

و عشق به هر ایده‌ای، آن ایده را "بی نهایت" میسازد. ما می‌پنداریم ایده‌ای را که ما دوست داریم و به آن مؤمنیم، "همیشه" مفید است و هر چه بیشتر گسترده شود، خوب خواهد بود.

"درک حد در ایده"، برضد "ایمان به آن ایده" است. کسیکه ایمان و عشق به ایده‌ای دارد، نمیتواند تصور کند که مفید بودن آن ایده، حد دارد. اگر درک حد نکند، آن ایده را طرد و ترک خواهد کرد. ایده‌ها با یستی مطلق باشد یا ارزش ایمان و محقق ندارد. بستگی‌های ایمانی و عشقی این خطر را همیشه دارند. این عادت کهنه انسان در مقابل افکار و ایده‌آلها و مفاهیم است. او نمیتواند به یک "فکر نسبی"، ایمان بیاورد و یک مفهوم نسبی، یک پروگرام یا فوائد مشخص و محدود را "دوست بدارد".

او با یستی برنامهای داشته باشد که "همه‌جا مع" را، "همه‌ملل" را، "همه دنیا" را برای "همیشه" بهتر سازد. چنین ایده‌ای، پروگرامی نمیتواند "عشق بورزد" و "ایمان" داشته باشد، اما اینکه من فکری دارم که میتواند "یک بهبود نسبی" به‌جا مع بدهد، "قسمتی" از امور جا مع محدودی را حل کند چنین فکری و پروگرامی مورد توجه و علاقه و ایمان چنین کسی نخواهد بود. او "بستگی سیاسی" را با "بستگی ایمانی" مشتبه میسازد و تفاوت آنها را از هم نمی‌شناسد.

ایده‌بی حد است، که ایجاد ایمان و عشق میکند. یک رهبر سیاسی با پیشنهاد برنامهای بسیار محدود و با وعد و وعید برای "موفقیت‌های نسبی و کوتاه و محدود در بعضی امور اجتماعی" هیچگاه این مردم را پشت سر خود جمع نخواهد کرد.

ملتی که هنوز "طرفداری سیاسی" با توجه به فوائد محدود سیاسی را نمیشناسد و هنوز بستگی برای او از چشمه ایمان و تقلید و ایده‌آل دینی سیراب میشود، احتیاج به "ایده‌ها محدود" دارد. او نمیتواند فقط خود را به یک ایده تمام محدود و جامع، ببندد. و او فقط میتواند بیک چیزی "مؤمن" بشود. یا "ایمان" یا "فقدان بستگی". میان این دو قطب، بستگی دیگری وجود ندارد. و تفاوت "طرفداری سیاسی" و "پیروی دینی را نمی‌شناسد. طرفداری سیاسی که یک بستگی محدود و مشروطیست و مطلوب دموکراسی است، برای ایرانی هنوز محتوایی و معنایی ندارد. انسان در سیاست و در دموکراسی نباید پیرو کسی بشود. پیروی در سیاست، نفی قدرت از خود است.

در هر حال، انسان به ایده، موقعی ایمان می‌آورد که در آن "حد" نیابد. و به هر چه ایمان آورد، "حد" را از آن حذف میکند. بهمین ترتیب، انسان با برخورد به مفهوم "عمل مفید"، که فقط متوجه یک "فائده با دوام نسبی و مشروطه" بود، بعد از اینکه نتایج عظیمی از آن گرفت، آن را به "ایده‌های نامحدود" مبدل ساخت. انسان می‌پنداشت که با "عمل مفیدش" میتواند طبق دلخواه و ایده‌آلش، جا مع و تاریخ و دنیا را تغییر بدهد.

هر انقلابی که در این دو بیست ساله شده است بر پایه ایمان به اینکها انسان قادر به جراء دائمی "عملهای ارادی و عقلائی، و آگاه بودا نه بسوی فائده" است، میباشد.

انسان با ایمان به این "ایده بید" می‌پنداشت که میتواند، سرنوشت خود را در تما میثش، بطور فردی بسازد. ملت میتواند بخودی خود تاریخش را در تما میثش، بدست خودش بسازد. جا مع میتواند نندظا می را که میخواهد بیا فریاند. البته مفهوم "عمل مفید"، ایجاد ایمانی تازه کرد و با این ایمان تازه، ایده، حدود و مرزها را از دست داد و عملی که میتواند نیست مفید باشد، مضرو خطرناک شد.

### "عمل ایمانی" و "عمل مفید"

البته در جا مع دینی (چه مسیحیت، چه اسلام) عمل، "عمل مفید" به معنای عملی که آمد، نبود.

"نیت و غرض عمل"، "جریان و زنجیره خود عمل" و "بالاخره" نتیجه عمل، یک رابطه ضروری و محاسبه‌شدنی و کنترول پذیر خالص نبودند.

فائده عمل در اسلام که "خیر" باشد، از خود انسان، مشخص و انتخاب نمیشد. از این گذشته، اراده خدا در همه این مراحل، تصرف و دخالت مینمود، و عمل فقط موقعی نتیجه داشت که در داخل "ایمان" باشد. عملی که بر زمین ایمان صورت نمیگرفت، به هدر میرفت و نتیجه نداشت (اعمال، حبط میشد) اما ایمان، یک عنایت خدائی بود که بستگی به اراده خدا داشت و از ظرفی، ثمر عمل، بستگی به قبول خدا داشت و اگر خدا نمیخواست، عمل با اینکه تمام مراحلش را صحیح پیموده بود، بی نتیجه میماند. چنین عملی، اجزایش با هم بیستکی بستگی ضروری و حتمی نداشتند. بدین سان، انسان نمیتوانست ایمانی زیاد به "عمل خودش" داشته باشد.

این عمل صالح یا عمل خیر، تفاوت کامل با "عمل مفید" داشت. در واقع پیدایش مفهوم "عمل مفید"، عکس العملی در مقابل همان "عمل ایمانی"، "عمل خیر"، "عمل با فائده باقی" بود. از یک تصویر افراطی و خرافی، انسان به "خرافه دیگری که" ایده بی حد عمل مفید" باشد، رو آورد.

### از یک خرافه به خرافه‌ای دیگر

همیشه یک خرافه، انسان را به "خرافه متضادش" میکشاند. انسان وقتی خود را از یک خرافه، آزاد ساخت، حتما به حقیقت نمیرسد، بلکه به "خرافه متضادش" میرسد.

یک خرافه، با ایجاد نفرت از خود، جذب و عشق به خرافه متضادش را در ما ایجاد میکند. انسان از یک خرافه میگریزد تا به آغوش "خرافه متضادش" برود اما درک حقیقت، برای انسان در "حرکت دائم میان خرافه‌ها" نمودار میگردد.

حرکت از خرافه به خرافه، به انسان تجربه‌ای از حقیقت میدهد. خرافه، موقعی از لحاظ "درک حقیقت" بی ارزش است که مادر آن "بمانیم". خرافه، ارزش دارد وقتی مادر آن حرکت کنیم. ما آنقدر در "خرافه‌ای میمانیم" تا آنرا "حقیقت" می‌پنداریم. تا موقعی که "ایمان به خرافه داریم"، خرافه، حقیقت است و روزی از حقیقت خود میگریزیم که بعنوان "خرافه" آنرا کشف کنیم و در گریز از "یک حقیقتی که خرافه شد"، همان "گریز"، ما را به خرافه‌ای دیگر میکشاند که برای ما حقیقت میشود. چون در گریز از هر خرافه، جهت گریز و نقطه مقابلی که ما به آن خواهیم رسید، از همین خرافه کنونی ما مشخص میشود. یعنی خرافه کنونی ما، خرافه بعدی ما را که ایده آل و پناهگاه بعدی ماست، معین میسازد.

برای درک مفهوم بیشتر "فائده" و رابطه آن با "رهبری"، خوبست یکی از بزرگترین این خرافه‌ها را که تا شیرشگفت انگیزی در اخلاق و سیاست و اجتماع ما دارد (و در طیف مفاهیم مختلف که از عمل مفید یادآور شدیم) موردتأمل قرار بدهیم.

### آنچه برای خود می‌کنی برای دیگران نیز بکن

آنچه برای خود میخواهی، همانا برای دیگران نیز بخواه. آنچه برای خود نمی‌پسندی برای دیگران نیز می‌پسند. آن فائده‌ای که برای خود میخواهی همان فائده را نیز برای دیگران بخواه. آنطور که با خود رفتار میکنی، با دیگران نیز رفتار کن. این فکر امروزه به گونه دیگری فهمیده میشود. چون امروزه، انسان یاد گرفته است که "خودش" را دوست بداند و تا ثید نکند و "فائده برای خود" را ارج بدهد. بنا بر این "خودش" را تا ثید میکند و خودش را "یک واحد تقسیم ناپذیر" می‌شمارد (روح و جسم را در خود از هم جدا نمیکند، قسمت فرشته‌ای و اهریمنی در خود ندارد، قسمتی جداگانه برای آخرت و قسمتی جداگانه برای این دنیا ندارد). آنطور که با چنین خودی رفتار میکند، البته وقتی برای دیگری نیز بکند، او را نیز تا ثید خواهد کرد و فائده‌ها و رادرها را تمامیتش محترم خواهد شمرد. وقتی خویش را در تمامیتش و در وحدتش دوست میدارد، انسان دیگر را نیز در همین تمامیتش و وحدتش دوست خواهد داشت یا محترم خواهد شمرد.

انسانی که برای چنین "خودی" فائده با دوام میجوید، با رعایت اصل با لا فائده با دوام برای دیگری نیز در وحدت و تقسیم ناپذیریش، خواهد جست. ما به حق دیگری موقعی احترام خواهیم گذاشت، وقتی که او را در تمامیت و وحدت تقسیم ناپذیرش بگیریم و جسمش را از روحش جدا نسازیم. قسمت روحا نیش را از قسمت جسما نیش جدا نسازیم.

قسمت روحا نیش را برتر از قسمت جسما نیش نشماریم. چون با چنین انفکاک، "حقوق انسان دیگر"، پایمال خواهد شد.

چون با تقسیم انسان به دو قسمت (جسم و روح) و قائل شدن به برتری یک قسمت بر قسمت دیگر، او با یستی خود را از قسمت پست تر و شیطانی و آلوده و محقر "نجات" بدهد و خود را از این قسمت کثیف و تیره و آلوده، پاک سازد (نجات نفس، تزکیه نفس) بدینسان همانطور که من خودم را از نفس اماره و کثیفم نجات میدهم، در دیگری نیز می‌کوشم تا جسم او را، فواید مربوط به جسم او را، عواطف و امیال او را، قربانی روح او و قسمت آخرتی او بکنم.

می‌کوشم که او را نیز دوپاره کنم و در او شکاف بیندازم و یک قسمت او را همانند یک قسمت خودم، مطرود و موردتجا و زوحاکمیت قرار دهم.

حق به خود میدهم که در جسم او، در نفس او، در امیال و قوا ندما دی و دنیوی  
او تجا و زکنم تا او را از این کثافت و نجاست و رجس دنیوی و جسمانی برهانم.  
تزکیه، همین پاک ساختن از نجاست و کثافت و دنائت و حقارت است.

"فائده با دوام دادن به خود، در تقسیم نا پذیریش" بکلی با "فائده  
باقی دادن به یک قسمت از خود و پاره شده" فرق دارد. همان اصل با لاکه  
برای دیگری همان را بپسند که برای خودت می پسندی، با "تقسیم نا پذیری  
خود"، یک اصل آزادی و اخلاقی و انسان دوستی و تفاهم و تسامح میشود،  
"وبا تقسیم کردن خود به دو پاره"، تبدیل به "اصل اسارت و ستمگری و تجاوز  
و قهرورزی" میگردد.

در مسیحیت و اسلام، انسان (همان خود) به دو قسمت میشود، یک قسمت، نفس  
اما ره و شهوات و دنیا خواهی و افزون طلبی و آرزو خود خواهی که "خود پست  
انسان" است و قسمت با لاکه قسمت اخروی (روح و فرشته ای و آسمانی و ملکوتی)  
است.

این قسمت با لاترو آخرتی و آسمانی با یستی بر قسمت پست و اهریمنی و  
دنیا بی، غلبه و حاکمیت کند. "آزادی"، یک "مسئله درونی" برای رهایی  
یک قسمت از قسمت دیگر میگردد.

نقص این تقسیم بندی در اینست که این دو قسمت خود را در عمل نمیشود از هم  
جدا ساخت. با متهم ساختن و چرکین دانستن و خوار گرفتن یک قسمت، این  
اتهام و چرکینی و پستی و خواری محدود به همین قسمت نمی ماند بلکه  
کم کم تمام "خود" را فرا میگیرد و "این خود در تمام میتش هست" که انسان را  
از وصول به هدفهای اخروی باز میآورد. با لاکه خود، همماش متهم و کثیف  
میشود. جسم کثیف، روح را کثیف میسازد "من"، شیطان می شود. انسان  
با یستی بر خودش در تمام میتش، غلبه کند. او با پیدا سا "از خود، بگذرد"،  
از فائده جوئی برای خود، بگذرد.

این غلبه جوئی بر "خود پست"، "خود شیرین"، "خود کافر"، "خود حیوانی"،  
"خود شیطان" اساس تقوای دینی است. اعدا عدوانسان در نفس انسان است.  
اما "غلبه کردن بر خود پست و کافر و حیوانی"، یک مشت حالات و خصوصیات در  
انسان مؤمن پدید می آورد، که در آغاز چندان توجهی به رشد خطرناک آن  
نمیشود. در هیجای "تلاش برای غلبه بر نفس و سوا ثق" و سرمستی از پیروزیهایش،  
رشد این حالات و خصوصیات که کم کم تبلور می یابند، از دیده پنهان میانند

وبا بنظر عظمت نگریسته میشوند.

بطور کلی انسان، موقعی "احساس قدرت خود" را میکند که دیگری را عذاب  
بدهد یا معدوم بسازد یا ضرر و صدمه به او بزند. همین جریان در نفس خود  
صورت می بندد. انسان برای احساس حاکمیت و قدرت نسبت به این "خود  
پست و کثیف و اهریمنی و کافر"، به آن صدمه میزند، ضرر میرساند، آنرا عذاب  
میدهد و او گریه کند معدوم میسازد.

نه تنها انسان، بلکه خدا در قرآن نیز همین طرز تفکر را دارد "اودر" هلاک  
کردن ملت ها "در عذاب دادن و در انتقام کشیدن و در ترسانیدن ملل و اقوام  
و افراد"، یعنی در "انجام عمل شر" احساس قدرت میکند. چون نابود کردن،  
همیشه شراست.

#### خسونت و قساوت با خودت تقوا، خشن است

آنچه شر و کفر است، با یستی با "شر" مقابله گردد. این نفس اماره، این  
دنیا ی پست، این خود کافر کیش، این خود حیوانی را با یستی، همانطور که  
هستند، "طبق آنچه هستند" با آنها روبرو شود. چون خدعه و مکر میکنند، با یستی  
با خدعه و مکر با آنها روبرو شود. چون شریکند با یستی با شریک آنها رفتار کرد.  
مؤمن را "بی احساس، سخت، خشن، و قسا و تمند" میسازد. راهفت، کم کم در  
او کاسته میشود. از "حساسیت او" کاسته میشود و بر سختگیری و سخت اندیشی  
و سختی و قسا و تمندی می افزاید.

از اینجاست که "رفتار با خود"، یک "رفتار قدرتمندانه" و یک "رفتار بر  
منطق زورورزی" میشود. انسان یک رابطه حاکمیت و محکومیت در خود، و در  
میان قسمتهای مختلف خود پیدا میکند. او با "خود" سختگیر و قسا و تمند و  
بی احساس و خشن میشود.

آنگاه که "این حالات نسبت به خود او" ریشه دوانید و محکم شد، همین روش  
رفتار با خود را به "دیگران" تعمیم میدهد. خطر "تقوی" همینست. تقوی از  
قهرورزی بخود، به قهرورزی بدیگران کشیده میشود.

این "خود" که برای او همیشه پست، ضد آخرت، شر، کافر، و با لاکه "چیزی که  
با یستی بر آن غلبه کرد و همیشه سلطه داشت" بوده است، و در مقابل او عادت  
به خسونت و فقدان لطافت احساس و قسا و تمندی و سختی کرده است، آنگاه  
همین "روش رفتار نسبت به خود" را که زائیده و نتیجه تقوای دینی است،

به دیگران میگسترده. هما نظور که با خود رفتار کرده است، با دیگران نیز رفتار میکند. بدینسان رابطه به دیگران، غلبه خواهانه، پر خاشگرا نه، تجا و زخواها نه، قسا و تمندانه، سختگیرانه و غیر رثوفانه میشود.

