینرو نیز باید این زور، عواطف و احساسات و التهابات و افکار، همه مهار خود را

از دست می‌دهند. همه التهابات و عواطف و خیالات و افکار، هیچ حدی برای انتخاب و سائل و شیوه های خود نمی شناسند و فقط هدفست که وسیله را توجیه میکند و حقانیت برایش ایجاد میکند. دردنبای آزادی تفاهمی، قانون و حقوقست که حقانیت به عمل می‌دهد نه هدف هر فرد یا گروهی، با پیدایش زور، سیاست وارد عرصه ما کباولی خود میشود.

انقلاب، نقطه اوج «اظهار قدرت هائیت» که دیگر هیچ «مرزی» را مراعات نمی کنند و در درون خود چنین مرزی رانه می شناسند و نه احساس می کنند. هر کجا که «حقوق تفاهمی مشترک» نیست. قدرت تبدیل به زور میشود. در چنین مواقعی کوشش حکومت برای ابقاء «قواعد موجود» حقانیت خود را از دست داده است و قدرت حکومت، بعنوان زور از همه مردم تلقی خواهد شد. نگاهداری از قوانینی که مردم «احساس حق بودن آنها را از دست داده اند»، تنفیذ قدرت و حاکمیت حکومت نیست، بلکه «زورورزی» خالص است. حکومت نتوانسته است تفاهم مشترک مردم را در قواعدی تازه تحقق دهد.

وقتی حقوق افراد و گروهها و طبقات و اقلیتها، انطباق با «آگاهبود حقوقی» آنها نداشت و تلاش تفاهمی نتوانست این هم آهنگی را برقرار سازد، این اختلاف روز بروز بیشتر خواهد شد و به شکافی خواهد انجامید و انقلاب صورت خواهد بست.

قدرتهای افراد و گروهها و طبقات ناگهان زمام خود را رها می کنند و قواعدی را که تطابق با آگاهبود حقوقی و سیاسی شان ندارد، نابود میسازند. اما این «قدرتهای تبدیل به زور شده» و تصادم آنها باهم، بخودی خود ایجاد حقوق نمی کند، بلکه به تنازع وجودی میکشد. در عرصه انقلاب، هیچ «قدرتی» وجود ندارد، بلکه همه دسته ها، زورگو هستند. در انقلاب، فقط زور حرف میزند و متاسفانه زور، فقط مشتاق غلبه بر زور دیگر است، نه علاقمند به تفاهم با دیگری.

زور، قواعد بازی قدرت را نمی شناسد و مراعات نمی کند. زورگواهل تفاهم نیست. زورگو، تمایز و تبعیض میخواهد. هیچ تمایز و تبعیضی نیست که بر زور استوار نباشد. شاید در این فرصت لازم باشد که اشاره ای به حکومت موقت نیز بکنم.

حکومت موقت، در شرایط فوق العاده و استثنائی قرار دارد. و در این زمان بحرانی و فوق العاده، هیچکدام از گروهها و احزاب و طبقات در «قدرتهایشان» حاضر نیستند، بلکه در «زورشان». حکومت موقت، مسئله برخورد زورها باهم است و مسئله زور، زور آزمائیست نه قدرت آزمائی.

هم حکومت موقت بخودی خود وهم گروهها، در چهار چوبه تفاهم قرار ندارند و

روابط آنها تفاهمی نیست. البته بعضی از خیرخواهان در این فکرند که «چگونه میتوان این صحنه زور آزمائی را تبدیل به صحنه قدرت آزمائی کرد».

برای همین خاطر است که میخواهند برخورد این گروهها را در چهار چوبه قانون اساسی مشروطه قرار دهند. از طرفی قدرتی که استحاله به زور یافت، به دشواری میتوان آنرا استحاله به قدرت داد. و در چهار چوبه قانون اساسی میتوان «دولت موقت» تشکیل داد و نه «حکومت موقت».

در هر صورت، غلبه زور بر زور، دیگر حقی را ایجاد نمیکند. غلبه یک گروه یا یک طبقه یا فرد بر سایرین حقوق و قانون به وجود نمی آورد. بلکه یک نوع امتیاز و تبعیض برای یک گروه یا یک طبقه یا یک فرد به وجود می آورد.

از این گذشته، انقلاب، نتیجه همین عدم انطباق «قوانین موجود در قانون اساسی» با «آگاهبود حقوقی مردم» بود که به زور ورزی از طرف ملت و حکومت کشید و تا در این قانون اساسی این تضاد بر طرف نشود، تا انطباق با آگاهبود حقوقی و سیاسی مردم بیاید، کاربرد قانون اساسی مشروطیت، کاربرد دینامیت بجای آجر برای بنای حکومت و نظام تازه خواهد بود. غلبه یک گروه یا خانواده یا طبقه یا فرد بر سایرین، حقوق و قانون بوجود نمی آورد، بلکه یک نوع امتیاز و تبعیض بوجود می آورد یا آنرا تجدید میکند و هیچگونه امتیازی را نمیتوان بدون زور بر پا داشت. تنها تفاهم میان آنهاست که با قبول قواعد مشترکی ایجاد حق میگردد و بازگشت زورها به «قدرت محدود به قانون» را میسر میسازد. تا زور، تبدیل به قدرت نشود و تا تبعیض و امتیاز، رفع و نفی نگردد، قانون و حق نیست. اما در انقلاب و زمانهای بحرانی و استثنائی، مردم و گروهها و طبقات با زور باهم مقابل میشوند نه با قدرت.

حکومت، به هیچوجه قدرت را از ملت جدا نمی سازد

حکومت، هیچگاه زور نمی ورزد.

حکومت، هیچگاه انحصار زور و زوری ندارد. دولتی که زور میورزد سلب حاکمیت از خود میکند.

حکومت زور ورز، حکومت نیست.

چنین حکومتی، حق موجودیت ندارد. حکومت در چهار چوبه حق «هست»، از اینرو سراسر قدرتش بایستی تابع حق و بالاخره قانون باشد. حکومتی که زور میورزد، بنیاد حاکمیت خودش را (که حق باشد) ویران ساخته است و حقانیت خود را از دست داده است. تا موقعی قدرت، قدرتیست که در دامنه حق باشد.

حکومت، حق تنفیذ همه قدرتهای (نه زورهای) مختلف افراد و گروهها و جمعیتها و طبقات را که در مورد اختلال روابط، بایستی اظهار دارند و خطر آن میرود که از مرز «قدرت ورزی» بگذرد و بزور کشیده شود، بطور انحصاری پیدا میکند تا هر که و هر گروهی را که از تنفیذ قدرت از مرز مشخص شده، تجاوز کند و به زور بیانجامد، به دامنه حقوقی اش بازگرداند.

حکومت، در این دخالت، اعمال زور نمی کند و متوسل به زور نمیشود. چون تنفیذ قدرتش، در چهارچوبه حقوق و قانون صورت میگیرد. حکومت، زورمند نیست و نخستین نقش اجتماعیش این است که جامعه را «حالی از زور» بکند. زور را به عنوان وسیله حل مسائل اجتماعی از میان حذف کند. فقط حکومتی حق حاکمیت، یعنی اظهار قدرت سراسری ملی را دارد، که برای مردم و گروهها و افراد، امکان آن را فراهم آورد که در تفاهم، قواعد مشترک قابل قبول برای همه را شکل دهند. تنفیذ قدرت نهائی حکومت (حاکمیت حکومت) بدون آنکه وظیفه اش را که تحقق «تفاهم مشترک اجتماعی برای پیدایش قواعد عمومی است»، انجام دهد از اساقط میشود. حکومتی که نمیتواند قنات برای پیدایش چنین قواعد مشترک تفاهمی باشد، قدرتش تبدیل به زور میگردد (چنانکه در ایران شده بود).

حکومت، حق به حاکمیت دارد و قتیکه ملت به وسیله او، این تفاهم اجتماعی را نوبه نودرتبه قواعد مشترک عمومی، تحقق بدهد. فقط و فقط در چنین صورتیست که «حاکمیت ملی»، همان «حاکمیت حکومتی» است. در این نقطه است که میان «حاکمیت حکومت» و «حاکمیت ملت»، عینیت برقرار میشود.

