

# برداشتی آزاد

## از منظومه فکری فلسفی ابوالحسن بنی صدر

تألیف و تدوینی از مقالات و مباحث نیما حق پور

( نسخه دوم - فروردین ۱۳۹۹ )

تقدیم به رهروان استقلال و آزادی  
بویژه استاد ابوالحسن بنی صدر

نشر آن فراهم باشد، می‌توان نسخه مناسب را صفحه‌بندی نمود و در اختیار ناشر قرار داد. لازم به ذکر است که نگارنده و مؤلف، در صورت توزیع و فروش این مجموعه ذینفع عواید مادی آن نمی‌باشد و مطالبه‌ای نخواهد داشت و تنها خواستار این است که دخل و تصرفی در متن و محتویات آن نشود و مورد سوء استفاده مادی و معنوی قرار نگیرد.

امید که در سالهای آتی، هرچند سال، این مجموعه بازهم بروز رسانی شده و نسخه‌های بهبود یافته کامل‌تری از آن ارائه گردد.

نیما حق پور

۱۰ فروردین ۱۳۹۹

نسخه اول این مجموعه در مهرماه ۱۳۹۴ تهیه و منتشر گردید. حال با گذشت چند سال و افزوده شدن مطالب مرتبطی بدان، بر آن شدم که نسخه دوم آن را تألیف و تدوین نمایم و آن را تقدیم به رهروان استقلال و آزادی، بویژه استاد ابوالحسن بنی صدر نمایم که آشنایی با منظومه فکری فلسفی وی نقطه عطفی بنیادین در تفکرات فلسفی نگارنده پیرامون قرآن و جهان بینی پدید آورد.

این مجموعه نیز به مانند «فهم قرآن به مثابه متن دقیق» که چند روز پیش تألیف و تدوین آن به پایان رسید و در فضای مجازی منتشر شد، در قطع کاغذ A4 و به صورت دو ستونی صفحه‌بندی شده است تا تعداد صفحات آن به حداقل رسد و تهیه نسخه کاغذی آن برای علاقمندان سهل و به صرفه باشد. با این حال اگر در جایی مجال چاپ و

### فهرست

فصل سوم: دو مباحثه با استاد غفارزاده	
مباحثه درباره شیطان و ابلیس .....	۳۵
مباحثه درباره عقل و عشق .....	۴۱
فصل چهارم: هفت نقد و یک پرسش و پاسخ	
نقد اول .....	۴۷
نقد دوم .....	۴۷
نقد سوم .....	۴۹
نقد چهارم .....	۵۰
نقد پنجم .....	۵۰
نقد ششم .....	۵۱
نقد هفتم .....	۵۱
نسبت موازنه عدم با شکار حیوانات .....	۵۲

فصل اول: برداشتی آزاد از منظومه فکری فلسفی ابوالحسن بنی صدر	
بخش ۱- توحید، روابط قوا، ثنویتها و موازنه ها .....	۳
بخش ۲- ویژگیهای قدرت، ویژگیهای حق .....	۶
بخش ۳- روشهای قدرتمداری .....	۱۰
بخش ۴- ابلیس؛ آتش قدرت طلبی، شیطان؛ زاده روابط قوا .....	۱۳
پاسخ به پرسشهایی درباره مقاله «ابلیس؛ آتش قدرت طلبی...» ...	۱۶
بخش ۵- آزادی و نسبت آن با حقوق ذاتی .....	۲۰
بخش ۶- آزادی و نسبت آن با تعقل .....	۲۲
بخش ۷- تعقل قدرتمدار، تعقل حقدار .....	۲۳
فصل دوم: بنی صدر و ثبوت احکام اجتماعی قرآن	
بنی صدر و عدم جواز گذار از ثبوت احکام اجتماعی قرآن .....	۲۹
پاسخ به نقد مقاله «بنی صدر و عدم جواز گذار از...» .....	۳۲

فصل پنجم: بحث آزاد درباره امام زمان و جامعه آرمانی ..... ۵۳

فصل ششم: پیرامون انتخابات

پیرامون بحث آزاد ۱۴ اسفند و در پاسخ به استدلالات آقای علیجانی ..... ۶۲  
خدا کجای انتخابان قرار می گیرد؟ ..... ۶۲  
پیرامون تحریم انتخابات بنیادگرا نه و استقلال و رشد اقتصادی ... ۶۳

فصل هفتم: چند نگاره کوتاه

روش باید توحیدی باشد ..... ۶۵  
پذیرش تکثر لازمه توحید ..... ۶۵  
پیرامون روابط توحیدی، اراده الهی، حقیقت و واقعیت ..... ۶۵  
تقابل واقع بینی با حقگرایی ..... ۶۵  
حق، عدالت، آزادی و استقلال ..... ۶۵  
دیالکتیک آزادی و ضرورت ..... ۶۶  
عدالت و نافرمانی مدنی ..... ۶۶  
آیا فاسد شدن هم یک حق بشری است؟! ..... ۶۶  
ظلم به جای قدرت در اندیشه بنی صدر ..... ۶۷  
سه نحله فکری اندیشمندان مسلمان ..... ۶۷  
فهم در خلأ محقق نمی شود ..... ۶۷  
تولید فکر در استبداد ..... ۶۸  
حرامزادگی ایدئولوژی ..... ۶۸  
ثنویت در اندیشه‌های عرفانی ..... ۶۹

عاطفه عقیده‌مند ..... ۶۹  
نسبت عاطفه و تعقل ..... ۶۹  
عقل‌گرایی یا دین‌گرایی؟ ..... ۶۹  
نسبتی فرهنگ با سیاست ..... ۷۰  
نسبت دین و حکومت ..... ۷۱  
آیا توحید با پادشاهی قابل جمع است؟ ..... ۷۲  
جنگ نیابتی ..... ۷۲  
ما باید مرزهای خود را بداریم! ..... ۷۲  
مردمان جامع اضداد ..... ۷۲  
باید خون گریست ..... ۷۳  
دوشیدن شیره یکدیگر ..... ۷۳  
اصلاح طلبان دو بار توبه کنند! ..... ۷۳  
پیرامون سخن دکتر سروش در مقایسه شاه و آقای خمینی ..... ۷۳  
امیرانتظام ..... ۷۴  
نقد «سکوت ملی، امید ملی» ..... ۷۴  
قربانی کردن سرمایه اجتماعی جنبش سبز ..... ۷۴  
پیوستن به مشی اصولی آزادی خواهی ..... ۷۴  
در ترجیح اصلاح یا انقلاب ..... ۷۴  
جنبش و سنخیت در روش با هدف ..... ۷۵  
کنترل جنبشها از طریق واکنشی کردن مردم ..... ۷۵  
جایگزینی جنبشهای واکنشی با جنبشهای کنشی ..... ۷۵  
در جنبشها بگوئیم چه می خواهیم ..... ۷۵  
خواسته‌های اولویت‌دار ..... ۷۵

## عناوین اختصاری فصل هفتم

آیاتی از قرآن: نکاتی پیرامون آیاتی از قرآن / پیرامون برخی آیات الهی و موضوعات دینی (بخش ۱ تا ۱۸)

نقد قانون: نقدی بر قانون اساسی بر اساس حقوق پنجگانه (بخش ۱ تا ۴)

جهت دسترسی به سایر کتب، مقالات و مباحث نیما حق پور،  
علاوه بر جستجوی اینترنتی، می‌توان به نشانی زیر رجوع کرد:

[www.t.me/nima\\_haghpour](http://www.t.me/nima_haghpour)

## برداشتی آزاد از منظومه فکری ابوالحسن بنی صدر

رویکرد فکری فلسفی می‌تواند در مورد کلیات تمامی حوزه‌های مذکور اظهار نظر کند و دچار ناکارآمدی نشود.

اما رجوع به آثار و آراء وی اکثر مخاطبان را با اصطلاحاتی نامأنوس و غریب نظیر؛ موازنه منفی یا عدمی، موازنه مثبت یا وجودی، تنوید تک محوری، تنوید دوماحوری، روابط قوا، بیان قدرت، بیان استقلال و آزادی، حقوق ذاتی، عقل آزاد، مدار باز و مدار بسته، و... به صورت مکرر مواجه می‌نماید که مطالعه و فهم را با دشواریهای بسیار روبرو ساخته و اقبال مخاطبان را کاهش می‌دهد. در ضمن اصطلاحاتی که مفهوم آنها در منظر بنی صدر از آنچه رایج است متفاوت بوده و مخاطب را به اشتباه می‌اندازد، نظیر؛ توحید، معاد، نبوت، امامت، آزادی، انقلاب، قدرت، زور، نیرو، توانایی و... نگارنده این سطور را بر آن داشته که در این سلسله مقالات کوشش نماید گوهر منظومه فکری فلسفی وی را با تبیین و تشریح مبانی آن و توضیح مفاهیم و اصطلاحات متعلق به آن درخشان‌تر نماید و با بیانی روشن‌تر تسهیل فهم آثار و آراء وی را فراهم آورد تا گستره وسیع‌تری از مردمان را بتواند مخاطب خود قرار دهد و راهنمایی باشد برای بهبود زیست بیمار ایشان.

لازم به ذکر است که صاحب این قلم مدعی نیست که آراء و آثار ابوالحسن بنی صدر فاقد هرگونه خطا است، بلکه دستگاه فکری فلسفی وی را توحیدی و مبتنی بر حق می‌داند و از آنجایی که توانایی فهم هر شارحی، شرح او بر متن را تحت تأثیر قرار می‌دهد، روش «برداشت آزاد» را برگزیده که بدفهمی وی به پای بنی صدر نوشته نشود. در ضمن چون این مقالات در پی ارائه بیانی بهتر و شیواتر از این دستگاه و منظومه فکری فلسفی می‌باشد، و همچنین سعی در غنی‌سازی آن نیز می‌نماید، قید «برداشت آزاد» در عنوان آنها به صواب نزدیکتر است. باشد که این کوشش مقبول درگاه احدیت افتد.

## توحید، روابط قوا و انواع تنوید

در جهان هستی هر پدیده‌ای از توحید میان اجزاء تشکیل دهنده آن بوجود می‌آید و عمر آن متناسب است با توحیدی که میان اجزاء آن برقرار است. توحید، یک راستا بودن اجزاء هر پدیده است. اگر روابط میان اجزاء یک پدیده توحیدی باشد، یعنی همگی در راستای تحقق هدف آن پدیده، هم راستا و هماهنگ و منسجم عمل کنند، آن پدیده بقاء می‌یابد و عمر آن متناسب این هم راستایی و هماهنگی و انسجام است که اگر در این توحید اخلاقی ایجاد شود، مرگ آن پدیده تدریجاً یا دفعتاً رقم خواهد خورد.

در روابط توحیدی «زور» وجود ندارد چرا که زور به معنای عدم هم راستایی نیروها و در مقابل هم قرار گرفتن آنها است و اگر عدم هم راستایی و تقابل نباشد، زور موضوعیتی نخواهد داشت. بنابراین اگر در پدیده‌ای رابطه‌ها از حالت توحیدی خارج شوند، حتماً پای «زور» به

بخش اول

توحید، روابط قوا، تنویتها و موازنه‌ها

پیش‌گفتار

می‌توان گفت «ابوالحسن بنی صدر»<sup>۱</sup> نامی آشنا برای ایرانیان امروز است که علی‌رغم این آشنایی، شناخت چندانی از صاحب این نام و اندیشه‌ها و آثار فکری او در میان مردمان جاری نیست، حتی در اذهان برخی، وی خیانتکار است و در نظر بعضی او خودشیفته است و مصداق بارز «کیش شخصیت» که خود قبل از انقلاب به رشته تحریر درآورده است.<sup>۲</sup> باری این مجموعه مقالات در پی این نیست که به چرایی این عدم شناخت و یا به تعبیر دقیق‌تر «شناخت اشتباه» که عمدتاً ناشی از تحریف و سانسور تاریخ بعد از انقلاب است بپردازد، که دیگران بدان پرداخته و می‌پردازند.<sup>۳</sup>

بنی صدر تاکنون آثار مکتوب متعددی را آفریده که حوزه‌های بسیاری را در بر می‌گیرد؛<sup>۴</sup> اسلامی، تاریخی، سیاسی، فلسفی، فرهنگی، اجتماعی، اقتصادی، حقوقی، و... اما آنچه در میان انبوه آثار و اظهار نظرهای او شایان توجه می‌باشد دستگاه و منظومه فکری فلسفی او است که تمامی زمینه‌های مذکور را به صورت منسجم و یکپارچه پوشش داده و زمینه تجزیه و تحلیل مسائل گوناگون آنها را فراهم می‌آورد و برای حل معضلات و مشکلات آنها پاسخگو می‌باشد و راه‌کار ارائه می‌دهد. از این رو می‌توان گفت دستگاه و منظومه فکری فلسفی وی تبیین جهان بینی توحیدی است، چرا که با یک روش و

۱- تولد ۱۳۱۲ ه. ش.

۲- ۱۳۵۵ ه. ش.

۳- کتاب «ایستاده بر آرمان»، علی غریب، ۱۳۸۵ / مقالات «تبارشناسی کودتای ۱۳۶۰»، محمود دلخواسته، ۱۳۹۳ / مقالات «تقدی بر روایت حکومتی از کودتای سی خرداد»، مازیار شکوری گیل چالان، ۱۳۹۳ / مقاله «بازرگان، بنی‌صدر و خمینی، سه الگو و سه روش»، محمد عهدیما، ۱۳۹۲ / پاسخ بنی‌صدر به «نامه یک بسیجی مسلمان ایرانی»، ۱۳۸۲ [و...]

۴- زن در شاهنامه، ۱۳۵۵ / نفت و سلطه، ۱۳۵۶ / تعمیم امامت و مبارزه با سانسور، ۱۳۵۷ / موازنه‌ها، ۱۳۵۷ / تضاد و توحید، ۱۳۵۷ / روزها بر رئیس جمهور چگونه می‌گذرد (کارنامه)، ۱۳۵۹ / خیانت به امید، ۱۳۶۰ / نامه‌ها، ۱۳۸۵ / سیر اندیشه سیاسی در سه قاره، ۱۳۶۷ / سیر تحول سیاست آمریکا در ایران، کتاب اول: آمریکا و انقلاب، ۱۳۶۷، کتاب دوم: اکتبرسورپرایز، ۱۳۷۰، کتاب سوم: ایران‌گیت، ۱۳۶۸ / اصول راهنمای اسلام، ۱۳۷۱ / زن و زناشویی، ۱۳۷۳ / درس تجربه (خاطرات)، ۱۳۸۰ / انسان، حق، قضاوت و حقوق انسان در قرآن، ۱۳۸۳ / عقل آزاد، ۱۳۸۳ / نقد تضاد و تناقض در منطق صوری، ۱۳۸۳ / عدالت اجتماعی، ۱۳۸۷ / نهضت ملی و دشمنانش به روایت اسناد، ۱۳۸۷ / بیان استقلال و آزادی - مطالعه قرآن بر مبنای اندیشه موازنه عدمی، ۱۳۹۰ / بیان آزادی، حق حیات و مجازات اعدام، ۱۳۹۰ / پرسشها از ایرانیان و پاسخها از ابوالحسن بنی صدر، ۱۳۹۰ / توتالیتریسم، ۱۳۹۱ [و کتابهایی دیگر که بعد از نگارش این مقاله منتشر شده‌اند].

میان آمده است و آن پدیده دچار «روابط قوا» گردیده است. در روابط قوا هم راستایی و هماهنگی میان اجزاء هر پدیده و اهداف آنها وجود نخواهد داشت و هر جزئی که «زور» بیشتری بتواند اعمال کند، هدف خود را بر هدف دیگری تحمیل خواهد نمود. وقتی رابطه‌ای بر اساس زور باشد، رابطه توحیدی به «ثنویت» تبدیل خواهد شد، مانند تبدیل دوستی به دشمنی.

اگر در رابطه دو جزء یک پدیده، یکی همیشه قادر به اعمال زور بیشتری باشد و در نتیجه مدام اراده و هدف آن بر دیگری غالب باشد و محوریت داشته باشد، «ثنویت تک محوری» نامیده می‌شود. اگر هر دو جزء همزمان به هم اعمال زور نمایند، «ثنویت دو محوری» بروز یافته است.<sup>۱</sup> اما از آنجایی که تعادل زور در نهایت به هم خواهد خورد و نابرابری به وجود خواهد آمد، این نوع ثنویت در نهایت به ثنویت تک محوری تبدیل می‌شود. یک نوع دیگر از ثنویت وجود دارد که «ثنویت دیالکتیکی» است و آن هنگامی است که محور این اعمال زور از جزء اول به دوم تغییر کند. به طور خلاصه:<sup>۲</sup>

- ثنویت تک محوری: یک محور فعال و یک محور فعل پذیر.

- ثنویت دو محوری: هر دو محور، در روابط قوا و نسبت به یکدیگر فعال و فعل پذیر هستند.

- ثنویت دیالکتیکی: دو ضد، به نوبت، فعال و فعل پذیر می‌شوند.

مثال برای ثنویت تک محوری:

- کسی که به سرطان مبتلی شود، در تن او سرطان محور فعال و اندام او محور فعل پذیر می‌شود و اگر عامل بیماری سرطان از بین برده نشود، مرگ سرانجام بیمار می‌گردد.  
- رابطه مرید و مرادی؛ مرید تابع هر آنچه مراد می‌گوید و می‌خواهد می‌شود.

مثال برای ثنویت دو محوری:

- دشمنی میان انسانها

- در تقابل قراردادن عقل و عشق

مثال برای ثنویت دیالکتیکی:

- در نظام سرمایه‌داری، نخست بورژوازی فعال است و طبقه کارگر را پدید می‌آورد، اما بتدریج، پرولتاریا بزرگ و فعال، و بورژوازی فعل‌پذیر می‌شوند.

باید دقت شود که ثنویت یک نوع رابطه است نه یکی از پدیده‌های هستی. ثنویت به خودی خود در عالم واقع وجود ندارد و هنگامی ظهور

و بروز می‌یابد که دو جزء از یک پدیده و یا دو پدیده با روابط قوا با هم ارتباط برقرار سازند. هیچ موجود و پدیده‌ای در طبیعت ذاتاً دچار ثنویت نیست، چرا که تا اجزاء آن توحید نیابند، موجودیت نمی‌یابند و اجزاء نامنسجم ماهیت پایداری احراز نمی‌کنند تا هویتی به آنها تعلق گیرد و بقا یابد. بنابراین خلق هر پدیده‌ای ناشی از توحید در اجزاء تشکیل دهنده آن است و به آن ماهیت و هویت می‌بخشد، و تا این توحید نباشد هیچ پدیده‌ای ظهور و بروز نمی‌یابد، بنابراین هر جا ثنویت مشاهده می‌شود، حتماً توحیدی قبل از آن بوده که با تغییر در روابط توحیدی و تبدیل آن به روابط قوا به ثنویت مبدل گشته است.

در پدیده‌های طبیعی ثنویت به واقع وجود ندارد، و اگر ثنویت در آنها مشاهده می‌شود، این مشاهده ساخته ذهن انسان است و این ذهنیت، گزاره‌ای متناقض می‌باشد چرا که آن پدیده حتماً توحیدی بوده که وجودش استمرار داشته است و این ذهن انسان است که دو محور در آن تصور نموده که یکی بر دیگر یا هر دو بر هم اعمال زور می‌نمایند. اگر پدیده‌های طبیعی دچار ثنویت بودند، حیاتشان را از دست می‌دادند و نابود می‌شدند، زیرا که روابط قوا فرسایش ایجاد می‌کند و تخریبگر است.

منشأ ثنویت اراده‌ای است که روابط توحیدی را بر هم می‌زند و پای زور را در میان می‌آورد. حال اراده یا الهی است یا انسانی یا حیوانی. اراده الهی که خواهان حیات ابدی است زور به کار نمی‌برد و برای حیوان اگر اراده قائل شویم حیطه عمل او غرایز طبیعی خواهد بود که منجر به چرخش چرخه طبیعت خواهد گشت. بنابراین اراده‌ای که روابط توحیدی را بر هم می‌زند و منجر به ثنویت در پدیده‌ها می‌شود، حتماً از جنس اراده انسانی است. پس این بخشی از انسانها هستند که روابط توحیدی حاکم بر طبیعت را بر هم می‌زنند و روابط قوا و در نتیجه ثنویت را حاکم بر پدیده‌ها می‌گردانند.

### حالات رابطه اراده‌های الهی و انسانی

به طور کلی سه حالت را می‌توان برای رابطه اراده‌های الهی و انسانی برشمرد:

حالت اول: اراده انسانی، خود را به حساب نمی‌آورد و همه را اراده الهی می‌بیند و در نتیجه منفعل می‌شود و از رشد باز می‌ماند و غافل می‌شود از اینکه «جانشین خدا بر روی زمین»<sup>۳</sup> است، نه صرفاً آلت فعل الهی (ثنویت تک محوری). از نتایج بارز این حالت؛ اعتقاد به جبری‌گری، قسمت، سرنوشت و امثالهم است که انسانها را منفعل یا توجیه‌گر ساخته که نقش خود را در ایجاد نابسامانی‌های پیرامونشان و همچنین بهبود وضعیتشان نمی‌بینند. این حالت راه را برای اعمال زور دیگران باز کرده انسان را زیرسلطه سلطه‌گران قرار می‌دهد.

حالت دوم: اراده انسانی مستقل از اراده الهی عمل می‌کند و آن را در نظر نمی‌گیرد و در نتیجه بعضاً در تقابل با آن قرار می‌گیرد (ثنویت دو محوری). پیامد این حالت؛ تخریب روزافزون طبیعت و محیط زیست و همچنین تخریب نفس خود این انسانها یا حداقل بازماندگی از

۳- «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» (بقره ۳۰)

۱- «ثنویت تک محوری» در کنار «ثنویت دو محوری» از مبانی فلسفه از دوران

یونان باستان تا امروز هستند. ثنویت یا دوآلیسم در فلسفه غرب، اصل راهنمایی است که بر آن، نظریه‌های فلسفی ساخته شده‌اند و می‌شوند. اندیشه راهنمایی که اصل را در روابط انسان - خویشانش، انسان - انسان، انسانیت - طبیعت و انسان - خدا نه بر توحید بلکه بر رابطه مابین ضدها و انواع دوگانگی‌های مبتنی بر تضاد و خصومت می‌گذارد ثنویت نام دارد. (کتاب «بیان استقلال و آزادی - مطالعه قرآن

بر مبنای اندیشه موازنه عدمی»، ابوالحسن بنی صدر، ۱۳۹۰)  
۲- مقاله «چند پهلویی توحید»، ابوالحسن بنی صدر، ۱۳۹۲

رشد است. در این حالت انسانها طبیعتاً با یکدیگر روابط قوا برقرار می‌کنند و به یکدیگر زور می‌گویند و در تخریب هم می‌کوشند، زیرا هر یک مطلوب خود را از طبیعت و جامعه می‌جویند و این مطلوبها در تعارض با یکدیگر قرار گرفته آنها را به نزاع فراخواهد خواند.

حالت سوم: اراده انسانی در راستای اراده الهی عمل می‌کند و حداکثر رشد را می‌جوید (توحید). در این حالت با شناخت اراده الهی، قوانین حاکم بر نظام هستی شناسایی می‌شوند و جهت حصول رشد، اراده خود را با اراده الهی هم راستا می‌کنند و توحید می‌جویند تا برآیند استعدادها و نیروهایشان با کلیه نیروهای هستی حداکثر گردد. اراده چنین انسانهایی طبیعتاً در تقابل با یکدیگر قرار نمی‌گیرند و مخرب هم نمی‌شوند و در نتیجه آزادی عمل آنها در چارچوب نظام و سنن حاکم بر هستی بی‌نهایت می‌گردد و یکدیگر را محدود نمی‌سازند و به جای رقابت و ضدیت، به تعاون و همکاری با یکدیگر بر ایجاد خیر و خوبی می‌پردازند<sup>۱</sup> و حقوق همگان محقق می‌گردد. در این حالت انسان خودانگیخته می‌شود و در می‌یابد که تدبیر اوست که تقدیر الهی را می‌سازد، بنابراین از آزادی و استقلال خود در تصمیم‌گیری و عمل بر مبنای آن غافل نمی‌گردد و بنابراین فعال می‌شود و خود را مسؤول ساختن عاقبت خویش می‌داند، پس پندار و گفتار و کردار خود را مبتنی بر حق می‌کند تا به سوی سر منزل مقصود طی طریق نماید. هدف پیامبران تبیین و تبلیغ این حالت بوده است. در این منظومه فکری فلسفی این حالت به «موازنه منفی» یا «موازنه عدمی» تعبیر می‌شود که در ادامه به تشریح و تبیین آن می‌پردازیم.

#### موازنه‌های منفی، مثبت و التقاطی

انسان از آغاز پیدایش، با محیط رابطه داشته است و پیدایش خود وی نیز حاصل روابطی است میان: انسان و طبیعت، انسان و انسان، انسان و خودش، و انسان و خدا. اما از آنجایی که هر رابطه‌ای اگر بخواهد برای مدتی بقا یابد، ناگزیر باید دارای نوعی توازن یا موازنه باشد، بنا بر مفاهیمی که در بخش پیشین آمد، سه نوع موازنه می‌تواند برای آن متصور بود:

۱- موازنه بر اساس روابط توحیدی (موازنه منفی یا عدمی)

۲- موازنه بر اساس روابط قوا (موازنه مثبت یا وجودی)

۳- موازنه گاهی بر اساس روابط توحیدی گاهی بر اساس روابط

قوا (موازنه التقاطی)<sup>۲</sup>

در موازنه بر اساس روابط توحیدی یا به اصطلاح «موازنه منفی»، اراده‌های انسانی در راستای اراده الهی عمل می‌کنند و با هستی توحید می‌جویند، به عبارت دیگر؛ اگر میان انسان با انسان و انسان با طبیعت و انسان با خودش و انسان با خدا روابط قوا برقرار نباشد، به این حالت موازنه منفی گفته می‌شود. موازنه منفی، موازنه‌ای است که در آن

طرفین موازنه با اعمال زور یا قدرت به تقابل با یکدیگر بر نمی‌خیزند. حال از آنجایی که چگونگی روابط هر انسان با خودش و طبیعت و انسانهای دیگر منوط به نوع رابطه او با خدا است، رابطه اصلی رابطه انسان با خدا می‌شود. پس برای تحقق زیست بر مبنای موازنه منفی، انسان ابتدا باید رابطه خود با خدا را بر اساس موازنه عدمی به سامان سازد. انسان به طور فطری در جستجوی توحید و رشد بی‌نهایت و صیر به کمال مطلق است. اما وقتی آدمیان از فطرت خویش غافل می‌شوند و بر اساس روابط قوا با خدا، با خود، با دیگر انسانها و با طبیعت رابطه برقرار می‌کنند، موازنه‌ای که بدینسان برقرار می‌شود موازنه مثبت یا وجودی می‌باشد که حاصل آن تقابل زورها و در نتیجه تخریب است.

در رابطه انسان با خدا بر اساس موازنه مثبت، انسان با خدا یا رابطه ثنویت تک محوری برقرار می‌کند و خود را در برابر او بی‌اختیار می‌انگارد و منفعل می‌شود و یا در تقابل با اراده الهی عمل می‌کند و به اصطلاح خلاف جهت آب شنا می‌کند و در هر دو حالت خود را یا تخریب می‌کند یا از رشد باز می‌دارد.

در رابطه انسان با خودش بر اساس موازنه مثبت برخی استعدادهای در برابر برخی دیگر گذارده می‌شوند یا ترجیح داده می‌شوند و در نتیجه انسان رشد همه جانبه نمی‌کند و بنابراین در آن وجهی که رشد کرده، برایش چندان مثمر ثمر نبوده حتی ممکن است دیگر وجوه او را تخریب کند. مثلاً انسانی که در علم آموزی بسیار رشد می‌کند اما خود را تزکیه نکرده و اخلاق خود را به تناسب علمش رشد نداده باشد، ممکن است در دام هوای نفس افتد و جهت منفعت طلبی، از علمش بر ضد دیگران استفاده نماید و از این طریق روزافزون از نظر اخلاقی سقوط کند تا جایی که دیگر علمش نیز به کارش نیاید.

در رابطه انسان با انسان بر اساس موازنه مثبت به جای تعاون بر نیکی، رقابت در کسب منافع و تجاوز به حقوق دیگری سرلوحه عمل قرار می‌گیرد و هر دو طرف رابطه تخریب می‌شوند حتی اگر یک طرف فائق شود حداقل در رابطه با خودش متضرر گشته است.

در رابطه انسان با طبیعت بر اساس موازنه مثبت انسان با بهره‌گیری بی‌ملاحظه و منفعت طلبانه، چرخه آن را دچار اختلال نموده، موجب تخریب روزافزون آن می‌گردد و سپس این تخریب دامان او را می‌گیرد چنان که گرفته است.

در مقابل زیست بر اساس موازنه مثبت، در زیستن بر اساس موازنه منفی چون انسان ابتدا رابطه خود را با خدا سامان می‌بخشد و نقش سازنده اراده‌اش را در کنار اراده الهی می‌یابد و گام به گام با حضرت حق به سوی او باز می‌گردد، و در این بازگشت استعدادهای خویش را می‌شناسد و بکار می‌گیرد و حقوق ذاتی خود را محقق می‌سازد، رابطه‌اش با خودش طبیعتاً بر اساس موازنه منفی می‌شود، و بر اساس این دو رابطه، رابطه‌اش با انسانهای دیگر و با طبیعت نیز مصداق موازنه منفی می‌شود.

اما آنچه بیشتر در واقع اتفاق می‌افتد موازنه التقاطی است که انسان در رابطه‌هایش گاهی بر اساس موازنه منفی و گاهی بر اساس موازنه مثبت عمل می‌کند و بنابراین بر حسب اینکه کفه کدام طرف سنگین‌تر

۱- «وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى» (مائده ۲)

۲- کتاب «موازنه‌ها»، ابوالحسن بنی صدر، ۱۳۵۷ / مقاله «بازخوانی یک اثر عرفانی در جریان نوگرایی دینی»، ناصر لرستانی، ۱۳۹۱

باشد در رشد و فلاح یا تخریب و خسران، پیش می‌رود. البته این پیشروی الزاماً متناسب با نسبت بکارگیری این دو موازنه نیست، بلکه ممکن است آثار تخریبی، آثار رشد را از بین ببرد و موازنه کاملاً مثبت شود. عکس این مطلب صادق نیست چرا که رشد تدریجی است ولی تخریب هم می‌تواند تدریجی باشد هم دفعی، و زمانی موازنه کاملاً منفی می‌شود که انسان به هیچ روی، دیگر بر اساس موازنه مثبت عمل نکند و با رشد تدریجی در صورت امکان آثار تخریبی عمل بر اساس موازنه مثبت را از بین ببرد و به اصطلاح قرآنی، مورد غفران الهی قرار گیرد و آرمزیده شود.

پس از پرداختن به «توحید»، «روابط قوا»، «ثنویتها» و «موازنه‌ها» برای اینکه دریابیم که چگونه می‌توان بر اساس موازنه منفی، از روابط قوا و ثنویتها پرهیز نمود و توحیدی زیست، بهتر است در مجال آتی به «ویژگیهای قدرت»، یا به عبارت دیگر «نتایج و پیامدهای روابط قوا» بپردازیم و آنها را بشناسیم تا در دامشان نیفتیم یا اسیرشان نماییم، و در مقابل «ویژگیهای حق» را دریابیم تا بتوانیم آن را از ناحق‌ها بازشناسیم و به «حقوق ذاتی» خود واقف شویم و راه رشد روزافزون و سعادت پایدار را از طریق عمل به حق و محقق ساختن حقوق پیش بگیریم. امید به انجام این مهم. (مرداد ۱۳۹۳)

بخش دوم

### ویژگیهای قدرت، و ویژگیهای حق

پس از پرداختن به «توحید»، «روابط قوا»، «ثنویتها» و «موازنه‌ها» در بخش اول این سلسله مقالات، در این مجال به «ویژگیهای قدرت»، یا به عبارت دیگر «نتایج و پیامدهای روابط قوا» می‌پردازیم تا بتوانیم آنها را بشناسیم و در دامشان نیفتیم یا اسیرشان نماییم، و در مقابل «ویژگیهای حق» را بررسی می‌کنیم تا بتوانیم حق‌ها را از ناحق‌ها بازشناسیم و به «حقوق ذاتی» خود واقف شویم و راه رشد و سعادت را از طریق عمل به حق و محقق ساختن حقوق پیش بگیریم. اما قبل از ورود به این مباحث به نقل قول مطلبی می‌پردازم که پس از انتشار مقاله اول از این سلسله مقالات به دستم رسید. نگارنده این مطلب پیشنهاد نموده بود که آن را در مقدمه مقاله دوم درج نمایم. من نیز آن را مناسب دیده و ضمن سپاسگزاری از ایشان، آن مطلب را به همراه خلاصه‌ای از متن نامه ارسالی در اینجا نقل می‌کنم:

«بنده یکی از دانش آموختگان رشته فلسفه هستم. از سالها پیش، کم و زیاد به پژوهش در مسائل سیاسی و تاریخی مشغولم. البته پژوهشهای اینجانب بیشتر بر اساس دغدغه‌های شخصی است و هیچ پیوندی با مؤسسات پژوهشی ندارم. از همان سالها با اندیشه‌های بنی‌صدر آشنا شدم و همچنین به مطالعه در عملکرد سیاسی ایشان پرداختم... متأسفانه به نظر می‌آید یک قرارداد نانوشتی بین همه گروههای سیاسی موجود در ایران و حتی اپوزیسیون خارج از کشور وجود دارد که اندیشه‌های این فرد را سانسور و شخصیت وی را حتی الامکان تخریب و از دسترسی نسل جوان به اندیشه‌های این فرد جلوگیری نمایند. بعلاوه با

توجه به اختناق فعلی، ترویج علنی اندیشه‌های ایشان برای ساکنان درون هزینه‌های سنگینی را در پی دارد و حتی در نطفه خاموش می‌شود. امروز مطلبی به قلم شما از طریق یکی از دوستان به دستم رسید... آغاز بسیار خوبی است برای راهی جدید. به همین دلیل مطلب زیر را برایتان می‌فرستم تا اگر صلاح دانستید به عنوان مقدمه در بخش بعدی مطلبی که درباره ایشان می‌نویسید مرقوم نمایید... اگر صلاح بر طبع مطلب ندانستید، ایرادی ندارد. غرض فقط تعاملی است جدی در باب اندیشیدن و سخت مشتاق این تعامل هستم.

اول: بنی‌صدر به اعتقاد نگارنده نظریه‌پردازی است که تمام تلاش خود را می‌نماید تا تمام وجوه اندیشه‌اش را هارمونی دقیقی ببخشد. البته تجربه تاریخ اندیشه نشان داده که اندیشه بشری بدون خطا نخواهد بود؛ اما تنها هنگامی خطاها و ضعفهای یک اندیشه روشن می‌شود که نوعی تفاهم با آن صورت بگیرد. به عقیده بنده این تفاهم، از همدلی با مفاهیم بنیادین یک نظریه آغاز می‌شود و به سایر ارکان تسری می‌یابد. یعنی اگر بخواهیم اندیشه‌ها را نقد نماییم، ابتدا باید همدلانه آنها را فهم کنیم. تلاش همدلانه اقتضا می‌کند که اجزاء یک دستگاه فکری را به طور کامل با سازگاری‌ها و ناسازگاری‌هایش مورد توجه قرار دهیم. در مورد اندیشمندانی چون بنی‌صدر این کار از آن جهت مشکل می‌نماید که خود علاوه بر نظریه‌پردازی، به عنوان یک کنشگر در تلاش برای به ظهور رساندن وجوه اندیشه‌ای که بیان و تبیین نموده‌اند، حضوری فعال داشته‌اند. به دلیل همین کنشگری است که مخاطبان هنگامی که در مقام مواجهه با اندیشه‌های چنین نظریه‌پردازانی بر می‌آیند، چه بسا در قضاوت بر درستی یا نادرستی اندیشه ایشان، بدون تشخیص مرزها، شتاب پیشه کنند. برای فهم و نقد چنین اندیشمندانی به نظر می‌آید بهتر این است که عملکرد تاریخی ایشان با توجه به وجه نظری ایشان بررسی شود، تا علاوه بر سازگاری و ناسازگاری دستگاه اندیشه، سازگاری و ناسازگاری «اندیشه - عمل» نیز به دقت مورد بررسی قرار گیرد. در مورد بنی‌صدر بی‌توجهی به این مطلب باعث شده از طرف مخالفان ایشان اتهاماتی روانه شخصیت ایشان گردد که آثار این اتهامات پس از سه دهه هنوز در فضای سیاسی ایران باقی مانده است.

دوم: از نظر بنی‌صدر کنش سیاسی باید مبتنی بر یک برنامه مشخص باشد. از این جهت نمی‌توان وی را یک کنشگر بدون برنامه دانست. این برنامه از همان اندیشه راهنمایی نشأت می‌گیرد که خود در نوشته‌ها و گفته‌هایش در همان چارچوب فکری مزبور، سعی در تبیین آن نموده. به این معنا نمی‌توان ایشان را یک سیاستمدار عملگرا به معنای امروزی کلمه دانست. زیرا به مراتب این امر را یادآور شده که هر فعالیت سیاسی باید از یک اندیشه راهنما تبعیت کند. در اینجا توجه به دو نکته ضروری است: اولاً این اندیشه راهنما نباید از درون ناسازگار باشد؛ ثانیاً در کنش سیاسی نباید از این اندیشه راهنما تخطی نمود. فایده التزام به این دو نکته این است که اگر کنش سیاسی را به اندیشه راهنما رجوع دهیم، حداقل ملاک و معیاری برای تشخیص عمل درست از نادرست داریم و در موقع عمل نادرست می‌توانیم به همان اندیشه راهنما رجوع کنیم و عمل را اصلاح کنیم. از طرف دیگر اگر در حین کنش متوجه شدیم عمل خطای ما ناشی از خطای در اندیشه است، می‌توانیم به اصلاح ناسازگاریهای اندیشه راهنمای خود برسیم. به این معنا به نظر می‌آید این دیدگاه بیشتر انسجام‌گراست. همین تأکید بر انسجام‌گرایی موجب می‌شود از در

افتادن در دام ایدئولوژیهای تحکم‌آمیز در امان بمانیم. در این اندیشه اگر سخن از حق و باطل گفته می‌شود، منظور القای اندیشه‌ها نیست؛ زیرا اصل حاکم بر اندیشه و عمل، آزادی است نه قدرت. به دلیل همین میزان اهمیت اندیشه راهنما بوده که وی بر ایضاح مفاهیم تأکید بسیار داشته و دارد.»

### ویژگیهای قدرت یا پیامدهای روابط قوا

در مقاله پیشین تشریح شد که «در روابط توحیدی زور وجود ندارد چرا که زور به معنای عدم هم راستایی نیروها و در مقابل هم قرار گرفتن آنها است و اگر عدم هم راستایی و تقابل نباشد، زور موضوعیتی نخواهد داشت.<sup>۱</sup> بنابراین اگر در پدیده‌ای رابطه‌ها از حالت توحیدی خارج شوند، حتماً پای «زور» به میان آمده است و آن پدیده دچار «روابط قوا» گشته است. در روابط قوا هم راستایی و هماهنگی میان اجزاء هر پدیده و اهداف آنها وجود نخواهد داشت و هر جزئی که زور بیشتری بتواند اعمال کند، هدف خود را بر هدف دیگری تحمیل خواهد نمود.»<sup>۲</sup>

حال برای تشخیص اینکه آیا پدیده‌ای دچار روابط قوا گشته یا خیر، باید به «ویژگیهای قدرت یا پیامدهای روابط قوا» آگاهی یابیم. قبل از پرداختن به ویژگیهای قدرت باید بیان داشت که «قدرت» ذاتاً حاصل یک نوع رابطه است، آن هم رابطه غیرتوحیدی و مبتنی بر ثنویت. بنابراین باید دقت کرد که «قدرت» دارای وجود مستقل نیست، به اصطلاح از خود هستی ندارد، بلکه رابطه‌ای است ماحصل اعمال مداوم «زور» یکی بر دیگری که اولی را «مسلط» می‌گرداند و دومی را «زیرسلطه». به عبارت دیگر، «قدرت»، رابطه «مسلط- زیرسلطه» است یا بکار بردن زور توسط مسلط بر ضد زیرسلطه. تأکید می‌کنیم که به میزانی که پدیده‌ای دچار روابط قوا گشته باشد، از توحیدی بودن خارج شده و به تناسب همان میزان، به تدریج یا به طور دفعی، تخریب گشته، میل به مرگ می‌کند.

اما ویژگیهای قدرت:

۱- از آنجایی که قدرت از خود هستی ندارد و با قطع رابطه، وجودش موضوعیت نخواهد داشت، پس دائم می‌باید «زور» بکار رود تا آن رابطه حفظ شود، به عبارت دیگر «قدرت سیری ناپذیر و حافظ نابرابری است.»

۱- برای فهم بهتر تفاوت «نیرو» با «زور» در این منظومه فکری فلسفی باید توجه نمود که «نیرو» عبارت است از: الف) کارمایه‌ای که آدمی برای انجام اعمال حیاتی خود بکار می‌برد (کارمایه زندگی) ب) اعمال اراده به یک پدیده بی‌اراده و در راستای فلسفه وجودی آن (مثل جابجا نمودن یک تخته سنگ) ج) اعمال اراده به یک پدیده ذی‌اراده و در راستای اراده بالغ آن (مثل کمک به یک انسان یا حیوان برای جلوگیری از پرت شدن در دره یا جلوگیری از رد شدن کودک - اراده نابالغ - از خیابان پرخطر) اما «زور» عبارت است از: الف) کارمایه‌ای که آدمی بدان جهت تخریبی می‌دهد و در تخریب خویش بکار می‌برد (مثل مصرف مواد مخدر) ب) اعمال اراده به یک پدیده بی‌اراده و در خلاف راستای فلسفه وجودی آن (مثل تخریب محیط زیست) ج) اعمال اراده به یک پدیده ذی‌اراده و در خلاف راستای اراده بالغ آن (مثل ضرب و شتم دیگران)

۲- مقاله «توحید، روابط قوا، ثنویت‌ها و موازنه‌ها»

۲- چون قدرت سیری ناپذیر و حافظ نابرابری است، پس قدرت به تقسیم خود میان طرفین رابطه قوا هیچ گاه تمایل ندارد، چرا که اگر چنین شود دیگر قدرت موضوعیت نخواهد داشت، بنابراین «قدرت تمرکز طلب است و قابل تقسیم نیست.»

۳- از طرف دیگر، چون روابط قوا هنگامی ایجاد می‌شود که تضادی پای زور را به میان آورده باشد و اعمال زور طرفین بر یکدیگر منجر به تخریب یا کاهش پتانسیل رشد آنها خواهد شد، پس «قدرت مخرب است.»

۴- حال چون قدرت تمرکزطلب و مخرب طرفین روابط قوا است، برای اینکه برجا بماند نیازمند این است که مدام بر حیطه نفوذ خود بیفزاید و روابط توحیدی بیشتری را به رابطه قوا تبدیل کند، و از این رو «قدرت افزاینده نابرابری‌ها است.»

۵- به جهت تمرکزطلبی و تخریبگری و نابرابری افزایی، «قدرت همواره در دست اقلیت است» و هرگز در دست اکثریت قرار نمی‌گیرد.

۶- اما قدرتی که ذاتاً افزاینده نابرابری‌ها است، و همواره باید در دست اقلیت باشد، بعد از فائق آمدن بر اکثریت، چون تمایل مهار نکردنی به تمرکز و بزرگ شدن دارد، همواره روشهای قدرتمداری را اعمال می‌کند و درصدد می‌شود بخشی از «صاحبان» خود را نیز حذف کند، بنابراین «قدرت در جریان بزرگ و متمرکز شدن، بخشی از صاحبان خود را حذف می‌کند.»

۷- اما قدرت چون رابطه است و از خود هستی ندارد، به محض تغییر رابطه، چون موقعیت و وضعیت دو طرف رابطه تغییر می‌کنند، پایداری خود را از دست می‌دهد و بی‌قرار می‌شود و حتی ممکن است از مسلط به زیرسلطه منتقل شود و جای آن دو را عوض گرداند، بنابراین «قدرت بی‌قرار و قابل انتقال است.»<sup>۳</sup>

### منشأ قدرت و عامل بقاء آن

پس از پرداختن به ویژگیهای قدرت باید ببینیم که منشأ «قدرت» و عوامل بقاء آن چیست تا بتوانیم از تشکیل یا بقاء آن جلوگیری کنیم. همان طور که پیش‌تر تشریح شد؛ «زور» است که با ایجاد «روابط قوا» سبب پیدایش «قدرت» می‌گردد. اما «زور» جز نادیده گرفتن «حق» یا پایمال کردن آن معنایی ندارد، چرا که «حق» یعنی آنچه که درست است و باید باشد و اراده الهی بر خلق یا بقاء آن قرار گرفته و می‌گیرد.<sup>۴</sup> خدا حق مطلق است، و از حق مطلق جز حق صادر نمی‌شود. بنابراین هر آنچه را که خدا برای خلقت یا بقاء آن اراده می‌کند، «حق» است. به عبارت دیگر؛ هر پدیده‌ای که در راستای فلسفه وجودیش و منطق با نظام هستی باشد، حق است. پس «هستی» حق است. در مقاله پیشین توضیح دادیم که هیچ پدیده‌ای هستی نیافته مگر اجزاء تشکیل دهنده آن پدیده، توحید یافته باشند، یعنی اجزاء آن در راستای فلسفه وجودی و هدف غایی پدیده، هماهنگی و هم راستایی و انسجام یافته

۳- خاطر نشان می‌شود که شاید بتوان برای قدرت ویژگی‌های دیگری نیز برشمرد.

۴- استاد بنی‌صدر در تعریف حق می‌گوید: «حق یعنی آنچه که از خود هستی دارد و چون حق است، آفریده خدا است.»

باشند. بنابراین میزان بقاء هر پدیده نیز متناسب با میزان حفظ روابط توحیدی ما بین اجزاء آن پدیده است و بنا بر یک اصل حکمی؛ «علت مبقیه هر پدیده از جنس علت موجد آن پدیده است»، به بیان ساده‌تر؛ آن عواملی باعث بقاء یک پدیده می‌شوند که قبلاً باعث ایجاد آن گشته‌اند.

اما در این میان باید به تفاوت «واقعیت» و «حقیقت» پدیده‌ها توجه نمود. درست است که هر چه «هستی» است حق است، اما در پدیده‌هایی که اراده‌های انسانی در آنها دخل و تصرف می‌کنند و با تبدیل روابط توحیدی به روابط قوا (بر اساس موازنه مثبت که در بخش اول این سلسله مقالات تشریح شد) باعث تخریب آن پدیده‌ها می‌گردند، آن پدیده‌ها از ادامه بقاء در راستای هدف غایی و فلسفه وجودیشان باز مانده و از حقیقتشان بیگانه می‌شوند و به جای اینکه مفید باشند، مضر می‌شوند. در چنین پدیده‌هایی دیگر «حقیقت» پدیده با «واقعیت» آن یکی نیست و «واقعیت» پدیده، «آنچه شده است» است، اما «حقیقت» آن، «آنچه بوده و باید باشد»، به عبارت دیگر؛ «واقعیت» هر پدیده وضع موجود آن است، و «حقیقت» آن وجود فطری آن است.

بنابراین «زور» در بسیاری از پدیده‌های جاری در عالم واقع «واقعیت» است، اما «حقیقت» نیست، چرا که انسانها با از خود بیگانه کردن فطرتشان، اختیار و اراده خود را بر اساس موازنه مثبت بکار گرفته، روابط توحیدی را به روابط قوا تبدیل نموده و به نیروها جهت تخریبی داده، پای «زور» را در میان آورده‌اند و با استمرار آن، «قدرت» و به عبارت دیگر رابطه «سلطه - زیر سلطه» را برقرار ساخته‌اند. پس برای جلوگیری از تشکیل قدرتها یا برای انحلال آنها باید واقعیت‌های ناحق را به واقعیت‌های حق تبدیل نماییم و برای انجام این مهم باید «ویژگیهای حق» را بشناسیم تا بتوانیم حق‌ها را از ناحق‌ها تمیز دهیم.

### ویژگیهای حق

قبل از اینکه به ویژگیهای «حق» بپردازیم، بهتر است تفکیک قائل شویم بین «حقوق ذاتی» و «حقوق موضوعه». هر پدیده‌ای به محض اینکه هستی می‌یابد، متناسب با ذاتش و در راستای ادامه حیات و رشدش دارای حقوقی است، به عبارت دیگر هر پدیده‌ای دارای «حقوق ذاتی» است. مثلاً انسان همین که آفریده می‌شود و حیات می‌یابد، «حق حیات» دارد و این حق، ذاتی اوست، یا چون قوه تفکر دارد، «حق آزادی عقیده» دارد، و چون استعداد تکلم نیز دارد، «حق آزادی بیان» دارد، و چون به طور فطری خواهان انس با همنوعان خود است، «حق تشکیل اجتماع» دارد، و به طور کلی به جهت برخورداری از استعدادهای گوناگون، حق دارد متناسب آن استعدادهای فعالیت کند و رشد نماید.

اما انسانها و جوامع انسانی در تعامل و ارتباط با یکدیگر، به جهت استمرار تعامل و حفظ روابط، برای طرفین، حقوقی را قرارداد و وضع می‌نمایند که به این حقوق، اصطلاحاً «حقوق موضوعه» می‌گویند. به عنوان مثال؛ میزان دستمزدها، قوانین جزائی، قوانین فعالیت‌های اقتصادی، سیاسی، و ... حال هر قدر که این «حقوق موضوعه» برآمده از «حقوق ذاتی» و متناسب‌تر با آن باشد، عادلانه‌تر است و بستر رشد بیشتری را

فرآهم می‌آورد، اما هر قدر که در تعارض و ضدیت با حقوق ذاتی باشد، ناعادلانه‌تر و در نتیجه مخرب‌تر خواهد بود، چرا که روابط توحیدی را بیشتر به روابط قوا تبدیل می‌نماید.

و اما ویژگیهای حق که در اینجا مراد ویژگیهای حقوق ذاتی است:

۱- «حق» بر خلاف «زور» و «قدرت»، که تنها در «روابط» ظهور و بروز می‌یابند و اگر «رابطه» قطع شود، دیگر موضوعیتی نخواهند داشت، علاوه بر اینکه شامل «روابط توحیدی» می‌شود، شامل پدیده‌هایی که از خود هستی دارند نیز می‌شود، مانند؛ انسان، طبیعت، آب و ... . بنابراین حق یا از خود هستی دارد، یا روابط توحیدی میان حق‌ها موجب هستی می‌شود. اما لازم به توجه است که «روابط توحیدی» به خودی خود موجب ایجاد هستی نمی‌شوند، بلکه الزاماً باید طرفین رابطه، خود حق و هستی‌مند باشند تا با توحید یافتن آنها هستی جدید ایجاد گردد، مثل تولید مثل جانداران که هم موجود نر و هم موجود ماده باید قابلیت تولید مثل را داشته باشند تا از روابط توحیدی آنها نسلی ایجاد گردد. پس «حق هستی‌مند و هستی بخش است».

۲- همانطور که پیش از این اشاره شد هر پدیده‌ای که در اثر توحید اجزانش ایجاد و هستی‌مند می‌شود، به محض ایجاد، به اقتضای ذاتش و هم سنخ با آن و در راستای ادامه حیات و رشدش، دارای حقوقی است که آن را «حقوق ذاتی» می‌نامیم. حال باید توجه نمود که جدایی میان ذات و حیات هر پدیده‌ای با حقوق ذاتی‌اش نیست، به گونه‌ای که به محض غفلت از هر یک از حقهای ذاتی، ماهیت آن پدیده دگرگون شده و زندگی‌اش کاستی می‌پذیرد. مثلاً انسان به طور فطری خودانگیخته است و بنابر این برخوردار از آزادی و استقلال است، حال اگر این انسان از این حق خود غافل شود و آن را بکار نگیرد، خلأ ایجاد می‌شود، و خلأ را زور پر می‌کند و زندگی تحت زور، چیزی جز تخریب روزافزون نخواهد بود. اگر انسان از استقلال و آزادی خود در عقاید غافل شود و مقلد گردد، اختیار بر زندگی خود را از دست می‌دهد چرا که اختیار و اراده او که متأثر از عقاید اوست، در تقلید تابع اراده دیگری می‌شود و او را در حد یک موجود بی‌اراده تنزل می‌دهد و از رشد انسانی باز می‌دارد، زیرا که «اراده» مهم‌ترین وجه تمایز انسان از سایر موجودات است. بنابراین چون رابطه حق با هستی‌مند، ذاتی است و غفلت از آن، زندگی را در معرض تخریب قرار می‌دهد، از این‌رو؛ «حق ذاتی حیات هر پدیده است».

۳- گفتیم که «زور» جز نادیده گرفتن «حق» یا پایمال کردن آن معنایی ندارد، پس «حق خالی از زور است».

۴- «حق همه مکانی و همه زمانی است» زیرا آنچه «حق» است، چون برآمده از اراده الهی است، و اراده الهی دچار نوسان و نقصان نمی‌شود، پس چه در گستره مکانی چه در گستره زمانی، همواره «حق» است، چرا که همواره منطبق بر اراده الهی است.

۵- پیش از این، هستی بخشی از ویژگیهای پدیده‌های حق برشمرده شد و آنچه از حق بوجود آید منطقی حق خواهد بود، و ناحق هیچگاه نمی‌تواند حق بوجود آورد. پس «حق فقط زایش حق دارد».

۶- چون «حق همه مکانی و همه زمانی است» و «حق فقط زایش



حق دارد»، پس «حق تخریب نمی‌شود و تخریب نمی‌کند».

۷- چون «حق ذاتی هر پدیده است» و «حق خالی از زور است» و «حق همه مکانی و همه زمانی است» و «حق فقط زایش حق دارد» و «حق ویران نمی‌شود و ویران نمی‌کند»، پس «حق محدود نمی‌شود و محدود نمی‌کند».

۸- چون «حق تخریب نمی‌شود و تخریب نمی‌کند» و «حق محدود نمی‌شود و محدود نمی‌کند»، پس هیچ حقی در خود تناقض ندارد (روابط قوا ندارد) که تخریب یا محدود شود و با حق دیگری تضاد ندارد که تخریب یا محدود کند، پس «حق در خود تناقض و با حق دیگری تضاد ندارد».

۹- «هر حقی متضمن حقوق دیگر و شرط تحقق آنهاست» زیرا هر حقی که نادیده گرفته یا پامال شود، پدیده ما به ازاء خود را دچار روابط قوا می‌گرداند، بنابراین آن پدیده تخریب می‌شود و تخریب می‌کند، و محدود می‌شود و محدود می‌کند، و این تخریب و محدودیت حق دیگری را تحت شعاع قرار داده، و از وجه دیگر نیز آن پدیده را تخریب و محدود می‌کند. مثل انسانی که از حق سلامتی خود غافل شود، بنابراین جسمش دچار بیماری گشته، جان و مال و عمرش تباہ شده، و حق رشد و حق زیست اجتماعی و حق کار و دیگر حقوق او تحت تأثیر قرار گرفته و آن طور که باید محقق نمی‌گردند. شاید این ابهام بوجود آید که اگر «حق محدود نمی‌شود و محدود نمی‌کند»، پس چرا غفلت از حق سلامتی، باعث محدودیت حق رشد و ... می‌شود؟! در پاسخ باید گفت که اگر حقی محقق شود، نه محدود می‌شود و نه محدود می‌کند، یعنی اگر حق سلامتی محقق شود نه خود را محدود می‌کند و نه حق دیگری را.

۱۰- چون «هر حقی متضمن حقوق دیگر و شرط تحقق آنهاست» پس «حقوق جایگزین یکدیگر نمی‌شوند» و اگر از حقی غفلت شود، خلأ ایجاد می‌شود و حقی جای آن را پر نمی‌کند، بنابراین خلأ با زور پر می‌شود.

۱۱- همانطور که ملاحظه می‌شود ویژگیهای پیش گفته حق، آن چنان متداخل هستند که همگی مبین همدیگر و متأثر از یکدیگر بوده و به عبارت دیگر همه بیان حال یک حقیقت هستند از جوانب و زوایای گوناگون، مانند صفات خدا (رحمن، رحیم، علیم، سمیع، حکیم، رزاق و ...) که اگر یکی را فاقد بود، ما بقی را نیز فاقد بود، و دیگر خدا نبود. بنابراین ویژگی دیگر حق این است که «حق حجتش در خودش هست»، یعنی گواه و بینه حق بودن هر حقی ذاتی آن حق است.

۱۲- چون «حق حجتش در خودش هست»، پس «حق خالی از ابهام است».

۱۳- چون «حق هستی‌مند است» و «حق حجتش در خودش هست»، پس «حق خودانگیخته است»، و خود، خود را رشد می‌دهد و محقق می‌کند. به عنوان مثال؛ انسان پدیده‌ای حق است، و عاقبتش در گرو دستاورد خودش است،<sup>۱</sup> بنابراین خود باید خود را رشد دهد. حال اگر انسانی از خودانگیختگی خود، یا به عبارت دیگر از استقلال و

آزادی خود در رشد غافل گشت، حقیقت انسانی خود را به واقعیت ناحقی تبدیل کرده که خسران عاقبت آن است.<sup>۲</sup>

### دروغ، مصداقی از ناحق‌ها

حال برای درک بهتر ویژگیهای حق، مفید است ویژگیهای پدیده «دروغ» را به عنوان مصداق بارزی از ناحق‌ها، در تناظر یک به یک با ویژگیهای حق مقایسه کنیم:

۱- «حق هستی‌مند و هستی بخش است» اما دروغ از خود هستی ندارد، زیرا در عالم هستی ما به ازائی برای آن وجود ندارد.

۲- «حق ذاتی حیات هر پدیده است»، اما دروغ ذاتی روابط انسانی نیست، بلکه راستی است که روابط انسانی را استمرار می‌بخشد. در رابطه قوا و برای تنظیم این رابطه است که انسانها راست را می‌پوشانند و دروغ را می‌سازند.

۳- «حق خالی از زور است»، اما دروغ زورگویی است. چون نه تنها دروغ خود زور است (چرا که ناحق است) بلکه تنها برای بکار بردن زور است که دروغگو آن را ساخته و راستی را پوشانده تا به وسیله آن تبعیضی را تحمیل کند.

۴- «حق همه مکانی و همه زمانی است»، اما طول عمر دروغ محدود است، و به محض دریده شدن پوشش، از میان بر می‌خیزد. یا با گذر زمان یا تغییر مکان، کارکرد خود را از دست داده، بلامحل و بر ملاء می‌شود.

۵- «حق فقط زایش حق دارد»، اما دروغ به عنوان وسیله با هدفی که ادعاء می‌شود، ناسازگار است و آن هدف را محقق نمی‌سازد، بلکه هدف متناسب با خود را محقق می‌سازد. مثلاً می‌گویند؛ «با زور می‌توان مردم را دیندار کرد»، در حالی که نفاق را در مردم می‌پروراند.

۶- «حق تخریب نمی‌شود و تخریب نمی‌کند»، اما دروغ تخریبگر است نه تعالی دهنده، زیرا سازنده دروغ به گمان خویش منافعی را با ساختن دروغ بدست می‌آورد، اما در حقیقت از تعالی باز مانده و متضرر می‌شود، و پذیرنده دروغ نیز با پذیرش دروغ گمراه گشته و از تعالی باز می‌ماند.

۷- «حق محدود نمی‌شود و محدود نمی‌کند»، اما دروغ علاوه بر اینکه طول عمر و همچنین دامنه عملش محدود است، محدودکننده هم است، و مخاطب را از واقعیت بیرونی و حقیقت آن غافل می‌گرداند، و عمل او را تحت تأثیر قرار می‌دهد.

۸- «حق در خود تناقض و با حق دیگری تضاد ندارد»، اما دروغ ذاتاً در خود تناقض دارد، زیرا دروغ پوشش و قالبی است نامتناسب و نا هم سنخ با محتوایی که دروغ پرداز می‌خواهد آن را بیوشاند و تحریف کند. بنابراین، با شناسائی تناقض و رفع آن، دروغ آشکار می‌شود.

۹- «هر حقی متضمن حقوق دیگر و شرط تحقق آنهاست»، اما دروغ ذاتاً با تبعیض همراه است، زیرا هدف از ساختن آن ایجاد سود

۲- خاطر نشان می‌شود برای حق ویژگی‌های دیگری نیز می‌توان برشمرد. بنی صدر تا کنون ۲۶ ویژگی برشمرده است.

۱- «كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِيْنَةٌ» (مدثر ۳۸)

## روشهای قدرتمداری

پس از پرداختن به «توحید، روابط قوا، ثنویت‌ها و موازنه‌ها» و «ویژگیهای قدرت، ویژگیهای حق» در بخشهای اول و دوم از سری مقالات «برداشتی آزاد از منظومه فکری فلسفی ابوالحسن بنی‌صدر» در بخش سوم به «روشهای قدرتمداری» می‌پردازیم. اهمیت شناخت روشهای قدرتمداری و نیز روشهای مقابله با آنها، از این رو است که بتوانیم خود و جوامع خویش را نسبت به بیماری «قدرتمداری و زیست بر مبنای آن» که بس مرگ‌آور و مسری است، واکنش یا درمان کنیم. البته در این مقال، مجال پرداختن به همه روشهای قدرتمداری میسر نخواهد بود و به اهم آنها اکتفا خواهد شد.

اما پیش از پرداختن به «روشهای قدرتمداری»، توجه به ماهیت قدرت که ذاتاً حاصل برقراری روابط قوا بین مسلط و زیرسلطه است، ضروری است. گمان بسیاری بر آن است که قدرت یک طرفه و تنها از سوی سلطه‌گر ایجاد می‌گردد. حال که چنین نیست، و چون قدرت حاصل روابط قوا است و در هر رابطه‌ای طرفین آن رابطه، هر یک به نوبه خود، منشأ اثر هستند، بنابراین هر یک از طرفین روابط قوا، می‌تواند در تغییر آن روابط ایفای نقش کند و معادلات آن را دگرگون سازد.

مهمترین عاملی که منجر به روابط قوا در جوامع بشری می‌شود، غفلت از استعداد خودانگیزگی انسانها است. خودانگیزگی، بکارگیری استعدادهای ذاتی آدمی توسط خویش است، خودانگیزگی؛ تحقق استقلال آدمی در تصمیم‌گیری و آزادی او در عمل بر مبنای تصمیماتش است. حال این غفلت از خودانگیزگی یا استعداد خودرهبی، هم می‌تواند به جهت اقدامات سلطه‌گر صورت پذیرد و هم زیرسلطه بنی‌صدر در این خصوص می‌نویسد:

«از ویژگیهای رابطه مسلط - زیرسلطه، تابعیت استعداد رهبری انسانها از قدرت است. قدرت، چون رابطه مسلط - زیرسلطه است، با عمل اندیشه، عمل خودانگیزه او، سازگار نیست و بنفسه، دستور است از مطاع به مطیع. اما تصور همگان این است که قوه رهبری زیرسلطه تابع قوه رهبری مسلط است. حال اینکه مسلط بسا بیشتر از زیرسلطه، استقلال و آزادی خود را از دست می‌دهد و تابع جبر قدرت می‌شود. توضیح اینکه بنابر میل قدرت به بزرگ و متمرکز شدن، رهبری کننده مسلط در کار بزرگ و متمرکز شدن خویش، می‌گردد. چرا که او، از بیم «از دست دادن قدرت»، برده قدرتمداری می‌شود. بدین‌سان، جبر قدرت، سلطه‌گر و زیر سلطه را گرفتار خود می‌کند و هر دو خدمتگزارش می‌شوند. با این تفاوت که بیم زیرسلطه از خلأ است و سلطه‌گر از تغییر رابطه می‌ترسد. زمانه به زیرسلطه آموخته است که با هر تغییری، تنها مسلط‌های جدید جانشین مسلط‌های پیشین می‌شوند و چون بر آن نمی‌شود که بدانند چرا تغییر، او را از موقعیت زیرسلطه رها نمی‌کند، بیشتر از سلطه‌گر از تغییر می‌ترسد. نقش سانسورها این است که اکثریت بزرگ هیچگاه نداند نظام اجتماعی باز و تحول پذیر نیز ایجاد کردنی است و در این نظام،

برای یکی و زیان برای دیگری می‌باشد. در دروغگویی، هم از سازنده و هم از پذیرنده آن حقوقی پایمال می‌شود، سازنده را حداقل از تعالی یافتن باز می‌دارد و پذیرنده را از برخی حقوق خود غافل و محروم می‌کند.