اونه تنها دشمن "خود است"، بلکه دشمن "خود دیگری" نیز هست. او میخواهد که آن "خود دیگری"، که بهیچوجه جدا پذیرا ز فردیت و شخصیت دیگری نیست، از بین ببرد. او شخصیت دیگری را فقط در روح و قسمت اخروی هستی او میداند و این قسمت از وجود او را مانع رشد شخصیتش میشمارد. او دیگری را نیستی با یستی از قید این قسمت برهاند. و چون این دو قسمت را بهیچوجه نمیشود از هم جدا ساخت، با تلاش در "غلبه و حاکمیت برای این خود هریمنی و جسمانی" فردیت و شخصیت دیگری را نیز از بین می برد. بدینسان او نمیتواند تاب "شخصیت و فردیت دیگری" را بیاورد. غلبه بر "قسمتی از خود"، همیشه "غلبه بر سراسر خود" و بالاخره نفی خود بنما می و نفی فردیت و شخصیت دیگری در تمامیتش میشود. برای یک مؤمن، آزادی، همین "رها نیدن دیگری از این خود هریمنی اش، از این قسمت دنیا ئی اش" هست.

کسیکه برای این خود دیگری، حاکمیت بیا بداد و آزاد سازد است. بدینسان کلمه "مولا" که هم حاکم و هم آزاد سازنده است در واقع یک معنا دارد.

"مولا"، در اینکه بر قسمت هریمنی و دنیوی دیگر سلطه می یا بسد، او را آزاد میسازد. "ولایت"، همین غلبه بر نفس دیگری، بر جسم دیگری، بر فوائد دنیوی و امیال دنیوی دیگری برای رها نیدن او از قید این حیات جسمانیست. و همین آزاد است که هر ولایتی چه رسول، چه امام، چه فقیه، چه یک حکومت دینی بطور کلی به هر شکل و نوعی که باشد، میدهد. او ترا از خودت "رها یی" میدهد و وقتی بر تو "حکومت" کند.

انسان با یستی از خودش (از نفسش) نفرت داشته باشد. عدو اصلی او، نفس اوست (گفته محمد) مسیح میگوید، برای آنکه دنبال من بیایی با یستی از خودت نفرت داشته باشی (آنوقت در جای دیگر میگوید دیگری را ما ننشد خودت دوست بداد. اما او فراموش کرده است که او با یستی خودش را منفور بداد ردا مسیح را بتواند دوست بداد، بنا بر این با یستی دیگر را نیز مانند خود منفور بداد).

هما نظور در قرآن این نفس (خود) و ابناء و اموال خود را برای خاطر رسول، با یستی دشمن خواند و مهمیز زد و خوا ر شمرد. آنچه برای این خود منفور،

"مفید" است و فایده باقی و ابدی دارد، عذاب دادن و تحقیر کردن و غلبه کردن بر آن، و بالاخره قدرت یافتن و حاکمیت بر آن است.

مولا، ولی، والی (آنکه ولایت دارد) انسان را بدینجهت آزاد میسازد که او را، و نفس او را، محکوم و مغلوب میسازد. با قساوت و سختی و خشونت، این سلطه را بر او کسب میکند. وقتی ما میگوئیم، آنطور که با خودت رفتار میکنی، بسا دیگران رفتار کن، یا آنچه برای خودت میخواهی برای دیگران بخواه، بطور "بدیهی"، این خود را "خود دوست داشتنی" میگیریم. "خود" را خودی با ارزش و ارجمند میگیریم. خود را، خودی تمام و واحد و تقسیمنا پذیر میشریم. فائده چنین خودی را جلب و تاء مین کردن، یک امر صحیح و سالم و ستودنی میدانیم. آنوقت با بیان اصل بالا، مطمئن هستیم که در دیگری نیز با چنین خودی برخورد میکنند. در او نیز این خود، دو قسمت نشده است، و در یک قسمتش منفور نیست، تا در تمامیتش منفور بشود. وقتی خود، در یک قسمتش منفور و مکروه شد، وقتی یک قسمتش متعلق بدنیا ی فانی و گذران و پست شد، بالاخره در تمامیتش منفور و مکروه میشود.

بفرض اینکه قسمت دیگرش (روح و قسمت ملکوتی و آخرتی) ستوده شود و عالی خوانده شود، این ستودن و تجلیل، ما را از آن با ز نمیدارد که نفرت و تحقیری را که به قسمت دیگر داریم به هم انسان، تعمیم بدهیم، چون انسان، تقسیم پذیر نیست و تحقیر یک قسمت، تحقیر تمام انسان است و حق تجا و زبه یک قسمت، حق تجا و زبه "همه انسان" است.

با دوپا ره کردن خود، در پایان کار، یکپا ره از آن، تبدیل به "قطب شر" و "شیطان" میشود و با "شردن قسمتی از خود"، سراسر خود بطور یکپا رچه، شر میشود.

حاکمیت یک قسمت بر قسمت دیگر، غلبه و قدرتیابی به قسمت دیگر، راهی جز این "شر ساختن" قسمت مغلوب ندارد. بخصوص که این قسمت، چندان آسان قابل غلبه کردن نیست. هرچه غلبه بیشتر طول بکشد و هرچه غلبه سخت تر باشد، انسان بیشتر ضعف خود را حساس میکند و با لطف در این احساس ناتوانی، احساس نفرت تبدیل به "کینه توزی" میگردد.

این غلبه نا پذیری، یا سختی این غلبه از اینجاست سرچشمه نمیگیرد که نفس، اما ره و مکاره است، بلکه "نفی یک قسمت از خود"، همیشه ویران ساختن "تمامیت تقسیمنا پذیر خود" است و با لطف "تمام خود" در مقابل این

تهاجم، مقاومت میکنند و این مقاومت ادامه پیدا میکند و غلبه خواهد بود، به  
"جهادا کبر" و "ریاضت" میکشد و کینه تیزی شگفت انگیزی نسبت به "خود"  
ایجاد میگردد. این قسمت دنیوی و پست و جسمانی، بخودی خود ارزش ندارد  
و فقط "وسيله" است یا بایستی آنرا مقهور ساخت (وسيله خالص کرد) یا  
بایستی آنرا تبدیل به "عبودیت" کرد. عبودیت، کسیست که قوايش را تحت فرمان  
و اراده آقایی میگذارد، یعنی نفی فردیت و شخصیت از خود میکند. یا  
"هلاکت"، یا "عبودیت"، یا نیستی یا تابعیت مطلق!

بنابراین تعمیم دادن این رفتار ما به "خود"، به جامعه یا سایر انسانها،  
بزرگترین خطرات اجتماعی و نفی آزادی سیاسی و اجتماعیست. همه اندر زها  
و تعالیم اخلاقی برای خوش رفتاری و ملایمت و راه رفتن با مردمان یا همعقیدگان  
(در قرآن یا انجیل یا نهج البلاغه) بی فائده و بی ارزش و بی ثناء شایسته  
مانند. چون این تقوایی که بر "غلبه درونی" و "سلطه بر نفس" استوار است،  
تنها عامل نافذ و قاطع رفتار ما نسبت به دیگران است. این اصلی است  
که مستقیماً از توحید سرچشمه میگیرد.

#### آزادی معنوی، استبداد عقیده است

"نجات ما از شهوات و امیال و خودپرستان" که آیت الله مطهری در نطقهایش  
آنرا "آزادی معنوی" میخواند و میگوید که "انسانی که چنین کاری کرده  
است، بایستی "ولی" و "حاکم" بشود، تا انسانها را آزاد سازد و معنای مولا  
را همین "آزاد سازنده معنوی" میدانند، کاملاً غلط است. این آزادی،  
فقط برپا کردن دیگری و بر سلطه و حکومت بر این "خود منفور دیگریست".  
کسیکه موفق به "نجات خود از شهوات و امیال و - خودپرست و منفورش - شد"  
مردی بسیا ر قسی، بسیا ر سخت و سختگیر، فاقد هر نوع احساسات و عطف است. خواهد  
بود، و پیش از آنکه به دیگران "آزادی اجتماعی و سیاسی" بدهد، برای همان  
آزادگی را که مطهری "آزادی معنوی" میخواند، با دیگران با همان قساوت  
و سختی و بی عطفی و خشونت رفتار خواهد کرد که با خود او میانش کرده است.  
یک مرد متقی، بر اساس تقوایش، رهبر ایده آلی نیست. ایده آل و آزادی و  
"عمل مفید اجتماعی" با ایده آل تقوایی، از زمین تا آسمان تفاوت دارد.  
انسان متقی، انسان نیست که "نیمه از خودش" را شیطان میسازد، و آزادی را  
فقط "رهائی از این قوای اهریمنی" میدانند و درست آنچه را درد موکراسی

در "رفاه اجتماعی" میخوانیم با همین "خودپرست و با همین امیال و شهوات  
اهریمنی" سروکار دارد. انحراف مفهوم "آزادی" از رباط اجتماعی و سیاسی  
میان انسانها به "درون فرد"، و این غلبه درونی را "آزادی اصلی"  
شمردن، یک انحراف عفوفا پذیرا است. چون با اصل قرارداد ان آزادی  
معنوی (?)، یک بحث "درونسوی انسانی"، یک بحث اخلاقی فردی، بجای  
یک حق مسلم و معلوم و مشهود در رباط "میان انسانها" منتفی میگردد.

برای ایجاد آزادی معنوی که اولویت دارد، حاکم و والی میتواند هرگونه  
آزادی سیاسی و اجتماعی و عقلی را محدود و معوق سازد. از این گذشته  
"موازیی که این آزاد معنوی" با آن سنجیده میشود، موازیی است که خارج  
از اختیار و تصرف انسانست و فرد، حق تغییر و تصرف در آن ندارد و با الهی  
ساختن و فطری ساختن این موازین و تعالیم، از انسان حق اندیشیدن و  
بحث آزاد در باره آنها گرفته میشود. بدینسان آنچه را آقای مطهری با نام  
تازه "آزادی معنوی" زیبا و فریبا میسازد، همان استبداد عقیدتی است.

ایجاد آزادی معنوی، یعنی مجبور ساختن دیگران به پاره کردن خود و، حق  
رفتار کردن قهرورزان و خشن با همین نفس پست و آلوده، و با لایحه نا بود  
ساختن "خود" بعنوان شروشیطان و "وسيله ساختن" زندگانی دنیوی و از بین  
بردن زندگانی بعنوان مزرعه آخرت و واقعیت فنا پذیر و گرفتن آزادی از  
تعیین هدف و کمال خود است.

البته در موردی که حاکم و والی و ولی، نتواند این غلبه بر نفس خود را  
صادقانه انجام دهد و مجبور به تظاهر و پشیمانی شود، قساوت و خشونت و سختی به  
مراتب بیشتر است.

پرخاش و اعتراض و عیبزدانی و عوارض ..... شهادت بر این موضوع  
میدهد و من برای اجتناب از طول کلام از توجیه آن صرف نظر میکنم.  
لذت بردن از قساوت و سختگیری و خشونت و فقدان احساسات و عطف است،  
طبیعت دوم کسی میشود که "متقی" شده است.

سرکوب کردن خود، نامطبوع و مکروه است. ولی برای آنکه او بتواند، خود  
و شهوات و امیال خود را سرکوب کند و بفشارد و عذاب بدهد و تحقیر کند، بایستی  
خود او امیال و جسم خود و دنیا را "منفور" سازد. بایستی آنها را تجسم شیطان  
کند. شاید این حرفها به قاطعیت در آغاز بیان نشود ولی ایده آسته آسته  
بنا چاره این ایستگاه میرسد. ریاضت در قرآن نبود ولی این مفاهیم بنا چاره

به ریاضت میرسیدند.

وقتی "خود"، منفور و شیطانی شد، آنوقت، سرکوب کردن خود، لذت آور میشود. آنوقت او از قساوت نسبت به خود لذت میبرد. بدینسان، قساوت و خشونت و فقدان احساسات و عاطفه، برای اولذید و مطبوع میشود.

در آغاز این قساوت و خشونت و فقدان احساسات و عواطف، "وسیله‌ای" هست که فقط برای "سرکوبیدن خود و شهوات خود و امیال خود"، لازمست و بایستی با رسیدن به هدف، ترک بشود. اما این "وسیله"، کم کم بخودی خود و برآی خود، لذید و مطبوع میشود. خودش، هدف و مقصود عمل میشود.

### وسیله تبدیل به هدف میشود

همیشه وسائل، هدف میشوند. خطر هر وسیله‌ای، همین "هدف شدن" نهائیش میباشد. رهبر که در آغاز، "نماینده" است و فقط برای "تأمین فواید جا معه و افراد" است، مستقل میشود و هدف برای وجود و بقای خودش میشود. (رهبر درجا معهدینی، مسئول انطباق دادن مردم با کمال و ایده‌آل دینی و نماینده و مسئول مردم نیست و لواظرف مردم هم انتخاب شود) این هدف شدن رهبرها، حکومت‌ها، نظام‌ها، سازمانها، پارلمانها، هیئت‌های حزبی... "واقعیتی" است که نمیشود از آن پرهیز کرد. وسیله، هدف میشود و هدف را وسیله میسازد. ایده و ایده‌آل که در آغاز، وسیله حرکت و پیشرفت است در پایان، ایستگاه توقف و سکون میشود، چون خودش "هدف نهائی" میگردد.

پول در آغاز یک وسیله است، بعداً "بخودی خودش"، هدف گرد آوردن "میشود. "قدرت" برای سیاستمداری که در پی تحقق ایده‌آلیست، در آغاز "وسیله‌ای" است، ولی بسرعت تبدیل به "هدف نهائی" میگردد. هیچ تقدیس یا قدرت اخلاقی شخصی نمیتواند او را از این تحول بازدارد. این تحول ناآگاهانه در روان هر انسانی صورت می‌بندد. اخلاق هم مانع آن نمیشود. اخلاق، فقط این "تحولات قدرت" را وسیله به هدف را برای خودش و برای دیگران، "توجیه" میکند، یعنی واقعیت انجام یافته را اخلاقی میسازد، از لحاظ اخلاقی، قابل قبول برای خودش و برای دیگران میکند. مردم بایستی روی این "تحول وسیله به هدف" حساب کنند. هیچ کسی مصون از این تحول نیست. یک ضمانت اخلاقیست که چنین کسی (فرد مقدسی) این وسیله را که قدرت باشد

تبدیل به هدفش نخواهد کرد. البته هیچکس چه مقدس چه غیر مقدس این تحول را نمیدهد بلکه قدرت بخودی خودش از وسیله تبدیل به هدف میشود و هیچکسی نمیتواند مانع آن بشود. از این رو کنترل مردم از قدرت و نظارت مردم بر تنفیذ قدرت و تحدید قدرت بوسیله مردم ضروری و واجب است. فقط ایمان به تقدیس یا ایده‌آلی بودن رهبر، سبب سلب این مسئولیت از مردم میشود. مردم، خود از خود حق نظارت و کنترل و تحدید قدرت را میگیرند. تقدیس و ایده‌آلی بودن رهبر، هیچگاه ضمانت قاطع برای منع "تحویل قدرت از وسیله به هدف" نیست.

### خداوندی که نمیتواند رحم کند

بالاخره گفتگوی ما در این بود که انسان متقی، کم‌کم از قساوت و خشونت و فقدان احساسات و عدم راه‌فت به خودش، لذت می‌برد. ریاضت، بالاخره یک نوع لذت میشود.

وقتی چنین کسی به اوج تقوایش رسد و از قساوت و خشونت و فقدان احساسات، لذت یافت در چنین موقعی تحولی تازه در روان او رخ میدهد.

در این موقع، راه‌فت و لطف و رحم و مهربانی و فضل برای او "عملی بی‌نهایت دشوار" است. او "قدرت آنرا ندارد" که یک عمل لطیف یا باره‌فت بکند.

در چنین موقعی، انجام چنین عمل دشواری، برای او جاذبه خاصی پیدا میکند. او در چنین عمل نادر، "یک عمل قهرمانی" می‌بیند. برای یک عمل با راه‌فت، بایستی برضد این "لذت طبیعی خود از قساوت و تگری"، سختی و سختگیری و خشونت، رفتار کند. یک قساوتمند مقتدری که جز قساوت نمیتواند بکند، میخواهد بر این ناتوانی خود غلبه کند و با یک راه‌فت، اوج قدرت خود را بنماید. او با چنین عملی، ولو یکبار، نشان میدهد که حتی قادر است بر ضد طبیعت و سنت و روال خود، عملی بکند. هر چند این عمل بسیار ناآشنائی باشد، ولی این عمل، یک معجزه است. نشان قدرت نمائی او علیرغم سنت خود است. معمولاً "بر اساس همین تضاد است که راه‌فت یا مهربانی یا سخاوت یا عفویک سلطان و حاکم و دیکتاتور یا خدا، ستوده میشود.

چون این عمل راه‌فت یا رحم یا فضل، در مقابل آن "قساوت بی‌حد که سنت و عادتش هست" در مقابل آن سخت‌دلی و سختگیری بی‌حد که سنت و عادتش هست،

در مقابل آن قهاریت و خشم بی انداز که سنت و عادتش هست، به صورت یک "عمل استثنائی قهرمانانه"، که هیچ انسانی انتظارش را نمیتواند داشته باشد، تجلیل میگردد.