حکومت با ملت یکی میشود. و حکومتی که با ملت یکی نیست، حکومتی است علیه ملت و زورگو. در چنین شرطی است که «تمام قدرت ملت» بوسیله آن حکومت، و در آن حکومت، با هم ترکیب میشود، و استحاله به «قدرت مشترکی» می یابد.

فرق این «قدرت مشترک ملی» با «قدرت واحد حکومتی» اینست که همه ملت (همه افراد و گروهها و طبقات و اقوام و اقلیتها) در این قدرت و حاکمیت «شریکند». آگاه بود زنده و «احساس نیرومند شرکت» در حکومت و در حاکمیتش دارند. اگر چنانچه چنین «احساس زنده ای از شراکت مردم در حاکمیت حکومت» نباشد، حکومت، قدرتی متزع و گسسته از ملت می باشد.

حکومت، بایستی جای استحاله قدرتهای مختلف و متباین به یک «کل مشترک» باشد.

حکومتی که ملت، احساس شرکت در قدرتش نکند، حکومتی جدا و بیگانه از ملت

است. در این جریان قدرت ملت، به حکومت انتقال نمی یابد که تا ملت در این انتقال، فاقد قدرت بشود. ملت، قدرتش را به حکومت واگذار نمی کند، چون چنین عملی، شراکت نیست؛ بلکه قدرت بایستی «همیشه» از ملت سرچشمه بگیرد. ملت برای یکبار و برای همیشه (در یک دفعه مراجعه به آرای عمومی، در یک انتخاب، در یک تصدیق) قدرت خود را به حکومت بانه کسی واگذار نمی کند.

بلکه قدرت، یک چشمه جاریست و بایستی «همیشه» بطور مداوم از ملت بزاید و بجوشد. بدینسان، حکومت در حاکمیت با کسب قدرت از ملت قدرت را از ملت سلب نمیکند بلکه حکومت، این قدرتها را به یک قدرت مشترک استحاله میدهد و این عمل «استحاله دهی» نیز یک «جریان مداوم» است، چون کیفیت و کمیت این قدرتها در اجتماع دائما تغییر میکند، و حکومت از این قدرتهای گوناگون «قدرتی مشترک» میسازد که برای همه است نه برای خودش.

قدرت حکومت، از خودش نیست که ایجاد قدرت برای خودش بکند. حکومت، قدرت را از هیچکس و هیچ گروهی نمی گیرد و بخود انتقال نمی دهد. ولی در عین حال، همه آن قدرتهائی را که از ملت، سرچشمه میگیرد، استحاله به قدرتی مشترک و یکپارچه برای همه میدهد. حکومتی که همه قدرتها را بخود انتقال میدهد و ملت را فاقد قدرت میسازد، حکومت مطلقه و مستبده میشود.

حکومت، قنات و دستگاه ترانسفورماتوریست برای تبدیل قدرتهای موجود ولی مختلف ملی، به یک قدرت مشترک ملی، برای ملت، و هر فردی و گروهی و طبقه ای، احساس زنده ای دارد که «سرچشمه این قدرت مشترک» است و حق دارد از این قدرت مشترکی که در حکومت، تجلی کرده است (واقعیت به خود گرفته است) بهره ور شود.

قدرت مشترک از او و در خدمت او و برای اوست. تا احساس زنده ای از مشارکت (بعنوان سرچشمه بودن) و همچنین احساس زنده ای «از بهره ور شدن از این قدرت مشترک، موجود نباشد، حکومت با ملت عینیت ندارد و حکومت از ملت نیست و حکومت با ملت نیست، بلکه حکومت در مقابل و بر ضد ملت است. احساس سرچشمه بودن در «حاکمیت حکومت» احساس شراکت در حاکمیت میکند و همچنین احساس حق بهره وری از قدرت مشترک ملی، وجه دیگری از احساس شراکت است. عبارت دیگر، انسان به دو شیوه احساس شراکت در حکومت میکند و آن حکومت را حکومت خود می شناسد.

یکی آنکه هر کسی احساس میکند که در این سازمان مستقیما سرمایه گذاری کرده است، دیگر آنکه هر کسی احساس میکند که در منافع این سازمان (در محصولات این

سازمان) شریکست و حق بهره‌وری از آن دارد. بدین علت است که حاکمیت ملی بایستی، «سرچشمه هر قدرتی در اجتماع» باشد، تأملت، شریک در آن قدرت باشد. درحالی که سرچشمه سلطنت مشروطه، موهبت الهی (ودیعه الهی، امانت الهی) است نه ملت.

مهم این نیست که این امانت (ودیعه) از طرف ملت به شاه تفویض میشود، بلکه مهم این است که «سرچشمه این ودیعه» کیست؟ همانطور که «کلمه ووحی و امر» از طرف جبرئیل به رسولش محمد ارائه داده میشود. اصل، سرچشمه و گیرنده که خدا و محمد باشد، می باشند. در اینصورت، ملت احساس شرکت و عنیت با شخص شاه ندارد بلکه دلال و واسطه قدرت الهیست که به شاه تفویض میشود.

مرجعیت و قدرت شاه از ملت، سرچشمه نمی‌گیرد، تا از ملت و با ملت و به رای ملت باشد. شاه مانند امام (در تشیع) با خدا یا قدرت او عنیت دارد نه با ملت.

بدینسان هیچگاه «نماد وحدت ملت» یا «مظهر حاکمیت ملی» نیست و نمی‌تواند باشد. سلطنت مشروطه تلاشی است برای ایجاد ملغمه‌ای از دو حاکمیت: حاکمیت ملی و حاکمیت الهی. همینطور رژیم جمهوری (خمینی) و رژیم دموکراتیک جمهوری اسلامی (شورای مقاومت) چیزی جز «امامت مشروطه» نیست که میکوشند دو حاکمیت متضاد را که در مقابل هم قرار دارند و یکی، دیگری را نفی می‌کند باهم آشتی بدهند. حاکمیت، «واحد» و «اشتقاقی ناپذیر از مرجع دیگر است». دو حاکمیت که دو سرچشمه مختلف دارند را نمیتوان پذیرفت. حاکمیت بایستی یک سرچشمه داشته باشد.

برای همین بود که پدران قانون اساسی مشروطیت در آغاز، عبارتی که در قانون اساسی آمده، چنین بیان کرده بودند «سلطنت و دیعه ایست که از طرف ملت به شخص پادشاه موقوف شده»، در این عبارت ملت، سرچشمه و دیعه است.

ولی محمد علی‌شاه در لحظه آخر کلمات «به موهبت الهی» را به آن افزود و معنای جمله، متضاد با اصل حاکمیت ملی شد، چون با اضافه شدن این کلمات، ملت از حاکمیت افتاد و سرچشمه «همه قدرتها» نبود و درست سرچشمه قدرتی نبود که در مقابل او در مجلس شورا می‌ایستاد. با این کلمات، ملت از «سرچشمه بودن همه قدرتها» افتاد و فقط دلال رسانیدن قدرت به شاه شد.

از این پس، سلطنت بعنوان «ودیعه الهی» خوانده شد. چنانکه در مقاله منتشر شده در ایران و جهان «سخنی با هم میهنانم، رضا پهلوی»، این جمله چنین می‌آید (صفحه ۷، شماره ۱۳۵)، «سلطنت و دیعه ایست الهی که از طرف ملت به شخص پادشاه موقوف

شده». بی مناسبت نیست که جمله بعدی را که در همین «سخنی با هم می‌بانم» می‌آید بلافاصله نقل کنیم «پادشاه در انحصار هیچ گروه اجتماعی خاصی نیست، به هیچ تیره ای از تیره های ایرانی، به هیچ طبقه ای خاص یا اقلیت و اکثریتی معین تعلق ندارد، بلکه مظهر تمام آنانست» پادشاه درحقی که به هیچکس «متعلق نیست» ولی «مظهر همه ی ملت» است. البته در اینجا ادعای قدرت پادشاه نسبت به قانون اساسی مشروطه، بالا نرفته است و جنبشی است بر ضد حاکمیت ملی. درک تفاوت «ودیعہ الهی که به واسطه ملت انتقال داده میشود» یا «مظهریت مستقیم ملت بدون تعلق به اجزاء ملت» بسیار مهم است.