۱۰- «حقوق جایگزین یکدیگر نمی‌شوند»، اما در دروغ یا ناحقی را جای حقی جا زده‌اند و یا حقی را وسیله غفلت از حق دیگری و پوشاندن آن کرده‌اند.

۱۱- «حق جتتش در خودش هست»، اما ممکن نیست دروغی ساخته شود که دلیل آن در خودش باشد، بلکه حتماً دلیل دروغ در بیرون آن وجود دارد و به آن مستند می‌شود. مثلاً می‌گویند: «خرید این کالا به نفع شماست»، حال اگر آن کالا نیاز واقعی انسان را برآورده سازد، دلیل سودمندی‌اش در خودش خواهد بود. اما اگر نه، دلیل نزد تبلیغ‌کننده آن است. اغلب کالاها که مصرفشان ویرانگر است، دلیل مخرب بودنشان در خودشان و دلیل سودمندی‌شان نزد تبلیغ‌کننده‌ها است که سود و منفعت خود را در نظر داشته‌اند نه برآورده ساختن نیازهای واقعی مشتریان‌شان را.

۱۲- «حق خالی از ابهام است»، اما دروغ مبهم است چرا که اگر تمام ارکان آن واضح بود، تناقضهای درونی آن و تضادهایش با دیگر حقایق مبرهن بود. مثلاً به دروغ می‌گویند: «فلانی آدم بدی است»، اما نمی‌گویند چرا بد است و گواهاشان چیست. حال آنکه یا باید دلیل در خود مدعا آشکار باشد یا باید مدعی آن را با شواهد و قرائن اثبات نماید.

۱۳- «حق خودانگیزه است»، اما دروغ برای آن ساخته می‌شود که خودانگیزگی را از مخاطب گرفته، او را تابع محتوای تحریف شده نماید. مثلاً به دروغ می‌گویند: «در این آزمون تقلب می‌شود حال هر چه هم خوب عمل کنی موفق نمی‌شوی»، و مخاطب را از کوشش باز می‌دارند.

امید است در مقاله بعدی با توجه به ویژگیهای قدرت و ویژگیهای حق که در این مقاله بدانها پرداختیم، بتوانیم به «روش‌های قدرتمداری» نظیر «جایگزینی مصلحت به جای حقیقت»، «ترویج انتخاب بین بد و بدتر»، «نفی خودانگیزگی زیرسلطه‌ها»، «بکار بردن منطق صوری»، «دروغگویی» و ... بپردازیم و آنها و روشهای مقابله با آنها را بشناسیم تا بتوانیم خود را و به تبع آن جوامع خود را، واکنش یا درمان کنیم. (شهریور ۱۳۹۳)

## منابع و مآخذ:

- ۱- کتاب «انسان، حق، قضاوت و حقوق انسان در قرآن»، ابوالحسن بنی‌صدر، انتشارات انقلاب اسلامی، ۱۳۸۳
- ۲- مقاله «قدرت چیست؟» ابوالحسن بنی‌صدر، وبسایت انقلاب اسلامی در هجرت، آذر ۱۳۹۲
- ۳- کتاب «بیان آزادی، حق حیات و مجازات اعدام»، در گفتگو با ابوالحسن بنی‌صدر، به کوشش حسن رضایی، انتشارات انقلاب اسلامی، بهمن ۱۳۹۰

قوه رهبری انسانها از استقلال و آزادی برخوردار می‌شود.<sup>۱</sup>

آری! پیامد نگرش آدمی به جهان هستی (جهان بینی)، شیوه زیست اوست. و اگر آدمی بپندارد که بنای هستی بر روابط قواست، تصور اینکه می‌شود خارج از این روابط هم زیست را حتی در سر نمی‌پروراند. حال آنکه اساس هستی، توحید می‌باشد و توحیدی بودن آن ماحصل روابط توحیدی است، و حتی ذره‌ای روابط قوا در آن مدخلیت نداشته است.

حال با این مقدمه به سراغ «روشهای قدرتمداری» می‌رویم. اما قبل از برشمردن روشهای قدرتمداری و پرداختن به آنها، در تعریف «قدرتمداری» باید گفت که قدرتمداری یعنی بر مدار «قدرت» و «روابط قوا» زیستن و «زور» را اجتناب ناپذیر دانستن. در زیستن مبتنی بر قدرتمداری، چه سلطه‌گر باشی، چه زیرسلطه، فضای عمل را مدار بسته‌ای می‌پنداری که در آن شرط اصلی بقاء و سعادت، گردن نهادن به خواست و اقتضاء قدرت و قدرت طلبی است. هرگاه «قدرتمدار» باشی، در حقیقت، قدرت پرست هستی و نه خداپرست، چرا که راه و روش خود را بر اساس مقتضیات روابط قوا تعیین می‌کنی و نه بر پایه قوانین و سنن هستی که برآمده از ذات و اسماء باری تعالی می‌باشد و تماماً توحید است و توحید و توحید.

و اما روشهای قدرتمداری. در این مجال به تبیین روشهای زیر می‌پردازیم:

۱- تقدم و جایگزینی مصلحت به جای حقیقت

۲- محدود ساختن انتخاب بین بد و بدتر

۳- محدود ساختن جریان دانش و معرفت (سانسور)

۴- دروغ پردازی و تمسک به بیان مبهم

۵- بکار بردن منطق صوری

### ۱- تقدم و جایگزینی مصلحت به جای حقیقت

قدرت چون ماحصل تبعیض است، یعنی حاصل از عدم تحقق حقوق زیرسلطه‌ها و بواسطه آن، ایجاد منافعی برای سلطه‌گران می‌باشد، برای ایجاد و بقاء نیازمند این است که زیرسلطه‌ها از حقوق خویش غافل بمانند، از این رو قدرت طلبان کوشش می‌کنند مصلحت را بر حقیقت تقدم دهند و آن را جایگزین گردانند. اما «مصلحت را همواره داوطلب سلطه‌جوئی، در مقام سلطه‌جوئی، نمی‌سازد. بلکه نامزد سلطه‌پذیری نیز آن را می‌سازد و به وسیله آن خود را در موقعیت زیرسلطه قرار می‌دهد. او است که دیگری را بر آن می‌دارد داوطلب سلطه‌گری بگردد. بدیهی است تا زمانی که دو نامزد سلطه‌گری و سلطه‌پذیری، بر سر مصلحت توافق نکنند و آن را جانشین حق نگردانند، رابطه مسلط - زیرسلطه، بنابراین، قدرت، پدید نمی‌آید.<sup>۲</sup>

اما چگونه مصلحت جایگزین حقیقت می‌شود؟ قبل از پاسخ به این پرسش، باید گفت که آنچه مصلحت خوانده می‌شود خود یا امری حق

۱- مقاله «قدرت چیست؟»، ابوالحسن بنی‌صدر، وبسایت انقلاب اسلامی در هجرت، پاییز ۱۳۹۲.

۲- همان

است یا ناحق. اگر ناحق است که جایگزینی آن با یک امر حق، مغایر قوانین و نظام حاکم بر هستی بوده و بنابراین صواب نبوده، به صلاح نمی‌باشد، چرا که خدا حق مطلق است و از حق جز حق آفریده نمی‌شود،<sup>۳</sup> بنابراین هستی و ارکان آن و قوانین حاکم بر آن همگی حق هستند، از این رو به میزانی که ناحق در کار آورده شود نتیجه‌ای جز تخریب نخواهد داشت و بنابراین به مصلحت نخواهد بود.

حال اگر جایگزین شونده، امری حق باشد، باید بدانیم که حقوق ذاتاً قابل جایگزینی یکدیگر نیستند و این عدم امکان جایگزینی از ویژگیهای حقوق ذاتی است، چرا که «هر حقی متضمن حقوق دیگر و شرط تحقق آنهاست»، بنابراین حقوق ذاتی یکدیگر را ایجاب می‌کنند و به میزان و نسبتی که از یک حق غفلت شود، حقوق دیگر محقق نمی‌شوند. پس حقوق از هم منفک نیستند، و تحقق هیچ یک بدون تحقق دیگر حقوق ممکن نیست و هیچگاه بین حقوق ذاتی تزاومی وجود نخواهد داشت. بنابراین امکان تقدم حقی بر حق یا حقوق دیگر دروغی بیش نیست و کسی که می‌خواهد حقی را بر حق دیگری تقدم بخشد، چون چنین تقدمی در نظام هستی امکان ندارد، ناچار به تحریف و دروغ‌پردازی تمسک می‌جوید یا حداقل خود را فریب می‌دهد.

حال در پاسخ به پرسش «چگونه مصلحت جایگزین حقیقت می‌شود؟» باید گفت؛ غفلت سلطه‌پذیر از اینکه هیچ مصلحتی جز حقیقت نمی‌تواند باشد، راه را برای پذیرش این دروغ که دوگانگی بین مصلحت و حقیقت وجود دارد، باز می‌کند و سلطه‌جو از این غفلت استفاده نموده، حق یا حقوقی را به بهانه مصلحت دروغین پایمال می‌گرداند. اما سلطه‌جو هم از این حقیقت غافل می‌شود که با تضییع حق دیگری، حقوق خود را نیز ضایع می‌سازد و از رشد حقیقی باز می‌ماند، چرا که نه تنها حق هیچ کس در تعارض و تضاد و تزاوم با حق دیگری نیست، بلکه حقوق یکدیگر را ایجاب می‌کنند، و تحقق هر یک، شرط تحقق دیگری است. به عبارت دیگر؛ حقوقمندی یکی در تعارض با حقوقمندی دیگری نیست، و رابطه حق با حق، حقوقمندی دو طرف رابطه را ایجاب می‌کند.

### ۲- محدود ساختن انتخاب بین بد و بدتر

یکی از روشهای قدرتمداری، محدود کردن گزینه‌ها و آزادی زیرسلطه‌ها در انتخاب است. آنچه از نظر سلطه‌گر خوب و خوب‌تر و خوب‌ترین است، برای زیرسلطه، بد و بدتر و بدترین است. از این رو سلطه‌گر برای زیرسلطه امکان انتخاب بین طیف خوب و خوب‌تر و خوب‌ترین را باقی نمی‌گذارد، بلکه او را مجبور می‌کند به ماندن در محدوده بد و بدتر، و به او می‌باوراند که اگر بد را انتخاب نکند، گرفتار بدتر می‌شود. این رفتار سلطه‌گر، طبیعت سلطه‌گری است و از انتظاری غیر از این نمی‌توان داشت، اما اینکه زیرسلطه تن به انتخاب «بد» می‌دهد به امید اینکه وضعیت او «خوب» شود یا حداقل «بدتر» نشود، جای تأمل دارد. چرا که از حق جز حق پدید نمی‌آید و از ناحق نیز جز ناحق پدیدار نمی‌گردد. حال وقتی گزینه‌ای «بد» است، پس

۳- رک «ویژگیهای قدرت، ویژگیهای حق»

«ناحق» است و زایش ناحق دارد، بنابراین هر گاه «بد» را انتخاب کنیم، نتیجتاً بطور طبیعی دچار «بدتر» و در نهایت دچار «بدترین» می‌شویم. چرا که وقتی گزینه‌ای «بد» است یعنی میزان ویران‌گری آن از میزان سازندگی آن بیشتر است، بنابراین برآیند آن ویران‌گری است، و این طبیعی است که با تخریب بیشتر، وضعیت «بدتر» می‌شود و این روند ادامه می‌یابد تا «بدترین» که نتیجه‌ای جز هلاک و نابودی نخواهد داشت. توجه شود که هیچ پدیده‌ای وجود ندارد که تماماً و مطلقاً «ناحق» باشد، و لفظ «ناحق» به پدیده‌هایی اطلاق می‌گردد که امتزاج حق و ناحق باشد، زیرا اگر پدیده‌ای فرضاً ناحق مطلق باشد، فاقد هرگونه روابط توحیدی بوده و واجد زور مطلق می‌باشد، و می‌دانیم که هیچ پدیده‌ای هستی نمی‌یابد مگر به توحید اجزاء،<sup>۱</sup> بنابراین پدیده‌ای که مطلقاً ناحق باشد، هیچگاه هستی نمی‌یابد و طول عمر آن صفر خواهد بود، به عبارت دیگر؛ در آستانه پیدایش، نابود می‌گردد.

شاید گفته شود؛ وقتی تن به انتخاب «بد» می‌دهیم، می‌خواهیم از آن به عنوان «مُسکن» در جهت تسکین موقت درد بهره ببریم تا فرصت یابیم به درمان بپردازیم. اما این توجیهی بیش نیست، چرا که از بدو انتخاب «بد»، ویران‌گری آغاز می‌شود و وضعیت روی به بدتر شدن می‌نهد. بنابراین درمان هر لحظه زودتر آغاز گردد، از تخریب بیشتر جلوگیری می‌شود و امکان توفیق بیشتری در درمان وجود خواهد داشت.

و نیز شاید گفته شود؛ اگر ما «بد» را داوطلبانه انتخاب نکنیم، محتمل است که «بدتر» مسلط گردد، از این رو ما «بد» را انتخاب می‌کنیم، تا که دچار «بدتر» نشویم. در پاسخ باید گفت؛ اولاً در نظام عالم، اجباری در انتخاب بین بد و بدتر نیست و همیشه گزینه خوب نیز وجود دارد، چرا که خدا وجود دارد و چون او حق مطلق است، بنابراین همواره گزینه یا گزینه‌های حق نیز وجود دارند و یافتن و انتخاب آنها، همان زیست بر اساس «موازنه منفی یا عدمی» است که در مقاله اول از این سری مقالات با عنوان «توحید، روابط قوا، ثنویتها و موازنه‌ها» بدان پرداخته شد.<sup>۲</sup>

ثانیاً؛ هرگاه تن به انتخاب «بد» بدهیم تا اکنون دچار «بدتر» نشویم، در واقع در جهت بقاء بیشتر سلطه‌گر عمل کرده‌ایم، چرا که هر چند سلطه‌گر می‌پندارد اگر «بدتر» از سوی زیرسلطه انتخاب گردد برای او بهتر خواهد بود، اما غافل است از اینکه هر چه اعمال زور از سوی او بیشتر گردد، سریع‌تر از سوی زیرسلطه تحمل ناپذیر می‌گردد، و نیز بنا بر ویژگیهای قدرت سریع‌تر خویش را تخریب می‌کند، بنابراین، طول عمرش کوتاه‌تر می‌گردد. حال باید به این نکته توجه نمود که حاصلضرب «طول عمر سلطه‌گر» در «میزان ویران‌گری» او، در حالت انتخاب «بد»، بیشتر از انتخاب «بدتر» است چرا که هر چه ویران‌گری سلطه‌گر بیشتر گردد، طول عمرش به نسبت بیشتری کوتاه‌تر می‌شود، زیرا همانطور که گفتیم؛ هم از سوی زیرسلطه، زودتر تحمل ناپذیر می‌گردد و هم سریع‌تر پتانسیلهای خویش را از دست می‌دهد،

چون بنا به ویژگیهای قدرت؛ «قدرت در جریان بزرگ و متمرکز شدن، بخشی از صاحبان خود را حذف می‌کند»<sup>۳</sup> به عبارت دیگر؛ هر چه به تناسب نرخ تخریب کمتر، رابطه سلطه‌گر - زیرسلطه طولانی‌تر گردد، برآیند ویران‌گری بیشتر از حالتی خواهد بود که در آن نرخ ویران‌گری بیشتر باشد و به تناسب آن طول عمر این رابطه کمتر. البته ناگفته نماند که این داوری زمانی صحیح خواهد بود که زیرسلطه، گزینه خوب را انتخاب نماید و در رشد و سازندگی خود بر اساس استعدادها و حقوق ذاتی خویش و تغییر روابط قوا به روابط توحیدی بکوشد تا پتانسیل بیشتری از سلطه‌گر را در حفظ روابط قوا تحلیل برده و او را بیشتر تضعیف نماید.

ثالثاً؛ از آنجایی که قدرت، گرفتار جبر بزرگ و متمرکز شدن و سپس انحطاط و انحلال است، باید توجه نمود که همواره سلطه‌گران، بد را با بدتر، و بدتر را با بدترین جانشین می‌کنند، و این دلیل دیگری است بر این واقعیت که زیرسلطه‌ها با انتخاب «بد» گرفتار «بدتر» و «بدترین» خواهند شد.

### ۳- محدود ساختن جریان دانش و معرفت (سانسور)

از آنجایی که هیچ قدرتی بدون فزونی و برتری دانش و معرفت سلطه‌گر نسبت به زیرسلطه بوجود نمی‌آید، بنابراین اگر دانش و معرفت زیرسلطه رشد یابد، ماهیت روابط قوا بین سلطه‌گر و زیرسلطه تغییر خواهد کرد و چه بسا روابط قوا از میان برود یا تغییر جهت دهد. از این رو هر قدرتی مانع تحول دانش و رشد آنها در بیرون از محدوده خویش می‌شود تا بتواند زیرسلطه را همچنان زیر سلطه خود نگه دارد. بنابراین همواره قدرت می‌خواهد حدود دانش زیرسلطه را خود معین کند و اجازه نمی‌دهد دانش زیرسلطه بر دانش او فزونی یابد. مضاف بر این، مسلط‌ها از اینکه دانش به خدمت استقلال و آزادی و در نتیجه؛ رشد زیرسلطه‌ها درآید، جلوگیری می‌کنند و می‌خواهند همواره آن را در استخدام قدرت نگه دارند. از این رو اگر دانش و معرفت زیرسلطه بخواهد از حدود متناسب با روابط قوا، فراتر رود، سلطه‌گر «سانسور» را روش می‌کند. بنابراین برای جلوگیری از استقرار استبداد در یک جامعه، باید دانش و معرفت جامعه از دانش و معرفتی که می‌تواند با قدرت استبدادی سازگار شود، بیشتر باشد. در هر جامعه‌ای، استبداد برقرار گشته و دوام آورده است، یک عامل مهم آن اینست که هنوز دانش سازگار با قدرت، از دانش عمومی بیشتر است و به این خاطر است که مستبدان ضد تعمیم دانش و معرفت مردم هستند و بدون استثناء به ایدئولوژی متناسب با قدرت تقدم می‌دهند. حال با توجه به این روش قدرتمنداری، زیرسلطه‌ها می‌باید برای رهایی از سلطه، در رشد روزافزون دانش و معرفت آحاد خویش بکوشند و سانسورها را بلامحل نمایند تا بتوانند روابط قوا را از میان بردارند.<sup>۴</sup>

### ۴- دروغ پردازی و تمسک به بیان مبهم

یکی دیگر از روشهای قدرتمنداری دروغ پردازی و دروغ گویی

۳- مقاله «ویژگیهای قدرت، ویژگیهای حق»

۴- کتاب «زن و زناشویی»، ابوالحسن بنی‌صدر، انتشارات انقلاب اسلامی، ۱۳۶۷، مبحث «چهار قاعده قدرت»

۱- رک «توحید، روابط قوا، ثنویتها و موازنه‌ها»

۲- همان

است چرا که با دروغ است که می‌توان زیرسلطه‌ها را از حقوق ذاتی‌شان و نیز حقیقت وقایع غافل ساخت و بین سلطه‌گر و زیرسلطه تبعیض روا داشت. اما از آنجایی که دروغ امری ناحق است و از ویژگیهای حق «همه مکانی و همه زمانی بودن» است، پس عمر دروغ به جهت همه زمانی نبودن، محدود خواهد بود و به جهت همه مکانی نبودن، با تغییر موقعیتها بلامحل خواهد گشت، بنابراین سلطه‌گر برای اینکه بتواند از پیامدهای افشا شدن دروغهایش در گذر زمان و تغییر موقعیتها مصون بماند و تفوق خود را نسبت به زیرسلطه حفظ نماید، نیازمند این می‌شود که بتواند تفسیر خود را از گفتار و رفتار و کردار خویش تغییر داده و متناسب شرایط روز آنها را توجیه و تفسیر نماید، از این رو به هنگام تحمیل دروغها به مخاطبان، ابهام در کار می‌آورد تا هر زمان که مقتضی بود بتواند توجیه و تفسیر جدید و متناسب شرایط روز از آنها ارائه دهد تا آن دروغها فاش نشوند. به عبارت دیگر، زبان و بیان قدرت، باید به اندازه کافی مبهم بوده تا دارای این قابلیت باشد که بتوان آن را با استراتژیها و تاکتیکهای گوناگون، بنا به اقتضا شرایط، سازگار نشان داد. از این رو هر قدرتی که ابهام و تعبیر و تفسیرپذیری بیان را از دست بدهد، محکوم به انحلال است. به عنوان مثال، به برخی از اصول قانون اساسی ایران می‌توان اشاره نمود که با قیدی به مضمون اینکه «به شرطی که مخالف موازین اسلام نباشد» مبهم گشته‌اند و در هر زمان بنا به اقتضای شرایط می‌توان از آنها تفسیرهای گوناگون ارائه داد. در مقابله با این روش قدرتمنداری، تنها راهکار ثمربخش، انطباق و سنجش گفتارها و رفتارها و کردارها با «ویژگیهای حق» است و تمیز دادن حقها از ناحقها با تمسک به تناقض‌یابی و تناقض‌زدائی و در نتیجه دریدن پوشش دروغ و آشکار کردن حقیقت.

#### ۵- بکار بردن منطق صوری

منطق صوری، یعنی اینکه صورت دو پدیده به جهت تشابهاتی که دارند، بدون در نظر گرفتن محتواهایشان، مورد قیاس قرار گیرند و حکم یکی بر دیگری تعمیم داده شود. به عبارت دیگر؛ در منطق صوری با قیاس صورتهای دو پدیده، حکمی که متناسب بین صورت و محتوای یک پدیده است را به پدیده دیگر که فقط در صورت مشابه پدیده اول است، تعمیم می‌دهند، مثلاً می‌گویند چون ارث زن نصف ارث مرد است، پس دیه زن نیز نصف دیه مرد است. حال یکی از روشهای قدرتمنداری بکار بردن منطق صوری است برای موجه جلوه دادن احکامی که قدرتمدار صادر می‌کند. قدرتمدار با بکار بردن منطق صوری، در مقام زیرسلطه از حقوق ذاتی خویش غفلت می‌کند و در مقام سلطه‌گر آن حقوق را به نحوی می‌پوشاند تا زیرسلطه از آنها غافل شود. بدین روش با غفلت از حقوق ذاتی، توجیهات مورد نظر قدرتمدارها مورد پذیرش قرار گرفته، روابط قوا برقرار شده یا بقاء می‌یابد. به عنوان مثال؛ رشد و سازندگی پدیده‌ای تدریجی است و دفعتاً مقدور نمی‌باشد، حال اگر صورت این پدیده را که تدریجی بودن است با صورت پدیده اصلاحات سیاسی به منظور تغییر بنیادین در ساختار قیاس کنیم، بنا بر منطق صوری حکم می‌شود که با اصلاحات تدریجی می‌توان در ساختار سیاسی تغییر بنیادین ایجاد نمود، حال آنکه

هر سیستمی که اصلاح شود، نه تنها هیچگاه تغییر بنیادین نخواهد یافت، بلکه پایدارتر هم می‌گردد، چرا که «اصلاح»، همیشه در جهت پایدارتر کردن است.

در پایان، شایان ذکر است که عدم شناخت «ویژگیهای حق» از جانب آحاد مردم، راه را برای بکار بردن روشهای قدرتمنداری هموار ساخته، و زیست توحیدی را به زیست بر مدار قدرت و قدرت پرستی مبدل می‌سازد. از این رو شایسته و بایسته است آنانی که خواهان رستگاری و سعادت روزافزون هستند، با شناخت «ویژگیهای حق» در شناخت حقیقت و واقعیت امور بکوشند، و سهم و نقش خود را در تغییر روابط قوا به روابط توحیدی ایفا نمایند تا بتوانند زندگی خودانگیخته، مستقل و آزاد و در نتیجه رشد روزافزون را برای خود به ارمغان آورند. (مهر ۱۳۹۳)

بخش چهارم

ابلیس؛ آتش قدرت طلبی،

شیطان؛ زاده روابط قوا

چندی پیش، پس از انتشار مقاله «توحید، روابط قوا، ثنویتها و موازنه‌ها»، یادداشتی از نگارنده با عنوان «آیا شیطان همان روابط قوا است؟!» منتشر شد.<sup>۱</sup> این یادداشت که در واقع پاسخ به هموطنی

#### ۱- آیا شیطان همان روابط قوا است؟!؛

پس از انتشار مقاله «توحید، روابط قوا، ثنویتها و موازنه‌ها/ برداشتی آزاد از منظومه فکری فلسفی ابوالحسن بنی‌صدر - بخش اول»، پرسش هموطنی از بنده این بود که آیا اهریمن و اورامزدا مصداقی از ثنویت است؟ به ایشان پاسخ دادم:

اگر جهان بینی ما بگونه‌ای باشد که به دو وجود اورامزدا و اهریمن در هستی به عنوان سر منشأ خیر و پلیدی قائل باشیم، حتماً قائل به ثنویت دومحوری گشته‌ایم و در مقاله «توحید، روابط قوا، ثنویتها و موازنه‌ها» نشان داده‌ام که هیچ پدیده‌ای هستی نمی‌یابد مگر به توحید یافتن. بنابراین بر اساس ثنویت، هستی هستی‌مند نمی‌شود. پس نمی‌توان در جهان هستی قائل به دو وجود هستی‌بخش، یکی خیر و دیگری شر قائل شد. اما انسان چون مجمع قوا است و صاحب اختیار است، به اقتضای اختیار، دو نوع کشش درونی در او می‌توان بروز یابد، یکی به سوی خیر، دیگری به سوی شر. قرآن هم مؤید این معناست آنجا که شیطان (اهریمن) را وسوسه‌گر آدم بیان می‌کند (سوره بقره آیات ۳۰ به بعد).

در پارادایم قرآنی انسان از خاک است و شیطان از آتش. صفت خاک رویانندگی است و ناپاکی زدایی، اما صفت آتش، سوزانندگی است و سرکشی، هر چند که گرما بخش هم هست. اما مهمترین ویژگی آتش که شاید در هیچ پدیده دیگر نباشد یا در کمتر پدیده‌ای باشد این است که از خود هستی ندارد و حتماً چیزی باید سوخته شود تا آتش بوجود آید و اگر چیزی قابل سوخت نباشد، آتشی هم نخواهد بود. از آنجایی که هیچ وجه اشتراکی بین خاک و آتش نیست، بنابراین در پارادایم قرآنی نمی‌توان شیطان را درونی انسان در نظر گرفت. پس شیطان که نه در عالم خارج است نه در درون انسان، کجاست؟!؛

در مقالات «توحید، روابط قوا، ثنویتها و موازنه‌ها» و نیز «ویژگیهای قدرت، ویژگیهای حق» نشان دادم که وقتی پدیده‌ای از خود هستی نداشته باشد و ماحصل یک رابطه باشد و آن رابطه تخریبی باشد، آن رابطه رابطه قوا است. بنابراین بنده اخیراً به این نتیجه رسیده‌ام که شیطان همان روابط قوا است که

بود که پرسیده بودند «آیا اهریمن و اهورامزدا مصداقی از ثنویت است؟»؛ برای برخی صاحب نظران نیز ارسال گردید و نگارنده از نقد و نظر ایشان بهره مند گشت. در آن یادداشت و در پاسخ به برخی از نقدها و نظرها وعده داده بودم که مقاله‌ای در این خصوص بنگارم و حال بر آنم که در بخش چهارم از سری مقالات «برداشتی آزاد از منظومه فکری فلسفی ابوالحسن بنی‌صدر» به عنوان یکی از موضوعات کلیدی در «پازل جهان بینی» و «فهم آیات قرآن» به بررسی «نسبت شیطان با خدا و انسان» بپردازم.

قبل از ورود به این مبحث، لازم می‌دانم تذکر دهم که محتویات این سری مقالات، لزوماً مبین آراء استاد بنی‌صدر و مورد تأیید ایشان نمی‌باشد، بلکه «برداشتی آزاد» است از مباحث ایشان و نیز دیگر صاحب نظران که نگارنده با تحقیق و تأمل، آنها را قرین صواب دانسته، فهم خود را با مخاطبان در میان می‌گذارد تا کوششی باشد در جهت کشف و نشر روزافزون حقیقت. در ضمن برای فهم مدعیات نگارنده در این مقال، مطالعه سه مقاله پیشین، با عناوین «توحید، روابط قوا، ثنویتها و موازنه‌ها»، «ویژگیهای قدرت، ویژگیهای حق» و «روشهای قدرتمداری» ضروری به نظر می‌رسد. اما در قرآن دو واژه آمده است که مدلول آنها نقش وسوسه کردن انسانها را در اقدام به شر ایفا می‌نمایند؛ یکی «ابلیس» و دیگری «شیطان» که معمولاً این دو یکی پنداشته شده‌اند. اما قرآن برای یک مفهوم و یک بار معنایی، هیچگاه از دو واژه استفاده نمی‌کند، چرا که کلام دقیق است و در کلام دقیق، حتماً یک واژه بر دیگری به نحوی ترجیح دارد. بنابراین وقتی که در قرآن از دو واژه «ابلیس» و «شیطان» استفاده شده است حتماً تفاوتی در بار معنایی داشته‌اند. اگر آیه‌ای از قرآن را که در آنها داستان خلقت آدم و سجده نکردن ابلیس بر او بیان شده است،<sup>۱</sup> از نظر بگذرانیم، می‌توانیم به اختصار بگوییم:

به استناد آیات قرآن، «ابلیس» در زمره ملائکه است و چون خدا او را از آتش خلق کرده و آدمی را از خاک، خود را برتر می‌پندارد و علی‌رغم فرمان الهی، از سجده به آدمی امتناع می‌ورزد، یعنی در جهت رشد او، مسخر وی نمی‌گردد، بلکه همواره در صدد گمراه نمودن او است تا از تعالی بازش دارد. اما هنگامی که نفس آدمی، به همراه زوجش، که تن اوست تا روز برانگیخته شدن،<sup>۲</sup> پا به دنیای مادی گذاشته و به حشر و نشر با دیگر انسانها می‌پردازد و با سختیهای روزگار دست به گریبان می‌شود، ابلیس نیز در چهره‌ها و نمودها و مصداقی گوناگون ظهور کرده، و از این پس

انسانها به جهت برترجویی متوسل به آن می‌شوند تا خود را در موقعیت فراتر قرار دهند. ان شاء الله در آینده مقاله‌ای در خصوص این موضوع خواهم نگاشت. از شما متشکرم که سؤالاتن جرقه‌ای زد و کلید فهمی در مورد شیطان در ذهنم نقش بست. (مهر ۱۳۹۳)

۱- بقره ۳۰ تا ۳۸، اعراف ۱۱ تا ۱۶، حجر ۲۶ تا ۴۰، اسراء ۶۱ تا ۶۴، کهف ۵۰، طه ۱۱۶ و ۱۱۷، سبأ ۲۰ و ۲۱، ص ۷۱ تا ۸۳، الرحمن ۱۴ تا ۱۶  
۲- برداشتی آزاد از مباحث مطروحه در جلد دوم و سوم کتاب «آدم از نظر قرآن»، تألیف سید محمد جواد غروی.

«شیطان» نام می‌گیرد و به وسوسه آدمی به شرارت می‌پردازد. به عبارت دیگر؛ وقتی قرآن درباره نفس انسانی سخن می‌گوید، لفظ «ابلیس» را به کار می‌برد و وقتی که از او و زوجش و مصادیق آنها، مانند موسی، فرعون و ... سخن می‌گوید و خوبی و بد اعمال آنها را بیان می‌دارد، از لفظ «شیطان» استفاده می‌کند. در ضمن در قرآن «ابلیس» همواره به لفظ مفرد آمده است اما «شیطان» هم مفرد آمده و هم جمع، و این هم مؤید این معناست که «شیاطین» مصادیق «ابلیس» هستند وقتی ظهور و بروز می‌یابند. مضاف بر اینها؛ قرآن در آیه ۵۰ سوره کهف برای ابلیس به داشتن «ذریه» به معنای اولاد و نوادگان قائل شده است که در واقع همان شیاطینند.

اما حال، فارغ از تفاوت در بار معنایی این دو واژه، چون هر دو از یک جنس هستند و نسبت به انسان یک نوع نقش را ایفا می‌نمایند، در اغلب موارد آنها را یکی تلقی کرده، به بررسی «نسبت شیطان با خدا و انسان» می‌پردازم. آنچه که دریافت «نسبت شیطان با خدا و انسان» را برای نگارنده مهم نمایانده است، این است که وی از ظرفی بر اساس مندرجات مقاله «توحید، روابط قوا، ثنویتها و موازنه‌ها» پذیرفته است که هیچ پدیده‌ای هستی نمی‌یابد مگر به توحید یافتن اجزاء تشکیل دهنده‌اش، بنابراین جایگاه شیطان نمی‌تواند درون انسان باشد، چرا که اگر چنین باشد، او پدیده‌ای توحیدی نبوده بلکه پدیده‌ای ثنویتی می‌شود متشکل از فطرت دعوت کننده به خیر و شیطان وسوسه گر به شر.

از طرف دیگر، بر اساس مندرجات مقاله «ویژگیهای قدرت، ویژگیهای حق»، از خدای حق مطلق جز حق صادر و آفریده نمی‌شود، اما قرآن می‌گوید که خدا ابلیس را قبل از آدمی از جنس آتش آفریده است،<sup>۳</sup> پس ابلیس مخلوق خدا است و ناحق نیست، اما اگر ناحق نیست چگونه وسوسه به ناحق می‌کند؟! در ضمن مگر ابلیس در زمره ملائکه نیست و ملائکه هم چون تنها واجد همان صفات ثابتی هستند که خداوند در ذاتشان قرار داده، در حقیقت همان نیروهای موجود در هستی نیستند که از خود اراده‌ای ندارند (مانند نیروی جاذبه)، پس ابلیسی که ذی اراده نیست چگونه از امر الهی سر باز زده است؟!

در مقام پاسخ به این شبهه، آنچه نگارنده تاکنون دریافته و آن را با مخاطبان در میان می‌گذارد، این است که ابلیس نیرویی است از نیروهای موجود در هستی و به خودی خود حق است و ضروری چرخه طبیعت و نظام هستی، اما هنگامی که در ارتباط مستقیم با انسان قرار می‌گیرد، نسبت به او عامل وسوسه شر می‌شود. اما چرا و چگونه؟

توضیحاً عرض می‌شود که هر آنچه در زمره «نیروها» باشد، به خودی خود هستی مند نیست و از خود هستی ندارد، بلکه هستی او وابسته به برقراری و استمرار نوعی «رابطه» است و رابطه زمانی شکل می‌گیرد که دو هستی مند با هم به نوعی ارتباط برقرار سازند، یعنی به هم اعمال نیرو کنند. این اعمال نیرو می‌تواند یا توحیدی

۳- به استناد آیات ۲۷ سوره حجر و ۵۰ سوره کهف

باشد و در راستای فلسفه وجودی هر یک از طرفین رابطه، یا مصداق زور باشد و توسط یکی بر دیگری تحمیل شود. حال ابلیس که به استناد قرآن صفتش نسبت به آدمی، «تکبر» یا «خود برتر بینی» است<sup>۱</sup> در حقیقت زوری است که آدمی در رابطه با خود، دیگر آدمیان و طبیعت بکار می‌برد، زیرا بنا به «ویژگیهای قدرت» هرگاه روابط قوا برقرار گردد، در حقیقت، سلطه‌گر و زیرسلطه که طرفین سازنده این روابط هستند، تا زمانی که برقراری این روابط را حفظ می‌نمایند، طبیعتاً پیامدهای ویژگیهای روابط قوا، از قبیل موارد زیر، بر آنها مترتب می‌شود:

- ۱- قدرت سیری ناپذیر و حافظ نابرابری است.
- ۲- قدرت تمرکز طلب است و قابل تقسیم نیست.
- ۳- قدرت مخرب است.
- ۴- قدرت افزاینده نابرابری‌ها است.
- ۵- قدرت همواره در دست اقلیت است.
- ۶- قدرت در جریان بزرگ و متمرکز شدن، بخشی از صاحبان خود را حذف می‌کند.
- ۷- قدرت بی‌قرار و قابل انتقال است.

بنا به ویژگیهای فوق، هر گاه انسانی با خود، دیگران و طبیعت، روابط قوا برقرار سازد، این روابط در راه رشد و تعالی بر او سجده نمی‌کنند و مسخر وی نمی‌گردند، بلکه حال و آینده او را تحت الشعاع قرار داده برای او در راستای تخریب روزافزون تکلیف معین می‌کنند و تا جایی این روند را ادامه می‌دهند تا در نهایت جز هلاک و نابودی طرفین رابطه چیزی حاصل نشود. برای روشن‌تر شدن چرایی این مدعا، نگارنده از وجهی دیگر به بیان مطلب می‌پردازد:

قرآن، شیطان را از جنس آتش معرفی کرده است و سبب سجده نکردن او به آدمی را همین جنسیت بیان داشته است که او گفته من که از آتشم بر آدمی که از خاک است سجده نمی‌کنم. باید توجه داشت که زبان قرآن در بیان داستان خلقت آدمی، زبان تکوین است، یعنی این داستان بر خلقت و زیست هر انسانی مطابقت دارد و مراد از آدم در این داستان، نوع انسان است و نه یک انسان خاص به نام «آدم»<sup>۲</sup>. از سوی دیگر، در فهم آیات قرآن باید توجه نمود که زبان قرآن در وصف پدیده‌ها، زبان صفات است، یعنی وقتی قرآن می‌گوید شیطان از جنس آتش است، یعنی صفات او همانند صفات آتش است و وقتی می‌گوید انسان از خاک است یعنی صفات او بسان صفات خاک است.

حال صفات آتش چیست و صفات خاک کدام است: آتش سوزاننده است و سرکش که اگر مهار گردد می‌توان از گرمابخشی و نور آن بهره‌مند شد و اگر مهار نگردد تا آنجا خود را توسعه می‌دهد که همه چیز را نابود کرده خود نیز از بین می‌رود. اما خاک رویاننده است. خاک می‌تواند آتش را کنترل یا خاموش نماید و

آتش می‌تواند خاک را از رویاندگی انداخته و آن را در قالبی بپزد و شکل دهد و تک بعدی نماید.

هیچ وجه اشتراکی بین آتش و خاک وجود ندارد، و این نیز دلیل دیگری است مؤید اینکه جایگاه شیطان در درون انسان نیست. شاید گفته شود که ناپاکی زدایی وجه اشتراک آتش و خاک است. اما تفاوت است بین ناپاکی زدایی خاک و ناپاکی زدایی آتش؛ خاک، سمت و سوی پدیده ناپاک را با تجزیه آن به اجزا و از بین بردن روابطی که باعث ناپاکی آن پدیده شده بوده، زائل می‌نماید، اما آتش، با سوزاندن اجزاء آن پدیده و نابود کردنشان، پدیده ناپاک را به نحوی پاک می‌گرداند. اصولاً ناپاکی حاصل روابط ناحق است و پاکی حاصل روابط حق بین اجزاء یک پدیده. از این رو خاک، رابطه‌های ناحق را که منجر به ناپاکی شده از بین برده و اجزاء را که به خودی خود پاک هستند، به چرخه طبیعت بازمی‌گرداند اما آتش اجزاء پدیده را به خاکستر تبدیل کرده و امکان بکار رفتن آنها را در بازسازی پدیده‌ای مشابه از بین می‌برد. از گیاهی که در خاک می‌پوسد امکان روییدن گیاهی دیگر هست اما از گیاهی که بسوزد و خاکستر شود، دیگر امکان روییدن گیاهی دیگر نیست.

با این اوصاف می‌توان گفت هیچ وجه اشتراکی بین صفات آتش و صفات خاک نیست و از این رو نیز، علاوه بر استدلال پیشین مبنی بر اینکه هیچ پدیده‌ای هستی نمی‌یابد مگر به توحید یافتن اجزایش، می‌توان گفت که شیطان نمی‌تواند درون انسان باشد چرا که هیچ وجه اشتراکی بین خاک و آتش وجود ندارد و اگر وجه اشتراکی نباشد، سنخیتی هم نیست، و اگر سنخیتی نباشد انضمامی نخواهد بود چرا که سنخیت، شرط و علت انضمام است.

اما آتش واجد صفتی دیگر نیز هست و آن اینکه ماحصل نوعی رابطه ما بین اجزاء تشکیل دهنده‌اش می‌باشد و اگر یکی از آن اجزاء از این رابطه حذف گردد، دیگر آتشی نخواهد بود. به عبارت دیگر آتش از خود هستی ندارد و حتماً چیزی باید بسوزد و ماهیتش دگرگون شود تا آتشی بوجود آید. حال چون در رابطه‌ای که آتش را بوجود می‌آورد، ماهیت اجزاء طرفین رابطه تخریب می‌گردد، بنابراین؛ آن رابطه، رابطه قواست و می‌توان گفت آتش ماحصل رابطه قوا در بین اجزاء تشکیل دهنده آن است. البته به صرف اینکه آتش حاصل نوعی رابطه قواست نمی‌توان گفت پدیده‌ای «ناحق» است چرا که در طبیعت می‌توان نمونه‌های بسیاری از روابط قوا را برشمرد که اگر نبودند چرخه طبیعت مختل می‌گشت، مانند اینکه به طور طبیعی، یعنی بنا به خواست الهی، برخی حیوانات خوراک برخی دیگر از حیوانات می‌شوند.

حال این ویژگی آتش، کلید فهم بسیار مهمی برای درک نسبت ابلیس و شیطان با انسان است. چرا که بر اساس آن می‌توان گفت که «ابلیس»: آتش قدرت طلبی است و «شیطان» زاده این آتش، چرا که آدمی اگر از خودانگیختگی خود، یعنی از استقلال و آزادی خود غافل شود و به جای روابط توحیدی و مبتنی بر حقوق ذاتی، با خود و دیگران و طبیعت، رابطه قوا و زور برقرار سازد، دچار این آتش می‌شود و بنا به پیامدهای ویژگیهای قدرت به ادامه این روند

۱- بقره ۳۴

۲- برداشتی آزاد از مباحث مطروحه در جلد دوم و سوم کتاب «آدم از نظر قرآن»، تألیف سید محمد جواد غروی.

مبادرت می‌ورزد چرا که روزافزون در مواجهه با انواع و اقسام و سوسه‌های شیطانی قرار می‌گیرد و در پی آنها می‌شود و از راست راه توحید خارج شده، همواره حیاطمندی و رشد خود را زائل می‌گرداند و از تعالی باز می‌ماند. به عبارت دیگر می‌توان گفت؛ شیطان ماحصل غفلت آدمی است از سنن حاکم بر هستی و فلسفه وجودی خود او، و بکار گرفتن استعدادها و توانایی‌هایش در راستای قدرت طلبی و در نتیجه تخریب روزافزون خود و دیگر آدمیان و نیز طبیعت.

حال اگر ویژگیهای قدرت را با صفات آتش مقایسه کنیم، صحت این نظر بیشتر خود را می‌نمایاند:

- قدرت سیری ناپذیر و حافظ نابرابری است. آتش نیز سرکش و سیری ناپذیر است و همواره خواهان تفوق خود.

- قدرت تمرکز طلب است و قابل تقسیم نیست. آتش نیز خواهان گسترش و یکپارچگی خود است و می‌خواهد همه جا را فراگیرد.

- قدرت مخرب است. آتش نیز مخرب است.

- قدرت افزایش دهنده نابرابری‌ها است. آتش نیز هر چه بیشتر بسوزاند، پدیده را از ماهیت اصلیش بیگانه‌تر می‌کند.

- قدرت در جریان بزرگ و متمرکز شدن، بخشی از صاحبان خود را حذف می‌کند. آتش نیز هر چه بیشتر عمر می‌کند اجزاء خود را بیشتر تخریب می‌کند و از بین می‌برد.

همانطور که ملاحظه می‌شود شباهت بسیاری بین ویژگیهای قدرت و صفات آتش وجود دارد، و می‌توان گفت؛ ابلیس که به استناد قرآن از جنس آتش است، یعنی واجد صفاتی شبیه صفات آتش است، در حقیقت آتش قدرت طلبی است که آدمی در رابطه با خود، با دیگران و با طبیعت، به عمد یا به سهو، دچار آن می‌شود، حال چه در مقام سلطه‌گر چه در مقام سلطه‌پذیر، او مادامی که در این قدرتمداری بسر برد، همواره توسط مصادیق ابلیس که شیاطینند، به امید کسب منافع بیشتر یا مواجهه با مضار کمتر، به ادامه شرارت یا تحمل شرارت موجود و سوسه می‌گردد.

اما این مفهوم از ابلیس و شیطان باید با یکی دیگر از مفاهیم قرآنی بنام «جن» نیز مطابقت داشته باشد چرا در آیه ۵۰ سوره کهف، قرآن آن را در زمره جنیان معرفی می‌کند. «جن» صفت آن چیزی است که از دیدگان آدمیان مستور است و آدمی از آثار آن می‌تواند به وجودش پی ببرد.<sup>۱</sup> نیروها نیز چون از جنس رابطه‌اند، از دیدگان مادی آدمی پوشیده‌اند و از آثارشان می‌توان به وجود و صفاتشان آگاه گردید، بنابراین از منظری می‌توان نیروها یا به تعبیر قرآنی آن؛ فرشتگان را، جنیان نیز نامید.

در پایان، بنابر آنچه در این مقال گذشت، می‌توان گفت «ابلیس» نیرویی است از نیروهای موجود در هستی و به خودی خود حق است و ضروری چرخه طبیعت و نظام هستی، چرا که در حقیقت، نیرو و کششی است که باعث تفوق طلبی و برتری‌جویی موجودات

عالم نسبت به یکدیگر می‌شود که در مورد حیوانات که به طور غریزی زندگی می‌کنند تضمین کننده دوام چرخه طبیعت است، اما در مورد انسانها، چون ذی اراده هستند و سمت و سو و حدود و ثغور عمل خود را خود تعیین می‌کنند، این امکان تفوق طلبی و برتری‌جویی آنها را دمام به منفعت طلبی بیشتر و بیشتر و سوسه می‌گرداند، که اگر در پی این و سوسه‌ها شوند، روزافزون هم حقوق ذاتی خود و دیگر آدمیان را پایمال می‌گردانند و هم چرخه طبیعت را دچار اختلال می‌کنند و در نتیجه؛ همواره از رشد و تعالی حقیقی باز می‌مانند. (دی ۱۳۹۳)

پاسخ به پرسشهایی درباره مقاله  
«ابلیس؛ آتش قدرت طلبی، شیطان؛ زاده روابط قوا»

اخیراً از جانب یکی از مخاطبان گرامی وبسایت گرانقدر انقلاب اسلامی در هجرت، درباره مقاله «ابلیس؛ آتش قدرت طلبی، شیطان؛ زاده روابط قوا» از سری مقالات «برداشتی آزاد از منظومه فکری فلسفی ابوالحسن بنی‌صدر» سؤالاتی از نگارنده شده است که در این مجال کوشش می‌نمایم به آنها پاسخ گویم. پرسش کننده گرامی چنین آغاز نموده است:

«به نام او که هر چه داریم از اوست، چندی پیش مطلبی در سایت انقلاب اسلامی از آقای نیما حق پور به نام «ابلیس؛ آتش قدرت طلبی، شیطان؛ زاده روابط قوا» توجه مرا جلب کرد. در اینجا ضمن تشکر از نگارنده مقاله، یادآور می‌شوم که بنده مطالب ایشان را، مخصوصاً بحث آزاد با آقای بنی‌صدر در مورد قصاص، پی‌گیری می‌کنم، و به نظرم چنین اتفاق نادری در عصر کنونی بسیار جای سپاس از دو استاد گرانقدر دارد. اما دلیل نوشتن این مطلب ابهاماتی است که برای من از مقاله یاد شده به وجود آمده است، پس تصمیم گرفتم آنها را به صورت چند سؤال در اینجا مطرح کنم. امید است که نویسنده گرامی فرصت جواب دادن سؤالات این جانب را داشته باشند. البته باید این نکته را نیز یاد آوری کنم که به نظر بنده این تعریف از شیطان و ابلیس یکی از منسجم‌ترین آنهاست و ان شاء الله این سلسله مطالب بتواند کمکی باشد برای هر چه مستحکم‌تر کردن موضوع مورد بحث و همچنین هدایتی به سوی حق و احیای کلمه الله.»

اما پیش از پرداختن به پرسشها و پاسخها، ضمن اعلام مراتب سپاسگزاری خود از عنایت و لطف پرسش کننده گرامی، بایسته است بگویم که اطلاق «استاد» به نگارنده به هیچ روی صواب نیست آن هم در کنار استاد بنی‌صدر. در اینجا شایسته است که بنده نیز به نوبه خود از استاد بنی‌صدر و متصدیان گرامی وبسایت انقلاب اسلامی در هجرت قدردانی نمایم که با عنایت و اهتمام به «بحث آزاد»، کوشش در نهادینه کردن این سنت حسنه می‌نمایند.

حال به جهت سهولت مخاطبان گرامی، پس از نقل هر یک از پرسشها به پاسخ آنها می‌پردازم.

سؤال اول: شما در تعریف ابلیس به این نتیجه می‌رسید که او



که در ارتباط مستقیم با انسان قرار می‌گیرد، نسبت به او عامل وسوسه شر می‌شود.» به هیچ وجه نمی‌تواند مثبت به کار گرفته شود؟

پاسخ سؤال سوم: در قرآن تا آنجا که نگارنده اطلاع دارد، در هیچ آیه‌ای شیطان دارای بار معنایی مثبت نمی‌باشد، و از آنجا که شیاطین مصادیق ابلیس هستند، می‌توان نتیجه‌گیری نمود که ابلیس در رابطه با انسان هیچگاه نقش مثبت ندارد. اما چرا؟ زیرا اگر آدمی او را به هر هدفی بکار گیرد، بنا به ویژگیهای قدرت، همواره بر خود برتر بینی و استکبارش افزوده می‌گردد. دقت کنیم که هر وسیله‌ای که بکار گرفته شود، هدف متناسب با خود را جایگزین هدف ذهنی آدمی می‌گرداند. حال اگر آدمی ابلیس را که نیروی تفوق طلبی و برتری‌جویی است بکار گیرد، هدف او خود برتر بینی روزافزون می‌شود و بنا به ویژگیهای قدرت، روزافزون خود و دیگران را بیشتر تخریب می‌نماید.

شاید گفته شود اگر ابلیس ضروری چرخه طبیعت است، مانند اینکه شیری آهوئی را شکار می‌کند و می‌خورد، پس هنگامی هم که انسانی گوسفندی را ذبح می‌کند و از آن تغذیه می‌کند، مصداق بکارگیری مثبت ابلیس توسط آدمی است. در پاسخ به این شبهه باید گفت که یک تفاوت ماهوی بسیار مهم بین اعمال انسانی با اعمال سایر موجودات وجود دارد، و آن اینکه آدمی از هر عملی که می‌کند نیتی دارد و نیت او بنا به اراده او خوب یا بد می‌باشد، اما سایر موجودات غریزی عمل می‌کنند. به عبارت دیگر؛ خوبی و بدی اعمال آدمی در صورت صحت ظاهر عمل، وابسته به خوبی و بدی «نیت» اوست، اما در مورد سایر موجودات «نیت» مدخلیت ندارد. حال وقتی ابلیس نیروی تفوق طلبی و برتری‌جویی باشد و آدمی آن را بکارگیرد، آیا ممکن است نیت آدمی خوب باشد؟ بنا به ویژگیهای قدرت پاسخ منفی است. بنابراین اگر آدمی رابطه‌اش را بر اساس تفوق طلبی و برتری‌جویی با سایر موجودات برقرار سازد، این رابطه به هر شکل که باشد، تخریب‌گر است، زیرا حداقل تخریب آن، تخریب فطرت توحیدجوی اوست، چرا که نیت او خلاف اراده الهی و در نتیجه ناحق است. حال اگر آدمی روابطش را با سایر موجودات نه بر اساس تفوق طلبی و برتری‌جویی، که بر پایه اراده الهی برقرار سازد (موازنه منفی) و در راستای اراده الهی به تغذیه از آنچه خدا حلال دانسته است، اقدام نماید، در این صورت او ابلیس را بکار نگرفته و روابط قوا برقرار نکرده است، بلکه تابع قوانین و سنن حاکم بر هستی بوده و در چارچوب آن عمل نموده است.

سؤال چهارم: طبقه این گفته که «توضیحاً عرض می‌شود که هر آنچه در زمره «نیروها» باشد، به خودی خود هستی‌مند نیست و از خود هستی ندارد، بلکه هستی او وابسته به برقراری و استمرار نوعی «رابطه» است و رابطه زمانی شکل می‌گیرد که دو هستی‌مند با هم به نوعی ارتباط برقرار سازند، یعنی به هم اعمال نیرو کنند. این اعمال نیرو می‌تواند یا توحیدی باشد و در راستای فلسفه وجودی هر یک از طرفین رابطه، یا مصداق زور باشد و توسط یکی بر دیگری

بنا بر قاعده ثنویت نمی‌تواند درون انسان باشد ولی در جای دیگر می‌آوردید: «به عبارت دیگر؛ وقتی قرآن درباره نفس انسانی سخن می‌گوید، لفظ «ابلیس» را به کار می‌برد و وقتی که از او و زوجش و مصادیق آنها، مانند موسی، فرعون و... سخن می‌گوید و خوبی و بد اعمال آنها را بیان می‌دارد، از لفظ «شیطان» استفاده می‌کند.» به نظر می‌رسد که این تعریف از ابلیس را نیز پذیرفته‌اید، اگر این گونه است این تناقض را چگونه حل می‌کنید؟

پاسخ سؤال اول: تناقضی وجود ندارد، چرا که منظوم از «وقتی قرآن درباره نفس انسانی سخن می‌گوید»، سخن گفتن درباره ماهیت نفس انسانی نیست که بتوان گفت ابلیس درون آن است، بلکه مراد هنگامی است که قرآن به صورت کلی و جدای از مصادیق در مورد نوع نفس انسانی سخن می‌گوید.

سؤال دوم: در تعریف جنس ابلیس و خلق آن آورده‌اید: «از طرف دیگر، بر اساس مندرجات مقاله «ویژگیهای قدرت، ویژگیهای حق»، از خدای حق مطلق جز حق صادر و آفریده نمی‌شود، اما قرآن می‌گوید که خدا ابلیس را قبل از آدمی از جنس آتش آفریده است، پس ابلیس مخلوق خدا است و ناحق نیست» از آیاتی استفاده کرده‌اید که کمی مبهم به نظر می‌رسد و نیاز به توضیح در مورد آنها است در صورتی که به نظر می‌رسد، همان آیه «قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ (ص ۷۶)» سند محکمتری است و نیازی به استفاده از این دو آیه در تأیید موضوع نبود.

پاسخ سؤال دوم: بنده در مقاله مورد بحث، در خصوص اینکه «خدا ابلیس را قبل از آدمی از جنس آتش آفریده است» به استناد آیات ۵۰ سوره کهف (...إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ) و ۲۷ سوره حجر (وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِن قَبْلُ مِن نَّارِ السَّمُومِ) سخن گفته‌ام چرا که درج عبارت «مِن قَبْلُ» در آیه ۲۷ سوره حجر در اثبات این مدعا که ابلیس به خودی خود رابطه‌ای ناحق نمی‌باشد، بلکه لازمه چرخه طبیعت است، سند محکمی می‌باشد، چرا که خلقت او قبل از خلقت آدمی بوده، و خداوند هم بحق می‌آفریند، پس حتماً، ابلیس به عنوان نیرویی ضروری در چرخه طبیعت نقش مثبتی ایفا می‌کند که خداوند او را خلق نموده است. اما با خلق آدمی، این نیرو نسبت به او شر می‌شود و به خدمت او در نمی‌آید، چرا که بنا به مندرجات مقاله مورد بحث، سنخیتی میان ابلیس و فطرت آدمی وجود ندارد. در پاسخ به سؤال سوم توضیحات بیشتری در این خصوص ارائه می‌دهم.

سؤال سوم: چگونه است که نیرویی که به خودی خود حق است و ضروری چرخه طبیعت و نظام هستی که در اینجا آورده‌اید: «در مقام پاسخ به این شبهه، آنچه نگارنده تاکنون دریافته و آن را با مخاطبانش در میان می‌گذارد، این است که ابلیس نیرویی است از نیروهای موجود در هستی و به خودی خود حق است و ضروری چرخه طبیعت و نظام هستی، اما هنگامی که در ارتباط مستقیم با انسان قرار می‌گیرد، نسبت به او عامل وسوسه شر می‌شود. اما چرا و چگونه؟» در مورد انسان طبق آیات قرآن و همچنین گفته خود شما: «اما هنگامی

انسان تبیین گشته‌اند. حال آنکه در مورد حیوانات که فاقد چنین اراده‌ای می‌باشند، این تفکیک بین «نیرو» با «زور» دیگر موضوعیتی ندارند، چرا که آنها بر اساس غرایز و در راستای دوام چرخه طبیعت عمل می‌نمایند.

سؤال پنجم: گفته شده که «شاید گفته شود که ناپاکی زدایی وجه اشتراک آتش و خاک است.» بنده جایی مطالعه نکرده‌ام و از هیچ یک از فقها و حکما نخوانده‌ام که آتش را پاک کننده بخوانند به همان دلیلی که خود گفته‌اید که آتش پدیده را از هستی ساقط می‌کند و پاکی و ناپاکی را با هم از بین می‌برد. قابل توجه اینکه فقها آب و خاک و آفتاب را پاک کننده دانسته و حرفی از آتش نرده‌اند بنده فکر می‌کنم در آفتاب با آتش اشتباهی صورت گرفت است، پس طرح این سؤال موردی نداشت.

پاسخ سؤال پنجم: آتش می‌تواند پدیده‌های غیر قابل اشتعال را که ناپاکی قابل اشتعال به آنها ضمیمه شده است، بدون اینکه آن پدیده‌ها را از هستی ساقط کند، پاک گرداند.

سؤال ششم: اما اساسی‌ترین سؤال این است که در تعریف شیطان گفته‌اید: «شیطان ماحصل غفلت آدمی است از سنن حاکم بر هستی و فلسفه وجودی خود او، و بکار گرفتن استعدادها و توانایی‌هایش در راستای قدرت طلبی و در نتیجه تخریب روزافزون خود و دیگر آدمیان و نیز طبیعت.» طبق قول مفسرین به خصوص در مواردی آیت الله غروی، که از ایشان نیز در مقاله یاد شده است، آیاتی در قران یافت می‌شود که شیاطین را نه الزاماً صفات که اشخاصی گفته‌اند، نظرتان در این باره چیست؟ به عنوان مثال:

۱- «وَإِذْ لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ» (بقره ۱۴) و هنگامی که افراد با ایمان را ملاقات می‌کنند، و می‌گویند: «ما ایمان آورده‌ایم!» (ولی) هنگامی که با شیطانهای خود خلوت می‌کنند، می‌گویند: «ما با شما ایم! ما فقط (آنها را) مسخره می‌کنیم!»

۲- «وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرَّهُمْ وَمَا يُفْتَرُونَ» (انعام ۱۱۲) اینچنین در برابر هر پیامبری، دشمنی از شیاطین انس و جن قرار دادیم؛ آنها بطور سری (و درگوشی) سخنان فریبنده و بی‌اساس (برای اغفال مردم) به یکدیگر می‌گفتند؛ و اگر پروردگارت می‌خواست، چنین نمی‌کردند؛ (و می‌توانست جلو آنها را بگیرد؛ ولی اجبار سودی ندارد). بنابر این، آنها و تهمت‌هایشان را به حال خود واگذار! منظور این آیه از شیاطین انس و جن چیست؟ به خصوص در بیان شیاطین انس چه می‌توان گفت؟

۳- «وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يَذْكُرْ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَيْكَ لِيَجَادُوا لَكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ» (انعام ۱۲۱) و از آنچه نام خدا بر آن برده نشده،

تحلیل شود» اگر اینطور است که نیرو و هستی او وابسته به برقراری نوعی رابطه است و نمی‌توان به آن حق یا ناحق اطلاق کرد، چون به جنس پدیده نیز مربوط نمی‌شود و هستی‌مند نیز نیست، پس چرا قرآن، ابلیس را در مورد انسان صرفاً رابطه‌ای نامشروع و به گفته شما رابطه‌ای بر اساس تکبر مطرح می‌کند؟ یعنی در حالی که رابطه و نیرو باید دو وجهی باشد و منوط به استفاده پدیده‌ها از آن دارد در همان ابتدای امر تکلیف این رابطه معلوم و از آن به عنوان زور تعبیر می‌شود؟

پاسخ سؤال چهارم: در مورد اینکه می‌فرمایید «اگر اینطور است که نیرو و هستی او وابسته به برقراری نوعی رابطه است و نمی‌توان به آن حق یا ناحق اطلاق کرد، چون به جنس پدیده نیز مربوط نمی‌شود و هستی‌مند نیز نیست» برداشت شما از مندرجات مقاله مورد بحث درست نیست چرا که رابطه‌ها اگر توحیدی باشند، حق می‌باشند و اگر غیر توحیدی باشد، روابط قوا هستند و ناحق، بنابراین نیروها که ماحصل رابطه‌ها هستند یا در جهت توحید اعمال می‌گردند یا در جهت تضاد. اما در مورد دو وجهی بودن نیروها، علاوه بر توضیحات در پاسخ به سؤال سوم، باید گفت هرگاه بنا بر تفوق طلبی و برتری‌جویی باشد، نیرو تنها یک وجه خواهد داشت و آن زور است چرا که در غیر این صورت تفوق طلبی و برتری‌جویی محل نمی‌یابد. برای فهم بهتر مطلب باید به تفاوت «نیرو» با «زور» در منظومه فکری فلسفی استاد بنی‌صدر توجه نمود. در مقاله «ویژگیهای قدرت، ویژگیهای حق» این تفاوت به شرح زیر بیان گشته است:

نیرو عبارت است از:

الف) کارمایه‌ای که آدمی برای انجام اعمال حیاتی خود بکار می‌برد (کارمایه زندگی)

ب) اعمال اراده به یک پدیده بی‌اراده و در راستای فلسفه وجودی آن (مثل جابجا نمودن یک تخته سنگ)

ج) اعمال اراده به یک پدیده ذی‌اراده و در راستای اراده بالغ آن (مثل کمک به یک انسان یا حیوان برای جلوگیری از پرت شدن در دره یا جلوگیری از رد شدن کودک - اراده نابالغ - از خیابان پرخطر)

اما «زور» عبارت است از:

الف) کارمایه‌ای که آدمی بدان جهت تخریبی می‌دهد و در تخریب خویش بکار می‌برد (مثل مصرف مواد مخدر)

ب) اعمال اراده به یک پدیده بی‌اراده و در خلاف راستای فلسفه وجودی آن (مثل تخریب محیط زیست)

ج) اعمال اراده به یک پدیده ذی‌اراده و در خلاف راستای اراده بالغ آن (مثل ضرب و شتم دیگران)

البته همانطور که ملاحظه می‌شود تعاریف فوق نسبت به اراده

۱- «حال ابلیس که به استناد قرآن صفتش نسبت به آدمی، «تکبر» یا «خود برتر بینی» است در حقیقت زوری است که آدمی در رابطه با خود، دیگر آدمیان و طبیعت بکار می‌برد»

نخورید! این کار گناه است؛ و شیاطین به دوستان خود مطالبی مخفیانه القا می‌کنند، تا با شما به مجادله برخیزند؛ اگر از آنها اطاعت کنید، شما هم مشرک خواهید بود! در این آیه درباره القاء شیاطین به دوستان خود صحبت شده است به نظر شما این القاء چگونه است؟

۴- «وَمِنَ الشَّيَاطِينِ مَنْ يُغْوِصُونَ لَكَ وَيَعْمَلُونَ عَمَلًا دُونَ ذَلِكَ وَكُنَّا لَهُمْ حَافِظِينَ» (انبیاء ۸۲) و گروهی از شیاطین (را نیز مسخر او قرار دادیم، که در دریا) برایش غواصی می‌کردند؛ و کارهایی غیر از این (نیز) برای او انجام می‌دادند؛ و ما آنها را (از سرکشی) حفظ می‌کردیم! «وَالشَّيَاطِينِ كُلِّ بَنَاءٍ وَغَوَاصِّ» (ص ۳۷) و شیاطین را مسخر او کردیم، هر بنا و غواصی از آنها را! در توضیح این نوع آیات نویسنده کتاب آدم ۳ تعبیر به توده های ناآگاه مردم کرده‌اند. آیا به نظر شما درست است؟

۵- «وَأذْكَرُ عَبْدَنَا أَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ» (ص ۴۱) و به خاطر بی‌باور بنده ما ایوب را، هنگامی که پروردگارش را خواند (و گفت: پروردگارا!) شیطان مرا به رنج و عذاب افکنده است. آیت الله غروی و دیگر مفسران هم‌فکر ایشان گفته‌اند که شیطان در اینجا به معنای بیماری است. آیا با تعریف شما همخوانی دارد؟

۶- منظور رجم شیاطین در آیه ۵ سوره ملک کدام است؟

۷- و در آخر نظراتان را در مورد سرهای شیاطین در این آیه بگویید: «طَلَعَهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ» (صافات ۶۵) شکوفه آن مانند سرهای شیاطین است!