مردمی که با چنین جهان بینی خودگرفته اند، با همین "نظریه های کوتاه لطف آمیز" با همین "اعمال استثنائی بخشش و عفو و رحم"، زندگانی انباشته از عذاب و وحشت خود را شیرین و تحمل پذیر میسازند.

چنین مردمی نمیتوانند با همین نظریه های کوتاه لطیف و اعمال استثنائی و نادر بخشش و عفو و فضل، حاکمیت مطلق و استبداد مطلق را بپذیرند و برخورد گوارا سازند.

یک نظر لطف در یک "آن"، یک عمر بدبختی و وحشت و قساوت و عذاب رافرا موش میسازد. فلسفه "فضل و عنایت و رحم" همین است. با "یک نظر" و "یک آن"، زخم یک عمر وحشت و گناه و ترس و بدبختی جبران و چاره میشود.

در مقابل آن قساوت بیحد و مداوم، در مقابل آن سختی بیحد و مداوم، در مقابل آن خشونت و قهاریت بیحد و مداوم، چنین عملی انجام دادن (ولو آنکه یکبار هم باشد) بزرگترین توانائی را میخواهد. در موقعی که سنت ابدی او، او را به "ناتوانی بیحد در اجرای این عمل" محکوم ساخته است، اجرای یک عمل فضل و رحم و عفو، به او احساس "توانائی بیحد" میدهد و درست همین "توانائی بیحد در آن ناتوانی بیحد" است که از مردم و مومنین "شناخته" و "ستوده" میشود.

در مقابل "لذت مداوم از قساوت و خشونت و سختی"، ناگهان "لذت از عمل استثنائی و نادر و قهرمانی" نیز پدیدار میشود.

عمل نادر و استثنائی، مانند فضل و عفو و لطف و رحم، احساس قدرت را به اوج میرساند. چون بر ضد طبیعت و سنت قهار و قسی و سختگیری خود، لطف و رحم و فضل میکند. البته این اعمال استثنائی و نادر فقط مربوط به "اراده و دلخواه" است و روی حق و قانون انجام نمیشود و نمیتوان توقع آنرا داشته یا از او طبق مفهوم عدالت، مطالبه کرد. نمیتوان بر آن هیچگونه حقی داشت.

خداوند دوست دارد که "این اعمال استثنائی و نادر و ضد سنت خودش" را در درجه اول اهمیت قرار دهد و با طنطنه و دید به بستاید. چون این اعمال استثنائی و نادر، اعمالی بر ضد سنت و ماهیت او که "اظهار قدرت محض" است، نشان

بیشتر از قدرت او هستند.

در درجه اول قرار دادن این اعمال، و ستودن و در پیش چشمها سان دادن و تأیید کردن آنها، برای همین است که درست در این استثنایها و نوادر، قدرت او در اوج، نمودار میگردد. از این رو در قرآن در آغاز سوره ها "رحمن و رحیم" قرار میگیرد.

این نه به خاطر آنست که خداوند بطور عادی و معمولی در غالب اوقات، رحیم است، بلکه برای اینست که علیرغم قدرت و قهاریت و حاکمیتش، میتواند رحمت هم داشته باشد. رحمت یک "وعده نهائی" یک عمل گاه گاه "ویسک" امکاننا چیزا زمشیت او "است. اما همین رحمت استثنائیست که اوج قدرت اوست چون بر ضد سنت و روال او میباید. و برای تأیید همین قدرت بیحد است که رحمت را اولین صفت خدا میگذارد.

معمولاً در تفاسیر برای آنکه این صفت در رهس سوره ها قرار گرفته است و بسیار تکرار میشود، بعنوان "صفت غالب و مداوم و سنت او" گرفته میشود. خدا بطور عادی در قرآن کشته و هلاک کننده و عذاب دهنده است. این صفت (رحمت) عمل استثنائی و نادر خداست که از "اوج قدرت" او حکایت میکند، چون علیرغم خصوصیات مداوم و عادی و سنتی اوست. از این رو، رحمت با وجودیکه علیرغم قدرت است ولی مؤید و مصدق قدرت اوست. او رحم میکند، چون در رحم، بر ضد ماهیت و سنت قدرتش رفتار میکند و همین آخرین حد قدرت او را مینماید. او میتواند حتی علیرغم سنت و قدرتش، رفتار کند. او نه در "اظهار قدرت خالص"، بلکه در "رحمتش"، آخرین حد قدرت خود را، بر اثر همین تضاد درمی یابد. از این رو بقرش و شعارتبلیغاتی اش "الرحمن والرحیم" است، چون خداوند قرآنی قدرت را بیش از هر چیز دوست میدارد.

کسی نمیتواند بکند که مفهوم و مصداق واقعی و فرد کامل و نسخه اصلی و ماهیت و ذات شیئی مورد انتقاد را درک کرده و شناخته باشد و با شدکده حقیقت اندازه هر چیزیست .

درست برپایه همین حرفه هزاره ها اهل غالب ادیان و ایدئولوژیها، آزادی را از بین برده اند چون آنها ایمان داشتند که تنها آنها هستند که ایمان به "حقیقت واحد" دارند و کسی دیگر ایمان به آن حقیقت واحد ندارد. ایمان به حقیقت واحد، همیشه ایمان به حقیقت انحصاری جامع و کامل است. حقیقت واحد یعنی حقیقت بی نظیروبی شریک و ایمان به چنین حقیقتی بخودی خود (حتی بدون داشتن معرفتی از آن) همیشه آگاه بود "برگزیده بودن، برتر بودن، ممتاز بودن" را با خود می آورد. ایمان به حقیقت واحد، به انسان بخودی خود، احساس برتر بودن و ممتاز بودن و اشرف بودن میدهد.

من موقعی حق انتقاد را چیزی خواهم داشت (بنا بر گفته آقای م. ر.) که معرفت از کمال آن چیز داشته باشم (البته این حرف از افلاطون است و فاجعه این گفته در آنست که به استبداد مطلق میکشد). با چنین شرطی، حق انتقاد از من که انسان هستم سلب میگردد نه تنها از من، بلکه از همه انسانها که "معرفت از کمال چیزها و ماهیت و ذات چیزها ندارند" سلب میگردد.

حق انتقاد با این حرف به خدا و اشخاص برگزیده و خاص (مصطفی)، بروء سالی احزاب گبه نخبگان، به خبرگان و فقها و علماء دینی داده میشود و عبارت افلاطون به "سلطان فیلسوف" داده میشود.

حق انتقاد، حقیقت یکطرفه که از بالا پائین می آید. حق علماء دین و روشنفکران و سلاطین فیلسوف و رهبری حزبی (در کمونیسم) میشود و مردم پائین دست که مستضعفین و جهلاء هستند، حق انتقاد ندارند.

انسان هیچگاه معرفت از کمال و معرفت از ماهیت و ذات شیئی ندارد. معرفت برای انسان، یک جریان و حرکت است. معرفت کمال، معرفتی اختصاصی از برای معدودی از برگزیدگان است با این دعوی که "کسی میتواند انتقاد بکند که معرفت کامل یا معرفت کمال دارد"، معنائی بسیار خاص به "انتقاد" داده میشود که با معنای انتقاد در عالم مومکراسی فرق دارد. این چنین انتقادی، واقعیتی برضد انتقاد میباشد و این عمل، در واقع، انتقاد نیست بلکه "نظارت" و "حاکمیت" و "مریت" و "ولایت" است.

کسیکه "معرفت کمال" دارد، یا بقول افلاطون "معرفت ایده" دارد، او میکوشد

## هر انسان چون آزاد است و چون امکان معرفت مستقیم دارد، حق انتقاد دارد

دردموکراسی، هر انسانی آزاد شمرده میشود و چون امکان معرفت مستقیم دارد، حق دارد از هر کسی و از هر چیزی انتقاد بکند. او تا وقتی نمیتواند انتقاد بکند و تا موقعی که حق انتقاد دارد، آزاد است و بدون حق انتقاد امکان انتقاد، آزاد نیست. حق آزادی او، تابع هیچ شرطی نمیشود.

آزادی او تابع هیچ ایمانی و مشروط به هیچگونه معرفتی نمیشود. آزادی اساساً "حق شخص خاص با شرائطی خاص (کسی که ایمان به حقیقت واحد دارد که اندازه هر چیزی است) نمیشود. آزادی، بدون این شرطها، از آن همه است و چون از آن هر فردیست، و چون به هیچ چیزی سدنمیشود، از هر چیزی و از هر فردی و از هر بنیادی و سازمانی نمیتواند انتقاد بکند. او بدون انتقاد نمیتواند به آزادی برسد نه میتواند به معرفتش برسد.

اینکه ما بیاثیم و آزادی را فقط حق مطلق کسی کنیم که با او دارد (یعنی ایمان دارد) حقیقت اندازه هر چیزیست (بخوانید: ایمان به حقیقت واحد و مطلق و جامع دارد)، نه تنها آزادی را برای همه محدود ساخته ایم بلکه برای اکثریت بشریت از بین برده ایم.

آیا کسانی که به این گفته (حقیقت اندازه هر چیزی است) ایمان ندارند، حق انتقاد ندارند؟

آنکسی که ایمان دارد "حقیقت واحد" اندازه هر چیزیست، تنها با این ایمان هم نمیتواند انتقاد بکند چون احتیاج به "معرفت آن حقیقت" دارد. از اینرو آقای م. ر. جمله دیگری را بعنوان متمم این گفته می آورد: انتقاد



که نقص همه چیزها را ببینند و میکوشد که همه چیزها را "شبه به این کمال" سازد و همه چیزها در تناسب شباهتی که به این صورت ایده‌آلی دارند، موجودیت دارند و هرچه شبهه‌تر بشوند، بر موجودیتشان میافزاید و هرچه شباهتشان کمتر بشود، موجودیتشان میکاهد. روی همین اصل نیز "رهبری دینی"، همیشه "سرمشق مطلق و ایده‌آل مطلق" است که با یستی "شبه" به او جست و تاهی به او کرد (اسوه‌حسنه) بهمین دلیل اصل واقعی بودن "برای مرجع تقلید بجا میماند چون او هم "سرمشق درجه دوم و سوم است). درحالیکه دموکراسی عقیده به فردیت هرکسی دارد و هر فردی با یستی مستقل باشد. بعبارت دیگر با یستی عین خودش باشد، شبهه به دیگری نباشد. خودش، صورت مخصوص به خودش را داشته باشد. خودش، صورت خود را بیا فریند. آن "صورت کمالی"، حق ندارد که از او بخواهد "شبهه" به صورت واحد این ایده یا ایده‌آل مجسم بشود. اما دردیانت، همیشه رهبر و مظهر و رسول، این ایده‌آل یا سرمشق مطلق هست. با گذاردن این صورت واحد ایده‌آلی، همه افراد با او سنجیده میشوند و چون با خود سنجیده نمیشوند و صورتی برای خود آنها قائل نیستند، با یستی درتشبه به او در تقلید از او، در تاهی به او، خود را محوسا زند. بدینسان، فقط نقص، با نسبت به این "صورت کمالی"، نقص است. از اینرو نیز در اسلام، "سیره محمد" را نوشتند. سیره با تاریخ فرق دارد. سیره برای تمثیل و تشبه و تاهی و تقلید است همینطور در انجیل، مسیح بعنوان یک "ایده‌آل مجسم" یا سرمشق تجلی میکند. (البته تناقضاتی در این مسئله هست که در مقاله مفصلی که در نشریه دیگری درج میشود، توضیح داده شده است) این "مفهوم کمال"، این ایده‌آل بخصوص که در یک شخص، مجسم شده است، تعیین "هویت نقائص" را میکند. این "مفهوم کمال"، هویت و مقدار نقائص را مشخص میسازد.

البته هرکسی و یا هر چیزی، نسبت به این کمال و ایده‌آل، اختلاف دارد، همین "اختلاف"، دلیل بر نقص او است. "اختلاف"، همیشه بمعنای "نقص" و "ضعف" گرفته میشود. درحالیکه فرد، در دموکراسی با داشتن استقلال و فردیت، تلاش برای خلق صورت خودش میباید. "اختلافش" با دیگری یا با "صورت کمالی"، بعنوان "نقص" درک نمیشود. در "صورت کمالی"، هر فردی درتشبه، با یستی فردیت خود (اختلاف خود) را بعنوان نقص در مقابل آن کمال درک

کند و با یستی بکوشد این اختلاف را که درست "مشخصا و ست"، کم بکند و بکاهد تا به دیگری شبهه بشود. درحالیکه با ظهور فردیت، و معیار قرار گرفتن خود انسان، این "تشبه و تاهی و تقلید"، در محدوده بسیار تنگی پذیرفته میشود و فقط میتواند انگیزه‌ای برای "یافتن خود" باشد و تا مدتی مشخص پذیرفته شود.

انتقادی که "صورت کمال و ایده یا سرمشق یا رهبر"، از من میکند، برای اینست که من شبهه به او بشوم و در شبهه شدن به او، کمال خواهد شد. درحالیکه با مفهوم فردیت و استقلال، این اساس بهم ریخته میشود و چنین کاری بر ضد استقلال و فردیت میگذرد.

همان (دیگر بودن) همانسان، نسبت به آن "صورت کمالی"، نقص اساسی و نقص وجودی او است. در صورتیکه در مفهوم فردیت، درست همین "اختلاف"، ارزش و اهمیت او را مشخص میسازد. من هستم چون مختلف با دیگری هستم. بر همین اختلاف است که او با یستی شخصیت خود را بیا فریند. بنا بر این مفهوم انتقاد که استوار بر "صورت کمالی" و رهبر الهی و سرمشق است، سلب آزادی از انسان میکند. هر چیزی با یستی طبق آن "صورت کمالی" واحد "بشود، درحالیکه دموکراسی، برای هرکسی، فردیتی و استقلالی قائل است و مختلف بودن صورت او، و افزایش این اختلاف و "ناشبهه تر شدن او"، پیشرفت بسوی استقلال و فردیت و خلق نهائی "صورت خودش" میباید.

در "صورت کمالی"، این صورت و ایده و شخص، بر تروپا لاترو شریف تر از دیگران است. همه چیزها ناقصند و نقصشان با او سنجیده نمیشوند و در هر چیزی و هرکسی این "نقص نسبت به آن کمال" با یستی "نابودن" است. این نقصی که نسبت به آن کمال شناخته میشود، با یستی قربانی گردد. و بقول غزالی در کیمیای سعادت "عدالت اینست که ناقص برای کمال قربانی شود".

یعنی انسان که ناقص است، با یستی خفقا ن بگیرد و خود را قربانی کند تا آن "صورت کمالی" واحد "جای صورت خودش را بگیرد، و بنا بر یستی "صورت خود" را داشته باشد. او با یستی فقط "صورت واحد خدا" (در تورات) یا "صورتی را که خدا برای او ساخته" (در قرآن) داشته باشد.

انسان، وقتی کمال میشود که شبیه این "صورت کمالی" بشود. همیشه بر تروپا لاتروکا ملتر با یستی به پست ترونا قستروضعیف تروجا هلتر، حاکمیت و نظارت و ولایت داشته باشد. از آنجا که کمال (در حقیقت واحد)، کمال مطلق

است، بنا بر این حاکمیت و نظارت و ولایت نیز مطلق است یعنی ناقص و فانی و خرد، حق انتقاد و اعتراض و مقاومت (که اصل اولیه هر دموکراسی است) در مقابل "آنچه باقی و عظیم و عالی" است، ندارد. یعنی رهبر، حق حاکمیت مطلق ندارد.

حقیقت، همیشه در دین، در "شخص"، مجسم میشود. حقیقت و خدا، بدون واسطه، یک مفهوم غیر دینی است. حقیقت با "بد" مشخص شود با "یستی" خدا شود با "یستی" رسول شود با "یستی" امام شود با "یستی" فقیه شود. واسطه از خدا (یا حقیقت)، انفکاک ناپذیر است (بخصوص در تفکر شیعی). ناقص و فانی و خرد و نزدیک، با "یستی" تابع و مطیع و تسلیم "کمال و بقاء و عالی و عظیم" باشد. این را انتقاد نمیگویند. این را میگویند حکومت، نظارت، امر، ولایت.

بدینسان، حقیقت یک میزان و معیار را رد و همیشه حقیقت و نماینده حقیقت یا "تأویل کننده یا تفسیر کننده رسمی کتاب مقدس یا ایدئولوژی"، یا رهبر و احداث است، که حق انتقاد دارد.

ولی در دموکراسی بجای این "وحدت معیار انتقاد"، و "وحدت فرد انتقاد کننده" یا "هیئت و احداث انتقاد کننده"، "کثرت موازین انتقاد" و "کثرت انسانهای انتقاد کننده" می نشیند. همه، حق انتقاد دارند، چون همه آزادند و چون "آزادی" تنها معیار انتقاد است و همه آزادند.