برای آنکه سلطنت، مشروطه شود بایستی «حق مساوی همه افراد به حکومت کردن» را تضمین کند و بپذیرد. برای حل این مسئله تنها راه آنست که پادشاه بعنوان یک حق نامساوی (شخصی یا حقوق ممتاز سیاسی بطور دائمی) از صحنه سیاسی خارج شود و هیچ دعوی در تنفیذ چنین «حق ممتازی» نداشته باشد. ادعای «مظهر تمام ملت بودن» یک ادعای حقوقی بی نهایت بزرگ است که حتی برتر از «ودیعہ بودن از طرف ملت» است.

«حق مساوی همه به حکومت کردن» موقعی در دمکراسی تحقق می یابد که پادشاه، حکومت نکند.

اونا بایستی بعنوان یک «فرد با اختیارات ممتاز دائمی» در حکومت شرکت کند. اما الحاق قدرت مجریه به سلطنت یک حق امتیاز است. با داشتن قدرت مجریه و ارتش، بعنوان یک مرجع با حق ممتاز مداوم و ثابت جزو ثابت و تغییر ناپذیر «حکومت» است.

داشتن حق انتصاب مقامات عالی کشور و نصف اعضای مجلس سنا، داشتن حق اعلام جنگ (که بعداً نتایج این حق را در زمانهای بحرانی و فوق العاده نشان خواهیم داد و عملاً این حق، در زمانهای فوق العاده و استثنائی سبب میشود که قوه مجریه قوای دیگر را که «مقننه و قضائیه» باشد، منفصل میسازد و تنها قدرت موجود بشود و تمام حاکمیت را در دست گیرد. و درست همین کاری بود که رضاشاه کرد. همه حق امتیاز است.)

و همین نکته ایست که مربوط به حکومت موقت میشود که در یک حالت فوق العاده و بحرانی قرار دارد و با بایستی خود در مرحله اول نقش قدرت اجراییه را بازی کند یا بایستی به قدرت اجراییه اختیارات فوق العاده بدهد و در این موقع است که قدرت اجراییه ای با چنین اختیارات، تمام حکومت را آلت دست خود قرار میدهد و قبضه

دمکراتیک ساختن سلطنت

تاسلطنت ودیعه الهیست، از حاکمیت ملی سرچشمه نمی گیرد و برضد دمکراسی است ونفی حاکمیت ملی و وحدت ملی را میکند.

برای آنکه سلطنت را با حاکمیت ملی (دمکراسی) سازگار سازند سلطنت را از مفهوم «ودیعه بودن خدا» جدا میسازند و سلطنت را نتیجه یک «قرارداد ضمنی ملت» میدانند. بدینسان بطور ضمنی، حاکمیت ملی را «ماقبل سلطنت» می گذارند. قبول وجود دمکراسی را، پیش از سلطنت می کنند.

دمکراسی دریک لحظه ناخودآگاهانه، وجود داشته است و مردم با قبول «حق امتیازی یک فرد در حکومت کردن» یا پاره ای از «کل حکومت»، از «حق مساوی همه به حکومت کردن» صرفنظر کرده است و این «لحظه که چنین تصدیقی را کرده است» دیگر باز نخواهد گشت. همانطور که رضاشاه با تاسیس مجلس موسسان همان «لحظه تاریخی» را پدید می آورد که ملت در هیئت منتخبش، یکبار برای همیشه «سلسله پهلوی» را برای احراز این «حق ممتاز واستثنائی» می پذیرد و حاضر است که از «تجدید نظر در دادن این حق امتیازی» برای همیشه صرفنظر کند. البته این یک جریان تصدیقی اجباری بود که فقط شکل انتخابی داشت.

ملت بنام وشکل انتخابات، در واقع فقط «تصدیق» میکند. همانطور که این «تصدیق» در مورد قبول «مراجع تقلید» در عالم دین یک چیز عادی است و رژیم «امامت مشروطه» خمینی که به غلط نام «جمهوریت» بخود داده است، به همین «تصدیق دینی» شکل و ظاهر «انتخاباتی» میدهد. در امامت مشروطه خمینی به «جریان تصدیق» شکل و سازمان داده شده است که به حسب ظاهر شباهت با انتخابات دارد.

تصدیق، هیچگاه انتخاب نیست و نیاستی با پدیده انتخاب آنرا مشتبه ساخت. ولی عالم دین، عالم تصدیق وشهادتست نه عالم انتخاب. هر چیزی که آلتزاتیواقعی ندارد، انتخاب نیست و تصدیق می باشد. همانطور که رضاشاه به عنوان شاه، انتخاب نشد، بلکه تصدیق شد، همانطور که «تمایل یک شخص کاریسما تیکی مانند خمینی برای بنی صدر»، مسئله انتخاب ریاست جمهوری را تبدیل به یک «جریان تصدیق» کرد. برای آنکه سلطنت را دمکراتیک ساخت، بایستی سرچشمه آنرا از خدا به ملت جابجا ساخت. برای همین دمکراسی ساز بست که بملت مراجعه میشود (چه بصورت

یک تصدیق یا قبول ضمنی و ناخودآگاهانه، چه بصورت علنی و خودآگاهانه). اما این
مراجعه بملت موقعی معنا دارد که ملت، حاکمیت خود را مستقیماً و آگاهانه بعنوان
سرچشمه اصلی، ابراز کند.

ملت خود، سوال را طرح کند. ملت خود امکانات و آلت‌رنا‌تورا مشخص سازد و
بالاخره ملت خود میان این امکاناتی که خود معلوم ساخته تصمیم بگیرد (درانتخاب).

۳۱ ماه می ۱۹۸۳

شاه در قانون اساسی نمی گنجد

پدیده سلطنت قابل تحدید نیست

نوع بستگی به شاه وفاداری شخصی است

پدران قانون اساسی مشروطه در آن می اندیشیدند که چگونه قدرت شاه را با قانون اساسی، محدود سازند. اما هیچکدام این مسأله را طرح نکردند که آباشاه در قانون اساسی می گنجد یا نه؟ چون قدرتی را می توان محدود ساخت، که در قانون اساسی بگنجد، و فقط همانقدر قدرت داشته باشد که قانون اساسی به او میدهد. وقتی کسی از قانون اساسی قدرتش را می گیرد، او همان قدر قدرت دارد که قانون اساسی به او داده است. اما شاه، قدرتش را از قانون اساسی نگرفته بود. بیش از اینکه قانون اساسی بیاید، او قدرت خود را داشت. برای آنکه شاه را در قانون اساسی گنجانید، می بایست آنقدر از قدرت هایی که او داشت و می توانست داشته باشد زد و ببرد، تا فقط همان قدرتهایی برای او باقی بماند که قانون اساسی میخواهد. قدرتهایی را که انسان در تصویری (نظر) از مرجع قدرتی حذف و یا قطع می کند، در واقع از او بریده شده نیست. او «نبایستی» این قدرت ها را داشته باشد در حالی که همه این قدرت ها را تا بحال از سر چشمه دیگری داشته است و هنوز از آن سر چشمه ها روانست.

قانون اساسی برای آنست که قدرت ها را معین و محدود سازد اما در قانون

اساسی مشروطه یک قدرت بود که اساساً تجدید نشده بود بلکه «تجدید کننده» بود (فقهاء) و یک قدرت بود که در قانون اساسی، «گنجاندنی» نبود و این شاه بود. وقدرتی را که نتوان در قانون اساسی گنجاند، قانون اساسی، آن قدرت را در تمامیتش محدود نخواهد ساخت. کسی که قدرت سیاسی و سنتی و مذهبی، بیش از قدرتهای نامبرده در قانون اساسی دارد، قانون اساسی، حدی برای او نخواهد بود.