پاسخ سؤال ششم: در پاسخ به این سؤال باید گفت که هرگاه آدمی از سنن حاکم بر هستی و فلسفه وجودی خویش غافل شود و استعدادها و توانایی‌هایش را در راستای قدرت طلبی و در نتیجه تخریب روزافزون خود و دیگر آدمیان و نیز طبیعت بکار برد، صفت شیطان در او تجلی داشته و خود از مصادیق شیاطین می‌باشد. حال این انسانهای شیطان صفت، دیگر انسانها را به قدرتمداری و سوسه می‌کنند و اگر هویت آنها برای انسانهای مخاطبشان شناخته شده باشد «شیاطین انسی» نام می‌گیرند و اگر هویت آنها ناشناخته باشد، به آنها «شیاطین جنی» اطلاق می‌گردد. ۱ تا آنجا که نگارنده دریافته است «جن» در قرآن به آنچه اطلاق می‌گردد که از دید آدمیان مستور باشند، چه ماهیت انسانی داشته باشند و چه غیر آن. از این رو هر آنچه از جنس «رابطه» باشد، نیز در زمره جنیان خواهد بود چرا که روابط از دیدگان آدمیان پوشیده‌اند و از آثار آنها می‌توان به وجود آنها و صفاتشان پی برد.

حال وقتی قرآن در آیه ۱۴ سوره بقره در بیان صفات منافقان می‌فرماید «وَإِذَا قَالُوا آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ»، مرادش از «شیاطینهم»، شیاطین انسی است که صاحب قدرتند. اگر دقت کنیم منافق در واقع

۱- برداشت آزاد از جلد دوم کتاب «آدم از نظر قرآن»، تألیف سید محمد جواد غروی

کسی است که می‌خواهد در هر شرایطی منافع خود را تأمین و تضمین نماید، و اگر این یا آن گروه فائق شوند، در هر صورت متضرر نشود، از این رو چون خود را واجد سلطه‌گری نمی‌بیند و اهل ایمان را نیز به مانند دیگر صاحبان قدرت، سلطه‌گر می‌پندارد، می‌خواهد به گونه‌ای در مقام زیرسلطه قرار گیرد که حذف یا متضرر نگردد، بنابراین رفتار منافقانه در پیش می‌گیرد و هم نسبت به اهل ایمان نفاق می‌کند و هم نسبت به «شیاطینهم»، با این تفاوت که تأمین و تضمین منافعش را در بلند مدت، در شکست اهل ایمان می‌بیند چرا که او حقدار نیست، بلکه قدرتمدار است.

اما در مورد «القاء» شیاطین باید گفت که چون انسانهای شیطان صفت بنا به ویژگیهای قدرت، همواره می‌خواهند سلطه‌گری خود را بر دیگر انسانها حفظ نمایند و حتی گسترش دهند، نیازمند این هستند که آنها را به تبعیت از خود به قدرتمداری و سوسه نمایند، از این رو به آنها القاء می‌کنند که اگر بر اساس تحقق حقوق عمل نمایند، متضرر می‌شوند و رشد نمی‌کنند و به اصطلاح نمی‌توانند گلیم خود را از آب بکشند و روز به روز وضعیتش بدتر می‌شود، اما اگر بر اساس منافع خود (یعنی مازاد بر حقشان) در امروز و آینده عمل کنند، می‌توانند روزافزون بر قدرت و رفاه و آسایش خود بیفزایند، و حال آنکه بر اساس ویژگیهای قدرت و ویژگیهای حق، اینگونه وعده‌ها دروغی بیش نیستند. طبیعتاً انسانهای شیطان صفت دعوت خود را از آنهایی آغاز می‌کنند که با قدرتمداری سنخیت بیشتری دارند و از این رو قرآن در آیه ۱۲۱ سوره انعام می‌فرماید: «وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَيْكَ أَوَّلِيَّائِهِمْ لِيَجَادُلُوكُمْ». به عبارت دیگر؛ انسانهای شیطان صفت می‌خواهند آنهایی که احتمال بیشتری دارد تابع آنها شوند را سوسه نمایند تا با اهل ایمان به جدال پردازند و در تقابل با آنها قرار دهند، و بدین طریق سلطه‌گری خود را گسترش دهند.

در مورد آیات ۸۲ سوره انبیاء و ۳۷ سوره ص در خصوص اینکه سلیمان نبی شیاطین را به بنایی و غواصی و ... گمارده است بنده نیز با نظر حکیم غروی مبنی بر اینکه این شیاطین «توده‌های ناآگاه مردم» هستند موافقم چرا که توده‌های ناآگاه به سادگی تابع القاء شیاطین می‌گردند، و خود نیز مصداق شیطان و عامل و سوسه دیگران می‌شوند. یک نکته را نیز نباید نادیده گرفت و آن اینکه هر انسانی به میزانی که از سنن حاکم بر هستی و حقوق خود غافل می‌شود، شیطان صفت می‌گردد. به عبارت دیگر؛ انسانها در شیطان صفتی نیز مراتب می‌یابند، بنابراین مقابله اهل ایمان با آنها می‌باید متناسب با نوع و میزان شیطان صفتی آنها باشد و نه تقابل محض و مطلق. از تخصص و مهارت هر انسان شیطان صفتی مادام که به کم فروشی و خیانت در بکارگیری تخصص و مهارتش اقدام ننماید، می‌توان و باید بهره برد.

اما در مورد اطلاق شیطان به بیماری و عوامل آن، باید بگویم که هر نوع بیماری، اعم از جسمانی و نفسانی، خود حاصل روابط قوا است، یعنی در اثر تخریب‌گری عوامل آن بر انسان ایجاد می‌گردد.

از این رو اطلاق شیطان به عوامل بیماری از نظر بنده نیز صحیح است، اما بنده مراد آیه ۴۱ سوره ص را نه بیماری جسمانی که بیماری نفسانی درمی‌یابم چرا که قرآن کتاب هدایت است و رسالتش شفاءبخشی امراض نفسانی انسان می‌باشد و نه امراض جسمانی او. تا نفس آدمی بیمار نگردد، او شیطان صفت نمی‌گردد، و آیات الهی او را به انواع بیماریهای نفسانی و چگونگی درمان آنها اطلاع می‌دهد.

در مورد منظور از «رجم شیاطین» در آیه ۵ سوره ملک باید توجه کنیم که از طرفی؛ «رجم» به معنای «سنگسار» به جهت دور کردن و راندن انسان یا حیوانی صورت می‌گیرد، و از طرف دیگر؛ رجم شیاطین در این آیه بوسیله چراغهایی صورت می‌گیرد و ویژگی چراغ هم پرتوافشانی و روشن کردن محیط می‌باشد، بنابراین به نظر می‌رسد که مراد این آیه؛ دور کردن وسوسه‌های شیطانی از آحاد مردمی است که از پیامبران و اولیاء الله الگو می‌گیرند و از هدایت روشنایی بخش آنها تبعیت می‌نمایند.

اما به نظر می‌رسد مراد از «رُءُوسُ الشَّیَاطِینِ» در آیه ۶۵ سوره صافات، آن اهداف و ثمرهایی باشد که آدمی از برای بدست آوردن آنها قدرتمداری پیشه می‌کند، مانند جاه و مال، چرا که بمانند میوه‌های درخت قلمداد گشته‌اند. در ضمن رنگ و لعاب میوه‌ها آدمی را به تناول آنها وسوسه می‌گرداند و نه تنه و شاخ و برگ درختان، از این رو آدمی به جهت دوست داشتن روشهای قدرتمداری آنها را پیشه نمی‌سازد، بلکه به جهت منافی که برای او حاصل می‌گردانند، به آنها دست می‌یازد، و از این رو اینگونه ثمرات به «سرهای شیطان» تعبیر گشته‌اند. (بهمن ۱۳۹۳)

بخش پنجم

## آزادی و نسبت آن با حقوق ذاتی

قبل از آغاز بحث در خصوص «آزادی و نسبت آن با حقوق ذاتی»، همانطور که در پیش‌گفتار مقاله اول از این سری مقالات تصریح شد، این مقالات «برداشت آزاد» نگارنده است از «منظومه فکری فلسفی» استاد ابوالحسن بنی‌صدر و نه لزوماً تأیید و تبیین صد در صد آراء و آثار ایشان. مؤلف این مقالات همواره کوشش می‌کند که استقلال داوری و رأی خود را حفظ نماید و با تأمل و مداقه به تبیین آنچه درست و منطبق بر حق درمی‌یابد، بپردازد و دچار «کیش شخصیت» خود و دیگری نشود. از این رو علی‌رغم همدلی موسع، وی بر آن است تقادانه در این منظومه فکری فلسفی بنگرد و در تعالی آن بکوشد، آنگاه فهم خود را تبیین نماید و در معرض نقد و نظر مخاطبانش قرار دهد.

اما یکی از اصطلاحات پرکاربرد در این منظومه فکری فلسفی، «آزادی» است که مفهوم آن در اینجا با آنچه در اذهان بشری رایج است متفاوت بوده و عدم اطلاع از تعریف آن از این منظر، مخاطبان را به اشتباه انداخته و اقبال آنها را در فهم درست مطالب کاهش داده است. متأسفانه علی‌رغم این عدم اشتراک در فهم مفهوم «آزادی»، و با وجود اینکه این مقوله در زمره مهمترین مقوله‌هایی است که در این منظومه

فکری فلسفی، موضوعیت و مدخلیت دارد، تاکنون کمتر کوشش شده است از آن تعریف دقیقی ارائه گردد.

یکی از تعاریفی که نگارنده در آثار استاد بنی‌صدر (به نقل از سارتر) یافته است، ناظر است بر تعریف آزادی از منظر «رابطه انسان با خدا»، بدین مفهوم که آزادی انسان به عنوان موجودی متعین در رابطه با خدا که وجود نامتعین است، معنا می‌یابد، به عبارت دیگر؛ گذار انسان از تعین خود به سوی نامتعینی که خداست، «آزادی» تعریف گشته است. از این رو آزادی انسان بی‌نهایت تلقی شده و حدناپذیر است. استاد بنی‌صدر در ادامه تبیین چنین تعریفی از آزادی می‌گویند:

«آزادی مدار باز انسان و خداست که انسان در این مدار باز قائم مقام می‌شود و لحظه خلق، لحظه آزادی است... اگر بخواهیم برای آزادی حد قایل شویم، دیگر آزادی نیست مثل کسانی که می‌گویند: «آزادی در اسلام حد دارد، لهو و لعب جزو آزادی نیست!» در حالیکه اصلاً لهو و لعب از جنس آزادی نیست، از جنس زور است...»<sup>۱</sup>

از نظر نگارنده، هرچند این تعریف از آزادی از منظری صواب است اما گویای تمامی حقیقت و واقعیت «آزادی» نیست. چرا که تعریفی از «آزادی» می‌تواند تمامی جوانب مفهوم آزادی را پوشش دهد و جامع باشد که علاوه بر تبیین آزادی انسان در رابطه با خدا، آزادی آدمی در رابطه با خود، سایر آدمیان، و نیز طبیعت را بیان نماید. همچنین چون «آزادی» اصطلاحی جدید و مختص این منظومه فکری فلسفی نیست، تعریف آن باید تبیین کننده درک آحاد بشر از این مقوله باشد، به عبارت دیگر؛ آزادی باید همان گونه تعریف شود که آحاد بشر آن را فهم می‌کنند.

وقتی آزادی، گذار انسان از متعین خود به نامتعینی که خداست تعریف می‌شود، در ظاهر امر، این تعریف تنها ناظر است بر رابطه انسان با خدا اما چون در اندیشه موازنه عدمی،<sup>۲</sup> هر انسانی رابطه‌اش را با خود، با دیگر انسانها و با طبیعت از طریق رابطه با خدا بسامان و برقرار می‌سازد، از این رو می‌توان گفت این تعریف، تعریفی جامع است. اما علی‌رغم جامعیت، این تعریف بیانگر مراد آحاد بشر از «آزادی» نیست. استاد بنی‌صدر در تعبیر دیگری؛ آزادی را نبود زور تعریف کرده‌اند.<sup>۳</sup> این تعریف نیز هرچند از جامعیت برخوردار است چرا که هم روابط انسان با خدا را در بر می‌گیرد و هم روابط او با خود و با سایر انسانها و نیز با طبیعت را، اما باز هم گویای مفهوم آزادی نزد آحاد بشر نیست، زیرا:

اولاً؛ در این تعریف جنس آزادی «رابطه» است، چرا که زور تنها در رابطه موضوعیت دارد، و حال آنکه آزادی قبل از برقراری روابط هم موضوعیت دارد، به عبارت دیگر؛ آزادی در اذهان بشری از جنس «امکان» است و نه صرفاً از جنس «رابطه».

۱- «تقداهای بنی‌صدر بر تعاریف لیبرالیسم، آنارشسیسم، سارتر و ... از آزادی» در گفتگو با خانم ژاله وفا، تلویزیون سپیده استقلال و آزادی، ۲۵ مهر ۱۳۹۲

۲- رک «توحید، روابط قوا، ثنویتها و موازنه‌ها»

۳- «رابطه توانائی نسبی با توانائی مطلق»، پاسخ به پرسشهای ایرانیان از ابوالحسن بنی‌صدر، وبسایت انقلاب اسلامی در هجرت، ۱۱ آذر ۱۳۹۲

ثانیاً؛ اگر آزادی نبود زور باشد، آزادی دیگر صرفاً حقی از حقوق نیست، بلکه تعریف آزادی، همان تعریف «حق» می‌شود چرا که «زور جز نادیده گرفتن حق یا پایمال کردن آن معنایی ندارد»<sup>۱</sup> و حال آنکه اختلاف در بار معنایی «حق» نسبت به «آزادی» نزد آحاد بشر مشهود است.

ثالثاً؛ در نظر آحاد بشر؛ هرچند آنکه آزاد است، با زور محدود و مجبور نمی‌شود، اما خود می‌تواند زور بکار برد و آزادی دیگران را تحدید کند. البته اکثر آحاد بشر آگاه نیستند که هرگاه به دیگری اعمال زور کنند، در حقیقت ابتدا به فطرت خود زور گفته‌اند و به همان میزان، آزادی خود را در رشد حقیقی تحدید کرده‌اند. اما از نظر نگارنده این نفی مطلق زور، یعنی نه زور گفتن و نه زور پذیرفتن، تعریف «آزادگی» است و نه «آزادی».

حال با این اوصاف، نگارنده بر آن است کوشش نماید تعریف دقیقی از «آزادی» ارائه دهد که هم از جامعیت برخوردار باشد و هم گویای مفهوم آزادی نزد آحاد بشر باشد. از نظر او، برای ارائه چنین تعریفی از آزادی باید نکات زیر را در نظر گرفت:

۱- «آزادی» مقوله‌ای است که تنها می‌توان آن را برای پدیده‌های ذی اراده تعریف نمود، چرا که آزادی مفهوماً یعنی اختیار در انتخاب. بنابراین اطلاق آزادی تنها به خدا، انسان و حیوان صواب است البته در مراتب. اما از آن جایی که توانایی خدا در حیطة ممکنات، مطلق است، آزادی او نیز در حیطة توانایی‌اش مطلق است. زیرا همانطور که در مقاله «زمان، علم خدا و نسبت اراده‌های الهی و انسانی» توضیح داده‌ام، مفهوم «امکان» مقدم است بر مفهوم «توانایی»، بدین معنا که تا خلق چیزی یا انجام کاری ممکن نباشد، منطقاً نمی‌توان از «توانایی» بر خلق آن چیز یا انجام آن کار سخن گفت، اول باید چیزی یا فعلی ممکن الوجود باشد، بعد بگوییم آیا توانایی خلق یا انجام آن وجود دارد یا نه. بنابراین خدا، توانای مطلق است اما در حیطة ممکنات. و همانطور که «امکان» مقدم است بر «توانایی»، توانایی هم مقدم است بر «آزادی»، چرا که تا توانایی بر انجام کاری نباشد، آزادی در انجام آن بی‌معناست، از این رو، چون خدا بر هر چیزی محیط است و هیچ محدود کننده‌ای ندارد، آزادی او نیز در حیطة توانایی‌اش، «مطلق» است. حال آنکه توانایی انسان، مطلق نیست، بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که آزادی او نیز مطلق نیست، بلکه نسبی است و باید به تناسب استعدادها و توانایی‌هایش تعریف شود.

۲- آزادی از جنس «امکان» است، البته نه امکانی که مقدم است بر توانایی، بلکه امکانی که مؤخر است از آن. توضیحاً لازم است گفته شود که هر مرتبه‌ای از «توانایی» که بوجود آید، به تناسب خود «امکان» جدید ایجاد می‌نماید و این امکان جدید، خود مرتبه‌ای از توانایی جدید را ممکن می‌سازد.

۳- چون آزادی برای پدیده‌های ذی‌اراده موضوعیت دارد، بنابراین آزادی علاوه بر اینکه متأخر است از توانایی، از «اراده» نیز متأخر است، بنابراین تا اینجا آزادی «امکان بکارگیری ارادی استعدادها و

توانایی‌ها» است.

۴- مفهوم «آزادی» یعنی اختیار در انتخاب و فارغ از قید و محدوده و سمت و سو بودن. از این رو، الزاماً آزادی نتیجه خوب ندارد، بلکه بنا به اراده صاحب آزادی ممکن است به بدی نیز منجر گردد.

۵- نتیجه آزادی تنها شامل حال صاحب آن نمی‌شود بلکه می‌تواند سایر پدیده‌ها را هم تحت الشعاع قرار دهد.

حال با در نظر گرفتن این نکات، می‌توان آزادی را اینگونه تعریف نمود: «آزادی»، امکان بکارگیری ارادی استعدادها و تواناییها است، جهت به منصف ظهور رساندن تصمیمات، در راستای رشد یا تخریب خود و دیگری.

اما با این تعریف از آزادی با چالش بسیار مهمی مواجه می‌شویم و آن اینکه این تعریف از آزادی، ویژگیهای حق<sup>۲</sup> را ارضاء نمی‌نماید چرا که:

- حق هستی بخش است و نیز ذاتی حیات هر پدیده است، اما صاحب آزادی ممکن است منجر به تخریب خود و نیز دیگر پدیده‌ها گردد.

- حق خالی از زور است و فقط زایش حق دارد، اما آزادی آدمی ممکن است منجر به زورگویی و ناحق شود.

- حق همه مکانی و همه زمانی است، اما محدوده آزادی با تغییر مکان و گذر زمان نوسان می‌یابد.

- حق تخریب نمی‌شود و تخریب نمی‌کند، و نیز محدود نمی‌شود و محدود نمی‌کند، اما آزادی آدمی ممکن است هم منجر به تخریب و تحدید خود او گردد و هم تخریب و تحدید دیگر پدیده‌ها.

- حق در خود تناقض و با حق دیگری تضاد ندارد، اما آزادی یکی ممکن است منجر به نقض مراتبی از آزادی خود او شود یا با آزادی دیگری در تضاد قرار گیرد.

- هر حقی متضمن حقوق دیگر و شرط تحقق آنهاست، اما آزادی آدمی می‌تواند سایر حقوق او را نیز پایمال کند.

بنابراین همانطور که ملاحظه می‌شود، تعریف اخیر از آزادی، ویژگیهای حق را ارضاء نمی‌کند و بنا بر آن «آزادی» ممکن است مصداقی از ناحق باشد! اما از سوی دیگر؛ چون خدا انسان را طوری آفریده است که آزادی عمل داشته باشد، پس آزادی او منطبق بر اراده الهی است، پس حق است! حال این تناقض و تعارض چگونه بلامحل می‌شود؟! در مقام پاسخ باید گفت؛ درست است که خدا انسان را طوری آفریده که آزادی عمل داشته باشد، و آزادی عمل او حقی است از حقوق ذاتی او، اما آزادی آدمی امری نسبی است و نه مطلق، بنابراین آزادی آدمی مقید است و مشروط، بگونه‌ای که ویژگیهای حق را ارضاء نماید. اما در چه صورت و با چه قیدی «آزادی» ویژگیهای حق را ارضاء می‌کند؟ پاسخ این است که آزادی آدمی زمانی حق است که در حیطة حقوق ذاتی<sup>۳</sup> او بکار گرفته شود، و گرنه مصداق زور می‌شود و برقراری روابط قوا، و با محدود نمودن و تخریب کردن حقوق

۲- برای «ویژگیهای حق» رک همان.

۳- برای «تعریف حق» رک همان.

۴- برای «تعریف حقوق ذاتی» رک همان.

۱- «ویژگیهای قدرت، ویژگیهای حق»

دیگران، حقوق خود را نیز محدود و تخریب می‌نماید. پس آزادی آدمی حق است تا جایی که در راستای تحقق حقوق ذاتی او باشد، در غیر این صورت به طور طبیعی توسط دیگر آدمیان و نیز دیگر پدیده‌ها تحدید می‌شود. به عبارت دیگر می‌توان گفت که محدوده حقانیت آزادی آدمی حقوق ذاتی اوست و هیچ کس را شایسته نیست که آزادی دیگری را در محدوده حقوق ذاتیش محدود نماید.

بنابراین، آزادی در بیان حقیقت حق است، آزادی در راستای تحقق حقیقت حق است، آزادی در جهت رشد حق است، آزادی در تعیین عاقبت خود حق است، اما آزادی در دروغپردازی حق نیست، آزادی در تضییع حقوق خود و دیگری و به طور کلی در جهت تخریب، حق نیست، آزادی در راستای قدرتمداری حق نیست و هنگامی که آحاد بشر و نیز جوامع بشری، بکوشند عامل به حقوق ذاتی خود باشند، این آزادی‌های ناحق به طور طبیعی و بر اساس سنن حاکم بر هستی تحدید می‌شوند.

در پایان بر نگارنده است که اذعان نماید از نظر او، این تعریف از آزادی و تعیین محدوده حقانیت آن، به منظومه فکری فلسفی استاد بنی‌صدر انسجام بیشتری می‌بخشد. امید که «آزادی» نیز موضوع بحث آزاد گردد تا هرچه بیشتر به جوانب و دقایق آن پرداخته شود. (فروردین ۱۳۹۴)

#### بخش ششم آزادی و نسبت آن با تعقل

نگارنده در مقاله «آزادی و نسبت آن با حقوق ذاتی»، با در نظر گرفتن مفهوم «آزادی» نزد آحاد بشر، و با رویکرد انتقادی نسبت به تعریف استاد بنی‌صدر که آن را «نبود زور» دانسته‌اند،<sup>۱</sup> آزادی را اینگونه تعریف کرده است: «آزادی، امکان بکارگیری ارادی استعدادها و تواناییها است، جهت به منصفه ظهور رساندن تصمیمات، در راستای رشد یا تخریب خود و دیگری». این تعریف، ناظر بر آزادی آدمی در «عمل» است که توسط عوامل محیطی ممکن است تحدید شود. اما از آنجایی که انسان موجودی ذی اراده است، آزادی او توسط تصمیمات نادرست خود او نیز می‌تواند تحت الشعاع قرار گیرد. حال از آنجایی که نادرستی تصمیمات از نادرستی تعقل آدمی ناشی می‌شود، این مقال بر آن است که نسبت آزادی آدمی را با تعقل وی بررسی نماید. برای این منظور، نگارنده کتاب «عقل آزاد» استاد بنی‌صدر را مورد بررسی قرار داده و به روش «برداشت آزاد»، مفاهیم و مطالب مطروحه در آن را بکار می‌گیرد. پیش از ورود به بحث، خاطر نشان می‌شود که با توجه به اینکه بسیاری از تعابیر و اصطلاحات بکار رفته در این مقاله در مقالات پیشین از این سلسله توضیح داده شده‌اند، مطالعه آنها به عنوان پیش‌نیاز ضروری می‌نمایاند.

۱ - در ادامه این مقاله نشان داده می‌شود که تعریف استاد بنی‌صدر از آزادی مبنی بر «نبود زور»، از وجهی تعریفی دقیق‌تر و جامع‌تر از تعریف ارائه شده توسط نگارنده می‌باشد، هر چند که این تعریف نزد آحاد بشر چندان مفهوم نمی‌باشد و کاربرد ندارد.

اما نگارنده ترجیح می‌دهد به جای واژه «عقل»، از «تعقل» استفاده نماید، چرا که به نظر می‌رسد انسان دارای استعدادی بنام عقل نباشد، بلکه فرآیندی را توسط استعدادهای «اندیشیدن»، «علم آموزی» و ... به منظور اخذ تصمیمات مقتضی طی می‌نماید، که می‌توان اسم آن فرآیند را «تعقل» گذاشت. شاهد این مدعا این است که از ۴۹ باری که در قرآن حکیم از مشتقات ریشه «ع ق ل» استفاده گردیده است، هیچ یک در مفهوم اسمی و صفتی نبوده و همیشه مشتقات این ریشه به صورت فعلی در آیات الهی بکار رفته است و مفهوم آن ناظر بر شیوه کاربرد شناخت در اصلاح عمل می‌باشد.<sup>۲</sup> استاد بنی‌صدر نیز در کتاب عقل آزاد، «عقل» را یک استعداد ندانسته بلکه آن را مجموعه استعدادهای ششگانه «اندیشیدن یا خلق»، «علم آموزی»، «انس و عشق»، «رهبری»، «هنری»<sup>۳</sup> و «اقتصادی»<sup>۴</sup> دانسته‌اند.

از این رو؛ در ابتدا ارائه تعریفی از «تعقل» ضروری است: می‌توان گفت؛ «تعقل»، فرآیندی است که با کوشش آدمی (به مثابه مجموعه استعدادها) در جهت شناخت و علم یافتن به پدیده‌هایی که او می‌باید در مورد آنها تصمیم بگیرد آغاز می‌گردد، سپس با توجه به شناخت حاصل شده، آدمی وضعیت مطلوب خود را در آینده به عنوان هدف متصور می‌شود، و جهت حصول آن هدف می‌کوشد روش و ابزار مناسب را شناسایی کند. بدیهی است که هر چه این فرآیند با دقت و صحت بیشتری انجام گردد، آدمی می‌تواند تصمیمات درست‌تری را اتخاذ نماید و نه تنها آزادی خود را تحدید نکند بلکه محدوده آن را گسترش دهد. بنابراین عواملی که دقت و صحت این فرآیند را تحت الشعاع قرار می‌دهند می‌باید بررسی نماییم:

همانطور که ملاحظه می‌شود یکی از ارکان مهم تعقل آدمی «شناخت» است، اما شناخت کامل چگونه حاصل می‌شود؟ شناخت آدمی نسبت به یک پدیده موقعی کامل می‌شود که علم او بتواند بر آن پدیده محیط شود و این مهم میسر نمی‌شود مگر اینکه نظرگاه او همه سو نگر باشد تا بتواند همه جوانب آن پدیده را ببیند. اما این همه سونگری زمانی ممکن می‌شود که آدمی هر پدیده‌ای را منفک از دیگر پدیده‌ها و کل هستی نپندارد، و این را بدانند که هیچ پدیده‌ای در هستی به صورت مجزا و بدون رابطه با دیگر پدیده‌ها نیست بلکه با آنها

۲ - برگرفته از مقاله «عقل خود بنیاد و عقل خدا بنیاد» استاد عبدالعلی بازرگان. «در ذهنیت مسلمانان صدر اسلام، و به طور کلی اعراب معاصر نزول قرآن، مفهوم کلمه «عقل»، بر حسب آنچه از فرهنگ زمانه و آیات قرآنی دریافت کرده بودند، نوعی فرا گرفتن و «حفظ و نگهداری» نتیجه تلاشهای فکری و تجربیات عملی بود که باید در زندگی به کار گرفته شود.»

۳ - «استعداد هنری» گشاینده محدوده امکان پیش‌رو به محدوده امکان وسیع‌تر است. یعنی از آدمی می‌خواهد به راه حل‌های موجود قناعت نکند، بلکه در ماورای آنها، راه حل‌های تجربه کردنی دیگری را بجوید. استعداد هنری به آدمی یادآور می‌شود که هرگاه راه حل مشکلی را نمی‌داند، ناچار نیست که زور را جانشین راه حل نایافته کند، بلکه می‌باید به خود بگوید که بکار بردن زور راه حل نیست، بلکه بیانگر این است که راه حل را نایافته‌ام، و باید با وسعت بخشیدن به محدوده امکان پیش‌رو، در پی یافتن آن باشم.

۴ - «استعداد اقتصادی» برآورد کننده زمانها و مکانها و تنظیم کننده فعالیت هماهنگ دیگر استعدادهای می‌باشد.

تشکیل مجموعه می‌دهد. مضافاً این را نیز بدانند که هر پدیده‌ای خود نیز مجموعه‌ای است از اجزاء. از این رو معرفت به جزئی از اجزاء آن بدون توجه به رابطه آن جزء با اجزاء دیگر، او را دچار خطا می‌گرداند.<sup>۱</sup> بنابراین اگر آدمی بنای شناختش را بر این بگذارد که پدیده‌ها با یکدیگر یک مجموعه می‌سازند و وسعت این مجموعه به بی‌کرانی هستی است، باید از نظرگاه الهی به آنها بنگرد (= موازنه عدمی)<sup>۲</sup> تا بتواند به موضوع شناخت پیش روی خود و تمامی رابطه‌هایش محیط گردد، و هر چه به این مهم توانا تر شود، معرفتش علمی‌تر، تعقل او اثربخش‌تر، تصمیماتش درست‌تر و در نتیجه آزادی وی نیز فراختر می‌گردد، چرا که نه تنها با تصمیمات نادرست، خود را محدودتر نمی‌کند، بلکه با ابتکار عمل خود، تحدیدهای محیطی را از میان برمی‌دارد.

از این نکته نیز نباید غافل شد که شناخت درست آدمی از استعدادها و تواناییهایش، در شناخت او از پدیده‌ها بسیار مهم است، زیرا زمانی که آدمی از استعدادها و تواناییهای خویش شناخت درستی نداشته باشد یا از آنها غافل شود، نمی‌تواند ابزارهای شناخت خود را به درستی بکار گیرد، بنابراین شناختی که از پدیده‌ها حاصل می‌گرداند با واقعیت آنها همخوانی نخواهد داشت.

اما پس از «شناخت»، تعیین «هدف» موضوعیت می‌یابد. آدمی باید بداند به طور کلی هدف‌گذاری او یا در جهت رشد است یا تباهی، و نیز بنابر ویژگیهای حق<sup>۳</sup> باید بداند که رشد او در گرو رشد دیگر پدیده‌ها و تباهی او نیز در گرو تباهی دیگر پدیده‌ها می‌باشد، چرا که «حق رشد» همواره موقعی محقق می‌شود که دیگر حقوق ذاتی او نیز محقق شوند و حقوق ذاتی او موقعی محقق می‌شوند که حقوق ذاتی دیگر پدیده‌ها نیز محقق شوند، زیرا حقوق به صورت منفک و مجزا از یکدیگر نیستند بلکه با یکدیگر مجموعه تشکیل می‌دهند و به میزانی که یک حق محقق نشود، دیگر حقوق نیز متناسب آن محقق نمی‌شوند.<sup>۴</sup> با این توضیح، هرگاه هدف آدمی کسب یکی از اشکال «قدرت» باشد، به جهت اینکه قدرت نتیجه برقراری روابط قوا و بکار بردن زور می‌باشد، و زور موقعی موضوعیت دارد که تضادی در میان باشد، و حال آنکه حقوق هیچگاه با یکدیگر در تعارض و تراحم و تضاد قرار نمی‌گیرند، بنا بر این وقتی کسب قدرت هدف باشد، در حقیقت هدف پایمال نمودن حقوق دیگری می‌باشد و در نتیجه چون با پایمال نمودن حقوق دیگری خود آدمی نیز پایمال می‌گردد، سرانجام او جز تباهی نیست. مضاف بر این، هرگاه هدف کسب قدرت، حاصل گردد، به میزانی که سلطه سلطه‌گر بر سلطه‌پذیر بیشتر گردد، بنا به ویژگیهای قدرت،<sup>۵</sup> آزادی سلطه‌گر نیز محدودتر می‌شود.

اما اگر هدف، نه کسب قدرت، که آزادی بیشتر و در نتیجه رشد بیشتر باشد، آدمی باید بداند که «هدف در روش بیان می‌شود»، یعنی

۱ - هرگاه آدمی همه سو نگر نباشد، و تمامی عناصر مجموعه‌ها و رابطه‌های بین آنها را نبیند، آن دسته از عناصر و رابطه‌ها را هم که می‌بیند، مبهم می‌بیند.

۲ - رک «توحید، روابط قوا، ثبوتها و موازنه‌ها»

۳ - رک «ویژگیهای قدرت، ویژگیهای حق»

۴ - همان

۵ - همان

بکارگیری هر وسیله و روشی، هدف متناسب با خود را جایگزین هدف ذهنی بکارگیرنده آن می‌کند، از این رو؛ هرگاه هدف، آزادی و در نتیجه؛ رشد باشد، وسیله و روش نیز باید عاری از زور و روابط قوا باشند، یعنی توحیدی باشند، به عبارت دیگر؛ هرگاه هدف آدمی، احقاق حق رشد باشد، وسیله و روش حصول آن نیز می‌باید «حق» باشد. با وسیله و روش ناحق نمی‌توان هدف حق را محقق نمود. بنابراین هرگاه هدف، آزادی و رشد بیشتر باشد، اما وسیله و روش اتخاذ شده متضمن برقراری روابط قوا باشد، در واقع، نتیجه کسب یکی از اشکال قدرت خواهد بود، که باز هم پیامد آن جز تباهی و محدودتر شدن آزادی نخواهد بود.

با توجه به جمیع موارد مذکور، می‌توان گفت؛ نسبت آزادی با تعقل آدمی، در وحله اول؛ نسبت آزادی است با روشهای شناختی که بکار گرفته می‌شوند، و در وحله بعد؛ نسبت آزادی است با روشهای هدف‌گذاری، و در وحله آخر نسبت آزادی است با روشهایی که در جهت حصول اهداف بکار گرفته می‌شوند. بنابراین از آنجایی که روشها یا قدرتمدار<sup>۶</sup> هستند یا حقدار، اگر هدف آدمی، حفظ و گسترش «آزادی» باشد، باید روشهای حقدار را پیشه کند و از روشهای قدرتمدار پرهیز نماید. از این رو بر نگارنده است که اذعان نماید؛ از آنجایی که آزادی آدمی موقعی به طور کامل محقق می‌شود که او هم از قید و بندهای محیطی برهد و هم از قید و بندهای ذهنی که روشهای قدرتمداری را به او توصیه می‌کنند، در این صورت تعریف استاد بنی‌صدر از آزادی که آن را «نبود زور» دانسته‌اند، از وجهی تعریفی دقیق‌تر و جامع‌تر از تعریف نگارنده خواهد بود، هر چند که این تعریف نزد آحاد بشر چندان مفهوم نمی‌باشد و کاربرد ندارد. امید که این تعریف از آزادی روز به روز در اذهان بشری نفوذ و رسوخ نماید، تا آدمی آزاد از هر قید و بندی، چه بیرونی و چه درونی، در فراخوانی رشد، رشد یابد.

نگارنده در این مقال به «نسبت آزادی با تعقل» پرداخت و قصد او این است که در مقاله بعدی، از آنجایی که روشها یا حقدار هستند یا قدرتمدار، به توضیح تفاوت‌های «تعقل حقدار» با «تعقل قدرتمدار» بپردازد. (مرداد ۱۳۹۴)

بخش هفتم

تعقل قدرتمدار، تعقل حقدار

در مقاله «آزادی و نسبت آن با تعقل»، نگارنده ضمن توضیح اینکه چرا به جای واژه «عقل» از «تعقل» استفاده می‌نماید، تبیین نموده است که از عوامل تحدید آزادی آدمی، اتخاذ تصمیمات نادرست از جانب خود اوست و از این رو نحوه تعقل وی در آزادیش مؤثر می‌باشد. حال این مقال بر آن است با برداشتی آزاد از مطالب کتاب «عقل آزاد» استاد بنی‌صدر، به بررسی تفاوت‌های تعقل قدرتمدار با تعقل حقدار بپردازد. پیش از ورود به بحث، خاطر نشان می‌شود که با توجه به اینکه بسیاری

۶ - رک «روشهای قدرتمداری»

از تعابیر و اصطلاحات بکار رفته در این مقاله در مقالات پیشین از این سلسله توضیح داده شده‌اند، مطالعه آنها به عنوان پیش‌نیاز ضروری به نظر می‌رسد.

اما شرط لازم تعقل حقدمدار، غافل نشدن آدمی از استعداد «خود رهبریش» و استقلال در تصمیم‌گیری می‌باشد، چرا که آدمی موجودی ذی اراده است و رشد او، در حقیقت رشدی است که بر لوح نفس او و برآمده از اعمال ارادی وی حاصل می‌گردد. اراده آدمی نیز واجد دو وجه «ذهنی» و «عملی» است که طبیعتاً وجه ذهنی آن مقدم بر وجه عملیش می‌باشد، زیرا تا وجه ذهنی اراده بر انجام یک عمل اراده نکند، وجه عملی آن موضوعیت نمی‌یابد. بدیهی است که وجه ذهنی اراده، در واقع، «استعداد رهبری» آدمی است که فعالیت‌های او را رهبری می‌نماید. این استعداد می‌تواند واجد دو حالت باشد: اول اینکه متکی بر سایر استعدادهای خود آدمی باشد، یعنی براساس شناخت خود آدمی از خویش و محیطش، اقدام به هدف‌گذاری و اتخاذ روش نماید، و دوم اینکه خود تصمیم‌گیری نکند، بلکه مجری احکام صادره از جانب دیگران شود و از رشد وجه ذهنی اراده‌اش صرف‌نظر نماید، چرا که رشد در هر زمینه‌ای در گرو بکارگرفتن استعداد مربوطه آن در راستای فلسفه وجودیش می‌باشد. در حالت اول، استعداد رهبری در واقع استعداد «خود رهبری» می‌شود و در حالت دوم، استعداد «رهبری پذیری».

در حالت رهبری پذیری، علاوه بر اینکه آدمی از رشد وجه ذهنی اراده‌اش صرف‌نظر می‌کند، و به تبع آن؛ از رشد همه جانبه باز می‌ماند، از آنجایی که دیگر استعدادهای خود را نیز (نظیر استعداد اندیشیدن، علم آموزی و...) در شناخت یافتن بکار نمی‌گیرد، آن استعدادهای هم از توانایی و رشد باز می‌مانند. از این رو در تصمیم‌گیری حداقلی هم که انتخاب این است که از تصمیم چه کسی تبعیت شود، آدمی نمی‌تواند به درستی تصمیم بگیرد، چرا که لازمه هر تصمیم‌گیری صحیح، شناخت کافی از موضوع تصمیم می‌باشد. حال وقتی که آدمی نتواند تشخیص بدهد که کدام منبع تصمیم شایسته است که از تصمیم ارائه شده توسط آن تبعیت کند، و ناچار باشد یکی را انتخاب کند، این انتخاب طبیعتاً بر اساس کمی و بیشی قدرت منابع تصمیم نسبت به آدمی صورت می‌پذیرد، به عبارت دیگر هر منبع تصمیمی که نسبت به آدمی اعمال قدرت بیشتری نماید، تصمیم او مقدم می‌شود. در این صورت، در واقع این قدرت و قدرتمنداری<sup>۱</sup> است که برای آدمی تصمیم می‌گیرد و نه حق و حقدمداری. با تمام این اوصاف باید گفت؛ شرط لازم تعقل حقدمدار و در نتیجه رشد حداکثری، غافل نشدن آدمی از استعداد «خود رهبریش» و استقلال در تصمیم‌گیری می‌باشد.

اما در بسیاری از مواقع با اینکه آدمی نمی‌خواهد از استعداد «خود رهبریش» غافل شود و مصر است که در تصمیم‌گیری مستقل باشد، به جهت اینکه اصل راهنمای تعقل خود را به جای «موازنه

۱- قدرتمنداری یعنی بر مدار «قدرت» و «روابط قوا» زیستن و «زور» را اجتناب ناپذیر دانستن. بر مدار قدرت، اقلیتی استعداد رهبری دارند و اکثریت بزرگ فاقد آنند.

عدمی»<sup>۲</sup>، «موازنه وجودی» قرار داده است، جبراً اسیر روابط قوا و قدرتمنداری شده، و بنا بر ویژگیهای قدرت، استقلال خود را در تصمیم‌گیری از دست می‌دهد. در این حالت، رهبری فعالیت‌های انسان در واقع به روابط قوایی منتقل می‌شود که او در آنها شرکت جسته است. با انتقال رهبری از استعداد «خود رهبری» به قدرت، فعالیت‌های طبیعی جای به فعالیت‌های ویرانگر می‌سپارند و با رهبری یافتن قدرت، مدار باز مادی - معنوی به مدار بسته مادی - مادی بدل می‌شود. در این مدار نیازهای غیرمادی را نیز باید با فرآورده‌های مادی برآورد. در این مدار بسته، اصل راهنما و هدف و روش را قدرت معین می‌کند، در نتیجه فعالیت‌هایی که رشد استعدادهای آدمی ایجابشان می‌کند، به فعالیت‌هایی جای می‌سپارند که بیانگر بردگی انسانند. برای مثال، دانشمندی که اختراعی می‌کند و آن را مایه تحصیل سرمایه و بکار انداختن سرمایه می‌کند، بتدریج که سرمایه بزرگ می‌شود و دانشمند به خدمت آن در می‌آید، مدار تعقل او، که مدار باز علم - علم بود، مدار بسته سرمایه - سرمایه می‌شود. فعالیت استعدادهای علمی او جای به فعالیت‌هایی می‌سپارند که سرمایه ایجابشان می‌کند. در این مثال، رهبری تعقل به سرمایه انتقال می‌یابد، مدار فعالیت‌هایش بسته می‌شود و فعالیت‌های حقدمدار جای به فعالیت‌های قدرت فرموده می‌سپارند. استعدادهای علمی تباه می‌شوند تا یک دانشمند به یک سرمایه سالار بدل شود. عمومی‌تر از این مثال، از خود بیگانه شدن عشق در هوس و شهوترانی است: تعقل حقدمدار، وقتی بنابر استعداد انس و عشق، فعالیت می‌کند، بر اساس موازنه عدمی، توحید با معشوق را می‌جوید، نیاز جنسی در مدار باز غریزه جنسی - عشق ارضاء می‌شود و التذاذ کامل است، اما همین که قدرت محور و مدار می‌شود، عشق، در ارضای نیاز جنسی به قصد احساس قدرت، ناچیز و التذاذ ناقص و مخرب می‌شود.

توضیح بیشتر اینکه؛ آدمی برای اینکه بتواند استعداد «خود رهبری» خویش را بکار گیرد، باید تمامی بتهای ذهنی خویش را بشکند تا در مقام تصمیم‌گیری، مستقل شود. برای این مهم، باید با هستی توحید بجوید و روابط قوا را از هر نوعی و جنسی که باشند و در رابطه با هر کسی و هر چیزی که باشند، منحل گرداند و مجالی برای بروز هیچ نوع ثنویتی نگذارد، بدین معنا که هیچ کس و هیچ چیزی را محور زیست خود نگرداند، بلکه رشد و تعالی خویش را از طریق احقاق حقوق ذاتی خود و دیگران به منصفه ظهور برساند. هرگاه آدمی از استعداد «خود رهبری» خویش غافل شود و با دیگر پدیده‌ها رابطه ثنویتی، اعم از تک محوری و دومحوری ایجاد نماید،<sup>۳</sup> رهبری خویش را به بیرون خود منتقل کرده است و به میزانی که چنین باشد از رشد باز می‌ماند و حتی در تخریب، شرکت می‌جوید.<sup>۴</sup>

۲- آدمی که اصل راهنمای خویش را موازنه عدمی قرار می‌دهد، نه زور می‌گوید و نه زور می‌شوند، از آزادی و استقلال خود غافل نمی‌شود، و از سنخیت هدف، روش و وسیله نیز غافل نمی‌شود.

۳- رک «توحید، روابط قوا، ثنویتها و موازنه‌ها»

۴- خوردن «میوه ممنوعه» به امید هم آورد خدا شدن آدمی، دقیقاً غفلت از استعداد «خود رهبری» است و در نتیجه از دست دادن خودجوشی استعدادهای حقدمداری تعقل. آدمیان تا از خود که مجموعه استعدادهای هستند، غافل نشوند، تا خوشتن را ناچیز و «میوه ممنوعه» را همه چیز نگردانند، بطرف «میوه ممنوعه» نمی‌روند.



انسان محوری، ماده محوری، نژاد محوری، ایدئولوژی محوری، دین محوری و حتی خدا محوری از مصادیق غفلت آدمی از استعداد خود رهبری و در نتیجه از آزادی می‌باشند. به عنوان مثال؛ فراوان می‌شنویم و یا خود با خویشتن می‌گوییم: «خود را به خدا سپردم و از او خواستم آنچه حق است و یا آنچه به صلاح است، بر زبانم جاری کند.» در این جمله‌ها، خدا رهبری آدمی را یافته است و بظاهر تعقل آدمی از غیر خدا آزاد است، اما اگر نیک بنگریم، می‌بینیم محوری وجود دارد و در رابطه با آنست که سنجیدن حق یا مصلحت را به محور دومی واگذار می‌کنیم که از خدا ساخته‌ایم. این محور اغلب خود ما، یا محبوب، یا مطلوب و یا شکل دیگری از اشکال قدرت است.<sup>۱</sup> برای اینکه آدمی دچار ثنویت و در نتیجه دچار قدرتمداری نگردد باید اصل راهنمای خویش را «موازنه عدمی» قرار دهد، یعنی اراده خود را تابع هیچ اراده دیگری قرار ندهد و در روابطی که با خود، خدا، طبیعت و دیگر آدمیان برقرار می‌سازد، هیچ رابطه‌ی قوایی را دخیل نگرداند و بکوشد با هستی توحید بجوید، و این توحید جستن مقدور نیست مگر اینکه آدمی تمام روابطش را از طریق حق مطلق (= خدا) برقرار سازد تا همه پدیده‌ها در راستای فلسفه وجودیشان سیر کنند. چرا که هر رابطه‌ای که از راه حق مطلق برقرار نشود، به جبر، در معرض فساد است چرا که بدون حق مطلق، پای زور به میان می‌آید. قائل شدن به متکثر بودن حقیقت، انسان را به انزوا در می‌آورد و هر کس را بدانچه علم و یا حق می‌پندارد، دلشاد می‌کند. اگر آدمی بخواهد، در مسیر رشد، توقف نکند و در آنچه بدان علم ندارد، نایستد و از غیر علم پیروی نکند، اگر او بخواهد تعقلش حتمدار باشد، نیاز به حق مطلق دارد، هم برای تشخیص جهت و هم برای میزان عدل یا خطی که حق را از ناحق جدا می‌کند.

حال، پس از تشریح اینکه چرا شرط لازم برای تعقل حتمدار، غافل نشدن از استعداد «خود رهبری» می‌باشد و نیز اینکه چگونه می‌شود دچار این غفلت نشد، کوشش می‌شود در موارد زیر، سایر وجوه تمایز تعقل قدرتمدار با تعقل حتمدار، و تأثیر هر یک بر زیست و عاقبت آدمی، تبیین گردد:

۱- از آنجایی که رشد آدمی و نیز سایر پدیده‌ها در گرو برقراری روابط توحیدی است و هرگاه روابط توحیدی با روابط قوا جایگزین شوند، رشد نیز جای به تخریب می‌سپارد، بنابراین هرگاه ارکان فرآیند تعقل از طریق برقراری روابط قوا صورت پذیرند، به طور قطع به جای رشد، آدمی را به سوی تباهی سوق می‌دهند. آدمی آزادی خود را از دست می‌دهد وقتی که می‌پندارد تجاوز به حقوق دیگری، تجاوز به حقوق خویش نیست، چرا که حقوق آدمی و حقوق دیگر آدمیان و حقوق همه پدیده‌ها، یک مجموعه به هم پیوسته هستند که دمام

۱- خدا محوری، در تاریخ دو شکل عمومی پیدا کرده است: خدا تراشی (از بت سازی تا کیش شخصیت) و نظریه تجسم خدا و نمایندگی از خدا در قدرت. «وحدت وجود» نیز از مصادیق خدا محوری و ترجمان ثنویت تک محوری است چرا که هر چه روی می‌دهد را از «حد» می‌داند و او را محور مطلقاً فعال و خود را محور مطلقاً فعل‌پذیر می‌پندارد.

همدیگر را ایجاب می‌نمایند، بنابراین تعقل وقتی حتمدار است که احکام صادره آن هیچ حقی را تباه نکند.

۲- تعقل حتمدار بر اساس توحید عمل می‌کند و تعقل قدرتمدار بر اساس تضاد. یعنی تعقل حتمدار می‌خواهد بین اجزاء هر پدیده و نیز بین پدیده‌ها روابط را توحیدی گرداند، اما تعقل قدرتمدار، عامل رشد را ضدیت یکی با دیگری می‌پندارد. از این رو؛ تعقل حتمدار سازنده و رشد دهنده است، اما تعقل قدرتمدار، تخریب‌گر و تباهی‌ساز است، چرا که عامل رشد را تضاد می‌پندارد، و بنابراین برای قدرت اصالت قائل می‌شود، و در حقیقت عنان کار را به دست قدرت می‌دهد، و قدرت هم فقط توانایی تخریب دارد نه سازندگی.

۳- آدمی باید توجه کند که استعدادهای او به صورت خودجوش همواره فعال هستند و رشد می‌یابند، به عنوان مثال؛ استعداد اندیشیدن در مواجهه با هر پدیده‌ای که آدمی درباره تصمیم‌گیری و داوری در مورد آن احساس نیاز می‌کند، به طور خودکار می‌اندیشد، استعداد علم آموزی با هر علمی که مواجه می‌شود آن را می‌آموزد، و این استعدادهای هر بار که فعالیت می‌کنند، بارورتر و توانمندتر می‌گردند. از این رو، هرگاه استعدادی تحت رابطه‌ی قوایی سانسور شود و مجال فعالیت نیابد، آزادی آدمی به تناسب آن محدودتر می‌شود. مضاف براین؛ چون آدمی به تناسب استعدادهایی که دارد، دارای حقوق ذاتی می‌شود، هر استعدادی که سرکوب شود، به تناسب آن حقوق آدمی پایمال می‌شود و در نتیجه آزادی او محدودتر می‌گردد. بنابراین تعقل وقتی حتمدار است که مانع خودجوشی استعدادهای نشود و بین آنها تبعیض روا ندارد، بلکه آنها را به صورت توحیدی بکار برد تا رشد همه جانبه حاصل گردد. حال آنکه در تعقل قدرتمدار، بین استعدادهای تبعیض برقرار می‌شود و از یکی به بهانه دیگری غفلت می‌شود. در ضمن کسانی که قائل به تبعیض میان خود و دیگری هستند در واقع، ابتدا میان استعدادی از خویش با دیگر استعدادهای تبعیض روا داشته‌اند. آنها غافلند از اینکه وقتی استعدادی را مجال افراط می‌دهند، آن را به تباهی خواهند کشید چرا که در حقیقت، رشد هر استعدادی در گرو رشد دیگر استعداد و متناسب آنها می‌باشد.

۴- آدمی اگر می‌خواهد همواره آزادی خود را حفظ و حتی گسترش دهد، باید زمان و مکان فعالیت خویش را در زمان حال و محدوده فردیت خود محدود نکند، بلکه بگونه‌ای فعالیت کند که با گذر زمان و تغییر مکان و وضعیت دچار روابط قوا نگردد تا همواره آزاد بماند و رشد کند. به عنوان مثال به گونه‌ای فعالیت نکند که محیط زیست تخریب گردد، چرا که در آینده، خود تبعاتش را می‌بیند و تحت تأثیر آن و به نسبت همان تخریب از آزادی خویش محروم می‌شود. بنابراین تعقلی حتمدار است که احکام صادره آن متضمن احقاق حقوق در همه زمانها و همه مکانها باشد.

۵- تعقلی حتمدار است که روشهایی را که بکار می‌گیرد واجد ویژگیهای حق باشند و همگان بتوانند آنها را تجربه کنند، چرا که یکی از ویژگیهای حق، همه زمانی و همه مکانی بودن آن است، از این رو هر آنچه در زمره حقوق ذاتی باشند، روش تحقق آنها قابل تجربه کردن و بکار بردن از سوی همگان می‌باشد و بدینوسیله می‌توان حقانیت آن

روشها را آزمود و در صورت نیاز اصلاح نمود.

۶- تعقل آدمی هرگاه قدرتمدار باشد، حقوق را از هم منفک پنداشته، برای آنها تقدم و تأخر زمانی قائل می‌شود، و تحقق برترین حق را در آینده نامعلوم قرار می‌دهد و برای وصول به آن، مجوز قربانی شدن حقایق دیگر را (بنام مصلحت)<sup>۱</sup> همواره صادر می‌کند. اما تعقل حکمدار، تحقق حقوق را مجموعه‌وار می‌داند و بین آنها تقدم و تأخر زمانی قائل نمی‌شود، چرا که می‌داند هر حقی را که در زمان حال قربانی نماید، به تناسب محقق نشدن همان حق، از هدف غایی که تحقق حق حیات و رشد حداکثری نفس انسانی است باز می‌ماند، زیرا حق حیات و رشد در برگیرنده تمامی حقوق ذاتی آدمی است و تحقق حداکثری آن در گرو تحقق حداکثری تمامی حقوق ذاتی در همه زمانها می‌باشد. به عبارت دیگر؛ از تفاوت‌های تعقل قدرتمدار و تعقل حکمدار، یکی اینست که تعقل قدرتمدار، زمان و مکان تحقق هدف غایی یا برترین حق را بیرون از زمان و مکان اعمالی قرار می‌دهد که «امروز و در اینجا» انجام می‌گیرند، حال آنکه تعقل حکمدار، پندار و گفتار و کردار امروز را ترجمان تحقق هدف غایی می‌داند.

۷- هیچ قدرتی برقرار نمی‌شود، مگر اینکه ابتدا دو طرف روابط قوا، چه سلطه‌گر و چه سلطه‌پذیر، دچار تعقل قدرتمدار گشته باشند، چرا که هیچ رابطه‌قوایی برقرار نمی‌شود مگر اینکه تعقل طرفین رابطه، نیاز به برقراری آن را با مصلحت اندیشی توجیه کرده باشد. بنابراین هرگاه تعقل آدمیان، حکمداری را جایگزین قدرتمداری نماید، قدرتها منحل می‌گردند. حتی اگر تنها تعقل سلطه‌پذیرها حکمدار گردد، باز هم قدرتها منحل می‌گردند، چرا که رابطه قوا تشکیل نمی‌شود مگر اینکه سلطه‌گر زور بگوید و سلطه‌پذیر زور بپذیرد.<sup>۲</sup> مثال واضح آن، دروغ‌گویی و دروغ‌پذیری است؛ تا وقتی ساخت و سازمان تعقل افراد و نیز تعقل جمعی آنها دروغ‌پذیر باشد، به فردها و جمعها می‌توان دروغ گفت. به بیان دیگر؛ دروغ‌پذیر، با دروغگو، در ساختن و گفتن دروغ شرکت

۱- مصلحت در مقام تصحیح روش و به راه‌بهر کردن، کار برد دارد. اما قدرتمداری این کار بردها را از یادها برده‌است و مصلحت کار بدی که چاره جز عمل به آن نیست و یا «دفع افسد به فاسد» گشته است. «به مرگ بگیر تا به تب راضی شود» و «دفع افسد به فاسد»، راهنمای کار تعقل قدرتمدار است. غافل از اینکه قدرت یا زوری که آدمی را ناگزیر می‌کند میان تب و مرگ، فاسد و افسد، «انتخاب» کند، پس از آنکه آدمی را به تب یا فاسد مجبور کرد، او را ناتوان‌تر و خود را پر زورتر گردانده است. این بار، میزان تب یا فساد را بیشتر می‌کند. اگر آدمی بپذیرد، باز هم ناتوان‌تر و زور را باز هم پر زورتر می‌کند. از آنجا که قدرت (= زور)، با ویران کردن و افزودن بر خود، بر جا می‌ماند، این جریان تا مرگ یا افسد، ادامه پیدا کند.

۲- فکر غالب این است که اکثریت بزرگ بی‌تقصیر است و این اقلیتهای کوچک زورمدار هستند که بر جامعه‌ها مسلط می‌شوند. این فکر «عامه فریب» است، زیرا عیب اکثریت بزرگ را از چشمش می‌پوشاند. عیب از اکثریت بزرگ زورپذیر است، چرا که تا زورپذیر هست، زورگو نیز هست. اکثریت بزرگ را باید مخاطب قرار داد و آنها را از روشهای آزاد شدن از زور باوری و سلطه‌پذیری آگاه کرد. این نکته بسیار مهم است که اگر آدمی زورنپذیرد، هیچ زورگویی نمی‌تواند با او رابطه قوا پدید آورد. از این رو؛ جهاد اکبر، تمرینی است برای آنکه حتی پیشاروی دشمنی که قصد کشتن ما را دارد، رابطه با خدا را از دست ندهیم و مانند ابراهیم تعقل کنیم تا آتش هستی سوز نیز بر ما سرد شود.

می‌کند هرگاه در پی صحت و سقم سخن گوینده بر نیاید.<sup>۳</sup>

۸- از آنجایی که علم یقین و حق مطلق در بی‌نهایت قرار می‌گیرند، پس هر معلومی تا بی‌نهایت قابل نقد و اصلاح است. بدین قرار، فعالیت تعقل حکمدار جریان مداومی می‌شود که در بی‌نهایت به علم یقین و حق مطلق می‌رسد. بنابراین تعقل حکمدار، به نام علم، حکم مطلق صادر نمی‌کند، چرا که رشد علمی جریان است که در جهت تقرب به علم مطلق الهی، با پی بردن به روابط میان پدیده‌های هستی آغاز می‌شود و همواره ادامه می‌یابد. پس علم، همواره، مطلق نیست و به نام آن نمی‌توان احکام مطلق صادر کرد.

۹- از آنجایی که هدف در وسیله و روش بکار بردن آن بیان می‌شود، یعنی هر وسیله و روشی هدف متناسب با خود را جایگزین هدف ذهنی بکار برنده آن می‌نماید، بنابراین هرگاه قدرت وسیله یا روش انجام کاری گردد، هدف متناسب با خود را که همانا افزایش تسلط سلطه‌گر بر زیرسلطه است را موجب می‌شود. به عنوان مثال؛ اگر قدرت را وسیله تحقق آزادی ببینیم، هر گاه آن را بکار گیریم، چون قدرت خشی و بی طرف نیست، بلکه خواهان برتری یکی بر دیگری است، نه تنها ما را از قدرتی که گرفتار آن هستیم نمی‌رهاند، بلکه دچار تمرکز و بزرگتر شدن آن می‌شویم. بنابراین برای تحصیل هر هدفی، سنخیت وسیله و روش منتخب با هدف مطلوب، شرط اساسی می‌باشد.<sup>۴</sup> از این رو؛ تعقل حکمدار در می‌یابد که با یک روش، به چند هدف ناسازگار با یکدیگر و یا حتی سازگار با یکدیگر، اما در عرض هم، نمی‌توان رسید. توضیح اینکه، هدفهایی که در طول یکدیگر قرار می‌گیرند، مثل طی کردن مدارج تحصیلی، یک روش دارند، چرا که هدفها در واقع یک هدف هستند. اما هدفهایی که در عرض یکدیگر قرار می‌گیرند، یک هدف نیستند و بنابراین یک روش ندارند. برای مثال، کسی که در جریان تحصیل، کار نیز می‌کند تا درآمد داشته باشد، دو روش را بکار می‌برد. بنابراین هرگاه آدمی بخواهد با یک روش به دو هدف که در عرض هم قرار می‌گیرند برسد، دچار تعقل قدرتمدار گشته است. به طریق اولی؛ تعقل وقتی دارای چند هدف ضد و نقیض با یکدیگر باشد، حکمدار نیست. علاوه بر اینها؛ از آنجا که رشد ساختن است و ویرانگری نیست، روشی که تعقل حکمدار پیشنهاد می‌دهد، باید خالی از زور باشد، چرا که وجود زور در روش، گویای وجود ویرانگری در هدف است و وجود ویرانگری در هدف گزارشگر حاکمیت قدرت بر تعقل است.

۱۰- در بسیاری مواقع، تعقل قدرتمدار، خود را با این توجیه که «تنها و همین یک بار» روش حق را بکار نمی‌گیرم، قانع می‌کند. حال

۳- برای اینکه دروغ بتواند در دیگری مؤثر شود و او نتواند تناقضهای موجود در آن را ببیند و واقعیتی را که پوشانده شده، شناسد، دروغ، همواره، با اشکال دیگر زور (تهدید، تطمیع، بهتان، تحریک ضعفها از راه تملق، تحریک عواطف، انواع سانسورها، تغییر معانی کلمات و...) همراه خواهد بود، بنابراین اگر شنونده از این قاعده غافل نشود، با دیدن نقش یکی از اشکال زور در کلام گوینده، در پی صحت و سقم سخن او برمی‌آید.

۴- در روابط قوا، نه حقه‌ها که زورها با یکدیگر رابطه برقرار می‌کنند، بنابراین فوننی که در روشها بکار می‌روند، متناسب با حق نیستند، بلکه با قدرت سنخیت دارند.