### از کمال و بقاء و جامع و علو ب ناقص و فانی و جزء و نزدیک

کمال، باقیست. کمال، متعالیست. کمال، جامع است. کمال، عظیم است. انسان، وقتی به این بقاء، این علو، این عظمت، این جامعیت (فراگیری)، اهمیت و ارزش میداد، و اینها نقطه ثقل زندگانی بودند، آنچه فانی و گذرا، آنچه ناچیز و خرد، آنچه جزئی و نزدیک بود، بی ارزش و بی اهمیت یا کم ارزش و کم اهمیت بود و توجه از اینها منصرف میشد.

انسان چشمش به ابدیت و کمال و علویت و جامعیت و عظمت دوخته شده بود. ناگهان نقطه عطفی در تاریخ پیدا شد و نظرها از آن دورها به نزدیکها افتاد. نظریه خردها و ناچیزها افتاد، نظریه بی اهمیتها و تحقیر شدهها افتاد، نظریه جزءها و گذرانها و نقصها افتاد. آنچه میگذرد، مهم شد. آنچه نزدیک بود، مهم شد. آنچه خرد بود مهم شد. آنچه گذرا بود، مهم شد. با مهم شدن "نزدیکها"، "گذرانها" "خردها" "نقصها" تحقیقات در همه علوم روانی و انسانی و جسمانی و مادی شروع شد. "گذر"، دیگر مانند تفکرات قرآنی و انجیلی، محتوی "فنا" نبود. تحول، منحصر و محدود در "فنا" نبود. دنیا و تاریخ و زندگی بعنوان "فنا" درک نمیشد. بلکه "تحول و گذر"، دو بعد کاملاً تازه پیدا کرد که در یونان، روزگاری کشف ولی فراموش شده بود.

تحول و گذر، در آغاز معنای "گسترش و زهم گشودگی و شکوفایی" پیدا کرد. دنیا و حیات دنیوی و مادی، و جامع و فرد، در آتش فنا نمی سوختند و از این خاک گستر فقط روح و آخرت و بهشت باقی نمی ماند. بلکه حیات فرد و حیات اجتماع و دنیا، گسترده میشدند، در زمان از هم گشوده میشدند، از هم باز میشدند، "شروط اختلافات و تنوع" خود را نشان میدادند. زندگی تجربه فنا نبود، بلکه تجربه گسترش و زهم گشودگی بود. حیات فرد، تاریخ برداشت، کودکی، کشف شد. کودک اهمیت پیدا کرد. حیات هر جامعای، واجد تاریخ شد. آغاز تاریخ هر جامعای، اصل تاریخش شد. دنیا، تحول و گسترش پیدا کرد. زمین، تاریخ گسترش و گشایش پیدا کرد. تاریخ، دیگر برای "عبثت" نگاشته نمیشد. بالاخره تحول و گذر، بانفی کردن معنای "فنا"، معنای "خلاقیت" پیدا کرد. عمل انسان، آفریننده شد. عمل انسان، ضروریات تاریخ و جهان و اجتماع را

میشکست. انسان میتواندست، سرنوشت خودش را بسازد. انسان میتواندست  
جا معه خودش را، فرهنگ خودش را بیا فریند. ملت، آفریننده تاریخ خود  
میشد. عمل، معنای خلاقیت پیدا کرد.

با مفهوم فنا، فقط خدا بود که میتواندست خلق کند فقط کمال، میتواندست  
بیا فریند. انسان از لحاظ خلاقیت، عقیم بود. "گذروآن" اهمیت  
یافت. تمتع از زندگی فانی، ارزشی اصیل شد. "دنیا دیگر مزرعه آخرت  
نیست. دنیا و جسم وسیله رسیدن به بقای اخروی نبود. بلکه زندگی در تمامیتی  
که در دنیا دارد، ارزش گسترش و بالیدن و شکوفیدن و پژمردن داشت. زندگی  
دنیوی، وزین و ارجمند شد. نقص میتواندست، کمال را بیا فریند. ضعیف،  
میتوانست قوی بشود. امیال و شهوات میتواندست استحاله به اوج و علویت  
بیا بد. انسان، وقتی به کمال و جامعیت و بقاء و عظمت و علویت اهمیت میداد،  
در پی جهان بینی و در پی دین بود. چیزی که همه را در بر بگیرد، اهمیت داشت.  
هر چه عالمگیر بود، هر چه فراگیر بود، هر چه مطلق بود، هر چه با تمامیت سرو  
کار داشت، اهمیت داشت. چیزی که فراگیر بود، تمامیت داشت، عالمگیر  
بود، اولویت داشت. دین، فراگیر با ید باشد. امت، همه جهان را در بر  
میگرفت. ایده، وکل، اصل میشد. با توجه به گذر و نزدیکی و خرد، "خرده‌های  
نا چیز و محقر" اهمیت پیدا کردند. چیزهای پیش پا افتاده، چیزهایی که ارزش  
توجه نداشتند مورد تحقیق و مطالعه و تجزیه و تحلیل قرار گرفتند. "واقعیت"،  
مهم شد. مطالعه در یک "جزء نا چیز" که با اطمینان میداد نتیجه اش قابل  
کنترل و مشخص بود، برای عملی که نتایج نا مشخص در آینده نامحسوس و نا  
شناخته داشت، ارجحیت یافت.

(concrete) که من کلمه "تکبود" را برای آن بکار میبرم، مرکز واقعی  
شد. از سر، "فرد" اهمیت یافت. انسان با خودش، شروع کرد. نزدیکترین  
چیزها و "خودش"، "حش" بود. نزدیکترین چیزها و "ماده"، "تجربیات  
مستقیم درونی اش" بود.

یقین و اطمینان بر تجربیات بلاواسطه و مستقیم قرار گرفت. درگذشته،  
نزدیکترین چیزها انسان، خدا یا کمال یا هدف غائی، که در واقع دورترین  
چیزها بودند، بود. انسان، دوباره ارزش به "حس" داد. در حالیکه "وحی" و  
"عقل" که همه وزنهاشان بر "دور" و "علو" و "کلیات" و "بقاء" و "ایده" و  
"کمال" قرار داشت، حس را تحقیر میکردند. ماده را تحقیر میکردند. خود را

تحقیر میکردند. آنچه نزدیک و فانی بود، وسیله و آلت برای تأمین بقا  
میشد، یعنی بخودی خود هیچ ارزشی نداشت.

حس، تابع وحی و عقل بود. عقل، تابع وحی بود. هر چه بیشتر از بالا (علو)  
نزول میکرد، هر چه دورتر بود (تنزیل)، هر چه از آسمان بود، ارجمند بود.

دورترین، مهمترین و حاکمترین بود. با دوره رنسانس (با زنائی) یکباره  
فجرائین تجربیات تازه هویدا شد. شناخت حسی، شناخت اساسی و ریشه‌ای شد  
که هر بنائی میبایست بر آن قرار گیرد. در شناخت نزدیک، شناخت خرده‌ها،  
شناخت گذر و تحول و جزء، بجای "شناخت کمال و بقاء و ابدیت و غایت"، نقطه  
اصلی معرفت انسان شد. مطرو دین و واباش و اقلیت‌ها و... بی اهمیت‌ها و  
بی اعتبارها از قدرتاریکی و آنها موبدنا می بیرون آمدند. از سر، اختلاف  
و تما یزدر "واحدهای اجتماعی" که سابقاً "از آن چشم پوشی میشد (در مقابل  
امت و بشریت و امپراطوری) نمودار گردید.

اقوام شناسی، ملل شناسی، کشف شد. ملت‌ها بتدریج با خود آگاهی به عرصه  
دنیا و تاریخ قدم گذاشتند. قیامهای ملی و قومی شروع شد. قیام طبقات  
محروم و مطرود که هزاره‌ها در نزدیکیها از نظر مفقود شده بودند، در خردی  
نا پدیدار شده بودند. در فنانی دنیا ب فکر بقای آخرت صبر میکردند، آغاز  
گردید، زن و کودک که بعنوان "ضعیف"، مورد تجاوز و زوتحمیل قرار می گرفتند،  
حقوق مساوی با اقویا که مردان بودند دنیا فتند. همانطور که "فردیت" و  
"شخصیت"، افتخار شد، از سر "قومیت" و "ملیت"، آگاهی‌ها نه مورد تأکید و  
شناخت قرار گرفت. دیگر بشریت در تمامی اش، "یامت (بشریت هم عقیده)  
" نتوانست جا ذبه کهنه اش را داشته باشد و نتوانست افکار را بخود محصور  
سازد. این واحدهای کوچک ترو واقعی تر، برای خود جای باز  
کردند. در مقابل آن واحدهای عالمگیر و فراگیر ما موهوم و ایده آلی و دور،  
این واحدهای که ریشه‌های نیرومند تاریخی و واقعی و اشتراک سرنوشت  
و احساس و عواطف دارند، با زجان گرفتند.

با کلمه دکارت که "من میاندیشم پس من هستم"، اندیشیدن، بعنوان یک عمل  
وجودی فردی، درک و تجربه شد. فکر از عالم "ایده" = مثل "به" عقل "فرو  
نمی نشست و یا در آن منعکس نمی شد. و "وحی"، از عالم بالا و ملکوت خدائی  
به قلب انسان هیبوط و نزول نمیکرد (که با واسطه قرار دادن جبرئیل باز  
دورتر و عالیتر میشد) اندیشیدن با موجودیت "فردی" گره می خورد. اندیشیدن

نزدیک و انفرادی بود. آگاه بودن و بودن، یکی بود (تساوی آگاه بود و بود) هما نظور، اندیشیدن، ساخت روحی و فرهنگی یک ملت را پیدا کرد. در واقع، افراد، برای این زمینه تاریخی و زبانی و فرهنگی میانداشیدند. چنانکه بزودی مشخص شد که تفکر زنده، تفکر است که با انطباق بر خصوصیات فرهنگی و فکری و روانی یک ملت پدید می آید و تحول تاریخی پیدا میکند (گسترش و خلاقیت). فلسفه، یک فلسفه بین المللی و جهانی نبود، بلکه یک فلسفه فرانسوی و فلسفه انگلیسی و فلسفه آلمانی و فلسفه آمریکائی. هر ملتی، تاریخ تفکر و تاریخ تحول فلسفی خود را داشت. فلسفه هر ملتی رنگی خاص و جانی خاص و موضوعاتی خاص و ساختارهای خاص و زبانی خاص داشت.

ملت هست، وقتی فلسفه و رنگ فکری مستقل خودش را دارد، امروز همه ملتها هستند که از لحاظ فرهنگی نیرومندترین ملل دنیا و پیشرفته ترین ملل دنیا هستند، تفکر و فلسفه خود را دارند. بر اساس همین "استقلال و فردیت ملی"، بدون ترس و واهمه، با ملل دیگر تبادل افکار میکنند و میتوانند بهتر هم دیگر را بفهمند، چون تفاهم واقعی احتیاج به استقلال فکری دارد. تا یک زبان بین المللی نباشد که بعنوان "زبان مادری" در برگ و خونش برود، نمیتواند جهانی بیندیشد. هر "ایده"، بحسب خصوصیت انتزاعی بودنش، کلی و عمومیست و بدینسان جهانی نمیشد. هر "ایده"، بحسب خصوصیت انتزاعی بودنش، کلی و عمومیست و بدینسان جهانی نمیشد. اما با این جهان شمول بودن، دلیل این نیست که "جهانی" است.

هر مفهوم مختصری نیز جهانی شمول است. اما این جهان شمول بودن، باین معنا نیست که این مفهوم در همه جا بطور زنده و جاندار درک و تجربه میشود و بدل می نشیند.

ما هنوز با زبان قرآنی که هزار و چهارصد سال با آن عادت کرده ایم، این را بطهران نداریم. زبانی را کسی میفهمد که بقلبش بنشیند. "مفاهیم زبانی" یک متفکر، که روح او را میسازد، چه رچوبه زنده اندیشهاست. این مفاهیم زبانی زنده، که ریشه های نا پیدائی در قعر روان او دارند، مواد است که از آن افکار تازه خود را میسازد. چنین مفاهیمی زنده، به او اجازه نمیدهند که در زبان بیگانه دیگری بهمان نشاط و سرشاری و فوران، بیندیشد.

زبان و فکر، دو عنصر از هم انفکاکنا پذیرند. هر کسی خواهنا خواه میتواند فقط در زبان خودش "زنده" و "نشاط آور" و "جان بخش" بیندیشد. اندیشیدن

در زبان دیگر اگر هم از لحاظ صرف و نحو و از لحاظ منطق درست باشد و استنتاجاتش نیز همه صحیح باشد و انسجام هم داشته باشد، با وجود این یک جسم، بیجانست. ما فو قش یک را پورت (خبرگزاری) است. فلسفه در اروپا در این چهل سال، فلسفه زبان بود. انسان با کلمه ای که در قعر روحش ریشه دوانیده و وطنین اش، نا آگاهانه آهنگهای روانی او شده، میتواند بیندیشد.

محمد هم در جهان زبان عربی میانداشید و مفاهیم زبان عربی از تفکرات او قابل انفکاک نیست. کسیکه تفکرات محمد را از زبانش جدا سازد، افکار او را نابود میسازد. اگر چنانکه او "جهان شمول و جهانی" نوشته است و افکارش در قالب هر زبانی، روح مردم را به اهتزاز می آورد، اگر این مفاهیم واقعاً معنای مشخص و ثابت و روشن دارند، چرا برای قرآنی که بزبان دیگر ترجمه شده است از لحاظ فقهی و فکری و کلامی اعتبار قائل نمیشوند؟ معنای فقهی یا معنای کلامی یا معنای شرعی آنرا بطور مجزا و با تفاسیرش از زبانی بتوان بزبانی دیگر نقل کرد، (تا زبانی عمل میسر نبوده است و در همه ملل مسلمان کلمات دینی، همان کلمات قرآنی است که زبان نشان را پراز وصله ساخته است) اما "زندگی کلمه" را نمیشود به کلمه مقابلش در زبان دیگر، انتقال داد. هر کلمه در هر زبانی فردیت دیگر و زندگی دیگری دارد. مثلاً "کلمه" کافر را بهیچ زبانی نمیشود ترجمه کرد و درست در همین کلمه، اصل اکراه، اصل عدم احترام به عقاید، اصل تحمیل و زور نهفته است و از آن انفکاکنا پذیر است.

این ما رپیچی که در این گفته ها پیمودم خواستم نشان دهم که این مفاهیم کمال و حقیقت واحد که با یداندازه هر چیزی باشد، شامل مفاهیم کمال و جامعیت و انحصار و بقاء و علویت هم هست و توجه به این مفاهیم چه لطمه ای به اقتصاد و حیات اجتماعی و شخصیت و فردیت و رشد و آگاه بود ملی ما زده است و چه رچوبه ای برای ایجاد همه نوع حکومت های مطلقه و مستبدانه چه در گذشته چه در حال چه در آینده خواهد شد.

این انتقال دکه بر پایه "صورت کمالی" تحقق می یابد، برای تغییر دادن مردم برای "تطابق دادن آنها به یک کمال مخصوص" است. این انتقال همان امر به معروف و نهی از منکر است که انسان را بر طبق مفهوم ثابت و مشخصی، تغییر میدهد و انسان، بایستی فقط همین تغییر را بخود بدهد و جز این، تغییری دیگر نبایستی بخود بدهد. این همان داستان "صراط مستقیم" است.

انداختن و رواندن مردم به یک راه راست که پیشا پیش معین شده است و هر کسی بایستی همان یک راه را برود.

جزاین یک تغییر برای تطابق و تشبه و تاءسی به یک کمال و یک صورت، همه تغییرهای دیگر، عملی، "فدحقیقت" و "فدخدا است" فقط این تغییر، تغییری است که اجازة داده میشود و هر تغییر دیگری که انسان بخواد بحیات خود یا به افکار خود یا به احساسات و عواطف خود بدهد باطل میباشد. اما آزادی، حق تغییر در جهتی است که انسان میخواهد.

وقتی من فقط امکان "تغییر دادن خود در یک جهت و در یک خط" دارم تا بیک هدف برسم و طبق یک صورت بشوم، این دیگر آزادی نیست، وقتی یک کمال هست که بایستی به آن رسید، بفرض اینکه خدا هم انسان را آزاد خلق کرده باشد، این آزادی چه نتیجه دارد؟ این آزادی، فقط امکان گمراهی خواهد شد. انسان به هیچ صورتی خلق نشده است و انسان بایستی شبیه هیچ صورت واحدی بشود، همه اینها نفی آزادی و استقلال و فردیت است. آزادی یک حرکت خودجوش و زقعدرون انسانست برای اینکه "خود" را با کورمالیها، با کج رویها با هزاران اشتباهات و هزاران لغزشها و انحرافها، بیابد. هر انسانی راه خود را به صورت نامشخص خود می یابد. هر کسی راه خود را بصورت خود که پیشا پیش معین و مشخص نشده است بلکه کم کم در تلاشهای یک عمر، در سرگردانیها، در جستجوها، در حیرتها، بدون انتظار خودش، بدون معرفت قبلی اش مانند کوهی از زیر آقیانوس نمودار میگردد، می رود. "تعیین مسیر تغییر"، "تعیین صورتی که خط و ماهیت تغییر را مشخص و محدود و منحصر میسازد"، "نفی آزادی انسانی است".