«پدیده سلطنت»، در قانون اساسی نمی تواند بگنجد و بالطبع با زور نیز نمی توان آن را در چهارچوبه قانون اساسی گنجاند. شاهی که در قانون اساسی تعریف شده بود، شاهی نبود که واقعیت تاریخی و سنتی و سیاسی و اجتماعی و مذهبی داشت. قانون اساسی، می تواند فقط قدرتی را محدود سازد که آن قدرت «در چهارچوبه قانون اساسی» بگنجد، و همان قدرتی را داشته باشد که قانون اساسی معین ساخته است و «در واقعیت»، قدرت های بیشتر یا برتر از آنچه نامیده شده، «نداشته باشد».

قدرتی که در قانون اساسی، تعریف شد، قدرتی است که مشخص و بالطبع محدود شده است اما چه بسا قدرتهایی در اجتماع که با وجود آنکه در حقوق سیاسی تعریف نشده، ولی در اجتماع، ماوراء قدرت های سیاسی حقوقی، وجود دارد و واجد نفوذ می باشند. هر قدرت موجودی در اجتماع، که بر پایه حقوق، قدرت رسمی و مشخص شده و قانونی نباشد، دلیل آن نمیشود که نفوذش را از دست بدهد. میدان سیاسی، همیشه وسیع تر از میدان «حقوق سیاسی» است. حقوق، همه قوای موجود در دنیای سیاسی را نمی پوشاند.

بنابراین «عدم تعریف از قدرتی» و یا «تعریف ناپذیر بودن قدرتی» در قانون اساسی، دلیل «عدم وجود و عدم نفوذ آن قدرت» در اجتماع نمی شود.

پدیده سلطنت، از نقطه نظر ماهیت تاریخی و ماوراء الطبیعی و عاطفی و غیر عقلانی که در اجتماع دارد، در قانون اساسی قابل تجدیدنست. او قدرت هایی بیشتر از آن دارد که قانون اساسی از لحاظ حقوقی می تواند معلوم و سپس محدود کند. قانون اساسی، هیچگاه نمی تواند شاه را تقلیل به قدرتی بدهد که فقط همان قدرت را داشته باشد که قانون اساسی به او وامی گذارد. او قدرتش را از دید تاریخی، از قانون اساسی نمی گیرد، بلکه او قدرت عرفی و تاریخی و الهی داشته است، فقط قانون اساسی مشروطه «می کوشد» و در تلاش است که این قدرت را تا می تواند محدودتر سازد. قانون اساسی مشروطه، سرچشمه واقعی همه قدرتهای شاه نیست که همان قدرت رابه او بدهد که می خواهد و بیش از آن ندهد. قانون اساسی می کوشد مقداری

از قدرتهایی را که او «دارد» بلکه از او بگیرد. او قدرتی در تار یخ و سنت و مذهب (یعنی از سرچشمه های دیگر) دارد و قانون اساسی مشروطه، تلاشی است برای مقابله و «محدود ساختن این قدرت موجود تاریخی و مذهبی و عرفی». آیا در تلاش «گرفتن» آن قدرت ها موفق خواهد شد یا نه، در جریان تاریخ و در طول تاریخ مشخص می شود و در ایران بعد از ۷۵ سال تلاش با قانون اساسی، نتوانست آن قدرتها را از او بگیرد. این مهم نیست که قانون اساسی، قدرت او را از سرچشمه اراده ملت «بشمرد». این یک ایده آل است. یک پروگرام است. یک «چنین باید باشد» است، نه واقعیت. قانون اساسی می خواهد بکوشد تا قدرت او را از این سرچشمه بسازد و کم کم از سرچشمه های دیگر قطع کند. اما این واقعیت نیست. قدرت شاه از اینجا (قانون اساسی و اراده ملت) سرچشمه نمی گیرد، بلکه قانون اساسی مشروطه قیامی است برای تحدید این قدرت موجود تاریخی، تاجابرای اراده و حاکمیت ملی بگشاید و برای این تحدید، بایستی سرچشمه این قدرت را عوض کند و بجای سرچشمه تاریخی و سنتی و الهی و عرفی سلطنتی، بتدریج حاکمیت ملی بنشاند. حاکمیت ملی و حاکمیت سلطنتی از دو سرچشمه متفاوت می باشند و باهم تعارض دارند.

بنابراین قانون اساسی، از لحاظ واقعیت با قدرتی (شاه) سروکار ندارد که از آن سرچشمه می گیرد، و همان قدر قدرت دارد که قانونا به او داده است و می تواند از او پس بگیرد. چون اگر ملت سرچشمه است، پس بنابراین قدرتی را که طبق قانون می دهد، می تواند هم بر طبق قانون پس بگیرد، ولی شاه، آنقدر قدرت دارد که سنت و تاریخ و عرف و خدا به او داده است و قانون اساسی «جریان مبارزه و فشار است» در مقابل آن، برای تحدید آن، نه یک نقطه پایان در مبارزه و صلح ابدی. این تحدید فقط وقتی ممکن است که «سرچشمه قدرت شاه» را از سنت و عرف و تاریخ و خدا قطع کند، و تنها سرچشمه ای که برای آن باقی بگذارند همان اراده و حاکمیت ملی باشد. امام معنی این حرف آنست که «ملت» بجای «شاه» باشد، نه ملت باشاه. تاد در «واقعیت»، این حاکمیت ملی، سرچشمه قدرت شاه نشود و ریشه های سنتی و عرفی و الهی اش قطع نگردد. وضع یک قانون اساسی که فقط در تکیه کاغذی «ملت را سرچشمه قدرت شاه بشمرد»، چاره ساز نیست و تغییری در ماهیت قدرت سلطنتی نمی دهد.

در قانون اساسی، موقعی «قدرتی» می گنجد که همان قدر که قدرت دارد، همانقدر مسئولیت داشته باشد. همانقدر که جامعه به او قدرت می دهد، همانقدر از او مسئولیت بخواهد. هر قدرتی موقعی محدود است که «قدرت مسؤل» است.

بدینسان هیچ قدرتی در قانون اساسی نبایستی وجود داشته باشد که «فایده مسئولیت» و یا «مبری از مسئولیت» باشد. قدرتی که مبری از مسئولیت است، محدود نیست، قدرتی که مبری از مسئولیت است هرگونه حقی دارد ولی هیچگونه وظیفه ای ندارد و بالطبع بدون مسئولیت میباشد. وقتی که قدرتی که در قانون اساسی، گنجاندنی نیست، یعنی قدرت های سیاسی و اجتماعی بیش از محدوده حقوقی اش در قانون اساسی است، آنگاه این «قدرت های نامشخص از لحاظ قانونی» را، و رای هرگونه مسئولیتی بکار می برد و بزرگتر بن خطر را برای قدرت مقننه و قدرت قضائیه و حاکمیت ملی پدید می آورد. هر قدرتی که مسئول شد، قدرتیست که در اعمالش قضاوت میشود. قدرت، وقتی محدود میشود که قضاوت میشود. قدرت قضائیه، در اعمال او که ناشی از قدرت شده است، داوری می کند و بازخواست می شود و هیچگاه نمی توان قانون اساسی مشروطه ای داشت که شاه، مسئولیت قانونی داشته باشد و همه اعمالش قابل قضاوت قانونی باشد.

همین مبری بودن شاه از مسئولیت در قبال قدرت ها و اختیاراتی که دارد، نشان می دهد که قدرت شاه در قانون اساسی نمی گنجد و قانون اساسی نمی تواند شاه را از تجاوزاتش، بازدارد و او را محدود سازد.