آنکه، قدرتی که او را ناگزیر می‌کند از حتمداری بیرون برود، گرفتار جبر بزرگتر شدن است، زیرا اگر بزرگ نشود، منحل می‌گردد.<sup>۱</sup> از این رو، آدمی را ناگزیر می‌کند، مصلحت‌های دیگری بیندیشد تا خروج مکرر از حتمداری را توجیه کند و بیراهه را «تا آخر» برود. توجیه‌ها و مصلحت‌سازیها هم با تقدم و تأخر بخشیدن به حق‌ها، یا قائل شدن به تراحم بین آنها و بنابراین پایمال کردن برخی به بهانه تحقق برخی دیگر صورت می‌پذیرد، و نیز پایمال نمودن حق‌های بالفعل به بهانه حق‌های بالقوه. به عنوان مثال؛ جوانی که برای تحصیل پزشکی نیاز به پول دارد و برای داشتن پول، تعقل او قتل پیرزن پولدار را، موجه می‌گرداند، حق بالقوه را، یعنی هزاران بیماری را که استعدادی چون او می‌تواند از مرگ نجات دهد، در توجیه جنایت، بکار می‌گیرد.

۱۱- در تعقل قدرتمدار، مظاهر قدرت الگو می‌شوند و از آنجا که قدرت همواره تخریبگر است، نیازهای قدرت دمام با شتاب بیشتر و در مدت کمتری تغییر می‌کنند، از این رو؛ مظاهر قدرت، زود به زود تغییر می‌کنند و آنچه امروز «مد» است، فردا «امل» می‌شود. الگوها و کوتاهی و درازی عمر آنها نسبت مستقیم دارند با کمتر یا بیشتر شدن قدرت بمثابه مدار تعقل.

۱۲- بر اصل تضاد و قدرتمداری، حسد پدید می‌آید و «چشم و هم چشمی» روشی همگانی می‌گردد. همگان از این واقعیت غافل هستند که با اینکار، استعداد رهبری رقیب را (طرز فکر و روش و هدف او را) جانشین استعداد رهبری خویش می‌سازند و بدین کار، هم آزادی و بنابراین توان رشد خود را از دست می‌دهند و هم تخریب نیروهای محرکه (درآمد و استعدادهای خویش و ...) خود را افزایش می‌دهند.

۱۳- انواع نگرش‌های انسان نسبت به طبیعت، تفاوت‌های تعقل قدرتمدار را با تعقل حتمدار بدست می‌دهند. این نگرش‌ها در سه حالت کلی قابل دسته‌بندی هستند: (۱) طبیعت بر انسان سلطه دارد و گریزی از آن نیست، (۲) انسان باید بر طبیعت سلطه یابد، و (۳) انسان باید با طبیعت توحید جوید. در دو نگرش اول، اصل بر تضاد و ثنویت تک محوری است، بنابراین هم در آنها انسان از رشد باز می‌ایستد و هم طبیعت تخریب می‌گردد. نگرش سوم طبیعت را محیط زیست می‌شمارد و عمران طبیعت را با رشد انسان هم‌عنان و همزمان می‌گرداند.

۱۴- تعقل قدرتمدار، هدف‌هایی را که بدون زور محقق می‌شوند، غیر واقعی و مجازی می‌پندارد. حال آنکه در واقع مجازها (= تصور نادرست از واقعیتها) آنهایی هستند که تعقل را از دیدن حقیقت باز می‌دارند و از او جواز رفتن در پی قدرت را می‌گیرند. از این رو، هر نظامی که بر مدار قدرت بوجود می‌آید، به هدف‌هایی که در آغاز تبلیغ می‌کرد، نمی‌رسد. بجایش مسائلی را پدید می‌آورد که در آن نظام، راه حل پیدا نمی‌کنند.

۱۵- تعقل قدرتمدار چون می‌خواهد زور را روش کند، ناگزیر بنا را بر تضاد می‌گذارد، و این میسر نمی‌شود مگر هر حرکت را دشمنی دیدن و یا آن را به دشمنی نسبت دادن. از آنجا که قانون عمومی که زورمداران از آن پیروی می‌کنند، قانون «تضاد دائمی و وحدت موقتی

۱- رک «ویژگیهای قدرت، ویژگیهای حق»

است»، پس قدرتمدار عمل متحد خود را نیز، «ضدیت پوشیده شده با وحدت صوری» می‌بیند. باید توجه نمود که هر قدرتی ضد توحید است و وحدت‌هایی را که خود پدید می‌آورد، در جریان تکاثر و تمرکز قدرت، منحل می‌کند. برای مثال، قدرت سرمایه، در جریان تکاثر و تمرکز، مجموعه‌های جامعه‌ها را منحل می‌کند و تفرّد را پدید می‌آورد. قدرت، وقتی دولت استبدادی است، همین کار را در جامعه‌های تحت حاکمیت خود می‌کند. و قدرت وقتی مدار تعقل می‌شود، استعداد‌های آدمی را به مجموعه‌های ناسازگار و گاه متضاد، بدل می‌کند. هرگاه وحدت، هدف باشد تنها توحید می‌تواند روش باشد.

۱۶- تعقلی حتمدار است که دلیل حقانیت هر پدیده را در خود آن پدیده بجوید، چرا که تنها قدرت است که نیاز دارد دلیل حقانیت هر پدیده را از آن بیرون برد و در قول خدا و پیامبر و فیلسوف و رهبر و مراد و مرشد و... قرار دهد. وقتی دلیل حقانیت هر پدیده در خود آن پدیده جستجو شود، معیار عمومی سنجیدن شخص به حق می‌شود و اگر همگان شخص را به حق بسنجند، قدم بزرگ و اساسی در رفع بزرگ‌ترین ستمها برداشته شده است. مضاف بر این هرگاه بنا بر «ما قال» باشد و نه «من قال»، به جای تقلیدها، جریان آزاد اندیشه‌ها برقرار می‌شود و معرفت آدمیان برای یکدیگر قابل تجربه می‌شوند، و مجال نقد آن معرفتها فراهم گشته، با نقادی آنها شناخت بر واقعیتها حقیقی‌تر می‌شود و در نتیجه آدمیان با یکدیگر و با هستی بیشتر توحید می‌جویند.

۱۷- برای اکثریت مسلمانان، اسلام تسلیم شدن به خدا است و در این تسلیم، انسان نقش فعل‌پذیر و آلت دارد. اما این تسلیم بودن با عاشق خدا بودن مغایرت دارد، زیرا اگر خدا از آن رو که حق مطلق است معشوق مطلق آدمی گردد، یعنی آدمی فقط در جلب رضای او گام بردارد، دیگر تسلیم شدن معنا نمی‌یابد. زیرا از حق مطلق، زور صادر نمی‌شود، چرا که بکار بردن زور بیانگر ناتوانی است و خداوند توانا است. مضاف بر این زور وقتی پدید می‌آید که حد بمیان آید و حد ناقص خدایی خدا است. بنابراین، وقتی خدا محور فعال و آدمی محور فعل‌پذیر و آلت می‌شود (= ثنویت تک محوری)، تمامی پندارها و گفتارها و رفتارهایی که زور در بر دارند، از آدمی هستند و نه از خدا؛ نیایش از ترس، زورگویی بخاطر خدا، زور پذیرفتن محض رضای خدا. در این حالت؛ رابطه مستقیم با خدا در رابطه غیر مستقیم و از راه زور از خود بیگانه می‌شود. به سخن دیگر، رابطه با خدا جای خود را به رابطه با قدرت می‌دهد و رهبری از خدا و انسان سلب و به قدرت (= شیطان)<sup>۲</sup> داده می‌شود. از این رو آنها که گمان می‌کنند اطاعت از خدا یعنی تبعیت بی‌چون و چرا، غافلند که اگر «اطاعت» به معنای تبعیت بی‌چون و چرا باشد، یعنی تبعیت از قدرت، پس اطاعت از خدا، تبعیت از قدرت می‌شود، و قول خدا، قول زور می‌گردد، حال آنکه خداوند زور نمی‌گوید، بنابراین اطاعت جز تبعیت با رضایت نیست،<sup>۳</sup> رضایت

۲- در خصوص نسبت شیطان با قدرت رک «ابلیس؛ آتش قدرت طلبی، شیطان؛ زاده روابط قوا» و نیز پاسخ به پرسشهای مربوط به آن.

۳- در مقاله «مفهوم ضرب زنان ناشزه در قرآن»، نگارنده در خصوص اینکه چرا معنای «اطاعت» در قرآن، تبعیت و پذیرش با رضایت است توضیح داده است.

صورت‌های نایکسان برای اثبات نایکسانی ماهیتها (مثل تبعیض نژادی)، و نیز، پوشاندن تضاد ماهوی با توحید صوری<sup>۳</sup> و یا پوشاندن توحید ماهوی با تضاد صوری، در زمره روشهایی هستند که عقل قدرتمدار بکار می‌برد.

در پایان امیدوارم مخاطبان گرامی، این مقاله مطول را با حوصله و دقت کافی مطالعه نموده باشند و مدعیات آن را به خوبی حلاجی کرده باشند، چرا که از نظر نگارنده مطالب مطروحه در این مقاله برای آحاد بشریت، بسیار بنیادین و سرنوشت‌ساز می‌باشد. از جناب استاد بنی‌صدر نیز بسیار سپاسگزارم که با عمری تعمق و تفقه در ارکان هستی، زمینه مذاقه و فهم چنین مفاهیمی را برای نگارنده و امثالهم فراهم نموده‌اند. (شهبویور ۱۳۹۴)

هم وقتی حاصل می‌شود که آدمی با تعقل خویش به حقانیت روشی که بدو توصیه می‌شود پی ببرد و بداند که پیامد آن رشد است. بنابراین اطاعت از خدا مغایر آزادی آدمی نمی‌باشد.

۱۸- علم به روش و هدف و پیامدهای آن، از معرفتی که بنا بر آن، تعقل انجام عملی را مقرر می‌کند، جدا نیست. از این رو، وقتی معرفتی در بردارنده علم به روش و هدف نیست، پوشش قدرت می‌شود و علامت آن اینست که آدمی چون و چرا کردن را بر خود ممنوع می‌کند. بدین قرار، وقتی معرفتی، بدون چون و چرا، عملی را تجویز می‌کند، در واقع، معرفت نیست که عمل را تجویز می‌کند، بلکه قدرت است که در پوشش معرفت، تجویز صادر می‌کند. بسیاری از احکامی که بنام دین، بنام مرام، بنام علم صادر می‌شوند، از این نوع هستند.

۱۹- جباران، در پایان کار، اغلب دیوانه می‌شوند و میل آنها به ویرانگری، دمامد مهار نکردنی‌تر، چرا که جریان تخریب، با تخریب استعدادهای آدمی آغاز می‌شود و با تخریب کامل آنها نیز پایان می‌پذیرد. در مدار بسته قدرتمداری، ویران شدن و ویران کردن یک حرکت جبری می‌شود، زیرا تعقل پایبند قدرت، غافل می‌شود که ویران کردن با ویران شدن و در نتیجه تحدید آزادیها همراه است. از این رو وقتی مدار تعقل آدمی بسته می‌شود، نتیجه‌ای جز گذار دائمی از بد به بدتر نصیب او نمی‌شود. به عبارت دیگر؛ در حقمرداری که مدار تعقل باز است، با ایجاد هر خوبی، وضعیت آدمی باردار خوب‌تری و در نتیجه آزادی بیشتری می‌شود، اما در قدرتمداری، تعقل با ایجاد هر قدرتی آبستن ویرانگرتر شدن و محدودتر شدن می‌گردد.

۲۰- هر اندازه تعقل حقمدارتر باشد، روشهایی که توصیه می‌کند یا بکار می‌گیرد از مجاز و خیال و تناقض و تضاد و در نتیجه از زور و ابهام تهی‌تر می‌شود. از این رو؛ آدمی به میزانی که قدرتمدارتر می‌شود، تعقل او در ظلمات ابهام فروتر می‌رود، چرا که بر سانسورهای خود نسبت به جریان آزاد اطلاعات و اندیشه‌ها می‌افزاید و مجازها را جایگزین واقعیتها می‌کند و از حقیقت وقایع غافل‌تر می‌شود<sup>۱</sup> و چون دمامد قدرتمدارتر می‌گردد، در نتیجه همواره از خلاقیت ناتوان‌تر می‌گردد و بر زور و تبعیض می‌افزاید.

۲۱- تعقلی که حقمدار نیست از رویارویی با واقعیتها می‌ترسد. از این رو، از علامتهای حقمدار شدن، یکی از میان رفتن این ترس است. در حقیقت، تعقل قدرتمدار تنها بدین خاطر سانسور نمی‌کند که جلو ابراز اندیشه‌های دیگر را بگیرد، بلکه بیشتر از این رو است که می‌داند ساخته دروغین خودش، در برخورد با واقعیت، چون حباب می‌ترکد.

۲۲- تضاد شکل و صورت با محتوی، و تضاد لفظ با معنا، یا دادن معنا و تعریفی ناقص معنا و تعریف واقعی به کلام، از عمومی‌ترین روشهایی است که تعقل قدرتمدار بکار می‌برد. مقایسه صورت‌های همسان به قصد همسان باوراندن ماهیتهای متضاد<sup>۲</sup> و یا مقایسه

۱- اگر می‌گویند آخر خط زورمداری دیوانگی است، بدین خاطر نیز هست که عقل قدرتمدار سرانجام از واقعیت می‌برد و زندانی دنیای مجازی می‌شود.

۲- «دو برابر بودن سهم الارث پسران نسبت به دختران» را به ناروا به «دو برابر بودن دیه مرد نسبت به زن» تعمیم دادن، مصداق بارز بکار بردن منطق صوری است.

۳- میانگین درآمد سرانه، تضاد فقر و غنا را می‌پوشاند و رقم رشد تولید ناخالص ملی، در نزدیک به تمامی موارد، تخریب ثروت ملی و محیط زیست را می‌پوشاند و اسطوره رشد، چشمها را از دیدن واقعیتی باز می‌دارد که تخریب است.

## بنی صدر و ثبوت احکام اجتماعی قرآن

میان آمده و اراده‌های انسانی به جهت اینکه انسانها برخوردار از علم مطلق، توانایی مطلق، و... نیستند، منزه از نقصان و اشتباه نمی‌باشند.<sup>۱</sup> ما باید قرآن را با حق بسنجیم و به حق تفسیر و تأویل کنیم اما با این پیش فرض که قرآن از جانب خدایی است که حق مطلق است و از حق مطلق جز حق مطلق صادر نمی‌شود. بنابراین قرآن متن دقیق است هر چند که گفتاری باشد و نه نوشتاری و در بستر تاریخی زمان پیامبر نازل شده باشد و به طبع رنگ و بوی آن زمان را داشته باشد.

لازم به ذکر است که نگارنده این سطور علی‌رغم همدلی موسع با «منظومه فکری فلسفی ابوالحسن بنی‌صدر» با این نظر وی در مورد قرآن مبنی بر اینکه «چون حق است، خدا می‌گوید و نه چون خدا می‌گوید، حق است» از وجهی موافق نیست. زیرا «چون حق است، خدا می‌گوید» نافی «چون خدا می‌گوید، حق است» نیست. وقتی قائل باشیم که خدا حق مطلق است و از او جز حق صادر نمی‌شود، پس می‌توانیم قائل باشیم که «چون خدا می‌گوید، حق است».

از اتفاق در مورد فهم قرآن، تمسک به اینکه «چون خدا می‌گوید، حق است» راهگشاستر است از تمسک به «چون حق است، خدا می‌گوید»، زیرا قرآن در زمره مقولاتی است که «ایمان» به آن تعلق می‌گیرد،<sup>۲</sup> بنابراین نمی‌توان به این اکتفا کرد که «چون حق است، خدا می‌گوید»، چرا که شما وقتی به چیزی ایمان می‌آورید یعنی حجت آن را هنوز دریافته‌اید و برایتان صحت آن یقینی نشده است، اما از شواهد و قرائن، درستی آن را می‌پذیرید و به آن عامل می‌شوید و زمانی که نتایج آن محقق شد، به حقانیت آن یقین می‌یابید. مانند اینکه پزشک معتمد شما بگوید اگر این دارو را به تدریج مصرف کنید بیماریتان درمان می‌شود، ایمان می‌آورید، دارو را به تدریج مصرف می‌کنید و درمان می‌یابید، و این امر برایتان یقینی می‌شود. از این رو، در ایمان آوردن به قرآن، علاوه بر محتوی و ماهیت کلامی آیات، «محمد امین» بودن پیامبر نقش کلیدی داشته است. ایمان آوردگان از محمد دروغی نشنیده بودند، به او اعتماد کامل داشتند، از این رو پذیرای دعوت او می‌شدند.

حال وقتی که متمسک می‌شویم به «چون حق است، خدا می‌گوید» تنها راه پی بردن به حقانیت قرآن، به عمل و به تجربه درآوردن آیات آن در همه زمانها و همه مکانها است تا مشاهده کنیم که رهنمونهای آن در همه زمانها و مکانها قابل اجرا و ثمربخش می‌باشند و این راهی است که چون هیچگاه همگان آن را به اجرا در نیاورده و نمی‌آورند، (پس در نتیجه همه زمانی و همه مکانی نمی‌باشد)، در دنیا به سر منزل مقصود منتهی نمی‌شود، بلکه در آخرت است که انسانها در می‌یابند که «چون حق است، خدا می‌گوید».

اما اگر متمسک شویم به «چون خدا می‌گوید، حق است»، آن وقت اگر قرآن حق باشد، یک آیه آن حق است و همه آن نیز حق است، پس

بنی صدر و عدم جواز گذار

از ثبوت احکام اجتماعی قرآن

نقدی بر مقاله «نواندیشی دینی و گذار ناگزیر

از ثبوت احکام اجتماعی متن مقدس» به قلم ناصر لرستانی

پس از انتشار مقالات «توحید، روابط قوا، تثبیت‌ها و موازنه‌ها» و «ویژگیهای قدرت، ویژگیهای حق» از سری مقالات «برداشتی آزاد از منظومه فکری فلسفی ابوالحسن بنی‌صدر» به قلم نگارنده، هموطن همدلی در امریکا نظر بنده را در مورد مقاله «نواندیشی دینی و گذار ناگزیر از ثبوت احکام اجتماعی متن مقدس» به قلم جناب آقای ناصر لرستانی جویا شدند. نگارنده محترم مقاله مذکور، در هفت بخش، نظرات نواندیشان را درباره احکام اجتماعی در قرآن بررسی نموده و نتیجه گرفته‌اند: «در واقع نتیجه همه این نظرات در میان نواندیشان علی‌رغم اختلافاتی که با هم دارند، در نهایت یکی می‌شود و آن گذار از متن مقدس و فروگذار کردن برخی از احکام آن است.» بخش هفتم آن بخشها مربوط به نظر استاد بنی‌صدر است درباره قرآن با عنوان «قرآن زبان امرهای واقع مستمر و تفسیر وحی به حق» که به نظر صاحب این قلم؛ هر چند محتوی این عنوان و انتساب آن به بنی‌صدر صواب است اما تحلیل و نتیجه‌گیری از آن توسط آقای لرستانی و نسبت آن به بنی‌صدر خطا است که در ادامه به چرایی خطای آن می‌پردازم:

نگارنده مقاله مورد نقد، پس از ابراز همدلی خود با نظریه استاد بنی‌صدر مرقوم نموده‌اند:

«وی قرآن را زبان امرهای واقع مستمر می‌داند و معتقد است که وحی را باید به حق تفسیر کرد و آنچه استمرار دارد حق است. این حق است که در زمان و مکان استمرار دارد و به سخنی دیگر همه زمانی و همه مکانی است و ما باید وحی را نیز با حق بسنجیم. این سخن بسیار مهمی است. یعنی قرآن یا متن مقدس فارغ از اینکه از جانب خدا باشد یا نباشد یا اینکه ما معتقد باشیم که این متن از جانب خدا هست یا نیست باید آن را با حق بسنجیم و به حق تفسیر و تأویلش کنیم. ما نمی‌گوییم که چون قرآن از جانب خداست بر حق است بلکه می‌گوییم آنچه حق است از جانب خداست. خداوند حق مطلق است و هر آنچه حق است پرتوی از وجود مطلق اوست.»

آری ما باید قرآن یا متن مقدس را با حق بسنجیم و به حق تفسیر و تأویل کنیم و آن هم فارغ از اینکه از جانب خدا باشد یا نباشد، اما اگر قرآن از جانب خدا نباشد، دیگر در فهم آن نمی‌توان متمسک به پیش فرض «حق مطلق» بودن آن و در نتیجه دقیق بودن تک تک عبارات و منسجم بودن آنها با یکدیگر شد، بگونه‌ای که حتی نتوان یک حرف را جایجا نمود یا نادیده انگاشت. اگر قرآن از جانب غیرخدا باشد، به هر نحوی از انحاء، حتی اگر کلام پیامبر باشد که محتوایش را از وحی الهی گرفته و وی بدو فرم کلامی بخشیده باشد، دیگر نمی‌توان به قطع داوری نمود که قرآن مطلقاً حق است، چرا که پای اراده‌های انسانی به

۱- رجوع به مقاله «زمان، علم خدا و نسبت اراده‌های الهی و انسانی» به قلم نگارنده ممکن است مفید باشد.

۲- ... وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ (بقره ۱۷۷)

می‌توانیم تمام قرآن را به مثابه یک پازل تلقی نماییم که تک تک عباراتش در انسجام و هماهنگی کامل با کل آن باشند. از طرفی، به گواهی تاریخ قرآن و تاریخ صدر اسلام می‌دانیم که قرآن به صورت «گروه آیه گروه آیه» بر پیامبر نازل می‌شده است و وی آنها را برای مخاطبانش می‌خوانده است، بنابراین امکان فهم هر گروه آیه، فارغ از سایر گروه آیاتهای دیگر، می‌باید برای مخاطبان آن گروه آیه میسر می‌بوده است، البته فهم حداقلی مراد باری تعالی، نه فهم حداکثری، چرا که فهم حداکثری با مراجعه به تمام قرآن و با رویکرد پازل‌وار بودن آن ممکن می‌شود.

حال اگر مخاطبانی فقط مخاطب یک گروه آیه از قرآن می‌شدند، چون آن گروه آیه حق است و هر یک از عبارتهای آن نیز حقد، و با توجه به اینکه از ویژگیهای حق این است که «حجتش در خودش است» و «همه مکانی و همه زمانی است» و «خالی از ابهام است» و «هر حقی متضمن حقوق دیگر و شرط تحقق آنهاست»، و ...<sup>۱</sup> می‌توان نتیجه گرفت که هر گروه آیه نیز به مثابه یک پازل کوچک است که آن را با در نظر گرفتن بستر تاریخی‌اش می‌توان فهم کرد.

بنابراین برای فهم قرآن، باید کل آن را به مثابه یک پازل بزرگ و هر گروه آیه آن را به مثابه یک پازل کوچک تلقی نمود و بگونه‌ای آن را فهم نمود که ناقض ویژگیهای حق نشوند و این روش منطقی نخواهد بود مگر به «چون خدا می‌گوید، حق است»، چرا که ابتدا می‌پذیریم که کل قرآن حق است، و هر گروه آیه آن نیز حق است، و هر عبارت آن نیز حق است، و حقوق با یکدیگر یک مجموعه خالی از ابهام و تناقض و تضاد را تشکیل می‌دهند، بنابراین فهمی از قرآن صواب است که خالی از ابهام و تناقض و تضاد در همه زمانها و مکانها باشد.

حال بازگردیم به نقد مدعیات مقاله مورد بحث، جناب لرستانی در ادامه می‌نویسند:

«حق در زمان و مکان استمرار دارد، اما جلوه و تجلی حق در هر زمان و مکان ممکن است به گونه‌ای باشد و بنابر اصل تکامل این تجلی و نمود حق است که تکامل می‌یابد نه خود حق. هر چیز حتماً ارزشهای اخلاقی در جوامع بشری تغییر می‌کنند اما اگر ما حق که تغییر ناپذیر است را درنیابیم و نشناسیم، این تغییرات نه تنها تکاملی نبوده که حتماً ارتجاعی نیز خواهند بود، مثل برخی تغییرات ارتجاعی‌ای که در جوامع بشر به طور نسبی شاهد آنیم.»

این جملات متناقض همدیگرند، چرا که اگر «حق در زمان و مکان استمرار دارد»، با توجه به اینکه «حق زایش حق دارد»، جلوه و تجلی حق در هر زمان و مکان نمی‌تواند متفاوت باشد و تکامل جوید. زیرا اگر در زمان A، تجلی حقی، حق بوده است، آن تجلی که خود حق است نیز باید در زمان و مکان استمرار یابد و همسان تجلی آن حق در زمان B باشد، چرا که «حق همه زمانی و همه مکانی است». از این رو اگر ارزشهای اخلاقی حقد پس دگرگون ناپذیرند، پس اگر ارزشهای اخلاقی عرف جوامع، متغیر است، به جهت آمیزش حق و ناحق در آنهاست که به اقتضا تغییر زمان و مکان، به جهت وجود ناحق‌ها، نیازمند دگرگونی می‌شوند.

نگارنده مقاله مورد نقد، من باب مثال اضافه می‌کند: «عدالت یک حقیقت لایتغیر است اما در هر زمان و مکان جلوه‌ای داشته است که

بعضاً حتماً جلوه‌ای از آن ارتجاعی نیز بوده است.» اما در منظومه فکری فلسفی بنی‌صدر، «عدالت»: خط تمیز حق و ناحق است،<sup>۲</sup> به عبارت دیگر، «عدالت»: عمل بر میزان حقوق است، بنابراین عملی عادلانه است که مصداق تحقق حقوق باشد.

در سطور بعدی جناب لرستانی می‌نویسند:

«برابری حقوق زن و مرد یکی از نمودهای عدالت است. اما در زمان پیغمبر اسلام که زن به مثابه ارث دانسته می‌شده است و پس از مرگ شوهر توسط یکی از وراث به ارث برده می‌شده است، شریعت محمد نه تنها او را از مدار شیء‌وارگی و ارث بودن خارج می‌کند که حتماً او را صاحب ارث هم می‌کند. حال این ارث نصف ارث مرد است. توجه به آن شرایط تاریخی و محیطی و ارائه چنین حکمی نشان از اوج عدالت‌خواهی و رادیکالیسم دورانی است. اما امروز آن حکم در جوامع امروزی و با شرایط دورانی ناعادلانه دانسته می‌شود. حکم که در واقع نمودی از حق است، قابل تغییر است.»

اگر قرآن حق باشد، دو برابر بودن ارث مرد نسبت به ارث زن<sup>۳</sup> نیز «حق» است و بنابراین همه مکانی و همه زمانی، چرا که اراده الهی بر این امر، چنین تعلق گرفته است. با توجه به علم و توانایی و نیز دیگر صفات مطلق ذات الهی،<sup>۴</sup> اگر قرار بر موقتی بودن آن بود، یا در قرآن اینچنین نمی‌آمد و بگونه‌ای دیگر می‌آمد که بتوان در زمانها و مکانهای مختلف، حدود و ثغور آن را به صورت اقتضائی تعیین نمود، و یا پیامبر با توجه به اصول مندرج در قرآن، از جانب خود، روندی را در این خصوص به اجرا در می‌آورد و همواره در راستای هدف غایی‌اش متعالی‌تر می‌نمود، تا این روند تعالی‌بخش، سنت او تلقی شده و پیروانش، این سیر متعالی نمودن را ادامه دهند.

اینکه جناب لرستانی مرقوم نموده‌اند «حکم که در واقع نمودی از حق است، قابل تغییر است»، صواب نمی‌باشد، زیرا همانطور که پیش از این بحث نمودیم، حکمی که نمودی از حق باشد، خود نیز حق است، چون «حق زایش حق دارد» و بنابراین حق قابل تغییر نیست.

نگارنده مقاله مورد نقد ادامه می‌دهند:

«حکم که در واقع نمودی از حق است، قابل تغییر است؛ اما مبتنی بر چه چیزی باید تغییر کند؟ مبتنی بر حق که همان عدالت است باید تغییر کند و تکامل یابد. یعنی زمانی زن خود ارث بوده است و شیء پنداشته می‌شده است و در شریعت محمد به مقام انسانی ارتقا می‌یابد و صاحب ارث - اگر چه نصف مرد - می‌شود و اکنون بنابر همان اصل تکامل که آن هم حق است این حکم باید تکامل یابد و به عدالت نزدیک‌تر شود. یعنی ارث زن نیز برابر با ارث مرد گردد. توجه داشته باشیم که این تغییر در یک مجموعه تغییرات دیگر ممکن است و اگر آن تغییرات امکان نیابند یا سیر تکاملی نداشته باشند این تغییر نیز با مشکل و دشواری مواجه می‌شود... حیات آدمی یک حق است، و بنابراین

۲- مقاله «عدالت و مدار باز؟ - نقد نظر افلاطون درباره عدالت»، ابوالحسن بنی‌صدر، شهریور ۹۳

۳- یُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ... (نساء ۱۱)

۴- در خصوص علم و توانایی الهی، رجوع به مقاله «زمان، علم خدا و نسبت اراده‌های الهی و انسانی» به قلم نگارنده می‌تواند مفید فایده باشد.

۱- برای ویژگیهای حق رک «ویژگیهای قدرت، ویژگیهای حق»

حق نباید جان کسی را گرفت و این حق را از کسی ضایع کرد. بنابراین حکم اعدام و قصاص مرگ امروزه حکمی ناحق و ضد حقوق انسان تعبیر می‌شود. اما در آن زمان که پیغمبر اسلام چنین حکمی داده است مبتنی بر همین حق حیات و در جهت آن بوده است. در نظام عشیرتی عرب، وقتی کسی، کسی را می‌کشت قبایل عرب به خونخواهی برمی‌خاستند و جنگ و قتالی در می‌گرفت که ده‌ها و صدها نفر کشته می‌شدند و این جنگ‌ها بعضاً سالها طول می‌کشیدند. اما محمد نبی بنا بر دو حق حیات و صلح برای اینکه کشتار را از بین ببرد و صلح را در بین قبایل حاکم کند، حکم به قصاص داد تا اگر کسی کشته شد، کار به کشتار نکشد و تنها یکی به جای مقتول کشته شود و در نهایت می‌گوید که البته بخشش و عفو بهتر است، یعنی در نهایت تجلی حق را در شکل تکامل‌یافته‌ترش بهتر می‌داند. اما امروز ما باید بنا بر حق حیات با توجه به سیر تکاملی احکام، حکم قصاص را منتفی کنیم و احکامی دیگر به جای آن بگذاریم که به حق نزدیک‌تر باشند».

به نظر بنده، نگارنده محترم مقاله «نواندیشی دینی و گذار ناگزیر از ثبوت احکام اجتماعی متن مقدس»، گستره حقوق در قرآن را به آیات «محکمت» تقلیل داده‌اند. آیات محکمت که مادر کتابند،<sup>۱</sup> حقتند، اما این بدین مفهوم نیست که «متشابهات» قرآن که مصادیق محکمت و برآمده از آنهایند، حق نیستند. «حق زایش حق دارد» و محکمت که حقتند زایش متشابهات حق می‌کنند. آری آدمیان دارای حق حیات و حق صلح هستند و اینها در زمره محکمت قرآنند، اما «قصاص» نیز به عنوان یک امر متشابه برآمده از محکمت قرآن، حق است و در شرایطی مجاز (مانند قصاص ابن ملجم)، و حتی ضروری، هنگامی که عفو منجر به تکرار تجاوز به حق حیات دیگری شود که «... فَمَنْ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ، وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ...» (بقره ۱۷۸ و ۱۷۹)، و «حیات‌مندی» و «حیات‌بخشی» از ویژگیهای حق است،<sup>۲</sup> بنابراین قصاص هم حق است.

لازم به ذکر است که نگارنده این مقاله، به نظر استاد بنی‌صدر در خصوص «قصاص» مندرج در کتاب «بیان آزادی، حق حیات و مجازات اعدام» واقف است. حتی اگر نظر ایشان را (به استنباط صاحب این قلم) مبنی بر عدم ثمربخشی نقش بازدارندگی قصاص در پیش‌گیری از تداوم تعدی به حق حیات بپذیریم، باز هم این نافی آن نیست که رویکرد بنی‌صدر به قرآن ناظر بر «عدم جواز گذار از ثبوت احکام اجتماعی قرآن» می‌باشد.<sup>۳</sup> چرا که ایشان آیات مربوط به قصاص را ناکارآمد در زمان حال ندانسته، بلکه فهم و برداشت‌شان از آیات بگونه‌ای است که «قصاص» را مراد حضرت باری ندانسته، بلکه «عفو» را روش مطلوب استنباط نموده‌اند، چه در زمان حال، چه در زمان نزول قرآن.

در سطور پسینی مقاله مورد نقد آمده:

«اما چگونه می‌توان از تعریف باطل یک حقیقت جلوگیری کنیم.»

۱- هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخْرُ مُتَشَابِهَاتٌ... (آل عمران ۷)

۲- برای ویژگیهای حق رک «ویژگیهای قدرت، ویژگیهای حق»

۳- برای اطلاع از رویکرد استاد بنی‌صدر به قرآن، رجوع به کتاب «بیان استقلال و آزادی - مطالعه قرآن بر مبنای اندیشه موازنه عدمی» ایشان از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است.

یعنی چه کنیم که کسی مثل افلاطون نتواند حق را به ضد خودش تعریف و تعبیر کند. بنی‌صدر برای این هم پاسخ دارد. وی می‌گوید که حقوق با یکدیگر یک مجموعه می‌سازند که یکی بدون دیگری لنگ می‌زند و حتا به ضد خودش تعبیر می‌شود. عدالت، آزادی، استقلال و رشد و... همه حقوقی‌اند که در کنار هم معنا می‌یابند و اگر یکی را بدون دیگری بخواهیم تعریف کنیم همان می‌شود که افلاطون کرد و عدالت را به ضد خودش تعبیر نمود. افلاطون در نظام برده‌داری یونان عدالت را چنین تعریف کرد که هر چیز باید در جای خودش قرار بگیرد. یعنی ارباب در جای خودش و برده در جای خودش باشد و اگر جابه‌جایی در این صورت بگیرد عدالت به هم خورده است. اما اگر در تعریف عدالت اصول و حقوقی چون استقلال و آزادی و رشد را هم در نظر آوریم می‌بینیم که آن تعریف افلاطون سراسر غلط است. یعنی زمانی رفتاری عادلانه با برده می‌شود و عدالت در مورد آن رعایت می‌شود که آن فرد بتواند مستقل و آزاد باشد و از امکان رشد برابر با دیگران نیز برخوردار باشد. بنا بر این نظریه هم برخی از احکامی که در زمان پیغمبر اسلام عادلانه بوده‌اند و تجلی درست حق بوده‌اند امروزه بر حق نیستند و باید تغییر کنند».

جای بس شگفتی است که جناب لرستانی از تناقضات مدعیات خود غفلت کرده‌اند! همان طور که در سطور فوق مشاهده می‌شود ایشان افلاطون را به حق متهم می‌کند که عدالت را به ضد خودش تعبیر نموده و حقوق را به مثابه یک مجموعه که یکدیگر را ایجاب می‌نمایند تلقی نکرده، سپس می‌نویسند: «زمانی رفتاری عادلانه با برده می‌شود و عدالت در مورد آن رعایت می‌شود که آن فرد بتواند مستقل و آزاد باشد و از امکان رشد برابر با دیگران نیز برخوردار باشد»، و بنابراین می‌پذیرند که در زمان افلاطون به عدالت با انسانها رفتار نمی‌شده است و حقوق آنها پایمال می‌گشته است، اما در ادامه نتیجه می‌گیرند: «برخی از احکامی که در زمان پیغمبر اسلام عادلانه بوده‌اند و تجلی درست حق بوده‌اند امروزه بر حق نیستند و باید تغییر کنند!!! خوب اگر در زمان افلاطون آن رفتارها عادلانه نبوده، پس در زمان پیامبر هم عادلانه و تجلی درست حق نبوده است و اگر عادلانه و تجلی درست حق بوده است، پس چون حق بوده‌اند، امروزه هم حقتند و نیاز به تغییر ندارند.

بنابر آنچه گذشت، نتیجه آن می‌شود که درست است که نظر استاد بنی‌صدر درباره قرآن این است که «قرآن زبان امرهای واقع مستمر و تفسیر وحی به حق است» اما منظومه فکری فلسفی او منجر به «گذار ناگزیر از ثبوت احکام اجتماعی متن مقدس» نمی‌شود و داوری نگارنده مقاله مورد نقد مبنی بر اینکه «در واقع نتیجه همه این نظرات در میان نواندیشان علی‌رغم اختلافاتی که باهم دارند، در نهایت یکی می‌شود و آن گذار از متن مقدس و فروگذاردن برخی از احکام آن است» داوری درست و به حقی نیست.

در پایان شایان ذکر است که مضاف بر اینکه این داوری در مورد بنی‌صدر صادق نیست، در مورد برخی دیگر از نواندیشان نیز صادق نیست، از جمله حکیم سید محمد جواد غروی و فرزند خلفش، دکتر سید علی اصغر غروی که اکنون به جهت نگارش مقاله «امام؛ پیشوای سیاسی یا الگوی ایمانی؟» در بند است.<sup>۴</sup> نواندیشان دیگری نیز هستند که این داوری مصداق نگرش آنها به قرآن نمی‌باشد. (شهریور ۱۳۹۳)

۴- برای اطلاع از آراء و آثار حکیم سید محمد جواد غروی و دکتر سید علی اصغر غروی رجوع کنید به وبسایت «ارباب حکمت» (www.arbabehekmat.org)

پاسخ به نقد مقاله  
«بنی صدر و عدم جواز گذار  
از ثبوت احکام اجتماعی قرآن»

پس از انتشار مقاله «بنی صدر و عدم جواز گذار از ثبوت احکام اجتماعی قرآن»، دوست همدلی، به درخواست بنده، نقدی بر آن نگاشت. در نقد «نقد ایشان» پاسخی نوشتم که در ادامه می‌آید. لازم به ذکر است که تمامی مطالب انتقادی ایشان، در متن زیر مندرج می‌باشد. امیدوارم که مخاطبان گرامی مرا از نقدها و نظرات خویش محروم نسازند تا ان شاء الله بتوانم مجموعه مقالات مفیدی را بویژه در خصوص تبیین جهان بینی الهی و نیز فهم قرآن تألیف نمایم.

سلام و سپاس از بذل عنایت و وقتی که آن دوست گرامی بر سر نقد مقاله «بنی صدر و عدم جواز گذار از ثبوت احکام اجتماعی قرآن» گذاشته است. بر خود فرض می‌دانم در نقد «نقد شما» مطالبی را بنگارم. بنده در مقاله مذکور نگاشته بودم:

«از اتفاق در مورد فهم قرآن، تمسک به اینکه «چون خدا می‌گوید، حق است» راهگشاست از تمسک به «چون حق است، خدا می‌گوید»، زیرا قرآن در زمره مقولاتی است که «ایمان» به آن تعلق می‌گیرد،<sup>۱</sup> بنابراین نمی‌توان به این اکتفا کرد که «چون حق است، خدا می‌گوید»، چرا که شما وقتی به چیزی ایمان می‌آورید یعنی حجت آن را هنوز در نیافته‌اید و برایتان صحت آن یقینی نشده است، اما از شواهد و قرائن، درستی آن را می‌پذیرید و به آن عامل می‌شوید و زمانی که نتایج آن محقق شد، به حقانیت آن یقین می‌یابید. مانند اینکه پزشک معتمد شما بگوید اگر این دارو را به تدریج مصرف کنید بیماریتان درمان می‌شود، ایمان می‌آورید، دارو را به تدریج مصرف می‌کنید و درمان می‌یابید، و این امر برایتان یقینی می‌شود. از این رو، در ایمان آوردن به قرآن، علاوه بر محتوی و ماهیت کلامی آیات، «محمد امین» بودن پیامبر نقش کلیدی داشته است. ایمان آوردگان از محمد دروغی شنیده بودند، به او اعتماد کامل داشتند، از این رو پذیرای دعوت او می‌شدند.»

جنابعالی در نقد این مدعیات، مرقوم داشته‌اید:

«آیا این تعریف از ایمان بر خلاف نص دیگر آیات قرآن کریم نیست که مثلاً می‌فرماید لا تقف ما لیس لک به علم، بدانچه که به آن علم نداری نپرداز. چطور انسان بدون حجت عقلی به چیزی ایمان بیاورد و حال آنکه انسان مسولیت دارد در قبال آنچه بدان علم پیدا کرده است. این تعریف از ایمان در ادیان گذشته نیز، مانع از نقد اصول پذیرفته شده توسط پیشینیان را به همراه داشته و دارد. در مثال دکتر، بیمار امکان نقد را از رهگذر تجربه روش درمان بروی خود دارد و در صورت امکان، تغییر روش درمان با مراجعه به دکتر دیگر را نیز می‌تواند تجربه کند. حال آنکه در بحث های ایمانی پذیرش سخنی موکول می‌شود به آنچه که اصطلاحاً مصالح خفیه نامیده می‌شود و عملاً تجربه پذیر نیستند. پذیرش راستگویی پیامبر به عنوان دلیلی برای ایمان آوردن هم عصراً پیامبر شاید محلی از سخن داشته باشد که با او هم زیستی داشتند اما برای انسان امروزی فکر نمی‌کنم؟ و لذا

۱- ... وَلَٰكِنَّ الْاٰیْرَ مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَالْمَلٰٓئِكَةِ وَالْكِتٰبِ وَالتَّبِيْنِ (بقره ۱۷۷)

حجت کلام را در خود آن باید جستجو کرد نه در بیرون آن»

در مقام پاسخ می‌گوییم:

۱- اگر این تعریف از ایمان به نظر شما بر خطا است، لازم است که ابتدا تعریف درستی از ایمان ارائه دهید.

۲- از نظر بنده این تعریف از ایمان هیچ تراحمی با «لا تقف ما لیس لک به علم» ندارد، چرا که هر انسانی می‌تواند به علم دیگری اعتماد کند و عامل به آن شود و این امر مستمر واقع است. حال در مقوله ایمان، ما به علم الهی اعتماد می‌کنیم و بر مبنای آن عمل می‌نماییم تا به یقین برسیم.

۳- مدعیات بنده ناظر بر این نیست که انسان بدون حجت عقلی به چیزی ایمان بیاورد، بلکه حجت عقلی همان شواهد و قرائن صدقی است که ایمان آورنده با توجه به آنها ایمان می‌آورد، مانند بعث رسل.

۴- در قرآن ایمان به شش مقوله تعلق گرفته: خدا، آخرت، ملائکه، کتاب، انبیاء و غیب. حال آیا برای انسانها مقدور است فی نفسه به این شش مقوله عالم شوند بدون اینکه سالک طریق گردند و شهود کنند. علم به «غیب» چه معنا می‌دهد؟! اگر انسان به «غیب» عالم باشد که دیگر «غیب» غیب نیست. پس چون به آن علم ندارد، به علم الهی ایمان می‌آورد تا به شهود رسد. اساساً بعث رسل به جهت در اختیار گذاردن علم الهی در اختیار انسانها است که آن مقولاتی را که صرفاً با تعقل به آن راهی ندارند، یا دیر راه می‌یابند و در صورت غفلت از آنها دنیا و آخرتشان را تباہ می‌سازند، در دسترس ایشان قرار گیرد.

۵- در مثال بیمار و پزشک در هر صورت در ابتدا «ایمان» است که باعث شروع درمان می‌شود، البته با در نظر گرفتن قرائن صدق.

۶- از اتفاق، مقولات ایمانی صد در صد تجربه پذیرند و اگر تجربه پذیر نبودند ایمانی نبودند چرا که بلافاصله بعد از ایمان، «عمل» است و «تجربه» ره‌آورد «عمل» است. ایمانی که به عمل در نیاید و صحت آن تجربه نشود، در مقام «ایده» متوقف می‌ماند و مثمر هیچ ثمری نخواهد بود.

۷- بایسته و شایسته است که توجه شود ایمان در قرآن فقط به آن شش مقوله مذکور تعلق می‌گیرد و لاغیر و «کتاب» یکی از آنهاست. نسبت انبیاء با سایر انسانها نسبت عالم و جاهل نیست، نسبت باخبر و بی‌خبر است. انبیاء واسطه انتقال علم الهی نیستند، چرا که علم الهی در ظرف وجودی انسانی نمی‌گنجد و انسانها را توان محیط شدن بر آن علم نیست، بلکه انبیاء به اذن الهی با خبر می‌شوند از هدایت الهی (که برآمده از علم الهی و دیگر صفات الله است) و به آن عامل می‌شوند و هادی گروندگان می‌گردند. به قول استاد عبدالعلی بازرگان تفاوت است میان «هدایت» و «راهنمایی»، «راهنمایی» نشان دادن راه منتهی به مقصد است اما «هدایت»؛ دست گرفتن و بردن به مقصد است و این رسالت رسل و انبیاء است. در این سیر مقام «عمل» مقدم بر مقام «علم» است هر گاه هادی پیامبران باشند. قرآن می‌فرماید: «به راههای ما بیابید تا شما را هدایت کنیم» (نقل به مضمون). البته این تبعیت تنها در مقولات ایمانی جایز است که تنها راه شناختن شهود است و شهود حاصل نشود مگر به عمل و مشاهده نتایج. شاید بگویید: این که شد «ثنویت تک محوری»! در مقام پاسخ به این شبه باید گفت که خیر، در ثنویت تک محوری اراده‌ای تابع اراده دیگر می‌شود اما در اینجا انسان مؤمن



اراده خود را منطبق می‌کند بر هدایت الهی (موازنه عدمی) و از نقش اراده خود در رقم زدن سرنوشتش غافل نمی‌گردد.

۸- پذیرش پیامبر اسلام به عنوان نبی و رسول برای معاصران نیز در ابتدا از قرائن و شواهد تاریخی میسر است. تجربه صدر اسلام در این پذیرش نقش مهمی دارا است. در هر ادعایی، مدعی و مدعا، هر دو با هم در نظر گرفته می‌شوند و با هم سنجیده می‌شوند که آیا تناسب میان مدعی و مدعا برقرار است و تضاد و تناقضی بین آنها نیست؟ و این نیز امر مستمر واقع است.

۹- آری از ویژگیهای حق این است که «حجتش در خودش است» و بنابراین حجت کلام را باید در خودش جستجو کرد ولی نباید غافل شد که «کلام» (در معنای سخن)، بیان حقیقت یا واقعیت یک پدیده است و وجودش قائم به خودش نیست بلکه قائم به آن حقیقت یا واقعیت است، پس وقتی می‌گوییم که حجت کلام را باید در خودش جستجو کنیم بدین معنا است که حجتش را باید در پدیده متناظر آن جستجو کنیم و صدق آن را بسنجیم. کلام می‌توان بیان حق باشد یا بیان ناحق. دقت کنیم که کلام به خودی خود «حق» نیست بلکه می‌تواند «تبیین» حق باشد و از این رو در زمره مقولات «حق» برشمرده گردد. در ادامه جنابعالی مرقوم فرموده‌اید:

«تمام مسأله این است که انسان به چه نحوی پی می‌برد که این کلام از جانب خداوند می‌باشد. آیا انسان به جز آنچه عقل نامیده می‌شود راهی به شناخت دارد، درست است که ابزار مختلفی در انسان به کار کسب اطلاعات می‌پردازد ولیکن این تنها عقل است که این نتایج را پردازش و در قالب معرفت در اختیار انسان قرار می‌دهد. حال این عبارت که تمام کتاب از جانب خداوند است آیا معرفتی برای انسان حاصل می‌کند که در پی آن عمل به همراه داشته باشد. بلکه آنچه در کتاب آمده است باید به محک عقل شریف سپرده شود و آنگاه بر اساس اصول راهنمایی که باز منتج از خرد است به داوری آنها پردازد و اگر حق را در آن یافت بدان عمل کند. اگر این روند را گروهی عظیمی از مردم دنبال نمی‌کنند بدین معنی نیست که با پذیرفتن این که خدا حق است و لذا کتاب هم حق است مشکلی حل شود کما اینکه در بسیاری از جوامع مسلمان این باور وجود دارد ولی از آنجایی که از طرفی خرد داوری کننده نهایی نیست هر تفسیر و فهم متناقضی به راحتی در میان گروهی از دینداران مورد استقبال قرار می‌گیرد و از طرف دیگر مفاهیم کتاب به علت نظم پریشان آیات چندان به راحتی قابل دستیابی نیست.»

شما را به دقت در موارد زیر دعوت می‌نمایم:

۱- در مورد اینکه انسان به چه نحو پی ببرد که قرآن از جانب خداوند است گمانم بر این است که به حد کفایت در سطور پیشین توضیح داده‌ام. این را نیز می‌افزایم که در این خصوص قرآن خود را «ذکر» نامیده و از این تعبیر و دیگر آیات، می‌توان دریافت که «قرآن تبیین نظام عالم است در حدی که انسانها برای رشد و سعادتشان نیازمند آن هستند»، حال از این رو وقتی قرآن تبیین نظام عالم باشد، وقتی که مخاطب، آیات آن را استماع می‌کند، چون کلیات آن را مطابق و مؤید امور مستمر واقع می‌یابد یعنی می‌تواند با آیات، نظام عالم را منسجم درک کند و گواهی بر صدق دهد، به آن ایمان می‌آورد و به تبع

ایمان به کلیات، به جزئیات نیز ایمان می‌آورد.

۲- اینکه مرقوم داشته‌اید: «آیا انسان به جز آنچه عقل نامیده می‌شود راهی به شناخت دارد...» در پاسخ می‌گویم: آری، درست است که داور نهایی «عقل» است ولی عقل می‌تواند با در نظر گرفتن شواهد و قرائن صدق، حکم کند که به فلان منبع معرفتی اعتماد شود.

۳- اما اینکه مرقوم نموده‌اید: «حال این عبارت که تمام کتاب از جانب خداوند است آیا معرفتی برای انسان حاصل می‌کند که در پی آن عمل به همراه داشته باشد.» در پاسخ می‌گویم: البته که معرفتی برای انسان حاصل می‌کند، قرآن خود می‌فرماید: «وای بر کسانی که قرآن را پاره پاره کرده‌اند» (نقل به مضمون)، قرآن زمانی می‌تواند هدایت باشد و عمل به آن رستگاری آورد که یک کل منسجم و خالی از تضاد و تناقض باشد، اگر قرآن همه از جانب خدا نباشد، قطعاً و یقیناً در درون خود دچار تناقض می‌گشت چرا که دیگر از علم مطلق و توانایی مطلق و ... نشأت نگرفته بود. اگر قرآن یک کل منسجم نباشد، تفسیر قرآن به قرآن معنا ندارد، و اصولاً تفسیر موضوعی هم معنا ندارد. با پیش فرض کل منسجم بودن قرآن است که می‌توان ظرایف و دقایق آن را دریافت و آشفتگی ظاهری آن نشان از پیچیدگی مفاهیمی دارد که خالق قرآن می‌خواسته آنها را در بیانی مختصر جهت «ذکر» نازل فرماید، آن هم بگونه‌ای که هم در زمان نزول قابل فهم و کاربردی باشد و هم پس از آن، همواره قابل فهم و کاربردی باشد.

در بندی دیگر شما مرقوم داشته‌اید:

«اگر این بحث را بر مبنای حقوق موضوعه قلمداد کنیم (البته من به لحاظ علمی با این موضوع آشنائی دقیق ندارم) آنگاه بایستی حدود و ثغور آن را مبتنی بر حقوق ذاتی که اساس هستی هستند و شرایط زمانی سنجش کرد اگر در زمان پیامبر ساختار جامعه عربستان به نحوی بوده است که زنان شخصاً و یا بر اساس دلایل دیگر نقش اجتماعی امروز زنان را نداشتند کاملاً واضح است که حقوق موضوعه با توجه به شرایط اجتماعی برقرار شده است و امروز نیز از رهگذر ساختار جامعه متفاوتی که هست بایستی بدان نظر شود مگر این که بگوییم بهترین مدل برای زندگی زنان آن است که در جامعه مدینه زمان پیامبر بوده است که به سختی قابل دفاع می‌باشد. زیرا که اگر بپذیریم رشد بر مبنای عدالت نیز از حقوق ذاتی انسان است و از طرف دیگر امامت را به معنای شرکت در رهبری جامعه و خویشن خویش بپذیریم می‌بینیم که زن امروز اگر نه بیشتر، کمتر از مرد نیز فعالیت در جامعه ندارد لذا به راحتی این مورد را وجدان می‌کند که هیچ دلیلی بر این نوع تقسیم ارث وجود ندارد و فرم ظاهر احکام که حتماً تابعی از نحوه زیست انسان است مطابقتی با نوع زیست امروز بشر ندارد. استدلالاتی از قبیل این که مرد موظف به پرداخت مهریه و نفقه است و لذا مرد دو برابر ارث می‌برد کاملاً مبین همین ساخت اجتماعی آن زمان جامعه عربستان است و حال که این ساختار امروز موضوعیت ندارد و مسلماً نمی‌توان عقلاً حکمی یکسان را به کار برد مگر که استدلال شود که ما به حقایق این حکم تماماً اشراف نداریم که این خود بی‌اعتبار کردن خرد انسان در مقام شناخت حق و عمل به آن است زیرا که وقتی بدین مسله ساده و روزمره نتواند علم پیدا کند چگونه در مقام کسب معارف عمیق تر باشد.»

در پاسخ به این بند به نظرم در متن مقاله توضیح کافی داده‌ام که از اتفاق شما سطور فوق را در نقد آن نگاشته‌اید:

«اگر قرآن حق باشد، دو برابر بودن ارث مرد نسبت به ارث زن نیز «حق» است و بنابراین همه مکانی و همه زمانی، چرا که اراده الهی بر این امر، چنین تعلق گرفته است. با توجه به علم و توانایی و نیز دیگر صفات مطلق ذات الهی، اگر قرار بر موقتی بودن آن بود، یا در قرآن اینچنین نمی‌آمد و بگونه‌ای دیگر می‌آمد که بتوان در زمانها و مکانهای مختلف، حدود و ثغور آن را به صورت اقتضائی تعیین نمود، و یا پیامبر با توجه به اصول مندرج در قرآن، از جانب خود، روندی را در این خصوص به اجرا در می‌آورد و همواره در راستای هدف غایی‌اش متعالی‌تر می‌نمود، تا این روند تعالی‌بخش، سنت او تلقی شده و پیروانش، این سیر متعالی نمودن را ادامه دهند.»

اما تأکید می‌کنم که در چارچوبه‌ای که حضرت باری برای زیست انسانی توصیه کرده، «ارث مرد دو برابر ارث زن است»، «نفقه زن بر عهده مرد است» و به نظر نگارنده اینها تمامی منبعث از تفاوت‌های جنسیتی و نقشی است که زن و مرد باید در خانواده و اجتماع بر عهده گیرند. امروزه به وضوح می‌بینیم که همسان کردن نقشهای زنان و مردان در نظامات اجتماعی جوامع امروزی و مدرن، تخریب روزافزون را در پی دارد. حقوق ذاتی ایجاب می‌کند که هر کس متناسب توانایی و استعداد و علاقه و... در خانواده و جامعه نقش ایفاء کند. اگر بپذیریم که باید مثلاً ارث برابر باشد، چرا نپذیریم که باید تأمین معاش هم برابر باشد و هر که نتوانست سهم خود را تأمین نماید مشکل خود اوست! خیر! نظام عالم اینگونه نیست! بلکه مبتنی بر تعاون و تعامل است و هر کسی به تناسب ویژگیهایش از مواهب الهی برخوردار می‌گردد و باید به تناسب ایفای نقش نماید.

در بند پایانی جنابعالی نگاشته‌اید:

«حکم قرآن در این مساله خاص آنقدر که من می‌دانم، قصاص و یا بهتر از آن (آنگونه که قرآن بیان می‌کند) عفو کردن است. به عبارتی دو گزینه کاملاً متفاوت از هم را به کسی که مورد ظلم واقع شده است پیشنهاد می‌دهد. لذا می‌بینیم که چه بسا برای یک حکم دو راه پیشنهاد شده است که از لحاظ فرم نیز بسیار با هم متفاوت هستند و امروز دسته‌ای از اندیشمندان مؤثر بودن گزینه اول را به صورت کلی رد می‌کنند. به عبارتی این مورد هم اگر جز حقوق موضوعه در نظر گرفته شود بایستی شرایط زمان را در آن نیز لحاظ کرد ولی این بدین معنا نیست که شرایط زمان مشخصات کلی حق را نقض می‌کنند کما اینکه حکم قصاص بر اساس اصل عدم خشونت صادر شده است تا در جامعه از رهگذر ممانعت از تعدی به دیگرانی که در عمل تخریبی نقش نداشته‌اند خشونت کنترل شود و انسان تخریب‌گر نیز پیش از تخریب نسبت به نتیجه عمل خود اندیشیده باشد. حال جامعه امروزی از رهگذر بررسی‌های علمی و آگاهی‌های اجتماعی این روش را در کاهش خشونت در جامعه نمی‌پذیرد و روش دیگر که عفو است را به کار می‌بندد تا عمل تخریبی در قبال تخریب دیگری را به عنوان روش به کار نیندد.»

در مقام پاسخ شما را توجه می‌دهم به موارد زیر:

۱- مرقوم نموده‌اید: «به عبارتی دو گزینه کاملاً متفاوت از هم را

به کسی که مورد ظلم واقع شده است پیشنهاد می‌دهد. لذا می‌بینیم که چه بسا برای یک حکم دو راه پیشنهاد شده است که از لحاظ فرم نیز بسیار با هم متفاوت هستند و امروز دسته‌ای از اندیشمندان مؤثر بودن گزینه اول را به صورت کلی رد می‌کنند.» توجه کنید هیچگاه قرآن به عنوان بیان مجموعه حقوق نمی‌تواند و نباید برای یک معضل و مشکل دو راهکار بدهد مگر اینکه دو راهکار برای دو شرایط متفاوت باشد که هر راهکاری متناسب شرایط خاصی باشد. چرا؟ زیرا اگر دو راهکار برای یک شرایط بدهد و هر دو راهکار هم حق باشند، این می‌شود مصداق تزامم حقوق، که اگر قائل به تزامم شویم ویژگیهای حق را نقض می‌شود. پس قرآن نمی‌تواند بگوید در قصاص حیات است اما عفو بهتر است. و قرآن این را نگفته است، دقت کنیم به آیات:

۱- يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى

۲- وَالْحَرْ بِالْحَرْ وَالْعَيْدُ بِالْعَيْدِ وَالْأَنْتَى بِالْأَنْتَى

۳- فَمَنْ عَفَىٰ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ

۴- ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ

۵- فَمَنْ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ

۶- وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (بقره ۱۷۸ و ۱۷۹)

با دقت در آیات می‌توان به موارد زیر پی برد:

۱- به قولی اندیشمندی وقتی قرآن از افعال مجهول استفاده می‌کند مانند «کُتِبَ» در این آیات، مرادش این است که به اقتضاء شرایط این مقرر می‌شود و وجوب می‌یابد.

۲- «عُفَى» نیز مجهول است، و خداوند دستور نداده، بلکه گفته اگر بخشیده شد، این تخفیف از جانب پروردگار و رحمت اوست. بنابراین تلویحاً «عفو» توصیه شده است که باید با توجه به شرایط اولیاء دم در خصوص آن تصمیم بگیرند.

۳- بعد از عبارت پنجم که می‌فرماید «فَمَنْ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ»، یعنی اگر قدر این تخفیف مجازات دانسته نشد و دوباره اقدام به تجاوزگری شد، خداوند در عبارت ششم می‌فرماید: «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ»، حال در چنین شرایطی در قصاص متعدی حیات است و تلویحاً خداوند به آن توصیه می‌کند و تلویحی بودن آن هم به جهت اقتضاء شرایط است (احتمالاً).

با توجه به نکات فوق می‌بینیم که دو راهکار برای یک شرایط نیامده، بلکه هر یک از توصیه‌ها خاص شرایط خاصی است. مضاف بر این آیات، آیه ۱۹۴ بقره و آیه محاربه نیز مؤید اجرائی بودن حکم قصاص از منظر باری تعالی است. با توجه به آیات و آیات دیگر می‌توان گفت که از نظر قرآن انسانها نه تنها نباید در خشونت ورزی پیشگام شوند، بلکه باید خشونت زدایی هم بکنند اما اگر توفیق نیافتند که طرف مقابل را از خشونت بازدارند، طبیعتاً چاره‌ی جز مقابله به مثل ندارند، مثل میدان جنگ. (مهر ۱۳۹۳)

توجه: بعد از این دو مقاله، «بحث آزاد در باره قصاص» میان بنده و استاد بنی‌صدر شکل گرفت که در کتابی مستقل منتشر شده است.

## دو مباحثه با استاد غفارزاده

## مباحثه‌ای درباره شیطان و ابلیس

در مهرماه ۱۳۹۳ مطلبی با عنوان «آیا شیطان همان روابط قوا است؟!» را منتشر و برای برخی از صاحب‌نظران ارسال نمودم.<sup>۱</sup> استاد سعید غفارزاده لطف فرمودند و در خصوص آن متنی را نگاشته، برایم ارسال کردند. چندی بعد، پس از انتشار مقاله «ابلیس؛ آتش قدرت طلبی، شیطان؛ زاده روابط قوا» و نیز پاسخ به پرسشهای پیامد آن، مباحثه‌ای پیرامون شیطان و ابلیس میان ایشان و بنده شکل گرفت که پس از متن اول، می‌آید:

جناب آقای نیما حق پور

با سلام و تشکر از متنی که فرستاده بودید بسیار خوشحال شدم از اینکه هنوز کسانی هستند که اندیشه پویا دارند و مضافاً اینکه انتقاد پذیرند و به همین دلیل یافته هاشان را عرضه می‌کنند، موفق باشید. پیرامون نوشته ارسال ی عرض می‌کنم:

۱- در مورد ثنویت دومحوری عرض می‌کنم اصولاً ثنویت را در مورد باورهای زرتشتیان که اعتقاد به دو مبدأ هستی یکی برای خیر و دیگری برای شر دارند بکار می‌رود. حالا ایشان [آقای بنی‌صدر] - که بنده هم با افکارشان تا حدود زیادی آشنا هستم - این تقسیم بندیها را کرده یک برداشت شخصی است منعی هم ندارد. اینکه نوشته‌اید نمی‌توان به دو منشأ و مبدأ در عالم باور داشت کاملاً صحیح است و علاوه بر آنچه استدلال کرده‌اید می‌توان اضافه کرد:

الف - نمی‌توان شر را مبدئی برای نوعی خلق دانست. چون در آن صورت البته شر خود نه تنها ابدی بلکه ابدیت می‌شود، در آن صورت برای هر کس که شری را مرتکب شود چه مذمتی و چه عقابی می‌توان کرد چون او هم در محدوده یک اصل از دو اصل عالم عمل کرده است. ب - هرگز ممکن نیست دو ضد در یک صحنه (عالم هستی) عامل باشند و دوام هم بیاورند. چون مطمئناً ضد هم عمل خواهند کرد و حتماً یکی بر دیگری غلبه کرده آن را از بین خواهد بود. اگر نظرتان باشد اصل فلسفه کمونیسیم بر این استوار بود و هست که در درون ذات هر شیئی، دو عامل ضد هم به نام تز و آنتی تز موجود است که از نزاع آنها، چیزی به نام سنتز زائیده می‌شود. این را گفتند و دهها سال بر آن پا فشردند و نفهمیدند که حاصل از نزاع دو ضد، مخلوق جدیدی به وجود نمی‌آید بلکه اگر هم این دو ضد موجود باشند و چنین چیزی اتفاق بیافتد، از نزاع بین آنها یک خلاء یا به قول قرآن یک «فطور» در جایگاه آنچه از بین رفته است باقی می‌ماند. در سوره الملک قرآن این فلسفه را به حکم: **لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ** به نقد کشیده می‌فرماید: **الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا مَا**

۱- متن «آیا شیطان همان روابط قوا است؟!» در ابتدای مقاله «ابلیس؛ آتش قدرت طلبی، شیطان؛ زاده روابط قوا» در پانویس درج شده است.

تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتِ فَارِجِ الْبَصْرِ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ حَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ. توجه دارید که تفاوت - که تفاسیر و ترجمه‌ها آن را به اختلاف معنی کرده اند - مصدر باید تفاعل از کلمه «فوت» است یعنی اینکه دو چیز همدیگر را از بین ببرند. فطور هم به معنای بریدگی و گسست است. اگر در عالم هستی دو چیز بتوانند همدیگر را کاملاً «نیست» کنند نتیجه باید یک گسست باشد که اصلاً در عالم هستی امکان وقوع ندارد.

ج - اگر خیر و شر هر دو مبدئی مطلق داشته باشند باید معاد جداگانه‌ای هم برایشان باشد. در این صورت باید پرسید معاد شر کجاست. قرآن دارد: **كُلُّ الْيَنَّا رَاجِعُونَ إِلَىٰ أَلِيٍّ مَرْجِعِكُمْ جَمِيعًا**. و بسیار مطالب دیگر.

۲- در پاراگراف دوم و موضوع شیطان و ابلیس به نظر می‌رسد در تشخیص میان این دو اشتباهی رخ داده و هر دو را یکی تصور کرده‌اید. اگر در قرآن دقت کرده باشید کلمه «ابلیس» ۱۱ بار در قرآن تکرار شده که ۸ مورد در موضوع امر خداوند به سجده ملائکه به انسان و ابای ابلیس و سه در مورد هم به عنوان جنود ابلیس است. این اشتباه در تشخیص را اگر نگاه کنید تقریباً همه تفسیرنویسان هم کرده و این هر دو را یکی فرض نموده‌اند. اما همانطور که گفتم، تقریباً همه موارد ذکر ابلیس در باره ابای آن، از سجده بر انسان در زمره ملائکه است.

در این مورد نگارنده بسیار گفته و نوشته است که در اینجا به طور خیلی خلاصه عرض می‌کنم: کلمه ابلیس در قرآنی که ما در دست داریم اولین بار در سوره بقره در آیه ۳۰ و ضمن سناریوی خلقت و گزینش انسان به چشم می‌خورد که وقتی خداوند عالم الغیوب به انسان همه اسماء خود برای ایجاد آمادگی او برای گزینشش به خلافت خود تعلیم فرموده ملائکه را امر کرد تا خبر دهند آیا آنها هم این اسماء را می‌دانند یا نه؟ و آنها به عدم آگاهی خود از این اسماء و آثار او اعتراف کردند، به آدم فرمود تو در عوض ملائکه را از همه مکونات ضمیرشان آگاه کن و او این کار کرد و ملائکه از عظمت مکونات ضمیر انسان ولو بالقوه، آگاه شدند و به آنها امر کرد که همگی به انسان سجده کنند. در این مرحله همه ملائکه به آدم سجده کردند الا ابلیس که خود با اینکه از ملائکه بود و در میان آنها مخفی شده بود: **كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ** عن امر ربه از سجده ابا نمود. تصور می‌کنم لازم نباشد این تذکر را بدهم که همه این داستان و فصول مختلف آن، همگی در خلقت کل انسانهاست نه یک انسان. صورت خود خواست ببیند،

آفرید آدم ز خاک / قدرت خود خواست بنماید، نمود این دار را / خلعت زیبای خلافت داد آدم را ز لطف / در نهاد وی نهاد این مخزن الاسرار را / راند از درگاه قرب خود بلیس خیره را / کرد اندر گردن وی طوق لعنت بار را / آدم و ابلیس اینجا پرده پندار بود / کرد روپوش قضا این پرده پندار را

وقتی خداوند عالم، همه اسماء و آثار خود را برای احراز توانائی

خلافش به آدم آموحت، او به یک مجموعه کامل از کل اسماء او بدل شد و این وجود، به تمام معنا به بهشتی با تمام نعمتهای خدائی بدل گردید. لذا به او گفته شد «وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا» و هر آنچه را که برای سیرش از قوه صرف تا فعلیت مطلقه و نشستن در بارگاه فی مقعد صدق عند ملیک مقتدر لازم داشت در آن بهشت برایش فراهم آورد.

سپس فرمود: «وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمْ». اما انسان برای آغاز حرکت در این مسیر بسیار دور و دراز، حتماً می بایست به دنیا می آمد و به انواع زینتها و تعلقات آن که لازمه به فعلیت رساندن این قوا در زندگی دنیائی او بود دل می بست. لذا نیروئی می بایست تا او را از این مقام مقدس (بهشت وجودش) به پائین بکشد که این نیرو در قرآن «ابلیس» نام گرفته است که خود را از زمره و سجده با ملائکه به انسان، کنار کشیده بود. ولی با اینهمه در وجود او به صورت یک ملکه موجود بود، اما ملکه ای نافرمان و چون نافرمانی از امر خدا آتش زاست، پس او از آتش بود. اما دقت کنیم که وقتی او را خدایش سرزنش کرد که به واسطه این نافرمانی از وجود آدم بیرون برود، او نگفت بیرون نمی روم و هم چنین، نگفت اطاعت کرده همین الان از وجود او خارج می شوم. بلکه گفت انظرنی الی یوم یبعثون یا: الی وقت المعلوم و خداوند نیز او را مجبور به این امر نکرد. چون او اگر در همان اول کار مجبور به خروج از وجود انسان می شد، انسان نمی توانست در این دنیا به تعلقاتی که لازمه حرکتش بود پیوند بخورد و اگر هیچ وقت از وجود او که مانند وزنه ای بسیار سنگینی بود، خارج نمی شد نمی توانست این بارهای تعلقات را واگذاشته و سیری رو ببالا و سوی خدا را آغاز نموده ادامه دهد. لذا به خداوند عرض کرد که مهلتی به من بده تا بتوانم انسان را به مرحله ای برسانم که بتواند به مافی الضمیر خود مبعوث شود و سیر به سوی تو را آغاز نموده و به انجام برساند که وقتی انسان به این مرحله برسد کار من تمام شده است. وقتی ابلیس انسان را به این مرحله می رساند سر و کله شیطان پیدا می شود «فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ». اینجا به این نکته دقت فرمائید، در حالی که در آن معرکه فقط آدم بود و زوجه اش اما در خطاب، به جمعی بیشتر از دو نفر اشاره می شود (اهبطوا). در این مورد البته، هم می توان گفت این خطاب جمعی به این علت است که شیطان هم به جمع آنها پیوسته بود و در حقیقت این خطاب سه مخاطب داشت. در عین حال می توان پرده یا پرده های دیگری از روی مسئله برداشت تا حقایق دیگر آشکارتر شود که به بعد موکول می کنم. تا اینجا که فقط ابلیس، آدم و زوجه اش بود - همانطور که از آیاتی که در آنها نام او برده می شود - هیچ اشاره ای به اغوا یا القانات شری و غیره نمی شود و کار او فقط این است که آدم را از آن مرحله (می توان گفت) قدسی بیرون بیاورد و قول داد تا وقتی معینی با او باشد. اما وقتی انسان، زوجه اش و شیطان که از این مرحله به بعد ظهور می کند به زمین هبوط می کنند، کار اجرائی به شیطان سپرده می شود (فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ)، که از آن پس در تمام طول حیات

انسان در زمین، تا آخرین دم زندگیش در این دوره با او خواهد بود. در مراجعه به آیاتی که در آنها اسم شیطان مطرح است انواع و اقسام القانات، اضلالها، ضرر رساننها، گرفتاریها... به او نسبت داده شده است. در منطق قرآن و روایات، تمام اینها وقتی با وجهه خدائی با آنها برخورد شود مایه رشد و حرکت او به بالابند و اگر با وجهه خودی باشند مایه دوری از خدا و رحمت و زمینه های عذاب دنیا و آخرتند که همه به شیطان تعبیر شده است. در روایتی از امام (ع) نقل شده است که فرمود: لا تَوُوا مندیل اللحم فی البیت فانه مریض للشیطان. می دانیم که پارچه آلوده به گوشت می تواند به راحتی و حتماً به محل رشد میکروبیهای زیادی بدل و در خانه موجب بیماریها شود. موارد بسیار زیادی از انواع ناراحتی های زندگی را با چهره های مختلف به شیطان نسبت داده اند. پس شیطان مظهر تمام هر آن چیزی است که در مقابل هدایت، سلامت، رفاه و سعادت دنیا آخرت انسان بایستد همه آنها را خراب کند. به بعضی از آیاتی در قرآن که در آنها به شیطان اشاره دارد توجه کنید.

- فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ / پس شیطان آن دو را لغزاند و از آن حالتی که بودند بیرون برد.

- الشَّيْطَانُ يَعِدُّكُمْ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ / شیطان شما را (در صرف مال و کارهای خیر) به فقر وعده می دهد و شما را به فحشاء امر می کند  
- الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ / خورندگان ربا قیامشان مانند کسی است که شیطان او را از راه تماس با او آشفته کرده است

- إِنَّ الَّذِينَ تَوَلَّوْا مِنْكُمْ يَوْمَ الْتَمَى الْجَنَعَانِ إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطَانُ بِبَيْضٍ مَا كَسَبُوا / آنانی که در جنگ بدر هنگام روبرو شدن دو لشکر به شما پشت کردند به سبب بعضی از اعمالشان شیطان پای آنها را از مبارزه لغزاند

- إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ / این همان شیطان است که دوستان خود را می ترساند ولی شما از آنها ترسید و اگر ایمان دارید از من بترسید

- وَمَنْ يَكُنِ الشَّيْطَانُ لَهُ قَرِينًا فَسَاءَ قَرِينًا / هر کس که شیطان دوست او باشد بد دوستی برایش خواهد بود

- وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا / وشیطان می خواهد که شما را به یک گمراهی دوری بیاندازد

- فَقَاتِلُوا أَوْلِيَاءَ الشَّيْطَانِ إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا / با دوستان شیطان بجهنگید که مکر شیطان ضعیف است

- وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُبِينًا / هر کس غیر از خدا شیطان را دوست خود گیرد زیان بسیار آشکاری کرده است.

- وَيَسْتَبِيهِمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا / شیطان آنها را به آروزها دچار می کند و جز وعده غرور نمی دهد

- وَلَأَضِلَّهُمْ وَلَأَمْنِيَهُمْ وَلَأَمْرَتَهُمْ فَلْيَبْتِكُنْ آذَانَ الْأَنْعَامِ وَلَا مَرْتَهُمْ فَلْيَغَيِّرَنَّ خَلْقَ اللَّهِ وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُبِينًا / شیطان گفت من هر آینه انسانها را گمراه می کنم و به

آرزو و می دارم و گوشهای چهار پایانشان را می برم و به آنها در کارها امر می کنم و خلق خدا را تغییر می دهم و هر کس شیطان را سر پرست برای خود غیر از خدا بگیرد حتماً خسارت آشکاری می بیند - يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْجَامُ رَجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ / ای کسانی که ایمان آورده اید محققاً شرابخواری و قمار و بت پرستی و قرعه کشی با تیرها زشت و از کارهای شیطان است پس از آنها پرهیز کنید شاید رستگار شوید - فَلَؤَلَىٰ إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا وَلَكِنْ قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ / چرا وقتی سختیهای ما برایشان می آید تضرع و زاری نمی کنند بلکه قلبهایشان سخت شده و شیطان کارهایشان را برایشان زینت داده است

البته اینها مواردی بودند که لفظ شیطان (مفرد) مطرح شده ولی در موارد بسیاری با لفظ جمع «شیاطین» به چشم می خورد. نگارنده اینجا در مقام توضیح و تفسیر این آیات نیست، با یقین به اینکه کاملاً متوجه هستید، فقط می خواهد به این نکته تأکید کند که در تمام مراحل زندگی انسانها همه انحرافها از شیطان است که جزو ملکات خود انسان است تا انسان با به خدمت گرفتن اختیاری که از خداوند خود گرفته، بتواند خود را از میان هزاران بلا و گرفتاری رها کرده و به بالا بکشد. خود این اسم که برای عامل گذاشته شده گویای خیلی حقایق است. شَطْن یعنی: با نیت و هدف او مخالفت کرد. او را دور کرد. شاطن: دور از حق بتر شطون: چاه ژرف. شطن: تا عمق چاه فرو رفت. در داستان ملک حضرت سلیمان (ع) می خوانیم «وَمِنَ الشَّيَاطِينِ مَنْ يَغُوصُونَ لَهُ وَيَعْمَلُونَ عَمَلًا دُونَ ذَلِكَ وَكُنَّا لَهُمْ حَافِظِينَ» (و از شیاطین نفراتی که برای او غواصی و کارهای دیگر می کردند گماشتیم که ما حفظشان می کردیم) اینها چون به ته دریا برای انجام مأموریتهای که از طرف آن حضرت به آنها محول می شد می رفتند لذا لقب شیطان گرفتند. در مورد نفس انسان هم چون این عامل هم در تمام امور زندگی ما می تواند رسوخ کند و هم به عمق وجود مادی و معنوی ما می تواند احاطه پیدا کند این اسم برایش انتخاب شده است. در اینجا شاید این سؤال در ذهن متبادر شود که چرا خداوند به او این اجازه را می دهد بطور خیلی خلاصه می توانم عرض کنم که اگر به ظاهر آیاتی که در مورد آفرینش انسان اشاره شد استناد کنیم، می بینیم که شیطان از زمان هیبوط انسان با او به زمین آمد و تا آخرین لحظات عمرش با او خواهد بود. اگر به این نکته توجه کنیم که انسان با اختیاری که جزو اسماء و آثار خداوند به او داده شد، مأمور شد تا همه قوای مندرج در وجودش را که همه آثار خدائی بودند، برای ظهور و تجلی خلافت خدا در زمین به فعلیت برساند، این کار جز با آلودگی به تعلقات زندگی میسر نمی شد. اما این کار باید با دو شرط: برای خدا و به امر خدا انجام شود تا آن وجهه خدائی در او ظهور نماید در غیر این صورت البته همه کارها را در طول زندگی برای خود و اجرای منویات خود انجام می دهد که به قرب او نمی رسد و مجلای تجلیات خدایش نمی شود. در این گذرگاه و برای تحقق منویات خدایش در این دوره با هزاران گرفتاری، بیماری، دردسر، دشمنی، ناراحتی مواجه است. لذا در حدیثی از پیامبر اکرم نقل شده است که فرمود: لکل انسان شیطان

ولکن شیطانی اسلم بیدی (هر کسی را شیطانی است، اما شیطان من، به خود من تسلیم شده است). می بینیم که آنها هم با وجود داشتن نفسی پاک پاک و معصومیتی که در طول عمرشان کسب کرده بودند، باز هم تا آخرین لحظه عمرشان نگران بر هم خوردن پاکی نفسشان بودند. لذا امیر المؤمنین (ع) وقتی شمشیر بر سر مبارکش خورد و از همه نگرانیها آسوده شده فرمود: فزت و رب الکعبه. داستان آفرینش و گزینش آدم به وسعت جهان آفرینش است که شرحی مبسوط لازم دارد و نگارنده فقط با علم به اینکه موارد بسیاری محتاج شرح و توضیحی شهودی است اما در اینجا به اختصار تمام چیزهایی که عرض رساندم. امید وارم توانسته باشم چیز مفیدی در تبیین آنچه پرسیده بودید بنویسم. موفق باشید. (سعید غفارزاده - ۱۹/۷/۱۳۹۳)

\*\*\*

جناب آقای نیما حق پور

با سلام مجموعه سؤال و جوابهای شما را با یکی از مخاطباتان خواندم. از اینکه برای بنده هم فرستاده بودید می توانم یقین کنم نظر این بنده را هم طالبید. اینک با اجازه جنابعالی دیدگاههای خودم را با حداکثر ایجاز در باره مطالب مرقومه عرض می کنم اما شما هم لطفاً این دیدگاهها را به مخاطباتان منتقل کنید شاید آنها هم بتوانند در این مورد نظر بدهند و این بحث آزاد وسعت بیشتری یابد.

اگر نظرتان باشد فکر می کنم در اولین ایمیلی که به جنابعالی ارسال کردم در مورد همین بحث ابلیس و شیطان بود و جنابعالی نوشته بودید که نظرتان را در آینده خواهید گفت ولی هنوز چیزی دریافت نکرده ام. آنجا نوشتم که در ۱۰ آیه قرآن که ابلیس مطرح شده است همگی در مورد خلقت و گزینش انسان است و همگی پس از تعلیم اسماء به او است.

حق پور: جناب استاد غفارزاده از اینکه اهتمام می ورزید و مطالب مندرج در مقالات بنده را نقد فرموده و نظرات خود را مبذول می فرمایید، بسیار سپاسگزارم. در مورد پاسخ به نقد و نظر پیشین جنابعالی باید بگویم که بر آن بوده ام که پس از دریافت نقدها و نظرها، با تحقیق و تأمل بیشتر، به مفهوم «ابلیس و شیطان» بپردازم که مقاله «ابلیس؛ آتش قدرت طیبی، شیطان؛ زاده روابط قوا» محصل آن شد. در این میان نیز از نقد و نظر جنابعالی نیز، بویژه در تفاوت بار معنایی «ابلیس» و «شیطان»، بهره برده ام.<sup>۱</sup>

غفارزاده: اگر آیات سوره مبارکه بقره را در این مورد به عنوان رفرنس مطالعه کنیم موارد ذیل به ترتیب وقوع، جلب نظر می کند. اگر زمان را همانطور که در «کتاب رازهای رستاخیز» مفصلاً توضیح داده ام از این میان حذف کنیم همه جریانات به جای اینکه یک واقعه باشند یک واقعیت اند و علی الدوام در به دنیا آمدن هر انسانی در جریان.

۱- غفارزاده: با سلام و تشکر از علاقه و اهتمامتان برای تعقیب مطلب، قبل از همه چیز بنده احساس می کنم که اول ما باید کمی بیشتر با زبان همدیگر آشنا شویم و برای اینکار بهترین کار هم ادامه این بحثهاست. لذا برای ادای این وظیفه - و نه برای اینکه حرف من غالب باشد - در پاسخ مطالبی که نوشته اید، عرض می کنم. در مورد نشر و پخش آنها جنابعالی مختارید، بنده آن آشنائی را ندارم.

حق پور: بنده نیز با پذیرش نظر حکیم سید محمد جواد غروی در مجلدات «آدم از نظر قرآن»، زبان قرآن را در بیان داستان آفرینش آدم، زبان «تکوین» و «حال» می‌دانم، از این رو در این مورد با شما موافقم.<sup>۱</sup>

غفارزاده: خدائی که می‌دانست چه آفریده همه اسماء و آثار خود را در او گذاشت یا به عبارتی به او تعلیم داد و علم آدم الاسماء کلهما.

حق پور: چون از فعل «آموختن» استفاده شده، و آموختن نیز از امور اکتسابی است، بنابراین باید گفت آدمی این استعداد و توانایی را دارد که در طول زندگی خود، با کنکاش در نظامات و سنن هستی، «اسماء» را بیاموزد.<sup>۲</sup>

غفارزاده: انسان با این تعلیماتی که گرفت جامعیتی بی نظیر پیدا کرد که از او به بهشت (در حقیقت بهشت قوا یا بالقوه) تعبیر شده است پس می‌توانست همه قوا و نیروها را از آنچه در خود داشتند انبأ نموده، بارور کند.

حق پور: از نظر بنده در این مورد باید بگوییم «می‌تواند جامعیت بیابد».<sup>۳</sup>

غفارزاده: پس همه این نیروها بایستی به او تسلیم شده و به تعبیر قرآنی به او سجده نمایند.

حق پور: از آنجایی که ملائکه ذی اراده نیستند، این آدمی است که باید آنها را به سجده درآورد.<sup>۴</sup>

۱- غفارزاده: بنده متأسفانه کتاب ایشان را نخوانده‌ام ولی حصول هر نقطه توافق خود بخود مایه خوشحالی است.

۲- غفارزاده: گرچه خداوند در کل عالم هستی نمودی کاملاً آشکار دارد، اما هیچ مخلوقی بدون عطای مخصوص او بر مبنای توانایی‌های هر مخلوق و در انسان به تمامه، نمی‌تواند اسماء و آثار او را از منبع دیگری بگیرد چون این عطای الهی باید حتماً با حکمت بالغه باشد و نه خارج از آن. پس اسماء الهی حتماً باید از طرف او، آنهم بالقوه، به انسان داده شود. چون انسان تا به عالیترین مقام ولایت الهی نرسد و تجلیگاه اتم او نشود نمی‌تواند آنها را با فعلیت بگیرد. شما می‌دانید که هر هنرمندی در خلق هنر خویش هر آنچه از نقص و کمال در خود دارد در اثر هنریش می‌گذارد. به همین دلیل در مرور یک تابلوی نقاشی بعد از سالها و دهه‌ها متخصصین امر با دیدن آن تشخیص می‌دهند که تابلو اثر کیست؟ چون همه خصوصیات اخلاقی، هنری سلیقه‌ها و همه مکنونات استاد نقاش در آن کاملاً اعیان است. آثار خداوند هم «کلهما» در آخرین اثر او کاملاً باید نمایان باشد. این آثار را نمی‌توان از دکان دیگری خرید و در وجود انسان گذاشت، چون چیزی از کمال در جای دیگری نیست که در آنجا بتوان آن را سراغ کرد و گرفت.

۳- غفارزاده: وقتی موجودی، مخلوق خالق «کمال هستی» است، اگر جامعیت به معنای اتم نداشته باشد، چه کسی باید واجد آن باشد؟ از کجا آن را کسب کند؟ چگونه کسب کند؟ خالقش خود به او می‌گوید: اسکن انت و زوجک الجنة و کلا منها رغداً حیث شئتما، آیا بهشتی جامعتر، زیباتر، پر نعمت‌تر، مضاف‌تر از وجود او می‌خواهید؟ اگر بگوئید لازم نیست این چنین موجودی در عالم وجود داشته باشد، باید پرسید آیا خدای خالق مقداری از توانایی‌های خود را از خلقی که در آفرینش او گفت: فتبارک الله احسن الخالقین کم گذاشته است؟ در حالیکه نه بخیل بوده و نه تا توان.

۴- غفارزاده: اگر ملائکه به قول شما، ذی اراده هم نباشند، وقتی خدایشان به آنها امر می‌کند این کار کنید البته اراده و توانایی این کار را به آنها قطعاً می‌دهد که لا مؤثر فی الوجود الا الله.

غفارزاده: اما انسان که می‌رفت تا خلیفه الله در زمین شود، بایستی برای به فعلیت رساندن آن قوا و همه مکنونات وجود خود به دنیا بیاید و چون از علقه آفریده شده بود به انواع تعلقات دنیوی آلوده شود. سپس بتواند خود را با توانائی‌های که به او داده شده بود قوائی را که در وجود داشت به فعلیت رسانده به بالا بکشد و آنچه از خلق او مقصود بود را احراز و ظاهر کند.

حق پور: آنچه در فحوای کلام شما در می‌یابم؛ این است که وجود انسان را در دو مرتبه می‌بینید؛ یکی وجود بالقوه که قبل از بدنیا آمدن در آدمی موجود است و دومی وجود بالفعل که پس از بدنیا آمدن تدریجاً بوجود می‌آید. بنده بر آنم که بخشی از استعدادها از طریق وراثت به آدمی منتقل می‌شود و برخی به تدریج و در طول زندگی دنیوی حاصل می‌شود که هر دو می‌توانند بالفعل گردند. اما جنابعالی به نحوی به ضرورت دیالکتیک در رشد قائل هستید، که بنده با آن موافق نیستم، چرا که دیالکتیک به نوعی ثنویت است و ثنویت نمی‌تواند موجب رشد گردد، بلکه تخریبگر است. انسان از تقابل نفس و جسم رشد نمی‌کند بلکه از توحید آن دو تعالی می‌یابد. جسم به مثابه ابزاری است برای تعالی نفس. تعلقات دنیوی امری جبری نیستند، بلکه تابع نوع زیستی است که آدمی برمی‌گزیند.<sup>۵</sup>

۵- غفارزاده: این بنده نیستم که وجود انسان را در دو مرتبه قوه و فعلیت می‌بینم، بلکه نه تنها در انسان که در کلیه موجودات عالم همانطور است. یک بچه انسان در شکم مادر، تمام توانایی‌های بی حد حصری که خدا در وجودش نموده دارد. وقتی از مادر متولد می‌شود و به این دنیا می‌آید و ابلیس او را به این دنیا و تعلقات آن گره می‌زند، آن وقت است که آهسته آهسته توانایی‌های خود را، یک به یک ظهور می‌می‌رساند. می‌بیند، تا مظهر خدای بصیر شود. می‌شوند، تا نمایای خدای سمیع شود. با دست و پایش کار می‌کند تا تجلیگاه خدای قادر گردد. می‌بخشد تا جود خدای جواد را نمایان کند..... اما همه نسبی و به تدریج. می‌خواهید به عالم نباتات برویم، وقتی درخت گلابی بزرگی را می‌بینیم به قطع، می‌دانیم که این درخت که سالهاست، هر سال صدها بلکه هزارها میوه گلابی می‌دهد، روزی فقط یک تخم گلابی بوده که طول و عرضش به دو میلیمتر نمی‌رسید.

آنچه نوشته‌ام تقابل نفس و جسم نیست، که این ممکن نیست. نفس (خود) انسانی همانست که اسماء در آن تودیع شده است و فردا در عالم آخرت باید جوابگو باشد و جسمش همانست که در عالم دنیا این بار سنگین را می‌کشد و آن نفس را بارور می‌کند. اشتباهاً نفس انسانی را «روح» گفته‌اند، در حالی که در هیچ آیه قرآنی از آن روح تعبیر نشده. روح مفهومی والا دارد که در قرآن با تعبیری مختلف از آن یاد گردیده و هر کدام نشان دهنده مرتبه‌ای از آن مفهوم است. رجوع کنید به «کتاب رازهای رستاخیز» نگارنده مبحث «روح چیست». تعلقات دنیوی اجباری نیستند اما ناچاری اند و میان ناچار و مجبور تفاوت فراوان است. انسان تا در دنیا نیاید (همه انسانها بدون هیچ استثنائی) و به انواع تعلقات آن دلبسته نشود (که هر کدام یکی از وسائل به فعلیت رساندن قوای مودع در نفس انسانند) و در هزاران ورطه بلا و فتنه (که هر کدام مفهوم خود را دارند) نیافتد و ورقه‌های امتحانی فراوان پر نکند و نمره قبولی نمی‌گیرد تا قبول شود و مفهوم آیه شریفه: «أَمَّا مَنْ أَوْتِيَ كِتَابَهُ بِمِیْنَةٍ فَيَقُولُ هَذَا مَا أَرَا وَأَنَا كِتَابِيَةُ إِنِّي ظَنَنْتُ أَنِّي مُلَاقٍ حِسَابِيَّةٍ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ رَا بِنْدَةً كُنْتُ بِهَا مُؤْتَرٌ فِي الْوُجُودِ إِلَّا اللَّهُ»

غفارزاده: برای تحقق این مقصود بایستی یک نیروی قوی او را از آن جامعیت پاک، به این عالم خاکی که قرآن از آن در سوره دیگر به اسفل سافلین تعبیر می کند پائین بکشد و سخت به این دنیا ببندد.

حق پور: آخر چه نیازی به این دیالکتیک در رشد هست؟!۱

غفارزاده: آن نیرو «ابلیس» نام گرفت که همانطور که در بالا گفتیم نام و مأموریت او فقط در این سناریو مطرح می شود. پس این نیرو در ردیف ملکات وجودی او، و کاملاً در وجودش مانند همه ملکاتش مخفی است، لذا از این وجود به جن تعبیر می گردد و چون نیروی پائین آورنده است و در جهت عکس حرکت انسان به ملکوت عمل می کند، یک نیروی ناسازگار است و استکبار می کند اما چاره‌ای از وجود او نیست.

حق پور: قرآن در آیه ۵۰ سوره کهف می فرماید «...إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ» و در آیه ۲۷ سوره حجر هم می فرماید «وَالْجَانَّ خَلَقْنَا مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ السَّمُومِ»، بنابراین این دو آیه؛ ابلیس قبل از آدمی خلق گشته است، پس اولاً ضروری چرخه طبیعت است، ثانیاً چون همواره به آدمی سجده نمی کند، نمی تواند درون او نیز باشد، که اگر باشد انسان موجودی ثنویتی می شود، و این ممکن نیست، چرا که هیچ پدیده‌ای هستی و بقاء نمی یابد مگر به توحید اجزاء. (رک مقاله «توحید، روابط قوا، ثنویتها و موازنه‌ها» از نگارنده)<sup>۲</sup>

۱- غفارزاده: انسان برای اینکه بتواند به آن کمال مطلوب خالقش برسد، چاره‌ای از آمدن به این جهان خاکی ندارد، چون در این جهان خاکی و مادی است که در اثر برخورد با ناسازگاریها و ناهمگونیهای نفس و خواسته هایش امتحان شود و در صورت قبولی و فعلیت قوای مودعه در وجودش بالاخبت، به عالم بالا و ملکوت صعود کند. شما دقت کنید که در نفس خود، ما از طرفی برای اظهار و ظهور اسم و اثر «جواد» با موانعی از جمله مال دوستی و بخل مواجهیم. مبارزه با این مانع و موانع دیگر در انسان آن نیروی گزینش را زنده و تقویت می کند تا به اختیار این گزینیم یا آن؟ والا ما در مقام جبر و اجبار مال نمی دادیم، چون اختیار گزینش نداشتیم. اعمال نیک و بد در اثر اختیار گزینش، اجر یا تنبیه و عذاب می آفریند والا عمل با اجبار و بدون گزینش هرگز نه اجر دارد و نه تنبیهی. پس انسان باید از آن مقام جامعیت پاک که در بالا به آن اشاره کرده ام پائین بیاید، خوب و یا بد را بگزیند و بهشت یا جهنم برای خود بسازد. این خود، بدون داشتن یک عامل قوی امکان پذیر نیست که در وجود خود انسان بوده اما مخفی شده باشد.

۲- غفارزاده: اولاً: آفرینش جن یا ابلیس نسبت به انسان، تقدم و تأخر زمانی نیست که زمان یک تصور موهوم از حرکت کل عالم از نقص به کمال است ( رجوع کنید به کتاب رازهای رستاخیز نگارنده که تم اصلی آن، با اینکه در مورد عالم آخرت با نگرشی نواست).

ثانیاً: در عالم ماده با اینکه اصل بر خیر و نور است، اما شر و تاریکی هم بر اثر پشت کردن به خیر و نور دیده می شود. ولی فرق این دو در این است که نور و خیر نمود با بود، و شر و تاریکی نمودی بی بود است. مثالی می زنم در عالم اصل بر نور است که الله نور السموات والارض ولی اگر مانع و رادعی، مانع تابش نور شود، تاریکی به وجود می آید و شما بعینه آن را می بینید که آشکار است اما نمودی بی بود دارد، چون اگر مانع را از میان بردارید یا چراغ روشن کنید تاریکی نیست می شود. همانطور که شما نوشته اید عالم به حق استوار است و توحید، اما در دنیای مادی از وجود شب و روز، تاریکی و روشنایی، خیر و شر گزینی نیست که همگی اگر از دریچه حکمت خدائی نگریسته شوند، برای تربیت و بالا بردن انسانند.

غفارزاده: اینکه او می گوید آدم را از خاک و مرا از آتش آفریده‌ای به این علت است که یک نیروی سرکش و ناسازگار - اما لازم - با خمیره انسان است و این چنین موجودی مسلماً خمیره‌اش از آتش است که در دوزخ وجودی هر کس موجود و قبل از اینکه هر انسان آفریده شود، چون برنامه حرکتش با جزئیات، کامل در نظامی که خداوند علیم حکیم مقرر فرموده مشخص است، پس قبل از اینکه انسان شکل نطفه به خود بگیرد موقعیت ابلیس کاملاً معین شده است والا انسان در یک بی برنامه‌گی و معطلی، سرگردان می ماند.

حق پور: این نظر شما به نوعی بیانگر «جبری» بودن زیست آدمی است در حالی که آنچه انسان را از سایر موجودات متمایز می کند ذی اراده بودنش است.<sup>۳</sup>

غفارزاده: اما این نیرو نیاستی برای همیشه در وجود انسان بماند. تا یک هوایما نتواند یا نخواهد وزن بسیار سنگین خود را به صفر برساند نمی تواند با وجود آن سنگینی، مانند یک پر به راحتی از زمین بلند شود. لذا به او گفته می شود: فخرج منها انک رجیم (از وجود انسان خارج شو که تو موجودی رانده شده‌ای). اما در جواب، نه، گفت، اطاعت می کنم و همین الان بیرون می روم و نه، گفت، اصلاً بیرون نمی روم چون در هر دو حالت نقض غرض خالق حکیم بود. به این علت که اگر:

الف - اگر می گفت همین الان اطاعت کرده و بیرون می روم، در آن صورت انسان نمی توانست به این عالم تعلق پیدا کرده زمینه رشد و فعلیت قوای مندرج در وجودش فراهم شود.

ب - اگر می گفت من هرگز از وجود انسان خارج نمی شوم در آن صورت این بار سنگین (یعنی ابلیس) در وجود انسان برای همیشه می ماند و به او اجازه رشد و بالا رفتن را هیچ وقت نمی داد و انسان تا آخر عمر در این دنیا در اسفل سافلین اسیر می شد. لذا به پروردگارش گفت انظرنی الی یوم یبعثون به من آنقدر مهلت بده تا انسان بتواند به آنچه در کمون دارد برانگیخته شود. البته در آن صورت انسان از زمین کنده شده و دیگر احتیاجی به ابلیس نیست.

حق پور: مضاف بر ایراد دیالکتیک، در اینجا علم ابلیس بر علم الهی تقدم یافته، چرا که خداوند علیم نمی دانسته که حضور ابلیس فعلاً ضروری وجود انسان است، اما خود ابلیس می دانسته و از این رو از خداوند مهلت می خواهد!<sup>۴</sup>

۳- غفارزاده: این همه که در بالا گفتیم همه درستند اما جبر نیستند و زیست انسانی به جبر نیست، بلکه به عشق است و در عالم عشق چاره‌ای از دودن در پی معشوق، نیست. در بالا هم نوشتیم که میان اجبار و ناچاری تفاوتی عمیق است. کسی به دوستش می رسد و می گوید چرا رفتی قلبت را عمل جراحی کرده، اینهمه خرج و زحمت و مرارت به خود تحمل نمودی؟ مجبور بودی؟ در جواب، دوستش به او می گوید اما وقتی رگهای قلب من گرفته بود و اگر این عمل جراحی را انجام نمی دادم حتماً می مُردم، تو بگو چاره‌ای هم داشتم. همانطور که در بالا گفتیم انسان ذی اراده باید از اراده اش در زندگی این دارالبلاء استفاده نموده راه خیر بر گزیند و برود که در این صورت سعی او بهشت خواهد بود.

۴- غفارزاده: علم ابلیس بر علم خداوند تقدم نیافته بلکه همه این ها به اراده او

غفارزاده: وقتی انسان با زوجش در بهشت وجودی خود که هیچ نعمتی، رحمتی، شادمانی‌ای، عشقی در آن غایب نبود سکونت کرد به او گفتند از هر چه در این بهشت می‌یابی فراوان بخور اما به درخت تعینات خود که ریشه در وجود تو دارد با شاخه‌های فراوان نزدیک نشو که ستمکار می‌شوی.

حق پور: لطفاً در خصوص «بهشت وجودی» و «درخت تعینات» توضیح دهید که مراد شما از آنها چیست؟<sup>۱</sup>

غفارزاده: از اینجا به بعد پای شیطان به میان می‌آید که عامل و مأمور اجرائی ابلیس است. چون لازم است برای اجرای برنامه‌ای که خدایش معین فرموده بود، به مناسبت مقتضیات وجود انسان، عوامل متعدد اجرائی داشته باشد. در روایت آمده است که در این حال شیطان به خداوند عرض کرد من برای اغوای انسان به لشکری مجهز احتیاج دارم

جاری می‌شود. خداوند علیم حکیم، با علم و حکمت خود، آن را در و وجودانسان گذاشته و می‌داند که باید از وجود او خارج شود، لذا به او می‌گوید: قَالَ فَأَخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ. یک عامل رجیم نباید در نفس موجودی که به سوی خدای خود می‌رود، همیشگی باشد و بماند.

۱- غفارزاده: در بالا توضیح دادم که وقتی خدای خالق، انسان را همه اسماء خود آموخت، البته وجود او، بهترین، زیباترین، با صفاترین، پر نعمت‌ترین... باغها و بهشت شد. کجا را می‌توان تا این اندازه خوشایند و زیبا یافت؟ اما همگی بالقوه در وجود او گذاشته شده بود و او مأمور بود که این قوا را به فعلیت برساند و بعد از تحقق این فعلیت‌ها، بهشتی با همه شکفتگی در وجود او را، نتیجه خواهد داد. همانطور که در کتاب رازهای رستاخیز مفصلاً عقلاً، نقلاً و شهوداً توضیح داده‌ام، بهشت یک باغ نیست که برای انسان درست کرده باشند و بعد از مرگ او را در آن بیاورند. بلکه بهشت، وجود به فعلیت رسیده انسان است در جنبه‌ی خیری و دوزخ در جنبه‌ی شری. بهشت و جهنم جا و مکان نیست. (رجوع کنید به کتاب رازهای رستاخیز نگارنده)

منتهای هر کمالی جنت است / جنت هر یک به قدر مکنک است

جنت حیوان بود در مرغزار / جنت انسان بود دیدار یار

اما در مورد درخت تعینات باید عرض کنم، همانطور که گفتیم، انسان در ترکیب وجودی خود هنگام ورود به خاک (تولد) در حالی که کل اسماء خدایش را حاوی است، اما برای زیست در عالم ماده و خاکی، محتاج گره خوردن به تعلقاتی است که در بالا توضیح دادم. هر کدام از آثار خدائی که در انسان ودیعه گذاشته شده، اگر با وجهه خدائی ظهور کند، مایه تقرب است و اگر با وجهه خودی ظهور کند مایه خذلان. مثل اینکه اگر برای خدا، چیزی به مستحقی بخشیده شود، یک عمل صالح و مایه تقرب است، ولی اگر برای ریا یا سمعه و فخر فروشی باشد، عین عذاب خواهد شد. پس ببینید در تمام بهشت بالقوه وجود انسان دو وجهه «خودی و خدائی» وجود دارد که نفس انسان با وجهه خودی و غیر خدائی در عمل به همه آن اسماء مقدس، می‌تواند فاز منفی ایجاد کند و انسان را بجای قرب خدا به بُعد از او کشد و در جهنم اندازد. این در وجود انسان یک عامل بیشتر نیست (غیر خدا) ولی شاخه‌های آن در ظهور تمام اسماء الهی در نفس انسان می‌تواند منتشر شود، به همین علت از آن به درخت تعبیر شده است. وَقَلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ (ولی انسان (در حقیقت آدم و زوجش) با اغوای شیطان از آن درخت مقداری خوردند: فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتَ لَهُمَا سَوَاتِلُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ رِزْقِ الْجَنَّةِ وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى. انسان وقتی از این درخت خورده باشد (که خورده است)، تعیین در ظهور تمام اسماء در اعمالش می‌تواند باعث انحراف او شود. چون آن درختی است که در تمام ابعاد وجودی انسان ریشه دوانده است.

و خداوند همه عوامل فریب را که می‌توانستند انسان را بفریبند و از راه حق دور نمایند، به او عرضه کرد و او به هیچ کدام آنها قانع نشد، تا خداوند به او فرمود من «زن» را به تو دادم در این حال شیطان گفت خداوند این عامل مرا بس است (نقل به مضمون). البته می‌دانیم که مقصود از زن، انسانهای مخالف جنس مرد نیست بلکه به قول امروزها «سکس» است که بُرنده‌ترین حربه برای فریفتن انسان است چه مرد باشد و چه زن. متأسفانه همه جا شیطان را با ابلیس یکی تصور می‌کنند در حالی که در تمام قرآن هیچ عمل و مأموریت اجرائی برای ابلیس دیده نمی‌شود. بلکه همه اجرائیات شری به شیطان نسبت داده شده است.

حق پور: اگر شیطان عامل شر باشد، از آنجا که شیطان با ابلیس سنخیت دارد و برآمده از آن است، پس الزاماً ابلیس هم نسبت به آدمی شر می‌باشد.<sup>۲</sup>

غفارزاده: از کلیه عواملی که در راه انسان برای صعود ببالا، چه در جسم او با همه ابعاد، و جان او با همه ابعاد، اختلال ایجاد نموده و می‌تواند - نه لزوماً - او را به بیراهه بکشد در قرآن و روایات تعبیر شیطان شده است. در نوشته قبلی عده از آیات را در این باره نوشتم و اینجا برای رعایت از ایجاز و گریز از اطاله از نقل آنها صرف نظر کرده و باز هم فقط به این روایت بسنده می‌کنم که از پیامبر اکرم (ص) نقل شده است که فرمود: لَا تَوُوا مَنَدِيلَ اللَّحْمِ فِي الْبَيْتِ فَانَّهُ مَرِيضٌ لِلشَّيْطَانِ (دستمال گوشت را در خانه نگذارید که خوابگاه شیطان است) که می‌دانید می‌تواند در تکثیر و اشاعه میکروبها بهترین مکان باشد. باز هم از پیامبر اکرم (ص) نقل شده که فرمود: لکل انسان شیطان و لکن شیطانی اسلم بیدی (هر انسانی را شیطانی است اما شیطان من به دست خودم تسلیم من شده است). از این فرمایش معلوم می‌شود تا انسانها با هر مقام و منزلتی در دنیا زیست می‌کنند شیطان با آنها هست.

هر کسی را او به حکمت بهر کاری آفرید / هم به او بسپرد در روز ازل آن کار را / آدم و شیطان در اینجا پرده پندار بود / کرد سرپوش قضا این پرده پندار را / کلک تقدیرش به حکمت این رقم زد در ازل / بر سر اسرار آن بنهاد این استار را

از این نظر در آیات قرآنی چه لفظ شیطان آمده باشد، چه شیاطین

۲- غفارزاده: بلی شیطان با ابلیس سنخیت دارد چون هر دو برای پائین آوردن و در معرض امتحانات و بلایای دنیوی قرار دادن انسان در زندگی دنیائیند. اما پائین آوردن و آماده کردن زمینه گمراهی در انسان ابلیس است و عامل اجرائی این اغوا، شیطان. در قرآن ضمن ۱۱ آیه که اسمی از ابلیس می‌بینیم در هیچکدام از آنها نشانه‌ای از رول او برای اغوای انسان دیده نمی‌شود. فقط در یک مورد (شعراء ۹۵) از جنود ابلیس نام می‌برد. اما تا بخواهید قرآن پر است از اغوای شیطان و در روایات از انواع شر آفرینی آن در روح و جسم انسان. در سناریوی خلقت انسان بعد از اینکه ابلیس از سجده بر انسان سر باز می‌زند - همانطور که گفتیم - سر و کله شیطان ظاهر می‌شود: فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا - لا تتبعوا خطوات الشيطان - انما استرَّ لهم الشيطان ببعض ما كسبوا و آیات زیاد دیگر که در تمام آنها اغوا و اضلال با نمود های فراوان را به شیطان نسبت می‌دهد. البته ابلیس یک فاز منفی در وجود انسان است اما فقط زمینه ساز انحرافات. لذا از آن تعریف و تمجیدی هم در قرآن یا در روایات دیده نمی‌شود.



فرقی نمی‌کند. از نظر لغوی شیطان به معنای در عمق چیزی و جایی فرو رفتن است که اگر در یک علم و آگاهی این معنی به کار رود، به معنای متخصصی که در عمق مطالب غور می‌کند می‌باشد. شاید به همین علت کارگرانی که حضرت سلیمان (ع) برای انجام کارهای خود به خدمت می‌گیرد با تعبیر: والشیاطین کل بناء و غواص که هم در کار خود کاملاً وارد بودند و هم در عمق دریا یا دریاها غواصی می‌نمودند. در مورد انسان هم به علت اینکه در اعماق جسم و جان انسانها رسوخ و نفوذ می‌کند لفظ شیطان بهترین می‌تواند باشد.

این مطالب را با ایجاز نوشتم اگر نکاتی مبهمند - که بسیار محتمل است - لطفاً در جریانم بگذارید تا در حد توانائی توضیح بدهم.

موفق و پیروز باشید

سعید غفارزاده - ۱۳۹۳/۱۱/۱۵

[این سطور نیز در ادامه متن استاد غفارزاده آمده بود:] به عبارت دیگر وقتی انسان را تعلیم همه اسماء و آثار خود فرمود - در بعضی از آیات و نفخت فیه من روحی آمده است - تا او را به مصدر خلافت خود بنشانند پای ابلیس به میان می‌آید آنهم وقتی که به همه ملائکه امر کرد که به آدم سجده کنند او که در وجود انسان مخفی بود.

#### مباحثه ای درباره عقل و عشق

پس از انتشار مقاله «آزادی و نسبت آن با تعقل» از سری مقالات «برداشتی آزاد از منظومه فکری فلسفی ابوالحسن بنی‌صدر» و ارسال آن برای استاد غفارزاده، ایشان لطف فرمودند و نکاتی را در نقد مدعیات نگارنده مرقوم نمودند که با پاسخ بنده به نقد ایشان، مباحثه‌ای درباره «عقل و عشق» شکل گرفت که در این مجال در معرض نقد و نظر مخاطبان گرامی قرار می‌گیرد.

ایشان مرقوم فرمودند:

با سلام نوشته «آزادی و نسبت آن با تعقل» را که ایمیل کرده بودید خواندم. مطالبی را باید تذکر بدهم که دچار اشتباه در تشخیص شده‌اند.

۱- انسان را ذاتیاتی است و مکتسباتی. اولین و اساسی‌ترین ذاتی انسان «عشق» است که علت غائی خلقت اوست که امامان ما (ع) فرمودند: «اول ما خلق الله المحبه» (اول چیزی که خداوند آفرید محبت یا در حقیقت عشق بود). البته همانطور که بارها نوشته و گفته و حضورتان هم ارسال کرده‌ام مقصود از «اول» تقدم زمانی نیست که زمان موهومی بیش نیست. بلکه تقدم حالت و مرحله‌ای است. یعنی اولین خشتی که در خلقت هستی گذاشته شد عشق بود. درک این موضوع البته تقلیدی از یک روایت نیست بلکه بالحس و الشهود می‌دانیم که علت اصلی و اولیه اینکه یک استاد نقاشی، یک تابلوی نقاشی می‌کشد عشقی است که او به هنر خود دارد. دلیل آن هم این است که وقتی تابلو را کشید با همه وجودش آن را دوست دارد و وقتی کسی به دیدارش می‌آید با همه علاقه آن را می‌آورد و با افتخار نشان

می‌دهد و شما با همه حسستان این عشق به مصنوعش را می‌توانید در او ببینید. این عشق یک تحول درون ذاتی خالق با خود است همانطور که استاد نقاش به آن چیزی که عشق می‌ورزد کاغذ و بوم نقاشی و رنگ نیست بلکه به هنر خود اوست در او که در آن تابلو جلوه‌گر شده است.

در عین حال در روایت داریم که امام (ع) از زبان حضرت داوود (ع) نقل می‌کند که خداوند فرمود: «كنت كنزاً مخفياً فاحببت ان أعرف فخلقت الخلق لكي أعرف» (من گنج نهانی بودم پس دوست داشتم که شناخته شوم، پس خلق را آفریدم تا شناخته شوم).

آن گنج نهان خواست نماید شان (شان) را / بر پای نمود عالم امکان را / بنمود به خود جلوه در اسماء و صفات / کرد آینه جمال خود انسان را

۲- دومین ذاتی انسان عقل است که بازهم فرمودند: «اول ما خلق الله العقل» (اولین چیزی که خداوند خلق فرمود عقل است) این اولیّت و تقدم هم البته زمانی نیست بلکه گویای این حقیقت است که عشق و عقل هر دو متفقاً در ذات هر موجودی - و نه فقط انسان - نهاده شده است.

وقتی سیر هر ذره از خلق بعد از طی مراحل اولیه در قوس نزول، به انسان یا آغاز قوس صعود می‌رسد، انسان که از این مرحله راهی الی الله و زاده عشق است با بی‌پروائی تمام و بی‌هیچ ملاحظه به سوی او راه می‌سپارد چون او هم چه بداند و چه نداند عاشق دیوانه‌وار خالق خود است. اما این راه که از قوه صرف شروع می‌شود در هر قدمش چاله و چاهی است که هر آن می‌تواند در آنها سقوط کند لذا پروردگارش در ذات او نیروی عقل را قرار داده تا او را از این مهالک حفظ کند. عقل از نظر لغوی از عقال است یعنی طنابی که بر پای شتر می‌بندند تا فرار نکند.

این دو با هم وسیله حرکت او به کمال قرب خداوندی‌اند.

اندر این ره چون بسی باشد خطر / هم امید افسر و هم بیم سر / عقل خود آرا طریق بیم اوست / عشق بی پروا ره تسلیم اوست / عقل هول راه می‌گوید همی / عشق تسلیم و رضا جوید همی / عقلت آگه می‌کند از خوی عشق / می‌نماید رسم و راه کوی عشق / چون مقام عشق را اندیشه نیست / خیر و شراندیشی او را پیشه نیست / سرکش و سودائی و دیوانه است / از همه اندیشه‌ها بیگانه است / عقل از احوال خود اخبارت کند / از پی ارشاد، انذارت کند

اگر بخواهم مثل محسوسی که هر روز با آن سروکار داریم بزنم عرض می‌کنم که برای حرکت از جایی به جای دیگر به وسیله‌ای مثلاً اتوموبیل احتیاج داریم که از دو قسمت عمده تشکیل شده است یکی موتور و متعلقات آن و دیگری ترمز. اگر در اتوموبیلی فقط موتور تعبیه شود که ایجاد حرکت کند و راننده با آن وسیله تقص بخواهد راه برود می‌دانیم که سرنگونی و از بین رفتن خود اتوموبیل و سرنشینان حتمی است. لذا وسیله دیگری به نام ترمز که به همان اندازه حیاتی و اساسی است در آن تعبیه می‌کنند تا در هر کجا و هر موقعیتی که لازم باشد طبق برنامه و صلاحدید، راننده وسیله را با موتور جلو براند و با ترمز از حرکت باز دارد و اتوموبیل و سرنشینان آن به سلامت به مقصد

برسند. همان طور که عرض کردم و می دانید عقل - حتی از نظر لغوی - به معنای کنترل است و انسانی که لامحاله و با عشقی که علت غائی ایجادش در خود دارد و خود چه درکش بکند یا نه، به سوی خدایش ره سپار است. به همین دلیل عشق و عقل را اول الخلق نامیده‌اند اما:

گرچه بدو آفرینش عقل بود / لیک هم عشقش در آنجا ره نمود /  
گرچه در اول حقش بگزیده بود / لیک این خلعت زوی پوشیده بود

در فرهنگ - علی الاصطلاح - عرفانی ما در آثار و نوشته‌های عرفا اغلب جنگ بین عقل و عشق را می‌بینید که بعضی اصالت را به عشق داده‌اند و بعضی به عقل. اما در حقیقت این دو تکمیل کننده یکدیگرند.

عقل و عشق از بهر تکمیل وجود / آن بود قوس نزول و این صعود / عقل را با حکم ظاهر بستگی است / عشق را بی‌رنگی و وارستگی است / می نماید عقلت آداب سلوک / گویدت ز اوصاف ارباب سلوک / عقل را گر شرع خوانی پاک نیست / هم حقیقت غیر عشق پاک نیست / در سلوک این هر دو را حکمی است تام / آن کند حفظ ره این، حفظ مقام / چون به مقصد گاه این مسلک شوند / از دوتی بیرون شوند و یک شوند / نور عقل و عشق، اینجا یک شود / مانده اینجا جبرئیل از تک شود

به همین دلیل در روایت داریم: «العقل ما عبُد به الرحمن و اكتسب به الجنان» (عقل آن چیزی است که به آن خدا پرستیده شود و بهشت به وسیله و کمک آن حاصل گردد).

همان طور که از روایات منقول بر می‌آید این دو عامل ذاتی یعنی عشق و عقل در تمام ذوی الحیاه مایه اصلی زندگی آنهاست. عشق مایه تمایل هر موجود برای بقاء است. نمی‌بینیم که یک موجود برای بقاء چه سعی و کوشش و برای دفع هر عاملی که احساس کند ممکن است حیاه او را تهدید می‌کند و چه حرص و ولعی برای حیات دارد اگر عامل نبود هیچ ذی حیاتی برای ماندن و ادامه حیات سعی و کوششی نمی‌نمود. علاقه زاید الوصف آنها به بچه‌ها و جفت خود که گاهی برای دفاع از آنها حتی جان خود را هم در این راه از دست می‌دهند. در عین حال خود شاهدیم که آنها برای این سعی و کوششهای خود چه روشهایی را بکار می‌گیرند و از چه عواملی دوری می‌نمایند. این روشها هم عقل آنها را برای ماندن و ادامه حیات نشان می‌دهد. در انسان که تکمیل ترین ذی حیات است همین دو عامل را به خوبی مشاهده می‌کنیم. منتها انسانها برای ادامه زندگی خود در قوس صعود<sup>۱</sup> از دو راه بهشت و دوزخ راهی قرب محبوب خود می‌شود. تعلقات عالم طبیعت و هواهای او در مسیر الی الله به راحتی می‌توانند او را به راههای انحراف بکشند و از صراط مستقیم و راه بهشتی به راه جهنمی اندازند به این علت که عقل را با هواهای خود اشتباه بگیرند چون هواهای او بر نفسش پسندیده‌ترند. لذا امیرالمؤمنین (ع) در یکی از دعاهای خود به درگاه باری تعالی عرض می‌کند: «الهی قلبی محبوب و عقلی مغلوب هوایی غالب و نفسی معیوب و طاعتی قلیل و معصیتی کثیر و لسانی مقر بالذنوب فکیف حیلتی یا علام الغیوب و یا ستار العیوب» (خداوندا قلبم در پرده و عقلم

۱- مراجعه شود به شرح و نقشه راه صفحه ۸۰ کتاب رازهای رستخیز.

مغلوب هوایم غالب و نفسم معیوب طاعتم کم و معصیتیم زیاد و زبانم بر گناهانم معترف است پس چه بایدم کرد، ای آگاه بر پوشیده‌ها و ای پوشاننده عیبها). اینجا است که انسانها عقل خود را با هوای نفس خود اشتباه می‌گیرند و در تشخیص یک حقیقت مشاجره‌ها و جنگ و جدالها در می‌گیرند. با این وصف تعقل به کار بردن این نیروی خدادادی است که انسان بدینوسیله از انحرافات متعدد با علت‌های گوناگون در امان باشد. اینکه نوشته‌اید در انسان استعدادی به نام عقل نیست عجیب است، چون در آن صورت اینهمه تأکیدات قرآنی برای تعقل یا بکار گرفتن این نیروی بازدارنده بچه معنائی می‌تواند باشد. اگر عقل در وجود او تودیع نشده باشد چگونه می‌تواند آن را به کار بسته و باصطلاح تعقل نماید.

اما آنچه جنابعالی آنها را استعدادهای ششگانه برای اخذ تصمیم و اقدام به کارها شمرده‌اید در حقیقت فکر انسانهاست نه عقل آنها که ذاتی او است و در ارتباط با عشق عمل می‌کند. وقتی انسان توانست از انحرافات خود را محفوظ بدارد فکر کردن انسان او را به جلو می‌برد. از همین عارف بیبا که اشعارش را در بالا ذکر کردم پرسیدند:

نخست از فکر خویشم در تحریر / چه باشد آنچه گویندش تفکر؟ /

او فرمود: بُود فکر تو راه توالی الله / تفکرهای تو، پیمودن راه<sup>۲</sup> همانطور که عرض شد عشق و عقل هر کدام در مقام انجام وظیفه خود برای سیر دادن انسانند به سوی قرب محبوب، پس برای حصول به این مقصد و مقصود راهی باید پیمود چون انسان در نقص است و او در کمال مطلق، پس برای وصول به قرب او راه درازی را باید پیمود. تک تک قدمهایی که انسان باید برای پیمودن این راه دور و دراز بردارد تفکر انسانی است که البته نباید آن را با القائات فراوان از خارج و داخل وجودش اشتباه گرفت. تفکر آن چیزی است که از خود نفس انسان بجوشد و انسان را به آنچه نمی‌داند یا گم کرده است رهنمون شود. لذا فرمودند: «تفکر ساعه خیر من عبادت سبعین سنه» (یک ساعت تفکر بهتر است از عبادت هفتاد سال) چون اگر نفس انسانی برای راه رفتن در این جاده بسیار صعب العبور، مساعد و قابل باشد در یک لحظه (ساعه) می‌تواند به مرتبه‌ای از مراتب کمال برسد که چه بسا با عبادت هفتاد ساله نمی‌تواند به آن نائل شود، چون عبادتهای بی تفکر وسیله‌هایی لنگ و نردبانهای بسیار کوتاه در بالا بردن اویند.

بحث، بسیار طولانی است که با اجازه به همین مقدار اکتفا کرده و بقیه را به فرصتهای دیگر وا می‌گذارم و بسیار ممنون می‌شوم که اگر در بیان مطلب اشکالی و ابهامی باشد مطلع کنید تا رفع اشتباه من شود یا توضیح دهم تا روشن شود.

با آرزوی توفیق و سلامت برای شما

سعید غفارزاده - ۱۳۹۴/۶/۱۴

۲- کلیه اشعار از کتاب منظوم عارف بزرگ و بیبا استاد مرحوم حاج شیخ عبدالرحیم صاحب الصول (حائری) به نام مشرق الانوار و مخزن الاسرار است که شرح کل کتاب را می‌توانید در سایت این بنده بخوانید. یا اگر ادرسی ایمیل بکنید برایتان بفرستم.

جناب استاد غفارزاده، با سلام و سپاس از الطاف شما، موارد زیر را در مقام پاسخ به نقد و نظر جنابعالی درباره مقاله «آزادی و نسبت آن با تعقل» به استحضار می‌رساند:

۱- در اینکه «انسان را ذاتیاتی است و مکتسباتی» بحثی نیست اما اینکه «اول چیزی که خداوند آفرید محبت یا در حقیقت عشق بود» محل بحث است. «عشق» به خودی خود هستی‌مند نیست، بلکه نوعی «رابطه» است میان یکی با دیگری. و تا این دو طرفین، هستی‌مند نباشند، هیچ رابطه‌ای موجودیت نمی‌یابد. از این رو تا وقتی آدمی یا دیگر آفریده‌ها خلق نگردد، عشق میان خالق و مخلوق محلی از اعراب نخواهد داشت.

۲- در مورد اینکه «زمان موهومی بیش نیست»، پیش از این با جنابعالی مفصلاً بحث نموده‌ام و ادله خویش را مبنی بر ناصواب بودن آن ارائه داده‌ام. بنا بر آن مباحث پیشین، بنده قائل هستم به اینکه هر «تقدم حالت و مرحله‌ای» ذاتاً و الزاماً «تقدم زمانی» نیز هست.

۳- اما روایت «كنت كنزاً مخفياً...» را ناروا می‌دانم چرا که اولاً هیچ کسی در زمان صدر اسلام نمی‌توانسته است از حضرت داوود چیزی را نقل کند مگر اینکه در قرآن یا تورات یا اناجیل آمده باشد، زیرا این اطلاع تنها از طریق وحی ممکن بوده است. در قرآن در این باره آیه‌ای وجود ندارد و به تورات و اناجیل هم نمی‌توانیم استناد کنیم چرا که قائل به تحریف آنها هستیم. مضاف بر این؛ مفهوم روایت مذکور در تعارض است با «الله الصمد» چرا که به نوعی متضمن نیاز خالق به مخلوقاتش می‌باشد.

۴- حتی اگر قائل به تقدم زمانی باشیم و «اول» را تنها ناظر بر «تقدم حالت یا مرحله‌ای» بپنداریم، نمی‌توانیم هم قائل باشیم به صحت «اول ما خلق الله المحبه» و هم به صحت «اول ما خلق الله العقل» مگر اینکه «حب» و «عقل» را مفهوماً یکی بپنداریم که چنین نیست. بنابراین یا گزاره اول نادرست است یا گزاره دوم و یا هر دو. در مورد نادرستی گزاره اول که توضیح داده شد. اما در مورد اولیت خلقت عقل باید بگویم که شاهد و قرینه‌ای برای آن در قرآن وجود ندارد، مضاف بر این عقل خود حداقل نیازمند علم است و علم آموزی نیز حداقل نیازمند عقل، بنابراین تقدم و تأخر بلامحل است.

۵- اینکه می‌فرمایید «... بلکه گویای این حقیقت است که عشق و عقل هر دو متفقاً در ذات هر موجودی - و نه فقط انسان - نهاده شده است» درست نیست چرا که اطلاق تعقل فقط به موجودات ذی اراده صواب است. در این ترسیم شما از جهان هستی، به نظر بنده، نقش «اراده» مغفول مانده است.

۶- اگر نقش عقل صرفاً کنترل کردن باشد، چگونه عقل و عشق می‌توانند مکمل یکدیگر باشند؟! چرا که هرگاه عقل کنترل‌گر باشد، محدود کننده عشق خواهد بود و نه مکمل آن و نیز هرگاه عقل بتواند عشق را کنترل کند، عشق دیگر نقش فاعلی نسبت به عقل نخواهد داشت و اگر عقل نتواند عشق را کنترل کند، عشق چگونه مکمل عقل می‌شود؟! در ضمن وقتی قائل به تکمیل‌کنندگی می‌شویم، الزاماً قائل به نقصان هم عشق و هم عقل گشته‌ایم و خلق الهی را متضمن نقص

پنداشته‌ایم. از نظر بنده عشق کششی غریزی و احساسی است که در برخی رابطه‌ها مصداق می‌یابد، و می‌تواند هم صواب باشد و هم نباشد و آدمی باید با تعقل صحیح تشویق به موارد صواب آن نماید و از موارد ناصواب آن خویش را بازدارد. در مورد ماهیت تعقل هم که در مقاله «آزادی و نسبت آن با تعقل» توضیح داده‌ام.

۷- مرقوم نموده‌اید: «اینکه نوشته‌اید در انسان استعدادی به نام عقل نیست عجیب است، چون در آن صورت اینهمه تأکیدات قرآنی برای تعقل یا بکار گرفتن این نیروی بازدارنده به چه معنائی می‌تواند باشد. اگر عقل در وجود او تودیع نشده باشد چگونه می‌تواند آن را به کار بسته و باصلاح تعقل نماید.» شاهد مدعی بنده (به تبعیت از نظر استاد عبدالعلی بازرگان در مقاله «عقل خود بنیاد و عقل خدا بنیاد») این است که در هیچ یک از آیات الهی از «عقل» سخنی نیامده است بلکه مشتقات «ع ق ل» تماماً در هیأت فعلی بکار برده شده‌اند و لازمه «تعقل» نیز استعدادهایی نظیر اراده، اندیشیدن و علم آموزی می‌باشد.

۸- در ادامه نوشته‌اید: «اما آنچه جنابعالی آنها را استعدادهای ششگانه برای اخذ تصمیم و اقدام به کارها شمرده‌اید در حقیقت فکر انسانهاست نه عقل آنها که ذاتی او است و در ارتباط با عشق عمل می‌کند.» لازم به ذکر است که اطلاق عقل به استعدادهای ششگانه از استاد بنی‌صدر است و بنده فقط در راستای اینکه «تعقل» حاصل کار استعدادی بنام «عقل» نیست، بلکه حاصل فرآیندی است که آدمی با استفاده از استعدادهایی نظیر اراده، اندیشیدن و علم آموزی در جهت اتخاذ تصمیم بکار می‌گیرد، آن را متذکر گشته‌ام. استاد بنی‌صدر در کتاب «عقل آزاد» از تعبیر «تعقل» استفاده نکرده‌اند، اما آنچه در توضیح عملکرد «عقل» آورده‌اند، ناظر بر انجام فرآیندی میان استعدادهای ششگانه است. از این رو بنده آن نکته را مبنی بر اینکه نظرم در تعارض با نظر استاد بنی‌صدر نیست، ذکر کرده‌ام، هرچند در حدود و ثغور و تفکیک استعدادهای ششگانه مذکور چندان با ایشان موافق نیستم.