تعیین مسیر تغییر، و تعیین صورت واحدی که بایستی تغییرات طبق آن انجام بگیرد، که مسیرجات (رستگاری) و سیررهای بخش تکاملی و مسراط مستقیم و دین و اخلاقیانده میشود، همه کنترل "تغییر و حرکت" انسانی است، همه منحصر ساختن امکان تغییر انسانی است. تغییرات انسانی، تحت نظارت و هدایت و راهبری یک عقیده، یک رهبر، یک گروه قرار میگیرد. چطور چنین دینی میتواند تحمیل عقیده نکند و آزادی "تغییرات و حرکت" را که بایستی قبول امکانات مختلف را بکند و به همه این امکانات تغییر و حرکت، حقیق مساوی بدهد نگیرد؟ مگر آقای م. رفرا موش کرده اند که خودشان میگویند که "دین حق" یک دین است (حقیقت، واحد است) و ایشان میدانند که دین

نزد خدا "اسلام" است.

چطور میشود که وقتی دین فقط یک دین باشد که راهی در دین نباشد. "دین دیگری" حقیقت ندارد و موجودیت ندارد که راه انتخابی و امکان گریزی باشد. بنا بر این راه گریزی جز قبول آن یک دین نیست. برای تأیید این نکته، کلام خود محمد را شاهد میآورم (که میگوید کل مولود یولد علی الفطره حتی ان ابواه یهودانه وینصرانه ویمجسانه) (هر بچه ای از مادر بر فطرت پاک اسلامیت تولد میشود بعد پدر و مادر او را یهودی یا نصرانی یا مجوسی میکنند - ترجمه از آیت الله مطهری)

یعنی همه ادیان (یهودیت و مسیحیت و زرتشتیگری) انسان را از دین اصلی اش که اسلام باشد، "منحرف میسازند". یعنی اگر کودک بخودش واگذاشته میشود (بفرض) مسلمان بود. یعنی همه ادیان دیگر، حقیقت واحدی که انداز هر چیز است، به مردم می پوشانند و آنها را گمراه میسازند. بعبارت دیگر آنها مردم را علیر غم طبیعتشان، منحرف میسازند. اگر اه، همیشه موقعی پدید می آید که عملی بر ضد طبیعت ما، یا بر ضد عادت ما، یا بر ضد راه ما کرده شود یا از ما خواسته شود. بدینسان همه "اهل ادیان" بازور و اکراه مردم را از اسلام بر میگردانند و بر گردانیده اند. در فقه اسلامی، انسان میتواند فقط یک تغییر به عقیده اش بدهد و فقط میتواند مسلمان شود. اگر یک مسلمان، مسیحی شد او را میکشند. اگر یک یهودی، مسیحی شد او را عذاب میدهند و جرم حساب میشود اینها اکراه و زور نیست؟

وقتی خداوند با انسان میثاقی استی اش را می بست که انسان همیشه تابع خدا و تابع رهبران برگزیده و منتخب او باشد در قرآن اعتراف میشود که انسان این میثاق را "طوعاً و کرهاً" قبول کرد. یعنی در خود فطرت و میثاقی استی، اکراه در میان بوده است. بسیاری حاضر بقبول میثاق خدا نبوده اند. پس دین اسلام که بر اساس این فکرات اصلی قرار دارد بر اساس همین فطری سازی دین، وحدت در دین، از همان آغازش با زور و اکراه همراه بوده است. چون فقط یک دین است که فطری ساخته شده است و در حدیث با لامحمد نشان میدهد که ادیان دیگر در این تولید اکراه با اسلام، رقابت و مسابقت دارند. همه در فکر تحمیل خود بر انسان هستند. ادیان همه یک دین هستند. به این نتیجه میرسد که یک دین بایستی ریشه ادیان دیگر را بکند و خود جای همه را بگیرد. چون همه باطلند بایستی آن حقیقت واحد که انداز هر چیز است بر

همه ادیان دیگر سلطه بیا بدو آنها را یا نابود یا تابع خود سازد. یعنی همه ادیان هر کدام با همین دعوی حقیقت و احد بر سر حاکمیت مطلقه بر انسان با هم می‌جنگند. یعنی دین، مبتنی بر اکراه است. همه برای تحمیل خود بر انسان، رقابت میکنند و هر کدام دیگری را بجز خود متهم به تحمیل میکنند و خود را مستثنا میسازند و حقیقت واحد خود را کمال ضیعی و زلی انسان میدانند. "فطری ساختن یک عقیده"، یا "عقیده‌ای را در آغاز در طبیعت انسان گذاردن یا فرض کردن"، سلب هر نوع حق و مکان و قدرت برای "تغییر عقیده" است. سلب هر نوع حق و مکان و قدرت برای تغییر عقیده یعنی سلب همه آزادیها از انسان. و سلب آزادی بدینسان که در فطری ساختن اسلام صورت گرفته است، بزرگترین تحمیلها و استبدادهاست، چون فطرت انسان با هیچ دینی و عقیده‌ای خلق نشده است بلکه فطرت انسان فقط با آزادی خلق شده است. انسان با هیچ دینی بدنیا نمی‌آید و هیچ میثاق ابدی با خدائی نیست. انسان آزاد از هر عقیده‌ای متولد میشود. و این اصل حقوق بشر است.

۱۱ دسامبر ۱۹۸۲

## چرا طوما ر سلطنت و امت درهم پیچیده میشود

### تساوی در هیچ

انسان، تساوی را که امروز ایده آل سیاسی و اجتماعی خود می‌شمارد در قعر عدم خود کشف کرد. ما وقتی "هیچ بودیم"، با هم "مساوی بودیم". انسان تساوی را در قعر حقاقتش کشف کرد. انسان اصیل ترین چیزها را در اجها و در آسمانها نمی‌یابد. خیلی چیزهای اصیل و دوست داشتنی و عالیقدر از همین پست ترین نقاط برمی‌خیزند. تساوی هم چنین سرنوشتی را داشته است. نخستین "تساوی" که انسان بدان رسید، "تساوی در هیچ" بود. همیشه برای ایجاد "قدرت مطلق"، بایستی مردم را "هیچ" ساخت. قدرت، مطلق نمیشود، تا دیگری به صفر محض نرسد. قدرت، بایستی دیگران را هیچ بکند، تا خود "قدرت مطلق" بشود. این منطق طبیعی و ضروری هر قدرتی است. قدرت طلبی، همیشه احتیاج به "هیچ بودن مردم در مقابل خود" دارد. هیچ و مطلق همیشه بهم پیوستگی دارند. "هیچ" همیشه در مقابلش هست. را می‌طلبند. ضعف مطلق در مقابل قدرت مطلق می‌ایستد. وقتی یکی بیه قدرت مطلق میرسد که همه قدرتهای دیگر در مقابل او تبدیل به "صفر"، تبدیل به "ضعف محض" بشوند.

بدینسان هر قدرتی میکوشد که قدرت را از افراد و گروهها، تا آنجا که میتواند

بگیرد تا همه در مقابل او، هیچ قدرتی نداشته باشند. و وقتی همه در مقابل او، هیچ قدرتی ندارند، و همه در برابر او، در همین هیچ بودن، مساویند، آنگاه میان خودشان نیز مساوی میشوند. اما مساوی در هیچ.

خصوصیت مشترک همه قدرتهای مطلق چاهلوی، چه زمینی اینست که با یستی همه در مقابل آنها مساوی در هیچ بشوند.

همه را خداوند واحد، از خاک یا از هیچ می آفریند. روحی را نیز که در او میدمد، روح "ا" مرخوداوست. این روح که در واقع امر اوست، او را به آخرین درجه تا بعیت تقلیل میدهد. او را از خاک می آفریند، چون "خاک"، حقیرترین و پست ترین چیز است. از این گذشته "عمل آفریدن"، هدفش این است که "تا بعیت محض انسان" را به انسان تلقین کند. با قبول مفهوم خلقت، "وجود انسان" در تمامیتش تابع "اراده محض" خدا که قدرت محض است، میشود. انسان "هست"، تا وقتی که آن قدرت مطلق "بخواد" و انسان "نخواهد بود"، و وقتی که آن قدرت مطلق "نخواهد".

و این آخرین حد تا بعیت است. بعبارت دیگر، انسان به خودی خودش، "هیچ" است. و وقتی که همه افراد، "صفر و هیچ" هستند، با همسر "تقسیم قدرت" مبارزه نمیکنند، نسبت بهم رشگی ندارند، در هم دیگر تاءثیری ندارند. کسی قدرت نمیخواهد، کسی استقلال و آزادی نمیخواهد، چون دیگری هم مانده و، هیچ است. انسان در مقابل خدا که قدرت محض است یا در مقابل سلطان که قدرت محض است، احتیاج به آزادی و استقلال و فردیت ندارد. توحید و سلطنت هر دو بر همین فلسفه استوار بودند. قدرت مطلق چاهلوی از یک سلطان، مردم را به یک ترتیب و بایک روش، هیچ میساخت.

آنها را با هم مساوی و هموار میساخت. وجود و عدم هر فردی، به "اراده" خدا یا شاه یا پیغمبر یا امام بستگی داشت. از اینرو، چنین جامعهای تابع "اراده سلطان" یا "اراده خدا" یا یک "جبار" بود.

تابع "اراده" یک نفر بودن، "مطیع" از "کسی" بودن، یعنی "آغاز مساوی شدن در هیچ" و وقتی این تا بعیت، مطلق شد، انسان نیز بطور سراسری خود را تابع مطلق "امرواراده" میکند، و هیچ میشود، بعبارت دیگر، "اراده ای از خود" ندارد.

تعریف شخصیت اخلاقی و شخصیت اجتماعی، بر پایه همین "اراده" است. کسی یک "شخص" هست که دارای "اراده" باشد. "برده"، چون تابع اراده مالک

خودش هست، "شخص" نیست، بلکه فقط "چیز" است. از اینرو نیز خرید و فروش میشود.

ملتها و اقوام و امپراطوریهها، هزاره ها به این "تساوی در هیچ" عادت داده شده بودند. با تئوریهها و جهان بینیهای متفاوتی، این "تساوی در هیچ" را مطبوع همه ساخته بودند با "ایمان" به هیچ بودن خود و همه چیز بودن قدرت مطلق، احساس غرور و افتخاری در آنها ایجاد کرده بودند این احساس برگزیدگی در اثر این "ایمان"، "آن هیچی" را می پوشانید. "ایمان" با ایجاد "احساس برتری و امتیاز" - واقعیت را که "هیچ" است می پوشاند. غالب ادیان و جهان بینی ها، مردم را فقط متوجه این "تساوی" میسازند و دادن این تساوی را مایه فخر و امتیاز خود می شمارند. ولیکن به مردم نمیگویند که "تساوی درجه"؟. درست نکته ثقل همین سؤال است که تساوی در چیست؟ تساوی این ادیان و جهان بینی ها، "تساوی در هیچ" است. انسان از "خاک پست" خلق شده است. و خلق شدن همان تا بعیت وجودی صرف به "اراده" خدای مقتدر است.

تساوی میان انسانها، از تساوی آنها در مقابل خدا یا در مقابل سلطان مشتق میشود. مردم، مساویند، چون در مقابل خدا در هیچی مساویند. در اثر مقابل شدن با خدا و هیچ شدن در مقابل خدا، آنگاه میان خودشان مساوی میشوند.

"مفهوم تساوی" که از قرن هیجدهم در دنیا شعله ور شد، دیگر این "تساوی در هیچ" نبود. افراد، متوجه شدند که خودشان "چیزی" هستند. متوجه فردیت خودشان شدند. انسان موقعی آزاد است که فرد مستقلی باشد. بنا بر این، یک فرد، موقعی "هست" که در مقابل دیگری، قدرتی مساوی با دیگری داشته باشد.

تساوی بکلی معنائی دیگر پیدا کرد. انسان از "هیچ بودن" و "صفر بودن" بیرون آمد. انسان "هست"، وقتی "قدرت دارد". انسان "هست"، وقتی "فردی مستقل است". تساوی میان انسانها بهیچوجه از "تساوی آنها در مقابل قدرت مطلق" مشتق نمیشد. تساوی استوار بر "رابطه میان انسانها" بود. انسان با انسان دیگر مساویست، چون قدرت مساوی با دیگری دارد. انسان دیگر، تساوی خود را با دیگری، برای اینکه خدا آنها را از یک مشت خاک پست آفریده، یا در مقابل سلطان هیچ هستند، استنتاج نمیکرد. در

در آنجا "فاصله بی نهایت" قدرت مطلق از انسان ایجا دمفهوم تساوی را میگرد در حالیکه از این ببعدهتساوی میان خود انسانها بلاواسطه واصل و مستقیم و بدون فاصله بود .

### تساوی و مسا بقرای قدر تجوئی

وقتی از تجربه "تساوی در عدم" ، به تجربه "تساوی در وجود" ، رسیدند ، ناگهان تحول تازه ای در جهان سیاسی و اجتماعی رخ داد . انسان ناگهان به "تجربه اصیلی" رسید که کم کم سراسر جهان را فرا گرفت . انسان "در آنچه هست" ، با دیگری برابر است .

تساوی ، تساوی وجودی شد . و درست با این تجربه ، سیاست یک "التهاب عمومی" شد . سیاست ، کششی شد که همه را فرا گرفت . اساسا "سیاست ، به وجود آمد .

در گذشته در میان خدا و انسان فقط یک رابطه یکطرفه قدرت بود . همانطور شاه یکطرفه میتوانست قدرت ورزی کند . با این تجربه تازه ، انسان درک کرد که ، او وقتی "هست" که در اجتماع "قدرت دارد" و وقتی "آزاد" هست که با انسان دیگری ، و با هراسانسی "قدرت مساوی" دارد . بنا بر این با "مفهوم تساوی" که قلبها را تصرف کرد ، ساختار رقابت در کسب قدرت و مبارزه بر سر قدرت ، درهمه انگیزه شد . انسان بایستی قدرت داشته باشد ، تا با شد ، انسان بایستی قدرت مساوی با دیگری داشته باشد ، تا آزاد باشد .

از اینجا بود که "قدرت" و "قدرتجوئی" چیز مطلوبی شد . قدرتخواهی ، ایده آل هر فردی در اجتماع میگردد . بدینسان ، جامعه ، سیاسی شد . تا قدرت ، معنای مثبت اخلاقی و اجتماعی پیدا نکند ، سیاست ، امریست منفور . هنوز نفرت از سیاست ، با قیما نده تحقیر "قدرتخواهیست" ، که خود قدرتمندان در گذشته بین مردم ایجا دمیکردند . خود خدا ، تحقیر قدرتخواهی را میکند . هر قدر مطلق ، برای اینکه خودش بی شریک در قدرت باشد ، قدرتخواهی را "یک شهوت شیطانیه و اهریمنی" میداند . علتش هم اینست که نمیخواهد رقیب داشته باشد . جائی که "قدرت مطلق واحد" هست ، سیاست وجود ندارد . جائی سیاست هست که همه قدرت بخوانند و قدرت را اخلاقی و دوست داشتنی بدانند . جائی که بنا ما خلاق و دین ، قدرت و قدرتخواهی را بدنام میسازند برای اینست که

مردم را از عرصه سیاست کناره گیر سازند . دخالت مردم در سیاست موقعی میسر میشود که مردم بداشتن قدرت علاقه پیدا کنند و ارزش اخلاقی و اجتماعی به آن بدهند . سیاست موقعی پیدایش می یابد که دین و اخلاق دست از تحقیر و متهم ساختن و کثیف ساختن سیاست بردارند . چه مقدار از رجال که جا معه برای پیشرفت و ارتقاء خود لازم دارند و اینها در اثر این کثیف شدن نام سیاست بوسیله دین و اخلاق ، خود را از سیاست کناره میکشند .

موقعیکه تنها "یک فرد" در اجتماع حکومت میکند ، یا طبقات مختلفی ، ثبات و دوام تاریخی در اجتماع پیدا کرده بودند و نمیخواهند موقعیت خود را از دست بدهند ، تا مبادا "نظم اجتماع" بهم بخورد ، قدرت و قدرتخواهی را بدنام و غیر اخلاقی میخوانند تا کسی نخواهد که از مقام خود ، از طبقه ابدی خود ، از موقعیت ثابت اجتماعی و سیاسی خود ، خارج بشود . تا چنین تئوری سیاسی یا دینی بر قلبها و فکرها در اجتماع مسلط است مردم بخود میخوردند . نمیخواهند از طبقه خود ، یا از مقام خود خارج بشوند و درست چنین عملی را بکنند تخطی و گناه میشناسند . بدین جهت نبایستی اندیشید که در دوره ساسانیان وجود کاست (طبقات ثابت ابد) بعنوان محرومیت و فشار درک میشد . این ادعا ، صحتی ندارد و نبایستی تجربیات خود را به این ادوار تعمیم بدهیم .