همینطور در «امامت مشروطه» (ولایت فقیه) که می گوید در ظاهر بطور نمایشی، ملقمه ای از خود با حاکمیت ملی بسازد، امام یا رهبر دینی را نمی توان در قانون اساسی گنجانید و تقص قانون اساسی رژیم اسلامی همین تقص قانون اساسی مشروطه است. شاه با امام در هر دو مورد «بیش» از قانون اساسی هر دو رژیم است. قبول قانون اساسی سلطنت مشروطه با قانون اساسی رژیم اسلامی (امامت مشروطه)، مانع از آن نمیشود که شاه یا امام، اعمالی و راء قانون اساسی انجام دهند. موفقی قانون اساسی، قدرتی را مشروط و محدود میسازد که آن قدرت در واقعیت (نه در تئوری) از مصلحت سرچشمه بگیرد. با بازگشت دادن قدرت سلطنت به حاکمیت و اراده ملت، کلیه سرچشمه های دیگر قدرت (اولسنت، عرف، تاریخ، مذهب، مار واء الطبیعه) بایستی خشک گردد. در این زمینه بد نیست که نکته مهمی را نیز یاد آور شوم. هر لقبی و صفتی که بطور رسمی یا غیر رسمی به شاه یا ولایت فقیه یا رهبر داده می شود، تعیین اختیارات و اقتدارات مافوق قدرتهایی است که قانون اساسی به او داده است. این درسیاست و حقوق سیاسی، نه تنهایی مسما و تعارفات و ستایش نیست، بلکه نسبت دادن قدرتهای دیگر به او است. اسم، همیشه مساوی با قدرتیست. هر اسمی و لقبی، یا بایستی آن قدرت را که اسم می نامد، بیاورد و یا آنکه برای گیرنده اسم، حق به آن قدرت، قائل می شود. شاه نبایستی هیچ

اسمی یا لقبی یا صفتی و رای آنچه قانون اساسی صریحا (برطبق اختیارات داده شده به او) مشخص می کند، داشته باشد و با آن خوانده شود. کاربرد این اسماء وصفات و القاب، دلیل بر وجود قدرتهای «غیرنامبرده در قانون اساسی» اوست.

آنچه را در پیش گفتم جمع می زنم و بطوری دیگر به عبارت می آورم. قدرتی محدود شدن نیست که «تعریف شدنی» باشد و چیزی تعریف شدنی است که عقلی و آگاهانه باشد. قدرتی محدود نشدنی است که غیرعقلانی و ناخودآگاهانه است. یک قدرت، موقعی محدود می شود که «هدف های عقلانی و آگاهانه، موجودیت او را مشخص می کند.» این قدرت، برای تحقق آن هدف عقلی و آگاهانه معلوم شده است و از این گذشته نوع «بستگی» میان او و مردم، یک بستگی معلوم شدنی و روشن است. این بستگی، استوار بر عقل و فایده اجتماعیست که از همان «هدف عقلی» مشتق میشود. وقتی «بستگی»، یک نوع بستگی عاطفی و احساسی و ایمانی باشد، از حیثه کنترل خارج می شود و نمی توان آنرا معلوم و روشن ساخت، تا چه رسد به اینکه بتوان آنرا محدود ساخت. برای محدود ساختن قدرتی، بایستی هدف و نوع وابستگی معلوم و روشن باشد. «بستگی» که قابل معلوم ساختن و روشن شدن است همان بستگی بر پایه هدف عقلی است که خود نیز، نوع بستگی را مشخص می سازد. اما مقام و قدرت شاه، بایک هدف عقلی مشخص نمی شود. هدف هایی که برای آن شمرده می شود، همیشه ماوراء طبیعی و عرفانی و مرموز و غیرعقلانی است. نوع بستگی بشاه، وفاداری شخصی است. وفاداری شخصی بشاه که اساس قدرت سلطنتی است، درست ماهیت قدرت را نامعلوم و نامشخص می سازد. از اینرو نیز هست که اطاعت بایستی از قانون باشد نه از شخص و اراده شاه، تا شاه نتواند قدرتی بیش از آن داشته باشد که قانون اساسی معین می کند. با ماهیت اطاعت بر پایه وفاداری نسبت به شخص شاه، ماهیت قدرت شاه، مشروطه نمی شود.

یک «رئیس حکومت»، فقط می تواند «اطاعت از قانون» بطلبد، و این اطاعت یک «حق انتزاعی» است. فرد در اجتماع بطور ارادی و عقلانی (آگاهانه) از یک تفاهم مشترک اجتماع که صورت قرارداد بخود گرفته است، اطاعت می کند. رابطه او با آن قرارداد، یک رابطه ارادی است. آن قانون، شخصیت ندارد بلکه تبلور اراده خود او و اراده دیگران در یک تصمیم مشترک است. آواز «اراده یک فرد»، در اثر «وفاداری به شخص او»، اطاعت نمی کند.

تابعیت از قانون، تابعیت از یک «حق انتزاعی» است. برخوردار همه اراده های افراد در یک کل متنوع، در یک فرار اجتماعی، در یک تفاهم و تصمیم مشترک، یک نوع

بستگی دیگر است تا وفاداری عاطفی و احساسی و غیر عقلانی نسبت به یک شخص که در کنترل اونیست. رابطه فرد با قانون، یک رابطه آگاهانه و عقلانی ارادی است. اودجریان تبلور و تشکل آن تصمیم گیری مشترک، سهیم است، او به آن قانون پای بند است چون نتیجه تفاهم و تصمیم خوداوست. در اینجا رابطه با دیگران، تبدیل به یک رابطه سیاسی یافته است. اما اطاعت از قانون فرق دارد و در تضاد با آن قرار دارد. چون او در اثر «وفاداری به شخص شاه»، و «وفاداری شخصی او»، یا «ایمان به امام که به ولایت فقیه منتقل شده است»، ازاراده او که در مقرراتی، یا فرمان هایی مجسم میشود، اطاعت میکند. یک نفر که شاهی شد و خود را رعیت شاه می پندارد، رابطه او با شاه، رابطه وفاداری شخصی او به شخص شاه است. به خصوص ارگان های مهم دولتی و سیاسی (در اثر سوگند یا انتصاب مستقیم شاه...) از مهمترین آنها که ارتش باشد تا مابقی بر پایه وفاداری شخصی افراد به شخص شاه قرار دارد. بدین سان، شاه، هیچگاه تقلیل به یک «رئیس حکومت» نمی یابد. این رابطه وفاداری نسبت به «شخص» شاه، شاه را وراء قانون اساسی و محدودیت هایش می برد. رابطه فرد با او، دیگر «رابطه سیاسی» نیست. اواز دامنه روابط سیاسی که قانون اساسی در آن می تواند قدرت هارا محدود سازد، گام فراتر می نهد. با رابطه وفاداری و سوگند وفاداری این مقامات، رابطه، شخصی و عاطفی و «غیرقانونی» می شود. تحدید قدرت در قانون اساسی برای این ممکن است که روابط اجتماعی که بر آن قدرت ها قرار می گیرند، تقلیل به «روابط سیاسی» می یابند. به نحوی که شاه روابطی ماوراء این روابط سیاسی با مردم داشته باشد، قدرت هایی وارد کار می شود که قانون اساسی دیگر نمی تواند محدود سازد. هر قدرتی در قانون اساسی، بایستی استوار و محدود در روابط سیاسی باشد تا بتوان مشخص و محدود ساخت. مقتدر، بایستی فقط از نقطه نظر «قدرت سیاسی»، در «روابطی کاملاً سیاسی»، قرار بگیرد و مشخص شود، تا نفوذش در چهار چوبه مقررات قانون اساسی قابل تحدید باشد. فقط «روابط سیاسی» بایستی معیار باشد و رابطه سیاسی، ماهیت ارادی و آگاهانه دارد. وفاداری شخصی به شخص شاه، در روابط دولتی و سیاسی نظامی، برای شاه قدرتی مافوق قانون اساسی ایجاد می کند. و بدینسان شاه در قانون اساسی مشروطه نمی گنجیده است. نتیجه این میشود که شاه نسبت به قانون، تقدم دارد. شاه قدرتهایی دارد که قانون اساسی نمی تواند بدان تجاوز کند. با گسترش قدرت شاه در روابط عاطفی و احساسی و غیر عقلانی و عرفانی (که در همان ودیعه الهی، شکل بخود می گیرد) فراتر از قانون و برتر از قانون می ماند. قانون او را نمی بندد و محدود نمی سازد. قانون اساسی، نمی تواند این قدرت های غیر ارادی و غیر آگاهانه را تحدید کند و شاه با عنوانهایی

از قبیل «نماد با سرعشق معنوی و مظهر وحدت ملی و...» می تواند قانون اساسی را به عنوان دست افزاری در دست خود بگیرد.