با سپاس مجدد از الطاف آن استاد بزرگوار

نیما حق پور - ۱۷ شهریور ۱۳۹۴

جناب آقای نیما حق پور

با سلام نوشته‌ جوایبه جنابعالی را که در پاسخ به مطلب عقل و آزادی نوشته بودید را خواندم اما متأسفانه بر اثر اشتباه برداشت‌هایی، مطلب در میانه گم می‌شود. لذا عرض می‌کنم:

۱- اولین موضوعی را که باید تأکید کنم نباید هیچ مطلبی را از هیچ کس و منبعی حتی قرآن، روایات و اقوال این و آن تقلیدی بپذیریم. معنای این حرف مطلقاً این نیست که آنچه از این منابع مخصوصاً قرآن و روایات معتبر می‌رسد درست نیستند، بلکه بدین معنی است که ما نباید تا موضوعی را یقینی در نیابیم درک خودمان را از هیچ کدام از این منابع قطعی تلقی کنیم. دقت کنید که اینهمه انحراف در بیان معارف دینی و مطالب بنیادی توسط همه بیانگران - حتی علماء - که نتوانسته مورد قبول نسلها قرار گیرد همین روش تقلیدی است. وقتی مطلبی را

در قرآن می‌خوانیم یا نقل می‌کنیم باید خودمان بتوانیم آن را درک کنیم و گرنه در بوته امکان بگذاریم تا با یاری و عنایت پروردگار، خود دری بگشاید و آن مطلب باز شود. اگر در قرآن دقت کنید - که حتماً می‌خوانید - در مسائل بسیار اساسی، آن کتاب روشنگر لاریب فیه، به محسوسات ما در طبیعت احاله می‌کند. مثلاً: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَيْعِ فَأِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّن تَرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ... نگارنده به این آیه در کتاب رازهای رستاخیز بارها و بارها استناد کرده‌ام که قرآن در اثبات یکی از مهمترین حقایق عالم (یعنی اثبات بعث به عنوان یک واقعیت در عالم و نه فقط یک واقعه - در یک زمان نامعلوم - به محسوسترین وقایع دور و بر ما در طبیعت استناد می‌کند. این در حالی است که همه تفسیر نویسان بعث را فقط در قیامت آنهم به صورت یک واقعه و در زمانی که نمی‌دانیم - و جز خدا هیچ کس نمی‌داند - تعبیر و تفسیر می‌کنند در حالی که قرآن می‌گوید علی‌الدوام این حقیقت در حال وقوع است. البته نمی‌خواهم در مورد آخرت و بعث اینجا چیزی بگویم که بسیار و بسیار گفته‌ام، چه شهودی و چه با استناد همان مشهودات به قرآن. اگر کس یا کسانی با چشم باز و شهودی توانسته باشند معارفی را دریابند البته نقل از آنها مسلماً مفید فایده و قابل استناد خواهد بود.

۲- یک موضوع کلیدی بسیار مهم اینکه در تفحص و فهم معارف دینی (که بنده آنها را معارف هستی می‌نامم تا این حقایق را درون گروهی نکنیم) باید هر کدام را از بالا به پائین - و نه از پائین به بالا - و از یقینی‌ترین یقینات - و نه از شک و تردید شروع کنیم. یقینی‌ترین یقینات و بالاترین بالاها - البته نه مکانی - ذات مقدس خداوندی است که ظاهرترین ظواهر است و خود مظهر هر ظاهر و پنهان. وقتی عالم را از این منظر بنگریم می‌دانیم که هیچ چیزی جز ذات مقدس خداوندی خود به خود - به قول شما - هستی‌مند نیست و فقط اوست که هست مطلق است و بقیه هر چه در عالم هستی موجود است بارقه‌ای از آن «هست» است. پس اگر آن «هست مطلق» جهان را آفریده، مطمئناً انگیزه‌ای داشته است و آن نشان دادن خود، اول به خود است و بعد نمود و ظهورش در عالم هستی. خود این خواست و انگیزه بی‌هیچ تردید عشق‌ورزی او با ذات خودش بوده می‌باشد، چون تا هنرمندی در خود احساس این عشق نکند که اول خود و هنرش را بشناسد و بعد هنرش را به دیگران هم نشان بدهد هرگز هنری نمی‌آفریند. پس اینکه گفته‌اند: «اول الخلق المحبه» حقیقتی غیرقابل انکار است. اینکه بگوئیم هیچ چیز بدون تجلی ذات او هستی‌مند نیست کاملاً درست است و اگر بگوئیم اولین علت و انگیزه تجلی، عشق بوده است هم حقیقتی است عریان.

۳- اینکه گفته‌ام اولیت در زمان نیست و زمان موهومی بیش نیست، باید دقت کرد که او: اول بلا اول و آخر بلا آخر است پس اگر ذات او این چنین است و ما شکی در آن نداریم و اینکه همه اسماء مقدس او عین ذات اوست، پس عمل او هم اول بلا اول بوده است. اگر قرار باشد که زمان به عنوان عاملی مؤثر در این میان نقش بازی کند، نعوذ بالله ذات مقدس او هم باید تابع این عامل باشد که این خود کفر، یعنی پوشاندن حقیقت است. حتماً تورات را هم خوانده‌اید که در اولین

جملات آن می‌نویسد: «هنگامی که خدا آسمانها و زمین را آفرید، زمین خالی و بی‌شکل بود و روح خدا روی توده‌های تاریک بخار حرکت می‌کرد. خدا فرمود روشنائی بشود، و روشنائی شد و او روشنائی را پسندید و آن را از تاریکی جدا ساخت. او روشنایی را روز و تاریکی را شب نامید.» چون بنده زبان عبری نمی‌دانم لذا آگاه نیستم که کلمات اصلی که می‌گویند تورات به آن زبان آمده چه بوده ولی همین قدر که از ترجمه فارسی آن برمی‌آید، آنچه آنجا آمده همان معانی است که در آن روایت است. اینکه خداوند اول نور را آفرید همان معناست که قرآن می‌فرماید: الله نور السموات والارض، بدون اینکه اولیتی از زمان داشته باشد. اینکه گفته‌اید «کنت کنزاً مخفياً...» را ناروا میدانید به این دلیل که کسی در زمان صدر اسلام نمی‌توانسته است از حضرت داوود چیزی را نقل کند» مگر به قرآن توجه نکرده‌اید که: «كَذَلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ مَا قَدْ سَبَقَ وَ قَدْ آتَيْنَاكَ مِنْ لَدُنَّا ذِكْرًا (و ما این چنین همه آنچه را که در گذشته بوده به تو حکایت می‌کنیم و به تو محققاً ذکری عطا کردیم) حتی در این آیه مبارکه، ندارد «مما قد سبق» یعنی مقداری از آنچه در گذشته بوده است، بلکه «ما قد سبق» است یعنی هر آنچه پیش از تو بوده است را برای تو خوانده‌ایم. از آن گذشته اگر برای جنابعالی کاملاً ثابت شود که این امر از زبان حضرت داوود (ع) صادر شده است و به همین دلیل شما آن را بپذیرید، آیا این روش تقلیدی در پذیرش حقایق نیست؟ در آن صورت شما چگونه با قلبی آرام آن را قبول می‌کنید؟ در حالی که خود نتوانسته باشید آن را در عالم به یقین دریابید. «کنت کنزاً مخفياً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لکی اعرف» در حقیقت تکمیل شده همان جملاتی است که از تورات نقل کردم: «و روح خدا روی توده‌های تاریک بخار حرکت می‌کرد. خدا فرمود روشنائی بشود، و روشنائی شد و او روشنائی را پسندید» تاریکی و روشنائی در مورد ذات مقدس او نیست بلکه وقتی نور ظهور نکند و به صورت کنزی مخفی بماند به این دلیل که ظهوری ندارد و در تاریکی نمی‌توان چیزی را شناخت، او هم شناخته نمی‌شود پس باید برای شناخته شدن آن ذات مقدس خلقی باشد تا مظهریت او را - با لطف و عنایت او - بپذیرد و او شناخته شود.

۴- اینکه گفته‌اند در حقیقت «اول الخلق المحبه» تردید کرده‌اید باید گفت، وقتی آن کنزِ نمان برای آشکار شدن خود و هنرش که عین ذات اوست علاقه‌ای نداشته باشد خلقی به وجود نمی‌آید و اینکه می‌بینیم او خلقی دارد نشانه این است که او دوست داشته است که شناخته شود و برای شناخته شدن در خلقتش ظهور کند. انگیزه اصلی خلق، عشق او به شناخته شدن است. اینکه می‌بینیم در میان موجودات محبت و کششی نسبت به یکدیگر وجود دارد وجود دارد، ظهور و بارقه‌ای از همان عشق او به مخلوق است که خمیر مایه و علت اصلی «خلق» است ولو اینکه آن، به دایره طبیعت پا گذارد - که حتماً این طور می‌شود - و در این دایره تعلقات، به انواع آلودگی‌ها آلوده شود.

عشق آرد سوی مقصد در جواز / گرچه باشد عشق تو عشق مجاز / می‌شوی زان در حقیقت یک سره / چونکه باشد المجاز قنطره / عشق اگر چه زین سری یا زان سراسر است / عاقبت ما را بدان شه رهبر است

۵ - وقتی عشق علت اصلی خلقت است، مخلوق باید به مصداق: هرکسی که دور ماند از اصل خویش / باز جوید روزگار وصل خویش

نه با یا، که با سر به سوی اصل خود بی هیچ چاره‌ای ره سپارد و این ره سپردن او، اگر فاقد یک نیروی کنترل کننده باشد ممکن است در راه چون مسیر، عالم طبیعت است به چاهها بیافتد. اراده حرکت که شما به آن اشاره کرده‌اید در مقابل عشق بی‌رنگ است که حرکت عاشق به سوی معشوق نه اختیاری می‌پذیرد نه اکراهی.

۶- عشق و عقل البته مکمل همدیگرند و هیچ کدام عمل دیگری را نفی یا متوقف نمی‌کند. کنترلها در هر دستگاهی برای نظم بخشیدن به کار آن دستگاهند. همانطور که موتور و ترمز در ماشین شما مکمل هم دیگرند، نه متوقف کننده عمل کرد هیچ کدام دیگری را. نه چاره‌ای از وجود این دو در سیستم هست و نه گریزی، که در آن صورت موتور بی‌مها یا و غافل از هر خطری راه خواهد رفت و حتماً - به قول معروف - جاده خواهد پیچید و او نخواهد پیچید. موتور و ترمز در یک کارخانه ماشین‌سازی با هم ساخته می‌شود و ماشین هر کدام آنها قابل حرکت نیست.

۷- اینکه نوشته‌اید در قرآن در اولیت عقل چیزی نمی‌بینید دقت کنید که: کلّ الینا راجعون یا: الی مرجعکم جمیعاً یا: انا لله وانا الیه راجعون و همانطور که در «رازهای رستاخیز» توضیح داده‌ام صیغه فاعلی راجعون و نضایر فراوان آن گویای این است که انسانها در قوس صعود از لحظه انعقاد نطفه به سوی او در حال رجوع و برگشتند و آبی سکوت و سکون ندارند این حرکت البته کنترلهای دقیق می‌خواهد.

از اینکه مطالب مفصل و گاهی تکراری می‌شود عذرخواهی می‌کنم. با باور بنده مسائل بسیار بنیادی‌اند و دریافت یقینی آنها کاملاً لازم.

موفق و پیروز باشید  
سعید غفارزاده - ۱۳۹۴/۶/۲۳

جناب استاد غفارزاده، با سلام و سپاس از اهتمام جنابعالی به این بحث آزاد، مجدداً مواردی را به عرض می‌رساند:

۱- موقوم داشته‌اید: «پس اگر آن «هست مطلق» جهان را آفریده، مطمئناً انگیزه‌ای داشته است و آن نشان دادن خود، اول به خود است و بعد نمود و ظهورش در عالم هستی. خود این خواست و انگیزه بی هیچ تردید عشق‌ورزی او با ذات خودش بوده می‌باشد، چون تا هنرمندی در خود احساس این عشق نکند که اول خود و هنرش را بشناسد و بعد هنرش را به دیگران هم نشان بدهد هرگز هنری نمی‌آفریند. پس اینکه گفته‌اند: «اول الخلق المحبه» حقیقتی غیرقابل انکار است.» بنده با تعابیر «انگیزه» و «عشق ورزی با ذات خود» برای حضرت باری موافق نیستم. خدا ذاتاً خالق است و همواره هر ممکن الوجودی را می‌آفریند و افاضه فیض را از او دریغ نمی‌کند، چرا که او رحمان است. از نظر بنده قیاس انسان هنرمند با خدا، مع الفارق است، زیرا خداوند نیازی ندارد هنرش را به کسی بشناساند، اما آدمیان برای ارضاء ذهنی خود نیازمند

این شناساندن هستند. در ضمن وقتی تعبیر «عشق ورزی با ذات خود» را بکار می‌برید، در واقع ضرورت «شناساندن خود به دیگری» را نفی می‌کنید و دچار پارادوکس می‌شوید.

۲- موقوم داشته‌اید: «اینکه گفته‌ام اولیت در زمان نیست و زمان موهومی بیش نیست، باید دقت کرد که او: اول بلا اول و آخر بلا آخر است پس اگر ذات او این چنین است و ما شکی در آن نداریم و اینکه همه اسماء مقدس او عین ذات اوست، پس عمل او هم اول بلا اول بوده است. اگر قرار باشد که زمان به عنوان عاملی مؤثر در این میان نقش بازی کند، نعوذ بالله ذات مقدس او هم باید تابع این عامل باشد که این خود کفر، یعنی پوشاندن حقیقت است.» بنده هیچگاه قائل نبوده‌ام که زمان در زمره عوامل است بلکه برای آن نقش بستری قائل بوده‌ام که هیچ نوسانی هم نمی‌پذیرد، چرا که زمان را از صفات ذات الهی می‌دانم، و وجود آن را عین وجود خدا. آن چیزی که زمان نامیده می‌شود بارزترین تبلور حی قیوم بودن خداست.

۳- اگر قرآن «تَبَيَّنَاتُ لِكُلِّ شَيْءٍ» هست دیگر نیازی به استناد به تورات و اناجیل نیست، چرا که داوری در خصوص صحت آنچه در آنها مندرج است دشوار خواهد بود. «الله نور السموات والارض» ارتباطی با خلقت نور ندارد، بلکه مراد تبیین وجهی از نسبت الله با هستی است، بدین معنا که خدا روشن کننده ماهیت هر آن چیزی است که در هستی می‌گنجد. در مقاله «مفهوم محاربه با خدا و فهم چرایی مجازات آن در قرآن» چنین آورده‌ام:

«در قرآن هر جا «الله» می‌آید، معنای آن فقط «خدا» نیست، بلکه بار معنایی آن هم مشمول خدا می‌شود و هم فعل و خلق او. به عبارت دیگر؛ «الله»، یعنی؛ خدا و سنن هستی، یعنی؛ خدا و قوانین حاکم بر عالم. چرا؟ زیرا فعل خدا که خلق اوست، از او جدا نیست، خدا بدون خالقیت، خدا نیست. منشأ سنن و قوانین حاکم بر هستی، اسماء و صفات الهی است، و میان خدا و اسماء و صفاتش هیچ جدایی نیست. بنابراین وقتی می‌گوییم «الله» باید گستره معنایی آن را در نظر آوریم که شامل «خدا، خلق خدا و سنن حاکم بر هستی» می‌شود. البته ناگفته نماند که ماحصل اراده‌های انسانی، به شرطی در گستره معنایی «الله» قرار می‌گیرد که منطبق با سنن هستی باشد و نه خلاف آن. یعنی اگر اراده‌های انسانی در راستای اراده الهی اعمال گردند، منطبق با سنن هستی بوده و می‌توان آنها را هم ذیل «الله» در نظر آورد.»

۴- اما در مورد «كَذَلِكْ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ مَا قَدْ سَبَقَ وَقَدْ آتَيْنَاكَ مِنْ لَدُنَّا ذِكْرًا» اول اینکه از «مِنْ» در «مِنْ أَنْبَاءِ» غافل شده‌اید که مدلول آیه را تخصیص می‌زند و با وجود آن نیازی به «مما قد سبق» نمی‌باشد. دوم اینکه؛ حتی بدون «مِنْ أَنْبَاءِ» معنای آیه این نیست که ما هر واقعه‌ای که اتفاق افتاده را برای تو حکایت می‌کنیم، شاهد اینکه خدای چنین نکرده است و همه وقایع پیشینیان را در قرآن ذکر ننموده است، و وحی منحصر است در قرآن و لاغیر، یعنی هر آنچه بر پیامبر اسلام وحی شده، بی کمی و فزونی مندرج در قرآن است. پس تمام آنچه که از طریق وحی به پیامبر نازل شده است، اکنون پیش روی ما می‌باشد، و می‌بینیم که قول منصوب به حضرت داوود در آن نیست.

مراد آیه این است که تمام آنچه را که از سرگذشت پیشینیان ضرورت دارد بدانی برای تو حکایت می‌کنیم، شاهد اینکه قرآن «تَبَيَّنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ» هست اما فقط تبیین علم هدایت را در آن می‌یابیم و نه تبیین همه چیزها را.

۵ - در مورد «روش تقلیدی» که می‌فرمایید «اگر برای جناب عالی کاملاً ثابت شود که این امر از زبان حضرت داوود (ع) صادر شده است و به همین دلیل شما آن را بپذیرید، آیا این روش تقلیدی در پذیرش حقایق نیست؟» بنده در مقاله «بنی‌صدر و عدم جواز گذار از ثبوت احکام اجتماعی قرآن» رویکرد خود را در این خصوص اینگونه توضیح داده‌ام:

«آری ما باید قرآن یا متن مقدس را با حق بسنجیم و به حق تفسیر و تأویل کنیم و آن هم فارغ از اینکه از جانب خدا باشد یا نباشد، اما اگر قرآن از جانب خدا نباشد، دیگر در فهم آن نمی‌توان متمسک به پیش فرض «حق مطلق» بودن آن و در نتیجه دقیق بودن تک تک عبارات و منسجم بودن آنها با یکدیگر شد، بگونه‌ای که حتی نتوان یک حرف را جابجا نمود یا نادیده انگاشت. اگر قرآن از جانب غیر خدا باشد، به هر نحوی از انحاء، حتی اگر کلام پیامبر باشد که محتوایش را از وحی الهی گرفته و وی بدو فرم کلامی بخشیده باشد، دیگر نمی‌توان به قطع داوری نمود که قرآن مطلقاً حق است، چرا که پای اراده‌های انسانی به میان آمده و اراده‌های انسانی به جهت اینکه انسانها برخوردار از علم مطلق، توانایی مطلق، و... نیستند، منزّه از نقصان و اشتباه نمی‌باشند. ما باید قرآن را با حق بسنجیم و به حق تفسیر و تأویل کنیم اما با این پیش فرض که قرآن از جانب خدایی است که حق مطلق است و از حق مطلق جز حق مطلق صادر نمی‌شود. بنابراین قرآن متن دقیق است هرچند که گفتاری باشد و نه نوشتاری و در بستر تاریخی زمان پیامبر نازل شده باشد و به طبع رنگ و بوی آن زمان را داشته باشد.

لازم به ذکر است که نگارنده این سطور علی‌رغم همدلی موسع با «منظومه فکری فلسفی ابوالحسن بنی‌صدر» با این نظر وی در مورد قرآن مبنی بر اینکه «چون حق است، خدا می‌گوید و نه چون خدا می‌گوید، حق است» از وجهی موافق نیست. زیرا «چون حق است، خدا می‌گوید» نافی «چون خدا می‌گوید، حق است» نیست. وقتی قائل باشیم که خدا حق مطلق است و از او جز حق صادر نمی‌شود، پس می‌توانیم قائل باشیم که «چون خدا می‌گوید، حق است».

از اتفاق در مورد فهم قرآن، تمسک به اینکه «چون خدا می‌گوید، حق است» راهگشاستر است از تمسک به «چون حق است، خدا می‌گوید»، زیرا قرآن در زمره مقولاتی است که «ایمان» به آن تعلق می‌گیرد،<sup>۱</sup> بنابراین نمی‌توان به این اکتفا کرد که «چون حق است، خدا می‌گوید»، چرا که شما وقتی به چیزی ایمان می‌آورید یعنی حجت آن را هنوز دریافته‌اید و برایتان صحت آن یقینی نشده است، اما از شواهد و قرائن، درستی آن را می‌پذیرید و به آن عامل می‌شوید و زمانی که نتایج آن محقق شد، به حقانیت آن یقین می‌یابید. مانند اینکه پزشک

۱- ... وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ... (سوره بقره، آیه ۱۷۷)

متمسک شما بگوید اگر این دارو را به تدریج مصرف کنید بیماریتان درمان می‌شود، ایمان می‌آورید، دارو را به تدریج مصرف می‌کنید و درمان می‌یابید، و این امر برایتان یقینی می‌شود. از این رو، در ایمان آوردن به قرآن، علاوه بر محتوی و ماهیت کلامی آیات، «محمد امین» بودن پیامبر نقش کلیدی داشته است. ایمان آوردگان از محمد دروغی نشنیده بودند، به او اعتماد کامل داشتند، از این رو پذیرای دعوت او می‌شدند.

حال وقتی که متمسک می‌شویم به «چون حق است، خدا می‌گوید» تنها راه پی بردن به حقانیت قرآن، به عمل و به تجربه درآوردن آیات آن در همه زمانها و همه مکانها است تا مشاهده کنیم که رهنمونهای آن در همه زمانها و مکانها قابل اجرا و ثمربخش می‌باشند و این راهی است که چون هیچگاه همگان آن را به اجرا در نیاورده و نمی‌آورند، (پس در نتیجه همه زمانی و همه مکانی نمی‌باشد) در دنیا به سر منزل مقصود منتهی نمی‌شود، بلکه در آخرت است که انسانها در می‌یابند که «چون حق است، خدا می‌گوید».

۶ - بنده همچنان بیان شما از مکمل بودن عقل و عشق، و نیز اولیت خلقت آنها را، توحیدی در نمی‌یابم، چرا که اگر چنین باشد، خلقت اینچنینی عقل و عشق، گویای وجود روابط قوا در خلقت الهی می‌باشد که ناروا است. (مبانی تئوریک در این خصوص را در مقاله «توحید، روابط قوا، ثنویتها و موازنه‌ها» توضیح داده‌ام).

۷- در پایان جویای نظر حضرتعالی در خصوص این می‌شوم که چرا قرآن از «عقل» سخنی نگفته و در تمام موارد از هیأت فعلی ریشه «ع ق ل» بهره برده است؟!

به امید توفیق روزافزون از درگاهش

نیما حق پور - ۲۵ شهریور ۱۳۹۴

## فصل چهارم

### هفت نقد و یک پرسش و پاسخ

#### نقد اول

مطلب شما را در مورد شیطان خواندم و از آن لذت بردم. و اما چند نکته: در اینکه اعتقاد با اینکه اگر هستی «اهریمن و اهورامزدا» باشد، مصداقی از ثنویت است امری است مسلم و حق با شماست اما اینکه انسان به دلیل صاحب اختیار بودن «مجمع قوا است» نمی‌تواند درست باشد زیرا قدرت مجموعه قوا است و انسان قدرت نیست. اگر در کسی مجموعه قوا جمع شد، می‌شود همان دیکتاتوری ولایت مطلقه فقیه، یا استالین و یا هیتلر و یا... ولی انسان چون دارای استعداد‌های مختلف است و اختیار هم دارد می‌تواند در جهات مختلف حرکت کند و طبعاً هر جهتی که برود نتیجه مخصوص خود را در بر دارد.

خداوند به انسان «استعداد گناهکاری و تقوی را به او بخشید» و یا «گنهکاری و تقوی را به او الهام کرد» (فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا) (شمس ۷ و ۸ یا انسان ۳ و آیات دیگر). (که دو جمله فوق یک مفهوم را می‌رساند و آن هم داشتن استعداد و توانایی به فجور و تقوی است.) اما نظر با اینکه هر عمل فجوری شیطانی است و این عمل شیطانی نتیجه برخورد و تألیف برون و درون انسان است، یعنی هم درونی و هم بیرونی است. برون با این معنی که انسان در زندگی روزانه با عوامل مختلف برخورد می‌کند و طبعاً می‌تواند اثرپذیرد اما اگر در درون این استعداد پذیرش را نداشت، ثابت می‌ماند. اما او دارای استعداد پذیرش است. به عبارت دیگر انسان دارای یک من ذهنی است که هر لحظه می‌خواهد بر خود بیفزاید، و این من خود را بزرگ و بزرگتر کند. بنابراین این اگر از من ذهنی خود خارج نشود و به هستی مطلق اتصال پیدا نکند، طبعاً به سمت فجور حرکت خواهد کرد.

پس انسان در طول عمر خود به نسبتی که از من ذهنی خود فارغ می‌شود به همان نسبت به هستی می‌پیوندد و اگر به طور کلی از من خود برید، هر عملی که انجام دهد خدائی است و این است معنی جهاد اکبر یا مبارزه با نفس و به همین علت که در تمامی طول عمر همراه شما است، مبارزه با آن و پیروز آمدن کامل بر آن هم کار بسیار دشوار و صعبی است اما امکان پذیر است. و هر غفلتی موجب غلبه من ذهنی می‌شود.

پس در اینکه «شیطان همان روابط قوا» یا مجموعه روابط قواست که کم و زیاد در کسی به دلیل عملش در وی جمع می‌شود، درست است ولی در درون هم باید این استعداد پذیرش قوا وجود داشته باشد، تا کسی آن را در خود جمع کند. اینکه آن من ذهنی که دائم می‌خواهد بر خود بیفزاید به غیر از آنچه گفته آمد شاید منشأ دیگری هم داشته باشد زیرا درست به خاطر نیست که امام علی و یا... می‌فرماید: «شیطان در هر کسی نماینده ای دارد». نماینده شیطان هم در انسان من ذهنی اوست.

#### پاسخ به نقد اول

حق پور: درباره «مجمع قوا» مراد استعدادهای بوده که به جهت

بکارگیری این اصطلاح در ادبیات حکمت و فلسفه اسلامی از روی عادت آن را بکار بردم که باید اصلاح شود. اما در مورد اینکه تشبیه شیطان به آتش در قرآن، به نظر بنده شیطان آتش قدرت طلبی انسانها است که منجر به استکبار و خود برتر بینی و خود برتر خواهی آنها می‌شود. داستان خلقت آدم در قرآن و تقابل او با شیطان، بیان تکوینی خلقت نوع انسان است، شیطان یک موجود واحد نیست، بلکه هر انسانی شیطان و شیاطین خود را می‌سازد با روابط قوا. از این رو چند هزار سال عبادت شیطان محلی از اعراب ندارد. شیطان از خود هستی ندارد و موجودی مختار هم نیست بلکه پدیده‌ای است ماحصل روابط قوا که سرکش است و سوزاننده (تخریبگر) و تمامیت خواه. وجه مثبت شیطان می‌تواند نیرو باشد اما در قرآن تا جایی که دیده‌ام هیچ جاه شیطان بار معنایی مثبت ندارد بنابراین مراد قرآن همان آتش قدرت طلبی است که تخریبگر است. آتش خود کنترل کننده نیست (اختیار ندارد)، مانند قدرت، بلکه حتماً باید توسط دیگری کنترل شود و گرنه میل به تخریب بینهایت و حتی از بین بردن خود می‌شود (ویژگیهای قدرت). صفات آتش همسان صفات قدرت است. آتش از خود هستی ندارد، مانند قدرت که ماحصل رابطه است. صفات شیطانی فقط در انسانها ظهور و بروز دارد و نه در هیچ پدیده دیگری. بنابراین تعبیر قیاس آتش و خاک را صحیح و ذهنی نمی‌دانم بلکه آن را تکوینی و همواره جاری می‌پندارم که دمامد در نوع انسان ظهور و بروز دارد. شیطان نمی‌تواند مخلوق خدا باشد چرا که از حق فقط حق زایش می‌شود و خدا موجودی را نمی‌آفریند که بعد آن را لعن کند و براند. علاوه بر اینها انسان موجودی است ماحصل روابط توحیدی و نه ماحصل ثنویت. شیطان هیچگاه با سایر استعداد‌های آدمی توحید نمی‌جوید و بقائش تنها تا قیامت است چرا که روابط قوا عمرشان تا قیامت است. (مهر ۱۳۹۳)

#### ادامه نقد اول

در مورد شیطان در صورتیکه تمامی داستانهای قرآن را سمبلیک بگیرید شاید درست از آب در آید بسیاری از کسان هم بخشهای مهمی از داستانها و اشخاص مثبت و منفی را سمبلیک می‌گیرند و اگر سمبلیک نگیرد مسئله قابل مناقشه جدی است. در مورد آتش و تحلیل که نموده‌اید با آنچه امروزه از انرژی و خلاقیت انرژی در زمینه‌های مختلف وجود دارد همخوانی ندارد.

#### نقد دوم

۱- در مورد آتش، نظر شما می‌تواند درست نباشد و قابل بررسی است. از نظر من حرارت نیز از ترکیبهای طبیعی بوجود می‌آید و بنابراین از خاصه‌های ترکیب توحیدی است. ترکیب توحیدی، از خود به عنوان یک مجموعه توحیدی، هستی دارد و یکی از خاصه‌های حرارت و نور و آتش است. این مجموعه توحیدی با آتش گرفتن، به

مجموعه توحیدی بعدی صیروت می‌کند. این مجموعه توحیدی بعدی، می‌تواند پدیده‌ای مثل شیطان و یا ستاره و یا فرشته و یا ... باشد.

۲- انسان طبیعی مجموعه‌ای از توانایی‌ها و استعدادها و هوشمندی‌ها است. این انسان با فطرت خدایی خلق شده است و خود تشخیص دهنده و خالق است. این انسان مانند هر پدیده طبیعی، به مانند گیرنده‌ای است که اطلاعات را از پدیده‌های قابل تماس می‌گیرد، اطلاعات را تجزیه و تحلیل می‌کند، جا و حجره و موقعیت مناسب اطلاعات را پیدا می‌کند، با آن پدیده تماس گرفته جمع می‌شود و یا درب همکاری را می‌بندد. در درون فطری انسان، دو نوع کشش درونی ایجاد نمی‌شود، بلکه تنها کشش عشق و پرستش و دوست داشتنی بودن، ایجاد می‌شود.

۳- گیرنده طبیعی و عاشق و توحیدی و رابطه‌گیر و تماس‌گیر و تماس‌گذاری که انسان باشد، تجربه کننده است. از جمله خصوصیات تجربه کنندگی، اشتباه کردن است. اشتباه کردن، به خودی خود، بد نیست. انسان طبیعی و فطری تجربه کننده، هیچ پیشنهادی، از جمله پیشنهاد وسوسه کننده شیطان را به صورت ابتدا و ساکن، نه می‌پذیرد و نه رد می‌کند. پس از اطلاعات گیری، و تجزیه و تحلیل، و جا و حجره و موقعیت مناسب یابی، و جمع شونده‌گی یا نشونده‌گی، حوا و آدم تجربه‌گر، هم اطلاعات خدا را شنیدند، و هم اطلاعات شیطان را. از آنجایی که هنوز وجدان و خودآگاهی پیدا نکرده بودند که اطلاعات شیطان، گمراه کننده است، در مرحله تجزیه و تحلیل، اطلاعاتش را پذیرفتند و خدایی شدن را در متوسل شدن به عنصر خارج از درون فطری و خدایی خویش یافتند.

۴- خداوند در جریان ابتلاء و آزمایش و تجربه، به انسان متعین که از جنس خود او است، به میزانی که توانایی فهمیدن و بررسی و دریافت هشدار و انذار پیدا می‌کند، لطف می‌کند و بر معرفتش می‌افزاید. به محض اینکه با لطف و الهام و تعلیم خداوند، انسان بر پندار و موضوع و مفهوم و رفتار و کرداری، وجدان و آگاهی و خودآگاهی یافت، به انسان رشد یافته‌تر صیروت یافته است و دیگر آن انسان قبلی نادان و اشتباه کننده نیست: اشتباه را انجام داده و با لطف خدا متوجه اشتباهی چون وسوسه شیطان شده است.

۵- اشتباهات، از جمله اشتباه پذیرش اطلاعات گمراه کننده شیطان، درون فطری و خدایی انسان را دوگانه نمی‌کند، اما بمانند میکروب، آلوده می‌کند. توانایی‌ها و استعدادها و کارمایه‌ها و انرژی‌های درونی انسان که در حالت طبیعی در دینامیک فعالیت، میل به رشد تا بینهایت دارند، در دینامیک فعالیت آلوده به اشتباه، می‌افتند و گرفتار اتصالهای کوتاه و کاهش یابنده و تخریبی می‌شوند. این دینامیک فعالیت آلوده به اشتباه، فضای ذهنی انسان را نیز آلوده می‌سازد. گیرنده طبیعی که انسان باشد، در این فضای آلوده ذهنی، به فکر کردن بر روی معرفتی که با لطف خدا شامل حالش می‌شود، محتاج می‌شود تا رفع اشتباه و آلودگی کرده و و با ذکر و تکرار و ملکه ذهن ساختن آن معرفت لطف شده، به حالت توبه برسد. در این فرآیند با خدا گفتگو کردن و با خود صحبت کردن و توبه کننده شدن، آلودگی از ذهن انسان رخت برمی‌بندد و انسان به حالت فطری خدایی خود باز می‌گردد. اگر این توبه انجام

نشود، انسان علاوه بر ۴ فعالیت اطلاعات‌گیری، و تجزیه و تحلیل، و جا و حجره و موقعیت مناسب یابی، و جمع شونده‌گی یا نشونده‌گی، کار پنجم مفهوم‌سازی را انجام می‌دهد و اطلاعات را در رابطه با این محور مفهومی تراشیده شده در ذهن، کانالیزه و فیلتر شده و ناقص شده و سانسور شده، دریافت می‌کند و گرفتار ثنویت بین محور مفهومی فعال و محور ذهنی خویشتن منفعل می‌شود.

۶- اشتباهات و از جمله اشتباه وسوسه، قبل از وجدان و خودآگاهی یافتن، طبیعی بوده و از خاصه‌های موجود متعین و هوشمند و خلاق و نسبی است. اما اگر پس از فهمیدن اشتباه، گفتگو با خدا و با خود قطع شده و به تبع آن به خویشتن پشت شود، با مفهوم سازی‌ها و حکمهای ذهنی صادر کردن‌ها، انسان گرفتار گمراهی و ضلالت می‌شود. چنین انسانی، علاوه بر اشتباهات تجربی، اشتباهات مفهومی و مرامی و ایدئولوژیک می‌کند و خود، به موجود تخریبگر و گمراه‌کننده دیگران تبدیل می‌شود.

۷- از نظر من شیطان، همان روابط قوا نیست. شیطان، پدیده هوشمند، یا فرشته‌ای است که با قیاس منطقی، گمراه شده و مفهوم سازی ذهنی و مجازی کرد. خود گمراهی در ثنویت بین خود منفعل و مفهوم ذهنی فعال را، به حکمی تبدیل کرد و با آن حکم، آدم و حوا منفعل انگاشته را گمراه کرد. انسانها در مقام تجربه کردن و گیرنده طبیعی بودن، هر بار همان آدم و حوا هستند و اشتباه می‌توانند بکنند و یا نکنند. اما هر بار که اشتباه کردند، محتاج مرض زدایی و آلودگی زدایی و قدرت تخریبی زدایی می‌شوند.

۸- آدم و حوا اشتباه کرده و سپس توبه کردند. بنابراین پاک از بهشت به زمین آمدند، و نه گناهکار و گرفتار دوگانگی درونی و تضاد درونی و گرفتار خشونت درونی شده. در پایان نظراتم از این فرصت استفاده می‌کنم و به اطلاعاتان می‌رسانم که هنوز فرصت نکرده‌ام که مقاله «ویژگیهای قدرت، ویژگیهای حق» شما را بخوانم. در اولین فرصت خواهم خواند و اگر نظری داشته باشم، ارائه خواهم داد.

### پاسخ نقد دوم

حق پور: در پاسخ به بند ۱: در اینکه آتش نتیجه یک ترکیب طبیعی است مناقشه‌ای نیست، آتش هم سازنده است و هم مخرب. اما قرآن وقتی می‌گوید شیطان از جنس آتش است، یعنی صفات او به مانند صفات آتش است. ولی در قرآن در هیچ آیه‌ای تا آنجا که من دیده‌ام، شیطان با بار معنایی مثبت بکار نرفته است، پس می‌توان گفت مراد قرآن صفات تخریبی آتش است که شیطان بدان تشبیه شده است. آتش اگر یکی از پارامترهای تشکیل دهنده‌اش حذف شوند، دیگر موجودیت نخواهد داشت بنابراین هستی‌اش از خودش نیست بلکه آتش حاصل رابطه خاصی از پارامترهای تشکیل دهنده‌اش است. در این تردید نیست که آتش ماحصل رابطه است و از خودش هستی ندارد، اما اینکه ماحصل رابطه توحیدی است یا خیر، محل بحث است. در مقاله «توحید، روابط قوا، ثنویتها و موازنه‌ها» نشان داده‌ام که هیچ پدیده‌ای بوجود نمی‌آید مگر به توحید یافتن اجزایش. اما برای آتش اجزائی هم قابل احصا نیست، و این دلیل دیگری است بر ماحصل رابطه بودن آتش.



این بحث بماند که آتش ماحصل رابطه توحیدی است یا خیر... به نظر من شیطان، آتش قدرت طلبی آدمی است که او را به استکبار و می‌دارد. ویژگیهای آتش اگر منحصر به فرد نباشد کمتر نظیر دارد. سرکشی و گسترش حیطة و تمامیت خواهی از ویژگیهای آتش است. آتش پدیده‌ای است که اگر کنترل نشود حتماً و حتماً مخرب خواهد بود تا جایی که خود را نیز از بین می‌برد و این دقیقاً از ویژگیهای قدرت است. هر پدیده‌ای که از فلسفه وجودی‌اش منحرف شود حتماً مخرب خواهد بود و روابط قوا تنها جایی توصیه می‌شود که برای بازگرداندن از انحراف پدیده‌ها به آن نیازمند باشیم. مانند اینکه دست کودکی را که می‌خواهد از خیابان پر خطر عبور کند گرفته و مانع او می‌شویم...

در پاسخ به بند ۷: با تعابیر شما در بندهای ۲ تا ۶ تخالف خاص یا مهمی ندارم. اما در بند ۷ فرموده‌اید شیطان پدیده هوشمند یا فرشته‌ای است که با قیاس منطقی گمراه شده و مفهوم سازی ذهنی و مجازی کرده است. تمام بحث بر سر این است که موجودیت شیطان از کجاست؟ آیا شیطان مخلوق خداوند است؟ اگر شیطان مخلوق خداوند است، پس باید ذاتاً حق باشد چرا که خدا حق مطلق است و از حق مطلق جز حق آفریده نمی‌شود. اگر بگوییم شیطان حق بوده اما سرپیچی کرده از فرمان خدا، پس باید موجودی ذی اراده باشد، حال باید پاسخ دهیم که چیست شیطان چیست؟ آیا شیطان در عالم خارج وجود دارد یا تنها درون انسان است که در هر دو حالت قائل به ثنویت دو محوری می‌شویم که تقض توحید است. چرا در قرآن خدا شیطان را تا قیامت مهلت می‌دهد و بعد از آن شیطانی در کار نیست. شیطان رانده شده از درگاه الهی است چرا که وجود او عامل شرک است. خداوند منطقیاً موجودی نمی‌آفریند که در ثنویت با خودش قرار گیرد... اگر شیطان آتش قدرت طلبی انسانها نباشد، پس موجودیتش از کجاست؟

در پاسخ به بند ۸: اولاً در قرآن سخنی از حوا نیست، بلکه آدم است و زوجش، آدم اطلاق به نوع انسان است چه مرد چه زن و مراد از زوج او بماند برای بعد... آدمیان از بهشت به زمین هبوط نکردند بلکه با آلوده شدن به شجره گناهان، زمین را عرصه تبهکاری ساخته و بعضی توبه کرده و بعضی نه و زمین بهشت وار را به زمین جهنم وار تبدیل نموده‌اند. بهشت حالتی است پیامد زیست توحیدی و جهنم پیامد زیست شرک آلود چه در دنیا و چه در آخرت... در پایان در بذل توجه شما سپاسگزارم.

#### نقد سوم

زبان قرآن در بیان آدم یعنی اولین انسانی که خداوند از گل آفریده است می‌باشد، یعنی در باره یک انسان خاص بنام «آدم» نه نوع انسانیت. چراکه نخست معنی آن کاملاً آشکار بوده و بعد در آیت بعدی دیگر چنین آمده است (و یا آدم اسکن انت و زوجک الجنة...) اگر به گفته شما «مراد از این داستان نوع انسانیت است نه یک انسان خاص بنام آدم» پس آیت فوق الذکر را چگونه بیان می‌دارید؟

#### پاسخ نقد سوم

حق پور: به این آیه دقت کنید: «فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا

مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ». ابتدا ضمیر مثنی است در «فأخرجهما» و بعد در «اهبطوا» جمع می‌شود، چرا؟! در ضمن اینکه می‌گوید بعضی نسبت به بعضی دیگر دشمنی می‌کنند، مراد از این بعضیها چیست؟! مضاف بر اینها تا قبل از این آیه هیچ حرفی از آفرینش زوج آدم نیست، چرا؟!

#### نقد سوم (ادامه)

نغزش از جانب آدم و زوجش بوده چراکه آن دو را الله امر به سکونت در همان جنت نموده و از درخت مشخص منع کرده بود سوره اعراف آیه ۱۹. و بعد از آنکه جمع می‌شود (اهبطوا) مورد خطاب آدم، زوجش و ابلیس می‌باشد چراکه او نیز در آنجا حضور داشت که سبب نغزش شان در آنجا گردید. والله اعلم

#### پاسخ نقد سوم (ادامه)

حق پور: اگر آدم از خاک آفریده شده بوده و در نتیجه دارای بعد مادی بوده، جنس بهشت هم پس باید مادی می‌بوده است! حال آنکه برداشت رایج بر این است که پس از هبوط، آدم در روی زمین قرار گرفته است. در ضمن وقتی می‌گوید «انی جاعل فی الارض خلیفه» پس خدا در روی زمین آدم را خلق کرده، پس آیا زمین همان جنت بوده است؟ بنابراین جنت اسم مکان نیست بلکه حالتی است که آدمی در آن در آسودگی و آرامش است و مراد از درخت در این آیات هم شجره گناهان است که اگر آدمی از آنها تناول کند از بهشت خارج شده دچار ناراحتی و عذاب می‌گردد و مراد از زوج نه همسر جنسی آدم که تن اوست و آدم همانا نفس انسانی که وقتی با تن زوج می‌شود، می‌شود انسان. در هنگام مرگ هم تن آدمی که زوج اوست از او جدا می‌شود. شیطان انسان را (آدم و زوجش) گمراه می‌سازد.

#### نقد سوم (ادامه)

امکان دارد که همان جنت یا باغ در کدام ناحیه مرتفع زمین وجود داشته، مگر آنچه شما می‌گویید الفاظ قرآنی نبوده بلکه تشبیهات انسانی است که آنرا نباید از قرآن دانست، آیه ۲۷ سوره اعراف توجه فرمائید که (یا بنی آدم لا یفتنکم الشیطان کما اخرج «ابویکم» من الجنة..) آیا معنی «ابویکم» اینست آدم و نفسش را؟ و هم چنان آیه ۱ سوره النسا (و خلق منها زوجها و بث منهما رجال کثیرا را و النسا.. «منهما» و در اینجا هم منظور از آدم و نفس اوست؟ خوب به گفته شما اگر جنت اسم مکان نه بلکه حالت آسودگی، و مراد از درخت شجره گناهان، و مراد از زوج، زوج جنسی نه بل نفس آدم است، آیا خداوند آن را نعوذ با الله خود نمی‌دانست که چنان بنویسد یعنی حالت آسودگی بجای جنت و غیره؟ پس اگر چنین باشد العیاذبالله قرآن کتاب مفصل، واضح و آسان نبوده بلکه معما و دارای سخنان کنج‌دار است که آنرا نمی‌توان فهمید؟ نه بلکه خداوند ج کتابی فرستاده که بدون هر نوع کجی و دارای آیات بسیار واضح و مفصل است. سوره کهف آیه ۱ (الحمد لله الذی نازل علی عبده الكتاب و لم یجعل له عوجا) ستایش خدایی راست که بالای بنده‌اش این کتاب را نازل کرد و در آن هیچ گونه کژی نهد.

حق پور: پیش فرضهای فهم قرآنی خود را در مقاله «مفهوم محاربه با خدا و فهم چرایی مجازات آن در قرآن» توضیح داده‌ام. اما در مورد آیه ۲۷ سوره نساء توجه شما را به نهی قرآن از پیروی دین خرافی آباء و اجداد مخاطباتش جلب می‌کنم. در مورد آیه ۱ سوره نساء: خلق منها، خلق کرد از آن، «ها» در منها به نفس واحده باز میگردد و نفس واحده چیزی جز نهاد و سرشت آدمی نیست. آیا زن از مرد آفریده شده است؟ بديهی است که نه، اما توجه به این اصل راهگشاست که هر پدیده معنوی لزوماً ما به ازاء مادی ندارد اما هر پدیده مادی الزاماً ما به ازاء معنوی دارد، چرا که تا مفهوم و معنا آن خلق نگردد صورت بخشیدن بدان ممکن نیست. از این رو اگر آدم را مادی بینداریم نیازمند یک ما به ازاء معنوی است، آن چیست؟! آدم؛ نفس انسانی است که زوج او از او خلق می‌شود و زوجش می‌گردد و انسان را تشکیل می‌دهد و از نوع این انسان خداوند مردان و زنان کثیری را خلق می‌نماید.

#### نقد چهارم

همانطور که گفتید هیچ موجودی وارد عالم هستی نمی‌شود مگر اینکه معترف به توحید است در قرآن نیز به این مسأله اشاره شده است و حتماً مطالعه کرده‌اید (الست بربکم؟ قالوا بلی؛ آیا من پروردگار شما نیستم؟ گفتند بله تو پروردگار ما هستی) این اقرار قبل از ورود به این عالم خاکی بوده است! همچنین در انسانها دو نوع کشش وجود دارد و حرف شما قبول هست زیرا متون دینی برای انسان چند نفس برمی‌شمرد به عنوان مثال نفس لوامه (امرکننده به خوبیها) و نفس اماره (امرکننده به بدیها) پس تا اینجا حرف شما قبول هست منتها اشتباه شما از جایی شروع می‌شود که شیطان رو امری ذهنی می‌پندارید و قائل هستید که اشتباه برداشت مردم از نفس اماره است که آن را شیطان می‌پندارند براساس صریح قرآن شیطان موجودی از مخلوقات است که دارای ویژگیها و قدرتهایی از جانب خداوند است و علت دارایی این قدرتها بر اساس روایات عبادتهای طولانی است که شیطان انجام داده است و از خداوند پاداش آنها را زندگانی تا وقت معلوم و وسوسه کردن بندگان و... خواسته است پس وجود شیطان امری مسلم است البته گویا شما قرآن را قبول ندارید و الا شکی در وجود شیطان نداشتید البته اثبات اعجاز قرآن و اتقان آیات قرآن را اگر بخواهید بدانید توضیح خواهیم داد. اما نکته‌ای که در مورد آتش گفته‌اید براساس مطالب دینی شیطان از اجنه بوده است و وجود اجنه از آتش می‌باشد و بوعلی سینا در مورد جنس و فصل منطقی جن که حدتام آن می‌باشد می‌گوید حیوان عاقل نامرئی لطیف که دارای جرم شفاف است! ببینید شما آتشی که اجنه از آن خلق شده‌اند با آتش معمولی قیاس کرده‌اید و این قیاس مع الفارق است زیرا که آتش وجودی شیطان و اجنه امری سوزنده نیست و کیفیت واقعی آن آتش بر ما مخفی است و به همین خاطر شما به آتش معمولی تشبیه کرده‌اید و به همین سبب دچار اشتباه شده‌اید! اما نکته آخر که گفته‌اید وقتی پدیده‌ای از خود هستی نداشته باشد؟! من از شما سؤال می‌کنم به جز ذات پاک احدی کدام هستی و وجودی است که

از خود هستی داشته باشد؟! به تعبیر ملاصدرا همه موجودات فقروبودی دارند و اگر لحظه‌ای فیض الهی منقطع شود هستی آن موجود نابود و منعدم می‌گردد پس چیزی به نام رابطه قوا وجود ندارد و این جملات بیشتر بازی با الفاظ هستند. خداوند توفیق درک حقیقت عالم هستی را به همه ما عنایت بدارد. موفق و سربلند باشید.

#### نقد پنجم

من نمی‌دانم چرا درجایی با کمک حقوق بشر و دمکراسی بدون هیچ گونه شک و تردیدی نسبت به ادعاهای دینی می‌توان همین نتیجه سیاسی و حقیقتی را گرفت، عده ای می‌بایند دنیای سیاست را با مذهب پیوند می‌زنند. بنظر من این کار نوعی ارتجاع و عقب زدن سکولاریسم است. شیطان و آخرت و... مربوط به اسلام چه ربطی به مبارزه سیاسی دارد. آن هم اسلامی که یک دین سازمان یافته است و دکان سیاسی است خودش. مگر ندیدید که بازرگان این راه را رفت شد نردبان ترقی استبداد و ملایان. چون راه برای تحمیل توده‌ها باز کرد. مردم می‌گفتند استاد دانشگاه اسلام را قبول دارد و خمینی هم که مبارز بزرگی است پس اسلام بر حق است و این در واقع تحمیل توده‌ها بود. آقای بنی‌صدر راز این وضع هنوز درسی نگرفته است. وقتی که به تاریخ نگاه می‌کنیم می‌بینیم خمینی با رأی زنان مخالف بود و آن را غیر اسلامی می‌دانست منتها با فرهنگ سازی غربی شاه (شاه نوکر غربی و ارزشهای غرب را ترویج می‌کرد و رأی زنان هم یک ارزش غربی است) امروز رأی زنان حتی در حکومت اسلامی هم پذیرفته شده است. این موارد نشان می‌دهد مبارزه غیر دینی بیشتر تأثیر گذار است تا مبارزه افراد غیر ملا و دینی. اصولاً رفتار بر اساس دمکراسی در نگاه کلی ضرری به آخرت کسی نمی‌زند. اخلاق دمکراتیک و حقوق بشری تضادی با دنیای آخرت ندارد. تنها فرقی این است که توی مسلم نمی‌توانی بزور عقیده‌ات را به دیگری تحمیل کنی و اسمش را امر به معروف و نهی از منکر بگذاری و یا شکنجه کنی و اسمش را تعزیر بگذاری. رفتار روحانیت نشان می‌دهد که اسلام فقط دکان سیاسی بوده است و لاغیر و این ذاتی ادیان سازمان یافته است. نوشته‌های باورمندان به ادیان سازمان یافته حاوی دو خطاست. اول این که می‌گویند دین متحد کننده بشریت است بلکه بر عکس دین باعث شکاف بین انسانها است و کشتار جنگهای مذهبی گواه این ادعای بنده است. دوم این که به دنبال دینهایی هستند که دکان سیاسی نباشد ولی دین غیر سیاسی در تاریخ هیچ گاه وجود نداشته است بویژه ادیان سازمان یافته که اصلاً کارکرد سیاسی و غیر دینی آنها بیش از کارکرد دینی آنهاست. دین در کارکرد اجتماعی سیاسی فقط در دسر ساز و پدید آورنده ناحقی و کشتار است. این باورمندان به ادیان سازمان یافته مثل اسلام و یهودیت و مسیحیت ادعا می‌کنند دین کاران (ملایان و کشیشان و خاхамها) برای نفع خود قوانین را بنام خدا ایجاد کرده‌اند و با آن قوانین دکان سیاسی خود را اداره می‌کنند و این قوانین ربطی به خدا و دین پاک و غیر سیاسی ندارد. البته ملایان در مورد مسیحیان می‌گویند که قوانین دین مسیح حرف اصلی خدا نیست بلکه دستکاری شده است و کشیشان هم ملایان و محمد را متهم به تقلب در کار خدا می‌کنند. اولاً ما دینی نداریم که غیر

سیاسی باشد باورهای فرد اگر به اجتماع و به روابط بین افراد بیاید سبب کنشهایی خواهد شد و با توجه به این که دین سبب شکاف بین انسانها شده است و از قوانین آن بر علیه جان و مال و ناموس مردم استفاده شده است لازم است از قدرت اجتماعی و سیاسی بدور باشد و حتی قدرت فرهنگی هم نباشد. خمینی با قوانین همین اسلام سیاسی هزاران تن از زندانیان سیاسی که هر موی هر کدام از آنها به صدها خمینی و اسلام او می‌ارزید را اعدام کرد. پشتیبانی این باورمندان به ادیان سازمان یافته پشتیبانی از کشتار و ناحق‌هایی است که از دین بر می‌خیزد. از این کشتارهای مذهبی و دکانهای سیاسی حمایت نکنید و بدنبال دین اصلی غیر سیاسی هم نگردید زیرا چنین ادیانی وجود ندارد. لطفا خودتان و دیگران را فریب ندهید خمینی چه شد که در اوج قدرت سیاسی حق رأی زنان را ملغاً نکرد مگر در مخالفت با این حق رأی زنان به شاه اعتراض نکرده بود؟ اجازه ندهیم دین و آخرت ما توسط قدرت طلبان به بازی گرفته شود. علت پدید آمدن دیدگاه‌های مرکب مثل ملی مذهبی، دمکراسی دینی، جمهوری اسلامی، پان ایرانیست دمکراسی طلب و... چیست؟ آیا در پی این ترکیبات هدفی برای فریب وجود ندارد؟ یک زمانی ترکیب دمکرات مسیحی زیاد شنیده می‌شد مثلاً حزب دمکرات مسیحی آلمان در سی و چهار سال قبل ولی اکنون دیگر خبری از این اسامی و احزاب نیست! یعنی این احزاب در آلمان بر ایدئولوژی دوگانه خود تأکید نمی‌کنند و سعی در بدور شدن از حالت ایدئولوژیک دارند. در این مقاله می‌خواهم به این موضوع بپردازم که در این بینشهای التقاطی نشانی از تنش در باورهای سنتی جامعه دیده می‌شود یعنی جامعه سعی دارد با این بینشهای التقاطی به سمت ارزشهای جدیدتر برود و در واقع ارزشهای دنیای غرب و انقلاب صنعتی و مدرنیته را در فرهنگ خود ترکیب کند و در برابر این واقعیت نیروهای ارتجاعی و سنتی هم سعی دارند با ایجاد تحریف و سر در گمی اجازه این متحول شدن ارزشهای سنتی را ندهند و توازن قوا بین نیروهای چپ‌اولگر در جامعه و نیروهای چپ‌اول شونده را بدون تغییر نگه دارند. کشتار نیروهای سیاسی ضد ولایت فقیه توسط جمهوری اسلامی که همسو با ارتجاع جهانی است، فقط این معنا را می‌دهد: نوکری بیشتر و همسویی بیشتر حاکمیت ارتجاعی ایران با ارتجاع جهانی. شایسته است که از این قدرت تغییر دهندگی ارزشهای سنتی توسط این ارزشهای التقاطی استفاده کرد و در عین حال باید سعی نمود از اثرات تحریفی این التقاطها بر مفهوم ارزشهای مدرنیته‌ای (سکولاریسم و دمکراسی همسو با حقوق بشر) کاست التقاطهای سیاسی در ایران را می‌توان براحتی در سازمان مجاهدین خلق دید که منجر بدو پاره شدن این سازمان اسلام‌پسندی شد یعنی ایدئولوژی مارکسیستی از آن جدا شد. اصولاً وجود زیاد ترکیبات التقاطی اسلامی، مثل مورد مجاهدین و مارکسیستهای اسلامی، ایران باستان گرایی احمدی نژاد و باند همراه و بهار بهار کردن، مورد بنی صدر که سعی می‌کند اسلام را به دمکراسی پیوند بزند و... همه بیانگر این است که در جامعه ایرانی اسلام سیاسی و اسلام بعنوان دین دچار تزلزل و تضعیف است. به امید روزی که دین اسلام از حالت دین سازمان یافته و دکان سیاسی خارج شود و هر کس

خدای خودش را بطور شخصی و بدون تحمیل عقاید خود به دیگران بپرستد و از سکولاریسم موجود در جامعه همه ما، بی دین و دیندار و تمام اقلیتها دفاع کنند. کار حکومت با عقلانیت و برابری و کمک مساعدت همه برای همه است و نه این گروه بالاتر از آن گروه است.

#### نقد ششم

آقای حق پور مشکل شما در بیان آزادی نگرش دین محور شماست. شما می‌فرمایید: «بنابراین، آزادی در بیان حقیقت حق است، آزادی در راستای تحقق حقیقت حق است، آزادی در جهت رشد حق است، آزادی در تعیین عاقبت خود حق است، اما آزادی در دروغ‌پردازی حق نیست، آزادی در تضييع حقوق خود و دیگری و به طور کلی در جهت تخریب، حق نیست، آزادی در راستای قدرتمداری حق نیست و هنگامی که آحاد بشر و نیز جوامع بشری، بکوشند عامل به حقوق ذاتی خود باشند، این آزادیهای ناحق به طور طبیعی و بر اساس سنن حاکم بر هستی تحدید می‌شوند.»

آزادی گسست از بندگی (چه خدا و چه انسان) است. شما وقتی که بنده (خدا و مآلا دین) و رعیت و برده (انسان و مآلا ایده‌لوژی) دیگر نبودید تازه نخستین گام را در سیطره آزادی می‌گذارید. در یک همایش یا جامعه انسان گرایانه (Humanistic) انسان اصالت می‌یابد و خدا از معادله خارج می‌شود. آزادی در مرحله نخست ابزار و وسیله‌ای برای درک و فهم جهان پیداری و مرادوات انسانی است. آزادی نه تنها ملزومی برای بیان حقیقت است آزادی ضرورتی برای کسب آگاهی و برای رسیدن به اخلاق پذیرش (البته نه اخلاق تحمل که برآوردی دینی است) و معرفت و فضیلت است. آزادی ابزاری برای تحقق عدالت و برابری فراسوی جنسیت و نژاد است. ما آزادی را حتمیتی برای یک جامعه سکولار انسان مدار می‌دانیم. در یک سیستم دینی آزادی نه وجود دارد و نه اجاره تحقق دارد.

#### نقد هفتم

من هم دو تعریف از آزادی از استاد [بنی‌صدر] در ذهن دارم، یکی همان تعریف اول که شما در ابتدای مقاله آوردید که در ادامه نکاتی که بذهنم می‌آید را با شما مطرح می‌کنم. در این تعریف، انسان، انسان است چونکه موجودی متعین است حال سؤالی که پیش می‌آید این است که حرکت موجود متعین به سوی نامتعین چه معنی می‌دهد زمانی که هویت انسان بر مبنای تعینات تعریف می‌شود؟

مگر اینکه در تعریف انسان، همانطور که عرفا می‌گویند یک ساحت نامتعین برای انسان قایل بشویم تا آزادی، حرکت از خودهای غیر واقعی (تعینات) به خود واقعی (نامتعین) باشد در این صورت تعریف فوق از آزادی باید تصحیح شود. از طرف دیگر، تعریف اول، از مقوله «آزادی از» می‌باشد، که در آن انسان تمنای رهایی از خودهای غیر واقعی را دارد و لذا همانطور که اشاره کرده‌اید از آن به آزادی نیز تعبیر می‌شود. در این نوع از آزادی نقطه آغاز از ساحت تعینات و نقطه انتها ساحت نامتعین وجود انسان است. البته پذیرش این نوع از آزادی موکول به باور به خداوند و ساحت نامتعین وجود انسان است.

اساس موازنه عدمی، اراده‌های انسانی در راستا و در کنار اراده الهی عمل می‌نمایند، و با «الله» به اصطلاح «این همانی» می‌جویند. شاید رجوع به مقاله دیگری از بنده با عنوان «زمان، علم خدا و نسبت اراده‌های الهی و انسانی» در خصوص مورد چهارم مفید باشد.

اما در رابطه انسان با بقیه انسان‌ها و طبیعت و خود متعین انسان باید تعریف دیگری از آزادی را که مناسب آن مقامها است جستجو کرد. چون اساس این گونه از آزادی در داخل حوزه تعینات شکل می‌گیرد لذا از مقوله «آزادی در» است. در این جا تعریف دومی که ایشان ارائه داده‌اند قابل کاربرد است. به عبارتی آزادی در کنار مفهوم استقلال مطرح می‌شود، بدین معنا که انسان توانا است که به صورت ارادی تصمیمی را که مستقلانه گرفته است اجرا کند. از آنجا که نتیجه اجرای تصمیم بر خود انسان، طبیعت و دیگر انسان‌ها به صورت همزمان و یا جداگانه تاثیر خواهد داشت. لذا من هم فکر می‌کنم معیار این گونه اعمال ارادی باید اخلاقاً و عقلاً در تعارض با حقوق ذاتی نباشد.

### نسبت موازنه عدم با شکار حیوانات

پرسش: اینکه در طبیعت حیوانی به حیوانی دیگر حمله می‌کند یا انسان حیوانی را شکار می‌کند، بقصد ارتزاق، آیا موازنه منفی نیست؟ پاسخ: ۱- توضیحاً عرض می‌کنم که در قرآن هر جا «الله» آمده، بار معنایی آن هم شامل خدا و هم شامل نظام هستی است، چرا که فعل و خلق خدا به نوعی از او جدا نیست. وقتی خدا مثلاً می‌گوید: «ما شما را آفریدیم»، توجه کنید که می‌گوید «ما»، یعنی من خدا و هستی‌ای که آفریدم، شما را می‌آفرینیم. ۲- در هستی، پدیده‌ها بر دو نوعند: یا ذی‌اراده‌اند یا بی‌اراده. زیست پدیده‌های بی‌اراده توسط چرخه طبیعت و تدبیر و اراده انسانها است که دچار تغییر و تحول می‌شود. چرخه طبیعت که منطبق است بر نظام هستی و سنن الهی تا وقتی دخل و تصرف انسانها در آن اعمال نشود، طبیعت سیر طبیعی خود را می‌پیماید و بقا می‌یابد. بنابراین شکار حیواناتی توسط حیوانات دیگر که امری غریزی و طبیعی است در چرخه طبیعت بوده و اراده الهی بر آن قرار گرفته است و چون این حیوانات رابطه خود را با یکدیگر از طریق غریزه‌ای که خدا در آنها نهاده برقرار می‌سازند، بنابراین در این خصوص «موازنه عدمی» موضوعیتی ندارد، زیرا؛ ۳- موازنه عدمی یا منفی در خصوص پدیده‌های ارادی موضوعیت دارد چرا که باید یک موجود ذی اراده باشد تا در برقرار کردن رابطه با دیگر پدیده بتواند امکان انتخاب داشته باشد و اراده کند که رابطه را بر اساس موازنه منفی برقرار سازد یا بر اساس موازنه مثبت. حال برویم به سراغ شکار حیوانات توسط انسانها؛ اگر انسانها بر اساس موازنه منفی زندگی کنند، باید رابطه خود را با دیگر پدیده‌ها از طریق خدا و با در نظر گرفتن خشنودی او برقرار سازند. از این رو برای تأمین معاش و ارتزاق خود می‌توانند از راههایی که خدا آنها را تأیید نموده است، اقدام نمایند. یکی از این راهها شکار برخی از حیوانات می‌باشد که خداوند جواز شکار آنها را جهت برطرف کردن نیازهای حیاتی انسانها صادر نموده است. باید دقت شود که این جواز تا حد برطرف شدن نیازهای حیاتی انسان است نه جهت تفریح و التذاز و زیاده‌خواهی و اسراف و تبذیر و... بنابراین اگر انسان در این راستا عمل نماید، بر اساس موازنه منفی با طبیعت رابطه برقرار کرده و چرخه آن را دچار تخریب نساخته، بلکه به آن کمک کرده است، چرا که این از مقتضیات چرخه طبیعت است که برخی از حیوانات غذا برخی دیگر از حیوانات و انسانها شوند تا این چرخه بقا یابد. ۴- در زیست بر

## بحث آزاد درباره امام زمان و جامعه آرمانی

پس امام حی قائم آن ولیست / خواه از نسل عمر خواه از علیست / مهدی و هادی ویست ای راه‌جو / هم نهان و هم نشسته پیش رو.