### هجوم به اوج قدرت

در اجتماع ساکن ، کسی قدرت نمیخواهد . هر کسی در مقام خود میخواهد ثابت بماند . هر چیزی ، کمالی دارد . هر کسی بایستی فقط به کمالی که در او نهاده شده برسد و نبایستی بالاتر از آن برود . از این گذشته ، این "قدرت مطلق" است که حق "طبقه بندی قدرت"ها را دارد ، و وقتی او این قدرتها را از بالا تثبیت کرد ، بایستی طبق اراده او رفتار کرد . کسی نباید قدرت بخواند . اوست که به هر کس ، هر چه بخواند قدرت میدهد . و هر چه او قدرت به هر کس داد ، بایستی پذیرفت و با همان قناعت کرد . این طرز تفکر نیست که قدرت مطلق در مردم ایجا دمیکند .

تا انسان ، هیچ قدرتی ندارد و "تعیین قدرتی که بایستی داشته باشد" به دست او نیست ، و تا موقعی که قدرت ، فقط از طرف خدا یا قدرت مطلق در



اجتماع، فقط و فقط به شکل "وامی" داده میشود، و هیچکس حق به داشتن قدرت "از خودش" ندارد، اشتها ی آزاد قدرت در انسان به تلاش نمی افتد. ولی وقتی دریا فت که هرکسی خودش مقدار قدرتش را میتواند معین کند و قدرت از تلاش خودش نتیجه میگیرد و قدرت "وامی" نیست، بلکه زائیده از "آزادی و فردیت و استقلال" هرکسی است، تلاش برای قدرت شروع میشود و اشتها ی قدرت انسان را فرا میگیرد. انسانی که هزاره ها این "سائقه قدرت" با این تئوریها و ادیان کوفته و فشرده شده است، ناگهان بحالتی افراطی "اشتهاء قدرت" پیدا میکند. همانند مردی که مدتی مدید با زن معاشرت نداشته است، بکلی زما مشهور خود را از دست می دهد. این یک امر طبیعی است. تقصیر فساد انسان یا بدی انسان نیست. تقصیر، این تئوریها و جهان بینیها دارند که منفذ خروج معتدل قدرتیخواهی را هزاره ها است که بسته بودند، تقصیر، شاهان دارند، که این راه را هزاره ها سد کرده بودند. البته با کوچکترین امکان قدرت یا بی، اشتها ی قدرتیخواهی بعضی افراد و گروهها به اندازه ای شدید است که بزرگترین خطر را برای ایجاد آزادی و مساوات از نو پدید می آورند.

در چنین موقعیتی، فردی که قدرت میخواهد، ایده آلش آنست که به "بالا ترین قدرت موجود در اجتماع"، در صورت امکان برسد. در هر حال هرکسی میخواهد به آخرین حد قدرتی که ممکن است برسد. و از آنجا که این "اشتهاء التهاابی"، چشم هرکسی را نسبت به استعداد خود کور میکند، خواه ناخواه هرکسی میخواهد به قدرتی بیش از آنچه استعدادش را دارد برسد. او میخواهد، رئیس جمهور بشود، او میخواهد نخست وزیر بشود. او میخواهد دیکتاتور پرولتاریا بشود. او میخواهد ولایت فقیه بشود، او مام بشود. او میخواهد ناپلئون بشود. بالطبع یک نوع هرج و مرج قدرت طلبی بدون رعایت موازین دموکراسی، پدید می آید و روی همین اصل است که انقلابهای دموکراتیک، بزودی شکست میخورند و تبدیل به دیکتاتوری میشوند. اما این دیکتاتوریها بر بنیاد همان "تساوی سازی قرنهای هزاره ها" قرار دارد که سنتش هنوز در دلها نقش بسته است.

"سائقه ای که در اثر مفهوم تساوی" در دلها آتش میگیرد، دیگر خواه با ندنی نیست و نمیتوان با "منفوسازی قدرت"، تشفی و تسکین داد. مفهوم تساوی،

با خود این ایده آل را می آورد که "همه مقامات قدرت بدون استثنا" بخصوص بالاترین مقامات قدرت، بایستی قابلاصول "برای همه" باشند. در مفاهم اما مت و رسالت و سلطنت و... این بالاترین مقامات قدرت، از دسترس وصول و از امکان وصول برای همه خارج هستند.

بحسب تئوریهای که با نظام جهان پیوند میدادند، این مقام را خدا هرکسی برگزیند، بها میدهد. این مقام، بدینسان از دسترس مردم خارج میشود. چنین مقاماتی، فقط متعلق به خدا و در تصرف خداست.

اما "مفهوم تساوی"، وقتی در نتیجه گیریها بیش به آخرین نتیجه رسید، می بیند که این نتیجه گیری صحیح نیست. سلطنت و الوهیت، خود، مردم را مساوی میسازند ولی این تساوی ولودر هیچ، نتیجه ای معکوس آنچه میخواهند میدهد.

چون وقتی در اجتماع تساوی حقوقی و سیاسی و پرورشی است که انسانها مساوی هستند و امکان رسیدن به همه قدرتهای انسانی برای همه بازا است. پس چرا سلطنت، چرا اما مت،... چرا حکومتی که از انسان بر انسان است. در تصرف و در امکان رسیدن برای همه نباشد؟

### توجه و تمرکز همه نفرتها به شاه و امام

در دوره ای که همه "مساوی ساخته میشوند" و ناگهان معنای این "تساوی در هیچ"، تبدیل به "تساوی در قدرت" میشود، افراد حساسیت خاصی به "آخرین مقام" و "بالا ترین مقام قدرت" در اجتماع پیدا میکنند. وقتی همه مردم مساوی شدند، فقط یک نفر یا چند نفرند که با "همه مردم" نامساوی هستند. در گذشته "عدم تساوی" که میان طبقات و افراد فراوان و گروههای فراوان تقسیم میشد، نفرتها نیز پخش میشد. نامساوی بودن، در همه جای اجتماع بود.

انسان نفرت از "عدم تساوی" را در هزاره ها منفذ خالی میکرد. اما وقتی "قدرت مطلق" در اجتماع پدید آمد، نفرت از عدم تساوی متمرکز در یک نقطه میشود. اما قدرت مطلقى مانند شاه (وسلاطین مطلق در اروپای قرن هیجدهم)، مجبورند که "قدرتهای متوسط" را که میان آنها و مردم قرار دارند از بین ببرند.

در کشورهای اسلامی این یک امر عادی بود. وزراء و رؤسای بعد از حیاتشان یا در زمان حیاتشان، مورد تجا و زخلیفه یا سلطان قرار می گرفتند و تمام اموالشان

شبا نه ضبط میشد. مالکیت ثابتی بمعنای اروپا وجود نداشت. قدرت، مطلقاً در دست خلیفه یا شاه بود. شاه هم در ایران، این طبقه را تقریباً از بین برد. کم کم این قدرت مطلق میشود و جا معه مساوی ساخته میشود و نتیجه این عمل اینست که همه سلطنتها، خود را به دموکراسی را صاف میکنند. دموکراسی، نتیجه اقدامات خود سلاطین است. خودشان برای بدست آوردن قدرت مطلق، مردم را مساوی میسازند و با مساوی ساختن مردم، تنها یک انسان باقی میماند که "ناساوی" یا دیگران است و این "ناساوی بودنش"، بی نهایت زیاده است. تنها قدرتی که "اختلاف سرسام آوری" با مردم دارد، در چشم همه فرو میرود و مورد غیظه همه مردم قرار میگیرد. بخصوص آنها ثیکه. در این اواخر از طرف قدرت مطلق، به پائین افکنده شدند. همان اشراف، همان مالکین عمده، .....

از طرفی، هر چه قدرت مطلق شود، همه مقامات قدرتی، فقط از آن قدرت واحد، سرچشمه میگیرند. این مقامات قدرت، آزاد برای بدست آوردن و برای مساوی بقه و رقابت در قدرت نیستند. در حالیکه با استشمام آزادی، اشتها قدرتخواهی بی نهایت بالا رفته است، همه مقامات حساس قدرت از دسترس این گروهها که سیاسی شده اند (روشنفکران، طبقه متوسط، .....) خارج میشود و "باز" برای رسیدن و تصرف کردن نیست، بلکه عملاً "با یستی از بالا (از همان قدرت مطلق) منصوب یا انتخاب گردد.

مردم و بخصوص این گروهها که اشتها فراوان سیاسی پیدا کرده اند و حشمان نیز هست، راه رسیدن خود را بر پایه لیاقت شخصی و مبارزه و مساوی بقه آزاد، مسدود می بینند. هر کسی می بیند که خود طبق شخصیتش، و طبق اصول مشخصه مبارزه منصفانه (که تابع تلون مزاجی قدرتی از بالا نباشد) نمیتواند حائز قدرت بشود. بلکه رسیدن به قدرت، آخر الامر، دلخواه همان قدرت مطلق و احداً زیلاست.

بر همین اساس، نفرت و کینه تیزی و دشمنی و ضدیت و مبارزه، با قدرت مطلق شعله ور میشود و بالاخره روزی میرسد که تبدیل به "حریق ملی" میگردد. از اینروست که سلطنت، و اما مت همان تساوی را که خود ساخته، آفت وجود خودش میشود.

این آخرین نتیجه ایست که مفهوم تساوی میدهد و رسیدن به این نتیجه یک ضرورت تاریخی است که نمیتوان مانع آن شد. سنت سلطنتی خودش به این

نتیجه نهائی میرسد. سنت سلطنتی، صاف کننده و بولدوزر راه تساویست. همینطور مفهوم توحید، بولدوزر راه تساویست. آنها به خاطر مطلق ساختن قدرت خود این کار را میکنند. اما جریان تاریخی برعکس نتیجه میگیرد. آنها مردم را مساوی در هیچ میکنند و ملی مردم با مساوی شدن، درمی یابند که آنها مساوی در وجودند و آن قدرت مطلق همان انسانی و شبیه آنهاست و مستثنی از این تساوی انسانی نیست. سلطنت، بعنوان "بالترین قدرتی که هیچگاه بطور تساوی امکان وصول برای همه مردم ندارد"، از بین میرود. چون این مفهوم بر ضد همان تساویست که خودش پدید آورده است اقدامات خودش، خودش را از بین میبرد.

با آنکه بنام "رئیس جمهور" های قلابی، همه جا مقامات استبدادی ایجاد کرده اند، ولی "مقام رئیس جمهوری" با وجود آنکه "یک شخص" آنرا محدود به خود ساخته است اما در هر حال "تثبیت ابد تاریخی" اش را در یک خانواده و حتی در یک شخص "از دست داده است و هنوز زلحاظ "تئوری" یک امکان برای همه مانده است. همین وجود یک حق در تئوری، ولو آنکه عمل نشود، ولی حقیقت که در اذهان زنده میماند و امکان بازگشت به آن باقی میماند و مردم مترصد تحقق آن هستند.

اما در سلطنت، نه تنها زلحاظ واقع، بلکه زلحاظ "تئوری" نیز این امکان نیست.

"مساوی ساختن مردم" کاری نیست که دموکراسی به آن بپردازد. مساوی ساختن مردم، کاریست که هزاره ها خود ایدئولوژیها و جهان بینیها انجام داده اند. قدرت، با یستی برای افزایش خود، از سوئی "از مردم فاصله بگیرد" و با یستی به همه تابعین خود "یک نوع" قدرت بورزد. در واقع همه باید "هیچ" باشند و "همه چیز" تا او بتوانند همه یک نوع قدرت به ورزد. و انسان موقعی میتواند به دیگری بیشترین قدرت را داشته باشد که دیگری، تابع محض "اراده او" بشود. این منطق ضروری هر قدرتیست. چه مفهوم "توحید" در اسلام و مسیحیت و یهودیت و چه مفهوم "سلطنت" بر همین منطق قرار دارد.

همینطور در این چند قرن، سلطنت، ایجاب "قدرت مطلق" میکرد و خواه نا خواه شاه میبایستی همه مردم را مساوی سازد و به همین علت سلطنتهای مطلق میکوشیدند که قدرتها را حذف کنند. بدینسان فقط یک "نقطه

## تاکتیک های منحرف سازی از قدرتخواهی

با افزایش روز بروز قدرتخواهی دردنیای آزادی و مساوات، مسابقه شدید برای رسیدن به مقامات قدرت، بخصوص مقامات درجه اول، بیشتر میگردد و قدرتهای مطلق، از هر شکلش و با لطیف سلطنت نیز خطر خود را در وجود این مسابقه درمی یابد.

از این روسلطنت و یا امامت و یا دیکتاتور میکوشد به این مبارزات برای رسیدن به قدرت، انحراف بدهد. سیاست، فقط در صحنه‌ای بوجد می آید که مسابقه برای رسیدن به قدرت صورت ببندد. هر جا که تاکتیک برای انحراف قوا و سواثق از این مسابقه قدرت، طرح شد و عملی گردد، سیاست آزاد و اساسا "سیاست نابود سخته میشود".

تاکتیکهای انحراف از رقابتهای سیاسی و مسابقه بر سر قدرت، مختلفند، از جمله آنکه صحنه‌ای که مسابقه صورت میگیرد، نبایستی "صحنه سیاسی" باشد. این سبقت جوئیها با یستی دردنیای ورزش، یا هنر (شعر، موسیقی...) یا در تمتع جوئی و لذت ببری و بالاخره در مدوشیک پوشی و دردنیای تجارت و صنعت و مالکیت صورت گیرد و همچنین در "اهمیت دادن به زندگانی خانوادگی" صورت گیرد.

اینکه سلاطین و دیکتاتورها و مستبدین، با زار شعر را گرم میکنند، برای این نیست که فقط علاقمندان ادبیات هستند یا برای ترضیه خود پسندی احتیاج به مداحی دارند. اصل مطلب اینست که میخواهند قوای فکری بسیاری از هنرمندان و روشنفکران را در قناتهای خاصی ببندند و از سیاست که همان قدرت جوئی است منحرف سازند. هر شاه و مستبدی و امامی، قدرت کلمه و نفوذ آنرا در قلوب و افکار میثناسد. محمد هم میدانست که شاعر "غواگر" است، قدرت سحره دارد. همانطور که برای یک سلطان یا رژیم میتوان انداخته و نمیتواند برضد آن سلطان و رژیم نیز انداخته شود. همچنین سبقت جوئی در لذت بردن و تمتع گیری، یکی از بهترین راههای انحراف از سیاست است. "مشغول سازی" به هر شکلش، انحراف از سبقت گیری در بازی قواست. حتی نماز خواندن در مساجد و شرکت در مراسم مرتب و بیایپی مذهبی نیز، انحراف قوا از سیاست است یا حداقل، انحراف قوا از سایر سیاستها و حصر قوا در یک سیاست است. البته مسابقه در تجارت و صنعت و مالکیت، یکی از قناتهای مهم انحراف از

نما مساوی "در اجتماع باقی میماند. نفی "الوهیت" یا "نفی سلطنت" به "مفهوم بالاترین قدرت"، موازی با هم روی میدهد.

## کشاکش حسد و قدرت

با انتشار مفهوم تساوی به معنای تازه اش و ایمان مردم به این ایده آل، "حسد" نیز شدت پیدا میکند و هم‌طور که "رقابت بر سر قدرت" نیز نهایت شدت را می یابد. کوچکترین برتری اجتماعی و یا برتری حیثیت و یا قدرت و احترام گذاری، موجب انگیختن حس حسادت میگردد. عصر دموکراسی، عصر پیدایش حسادت و مسابقه بر سر قدرت است. از این رونیز هست که سراسر مقامات قدرتی در سیاست، در اجتماع، در هنر، در حقوق در پرورش، با یستی "مقامات باز" باشند. بدین عبارت که "برای همه طبق قوا عدم مخصوص بازی، قابل وصول باشند. این مقامات به هیچ طریقی نبایستی با اشخاص گره ثابت بخورند. هر نوع "برتری" با یستی طوری برای همه "مشروع و محقق" باشد که بتوانند "حسد" خود را تسکین بدهند و مهار بزنند و گرنه هر نوع "برتری" و امتیاز قدرتی "که استوار بر لیاقت شخصی و فردیت و کارائی و ارزش نباشد، حس نابعدالتی و حسادت را برخواهد انگیخت. حسدی که در همه بیدار و بسیج شده است، فقط در شرایط خاصی قابل تشفی است.

مبارزه منصفانه اجتماعی برای کسب قدرت، با یستی بر موازین قواعدی مانند قواعد ورزشی که مقبول طرفین هست، با شدت مردم طبق مراعات این قواعد، به آن برسند و وقتیکه این مقام را "می بازند"، متوسل به "روشهای نامردانه و خدعه‌های مزورانه" نشود.

اما وقتی که "رسیدن به مقامات قدرتی"، سرچشمه اش شاه یا امامت یا ولایت فقیه یا مثلا "هیئت حزبی خاصی" باشد، این دو اصل (لیاقت شخصی و قواعد منصفانه بازی قدرت) منتفی میشود و اصل اولیه رسیدن به قدرت، وفاداری و تابعیت از آن سرچشمه قدرت میشود و این گونه تملق گوئیها و وفاداریها و تابعیتهای شخصی، غالبا "استوار بر" بی لیاقتی" و "فقدان شخصیت" است اشخاصی که از نظر مردم یا نزدیکان لیاقت رسیدن به آن قدرت را نسندها رد و این بازی طبق قواعد منصفانه‌ای از پائین صورت نگرفته، موجب شدت حسد در مردم میگردد.