اشتیاق بازگشت به قانون اساسی مشروطه، به منظور آن نیست که آن قانون اساسی جداً، اجراء گردد، بلکه برای تجدید این امکانات است که قانون اساسی به شاه می دهد. قانون اساسی مشروطه برای این پذیرفته می شود که فقط «تلاشی مذبوحانه» است در قبال «قدرتی که هیچگاه قابل گنجانیدن در آن» نیست و بالطبع قابل تحدید بوسیله آن نیست. بزرگترین خصوصیت قانون اساسی مشروطه این بود که نمی توانست در واقعیات سیاسی، شاه را محدود سازد. قدرت واقعی شاه که در سنت و عرف و مذهب و عرفان قرار داشت، به مراتب «بیش از» قدرتی بود که قانون اساسی می خواست به او دهد با عبارت بهتر او را «بداشتن آن قدرت نامبرده در قانون اساسی» مجبور سازد. هیچ قانون اساسی مشروطه ای خط مابین حاکمیت ملی و حاکمیت سلطنتی را بکبار و برای همیشه معین نمی سازد، چون، حاکمیت بایستی همیشه واحد باشد. خواه ناخواه این تضاد و تلاش میان آن دو آنقدر ادامه پیدامی کند تا به حاکمیت خالص یکی منتهی بشود، و در مقابل قانون اساسی مشروط که واحد سه حاکمیت آشتی نابدیراست (روحانیت - سلطنت - ملت). از نقطه نظر حقوقی، رژیم اسلامی دارای قانون اساسی پیشرفته تری است چون نسبتاً واحد یک حاکمیت است و آن «حاکمیت واحد فقیه» است. کاشکی روزی می شد که برای «حاکمیت واحد ملی» نیز چنین قانون اساسی نوشته می شد.

۲۶ جولای 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

۳- 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

ازتنها آلترناتیور ژیم

هر کلمه ای که جاذبه اجتماعی پیدا کرد، زود آلوده میشود. بر جاذبه ترین کلمه در اجتماع، کشف ترین کلمه میشود. آنچه ما را بیش از همه چیز می کشد، برای ما بطور مطلق تاریک ساخته میشود. جاذبه شدید یک چیز، دلیل بر روشنی آن نیست. جاذبه شدید یک اصطلاح، بالاخره احتیاج ما را به وضوح و روشنی از بین میبرد. آنکه «می کشد»، دیگر احتیاج به «وضوح» ندارد. از این خصوصیت، همه احزاب و عقاید استفاده می برند. اصل، جاذبتر کردن عقیده خود اوست نه واضح کردن آن. با اتخاذ اصلاحات جاذب، احتیاج به «حساب پس دادن و وضوح در افکار و عقاید خود» را ندارند. از اینروست که امروزه، هر گروهی و حزبی و دینی، اصطلاحاتی را برمی گزیند که با «آزادی» سروکار دارد. چون آزادی در دنیای ما «مقدس» ترین چیزهاست. بجائی رسیده است که حتی هر عقیده و دینی هم تنها برای محتویات آزادیش، ارزش دارد. بنابراین مفاهیم و اصطلاحات مربوط به آزادی، آلوده ترین کلمات هستند. برای داشتن آزادی و برای بقاء آزادی، بایستی هر روز کلمه آزادی و اصطلاحات مربوطه اش را «پاک و روشن ساخت»، چون این کلمات روز بروز و دقیقه به دقیقه از طرف همه گروهها و احزاب و عقاید خواسته بانا خواسته آلوده ساخته میشوند. آزادی، کلمه ایست که بایستی آن به آن، پاک ساخته شود تا «آخرین روشنی و شفافیت» خود را پیدا کند. جاذبه آزادی بایستی جانشین وضوح و روشنی آن بشود. «کشش»، بایستی از احتیاج ما به وضوح بکاهد در حالیکه آنچه ما را بخود می کشد از احتیاج ما به وضوح می کاهد و آنچه بیش از همه چیز جاذبه دارد، احتیاج به هیچ وضوح و دلیلی ندارد. از اینروست که هر

چیز جاذبی، میدان آلوده ساختن می‌گردد. جاذبه آزادی، کفایت نمی‌کند. «آزادی واضح و روشنی» که مارانکشد بر ارزش‌های آزادی پرجاذبه ایست که تاریک و مبهم می‌باشد. فقط آن آزادی، ارزش دارد که به تمامی روشن و واضح است. کسیکه دنبال آزادی پرجاذبه می‌رود، زود فریب خواهد خورد.

از این‌روست که در این مقاله می‌خواهم درباره یکی از اصطلاحات مربوط به دنیای آزادی که اصطلاح «آلترناتیو» هست بپندیشم و بردن اسم «مجاهدین خلق» و «رژیم اسلامی خمینی» فقط بعنوان «مواردی» بکار گرفته میشوند تا این اصطلاح را روشن سازم. خواننده میتواند بجای این دو مورد، موارد دیگر که با آن آشناست فرض کند. خواننده ای که افکار مرا دنبال کند، در پایان گفتگو نخواهد دانست که بعقیده من، تنها آلترناتیو رژیم اسلامی خمینی کدامست اما اندکی بهتر با اصطلاح «آلترناتیو» آشنا خواهد شد. علم، با «گامهای کوچک» ولی مطمئن پیش می‌رود. روشن ساختن «یک اصطلاح خرده»، هر چند کار است کوچک ولی اهمیت بیشتر از تبیین جهان دارد. بهتر است مادر آغاز «پیش بای اولین گام» خود را ببینیم تا با مفاهیمی مبهم و کلی و آشفته، جهان را بشناسیم. تواضع، نخستین درس در تفکر است. سقراط، فکر را از آسمانها به زمین کشید. ماهم از همین «خردها» شروع می‌کنیم. تفکر در همین خردها، وظیفه انسانیت است.

سیر کاهش امکانات

«آلترناتیو»، معنایش اینست که از «میان دو امکان که انسان دارد، یکی را انتخاب کند». آلترناتیو، بحث از تحدید امکانات به دو امکانست. آزادی، در «کثرت امکانات» تحقق می‌یابد. بنابراین ما موقعی دم از «آلترناتیو» می‌زنیم که آزادی ما بحظر افتاده است و انتخاب، محصور در «دو امکان نهائی» شده است. آزادی، که در «کثرت امکانات» میسر میشود، با «افزایش امکانات»، بیشتر می‌گردد و با «کاهش امکانات» میکاهد. وقتی امکانات، به دوتا تقلیل یافت، آزادی به «حد اقل» خود رسیده است و اگر چنانچه یک امکان دیگر نیز از بین برود، دیگر آزادی پایان خواهد پذیرفت. برای اجتماعی که آزادی یک آلترناتیو شده است، زنگ خطر زده شده است. او دیگر در میان «کثرت امکانات» بر نمی‌گردد، بلکه در مرزی قرار دارد که تا اجبار و استبداد و ضرورت، یک مفاصله دارد. واقعیت در جامعه و تار و پودر، هیچگاه محدود به دو امکان نیست بلکه واقعیت، امکانات فراوان دارد. کسیکه امکانات فرد یا

جامعه را به دو امکان (یک آلترناتیو) تقلیل می‌دهد، آزادی را از اوسلب میکند و او را نزدیک به جبر و ضرورت و استبداد می‌سازد. در آلترناتیو، آزادی در حدیست که هر لحظه در خطر از بین رفتن است. همیشه کسیکه ایجاد آلترناتیو می‌کند، ایجاد تنگنا میکند. مسئله این نیست که در جامعه فقط دو امکان «هست». مسئله اینست که جامعه و فرد بایستی از لحاظ روانی و فکری و عاطفی، دو امکان داشته باشد، به دو امکان رانده شود. انسان را بایستی از لحاظ روانی در دو امکان قرار داد تا نتواند به غیر از دو امکان در فکر و روح و عاطفه اش داشته باشد. همه احزاب و ادیان میکوشند که همیشه «یک آلترناتیو روانی و فکری و عاطفی» در جامعه ایجاد کنند. تعداد و کثرت و تنوع را در واقعیت باریک می‌سازند و می‌پوشانند تا در ذهن و خیال وجود و جامعه را به دو قطب، به دو قسمت تقلیل دهد. آنگاه در ذهن و خیال و روان، از یک طرف «ایمانست» از یک طرف «کفر»، یک امکان، قبول ظلمت و یک امکان قبول نور است. یک امکان حقیقت است و یک امکان باطل. یک امکان ماتریالیسم است یک امکان ایده آلیسم... فس غلذ لک.