دوم: بدیلی که سید حسین مدرسی طباطبایی معرفی می‌کند: در مورد کتاب «مکتب در فرآیند تکامل» آقای سید حسین مدرسی طباطبایی، متأسفانه پس از چاپ مقاله‌ای از اکبر گنجی، سوء برداشت‌ها و سوء تفاهم‌های زیادی بوجود آمد که نویسنده ناچار به پاسخگویی به آنها شد. در حالی که، بر خلاف سوء برداشتها، آقای مدرسی در مورد امام عصر در صفحه ۱۵۱ می‌نویسد: «حتی مولودی در اسلام مبارک‌تر از این مولود پا به جهان ننهاده بود». سوء تحلیل‌های جهت دار از نظریات آقای مدرسی طباطبایی در حالی است که ایشان در کتاب خود، پیدایش نظریه شیعه دوازده امامی از روی منابع اهل سنت را عین یک معجزه توصیف کرده‌اند... آقای گنجی از سوی دوستانش به بولتن نویسی متهم شده است.

سوم: بدیلی که شریعت سنگلجی معرفی می‌کند: ایشان سعی داشتند با نقد پاره‌ای از احادیث و اخبار مربوط به ظهور مهدی موعود، عنصر قیام به سیف و ظهور مسلحانه و مایه جنگ و انتقامجویی، و برخی خرافات مانند رجعت، پیدایش دجال و... را بزداوند و به این قیام، جنبه یک نهضت ترقی خواه اجتماعی بدهند...

چهارم: بدیلی که دکتر شریعتی معرفی می‌کند: در کتاب انتظار مکتب اعتراض دکتر شریعتی، انتظار به معنی اعتراض به وضع موجود است، و انتظار شیعه به معنی نارضایتی از وضع موجود و تلاش برای بهتر کردن آن است. بنابراین، انتظار از یک سو انگیزه‌ای برای حرکت به سمت کمال و از سوی دیگر نوعی امید به آینده (در جهت رشد و تکامل تاریخ) است.

پنجم: بدیلی که ابوالحسن بنی‌صدر معرفی می‌کند (از کتاب پرسشها از ایرانیان و پاسخها از ابوالحسن بنی‌صدر، صفحات ۶۷ تا ۶۹) پرسش: در مجلسی در مورد ظهور امام زمان بحث بود که یک نفر نظر داشت که در قرآن در این مورد چیزی گفته نشده و آنچه هست روایت است و حتی اهل تسنن به این مسئله باور ندارند لطفاً در این مورد و اصولاً فلسفه انتظار توضیح دهید و در صورت امکان در دیگر ادیان نیز مانند مسیحیت (که معتقد است مسیح می‌آید)، در قرآن چه آمده؟ پاسخ: سامانه دینی بدون هدف و بدون رهبری هدایت کننده به هدف وجود ندارد. از این رو، همه دین‌ها هم هدف خود را مشخص می‌کنند و هم رهبری کننده آن را. سامانه‌های غیردینی (ایدئولوژی‌ها) نیز ناگزیر هدف و رهبری هدایت کننده به هدف معین می‌کنند. برای مثال، مارکسیسم جامعه بی‌طبقه‌ای که در آن انسان جامع واقعیت پیدا می‌کند را هدف می‌کند و دیکتاتوری پرولتاریا رهبری کننده به این هدف است. در لنینیسم، رهبری کننده به دیکتاتوری پرولتاریا و از آن پس نیز، حزب پیش‌آهنگ جامعه بی‌طبقه است. چرا هر سامانه دینی و غیردینی نیاز به هدفمندی و رهبری دارد؟ زیرا هیچکس غیر آن را نمی‌پذیرد.

ناقد: ... عرض آخرم، نقد مختصری است که به یکی از پستهای شما دارم. در کانال تلگرامی تان فرموده‌اید: «امام زمانی نبوده و نیست و نخواهد بود»<sup>۱</sup> اما اگر امام را به معنی «انعمت علیهم» در سوره فاتحه (و نمازهای یومیه)، و یا به معنی الگوهای اندیشه و عمل حق بگیریم، همواره در جامعه‌ها حضور دارند (چه در گذشته، چه حال و چه آینده). از زمان ابراهیم و پیش از آن تا امروز... بدین قرار، آیا آیندگان از چنین الگوها و رهبرانی محروم خواهند بود؟ و نزدیک شدن به جامعه آرمانی در آینده ناممکن خواهد شد؟ نه. قرآن در آیات رعد ۷، فاطر ۲۴، انبیاء ۱۵۰، قصص ۵، نور ۵۵ و... به روشنی سخن از آینده جامعه آرمانی و رهبری آن به میان آورده است. این نگرانی که غیبت مصداق امامت، پتانسیل توجیه استبداد و خرافات را دارد، نگرانی بجایی است، اما این نظریه پتانسیل الگوسازی، هدف سازی، آرمانخواهی، عدالتخواهی و... هم دارد. و مانع یأس فلسفی و تاریخی و تقدیرگرایی و سلطه‌پذیری هم می‌شود. بنابراین، به قول آقای بنی‌صدر هدف نقد باید جدا کردن سره از ناسره باشد، نه ایجاد رابطه قوا با موضوع نقد. از سوی دیگر، چون توصیف آینده جهان و بشر و جوامع بشری، یکی از مهمترین اجزاء تشکیل دهنده جهان بینی و اندیشه راهنما در تمامی ادیان، مذاهب، مرامها، ایدئولوژیها و مکاتب بشری است، کنار گذاشتن این نظریه مستلزم یافتن یک آلترناتیو یا بدیل بهتر در بیان استقلال و آزادی است، در غیر اینصورت، خلاء ایجاد شده با انواع بیانهای قدرتمدار پر می‌شود. بعنوان مثال، مهمترین بدیل این نظریه در میان ایرانیانی که آن را رها می‌کنند، جهانی شدن و جهانی‌سازی است. معرفی پنج بدیل منتخب:

اول: بدیلی که مولوی (مثنوی معنوی، دفتر دوم، بخش ۲۰) معرفی می‌کند: پس بهر دوری ولیی قائمست / تا قیامت آزمایش دائمست... /

۱- در پاسخ به پرسشی: امام زمانی نبوده و نیست و نخواهد بود همان طور که عیسی بی پدر متولد نشده است چر که سنن الهی لایتغیرند و در آنها تغییر و تبدیلی نیست. اندیشه مهدویت با آیات قرآن نه تنها همخوانی ندارد بلکه مغایر و معارض آن است. داستان امام زمان همواره در ادیان بر ساخته می‌شده است مانند عزیر در یهودیت و عیسی در مسیحیت. در اسلام نیز فرقه‌هایی بر همین منوال منشعب شده‌اند مانند زیدیه، اسماعیلیه و امامیه. اینکه فرزندی متولد شده است یا نه مهم نیست چون اگر بدنی آمده باشد نیز چند صباحی زیسته و مانند سایر آحاد بشر بدرود حیات دنیوی گفته است. شگفت بر ساختن دروغی توسط افرادی است که ادعای ارتباط با امام زمان نموده‌اند به ویژه نواب اربعه که یکی پس از دیگری وجوهای شیعیان را اخذ می‌کردند و چهارمی که می‌گوید پس از من کسی نیست و غیبت کبری آغاز شده است! آقای سید حسین مدرسی طباطبایی در کتاب مکتب در فرآیند تکامل به بررسی تاریخی موضوع پرداخته است. اخیراً نیز آقای ترکاشوند نویسنده کتاب حجاب شرعی در عصر پیامبر تحقیقی را در این خصوص طرح در انداخته است. در خصوص فرقه‌های قائل به امام نیز می‌توان به کتاب تاریخ شیعه و فرقه‌های اسلام دکتر محمد جواد مشکور مراجعه نمود. اما ارجح بر مساله امام زمان، اصل امامت است که آقای بنی‌صدر به خوبی بدان پرداخته است و اصل موضوع را از فرع مصداقیش متمایز نموده است. (حق پور - توضیحاتی پیرامون برخی موضوعات دینی)

برای مثال، هرگاه پیامبر اسلام (ص) می‌گفت: دینی که من آورده‌ام هدف و رهبری ندارد، چه کسی حاضر می‌شد آن را بپذیرد؟ چه رسد به این که تن به ایثار جان در مقام دفاع از آن در برابر هجومهای مخالفانش بدهد؟ و یا اگر مارکسیسم می‌گفت فاقد هدف و راه و روش رسیدن به آنست، چه کسی آن را می‌پذیرفت؟ افزون بر این، بدون هدف و رهبری و روش، سامانه یا نظام دینی و غیر آن، وجود پیدا نمی‌کند. آیا تنها شیعه به امام زمان معتقد است و سنی‌ها به امام زمان باور ندارند؟ نه. سنی‌ها هم نمی‌توانند باور نداشته باشند. زیرا دین از محتوای اصلی خود (هدایت به هدف در این و آن جهان) خالی می‌شود. آنها به شخص معین با ویژگی‌هایی که شیعه برای آن قائل است، باور ندارند. بر این باور هستند که در موقع خود، خداوند کسی را بر خواهد انگیزد و او امام زمان خواهد شد. قیامی که مدعیان امام زمان بودن در کشورهای سنی برپا کرده‌اند، می‌باید شما را مطمئن کنند که سنی‌ها نیز به امام زمان باور دارند. اما سامانه دینی و غیر آن که بیان آزادی باشد، چون بنا را بر آزادی انسان و استعداد رهبری و حق او در شرکت در رهبری، می‌گذارد، همان رهبری را بر می‌گزیند که قرآن بر آن تصریح می‌کند (سوره قصص، آیه ۵) «اراده کرده‌ایم بر مستضعفان روی زمین منت گزاییم و آنها را امامان و وارثان زمین بگردانیم» و با توجه به این امر که گفته می‌شود لنین نظریه «حزب پیش‌آهنگ» را از امامت بنا بر نظر رایج نزد شیعه باکو اخذ کرده است، نظریه امام زمان نزد شیعه می‌تواند بدترین و بهترین عنصر سامانه دینی باشد: هرگاه دین بیان قدرت باشد، وجود امام زمان حی و غایب که فقیه صاحب اختیار مطلق جانشین او بگردد و بر جان و ناموس و مال مردم بسط ید داشته باشد، نظریه بدترین رهبری و هدف یابی می‌شود. زیرا توجیه‌گر استبداد فراگیر می‌گردد. اگر هم سامانه دینی نباشد و رهبری از این نوع باشد، باز بدترین رهبری و هدف یابی می‌شود. هر دو، سامانه با رهبری که از لحاظ محتوی همسانند، در روسیه و ایران تجربه شده‌اند. هرگاه دین و یا مرام غیر دینی بیان آزادی باشد، فرض وجود امام حی و غایب، ولایت جمهور مردم در غیبت آن امام معنی می‌دهد. این رهبری بهترین رهبری می‌شود. زیرا وجود امام زمان از سوئی و غیبت او از سوی دیگر، هر جامعه‌ای را مسئول می‌گرداند که ولایت را از آن فرد اعضای خود بداند و هر عضو جامعه را مسئول می‌کند که در ولایت جامعه خود، بر اصول استقلال و آزادی و حقوق انسان و استقلال و حقوق جامعه انسانها، شرکت کند. در همان حال، بر همگان و بر همه بنیادهای جامعه دعوی ولایت بر جامعه را باطل می‌گرداند و به آنها حق شریک گرداندن خود در ولایت جمهور مردم را نمی‌دهد. با توجه به وضعیت امروز جهان و نخبه‌گرایی بیمارگونه که همه جامعه‌ها بدان گرفتار هستند، این نظر، بهترین و مترقی‌ترین آنها است. در جریان انقلاب ایران، بسا برای نخستین بار، بنا بر این نظر شد و آقای خمینی بر ولایت جمهور مردم تصریح کرد. می‌توان تصور کرد اگر بر تعهد خود وفا کرده بود و ولایت جمهور مردم برقرار گشته و تکامل جسته بود، ایران امروز چه اندازه رشد کرده و در جهان امروز، کدام موقعیت را جسته بود. اما او، از راه قدرت طلبی، نظر اول را که ارسطویی و

افلاطونی است را برگزید و اینست حال و روز ایران در تهدید بمب‌ها و موشکهای سلطه جویان امریکائی و اسرائیلی و... در پایان همچنان این سوال مطرح است که آیا توضیح بدیل بهتری در بیان استقلال و آزادی وجود دارد؟ و آیا این سؤالی است که تا پایان تاریخ وجود خواهد داشت؟

حق پور: ابتدا باید توجه دهم که بنده در خصوص مفهوم رایج امام زمان در شیعه سخن گفته‌ام مبنی بر عدم صحت این مدعا که شخصی در ادامه نوادگان پیامبر در کودکی به عالم غیب پیوسته باشد و این غیبت را مغایر سنن الهی دانسته‌ام و مرادم این بوده چنین شخصی نه در گذشته بوده، نه در حال و نه در آینده. بنابراین بنده وجود و حضور انسانهای متعالی را که می‌توانند هدایتگر دیگر انسانها باشند نفی نکرده‌ام. بلکه متعالی بودن و هدایتگر بودن در اوان کودکی یا آن «غیبت» را برنتافته‌ام.<sup>۱</sup> بنابراین در مورد اینکه می‌فرمایید «اگر امام را به معنی «انعمت علیهم» در سوره فاتحه (و نمازهای یومیه)، و یا به معنی الگوهای اندیشه و عمل حق بگیریم، همواره در جامعه‌ها حضور دارند» مناقشه‌ای نیست مگر اینکه «انعمت علیهم» از نظر بنده منحصر در «الگوهای اندیشه و عمل حق» نیست و فراتر از آن است.

اما تحقق «جامعه آرمانی» این جهانی محل مناقشه جدی است چرا که ماهیت این جهان و نسبت آدمیان با آن، نسبت «این گوی و این میدان» است. «انی جاعل فی الارض خلیفه» گویای این است که خدای تعالی به آدمیان در دخل و تصرف در زمین، چه زمین وجود خود، و چه زمین خاکی بستر زیستشان، تفویض اختیار کرده است و مادامی که آدمی در این کره خاکی می‌زید این تفویض برای او برقرار است و فراز و فرود انسانیت او ممکن، چرا که ابلیس و شیاطین هم موضوعیت دارند. قرار بر این است که هر انسانی که متولد می‌شود در بوتۀ آزمایش این جهانی مختارانه بزید و خویشتن خویش را بسازد، و حال آنکه اگر «جامعه آرمانی» در این جهان محقق شود، و بستر زیست ایده‌آل شود، دیگر چه جای آدم سازی!

آیات قرآن نه تنها گویای تحقق جامعه آرمانی در این جهان نیست، بلکه گویای این عدم تحقق است چرا که از منظر قرآن مقولات کفر و شرک و نفاق و ظلم و عدم تعقل و عدم تفکر و امثالهم همواره در میان بشر خواهد بود و حتی هر آدمی هر لحظه ممکن است در معرض گزند امثال اینها قرار گیرد و بنابراین دمامد باید به حقمنداری اراده کند تا مصون بماند. آیه ۵۵ نور می‌گوید «خدا وعده داده است کسانی را ایمان آورده‌اند از شما و عمل صالح کرده‌اند، حتماً و یقیناً جانشین

۱- عصمت اکتسابی است و نه اهدائی، و اکتسابی آن هم مطلق نیست بلکه نسبی است، یعنی به میزانی که آدمی حقایق عالم را درک می‌کند و همت می‌کند که حقمندار زندگی کند، از ارتکاب گناه واکسینه می‌شود و به اصطلاح معصوم می‌گردد. عصمت پیامبر و دیگر بزرگان صدر اسلام نیز در همین چارچوب است و امر ماوراء بشری نیست. آنها هدایت الهی را سرلوحه زیست خود قرار دادند و متعالی شدند. البته مراتب یکسانی هم کسب نکردند و بی اشتباه هم نبودند. آنها نیز در مراتبی نیازمند غفران الهی بودند. انحصار ۱۴ معصوم و امثالهم هم هیچ پایه قرآنی ندارد و از خرافات و معجولات تاریخ اسلام است. (توضیحاتی پیرامون برخی موضوعات دینی)

گرداند در زمین مانند آنکه پیش از ایشان جانشین گرداند.» این استخلاف امر مستمر واقع است که گروهی با ایمان آوردن و عمل صالح کردن، توانایی دخل و تصرف خود را در جهت نیکو ارتقا دهند و رشد بر رشد بیفزایند و متعالی گردند، اما بدین معنا نیست که مصون از خطا و بازگشت به ورطه هلاک باشند چرا که در انتهای آیه می‌فرماید: «وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ». وقتی می‌گوییم «جامعه آرمانی» یعنی «آیین تمام نمای حق» و از حق جز حق زایش و صادر نمی‌شود، پس اگر جامعه آرمانی در این جهان ممکن الوقوع باشد، از زمان وقوع به بعد، باید همواره استمرار یابد و مختل نگردد و این با ماهیت انسانی انسانها که هم ذی اختیار هستند و هم در معرض وسوسه روابط قوا، سنخیت ندارد. بنابراین «جامعه آرمانی» در این جهان ممکن الوقوع نیست هرچند که انسانها، هریک می‌توانند متعالی گردند.

فرموده‌اید: «این نگرانی که غیبت مصداق امامت، پتانسیل توجیه استبداد و خرافات را دارد، نگرانی بجایی است، اما این نظریه پتانسیل الگوسازی، هدف سازی، آرمانخواهی، عدالتخواهی و... هم دارد. و مانع یأس فلسفی و تاریخی و تقدیرگرایی و سلطه‌پذیری هم می‌شود.» این جملات ناشی از غفلت از یک اصل اساسی است و آن اینکه «هدف وسیله را توجیه نمی‌کند» و نیز اینکه «اصالت با روش است و نه با هدف» و مضاف بر اینها می‌بینیم که این نظریه ظرفیتهای مخرب بسیاری هم داشته است و راه را بیراهه کرده است. از منظر قرآن، امام تام و تمام هر زمانی پس از خاتمیت، خود «قرآن» است و لاغیر چرا که می‌فرماید: «وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى إِمَامًا وَرَحْمَةً وَهَذَا كِتَابٌ مُصَدِّقٌ لِّسَانًا عَرَبِيًّا لِيُنذِرَ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَبُشْرَى لِّلْمُحْسِنِينَ» (احقاف ۱۲ و نیز هود ۱۷). قرآن قصص الگوهای انسانی مثبت و منفی را نیز به قدر نیاز بیان کرده است تا همواره راه از چاه متمایز باشد. نوشته‌اید: «کنار گذاشتن این نظریه مستلزم یافتن یک آلترناتیو یا بدیل بهتر در بیان استقلال و آزادی است، در غیر اینصورت، خلاء ایجاد شده با انواع بیانه‌های قدرتمدار پر می‌شود.» اما باید توجه کنید که «استقلال و آزادی» خود تنها بدیل همه ناراستی‌ها و بیانه‌های قدرتمدار، و تنها راه و روش تعالی آدمیان است. (۵ شهریور ۱۳۹۷)

ناقد: در خصوص «انعمت علیهم» احتمالاً به آیه ۶۹ سوره نساء توجه فرموده‌اید که با عرض بنده منافاتی ندارد و با آن موافقم. هدف بنده، اثبات علمی امام زمان، آنگونه که در شیعه دوازده امامی رایج است، نیست. رد این موضوع با علم کنونی بشر ساده‌تر است و گمان نمی‌کنم هیچ دانشمندی (اثباتاً) جرأت ورود به این میدان را داشته باشد؛ چرا که در این میدان، حتی اگر علم موظف به سکوت باشد، پارادایم تفکر علمی مانع سکوت می‌شود<sup>۱</sup> و گریبان وی را رها نمی‌کند. امروزه

۱- در باره اهمیت پارادایم‌ها: بنا به نظر توماس ساموئل کوهن (فیلسوف، فیزیکدان و تاریخ‌دان آمریکایی) و نویسنده کتاب ساختار انقلابهای علمی paradigm ها یا آبرانگاره‌ها مسبق به مشاهده و تحلیل ما هستند، بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که اصول موضوعه یا آبرانگاره تفکر علمی چارچوب تحلیلی دانشمندان را شکل داده است. پارادایم تفکر علمی مبتنی بر «اصالت تجربه» empiricism در مشاهده و «اصالت خرد» rationalism در محاسبه است، بنابراین دانشمندان نمیتوانند به داده‌های غیر حسی extra-sensory اعتنا و اعتماد کنند...

با غلبه پارادایم تفکر علمی، کلیه عناصر غیرحسی جهان بینی بشر عقب نشسته‌اند. آیه «لا تقف ما لیس لک به علم» پتانسیل آنرا دارد که مانع قضاوت عجولانه در این خصوص شود (نفیاً و اثباتاً). در این صورت، استفاده از پتانسیلهای غیبت، به معنی توجیه وسیله با هدف نخواهد بود. حال بیابید سناریوی اکثریت را بررسی کنیم: پس امام حی قائم آن ولیست / خواه از نسل عمر خواه از علیست. این سناریو با هیچ علمی منافات ندارد و می‌تواند به عنوان یک تفسیر حداقلی مورد اجماع کلیه مسلمانان قرار گیرد. بنابراین، این سناریو به هیچ عنوان توجیه وسیله با هدف نیست. فرموده‌اید: «...» «جامعه آرمانی» در این جهان ممکن الوقوع نیست هرچند که انسانها، هریک می‌توانند متعالی گردند. هر گاه منظور، جامعه آرمانی مطلق باشد (عین بهشت)، با آن موافقم؛ همانگونه که تعالی انسان به معنی خدا شدن انسان هم غیرممکن است. اما تعالی نسبی انسان کوشا و نزدیک شدن بشر به جامعه آرمانی نه تنها ممکن الوقوع بلکه هدف عمومی بشر است؛ در غیر اینصورت به معنی زندانی بودن و گرفتاری انسان در مدار بسته جبر خواهد بود؛ و تلاشها و کوششهای دائمی بشر و امید بشر به ایجاد جامعه باز جهانی بیهوده خواهند بود. همچنین، دلیلی هم وجود ندارد که جامعه آرمانی نسبی، پس از وقوع همواره استمرار یابد و مختل نگردد. تفاوتهای جوامع کنونی بشر نیز نشان دهنده هم امکان دور شدن از جامعه آرمانی و هم امکان نزدیک شدن به آن است؛ و آزمایش و ابتلای بشر نیز در هر دو جامعه امکان پذیر است. بنابراین، نزدیک شدن به جامعه آرمانی جهانی نیز، اگر بشر آن را بخواهد و برای آن بکوشد، دور از انتظار نبوده و ممکن الوقوع است. حال بیابید یک سناریوی تخیلی برای یک جامعه آرمانی جهانی در آینده تصور کنیم. فرض کنید تلاشهای کوشندگان به ثمر نشسته و ولایت جمهور مردم ابتدا در جوامع مختلف و سپس در سطح جهان برقرار شود؛ و این جامعه جهانی بتواند به خواست و کوشش بشر و رهبری یک انسان متعالی به جامعه آرمانی نزدیک شود. این سناریو نیز کاملاً محتمل و ممکن الوقوع بوده و با آیات قرآن هم مطابقت دارد و به هیچ عنوان توجیه وسیله با هدف نیست. فرموده‌اید: «...» «استقلال و آزادی» خود تنها بدیل همه ناراستی‌ها و بیانه‌های قدرتمدار، و تنها راه و روش تعالی آدمیان است. اما «استقلال و آزادی» نه تنها با برقراری «ولایت جمهور مردم» در سطح جهان منافاتی ندارد، بلکه این دو لازم و ملزوم یکدیگر هستند. هرگاه در کلیات بحث توافق و اشتراک نظر حاصل باشد، به ادامه بحث در جزئیاتی از قبیل شیوه نامگذاری نظریه، عناوین بحث، یا مصداق امامت، نیازی نخواهد بود. هر چند که محتوای بدون شکل یا شکل بدون محتوا هم قابل تصور نیست. در واقع این مبحث پتانسیل آنرا دارد که از اصول به فروع و از فروع به حاشیه کشانده شود. همچنین اگر بحث آزاد از مرز «لا تقف ما لیس لک به علم» خارج شود، به جدل مبدل می‌شود و باید از آن احتراز نمود. این مراقبت، مانع ورود خرافات و سوء استفاده استبداد هم می‌شود.<sup>۲</sup>

۲- قسمتی از مقدمه فصل ۱۳ کتاب «اقتصاد توحیدی» نوشته آقای ابوالحسن بنی‌صدر: نخست باید دانست که هر مذهب و هر «ایدئولوژی» یک جامعه کمال مطلوب فرض و قبول کرده است. چرا که آینده در کمیت و کیفیت عمل امروز و

حق پور: ابتدا نکته‌ای درباره مرقومه پیشین شما عرض می‌کنم: دین الهی متناظر علم الهی است و الوهیت علوم تجربی نسبی است و نه مطلق، بنابراین نمی‌توان گفت «کلیه علوم الهی هستند» چرا که نسبت صدق و کذب علوم تجربی در گذر زمان با دستاوردهای جدیدتر بشریت نوسان می‌یابد.

اما در این نوبت فرموده‌اید: «آیه «لا تقف ما لیس لک به علم» پتانسیل آنرا دارد که مانع قضاوت عجولانه در این خصوص شود (نقیلاً و اثباتاً). در این صورت، استفاده از پتانسیلهای غیبی، به معنی توجیه وسیله با هدف نخواهد بود.» اما از نظر بنده آیه مذکور ناظر بر روش اثباتی و ایجابی است و نه نفی و سلبی. «ولا تقف ما لیس لک به علم» (اسرار ۳۶)، «و پیروی نکن آنچه را که نیست برای تو بدان علمی»، دقت کنیم می‌گوید «لک»، «برای تو» بدان علمی نیست. و باز دقت کنیم در مرتبه اولی، اول مخاطب آیه «پیامبر» است. آیه می‌گوید از

خصوص در جهت یابی آن تأثیر قطعی دارد. برخی پیدایش جامعه کمال مطلوب را مقدر به تقدیر الهی کرده‌اند که هروقت بر آن واقع شد بوجود می‌آید. اصحاب ایدئولوژیها تحقق آن جامعه را یا حاصل «جبر تاریخی» و مستقل از اراده آدمیان شمرده‌اند و یا حاصل عمل و مبارزه و تعلق اراده جامعه دانسته‌اند. فرق اسلامی نیز اگر در شخص قائم اختلاف دارند، در اصل قیام قائم و استقرار حکومت عدل و پدیدار شدن جامعه جهانی توحیدی، یعنی در اصل، اختلاف ندارند. یهودیان و مسیحیان نیز فرا رسیدن روزگار عدل و پیدایش جامعه کمال مطلوب را انتظار می‌کشند و بدان باور دارند: «در آن زمان خدا می‌گوید: که من آسمان و زمین جدیدی خواهم آفرید که در آن دیگر صدای گریه شنیده نخواهد شد. دیگر بخاطر لذت و تمتع دیگری کسی بنائی نخواهد ساخت. دیگر برزگری گیاه نخواهد کاشت برای آنکه دیگری آن را مصرف کند. برگزیدگان من ثمره کار خود را خود مصرف خواهند کرد.» (سخن یکی از پیامبران قوم یهود ۶ قرن قبل از میلاد مسیح). جامعه کمال مطلوب مسیحیان نیز جامعه‌ای است که در آن «همه برای یکدیگر کار خواهند کرد و حاصل کار را برادروار تقسیم خواهند نمود. و هر کس زندگانی متواضعانه و بی‌دغدغه و شادی خواهد داشت». و از نظر اسلام پیدایش جامعه کمال مطلوب به فیض خدا و عمل و مبارزه مستمر انسان قطعی است: «سوگند به آن کس که مرا مژده‌آور راستین قرار داد، اگر از عمر جهان یک روز بیشتر نماند خدای آن روز را بسی دراز گرداند تا فرزندم مهدی خروج کند... زمین با فروغ پروردگار روشن شود و حکومت مهدی بر شرق و غرب گیتی برسد (حدیث نبوی) و آنگاه باید آگاه شد که جامعه کمال مطلوب اسلامی جامعه‌ای جهانی است (همانسان که حدیث نبوی بدان صراحت دارد) که در آن اسلام دین همگان است و حکومت اسلامی استقرار می‌جوید. در آن جامعه، توحید بر شرک پیروزی قطعی پیدا کرده و اثرات حکومت شرک بر جامعه و افراد روی به ذایل شدن حتی می‌نهند. آن جامعه وجه مشترکی با جامعه‌های امروزی ندارد. مرزها و همه مرزها از میان رفته‌اند و بنابراین روابط سلطه‌گر و زیرسلطه و پویائی‌هایی که مبین این روابط هستند (پویائی ادغام، پویائی تجزیه، پویائی نابرابری و پویائی قهر) بر جا نخواهند ماند و بنابراین امکان ادامه حیات گروه‌بندی‌های حاکم از میان می‌رود و شرایط پیدایش جامعه توحیدی از همه جهت فراهم می‌گردد. آن جامعه صورت عملی اسلام و پرتوی از اصول اسلام و تصویری از جامعه توحیدی در معاد است. آنجا که جز خدا فرمان نمی‌رانند و به هیچکس به اندازه پر کاه ستم روا نمی‌رود و هر کس حاصل سعی خود را بدست می‌آورد. آن جامعه تصویری از جامعه توحیدی که در معاد برپا می‌شود هست، اما هنوز آن جامعه نیست. هنوز راه پیمایی طولانی در پیش است. با وجود این آغاز تحولی برگشت‌ناپذیر است. اراده خداوندی برآنست که بندگانش در گشایش و یسر باشند. تنگی معیشت و سختی را خدای برای بندگان خود نخواسته است. اما جهان ما به شرحی که در فصل عدالت گذشت جهان یسر و گشایش نیست، جهان عسر و تنگدستی است، از این عسر به آن یسر باید رفت: جامعه کمال مطلوب، جامعه دارای اقتصادی وفور است. جامعه عدالت و قسط همه جانبه است. اینک پاره‌ای از مشخصات آن جامعه...

چیزی که به صحت و حقایق آن علم نداری، پیروی نکن! پس مقدمه پیروی، حجیت علمی است. همین جا راه اینکه بگوییم «ظرفیت مثبت یا ظرفیت منفی» بسته می‌شود چرا که بیراهه است! به استناد این آیه نمی‌توانیم بگوییم «اگر امام زمان وجود داشته باشد، این آثار مثبت بر آن مترتب است یا این ظرفیتهای مثبت را دارد»، چرا که اول باید به وجود آن علم حاصل کنیم، بعد به دنبال پیامد آن باشیم. از این روست که وقتی از پتانسیلهای غیبی سخن می‌گوییم، در واقع به وادی توجیه وسیله با هدف شده‌ایم! هرچند هدف ما متعالی باشد، نمی‌تواند با وسیله‌ای عدمی و خالی از حقیقت بدان دست یافت. بعد می‌فرمایید:

«حال بیابید سناریوی اکثریت را بررسی کنیم: پس امام حی قائم آن ولیست / خواه از نسل عمر خواه از علیست. این سناریو با هیچ علمی منافات ندارد و می‌تواند به عنوان یک تفسیر حداقلی مورد اجماع کلیه مسلمانان قرار گیرد.» باز دقت کنیم؛ وقتی حقوق ماهیت مجموعه‌ای دارند و هریک دیگری را ایجاب می‌کنند اینکه بگوییم «این سناریو با هیچ علمی منافات ندارد»، سخنی خطاست، چرا که اگر علم «حق» باشد، و این سناریو هم «حق» باشد، باید حتماً و الزاماً یکدیگر را ایجاب نمایند. وقتی می‌گوییم «منافات ندارند» و از طرف دیگر می‌گوییم «دلیل اثباتی ندارد»، قائل به خلأ شده‌ایم و حال آنکه در هستی خلأ وجود ندارد و تماماً هستی است، پس اگر چیزی قابل اثبات نیست، حتماً ناقح است. در ضمن بنده با استناد به آیه ۱۲ احقاف اثبات نمودم که امام ابدی، خود قرآن است (وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى إِمَامًا وَرَحْمَةً وَهَذَا كِتَابٌ مُصَدِّقٌ لِّسَانِ عَرَبِيًّا لِيُنذِرَ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَبُشْرَى لِلْمُحْسِنِينَ)

باز باید توجه نمود که بهشت بودن «بهشت» هم نسبی است و نه مطلق و این آدمیانند که بهشت را با اعمال نیکوی خود می‌سازند، چه در این جهان و چه در آن جهان، و هرگاه به وسوسه قدرتمداری به درخت گناهان تمسک جویند، از آن بیرون رانده می‌شوند. بهشت یک مکانی نیست که آدمهای خوب را در آن وارد کنند، بلکه هر آدم خوبی در ساختن بهشت نقش مستقیم و پویا دارد.

آدمیان می‌باید بکوشند جامعه و بستر زیست خود را متعالی کنند چرا که تعالی آنها، جدای از نتیجه، در گرو نفس کوشش آنهاست. به قدر مطلق خروجی آدمیان پاداش نمی‌دهند، بلکه به بهره‌وری و بازدهی‌ای که خود بمثابه یک ساختار یا سیستم ایجاد نموده‌اند پاداش می‌دهند، یعنی کمیت خروجی معیار نیست، بلکه نسبت خروجی به ورودی معیار است که متناسب است با تحول جوهری و خودشکوفایی آدمی. البته هرگاه این تعالی واقع شود، حتماً و الزاماً بستر زیست هم تعالی یافته است.

می‌فرمایید: «فرض کنید تلاشهای کوشندگان به ثمر نشسته و ولایت جمهور مردم ابتدا در جوامع مختلف و سپس در سطح جهان برقرار شود؛ و این جامعه جهانی بتواند به خواست و کوشش بشر و رهبری یک انسان متعالی به جامعه آرمانی نزدیک شود...» اما این دقت لازم است که تا انسانها به مرتبه‌ای از تعالی نرسند «ولایت جمهور مردم» ممکن نمی‌شود و استمرار نمی‌یابد، حال اگر آدمیان بتوانند در جوامع خود ولایت جمهور مردم را حاکم گردانند، یعنی به استقلال و آزادی خود عامل باشند و آن را محقق نمایند و خودانگیخته



باشند، دیگر چه نیازی به رهبری بیرون از خود دارند؟! اساساً هرگاه رهبری از درون انسان به بیرون آن منتقل شود، انسانیت او دچار خدشه می‌شود، چرا که هر انسانی استعداد خود رهبری دارد. (در مقاله «تعقل قدرتمدار، تعقل حقدار» تشریحاً توضیح داده‌ام).

مضاف بر همه اینها، بطلان نظریه «امام زمان» در تمام شقوق آن از منظر توجه به ماهیت انسانی مبرهن است چرا که این نظریه در امور مستمر واقع مصداق نمی‌یابد، بلکه حداکثر متعلق به یک دوره تاریخی در آینده خواهد بود، و انسانهای پیش از آن دوره حظی از آن نبرده و نمی‌برند. هدایت اگر الهی است، باید همه زمانی و همه مکانی باشد و مستمراً در طول تاریخ بشری مصداق یافته باشد، چرا که سیر و صیر تعالی باید برای هر انسانی، در هر دوره تاریخی، ممکن الوقوع باشد.

و باز مضاف بر تمام اینها، اگر فرض کنیم که امام زمانی باشد، آیا بینش و منش و رفتار هادیانه او فراتر از قرآن است؟ آیا او قرآن دیگری می‌آورد یا فقط کوشش می‌کند تمام ظرفیتهای همین قرآن را عملی نماید؟ پس خود را معطل ننماییم و به هدایت الهی که پیش روی ماست تمسک جویم که راه همین است و مابقی بیراهه یا بهانه. بنابراین تمام کوشش ما باید فهم صحیح قرآن و عمل منطبق با آن فهم باشد و لا غیر.

ناقد: برادر عزیز جناب آقای نیما حق پور، سلام و درود فراوان بر شما؛ نگران ولی امیدوارم که تصدیق بنده حوصله شما را سر نبرده باشد و تحمل شما از روی ناچاری نبوده، بلکه از روی علاقه و لطف شما باشد. بخصوص که بنده عالم معقول و منقول هم نبوده و بیش از آنکه سود برسانم، استفاده می‌کنم. آنهم در روزگاری که بقول امام علی (ع)، مردم بر اثر معاصی با یکدیگر برادر شده و بر اثر دین از هم دور می‌گردند، و بر اثر دروغ با هم دوست شده و بر اثر صداقت دشمن می‌شوند... و اسلام مانند پوستین وارونه پوشیده شده است (نهج البلاغه، خطبه ۱۰۷)

نکته مهم دومی که به عنوان مقدمه گفتگو باید عرض کنم این است که حصول اشتراک نظر در باره امام غائب آسان نیست. اما موضوع امام غائب که خاص شیعه دوازده امامی است، با موضوع تشکیل جامعه آرمانی در آینده، که یک مبحث عام بشری است، هم خانواده است. در واقع، نسبت امامت جامعه آرمانی آینده به امام غائب، نسبت عموم و خصوص مطلق است؛ و گمان می‌کنم که حصول اشتراک نظر در حالت عام آسان باشد. بنابراین، هر گاه اشتراک نظر در حالت عام موضوع بحث حاصل شد، میتوانیم در صورت تمایل، در حالت خاص نیز به گفتگو ادامه دهیم؛ اما زمانی که اشتراک نظر در حالت عام حاصل نیست، گفتگو از حالت خاص مفید نخواهد بود. بدین قرار، در حال حاضر، عرایض خود را به حالت عام محدود می‌کنم.

هدف از نقد و نقد نقد، بقول آقای بنی صدر، رسیدن به اشتراک نظر است، وقتی ممکن است و ادامه دادن به بحث است، در باره هر آنچه بر سرش اشتراک نظر فعلاً حاصل نیست. به نظرم در گفتگوهای قبلی اشتراکهای زیادی می‌توانستیم پیدا کنیم که به دلیل خلط عام و خاص موضوع بحث از آنها غافل شدیم. حال، برای آنکه از هدف اصلی خود

دور نشویم، می‌توانیم قرار بگذاریم که به عنوان مثال، هر گاه در چهار اصل عام اشتراک نظر حاصل شد، اشتراک نظر در حالت عام حاصل شده است. دو اصل عام که تاکنون در باره آنها به اشتراک نظر رسیده ایم (ولو نسبی)، عبارتند از:

- ۱- مفهوم امامت در معنی «انعمت علیهم» و الگو/بدیل (فرقان، ۷۴)
- ۲- تداوم امامت و حضور امام و هادی در کلیه جوامع، از گذشته تا حال و آینده (رعد، ۷ و فاطر، ۲۴)
- و دو اصل باقی مانده عبارتند از:
- ۳- ممکن الوقوع بودن کامیابی بشر در برقراری یک جامعه آرمانی نسبی در سطح جهان در آینده
- ۴- لزوم امامت آن جامعه

۱-۳- موعود باوری و اعتقاد به آخرالزمان، کم و بیش در فرهنگ کلیه ادیان و مذاهب دنیا وجود دارد و درباره آن پیشگویی‌هایی نیز کرده‌اند. معمولاً «آخرالزمان» در اصطلاح یعنی سالیان پایانی یک دوره از حیات بشری و سپس ظهور یک منجی موعود که انتظار او کشیده می‌شود تا تحولی همه‌جانبه در زندگی یک قوم یا تمام بشریت ایجاد کند و بشریت را وارد دوره جدیدی کند.

در ایدئولوژی مارکسیسم هم جامعه پس از طی مراحل کمون اولیه، برده داری، سروازی، فئودالیسم، بورژوازی و سرمایه داری، به جامعه بی طبقه کمونیستی به رهبری پروتاریا میرسد. سیستم سرمایه داری نیز تمایل به جهانی شدن دارد، و در صورت موفقیت، این سیستم، به رهبری الیت صاحب امتیاز یا صاحب صلاحیت، در سطح جهان برقرار می‌شود. چرا چنین است؟ چون انسان نمی‌تواند به آینده‌اش فکر نکند؛ و اساساً چنین چیزی غیرممکن است. حتی در ناامیدی مطلق نیز انسان نمی‌تواند به آینده‌اش فکر نکند، چرا که در آن موقع هم به آینده سیاه خود فکر خواهد کرد. پس، هرگاه نظریه ما هیچ تعریف یا توصیفی از آینده نداشته باشد، و یا در توصیف آینده ناتوان و منفعل باشد، نظریه‌ای ناقص، بی‌اعتبار و غیر قابل اعتماد خواهد بود.

۲-۳- پیشتر، آیات ۱۰۵ سوره انبیاء، ۵ قصص و ۵۵ نور، بعنوان دلایل ممکن الوقوع بودن کامیابی بشر در برقراری یک جامعه آرمانی نسبی در سطح جهان در آینده مورد اشاره قرار گرفتند. حال آیه ۱۱ سوره رعد را مورد توجه قرار دهیم: همانا خداوند وضعیت هیچ قومی را تغییر نمیدهد، مگر آنکه خود تغییر کنند (و تغییر دهند). مشابه این بیان در آیه ۵۳ سوره انفال نیز وجود دارد. این آیه نیز بیان می‌کند که چنانچه مردمی بخواهند و تغییر کنند و به حقوق خویش عمل کنند و برای تغییر جامعه خود کوشش کنند، به تغییر جامعه خود توانا میشوند. این آیه اندازه و مساحت یا جمعیت قوم را معین نکرده است؛ بنابراین، در سطح جهان نیز صدق میکند. و هیچ دلیلی وجود ندارد که بشر تا ابد در انجام چنین تغییری ناکام بماند و همواره شکست بخورد. این آیه همچنین بیان می‌کند که مدار جهان، مدار بسته‌ای نیست و اگر هم بدلیل غفلت بشر بسته شده باشد، با آگاهی بشر و کنار گذاشتن غفلت و عمل به حقوق باز شدنی است. بشر توانسته است از نظامهای اجتماعی بسته

به نظام‌های اجتماعی نیمه باز (برخی کمتر و برخی بیشتر باز) کنونی برسد. پس میتوان با کوشش خود به نظام‌های بازتر (مانند مردمسالاری شورایی)، نیز دست پیدا کند. این کوشش میتواند تا رسیدن به ولایت جمهور مردم ادامه پیدا کند و از نظر قرآن مانعی ساختاری در برابر آن وجود ندارد. به بیان دیگر، مغایر با سنن الهی هم نیست؛ و هر گاه علل و اسباب امری فراهم شدنی باشد، خود آن امر هم ممکن الوقوع خواهد بود. کوشندگانی مانند آقای بنی صدر، که اخیراً کتاب حقوق پنجگانه را انتشار داده اند، همین هدف را دنبال میکنند. این کوشندگان کم نیستند و وجدان عمومی بشر با آنهاست، هر چند که از منظر قدرت، به چشم نیایند. همچنین، به قول آقای بنی صدر مدار بسته گذر دائمی از بد به بدتر و مدار باز گذر دائمی از خوب به خویتر است (راه رشد و راه غی). پس هر گاه مدار بسته نباشد (جبر نباشد)، در مدار باز، گذر از خوب به خویتر ممکن بوده و نزدیک شدن به جامعه آرمانی نسبی در سطح جهان ممکن الوقوع خواهد بود.

۳-۳- فرموده‌اید: «تا انسانها به مرتبه‌ای از تعالی نرسند «ولایت جمهور مردم» ممکن نمی‌شود...». اما قائل شدن به چنین تقدمی مبنای قرآنی ندارد. در بحث مشابهی، اکنون در کتاب «بحث آزاد در باره قصاص»، صفحه ۳۸، آقای بنی صدر در پاسخ نوشته‌اند: «... لازم است نظام اجتماعی صلابت خویش را از دست داده باشد، و در جامعه هم آگاهی از انحطاط و مرگ، و هم اراده حیات پدید آمده باشد. بدین سان، سخن قرآن دقیق است: این دو تغییر همزمان انجام می‌گیرند...»

۳-۴- هرگاه برقراری جامعه آرمانی نسبی در جهان در آینده را ممتنع الوقوع بدانیم، نقد شما بجا است، و استفاده از پتانسیلهای مثبت چنین نظریه‌ای، توجیه هدف با وسیله است؛ اما اگر آنرا ممکن الوقوع بدانیم، پنهان کردن آن، سانسور خواهد بود؛ و هیچ کمکی به بشریت و جامعه بشری نمی‌کند. دکتر شریعتی نیز چگونگی برداشت مثبت و منفی از مقوله انتظار را به تفصیل مورد بررسی قرار داده و از جمله نوشته است: «بر خلاف آنچه «بکت» در «در انتظار گودو» می‌گوید، انتظار یک فکر پوچ نیست. انتظار منفی پوچ است و کاش فقط پوچ می‌بود. عامل تخریب اراده بشری است. اما انتظار مثبت به معنی نفی وضع موجود، در ذهن آدمی و در زندگی و ایمان انسان منتظر است و اگر این انتظار (و امید) را ملت محکوم از دست داد، محکومیت را بعنوان سرنوشت محتوم خود برای همیشه خواهد پذیرفت. اگر منتظر تغییر نباشیم، آنچه در حکومت علی صورت گرفته و یا آنچه در کربلا اتفاق افتاد، برایمان پایان داستان است...» تغییری که شریعتی از آن سخن می‌گوید، مستند به آیه ۱۱ سوره رعد هم هست و در بند ۳-۲، به اجمال مورد تحقیق قرار گرفت.

۴- لزوم امامت آن جامعه: در مورد لزوم امامت جامعه‌ای که در بند ۳ توصیف شد، قبلاً در بندهای ۱ و ۲ اشتراک نظر حاصل شده‌اند. بنابراین، از چهار اصل عام، در سه اصل اشتراک نظر حاصل است. بدیهی است که چنین امامتی، با آنچه که در استبداد دینی حاکم است، دارای تفاوت ماهوی است، و صرفاً در ولایت شورایی جمهور مردم قابل تصور است. بنابراین، اشتراک لفظ نباید ما را از اندیشه راهنمای دربردارنده حقوق و روشهای تغییر رابطه‌ها، و در نتیجه تغییر نظام

اجتماعی، و از امام، در معنای الگو/بديل، و امام، در معنای قرآن ناطق (قول امام علی) غافل کند. و باز بدیهی است که پرورش چنین امامی، خود دست‌آورد بزرگ بیان استقلال و آزادی برای تشکیل جامعه آرمانی، یعنی جامعه امام است و هر تحولی نیز در جهت جامعه آرمانی، همواره نیازمند امام و الگو است؛ و چنین آرمانی نیز معطل شدن نیست، بلکه سیر و صیر به سمت امام شدن است.<sup>۱</sup>

۱- ضمايم ناقد:

(۱) مقاله آقای احمد فعال با عنوان «ایجاد آرمانشهر حقی از حقوق بشر است»، در دو قسمت:

<http://news.gooya.com/2017/09/post-7306.php>

<https://news.gooya.com/2017/09/post-7650.php>

توصیه دکتر محمود دلخواسته: ...پیشنهاد می‌کنم که تحقیق آخر ایشان [مقاله فوق] را حتماً دنبال کنید. در این تحقیق نشان می‌دهد که چگونه غلبه گفتنهای سیاسی قدرت... خشونت در جهان را بشدت افزایش داده است و نیز پیشنهاد خود برای راه برون رفت را طرح می‌کند.

(۲) تعریف دیگری از «امام» توسط آقای بنی صدر: امام [بر اساس آیه ۷۴ سوره فرقان]، کسی است که در بی‌نهایت (= دورترین آینده) قرار می‌گیرد و در حال عمل می‌کند، به سخن دیگر، چون می‌داند عمل برخودافزا است، جز حق نمی‌کند.

(۳) تعریفی از «امام» از امام حسین (ع)، بر اساس نامه آن امام در پاسخ به نامه‌های دعوت کوفیان: ... به جان خودم سوگند امام کسی نیست جز آن کس که مطابق کتاب خدا حکم براند و به عدل و قسط به پا خیزد و به دین حق پایبند باشد و خود را به آنچه که خداوند گفته و دستور داده مقید کند.

(۴) در باره امام بودن قرآن: باید توجه داشت، تعریف امام، صرفاً بر اساس آیه ۱۲ سوره احقاف، با روش تفسیر پازل، که خود شما مبدع آن هستید، در تناقض است؛ و هرگاه به روش پازل، تحقیق و تفسیری انجام گیرد، به توصیف و تعریف جامع تری از امام، از جمله در معنای قرآن ناطق (تعریف امام علی از امام) خواهیم رسید. همچنین، امام علی (ع)، در خطبه ۱۵۷ نهج البلاغه می‌فرماید: ...ذالك القرآن فاستنطقوه و لن ينطق، و لكن اخبركم عنه...

(۵) اینکه فرموده‌اید: «...[آدمیان] چه نیازی به رهبری بیرون از خود دارند؟! اساساً هرگاه رهبری از درون انسان به بیرون آن منتقل شود، انسانیت او دچار خدشه می‌شود، چرا که هر انسانی استعداد خود رهبری دارد...» در مقام اجتهاد و عمل صحیح است، اما در مقام تحقیق صحیح نیست. در واقع، هیچ انسانی حتی اگر امام باشد و در جامعه امامان زندگی کند، بی‌نیاز از تحقیق و رشد و دوستی و مشورت نیست. و همینجا است که آیه بعضهم اولیاء بعض معنی پیدا می‌کند، و یکی از معانی آن استفاده از فضل‌های دیگران، از جمله استعداد رهبری دیگران است. بدین قرار، آنچه که از بیرون می‌آید، اگر با حقوق و استعداد رهبری انسان مجموعه تشکیل دهد، درونی می‌شود؛ و تا زمانی هم که درونی نشود، قابل استفاده نمی‌شود. به همین دلیل، تقلید در رشد انسان، تأثیری ندارد.

(۶) در باره الهیت علوم: و اما در باره علوم، هر گاه تعریف قرآنی آنرا مد نظر بگیریم، چون علم خداوند بدون استثناء شامل همه علوم میشود، پس همه علوم الهی هستند. همچنین، وقتی که بشری میشوند و به دست بشر میرسند، باز هم بدون استثناء همه علوم نسبی میشوند؛ و اینطور نیست که علوم طبیعی و تجربی بشر نسبی، و علوم انسانی و دینی بشر مطلق باشد؛ و اساساً این علوم از منظر الهی قابل تفکیک نیستند، و همه آنها هم آیات و نشانه‌های الهی هستند. اینکه خداوند میفرماید: و ما اوتینم من العلم الا قليلا، شامل کلیه علوم میشود. و آنجا هم که میفرماید: قل رب زدنی علما، باز هم شامل کلیه علوم میشود. و باز آنجا هم که میفرماید: لا تقف ما لیس لک به علم، باز هم شامل کلیه علوم می‌شود.

(۷) در مورد آیه لا تقف ما لیس لک به علم: و اما در مورد آیه لا تقف ما لیس لک به علم: ۱- آیه مطلق و بدون قید و شرط است و هیچ تخصیص یا استثنائی در بر ندارد. ۲- هم به اندیشه و ایمان قابل اطلاق است و هم به تجربه و عمل. ۳- گاهی اوقات علم به آسانی قابل تحصیل نیست، بنابراین، از دستور آیه دیگر باید بهره برد: قل رب زدنی علما. و در پی تحقیق رفت. ۴- ادامه آیه بیان میدارد که سه ابزار تحصیل و تحقیق علم، چشم، گوش و فواد هستند، و نادیده گرفتن هر یک، به رشد ناقص و ناموزون بشر منتهی می‌شود. اینکه فرموده‌اید: «آیه

حق پور: با سلام و درود. بحث آزاد سنت حسنه‌ای است که هر جویای حقی باید و شاید آن را در دستور کار خود قرار دهد تا بتواند مدار اندیشه‌ورزی خود را باز نگهدارد و از این رو بنده نیز در حد فرصت و بضاعت خود در آن می‌کوشم.

در مقام پاسخ به مطالب مطروحه جنابعالی مواردی را عرض می‌نمایم:

یکی از علل اصلی «موعود باوری و اعتقاد به آخرالزمان، کم و بیش در فرهنگ کلیه ادیان و مذاهب دنیا وجود دارد» این است که اکثر مخاطبان پیامبران الهی نتوانستند «نسبت میان انسان با خدا و هستی» را دریابند. آنها دریافته‌اند که وقتی اراده و اختیار الهی به آنها در روی زمین تفویض شده، این خود آنهاست که باید دنیای خود را بگونه‌ای بسازند که آخرتشان هم ساخته شود. بهشت وجود آدمی وقتی ساخته می‌شود که اراده و اختیار خود را در راستای اراده و مشیت الهی بکار بندد و جوهر وجودی خویش را رشد دهد و متعالی سازد. همانطور که جنابعالی نیز بدان اشاره کردید خدای تعالی می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ» (رعد ۱۱) و این اصل اساس تحول جوامع بشری به سوی تعالی است. در نوبت پیشین هم عرض کردم، فرض کنیم که امام زمانی باشد و ظهور کند، آیا بینش و منش و رفتار هادیانه او فراتر از قرآن است؟ آیا بدون ظهور او بشریت نمی‌تواند قرآن را بفهمند و عامل شوند و تعالی یابند؟ بشریت وقتی وارد دوره

مذکور ناظر بر روش اثباتی و ایجابی است و نه نفی و سلبی» در صورتی صحیح است که هیچگونه قرائن و شواهد اثباتی وجود نداشته باشد. در غیر اینصورت، قضاوت عجولانه، برای هر دو حالت، نادرست خواهد بود.

۸ دو پرسش از مهندس عبدالعلی بازگان و پاسخهایی که ایشان با رعایت اصل لا تقف ما لیس لک به علم ارائه نموده‌اند: سوال اول: بنظر شما امام زمانی وجود دارد یا نه؟ یا اینکه وجود امام زمان بعنوان یک ایده برای نجات است؟ پاسخ: بیشتر دینداران عالم به چنین ایده‌ای برای آینده باور دارند و امیدوار هستند، همچون پدیده پیامبری که تداوم داشته است. مسئله غیبت مختص شیعه و مستند به اقوال و احادیث است. از قرآن تنها خطوط کلی نجات مستضعفان و متقین استنباط می‌شود. سوال دوم: در باب امام زمان از استاد بازگان بیشتر توضیح می‌خواهم، من شیعه دوازده امامی هستم ولی در مورد امام دوازدهم هنوز به یقین نرسیدم گروهی می‌گویند امام حسن عسگری فرزندی نداشتند گروهی می‌گویند فرزندی داشتند ولی در کودکی فوت شده است و گروه دیگر می‌گویند که در سن پنج سالگی به امامت رسیده است و سوالهای زیاد دیگر ... لطفا ساده و روان توضیح دهند که خودشان دوازده امامی هستند یا یازده امامی؟ اگر دوازده امامی هستند از امام دوازدهم چه چیزی بر جای مانده است که به کار من در این دنیا بخورد یا تشکر از شما. پاسخ: تنها سؤالات قرآنی را مطرح سازید. من در تاریخ و روایات تخصصی ندارم. این مسئله یک اصل و اساسی از نظر باور به نجات و پیروزی نهائی صالحان دارد که کم و بیش اکثر پیروان شریع به آن باور داشته یا دارند، و یک سلسله شاخ و برگهایی که در طول تاریخ به آن افزوده شده و امروز جنبه تابو پیدا کرده است. نمادش امثال احمدی نژادها و حجتیه‌های قدیم و جدید که هدف خلقت را در همین موضوع میدانند و انکار خدا را راحت‌تر از آن می‌پذیرند.

۹ نظر مرحوم آیت الله منتظری در باره آیه لا تقف ما لیس لک به علم: آن مرحوم در صفحه ۱۳۱ کتاب موعود ادیان نوشته اند: «قرآن می‌فرماید: و لا تقف ما لیس لک به علم آنچه را به آن علم نداری، نفیاً و اثباتاً دنبال نکن، زیرا و ما اوتیتیم من العلم الا قليلاً به شما جز اندکی علم داده نشده است». نظر آن مرحوم نیز با آنچه که در ایمیل قبلی عرض شد، مشابهت دارد.

جدیدی می‌شوند که «نسبت میان انسان با خدا و هستی» را دریابند و دین الهی را که روش زیست مبنی بر جهان بینی توحیدی است را بکار بندند.

اندیشه معادی، آینده آدمی را همواره یادآور او می‌کند تا غفلت نکند و بگونه‌ای بزیاد که هم دنیایش را بهبود بخشد و هم آخرتش را نیکو سازد. اگر آدمیان با اندیشه معادی بزیستند، تعالی می‌یابد و با تعالی آحاد آنها جوامع بشری هم تعالی می‌یابند. اندیشه معادی به انسانها می‌گوید که حتی اگر زیستن در جامعه مطلوب را در دوران زیست دنیوی خود متصور نیستند، ناامید و بی‌انگیزه نشود و شایسته بزیستند، در این صورت: هم به جامعه مطلوب نزدیک می‌شوند و هم بهشت وجودی خود را می‌سازند.

با این توضیحات واضح است که بنده مخالف امکان ظهور و بروز جوامع مطلوب نیستم همچنانکه در طول تاریخ بعضاً بوجود آمده‌اند، اما «جامعه آرمانی» را بر نمی‌تابم چرا که وقتی می‌گوییم «جامعه آرمانی» یعنی همه چیز در غایت سامان و سلامت باشد...

در انتظار وقوع تغییر بودن آنهم بوسیله ظهور و بروز یک شخص ممتاز، با اقدام به تغییر کردن با تمسک به استقلال و آزادی و در نتیجه خودانگیختگی دو مقوله منفک از یکدیگرند. اولی استعداد خود رهبری آدمی را از کار می‌اندازد و دومی بکار می‌اندازد. در اولی تحول جوهری صورت نمی‌پذیرد و تغییر نهادینه نمی‌شود و در دومی جوهر آدمی متحول می‌شود و خود، خویشتن را متعالی می‌گرداند. در منظومه فکری فلسفی استاد بنی‌صدر که در هفت مقاله به روش برداشت آزاد بدان پرداخته‌ام، از ویژگیهای حق این است که تقدم و تأخر بین حقوق نیست و به بهانه تحقق حقی در آینده نمی‌توان حق مقدم را معطل و معلق کرد. حال در این پارادایم، ظهور و بروز یک شخص ممتاز می‌تواند معلول تحول جوامع بشری باشد و نه اینکه تحول جوامع بشری معلول آن، مگر آنکه آن شخص آورنده هدایت الهی باشد که این امر با پیامبر اسلام محقق شده است و او خاتم النبیین است.

داشتن آرمان لازمه زیستن بسوی تعالی است، اما این جامعه آرمانی در بهشت موعود حاصل می‌آید، آنهم بعد از حشر انفرادی آدمیان در معاد. سنخیت میان نیکوکاران است که جامعه آرمانی را می‌سازد و بهشت را محقق می‌کند. توجه کنیم اوصاف قرآن از دنیا ابدی است یعنی همواره بخشی از آدمیان تفکر نمی‌کنند، تعقل نمی‌کنند، فریب وسوسه شیاطین را می‌خورند، همواره کفر و شرک و فسق و ظلم و ... در میان بشر وجود دارد، البته با شدت و ضعف. قرآن توجه می‌دهد که سعادت هر بشری در گرو دستاورد خود اوست و نه الزاماً بستر زیست او. در پژوهش «بازنگری در فهم امت واحده در قرآن» نشان داده‌ام که امت واحده قرآن از منظر ایمان و عقیده و رفتار و ... معنای جامعه متکثر دارد و آدمیان فقط از وجه زیست اجتماعی امت واحده‌اند، یعنی نیازمند همزیستی گروهی می‌باشند. این امت واحده بودن مردم امر مستمر واقع و همه زمانی است.

در پایان، ضمن سپاسگزاری از اهتمام جنابعالی به ادامه این بحث آزاد، بنده تمایل خود را به ادامه این مباحثه اعلام می‌دارم و پیشنهادم این است که بررسی «امامت» در آیات قرآن در دستور کار قرار گیرد.

ناقد: جناب آقای نیما حق پور عزیز، با سلام و درود، و تشکر فراوان از شما برای استقبال از نقد، و پاسخگویی همراه با سعه صدر به نقدها، و گذاشتن وقت برای بحث و گفتگوی آزاد و دوستانه... و با عرض پوزش از تأخیر، و پیش از آن پوزش از طولانی شدن مکاتبه... با پاسخ اخیر شما این امید را یافتیم که شما از ادامه بحث خسته نیستید؛ همچنین گمان می‌کنم که با توضیحاتی کوتاه، در حالت عام موضوع بحث، اشتراک نظر حاصل است: ... تفویض اراده و اختیار الهی به بشر، یا بار امانت، یا جانشینی و تخلیف، یا استقلال و آزادی، نه تنها تضاد و تناقضی با توانایی بشر برای نزدیک شدن به جامعه آرمانی ندارد، بلکه بسترساز آن هم هست؛ و بنا بر آیه ۱۱ سوره رعد، یک عهد و پیمان الهی است؛ بدان معنی که نتیجه و حاصل تلاش و عمل انسان و جامعه خودانگیخته در ازای عمل به حقوق خویش، برقراری و برخورداری از چنین جامعه‌ای است. تغییر نمی‌دهد تا خود تغییر نکنند یعنی تغییر می‌دهد هرگاه خود تغییر کنند؛ و این سنت و تعهد خداوند است. به عبارت دیگر، استقلال و آزادی، که بستر خودانگیختگی انسان و جامعه بشری را فراهم می‌کند، مانع نتیجه‌گیری انسان خودانگیخته یا جامعه خودانگیخته نمی‌شود؛ و این دو منافاتی باهم ندارند، و ایجاب کننده یکدیگر در صیورت و رشد هستند. از سوی دیگر، توانایی بشر در عمل به حقوق خویش، در رشد و تعالی، و در نزدیک شدن به جامعه آرمانی و برقراری ولایت جمهور مردم، مصداقی برای آیه «لَنْبِيْ اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ» (بقره ۳۰) هم هست.

اینکه «بیش و منش و رفتار هادیانه هیچ امامی فراتر از قرآن نیست»، بیان کاملاً درستی است، و برای همه امامان صدق می‌کند. حال اگر چنین استدلالی برای رد نیاز به امام در آینده صحیح باشد برای گذشته نیز لازم است صادق باشد؛ و نیازی به هیچ امامی در هیچ زمانی نباشد. اما چنانکه ذکر شد، یکی از معانی امام، قرآن ناطق است؛ و خوشبختانه بنا بر اصل دوم ایمیل قبلی، پیشتر بر روی تداوم امامت و حضور امام و هادی در کلیه اعصار و جوامع، از گذشته تا حال و آینده اشتراک نظر حاصل شده است.

در مناسبت دیگری فرموده‌اید: «فهم مطلق از قرآن در بی‌نهایت می‌تواند محقق شود...» یکی از معانی این فرمایش شما این می‌شود که رابطه فهم قرآن با زمان، یک رابطه مستقیم است؛ بنابراین، آینده از آن جامعه امام و جامعه امامان خواهد بود...