سیاست است .

اما این صحنه ، مانند شیردوسر میماند چون تجارت و مالکیت و صنعت ، رابطه بسیار نزدیکی با قدرت سیاسی دارد . مالک و صنعتگروبا زرگان ، میبایستی "قدرت سیاسی" داشته باشند تا بتوانند تجارت و مالکیت و صنعت خود را تضمین کنند . بالطبع طبقه مالک و صنعتگروبا زرگان عطف برای دخالت در سیاست ، و داشتن قدرت سیاسی بطور مستقیم و غیر مستقیم دارند . مالکیت و صنعت و تجارت بخودی خود ایجا قدرت میکند (البته در شرایط خاصی) ولی محمدرضا شاه به این طبقات قدرتی که زائیده ضروری از موقعیتشان هست ، نمیداند بلکه این قدرتها را از آنها سلب میکرد .

مالک بودند و با زرگان بودند ولی در ازا این مالکیت و ثروت و بازرگانی ، قدرت مربوطه اش را نداشته اند . قدرتی که هر مالکیتی ایجا میکند ، از آنها گرفته بود . قدرتی که هر تجارت ، ایجا میکند ، از آنها بریده بود و این "محرومیت" ، از محرومیت های اساسی بود که سلطنت را بنا بود ساخت . طبقه متوسط ، که میبایستی بر اساس ماهیتش قدرت اجتماعی و سیاسی داشته باشد ، از دسترسی به قدرت ، قطع شده بود . اگر این طبقات ، قدرت سیاسی و اجتماعی که زائیده از موقعیت و مالکیت و کارشان هست ، میداشتند آخوندها به قدرت نمیرسیدند . ولی این طبقات و اصناف و گروهها فاقد قدرت اجتماعی و سیاسی بودند . طبقه متوسط ایران مانند طبقه متوسط اروپا نبود . طبقه ثروتمندان بزرگ مانند ثروتمندان بزرگ اروپا نبود .

شاه میگذاشت که این طبقات مالکیتی و تجارته و یا شغلی داشته باشند و میگذاشت لذت و تمتع جسمانی از آن ببرند ، اما نمیگذاشت ، این عوامل برای آنها ایجا قدرت کند .

همین محرومیت علیرغم همه تمتعها و خوشگذرانیها ، سبب نارضایتی شگفت انگیزی شده بود که حال را در اروپا و آمریکا بکلی از یاد برده اند . ثروتی که با خود قدرت نمی آورد ، لذت ندارد . موقعیت اجتماعی و فرهنگی و پرورشی و هنری که قدرت خاص را نمی آورد ، لذت ندارد . چون مقدار و کیفیت آزادی عمل در انسان به بستگی به مقدار این قدرت دارد . هر قدرتی نباید حتما "کثیف و آلوده و فساد خلاق" باشد . روشنفکرهای ایرانی چه بخوانند و چه نخواهند همه جزو همین طبقه متوسط بودند . هنوز طبقه سوم و کارگروا مه در ایران از لحاظ آگاهبودن سیاسی ، بیدار نشده بودند و شاید هنوز هم بیدار نشده اند .

همین طبقه متوسط در محرومیتشان از قدرت ، امکانات انقلاب را فراهم ساختند . چون این طبقه هم حق بیشتر به قدرت داشت ، هم آمادگی بیشتر برای رسیدن به قدرت داشت و هم نزدیک به "قدرتها" بالا بود و درست همین "نزدیکی به قدرتها" بالا آنها را عذاب میداد ، چون بسیاری از این "نزدیکان" به مراکز قدرت "لیاقت بیشتر برای احراز آن قدرتها داشتند و همینها از فقدان "قوا عدم منصفانه بازی قدرت" رنج می بردند و همینها از بی لیاقتی این "رجال انتصابی" بیش از همه رنج میبردند . حال همه اینها این جریان را فراموش کرده اند و میخواهند میان "بدیا بدتر" ، بدر انتخاب کنند . میان "مستبد و مستبدتر" ، مستبد را انتخاب کنند . انتخاب ، انتخاب میان "آزادی و استبداد" است ، میان "خوب و بد" است . نه میان "بد و بدتر" ، نه میان "مستبد و مستبدتر" .

#### انحراف قوا از قدرت به حسد

با بیدار شدن ایده تساوی با معنای تازه اش ، دوسا ثقه شدید در کنار هم در انسان ، به تلاش می افتد . یکی "حسد" و دیگری "قدرت خواهی" .

مانع شدن از "مسابقه در کسب قدرت" ، بلافاصله سبب میشود که نیروهای انسانی به سائقه "حسد" سرازیمیشوند .

عدم تحقق سائقه قدرت جوئی و ترضیه آن ، و ممانعت از این مسابقه آزاد ، سائقه "حسد" بیش از حد نیرو پیدا میکند و حالت خطرناک و مخرب در اجتماع پیدا میکند .

فعالیت سائقه حسد ، تمام جریانات اداری و همکاری را دچار اشکالات میسازد . از این رو ، در اجتماع که ایده آل آزادی و تساوی ، قلوب را تسخیر کرد ، با بیستی ، مقداری از تساوی و بیهای اجتماعی و سیاسی و حقوقی و پرورشی تحقق یابد ، تا از این حجم خطرناک و مخرب حسد بکاهد و گرنه ، فقدان این تساویها حداقل ، سائقه حسد را بحالت انفجار می آورد و کارآئی سازمانها و اتحادیهها و کارهای تعاونی بی نهایت میکاهد و "زرنگی" نا راحت شدن از موفقیت دیگری و عدم تحمل موفقیت دیگران" ، امورا اجتماعی را مختل میسازد .

البته با فکرتساوی ، تنها راه نفی حسد بطور مطلق ، آنست که "تساوی مطلق" میان همه افراد اجتماع برقرار گردد ، چون مفهوم تساوی ، حساسیت

شگفت‌انگیزی در مردم برای "کوچکترین نا مساوی بودنها" و حتی "نا مساوی شمردن آنها" ایجاد میکند.

ریشه حسد را بطور مطلق فقط در اجتماعی میتوان از بین برد که همه با هم "تساوی مطلق" پیدا کنند. و این ایده آل بسیاری از ایدئولوژیهای اجتماعی و سیاسی است. جا معه بدون حسد، جا معه کا ملا" مساویست. و تساوی مطلق، فقط تساوی در هیچ است. و انسان را در قدرت و در وجود و در اراده، هیچگاه نمیشود مساوی کرد بنا بر این تنها امکان مساوی شدن، هیچ شدن و هیچ بودن (بیخود بودن، بی منی بودن و بی نهایت حس فداکاری و کمترین حس خودخواهی است).

اما از آنجا که این "تساوی" که دنیا را به حرکت آورد و دلها را تصرف کرد، تساوی در هیچ نبود بلکه "تساوی در قدرت" بود. همیشه جا ذبیت ایده تساوی، عقلها را از ما هیت<sup>۳</sup> آنچه با ید مساوی باشد "منحرف میسازد. هنوز هم غالب مردم دنیا "تساوی در هیچ" را با نهایت علاقه در تئوری می پذیرند، چون توجه آنها چنان جذب در تساوی میشود و چنان سر مست از مفهوم تساوی هستند که به "در هیچ بودن" اصلاً توجهی نمیکنند. ایده آل اینست که انسان با دیگری مساوی باشد. حال در هیچ هم هست، مانعی ندارد. حسد، نمیخواهد دیگری بیش از ما باشد. ما وقتی هیچیم، دیگری هم با یدی همان هیچ باشد. از این رو "حسد"، کمترین ارزشها و کمترین کیفیت زندگانی و کمترین معیار روحی و فرهنگی را در جا معه تنفیذ و تحمیل میکند. همیشه اجتماع با یدی در سطح "پائین ترین فکر و فرهنگ و احساسات و اخلاق" با یدیست تا هیچکسی ایجاد حس حسد نکند. معیار حسد، همیشه "فروترین سطح" است. اگر در جامعه ای نباید حسد باشد، پس با یدی همه خود را به شکل پائین ترین درجات فرهنگی و هنری و اخلاقی در آورند. این کشش به پائین، که در اثر حسد ایجاد میگردد، عامل بسیاری از نفوذی در دموکراسی است و حداقل "تظارها این ارزشها و سطح فکری و سطح زندگانی و...." ضرورت زندگانی در چنین اجتماعات است.

از این رو رژیمهای دموکراتیک، چه سوسیالیستی چه کمونیستی، ایده آل خود را در تحقق "تساوی مطلق" میدانند تا این "حسد" و با لطف "نارضایتی همراه با آن و احساس محرومیت مداوم که ملازم با مفهوم تساویست"، رفع گردد. ولی جا معه های دموکراتیک هیچوقت نخواهند توانست، حسد را از بین ببرند. مسئله اینست که "مساویه برای کسب قدرت"

برای همه "باز" باشد، تا این حسد، تقلیل یا بدون بالاترین مقدار حسد، نشان همین "عدم آزادی در کسب قدرت" است. حسد را با اخلاق و با "تساوی مالکیت"،...، نمیشود از بین برد. از این گذشته حسد با یدی با شدت بتوانند حساسیت خود را در مقابل "فقدان آزادی برای کسب قدرت" نشان بدهد.

اگر چنانکه حسد از بین برده شود، بلافاصله قدرت بدست یک فرد یا گروهی خواهد افتاد و اعتراض و کنترل قدرت از بین خواهد رفت. فقدان حسد، در جا معه، خطر برای "مطلق شدن قدرت" دارد. همیشه قدرتها مطلق، میکوشند که "حسد" را از بین ببرند تا تنفیذ و تحکیم قدرت مطلقشان، ممکن گردد. در اثر عدم تحقق ایده آل تساوی و آزادی، حسد در کشورهای دموکراتیک چه چپ و چه راست به شدت بی انداز وجود دارد هر چند شکل لطیف بخود گرفته است ولی شدتش با این لطافت ظاهری بیشتر هم شده است. از این رو در علوم اجتماعی و هر دو بلوک، مطالعه مسئله حسد بعنوان یک عامل مهم اجتماعی و سیاسی و اقتصادی، جزو "محرقات" شده است.

چون جوامعی که ادعای "دموکراتیک بودن" دارند، این تساوی را محقق شده نشان میدهند و بدین ترتیب، حسد نابا یدی شده باشد. از اینجاست که جزو "آداب ظاهری" اینست که حسد را پنهان سازند، و حسود بودن، یک عمل زشت است چون به ایمان به دموکراتیک بودن جا معه و ملتش، صدمه میزند. حسد بدین سان، از بین نمیرود، بلکه زیر پرده میرود و اشکال لطیف تر پیدا میکند. در کشورهایی که هنوز دموکراسی مستقر نشده است، حسد شکل کاملاً بدوی و خشن و وحشیانه دارد. بخصوص در این جوامع حسد، یکی از موانع مهم پیدایش "افرا دبرجسته" میگردد. عملاً "بطور متقابل طبقه روشنفکر و بیالو متوسط، همدیگر را از ترقی با زمیندارند. سلطنت و امامت (مفهوم لوهیت) این قوه مانع از در همان پائین برای بالارفتن ایجاد کرده است. هیچکس نمیگذارد، دیگری با الاتر رود. هر کسی راه پیشرفت دیگری را سد میکند.

حسد یک مسئله مهم اجتماعیست که مستقیماً با مسئله "تساوی" و "قدرت" و "آزادی" سروکار دارد. ملعون کردن و مطرود ساختن اخلاقی، و دینی "حسد" در گذشته، برای این بود که افراد برای "قدرت مطلق سیاسی در اجتماع" یا قدرت مطلق الهی که شکل خلافت و امامت بخود میگرفت خطرناک نشوند اما حالا برای از دست ندادن ایمان به "وجود دموکراسی" در سوسیالیسم یا سرمایه داری است. و این هم برای اینست که دموکراسی، بیشتر نشود.

دموکراسی، به حالتی که رسیده است باقی بماند.

در اسلام و مسیحیت، کسی نبایستی حسد به سعادت و قدرت دیگری ببرد، چون سعادت، موفقیت و قدرت، نتیجه مستقیم تلاش خود فرد نیست بلکه "خداست که تعزمن تشاء و تذلل من تشاء" هر که را او میخواهد عزیز میکند، هر که را او میخواهد ذلیل میکند. هر که را او میخواهد رزق و مالکیت و علم و قدرت میدهد یا از او میگیرد. بنا بر این درباره چیز "خدا داده" نمیشود "حسد" داشت. سلطنت، خدا داده است. مال، خدا داده است. علم و ایمان و رزق خدا داده است. بنا بر این به آنچه خدا میدهد، نمیتوان حسد برد. "احساس محرومیت" بدینسان، از بین میرود. در این ادیان بخودی خود هیچگاه "احساس محرومیت" که بزرگترین زمینه ناراحتی و ناراضا بیتی و بالاخره انقلاب هست، نیست. احساس محرومیت به این شدت که نظما اجتماعات را سرنگون ساخته و میسازد، نه در اسلام نه در مسیحیت بود و هست.

از این گذشته بر همین ایده، سعادتها و مالکیت و موفقیتها، پاداشیست که خدا در برابر اطاعت میدهد. کسی که کسب رضایت خدا را کرده است، به این موفقیتها میرسد. فقیر بیشتر احساس گناه و تقصیر در مقابل خدا داشت. فقر خود را نتیجه "عدم لیاقت" یا "دراثر عدم اراده خدا" درمورد او که یک عنصر کاملاً دلخواه است و تصمیماتش استوار بر "یک میزان" نیست، بلکه میزانش هم در اختیار و تصرف خودش میباشد، میداند. اینها همه مانع از ایجاد سعادت و بالطبع "احساس محرومیت" هستند.

از این گذشته "اعمال و رفتار نیک" را نباید نشان داد، تا حسد دیگران را برنیا نگیرد، ثروت را نباید نشان داد، قدرت را نباید به رخ دیگران کشید، حتی کار خوب (تقوا) را نبایستی آشکار کرد، از طرفی همه اینها از خداست و ایجاد هیچگونه لیاقتی و افتخاری برای کسی نباید بکند، چون این خداست که میکند.

بنا بر این فرد نبایستی در نمایش دادن، به حساب خودش بگذارد، از طرفی چون تقوا نیز "معیار برتر بودنست" نبایستی آشکار کرد.

این تاکتیکها، همه مانع "ابراز حسد" میشدند آنرا میگردانیدند اما در ایران با آمدن نسیم فرنگ، و افکار تساوی در معنای تازه اش و آزادی و فردیت به معنای تازه اش، این اخلاق دینی که "مانع انگیزش حسد" میشد، بکلی بکنار رزده شد. "ثروت خود را به رخ دیگران کشیدن" "قدرت خود را به رخ

دیگران کشیدن که خود شاه در این زمینه سرمشق همه بود، یکبار کار معمولی شد و بالطبع همه حسدهای مهار شده و با خواب رفته، ناگهان بیدار شدند. فرد، ثروتش را "از خودش" میدانست، قدرتش را از خودش میدانست و با یستی در اجتماع به آن غرور و افتخار داشته باشد، و درست این عمل بر ضد مفهوم "خدا داده بودن قدرت و ثروت و تقوا و علم و...". بود و کسیکه آن کار را میکند، خواه ناخواه این سیستم فکری و دینی را بهم میزند و عاقلی را که مانع ابراز و فعالیت حسد میشود، از میان بر میدارد. و این بنیاداً ایدئولوژیکی که "نظما و روانگامه میداشت"، خود را بود میسازد، اقرار زبانی یا روانی خود به این اصول، نفی "واقعیت" را نمیکند. فقط این اعتراف زبانی یا روانی به خود، مانع درک شکاف میان "واقعیت" و "عمل و یا فکر خود" میشود.

#### اراده مشترک اجتماعی بجای اراده مطلق واحد فردی

ایده آل تساوی، وقتی جان تازه گرفت، که "تساوی در هیچ" ترک شود و "تساوی در قدرت" یا "تساوی در وجود" جای آنرا گرفت. سحر ایده آل تساوی در همین تساوی در قدرت، تساوی در وجود بود.

"تساوی در هیچ"، "تساوی در فقدان شخصیت" بود. انسان با دیگری مساویست و قتیکه او "خود" نباشد و وقتی که او "من" نباشد. "خود بودن" و "من بودن" شراست. شیطانست که "منیت" دارد.

و بالطبع این تساوی فقط در "نفی اراده فردی" ممکن میشود. با "نفی اراده های همه افراد" نبایستی یکنفر باشد که بجای همه و برای همه "اراده کند". در جامعه ای که در واقع فقط و فقط "یک فرد"، "وجود" دارد و این فرد، فرد مطلق میباشد. در چنین جامعه ای از لحاظ تئوری، نبایستی هیچ فرد دیگری وجود داشته باشد.