بدینسان روان و فکر و عاطفه مردم در تنگنای یک آلترناتیو رانده میشود. هر حزبی و دینی برای اینکه «نصمیم گیری را به نفع خود تسریع کند»، بایستی از «دامنه واقعی امکانات اجتماعی یا سیاسی یا فکری» مردم بکاهد تا اینکه خود در «آخرین دامنه ننگ انتخاب»، باقی بماند و انتخاب را فقط به «باین، یا آن» تقلیل بدهد. تنها او بماند و یک امکان دیگر. گام بعدی در «فن گاهش امکانات»، اینست که آلترناتیو (دو امکان) بحسب ظاهر دو نیت خود را حفظ کند ولی در واقع، به «یک امکان بدبختی» تقلیل یابد. همه مثالهایی را که زدم (ظلمت و نور، کفر و ایمان، حقیقت و باطل، ماتریالیسم و ایده آلیسم) حکایت از آن می‌کنند که هیچکدام «دو امکان» نیست هیچ کسی میان ظلمت و نور، انتخاب نمی‌کند. ظلمت، امکان انتخاب نیست. باطل، امکان انتخاب نیست. شق دوم آنقدر منفور و شوم است که انسان از انتخاب آن بی‌شاییش باز داشته شده است. بنابراین این آلترناتیو ظاهری، بکنوع «انتخاب تشریفاتی» است. چون میان «باطل و حقیقت»، باطل امکان انتخاب نیست. در واقع، «امکان دومی» نیست. آلترناتیو، فقط یک فورمالیته است که ضرورت و اجبار قبول حقیقت را بپوشاند. فقط برای حفظ ظاهر آزادی، «تشریفات انتخاب»، را نگاه میدارند. در این آلترناتیوها، انسان فقط «یک امکان» دارد و چنانکه «یک امکان» هست، اساساً «امکان» وجود ندارد و آزادی، میدان برای تلاش ندارد. بفرض اینست که من آزادی داشته باشم ولی جامعه یا دولت فقط «یک امکان» بمن بدهد، آزادی من ارزشی ندارد.

«یک امکان» را کسی «بر نمی‌گردد» بلکه فقط «نصیحت و تأیید» می‌کند. وقتی کسی «یک امکان» دارد، هیچ امکان ندارد. «یک امکان» همان «ضرورت مطلق» و «جبر محض» است. دادن نام «امکان» به «ضرورت و جبر» برای فریب خود و دیگرانست. اینها همه «آلترناتیوهای دروغین» هستند.

تبدیل امکان به وجود

وقتی ما میگوئیم «آلترناتیو رژیم استبدادی خمینی»، مجاهدین خلقند (البته بحسب مثال)، این جمله اشتباهست، چون رژیم استبدادی خمینی، «یک امکان» نیست در حالیکه «مجاهدین خلق» و شورای مقاومت، یک امکانند. رژیم خمینی، یک واقعیت است و وجود دارد. کسیکه خود را آلترناتیو رژیم خمینی می‌شمارد، «یک امکان» درمقابل «رژیمی که موجود می‌باشد» است. بنابراین رژیم خمینی، «امکانی» درمقابل طرح سیاسی و اجتماعی او نیست، بلکه یک «واقعیت موجود» است. انسان درمیان دو امکان (آلترناتیو) قرار ندارد بلکه درمیان یک امکان (جمهوری دموکراتیکی اسلامی مجاهدین) و یک موجود و واقعیتهای (رژیم جمهوری اسلامی خمینی) قرار دارد. بدینسان، آلترناتیوی نیست.

همانطور که گفتیم برای اینکه انسانرا مجبور به تصمیم‌گیری به منفعت خود بسازیم، بایستی از طرفی «از دامنه امکانات او»، در تفکرش بکاهیم تا برای او در عالم خیال و فکر و عاطفه اش دو امکان (= یک آلترناتیو) باقی بماند. بعداً بایستی دو امکان را تقلیل به «یک امکان» داد. چنانچه گفتیم با تقلیل دادن به یک امکان، امکان، تبدیل به «ضرورت» می‌گردد و ماهیت «امکانیتش» را از دست میدهد. این کار را اهل عقاید و احزاب سیاسی بدینوسیله می‌کنند که «واقعیت موجود» را بعنوان «امکان» در کنار یاد مقابل خود می‌گذارند. این حزب یا عقیده، خود را «تنها امکان» درمقابل آن «واقعیت موجود» می‌سازد. با این حیلۀ منطقی و روانی، خود را «تنها امکان» می‌سازد، یعنی خود را از لحاظ روانی و فکری، یک «ضرورت» می‌سازد و دیگر «یک امکان» واقعی برای انتخاب نیست. برای آلترناتیو بودن بایستی «دو امکان» داشت. مثلاً مجاهدین خلق، یک امکان هستند و بایستی «یک امکان دیگر» را در کنار خود قرار بدهند، تا انتخاب‌کننده را در این «تنگنای انتخاب» مجبور به انتخاب کنند. ولی او، هیچگاه «امکانی دیگر» را در کنار خود قرار نمی‌دهد. او میخواهد انتخاب درآزادی را در تشریفات ظاهریش نگاه دارد ولی در واقعیت از بین ببرد. او نمیخواهد «امکان دیگر

سیاسی» را با نامیدن، رقیب خود سازد. با نامیدن رقیب بعنوان امکان، تبلیغات برای رقیب میشود و در تنگنای انتخاب قرار میگیرد. بدینسان رقیبش را نیز با خود به این تنگنای انتخاب خواهد کشاند و تیشه به ریشه خودش خواهد زد. او امکانات دیگر سیاسی را نادیده و اساساً ناموجود میگیرد. او «رژیم موجود» را که یک واقعیت هست بعنوان امکان مقابلش قرار میدهد. یک «وجود و واقعیت» را با یک ضربه در روان مردم «تقلیل» به «امکان» میدهد. درحالیکه، مقارن با این عمل، خود را «تنها امکان» فکری و روانی میسازد یعنی «یک امکان» را ارتقاء به «ضرورت مطلق وجود میدهد» در اینجا احتیاج به کاربرد روش دیالکتیک هگلی است تا مسئله کمال و وضوح را پیدا کند، ولی از خوانندگان نشریه نبایستی چنین توقعی داشت (در این موقعیت مفید میدانم که اشاره ای به ترجمه کتاب استایس که بوسیله مرحوم حمید عنایت ترجمه شده است بکنم. ترجمه این کتاب همانقدر که خدمت بزرگی است، درک فلسفه هگل را برای ایرانی مشکلتر از گذشته ساخته است. چون استایس برای بیان افکار هگل، آنها را از «روش دیالکتیکی هگل» بریده است. برای هگل، روش دیالکتیک از «محتویات فکری» قابل گسستن نیست. «محتویات فکری» فقط در «حنش روشی دیالکتیکی» بدید می آید و معنی میدهد. برای هگل این دو، یک وحدت تشکیل میدهند و از هم قابل گسستن نیستند. ولی کسانی که مقدمه بر فلسفه هگل می نویسند، افکار او را از روش دیالکتیکش پاره می کنند. بدینسان آشنائی با محتویات فکری هگل، با بیگانگی با روش دیالکتیکش ملازمست یا بالعکس. روش دیالکتیکی با محتویات فکری، یک وحدت باهم می سازند. از اینروست که خواننده باید بداند که در کتاب استایس چقدر با هگل بیگانه میشود در همان حینی که با افکار او آشنا میشود. درحالیکه ارزش هگل به روشش هست.) در هر حال درک مسئله ما که «استحاله یک ضرورت به امکان» و متقارناً استحاله یک امکان (مجاهدین خلق) به «ضرورت مطلق روانی» است مسائله دیالکتیکی هست که در سیاست بایستی نسبت به آن واقف بود.