"اراده مطلق"، در مقابل "فقدان قدرت تصمیم گیری مردم، و احتیاج تام همه که یک فرد برایشان تصمیم بگیرد" قرار دارد.

تساوی در "بی ارادگی"، تساوی در "بی شخصیتی" بود و فقدان "اراده و شخصیت" در اجتماع "احتیاج مبرم به وجود یک" "اراده مطلق" و یک "فرد مطلق" داشت. از طرفی، "فقدان شخصیت" یا "فقدان اراده فردی"، بطور کلی ایجاد

"احتیاج به ایمان" میکند. کسی که اراده و شخصیت ندارد با یستی "ایمان" داشته باشد. وقتی خودش نمیتواند لحظه به لحظه تصمیم بگیرد و اراده بکند، با یستی "ایمان" به کسی که همیشه برای او تصمیم خواهد گرفت داشته باشد یا با یستی "ایمان" به حقیقتی ثابت و یکنواخت و واحد "داشته باشد (چه دینی چه یک ایدئولوژی غیردینی) که عملاً" برای او همه چیزها تا ابد تصمیم گرفته شده در آن هست و احتیاج به "اراده" ندارد.

فقدان "اراده خود" را با "ایمان به یک شخص" یا "ایمان به یک حقیقت" ثابت و واحد "جبران میسازد.

مسائلات وقتی برای انسان، ایده آل میشود که انسان از "هیچی" بیرون بیاید و چیزی بشود. و انسان چیزی هست، موقعیکه "صاحب اراده" هست، صاحب شخصیتی است.

انسان "یک شخص" است، وقتی "اراده" دارد.

اما وقتی در تلاش "فرد بودن و شخص بودن" افتاد، دیگر نمیتواند با دیگری "مساوی" و یا حتی "مشابه" بماند. با "فرد شدن"، دیگر احتیاج به "ایمان" به شخص دیگر "یا" ایمان به حقیقت ثابتی "ندارد. اراده متحرک او جای ایمان را میگیرد.

وقتی "اراده" نیست، "ایمان" جایگزین آن میشود. ایمان همیشه علامت فقدان اراده فردی است. با آمدن اراده، فردا زدنای تساوی، خارج میشود. انسان با ایده آل تساوی شروع میکند ولی برای تحقق تساوی در وجود، به "فردیت" کشیده میشود و با فردیت و مسابقه و اراده، با دیگری، "غیر مساوی" میشود.

عاداتی را که هزاره ها در "تساوی در هیچ بودن" کرده است (احتیاج به تکیه به اراده دیگری + احتیاج به یک حقیقت ثابت است) در او در اجتماعش باقی میماند.

ایده آل تساوی که از "تساوی در هیچ بودن"، متوجه ایده آل تساوی وجودی "شده بود به تناقضش میرسد. "وجود"، "غیر مساویست. فردیت، غیر مساویست. اراده، غیر مساویست. انسان "به وجود می آید"، وقتی "غیر از دیگری" میشود. انسان وقتی از هیچی بیرون آمد، غیر از دیگری میشود.

جامعهای را که در هیچی با هم مساوی بودند، میشد آرام و منظم نگاه داشت. راه اینکار این بود که "هیچ فردی" به وجود نیاید. فقط یک فرد وجود داشت

یا خدا یا سلطان یا امام.

"من ها" و "شخصیت ها" را با یستی از بین برد و با قطع این فردیت ها و من ها، جا معه همیشه در تساوی در هیچ، آرام میماند.

اما "تساوی و آزادی" معنایش این بود که با یستی "شخص"، "اراده مستقل" داشته باشد. اما "شخص با اراده مستقل"، نمیتوانست "مساوی با دیگری" باشد. "قدرت مطلق" (خدا - سلطان - خلیفه - دیکتاتور - امام) همیشه یک راه حل داشت. "فردیت" با یستی نابود ساخته بشود. هر کسی "اراده از خود داشت"، با یستی از بین برود. "اراده از خود داشتن" و "خود بودن" را چیز منفوری میکرد. مردم را ترغیب میکرد که در هیچ بودن (مطیع بودن، عبودیت) با هم مساوی بمانند.

اما قدرت مطلق (چه سلطنت، چه امامت) راه و روش "بر خورد با فردیت" را در سراسر اجتماع ندارد. منطق وجودی "قدرت مطلق" اینست که در اجتماع "فقط یک اراده" باشد و آن اراده، اراده اوست، منطق وجودی قدرت مطلق اینست که در اجتماع "فقط یک فرد" باشد و آن فرد خود اوست. اخلاق و دین و سنت و آداب و جهانبینی و ماوراء الطبیعه برای این اساس تدوین شده است.

اما ایده آل تساوی و آزادی، مسئله "وجود کثرت اراده ها" را بمیان می آورد. مسئله "وجود کثرت افراد و شخصیت ها" را بمیان می آورد. مسئله، مسئله ایجاد و باقی ماندن افراد مختلف و اراده های مختلف و قدرت های مختلف و کثیر است و اینها با منطق وجودی سلطنت و الوهیت و امامت سازگار نیست.

در این رژیم، قدرت، با یستی یکی باشد، فرد با دیگری باشد، اراده با یکدیگر یکی باشد. اما درد مومکراسی، فردها کثیرند، اراده ها کثیرند. و با لطمه قدرت ها کثیرند. قدرت در اجتماع پخش میشود، یعنی همه دارای اراده اند.

همه فردند. هر کس به اندازه اراده اش و شخصیتش، قدرت میخواهد، در چنین صورتی، قدرت مطلق (چه خدا، چه سلطنت، چه امامت) نمیتواند وجود داشته باشد. این دو با هم سازگار نیستند. سلطنت و الوهیت و امامت وقتی میسر است که افراد جا معه همه بدون اراده و بدون فردیت و بدون قدرت بوده باشند.

اما حالا بتدریج افراد شکوفا میشوند. قدرت پله به پله پخش میشود. پخش قدرت، یعنی کاهش و سلب قدرت از نقطه واحدی که سلطان یا خدا یا امام بود.

خدا و سلطان و امام، نمیتوانند تحمل "پخش شدن قدرت" را بکنند. همان قدر که افراد در اجتماع قدرت پیدا میکنند، بهمان اندازه خدا و سلطان و امام، قدرتشان را از دست میدهند، چون همان قدر که افراد، "اراده مستقل" برای خود می‌یا بند، همان قدر با یستی از امکان قدرت سلطان و امام و خدا کاسته شود. چون آنها بستگی به "تنفید اراده آنها" در دیگران دارد ولی وقتی هرکسی "به اراده خودش رسید" و توانست خودش تصمیم بگیرد، دیگر احتیاج به "اراده ما فوق و مطلق و واحد" را ندارد. بجای "اراده مطلق واحد فردی" که در خدا و سلطان و امام تجلی پیدا میکرد، "اراده مشترک اجتماعی" می‌نشیند. افراد با اراده‌هایشان، بر اساس مشورت و تفاهم، علیرغم اختلاف و تضادشان، به "تصمیم‌های مشترک" میرسند و این "اراده‌ها" عبارت بهتر تصمیم‌گیرهای مشترک)، "مفهوم اراده مطلق واحدی فرد" را چه از خدا یا از شاه یا از امام، بکنار می‌زنند. من کلمه "اراده مشترک اجتماعی" را بکار بردم. این اصطلاح یک تشبیه بیشتر نیست. در واقع اجتماع، اراده ندارد. بلکه افراد با اختلافاتشان و برای زمین کثرتشان به "تصمیم‌گیرهای مشترک" میرسند و این اصطلاح صحیح‌تر است.

الوهیت و سلطنت و امامت، تضاد وجودی و قدرتی با این "تصمیم‌گیرهای مشترک" که حتی دیگر بریک "اراده مشترک اجتماعی" نیز استوار نیست، دارد. سلطنت در حکومت و همچنین امامت، نمیتواند "تحمل رشد افراد و شخصیتها و اراده‌ها و قدرتهای کثیر" را بکند. متضادها "تصمیم‌گیرهای مشترک" است، متضادها هم و مشورت اجتماعی است. چون قدرت او موقعی هست که یک اراده برای اجتماع و ملت، تصمیم بگیرد و یک اراده از همه پذیرفته شود یعنی همه بی اراده و بی شخصیت باشند. مفهوم امامت نیز هم بر همین اصل استوار است و چنانکه امامت هم ایده آل حکومت و رهبری بشود، همین اصل باقی میماند. مسئله "اراده مطلق واحد فردی" با "تصمیم‌گیرهای متحرک و مشترک" اجتماعی با هم سازگار نیستند. و همانطور که شاه علنا "اظهار میکند (مراجعه به اسناد دانه‌جا سوسی بشود) حاضر به ترک حکومت نیست و اگر چنانچه قرار باشد بطور مشروطه رفتار کند از سلطنت دست خواهد کشید. در ایران ساختن روحی افراد که در چهارچوبه اسلام بزرگ شده اند اما دگی برای "سلطنت در شکل مشروطه" ندارند و ادامه سلطنت ما ننند اما مت منتهی به قدرت مطلق میشود.

## راهی که به جدائی سیاست از دین میکشد

دیانت، استوار بر یک نوع بستگی خاصی است که شناختن این نوع "بستگی" با مسئله آزادی بطور کلی و با سیاست بطور خصوصی رابطه دارد. بدون شناختن ماهیت این بستگی دینی، نمیتوان "مسئله جدائی سیاست از دین" را دریافت.

بستگی دینی، "بستگی مطلق" است. نام بستگی مطلق، ایمان میباشد. البته "بستگی مطلق" که ایمان باشد، منحصر به پدیده دین نیست. بسیاری از ایدئولوژیها و جهان بینیها و حتی "تئوریهای سیاسی" یا تئوریهای علمی یا مکاتب فلسفی، خواستار همین "ایمان که بستگی مطلق" باشد، هستند. بنا بر این، وقتی دم از ایمان زده میشود، فقط از دینداران سخن گفته نمیشود. ایمان یک پدیده عمومی است که در چهار دیواره دین نمی‌ماند. و درست مسئله بنیادی سیاست آزاد و آزادی سیاست و آزادی بطور کلی همین است که با "بستگی مطلق" نمیتوان "آزادی" داشت.

مؤمن، کسی است که "همه" عواطف و احساساتش و افکارش و اعمالش و با لایحه "همه وجودش" به یک چیز منحصر به فرد، بسته شده است و این بستگی به حدی رسیده است که بستگی به شکل "رابطه" از بین رفته است و هر دو عین هم شده اند و دیگر صحبتی از "دوئیت" میان فرد و محتوی ایمانی اش (دین یا جهان بینی) در میان نیست، بلکه وحدت، حاصل شده است. فرد، دیگر هویتی از خود ندارد بلکه هویت او، همان عقیده اش هست.

ماهیت او را، عقیده اش مشخص میسازد. یک مؤمن، از عقیده اش "هست" و چون "ایمان" دارد، "هست". او در ورای ایمانش و عقیده اش نیست. از این رو نیز "وحدت" هم عقیدگان و همدینان و دارندگان یک ایدئولوژی پدید میآید. چون آنها فقط وجودشان از یک چیز واحد تشکیل شده است. البته "بستگی



مطلق "، بلافاصله موجود نیست. ولی برنامهمه این خواجهان ایمان، اینست که پیروان خود را بسوی این بستگی مطلق بکشند و پرورش بدهند. هر چیز دیگری، هر فکری یا علاقه‌ای که "تقاضای ذره‌نا چیزی از این عواطف و احساسات و افکار و اعمال و وجود" نکند، رقیب و حریف با این دین یا جهان بینی یا ایدئولوژی میشود.

"نچه" بستگی مطلق میطلبد، نمیتواند تحمل رقیب بکند. هر "غیری"، هر "دیگری" برای او "شریک و رقیب" است.

هر چیزی جزا و که ظاهر وجود میکند، از نقطه نظر او، سهمی از علاقه و توجه — موه من را میخواهد بخود جلب کند. هر چیزی که "هست"، "جلب" "توجه" انسا را میکند. مقداری از عواطف و احساسات و افکار و اعمال انسا را به خود جلب میکند. بنا بر این، هر چیزی، میخواهد از عواطف و احساسات و افکار و اعمال انسا که با یستی منحصر در اختیار آن دین یا ایدئولوژی یا جهان بینی باشد، مقداری بخود بکشد، مقداری سهم ببرد. بنا بر این، چیزی نیست که "غیر" نباشد و چیزی نیست که به همین علت "غیر بودنش" = دیگر بودنش، رقیب نباشد. هر کسی میخواهد شریک در این عواطف و توجهات و افکار و وجود انسانی باشد. ولی هیچ چیزی حق شرکت در این عواطف و احساسات و بالاخره وجود ندارد. ولی چون "همه" اشیا وقتی "هستند" که "بهره‌ای" از توجه ما، از علاقه ما، از افکار و خیالات ما، از اعمال ما را داشته باشند. بنا بر این هیچ چیزی جز "اصل مورد ایمان" حق ندارد، "وجود" داشته باشد. هیچ چیزی، حق ندارد تقاضای "گماشتن عواطف و احساسات و افکار و اعمال و وجود" — به خود بکند. از این موه من در دنیای قرار دارد که همه چیزها شیطانی هستند و همه چیزها او را "اغوا" میکنند و همه چیزها "خطرناکند"، چون همه چیزها او را به خود میکشند. شیطان، دنیا را زیبا میسازد تا انسا را به خود بکشد. زن خود را زینت میدهد، تا مرد را به خود جلب کند. دنیا و حیات جسمانی و موسیقی و رقص و شعر و علائق زندگانی همه دارای این "قوای سحرانگیز و اغواگرو فریبنده" و با لطف خطرناکند. همه اینها، موه من را میخواهند بکشند "و شریک در آن عواطف و احساسات و افکار و وجود و بشوند. همه میخواهند که او را به خود مشغول سازند و از "حق" دور سازند. از این موه همه اینها فریبنده اند. همه دنیا، دشمن اوست. همه اینها او را از "مشغول بودن" تمامیش به آن اصل واحد، "منحرف میسازد. سیاست او را از دین منحرف میسازد، هنر او را از دین

منحرف میسازد، فلسفه او را از دین منحرف میسازد. "دیگری" به معنای "غیر" تلقی میشود. "غیر" یعنی آنچه میخواهد با آن اصل واحد که همه ایمان را به خود منحصر میسازد، شریک بشود. از این رو کلمه "غیرت" خصوصیت اصلی وجودی موه من است. آن اصل واحد ایمانی، آن عقیده، آن جهان بینی، آن دین، نمیتواند غیر را ببیند، تا چه رسد آنرا تحمل کند. اصلاً، وجودی برای این "غیر" قائل نیست.

حقیقتی، جز این حقیقت "نیست". خدای جز این خدا نیست. فکری، جز این فکر "نیست"، علمی جز این علم نیست. دینی جز این دین "نیست". فلسفه‌ای جز این فلسفه "نیست".

"دیگری" بطور کلی و فکری، عمل دیگری، ... همه "غیرند" و با لطف همه "فریبنده‌اند". همه موه من را به خطر میاندازد. از ثروت و وجود و عواطف و احساسات موه من، ذره‌ای نبا یستی به دیگری برسد. حتی "یک نظریا گوشه چشمی که حکایت از لطف بکند" نبا یست به دیگری بیا نداد. کار، عمل، فکر، احساس، عاطفه‌اش همه با یستی متمرکز در این وجود واحد، در این اصل واحد، در این دین واحد، در این حقیقت واحد باشد. در حالیکه درد موکراسی هیچگاه "دیگری"، بعنوان "غیر" تلقی نمیشود. یک انسان آزاد، عواطف و احساسات و علائقش را تقسیم میکند. هر چیزی، هر "دیگری"، حق بر این توجه و علاقه دارد. دیگری، هست وقتی من حاضر به بستگی با او باشم. من با افراد دیگر در اجتماع "هستم" و ما با همدیگر هستیم، چون "بهم بستگی" داریم. پس ما با یستی به دیگری، علاقه داشته باشیم. "قدرت بستگی" خود را میان افراد و مسائل و امور اجتماعی تقسیم کنیم. این بستگی با یستی "بیواسطه و مستقیم" باشند. دموکراسی، بستگی مستقیم انسا با هم است. از طرفی همه اعضاء یک جامعه آزاد، با هم تفاوت دارند یعنی همه "دیگرانند". هر فردی، یک "دیگریست" که حق به جلب مستقیم قدرت بستگی من دارد. من با یستی به او "درهمان دیگر بودنش" بستگی پیدا کنم. نه اینکه وقتی در انطباق با خدا یا با دین یا با یک ایدئولوژی، این "دیگر بودن" خودش را از دست داد، و واحدی همانند همه شد، برای خاطر آن دین یا خدا با او بستگی پیدا کنم. بستگی من با او "از راه خدا" یا "از راه عقیده" یا "از راه منفعت مشترک" یا "از راه وحدت ایدئولوژی" نیست. بلکه من با دیگری خود را می بندم چون دیگری، دیگریست. دیگری، غیر نیست. دیگری، شریک با منست، چون شریک در علاقه من