فن کاهش امکانات - بالاخره دو امکان (آلترناتیو) را با حیلۀ دیالکتیکی تبدیل به «تنها امکان» میدهد و عمل انتخاب را که بایستی در آزادی صورت بگیرد، در واقع از بین میبرد. او «یک نهضت سیاسی دیگری» را بعنوان «امکان» در کنار خود قرار نمیدهد. بلکه از این «امکانات» چشم میپوشد و «رژیم موجود» را بعنوان «امکان» میگیرد. یک موجود را بعنوان «امکان» میگیرد. آنچه موجودیت دارد، به یک امکان تقلیل میدهد و بدینسان رژیم موجود را تحقیر میکند و «موجودیت رژیم» را در فکر و روان و عواطف، از رژیم میگیرد، یعنی سلب «مشروعیت یا حقانیت» از او میکند

تادرکنار یا مقابل خود، امکانی دیگر (نهضت های سیاسی دمکراتیک دیگر) را نپذیرد. یک «موجودیت زدکردنی» را بعنوان «یک امکان زد شدنی و شر» درکنار «یک امکان پذیرفتنی که خودش باشد» قرار میدهد. «یک موجود زدکردنی» با «یک امکان پذیرفتنی» هیچگاه آلترناتیو نیستند، چون پیش از اینکه آلترناتیو بشوند (موجود رافقط موقعی میتوان زدکرد، که نابود ساخت و «موجود نابودساخته» دیگر امکان نیست)، از امکان بودن افتاده اند. درآثر اینکه «یک امکان واقعی دیگر» رادرکنار خود (بعنوان امکان) قرار نمیدهد و یک آلترناتیو نمیسازد بلکه «امکانی را که تنها امکان و بالطبع ضرورست» درمقابل «وجودی» قرار میدهد، «یک رابطه متقابل» ایجاد میگردد.

درواقع، یک جریان «بده بستانی» بطور دیالکتیکی، ولی بیخبر از هردو، صورت میگردد. چون «موجودیت» یکی با «ممكن بودن» دیگری بستگی دارد. یکی بایستی دیگری را به امکان تقلیل بدهد تا «وجود او را بگیرد». دراین رابطه متقابل، تنها «وجود بطور مجرد» به دیگری که امکانست، انتقال نمی یابد بلکه «ماهیت خود» و «ساختمان خود» رانیز به دیگری انتقال میدهد. دوامکان (آلترناتیو) تبدیل به «دووجود» شده اند که درآثر اینکه درحلقه تنگ کنارهم و علیه هم قرار دارند، دررابطه متقابل قرار دارند و تأثیرات متقابل برهم دارند.

همینطور که امکان (مجاهد خلق)، دیگری (رژیم خمینی) را به امکان تقلیل میدهد، تادرمقابل خود قرار بدهد و اصلاً آلترناتیو بوجود بیاید (چون رژیم خمینی یک امکان نشود، مجاهد خلق نمی تواند آلترناتیو بشود). همینطور خود را که یک امکانست، ارتقاء به «وجود و ضرورت و وجوب» میدهد. این حرکت متغایزاً باهم صورت می بندد. بااین حبله و پیچ دیالکتیکی (چه خود آگاهانه و چه ناخود آگاهانه) وجود دیگری را به خود «میدهد» و امکان خود را به دیگری میدهد. خود، دیگر «یک امکان» رهمان امکانها نیست، بلکه «تنها آینده حتمی و ضرورست». او امکانست که درآثر انحصاری شدن (تنها شدن) به وجود می آید و دیگری، وجودیست که «وجودش» رابایستی به این امکان بعنوان جانشینش بدهد و همیشه وجود، با ماهیتش و ساختمانش بدیگری انتقال می یابد. رژیم آینده ناخواسته، ماهیت رژیم موجود را پیدا می کند. دراین «انتخاب تشریفاتی»، شورای مقاومت بعنوان آلترناتیو درکنار «یک امکان دیگر» قرار نمی گیرد، بلکه با قرار دادن یک موجود واقعی درکنار یک موجود فکری و ضروری و تار یخی، در رابطه ای متقابل قرار میگیرند که ازهم متأثر میشوند. بدینسان اینها دیگر یک آلترناتیو (دوامکان) نیستند بلکه دو وجود در سطوح مختلفند با دو وجودند که اختلاف زمانی یا مکانی باهم دارند. درهر صورت مجاهد خلق، مفهوم آلترناتیو را پشت

سر می گذارد. چون خود را بعنوان «یک امکان در میان امکانات واقعی دیگر» مینوانست به مردم عرضه کند، تا او را در آزادی انتخاب کنند. اما وقتی خود را بشکل یک «موجود آینده و ضروری» بیا به شکل «تنها امکان منحصر بفرد» به مردم عرضه میکند، دیگر «یک امکان انتخاب کردنی» نیست. این فقط «امکانست» که میشود «انتخاب» کرد. ضرورت و موجود (یک چیز نیز که در فکر و روان نیز ضرورت مطلق بشود، موجود است) را نمی‌شود انتخاب کرد. انسان و جامعه به «موجود»، فقط «اعتراف» میکنند، انسان به «واقعیت»، «شهادت» میدهد. جامعه، «موجود» را فقط «تصدیق» میکند (نسبت به وجود، صدیق است. آنچه را هست، همانطور که هست می پذیرد یا می نماید، این معنای صداقت است. از اینروست که بایستی میان مفهوم «صداقت و تصدیق» با «انتخاب» تفاوت گذاشت. در قرآن، «عرضه کردن» یک جریان انتخابی نیست بلکه یک جریان تصدیق است. مومن شاهد و صادقست نه انتخاب کننده) او خود را بعنوان «یک ضرورت مطلق و حتمی» تنها آلت‌رناتیو معرفی میکند و وقتی خود را بعنوان «یک ضرورت مطلق و حتمی در آینده معرفی و تلقی کرد، دیگر خود را به عنوان «یک امکان» نمی شناسد. بکار بردن نام «آلت‌رناتیو» فقط برای اینست که بخود ظاهر دموکراتیک بدهد و بکنوع «انتخاب تشریفاتی» قائل بشود. او «تصدیق و شهادت» دیگری را میخواهد نه «انتخاب دیگران» را. البته همین منوال تفکر قرآنیست که در «عرضه کردن» که ما «یک جریان انتخاب در آزادی» را تجسم میکنیم، یک جریان تصدیقی و شهادتی را میخواهد. خداوند «ميثاق يا امانت» خود را به انسان «عرضه» میکند نه برای انتخاب بلکه برای «تصدیق و شهادت». حقیقت، آلت‌رناتیو ندارد. حقیقت را کسی انتخاب نمی کند بلکه به حقیقت، انسان شهادت میدهد و آنرا تصدیق میکند.

هیچ حزبی، آزادی و دموکراسی نیست

میان آزادی و استبداد، کسی انتخاب نمی‌کند. آزادی، آلت‌رناتیو استبداد نیست. دموکراسی، آلت‌رناتیو دیکتاتوری نیست. «در» استبداد (چنانکه خواهیم دید) آلت‌رناتیوی نیست. در هر استبدادی فقط یک اراده یا یک ایدئولوژی یا یک گروه مستبد هست. در استبداد، دو حزب یا دو شاه یا دو دیکتاتور نمی تواند باشد. مستبد شر یک ندارد. در استبدادی، فقط یک امکان هست. یک لیست برای انتخاب هست، یک حزب فقط هست. هر کسی حق دارد فقط «یک امکان» را انتخاب کند، یعنی یک واقعیت را تصدیق کند و به آن شهادت بدهد. فقط در آزادی و دموکراسی است که آلت‌رناتیو هست.