فرموده‌اید: «... واضح است که بنده مخالف امکان ظهور و بروز جوامع مطلوب نیستم همچنانکه در طول تاریخ بعضاً بوجود آمده‌اند، اما «جامعه آرمانی» را بر نمی‌تابم چرا که وقتی می‌گوییم «جامعه آرمانی» یعنی همه چیز در غایت سامان و سلامت باشد...» این فرمایش شما بسیار به عرض بنده نزدیک است، و شاید هم به قول مولوی، اختلاف نظر در حد نحوه نامگذاری انگور و عنب و اوزوم و استاقیل بوده است... توضیح اینکه نظر بنده نیز معطوف به جامعه آرمانی مطلق نبوده و نیست، چرا که چنین جامعه‌ای در حقیقت تعریف معاد است؛ بلکه به جامعه آرمانی نسبی نظر داشته‌ام؛ و پیشتر عرض کرده بودم که: «هر گاه منظور (از ممکن الوقوع نبودن جامعه آرمانی)، جامعه آرمانی مطلق

باشد (عین بهشت)، با آن موافقم؛ همانگونه که تعالی انسان به معنی خدا شدن انسان هم غیر ممکن است. اما تعالی نسبی انسان کوشا و نزدیک شدن بشر به جامعه آرمانی نه تنها ممکن الوقوع بلکه هدف عمومی بشر است». از طرفی، جامعه مطلوب مفهومی ایستا دارد، حال آنکه، نزدیک شدن به جامعه آرمانی، یا برقراری جامعه آرمانی نسبی چنین نیست. به عبارت دیگر، هر اندازه که تعالی انسان ممکن باشد، تعالی جامعه نیز ممکن است و مدار باز است. در حقیقت، بر اساس آیه ۱۱ سوره رعد، هرگاه حقوق بشر حدی داشته باشد، و یا توانایی بشر در عمل به حقوق خود حدی داشته باشد، آنگاه میزان تعالی بشر و یا میزان مطلوبیت جامعه قابل تشکیل نیز حد خواهد داشت.

فرموده‌اید: «... ظهور و بروز یک شخص ممتاز می‌تواند معلول تحول جوامع بشری باشد و نه اینکه تحول جوامع بشری معلول آن...»، اینجاست که باز با کمال تعجب گمان می‌کنم که اختلاف نظر در حد نحوه نامگذاری انگور و عنب و اوزوم و استاقیل بوده است... بدین قرار، بر اساس این فرمایش شما هرگاه ظهور، معلول تحول جوامع بشری باشد، پذیرفتنی است.<sup>۱</sup>

ضمیمه پنجم کتاب حقوق پنجگانه آقای بنی‌صدر، تحت عنوان «در ویژگی‌های زبان آزادی»، در ارتباط با موضوع بحث ما هم خواندنی است. ... در زبان قدرت، معنای کلمات قلب می‌شود. کلماتی که دارای بن‌مایه استقلال و آزادی و دیگر حقوق بوده‌اند، در طول زمان، بنا بر تغییر در روابط قوا، بن‌مایه قدرت پیدا می‌کنند... کلماتی چون حق، استقلال، آزادی، عدالت، امنیت، مصلحت، توحید...؛ و حتی کلماتی عادی مانند سلام و جواب سلام، و زن و مرد... حال که چنین است، می‌توان انتظار داشت که معنای کلمات امام، ولی، امامت، ولایت، امام عصر، ولی عصر، جامعه آرمانی، آرمانشهر، انتظار، موعود، و... هم قلب شده باشد. بدین قرار، می‌توان و باید این مفاهیم را در زبان استقلال و آزادی با بن‌مایه حقوق بازتعریف کرد، و این مفاهیم را از انحصار زبان قدرت بیرون برد؛ اما نمی‌توان این مفاهیم را به دلیل قلب معنای آنها در زبان قدرت کنار گذاشت. در جای دیگری آقای

۱- نسبت تحول جوامع با رهبری آنها: آقای بنی‌صدر در اواخر فصل پایانی کتاب «بیان استقلال و آزادی» نوشته‌اند... «هر تحولی در جهت جامعه آرمانی، همواره نیازمند امام و الگو است». بدیهی است که منظور ایشان، نشستن و دست روی دست گذاشتن و انتظار (منفی) برای ظهور نیست. هدف و قصد آقای بنی‌صدر از بیان این جمله، تأکید بر اهمیت نقش امام و الگو در تحول جوامع به سمت جامعه آرمانی است، به‌ویژه به یمن ابهام زدایی از اندیشه راهنما. عمل به اندیشه راهنمای ابهام زدایی شده و سازگار با فطرت و حقوق انسان، سبب افزایش خودانگیختگی او شده و هر اندازه خودانگیختگی بیشتر شود، میزان رشد جامعه و توان جامعه برای تغییر کردن و تغییر دادن افزون‌تر می‌گردد. بنابراین، اهمیت نقش امام و الگو، به گونه‌ای است که نمی‌توان در رابطه با نسبت تحول جوامع بشری با رهبری آنها قائل به رابطه علت و معلولی شده و یا برای یکی از آنها تقدم قائل شد. بعنوان مثال، نه گاندی (به تنهایی) علت تحول هندوستان بود، و نه تحول هندوستان (جبراً) علت ظهور و الگو شدن گاندی شد. گاندی آبر انسان نبود، عضوی از جامعه هند بود که نیاز به تغییر را در جامعه خود شناخت و به خود زحمت الگو/بدیل شدن داد؛ و تحول هند به او نیاز یافت. و بدین ترتیب، هندوستان بدیل خود شد، هندیان تغییر کردند، و توانستند هند را تغییر دهند (= خدا سرنوشت هند را تغییر داد). فریدون فرخ فرشته نبود/ ز مشک و ز عنبر سرشته نبود/ به داد و دهش یافت آن نیکویی/ تو داد و دهش کن فریدون تویی

بنی صدر نوشته‌اند: «وقتی قدرت بدیل و هدف می‌شود، تعریف‌های حق، آزادی، استقلال، مردمسالاری، دین، دوستی، عشق، رشد... (و حتی) خدا، تعریف قدرت (می‌شوند)... حال که چنین است، می‌توان پیش‌بینی کرد که تعریف معاد و بهشت هم دچار چنین سرنوشتی شده باشد، که متأسفانه همینطور هم شده است. بعنوان مثال، به ستم‌دیدگان و مستضعفان گفته می‌شود که ستم‌ها و بی‌عدالتی‌ها را تحمل کنند و نگران نباشند، چرا که خداوند در آن دنیا جبران خواهد کرد!

پیشنهاد خوبی برای بررسی و تحقیق درباره «امامت» در آیات قرآن ارائه فرموده‌اید. معیار فعلی بنده در باره امامت، تحقیق آقای بنی صدر در کتاب «تعظیم امامت و مبارزه با سانسور» است. البته فصل سوم کتاب «اصول راهنمای اسلام»، فصل پایانی کتاب «بیان استقلال و آزادی» و بخش انتهایی کتاب «رهبری در مردمسالاری» ایشان نیز منابع بسیار خوبی برای تبیین این اصل هستند...

در پایان، باید عرض کنم که با بخش بزرگی از پاسخ‌های شما در ایمیل‌های گذشته موافق بوده و یا موافق شده‌ام. بنابراین، عدم انعکاس آنها در عرایض بنده به معنی اشتراک نظر در آنها نیز هست. از سایر مطالب مطروحه در کانال تلگرامی شما نیز، همواره حظ و بهره می‌برم. هر چند که ممکن است با برخی نقطه نظرات شما (مانند امام زمان و فرزند خواندگی عیسی) موافق نباشم. با سپاس، شاد و پیروز باشید.

حق پور: با سلام و درود و سپاس از الطاف جنابعالی، با توجه به اینکه امیدوارم در مجالی به بررسی دقیق مقوله «امامت» در آیات قرآن بپردازم،<sup>۱</sup> حال ضمن اظهار اینکه با کلیات مطالب اخیر شما موافقم

۱- پرسش: مقالات شما را از طریق نشریه انقلاب اسلامی مطالعه کردم و به دوستان نیز معرفی، بخصوص مناظرات مکتوب شما با جناب بنی صدر بر آگاهی افزود. سؤالی که علی‌رغم دیدن جوابهای مخالف و موافق همیشه ذهنیت مرا درگیر خودش کرده بحث امامت در قرآن است، لذا از شما ممنون می‌شوم که به سؤالات اینجانب جواب دهید: (۱) در قرآن بحث امامت بصورت عام یعنی قدرت رهبری همه انسانها مطرح است یا منظور از امام همان دوازده امام شیعیان است؟ (۲) معصومیتی که شیعه می‌فرماید به چه مفهوم است آیا این چهارده معصوم گناه نمی‌کنند اشتباه نمی‌کنند و همچون خدا بر همه چیز آگاه و مسلط هستند؟ (۳) اگر جواب سؤال دوم مثبت باشد آیا این امر عدالت خداوند را زیر سؤال نمی‌برد که چرا به یک عده چنین استعدادی داده و به دیگران نداده؟

پاسخ: امامت به مفهوم رایج آن جایگاهی در قرآن ندارد و بدین معنا نیست که امام کسی باشد که مردم را باصطلاح پیشوایی و رهبری کند، بلکه «امام» در قرآن به معنای «سرلوحه و مرجع هدایت» است که هرآنکه بخواهد هدایت شود آن را معیار و محک اعمال خود قرار می‌دهد. خدای تعالی در آیه ۱۲۴ بقره خطاب به ابراهیم می‌فرماید: «إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا» و حال آنکه ابراهیم را امتی نبود که او پیشوا و رهبرشان باشد، و شمول «امامت مردم» در این آیه منحصر در عصر و دوره زیست ابراهیم نبوده بلکه مراد مردمان همه اعصار و دورانها است اگر بخواهند هدایت الهی بیابند. جالب اینجاست که ابراهیم در ادامه این آیه می‌پرسد آیا فرزندان و نوادگان من هم به این مقام می‌رسند؟ و خدای تعالی آن را مشروط می‌کند به عدم ستمکاری از جانب ایشان، بنابراین مقام عصمت اهدایی نیست بلکه اکتسابی است و البته نسبی، و بشریت را معصومیت مطلق نیست حتی پیامبر اسلام که آیتی از قرآن بدان صراحت دارد مانند سوره عبس، آیه ۴۳ توبه و ۶۵ زمر. در عصمت دو چیز شرط است، اول: آگاهی و دوم: پاکی نیت، بدین معنا که آدمی به میزانی که در مورد پدیده‌های آگاهی دارد و نیتش پاک است نسبت بدان پدیده دارای عصمت نسبی است. مثلاً آنکه مصادیق دزدی را می‌شناسد و نیت دزدی هم ندارد نسبت به دزدی معصوم است. بازگردیم به امامت در قرآن: آیه ۱۲ احقاف

و مناقشه خاصی در آنها نیست، از باب تأکید، به بیان این نکته اکتفا می‌کنم که «امامت»، به معنای الگوی عملی حقمنداری، منحصر در هیچ شخص و خاندان از پیش مشخصی نیست و بسیاری در طول تاریخ زیست بشری این چنین بوده یا خواهند بود، مضافاً اینکه «امامت اشخاص» به هیچ روی مطلق نبوده و نخواهد بود، بلکه آنها مصادیق نسبی حقمنداری در عمل بوده و می‌باشند و تنها «امامت قرآن» به عنوان اندیشه راهنمای حقمنداری مطلقیت یافته است که آنهم چون در گرو فهم نسبی عواملانش می‌باشد، در عمل نسبی می‌گردد. بنابراین فلسفه «انتظار» وقتی صحیح است که معطوف به حقمنداری خود شخص باشد و نه دیگری، و آنهم به امید گسترش حقمنداری و در نتیجه تعالی یافتن طبیعی جوامع بشری، و نه اینکه در تاریخ آتی بشری نقطه عطفی منتزع از اوضاع واقعی آن بوقوع آید.

ناقد: هرگاه قرآن بنا به فرمایش شما شامل اصول راهنما و جهان بینی (محکمت) و مصادیق آن (متمشبهات) باشد، و هرگاه «امامت»، یکی از آن اصول و محکمت و ام الکتاب باشد، بازنگری، مطالعه، تحقیق، پژوهش و بررسی مقوله «امامت» در آیات قرآن، کاری بس بزرگ و ارزشمند خواهد بود. مصادیق از این اصل راهنما، موضوع بحث ما بود، و به لطف و یاری حق، و همراهی و استقبال شما، در حالت عام موضوع بحث، اشتراک نظر خوبی حاصل شد. با سپاس، شاد و پیروز باشید.

دلالت بر امامت کتاب موسی و نیز امامت قرآن دارد (وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى إِمَامًا وَرَحْمَةً وَهَذَا كِتَابٌ مُصَدِّقٌ لِسَانًا عَرَبِيًّا لِيُنذِرَ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَبُشْرَى لِلْمُحْسِنِينَ) آیه ۱۷ هود نیز دلالت بر امامت کتاب موسی دارد. شایان توجه است که از میان پیامبران مشهور در قرآن، بیشترین اقبال مردمی را موسی و پیامبر اسلام داشته‌اند و حال آنکه قرآن هیچ یک را «امام» نخوانده بلکه کتب ایشان را «امام» دانسته است. بنابراین امامت در قرآن به شخص اطلاق نمی‌شود بلکه به اصول و معیارهای زندگی متعالی گفته می‌شود و این بار معنایی در آیه ۱۲ پس نیز ملحوظ است: «إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَى وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُمْ وَكُلُّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ» آری! همه چیز در سرلوحه‌ای روشن‌گر برشمرده شده‌اند و از این رو؛ قرآن مصدق تام و تمام «امام مبین» است. (آیاتی از قرآن ۱۴ - تابستان ۱۳۹۸)

شد بین انتخاباتی که ذاتاً انتصابات است یا بگونه‌ای مهندسی می‌شود که نتایج آن حتماً مقبول برگزار کننده آن باشد، با انتخاباتی که در آن، انتخاب به نسبت آزادانه است. در داوری در این گونه موارد؛ باید سمت و سوی برآیند پدیده را در نظر گرفت، بدین صورت که اگر برآیند پدیده‌ای در جهت احقاق حقوق و آزادی و رشد است، آن را موجه دانست ولی اگر برآیند آن به سمت تضییع حقوق و استبداد و تخریب است آن را ناحق قلمداد نمود.

مورد دیگری که لازم به توضیح می‌باشد این است که به نظر می‌رسد جناب علیجانی و همفکران ایشان در طول تجارب خویش، به این نتیجه رسیده‌اند که «انقلاب» پدیده مطلوبی نیست چرا که تغییرات را تدریجی اعمال نمی‌کند و بنابراین متضمن خشونت ورزی و آثار سوء بسیار می‌باشد. از این رو «اصلاح» را رویه مطلوب می‌پندارند. اما باید گفت که ساحت این دو از هم جداست، بدین معنا که بر عکس «انقلاب»، «اصلاح» زمانی کارآیی دارد که بخواهیم سیستم مورد نظر را پایدارتر نماییم نه آنکه در آن تغییر بنیادین ایجاد نماییم. مضاف بر این، «انقلاب» از وجه نظری متضمن تغییر جهت آتی است، اما از وجه عملی، بنا به مصادیق، هم می‌تواند تدریجی باشد و هم آتی. بدین معنا که در برخی موارد نیاز به اقدام آتی می‌باشد و در بعضی دیگر نیاز به تحول تدریجی. اما در هر دوی اینها، مهم «تغییر جهت» در تعقل و رفتار مبتنی بر آن است که معنای «انقلاب» را بدان می‌بخشد. (فروردین ۱۳۹۵)

### خدا کجای انتخابمان قرار می‌گیرد؟

خدا باوری و خداپرستی یعنی اینکه آدمی در اندیشه و عمل، خدا را در نظر بگیرد، یعنی اینکه جهان بینی خود را الهی نماید و مطابق نظامات و سنن هستی رفتار کند و با مشیت و اراده حضرت حق توحید بجوید و اراده خود را با آنچه خدا می‌خواهد هم راستا گرداند، یعنی در منش و روش، خدایی باشد، یکناپرست باشد، حق پرست باشد، مصلحت را بر حقیقت مقدم نگرداند که در این صورت خواست و خواهش و ترس و خوف و منفعتش را بر خدا مقدم گردانده است.

زیست توحیدی یعنی اینکه به سراغ تحلیل هر موضوعی که می‌رویم، یا در هر مقوله‌ای که می‌خواهیم اتخاذ تصمیم نماییم، یا هر روشی که برای نیل به اهدافمان برمی‌گزینیم، باید با ویژگیهای حق آن را بسنجیم و ببینیم آیا حقدمدار هستیم یا قدرتمدار؟ آیا در انتخابمان مصلحت اندیشی را بر احقاق حقوق مقدم کرده‌ایم یا نه؟

این مقدمه را آوردم که بگویم چرا در انتخابات ریاست جمهوری پیش رو که در حقیقت انتصابات است، رأی به تحریم می‌دهم. البته تحریم نه به جهت بی‌تفاوتی، نه به خاطر سردرگمی و عدم تشخیص، نه با امید به قدرت خارجی، نه! بلکه می‌خواهم بگویم که این اصلاح طلبی

### پیرامون بحث آزاد ۱۴ فروردین و در پاسخ به استدلالات آقای علیجانی

سنت حسنه‌ای توسط مجامع اسلامی ایرانیان پی گرفته می‌شود و آن برگزاری جلسات بحث آزاد است. در این راستا، در ۱۴ فروردین ۹۵، مباحثه‌ای میان آقایان حمید رفیع و رضا علیجانی، یکی مخالف شرکت در انتخابات ۷ اسفند و دیگری موافق آن، شکل می‌گیرد. در این بحث آزاد، جناب علیجانی که از متفکران فعال جریان موسوم به ملی مذهبی می‌باشند، در تأیید مشارکت در انتخابات ۷ اسفند، استدلالاتی را مطرح می‌نمایند که در این مجال کوشش می‌کنم در رد آنها توضیحاتی را ارائه دهم.

ایشان رجحان شرکت در انتخابات را ناشی از داوری عقل عملی مردمان داخل کشور می‌دانند، هرچند که خواست عقل نظری، چندان ارضاء نشود.<sup>۱</sup> در روشن نمودن این موضوع، خرید اتومبیل را مثال می‌آورند و گزینه‌های پراید و پژو و بنز را برمی‌شمارند که طبیعتاً مطلوب عقل نظری خریدار گزینه بنز می‌باشد، اما با توجه به توان مالی، عقل عملی او پژو یا پراید را انتخاب می‌نماید. در مقام رد این استدلال باید گفت که این قیاس مع الفارق است چرا که در مورد مشارکت در انتخابات غیر آزاد به هدف حصول آزادی بیشتر، نسبت تضاد و عدم سنخیت در میان است، حال آنکه در خرید اتومبیل، نسبت، نسبت تضاد نیست، بلکه تفاوت است. به عبارت دیگر؛ در مورد انتخابات، انتخاب بین بد و بدتر مصداق دارد،<sup>۲</sup> ولی در خرید اتومبیل اینگونه نیست و نمی‌توان گفت پراید گزینه بدتر است و پژو گزینه بد، و بنز گزینه خوب، بلکه اینها هر یک گزینه‌ای است که حدی از نیاز را ارضاء می‌نماید و مراتبی از مطلوبیت را برآورده می‌کند.

از وجه دیگر؛ جناب علیجانی، آزادی و دموکراسی را در مقام هدف متصور می‌شوند و انتخابات را یکی از وسایل آن می‌دانند، اما باید توجه نمود؛ هر وسیله‌ای که بکار گرفته می‌شود، هدف متناسب خود را جایگزین هدف ذهنی بکار گیرنده آن می‌کند. بدین معنا که اگر هدف آزادی باشد، اما ابزار دستیابی آن متضمن زورمداری باشد، هدف سلطه‌گری را جایگزین هدف آزادی می‌نماید.<sup>۳</sup> از این رو؛ با انتخابات غیر آزاد نمی‌توان به آزادی دست یافت. در این میان، شاید گفته شود؛ در عالم واقع هیچ انتخاباتی کاملاً آزاد نیست، و بنابراین نباید هیچگاه از این ابزار استفاده کرد! اما باید در پاسخ این شبهه گفت؛ باید تمایز قائل

۱- در خصوص عقل و تفکیک آن به عقل نظری و عقل عملی، نگارنده چندان موافق آن نیست و آن را محصول غفلت از اندیشه توحیدی می‌داند. در خصوص نظر نگارنده در مورد تعقل، رک «تعقل قدرتمدار، تعقل حقدمدار».

۲- بین بد و بدتر در واقع انتخابی وجود ندارد، برای توضیح بیشتر رک «روشهای قدرتمداری».

۳- برای توضیح بیشتر رک «آزادی و نسبت آن با تعقل».

و اعتدال‌گرایی مصداق عمل صالح و زیست عادلانه نیست و ره به سعادت نمی‌برد، کج راهه است، بی راهه است، بن بست است، فروپاشی اخلاق است، مخرب تمام پتانسیل‌های سازندگی و رشد است. می‌خواهم بگویم باید انقلاب نمود، البته حواسم هست و خوب می‌دانم که سازندگی و رشد تدریجی است و دفعتاً ایجاد نمی‌شود، آری! وقتی می‌گویم انقلاب، مرادم اول انقلاب در نحوه تفکر و تعقل است، انقلاب در عقاید منحرف و باورهای خرافی است، انقلاب در جهت حرکت است، اول باید قبله را بیابیم، چرا که در یک مسیر غلط هر قدر هم رهرو خوبی باشی، زودتر به مقصد اشتباه می‌رسی، اگر آن مسیر مخرب باشد، زودتر و بیشتر تخریب می‌کنی، پس انقلابی که می‌گویم یعنی اول باید خود را در مسیر درست قرار دهیم، هر چند که صعب العبور باشد و طاقت فرسا و زمان‌بر و دیرپا. اگر خواهان سعادت پایدار هستیم چاره‌ای نداریم که کمر همت ببندیم و حقمنداری پیشه کنیم با همه سختی‌هایش، با همه هزینه‌هایش، با همه دردسرهايش، و باید توجه کنیم که «سفر هزار فرسنگی هم با قدم اول شروع می‌شود»، پس باید گام به گام پیش برویم، اما در مسیر درست!

غافل نشویم که روش احقاق حق، عمل به حق است، اگر دموکراسی حق است، روش تحقق آن دموکراتیک کردن تصمیم‌ها در همه شؤون زیست اجتماعی است، از یک خانواده کوچک تا جامعه جهانی. اگر آزادی بیان حق است، باید بگویم آنچه را که باید گفت، هرچند که پرهزینه باشد. اگر مشارکت در حکومت بر کشور خویش را حق خود می‌دانیم، باید بایستیم و نظرم‌ان را بگوش دیگر آحاد جامعه برسانیم و از آنها دعوت کنیم که دموکراسی را ارج نهند. انتخابات وسیله مشارکت در حکومت است، اما هرگاه وسیله‌ای حقمندار نباشد، حق را محقق نمی‌کند، اگر در انتخاباتی کاندیدا شدن آزاد نباشد، انتخاب کردن هم در حقیقت آزادانه نیست، و اگر انتخاب آزادانه نباشد، چگونه انتظار داریم که نتیجه آن فراختای آزادیمان را فراختر کند؟ هر قدر در انتخابات پیش رو آزادی داریم، در بهترین حالت بعد از آن هم خواهیم داشت. من انتخابات را به نوبه خود تحریم می‌کنم چون می‌دانم در میان ایرانیان قحط الرجال نیست، چون می‌دانم انتخاب بین بد و بدتر، به تدریج بدترین را حاکم می‌گرداند، چون می‌دانم که با شرکت در انتخابات اینچنینی، به جهانیان، بویژه دولتمردان آنها می‌گویم که در مذاکراتان به نظر مردم ایران هیچ نیندیشید و هراسی نداشته باشید، آنچه را که منافع شما دو طرف ایجاب می‌کند، همان.

باز یادآوری می‌کنم؛ «هدف، وسیله را توجیه نمی‌کند»، اگر هدف احقاق حقوق است، آزادی است، وسیله هم باید از جنس حق و آزادی باشد. اگر خداووریم، باید بدانیم که مجبور نیستیم بین بد و بدتر انتخاب کنیم، چرا که هرگاه خدا باشد، گزینه خدا گونه هم هست، یعنی راهی هست به سویش. او حق مطلق است، آزادی مطلق است، پس آن راهی ما را به سوی خدا می‌برد و خداگونه می‌کند که متضمن حق باشد، متضمن آزادی باشد.

نگارنده در این انتخابات رأی به تحریم قدرتمنداری می‌دهد و همواره کوشش کرده است که حق و حقمنداری را دریابد و با آگاهی

بخشی، جامعه را نیز بدان دعوت نماید. از این رو در پایان، از مخاطبان این نوشتار، دعوت می‌نمایم مقالات بنده را با عنوان «توحید، روابط قوا، ثبوتها و موازنه‌ها»، «ویژگیهای قدرت، ویژگیهای حق»، «روشهای قدرتمنداری»، «ابلیس؛ آتش قدرت طلبی، شیطان؛ زاده روابط قوا»، «آزادی و نسبت آن با حقوق ذاتی»، «آزادی و نسبت آن با تعقل»، «تعقل قدرتمندار، تعقل حقمندار» و «پیرامون بحث آزاد ۱۴ فروردین و در پاسخ به استدلال‌های آقای علیجانی» مطالعه نمایند تا از مبانی اندیشه‌ای که ایشان را دعوت به «تحریم فعال حقمندار» می‌نماید، اطلاع یابند. (۲۴ اردیبهشت ۱۳۹۶)

## پیرامون تحریم انتخابات بنیادگرایانه و استقلال و رشد اقتصادی

اخیراً نوشتاری از نگارنده با عنوان «خدا کجای انتخابان قرار می‌گیرد؟» پیرامون تحریم انتخابات ریاست جمهوری منتشر گردید. دوست صاحب‌نظر و بزرگواری که پیش از این هم به بنده لطف داشته‌اند، سطور زیر را در انداز به نحوه رویکرد من به مقوله مطروحه مرقوم نمودند:

«نیم‌جان با سلام و احترام فراوان. سپاس و تقدیم شکر به حضرت حق و بنده‌ی شریف ایشان که درد خدا دارد (شما). در استدلال‌های بنیادگرایانه‌ی خود، که صد البته مبتنی بر حقایق شریفی هم هست، جایی برای اجتهاد پیامبر باطنی و حجت نهادینه‌ای به نام عقل، لحاظ نفرمایید. چین و شوروی هر دو دچار انقلاب کمونیستی شدند. مردم هر دو کشور فاقد توان تغییر نوع حاکمیت خود بودند، این ناتوانی در تغییر حاکمیت دلیلی بر انفعال و بی‌عملی و تسلیم کامل نبود و نیست. خلاف عدالت و عقل سلیم است که حکم شود چون مبتلا به بلایی شده‌اید یا بمیرید یا آن بلا را با انقلاب دیگری جایگزین کنید. مطلق‌گرایی باعث گسترش فقر و بدبختی و فروپاشی شوروی شد ولی عقلانیت و اصلاح، چین را قدرت دوم اقتصادی جهان کرد (هرچند شخصاً بر این باورم که هم اکنون چین قدرت اول است و وانمود می‌کند و به صلاح ملت خود می‌داند که قدرت دوم تلقی شود). «لیس للانسان الا ماسعی و ان سعیه سوف یری»، در جهانی هستیم که هر روزش قیامت و گذران هر ساعتش عبور از پلی است باریکتر از مو و تیزتر از لبه‌ی شمشیر، دوست جوان و عزیزم مراقب باشید نگاهتان به سلف صالح و حقانیت بنیادین، از حجیت عقل و اجتهاد شریفش غافل نسازد که خدای ناخواسته مشمول «هل انبئکم بالاخسرین عملاً؟ الذین ضل سعیم فی الحیوه الدنیا و یحسبون انهم یحسنون صنعا» شویم. با احترام مجدد و فراوان»

حال در این مجال بر آنم که نکاتی چند را برشمارم:

۱- متأسفانه جریانات سیاسی جاری، واژگانی نظیر «بنیادگرایی» و «اصول‌گرایی» را به ابتدال کشانیده‌اند و رویکردهای متحجرانه و قدرت‌طلبانه و انحصارگرایانه و محافظه‌کارانه را در بار معنایی این واژگان گنجانده‌اند، بگونه‌ای که معنا و مفهوم اصیل آنها در محاق قرار گرفته، متبادر به ذهن نمی‌گردد. آری! استدلال‌های بنده بنیادگرایانه بوده،

البته بدین معنا که به اصول جهان بینی توحیدی تکیه داشته است و کوشش شده که از «تعقل حقدار» برآید. نظرگاه خود را در خصوص حجت باطنی یا «عقل» در مقالات «آزادی و نسبت آن با تعقل» و «تعقل قدرتمدار، تعقل حقدار» تبیین نموده‌ام، از این رو بدان نمی‌پردازم چرا که اگر به اختصار بگویم نارسا خواهد بود. اما تحریم انتخابات گام اول خروج از قدرتمداری بود تا صاحبان قدرت در ادوار آتی حداقل کمی از انتخابات نمایشی عقب بنشینند و نیز مجال بیشتری برای داعیان حقداری مهیا شود تا مردم شنوای دعوت ایشان مبنی بر آگاهی به حقوق خویش و نحوه تحقق آن شوند. باری، شد آنچه نباید می‌شد و گاه از بی‌راهه بدرآمدن را به تعویق انداخت و خسارات و هزینه‌های آن را افزون‌تر ساخت.

۲- در مورد مفاهیم «اصلاح» و «انقلاب»؛ باز هم متأسفانه در ادبیات سیاسی جاری، «انقلاب» پدیده‌ای دفعی و مخرب و کور و فاقد عقلانیت و امثالهم تلقی گردیده و «اصلاح» رویکردی تدریجی و بخردانه و مثمرتر. پیش از این در نوشتار «پیرامون بحث آزاد ۱۴ فروردین و در پاسخ به استدلالات آقای علیجانی» در این خصوص نگاشته‌ام و به گمانم ذکر مجدد آن کفایت کند:

«... به نظر می‌رسد جناب علیجانی و همفکران ایشان در طول تجارب خویش، به این نتیجه رسیده‌اند که «انقلاب» پدیده مطلوبی نیست چرا که تغییرات را تدریجی اعمال نمی‌کند و بنابراین متضمن خشونت و رزی و آثار سوء بسیار می‌باشد. از این رو «اصلاح» را رویه مطلوب می‌پندارند. اما باید گفت که ساحت این دو از هم جداست، بدین معنا که بر عکس «انقلاب»، «اصلاح» زمانی کارآیی دارد که بخواهیم سیستم مورد نظر را پایدارتر نماییم نه آنکه در آن تغییر بنیادین ایجاد نماییم. مضاف بر این، «انقلاب» از وجه نظری متضمن تغییر جهت آنی است، اما از وجه عملی، بنا به مصادیق، هم می‌تواند تدریجی باشد و هم آنی. بدین معنا که در برخی موارد نیاز به اقدام آنی می‌باشد و در بعضی دیگر نیاز به تحول تدریجی. اما در هر دوی اینها، مهم «تغییر جهت» در تعقل و رفتار مبتنی بر آن است که معنای «انقلاب» را بدان می‌بخشد.»

۳- بنده چندان اقتصاد نمی‌دانم، اما اجازه دهید در اینجا ایده پردازی نمایم. آنچه ثبات و بقا سطح معیشت مردمان کشوری را تضمین می‌کند، «استقلال» اقتصادی آن کشور است. البته «استقلال» به معنای «اتکاء متقابل» نه به معنای محصور در میان مرزهای سیاسی و سرزمینی. هرچه اتکاء اقتصاد کشوری به اقتصاد کشورهای دیگر متقابل‌تر باشد، می‌توان گفت اقتصاد آن کشور مستقل‌تر است. از این رو چین دارای اقتصاد چندان مستقلی نیست، چون میزان واردات و صادرات آن متوازن نیست و چنین اقتصادی که بسیار متکی است بر صادرات، بسیار هم آسیب پذیر است. کافی است در معادلات جهانی دگرگونی مهمی رخ دهد و نیاز به کالاهای چینی را تحت الشعاع قرار دهد، در این صورت بر سر معیشت و رفاه مردمی که بسیار وابسته شده است به تولید مصنوعات و صدور آنها چه می‌آید؟ «رشد اقتصادی» را نباید در فزونی صادرات بر واردات دنبال بود، بلکه باید در چرخش هرچه بیشتر منابع و امکانات اقتصادی آن را جست. به عبارت دیگر

باید «رشد اقتصادی» را در افزایش حجم مبادلات اقتصادی و ارزش افزوده حاصل از آن جستجو کرد. هر قدر چرخش منابع و امکانات اقتصادی بیشتر باشد، اقتصاد همگن‌تر، آزادتر، مستقل‌تر و آسیب ناپذیرتر می‌شود. البته مراد بنده از چرخش بیشتر، بدین معنا نیست که هرچه بیشتر می‌توانیم تولید کنیم، نه، تولید هرچه بیشتر، مصرف هرچه بیشتر را نیز طلب می‌کند و این سیر در بلندمدت، چیزی جز تخریب منابع طبیعی و محیط زیست به ارمغان نمی‌آورد. بلکه مراد از چرخش بیشتر یعنی به تحرک درآوردن منابع و امکانات اقتصادی به طوری که در جایی بی استفاده انباشت نشوند. به عنوان مثال؛ به جای افزودن بر تعداد ماشین آلات در صنعت خاصی، باید کوشید که زمانهای بیکاری آنها را کاهش داد یا به جای تولید مصنوعات از مواد اولیه دست اول، باید صنعت بازیافت را توسعه داد. به طور کلی باید تا آنجا که می‌شود از تزریق منابع جدید به چرخش اقتصادی یک کشور امتناع کرد و کوشید از همان منابع موجود، بهره‌وری بیشتری را حاصل نمود تا هم تورم حداقل شود، هم رکود ایجاد نشود، هم منابع طبیعی و محیط زیست تخریب نگردد و هم استقلال اقتصادی حفظ گردد.

۴- در چارچوب جهان بینی توحیدی سزا نیست که هدف ما تبدیل شدن به یک قدرت اقتصادی باشد، چرا که قدرت یکی، سلطه‌پذیری دیگری را می‌طلبد و به همان میزان که منافع برای صاحب قدرت دارد، حقوق زیرسلطه را تضییع می‌کند. هدف ما از یک سو باید افزایش بهره‌وری توان اقتصادی باشد بدین معنا که منابع و امکانات محدود را هر بیشتر و بهینه‌تر به خواستها و نیازهای نامحدود اختصاص دهیم و از سوی دیگر کوشش نماییم با اتکاء متقابل، ضمن اینکه استقلال بیشتری را در اقتصاد طلب می‌کنیم توان اقتصادی خود را افزایش داده و به منابع و امکاناتی که در اختیار نداریم و بدان نیازمندیم دست یابیم. در پایان امیدوارم «در جهانی ... که هر روزش قیامت و گذران هر ساعتش عبور از پلی است باریکتر از مو و تیزتر از لبه‌ی شمشیر» بتوانیم با توسعه حقداری و پرهیز از قدرتمداری سعادت بیشتری را نصیب خود و جامعه جهانی نماییم. (اردیبهشت ۱۳۹۶)



حقیقت است. اما نوزاد سندرم دار واقعیتی است زاویه دار با حقیقت. عمر طبیعی این دو پدیده به هیچ روی یکسان نیست چرا که عامل مرگ در اولی حتماً عامل بیرونی یا ارادی بوده است و حال آنکه در دومی می‌تواند عامل مرگ درونی باشد. مضافاً عمر فقط کمی نیست بلکه کیفیت آن هم باید در نظر گرفته شود. واقعیت می‌تواند در تضاد با حقیقت باشد که در این صورت به میزان شدت تضاد میراثر است. اینکه بگوییم «وقتی عمر این دو پدیده یکسان باشد» حاصل بکار بردن منطق صوری است یعنی حکم یک پدیده که در ظاهر با پدیده دیگر مشابه یا همسان است را بدون در نظر گرفتن محتواهای آنها به یکدیگر تعمیم دهیم. ممکن نیست دو پدیده از هر لحاظ همسان باشند یکی عمر بیشتری داشته باشد و دیگری کمتر یا دو پدیده از منظر کمی و کیفی و بدون مداخله عوامل بیرونی یا ارادی عمر یکسان داشته باشند ولی ماهیت آنها متفاوت باشد. (آیاتی از قرآن ۱۳ - تیر ۱۳۹۸)

#### تقابل واقع بینی با حقگرایی

امروزه بسیار می‌شنویم که باید واقع بین بود و مراد این است که باید در چارچوبی که واقعیتها ساخته اند به دنبال راهکارهای معضلات پیش رو باشیم، اما باید توجه کرد که نابسامانیهای ایجاد شده به جهت نقصانها در فهم بشریت از حقیقت جهان هستی و عدم جهان بینی توحیدی است و با سطح دانشی متناظر با واقعیتهایی که خود دامن گستر معضلات و نابسامانیها بوده است نمی‌توان برای بهبود آنها راهکار ارائه داد، بلکه باید با چشم حقیقت واقعیتها را دید و آنها را بسامان کرد. آری! با راهکارهایی که واقعیت بیمار ارائه می‌دهد نمیشود به حقیقت سلامت رسید چون واقعیت فقط در سطح خود بینایی دارد و به عللی که او را بر ساخته است وقوف ندارد. بنابراین واقع بینی با چشم حقیقت راهگشاست. (آیاتی از قرآن ۵ - بهار ۱۳۹۷)

#### حق، عدالت، آزادی و استقلال

پرسش: به نظر شما طبق نظر آقای بنی‌صدر این تعریف از عدالت درست است؛ عدالت محک و میزانی است که ما بوسیله آن می‌توانیم مبتنی بودن باور و سخن و اندیشه و رابطه‌ها را بر زور یا حق و همینطور مقدارشان را مشخص کنیم؟ در واقع عدالت با خاصه‌های حق به ما در تشخیص و تمیز زور از حق کمک می‌کند؟

پاسخ: با سلام و محک و میزان راستکرداری ویژگیهای حق است و عدالت ماحصل احقاق حقوق. بنابراین حق لازمه عدل است و بالعکس آن منطقاً روا نیست چرا که اگر بخواهیم عدالت را تعریف کنیم ناگزیر به ویژگیهای حق هستیم. آنچه ما را در تشخیص و تمیز حق از ناحق راه می‌نماید همان ویژگیهای حق است و گرنه عدالت امری مبهم می‌شود اگر ما حق را بویژگیهایش نشناسیم و در این صورت معیار و محک و میزانی نخواهیم داشت.

پرسش: آیا استقلال همان وجه سلبی آزادی یا همان آزادی منفی

روش باید توحیدی باشد

هرگاه «هدف کثیر کردن خیر و اقل کردن شر» باشد، روش باید توحیدی باشد بدین معنا که همه اجزاء یک پدیده در راستای فلسفه وجودی آن پدیده همراستا شوند، و در غیر این صورت یا آن پدیده بوجود نمی‌آید یا به میزان عدم همراستایی میان اجزایش با مراتبی از نقصان و بطلان بوجود می‌آید. از این رو اصالت با روش است و هدف وسیله را توجیه نمی‌کند چرا که روش در مقام خالق هدف است و اهداف حق نیز فقط با توحید محقق می‌گردند چون خالق مطلق فقط خداست و بین صفات و اسماء او توحید مطلق برقرار است، یعنی پای هیچ تضاد و تناقض و تزاحم و حتی تعارضی در میان نیست. (آیاتی از قرآن ۹ - پاییز ۱۳۹۷)

#### پذیرش تکثر لازمه توحید

توحید در امر متکثر معنا دارد چرا که اگر پای کثرتی در میان نباشد، همراستایی و همگرایی موضوعیتی ندارد، پس اگر توحید هدف است؛ پذیرش تکثر لازمه آن است. با این مبنا؛ به هدف توحید نباید کثرت را سرکوب کرد، بلکه باید بر اساس سنخیتهای فی ما بین که چیزی جز حقوق ذاتی پدیده‌ها نیست؛ آن کثرت را همراستا و همگرا نمود. (آیاتی از قرآن ۱۰ - زمستان ۱۳۹۷)

#### پیرامون روابط توحیدی، اراده الهی، حقیقت و واقعیت

پرسش اول: ۱- در روابط توحیدی «فعال» و «فعل پذیر» وجود دارد؟ ۲- در روابط توحیدی واقعیت وجود دارد؟ ۳- واقعیت در روابط توحیدی عین حقیقت است؟ ۴- اراده الهی کسب کردنی است؟ پرسش دوم: حقیقت در مصداق نوزاد متولد شده، نوزاد سالم نتیجه روابط توحیدی است که در اینجا حقیقت عین واقعیت است اما در نوزاد سندرم دار حقیقت چیزی سوای واقعیت است و حقیقت و واقعیت متضاد هم می‌باشند. حال وقتی عمر این دو پدیده یکسان باشد چگونه است که یک پدیده دچار رابطه ثنویت عمرش با پدیده‌ای که دچار ثنویت نشده یکسان باشد؟

پاسخ پرسش اول: ۱- این فعال است که با فعل پذیر رابطه توحیدی برقرار می‌کند یا قوا. مانند انسان هرگاه میل به خوردن گیاهان می‌کند. ۲- اساساً «رابطه» از جنس واقعیت است و «نسبت» از جنس حقیقت ۳- واقعیت هرگاه بر اساس روابط توحیدی وقوع یابد «واقعیت حقیقی» است و در غیر آن «واقعیت مجازی». واقعیت حقیقی یعنی وقوعی منطبق بر اسماء الهی، یعنی وقوع آن گونه که خدای می‌خواهد باشد. ۴- اراده انسانی هرگاه با اراده الهی هم راستا شود گویی الهی است. بنابراین اراده الهی انطباق جستن است.

پاسخ پرسش دوم: تولد نوزاد مصداقی از مراتبی از روابط توحیدی است که سبب خلق پدیده‌ای شده است. بنابراین اگر تولد در نهایت کمال باشد واقعیت حقیقی رخ داده است و در آن واقعیت عین

## دیالکتیک آزادی و ضرورت

پرسش: جایگاه دیالکتیک آزادی و ضرورت را با معیارهای جهان بینی توحیدی چگونه ارزیابی می کنید؟

پاسخ: نقطه صفر امری انتزاعی است یعنی هیچ پدیده ای را شاهد نیستیم که از نقطه صفر محض آغاز شود که بتوان آزادی مطلق را برای آن متصور بود و از همین روست که بعضاً با ضرورت‌هایی مواجه می شویم. پیش آمدن هر ضرورتی گویای این است که حقوق ذاتی پدیده متناظر آن محقق نشده است که بقاء در گرو عمل به ضرورتی شده است. بنابراین نسبت عدم آزادی با ضرورت نسبت علی و معلولی است. عدم آزادی عدم آزادی را در پی دارد و آزادی آزادی را. پرسش کننده: حال در چنین بحران های متدولوژیک، با اولویت دادن به ضرورت، در واقع ضرورت، بن بست آزادی نمی شود؟ سنجه و محک آدمی در چنین بحران شناختی از کجا آغاز می شود؟

پاسخ: باید توجه کرد که بروز ضرورت از جنس قیامت است و آزادی روش است. یعنی وقتی که ضرورتی قائم می شود دیگر روش موضوعیت چندانی ندارد بلکه باید به آن ضرورت پاسخ مقتضی داد مانند اکل میت در هنگامی گرسنگی منتهی به مرگ، اما نکته مهم این است که از همان لحظه باید برای آینده روش آزادی را برگزید. (آیاتی از قرآن ۶- تیر ۱۳۹۷)

## عدالت و نافرمانی مدنی

در پاسخ به پرسشی در خصوص عدم رعایت مقررات در واکنش به ناعدالتی های اجتماعی: بی عدالتی متضمن پایمال کردن حق و حقوق است. حقوق به دو دسته تقسیم می شوند؛ حقوق ذاتی و حقوق موضوعه. حقوق ذاتی برآمده از ماهیت هر پدیده و در راستای دوام حیات و رشد آن است و حقوق موضوعه برآمده از قراردادهای اجتماعی که در واقع عهود هستند. عدالت در اصل در مورد حقوق ذاتی مطرح می شود و خط تمایز بین حق و ناحق است، یعنی عدالت این است که حقوق ذاتی هر پدیده محقق شود. حال هر قدر حقوق موضوعه با حقوق ذاتی تناسب داشته باشند یعنی برآمده و هم سنخ آنها باشند، عدالت در مورد آنها نیز مصداق می یابد اما از آنجایی که حقوق موضوعه در اصل معاهدات اجتماعی است بنابراین اگر یک طرف به تعهدات خود عمل نکند چون در واقع نقض عهد کرده، اینجا دیگر پیمانی وجود ندارد که طرف دوم ملزم باشد پایبند آن بماند، مگر آنکه عدم پایبندی او حقوق ذاتی دیگری را ضایع کند که در این صورت خلاف عدالت است. شایسته آن است که در معاهدات اجتماعی مشخص شود که اگر یکی از طرفین نقض عهد کرد طرف دیگر چه جوازی می یابد تا ابهامی نماند. (آیاتی از قرآن ۴- فروردین ۱۳۹۷)

آیا فاسد شدن هم یک حق بشری است؟!

پرسش: سلام جناب آقای حق پور، یکی از دوستان بنده با گرایشات دیالکتیک برداری می گفت: «فاسد شدن» هم یک حق بشری است. برای فساد در هیچ قانون و فرهنگ حقوقی، به جز در فرهنگ مذهبی، مجازاتی مقرر نشده است. در جامعه هر چه اتهام به فساد بیشتر باشد به این معناست که مذهب بجای حقوق بر فرهنگ اجتماعی سلطه

از دید آیزا برلین نیست؟ در واقع به زبان ساده آیا استقلال همان استقلال از قدرت و روابط مبتنی بر قدرت با اتکا به خدا است؟

پاسخ: از نظر من؛ استقلال؛ در تصمیم گیری موضوعیت دارد و آزادی در عمل به تصمیم، استقلال؛ در حقیقت آزادی و رهایی آدمی است از ذی نفوذهای غیرحقیقی در امر تصمیم گیری مانند تعصبات قومی، خرافات، فشارهای احساسی و امثالهم و دیگر اشکال روابط قوا که ارباب قدرت اعمال می کنند. «استقلال در عمل» نافی توحید است چرا که در عالم واقع پدیده‌ها با اتکاء متقابل و تعامل به واقعیت می پیوندند و نه منتزع از سایرین و صرفاً با اتکاء به خود. پس استقلال امری درونی است یعنی «آزادی از» است یا «آزادگی» و آزادی مصطلح «آزادی در» است. با این اوصاف جنس استقلال؛ آزادی است. (مقاله «آزادی و نسبت آن با تعقل» در تکمیل این توضیحات می تواند مفید باشد). (آیاتی از قرآن ۱۰- زمستان ۱۳۹۷)

در پاسخ به پرسشی: استقلال و آزادی ویژگی پدیده‌های ذی اراده است. اگر پدیده‌ای ذی اراده نباشد، قاعدتاً استقلال و آزادی برای آن تعریف نمی شود، زیرا استقلال در تصمیم گیری و آزادی در تحقق تصمیم معنا می دهد. اما اگر بخواهیم این معنا را تعمیم دهیم به پدیده‌های دیگر، مانند سنگ، می توانیم اینطور بیان کنیم که مثلاً یک تکه سنگ مستقل است به این معنا که وجودش و بقاءش نسبتاً مستقل است از سایر پدیده ها اگر زور به میان نیورند، و همچنین آزاد است که بقاء یابد. البته این تعمیم چندان درست نیست و بیشتر بازی با الفاظ است. به نظر بنده، استقلال و آزادی را باید در رابطه با پدیده‌های ذی اراده بکار برد و لاغیر. در ضمن استقلال و آزادی آدمی هیچگاه مطلق نخواهد بود، و همواره نسبی است. فرشتگان که نیروها و استعداد‌های جاری در نظام هستی هستند، پدیده‌های ذی اراده نیستند، و از این رو آدمی می تواند آنها را به تسخیر خود درآورد و این معنای سجده فرشتگان به آدمی است. توضیحاً عرض می کنم که فرشتگان یا از جنس استعدادند یا از جنس نیرو، اگر استعداد باشند از صفات ذات آدمی هستند و اگر نیرو باشند، محصول روابطند که اگر حاصل رابطه قوا باشند، ابلیس نام می گیرند و مصادیق آن شیطان. ابلیس؛ آتش قدرت طلبی است که بر انسان عارض می شود و ذاتی او نیست، و شیطان مصادیقی است که ماحصل عدم کنترل این آتش قدرت طلبی است. اینها را گفتم که بگویم وقتی قرآن داستان آفرینش آدمی و سجده نکردن ابلیس را می گوید، زبانش زبان حال است و زبان تکوین. بنابراین نه فرشتگان و نه ابلیس ذی اراده نیستند که آزادی و استقلال برای آنها قائل باشیم... اما در مورد ایراداتی که به جنبه تاریخی قرآن و اسلام وارد می کنند؛ باید بگویم که از نظر من قرآن از مقوله‌های ایمانی است، یعنی ابتدا باید صحت آن را با توجه به قرائن صدق پذیرفت، سپس سعی در فهم آن نمود، آن هم با تجربه کردن تا به شهود، حقیقت آن را دریافت... تفاوت قرآن با سایر کتب این است که از جانب الله است و کلام الهی است و از علم و توانایی مطلق الهی ناشی شده، بنابراین منزه است از هر گونه نقصانی و حق است پس همه مکانی و همه زمانی است و ...

می راند. از نقطه نظر حقوقی، فساد قابل مجازات نیست چرا که تنها جرم است که قابل مجازات است و جرم هم عبارت از عملی است که به موجب قانون برای آن مجازاتی تعیین شده باشد. پاسخ جنابعالی نسبت به این گفته چیست؟

پاسخ: سلام. درست است که مجازات مدنی تنها در قبال جرم لازم می شود اما هر جرمی ناشی از فساد است تا آدمی دچار فساد نباشد عامدانه مرتکب جرمی نمی شود. اینکه بگوییم فاسد شدن هم حقی از حقوق بشر است مغلطه است چرا که حقوق در تعارض و تراحم و تناقض و تضاد با یکدیگر قرار نمی گیرند حال آنکه فساد یعنی پایمال کردن حق حیات و رشد که همه حقوق گویا و همراستای آن می باشند. فساد یعنی تباهی حقوق و نمی تواند خود حقی از حقوق باشد. اختیار و آزادی و استقلال آدمی حق اوست که البته ممکن است فساد را انتخاب کند اما از لحظه انتخاب عواقب تکوینی آن شامل حال انتخاب کننده آن می شود چه در جامعه ظهور کند و مصداق جرم شود و مشمول مجازات شود چه در اجتماع ظاهر نشود که به نحو دیگری حتما گریبان او را می گیرد. (آیاتی از قرآن ۶- تیر ۱۳۹۷)

#### ظلم به جای قدرت در اندیشه بنی صدر

پرسش: با توجه به اینکه صفت قادر در مورد خدا هم استفاده شده بهتر نیست به جای قدرت در دستگاه فکری بنی صدر از کلمه ظلم استفاده شود؟ به نظر من ظلم کاملاً این مفهوم را به درستی می رساند.

پاسخ: ماده «قدر» در قرآن به معنای «اندازه گذاردن» است و خدا چون هر چیزی را به اندازه ای مقرر کرده «علی کل شیء قدير» است. چون اندازه گذاردن بر هر چیزی ملازم «توانایی» است، «قادر» هم به معنای تواناست. «قدرت» هم همین معنا را در اصل افاده می کند، اما بنا به اینکه بکارگیرنده توانایی چه کسی باشد، قدرت بار معنایی منفی یا مثبت می گیرد. اگر خدا فاعل باشد چون توانایی او ملازم احقاق حقوق هر پدیده ای است قدرت او بار معنایی مثبت دارد، یا اگر والدین کودک او را به زور از خطر باز دارند باز چنین است، اما وقتی آدمیان بالغ بر دیگر آدمیان بالغ که صفات هر دو نسبی است و نه مطلق، تعیین تکلیف می کنند و به زور ایشان را وادار به انجام می نمایند، اینجا قدرت منفی است و چون این حالت در اذهان بشری جای گیرتر است بیشتر معنای منفی آن به ذهن متبادر می شود. در منظومه فکری استاد بنی صدر، «توانایی» یا «نیرو» مثبت بکار می رود، «زور» در رابطه انفرادی منفی است و «قدرت» در روابط جمعی منفی است. اما بدی بار معنایی واژه «ظلم» مطلق است یعنی در هیچ حالتی ظلم خوب و روا نیست، از این منظر واژه ظلم برای قدرت منفی معادل درستی است اما چون ظلم، ستم فرد در حق خود و پایمال کردن حق خویش از جانب خود را نیز دربرمی گیرد و این حالت در قدرت مصطلح نیست، از این جهت نباید ظلم را به جای قدرت بکار برد چون بار معنایی آن عام تر است. باید توجه کرد که قدرت الهی مانند جباریت او تکوینی است و در بطن نظام هستی و ذات پدیده ها جاری و ساری است و ضامن احقاق حقوق ذاتی پدیده ها می باشد ولی قدرت انسانی یا جباریت انسانی تابع خودخواهی و خودبرتری اوست و مخرب و مانع تحقق حقوق ذاتی

می باشد. پس همانطور که جباریت برای انسانها مذموم است در حالی که ملازم خدایی خداست، قدرت هم برای انسانها که صفات و اسماء شان نسبی است، منفی است و حال آنکه برای خدای واجد صفات و اسماء مطلق عین دیگر صفات ذات اوست.

#### سه نحله فکری اندیشمندان مسلمان

پرسش: در بین روشنفکران مسلمان افرادی هستند که خود را نواندیشان دینی می دانند مثل جناب آقای دکتر سروش که از گفته هایش چنان بر می آید که بعضی از مسائل عصر جدید در قرآن دیده نشد و نباید توقع داشته باشیم که قرآن به همه چیز پرداخته باشد و یا اینکه قرآن رویاهای پیامبر است و گروه دیگر چون نهضت آزادی قرآن را هرچند علمی ولی از دید قدرت تفسیر می کند و آقای بنی صدر که از اولین تألیفاتش قرآن را بعنوان اصول راهنما مطرح کرد و با نوشتن روش شناخت بر پایه توحید و بعد کتاب تضاد و توحید، و عقیده دارد قرآن نافی قدرت است و روابط پدیده ها را بجای قدرت بر اساس حق تبیین می کند و با این موضوع که اگر محققان به این امر توجه کنند هیچ تناقضی در قرآن یافت نمی شود، پدرم که استاد دانشگاه حقوق بود و زود خودش را بازنشسته کرد و از جوانان و دانشجویان اول انقلاب بودند، می فرماید اندیشه آقای بنی صدر و اصول راهنما ارائه شده توسط ایشان راهی است که اندیشمندان قرن کنونی جهان را می دارد که بدان بیندیشند و آن را به جهان ارائه دهند، از جناب عالی تقاضا دارد ضمن روشن کردن این سه نحله فکری روشنفکران مسلمان، نظر خود را راجع به تفکرات آقای بنی صدر بیان نمایید.

پاسخ: درباره روشنفکری و نواندیشی دینی در مقاله «در نسبت روشنفکری با نواندیشی دینی» سخن گفته ام. اما اینکه می فرمایید «گروه دیگر چون نهضت آزادی قرآن را هرچند علمی ولی از دید قدرت تفسیر می کند» داوری بجایی نیست چرا که اولاً تشنت آراء در بین اندیشمندان و صاحب نظران ایشان زیاد است، ثانیاً تلفیقی از حقداری و قدرتمداری امر واقع اکثر نحله های فکری است و تفاوت در شدت و ضعف است. ثالثاً ماهیت نهضت آزادی بیشتر فعالیت های سیاسی است تا اندیشه دینی، هرچند که در میان پیش گامان ایشان اندیشه دینی نیز پررنگ بوده است. و اما استاد بنی صدر، در اینکه منظومه فکری فلسفی ایشان بسیار راهگشاست از نظر بنده تردیدی نیست که در مقالاتی چند بدان پرداخته ام و اساساً بن مایه فلسفی و جهان بینی بنده بسیار متأثر از فکر فلسفی ایشان است، اما در خصوص نظر بنده درباره اندیشه ایشان در خصوص قرآن شما را ارجاع می دهم به مقاله «بنی صدر و عدم جواز گذار از ثبوت احکام اجتماعی قرآن» و نیز «بحث آزاد درباره معنای ملک یمین در قرآن» که با ایشان داشته ام.

#### فهم در خلأ محقق نمی شود

پرسش: یکی از دوستان بنده با گرایش چپ مدرن می فرمود: «کانت از فاعل شناسا، در فلسفه، حرکت کرد. یعنی به ضمیر من اهمیت فراوان داد. هایدگر گفت، اصل، فهم است نه فاعل فهم. فهم بعنوان موضوع شناخت! چرا؟ برای اینکه فهم، با مشروطیت تاریخی اش و

نقشی که گذشته، و دهها عامل دیگر در هدایت آن دارند، فاعل شناسا را محدود می‌کند. این دوست معتقد بود این چرخش اساسی در فلسفه مدرن است و همچنین پیش درآمدی بر هرمنوتیک. در چنین وضعیتی، ارتباط فهم با ریشه تفاهم چگونه می‌شود؟ آیا فاعل همه کاره نیست و قدرت آنچنانی ندارد؟

پاسخ: فهم در خلاً محقق نمی‌شود و امری انتزاعی نیست و علاوه بر مفهوم، فهمنده و همچنین مصادیق و ما به ازاءهای واقعی آن نیز موضوعیت دارند. با این اوصاف هرچند فهم دچار سیالیت است اما سیالیت آن پایاست و هویت دارد. از این رو هر فهمی قابل تفاهم است، هر چند این تفاهم نسبی باشد. حال از یک سو؛ به میزانی که پدیده مورد فهم از منظر حقانیت، خالص‌تر باشد، امکان تفهیم و تفاهم بر سر آن بیشتر است، و از سوی دیگر؛ هرچه فهمنده آن و طرف تفهیم و تفاهم او از منظر تعقل، حقدارتر باشند، ابتدا فهم بهتری بدست می‌آید و سپس تفهیم و تفاهم بهتر و بیشتری. بنابراین در نسبت فهم و تفاهم؛ اول میزان حقانیت پدیده مورد فهم اولویت دارد، دوم؛ نحوه تعقل فهمنده که چه میزان حقدار باشد، سوم؛ طرف تفهیم و تفاهم که نحوه تعقل او نیز چه میزان حقدار باشد. (رجوع به مقالات «آزادی و نسبت آن با تعقل» و «تعقل قدرتمدار، تعقل حقدار» می‌تواند مفید باشد.) این نکته را هم اضافه کنم که اگر فهمنده‌ای از مفهوم پدیده‌ای عبور کند و بیشتر از آن بفهمد، در واقع دچار توهم است و نه فهم بهتر، چرا که فهم به خودی خود اصالت ندارد بلکه انطباق مفهوم با حقیقت پدیده مورد فهم است که به فهم اصالت می‌دهد. (آیاتی از قرآن ۹ - پاییز ۱۳۹۷)

### تولید فکر در استبداد

پرسش: سلام جناب حق پور. چندی پیش یکی از متفکرین سوسیالیست میانه‌رو در مورد پروسه فکر و ارتباط آن با «جمع» چنین نوشته بودند: «جمع یا جماعت در مناسبات استبدادی یا در جامعه استبدادی، یک آپارات تولید انرژی، یک پتانسیل متافیزیکی و پناهگاهی برای گریز از تولید فکر است. جایی که فرد خودش را به آن می‌سپارد و راحت می‌شود. جایی که فرد در آن از خودش فرار می‌کند. راه حل اینست که فرد از جمع پُر شود تا در تنهایی از آن خالی شود و این یعنی تولید فکر. همواره در جمع بودن و به آن وابسته بودن مانع انجام این پروسه است. نقد و بررسی «جمع»، پی‌آمد حضور در جمع است. چون تولید فکر در جمع ممکن نیست، یا بهتر بگوییم: فکر کردن یک کنش جمعی نیست. فرد باید بین تفرد و تنهایی و در جمع بودن در رفت و آمد دائمی باشد. این روند در جامعه مدرنیته‌ای یک روند تقریباً عادی است. این پروسه به طور معمول در جامعه استبدادی مختل است. و این، سبب و زمینه وابستگی و ناقض خود مختاری است.» آیا نقد یا نظری بر این گفته دارید؟ آیا این گفته بالا بسط یا قطع بسطی با تئوری‌هایی همچون «امت واحد» می‌تواند داشته باشند؟

پاسخ: با سلام و درود. استبداد همواره می‌کوشد جمعهای هم راستا با اهداف خود را گسترده کند و از جمعهای غیر هم راستا ممانعت نماید، بنابراین باید این تفکیک را مطمئن نظر داشت. اما اینکه حضور در جمع مانع تولید فکر می‌شود، بستگی به این دارد که آن جمع بر اساس

روابط آزاد و حقداری تشکیل گردد یا بر اساس نحوی از انحاء روابط قوا و قدرتمداری. اگر آدمی به جمعی پناه برد برای دوری از تفکر یا فرار از خود، اگر روابط آزاد و حقداری در آن جمع وجه غالب باشد، آن فرد را به تفکر و تعقل حقدار و در نتیجه خویشتن‌فهمی و خودانگیختگی برمی‌انگیزاند و او را مستقل‌تر و آزادتر می‌گرداند و اگر وجه روابط قوا و قدرتمداری غالب باشد، چون خلاً را همواره زور پر می‌کند، کمبودهایی که وی را به دوری از تفکر و فرار از خود فراخوانده، او را نه تنها از ناحقیایی که دچار آنهاست رهایی نمی‌بخشد بلکه یا آنها را موسع کرده یا افزون می‌کند. مضاف بر اینها در تفرد هم لزوماً تولید فکر صورت نمی‌پذیرد و اصلاً آنچه مهم است سمت و سوی تفکر است که حقدار باشد یا قدرتمدار. در خصوص امت واحد نیز ان شاء الله پس از پژوهش و تأمل کافی نظرم را خواهم گفت، فقط در اینجا اجمالاً بگویم که امت واحد در قرآن ربطی به یکسان اندیشی و هم سلیقگی و وحدت نظر ندارد.

پرسشی دگر در ادامه پرسش و پاسخ پیشین: حال اگر رژیم با نوعی سیاست اقتدارگرایانه در «جمع» گسست و فراموشی هستی و تاریخی ایجاد کند چطور فرد برای استقلال در پروسه فکر از این بحران مفهومی رهایی یابد. اگر حق تنها باشد چه؟ یا بدلیل فقدان تجربه دموکراسیک در کشورها عده‌ای در این فکر بسر ببرند که برای بدست آوردن سازماندهی، باید جزئی از اپوزیسیون درونی شوند و با چالپوسی به ساختار نقش خود را بازی کنند که این هم نوعی رخنه پراگماتیسم بی اخلاق قلمداد می‌شود در این شرایط نقش تفرد و پروسه فکر با «جمع» چیست؟ اگر جامعه نوعی ورطه تک ساحت شده باشد و بسیاری از تشکیلاتها حرکت عمودی را در پیش گرفته باشند، در این حال نقش تفرد در ارتباط با «جمع» چیست؟

پاسخ: در جوامعی که استبداد نهایی می‌شود و روحیه استبداد پذیری حتی تبدیل به ارزش می‌گردد یا حداکثر مصلحت اندیشانه در برابر آن سکوت می‌شود، اندکند آنهایی که خودانگیختگی خود را بیابند و کوشش نمایند استقلال و آزادی خود را بکار گیرند و بیش از آنچه از «جمع» تأثیر بی‌پذیرند بر آحاد افراد آن تأثیر بگذارند و برآیند تغییر را در جهت نفی استبداد بگردانند. در این میان آنچه راهگشا است آگاهی یافتن به حقوق ذاتی و نحوه تحقق آنها است که آدمیان را برمی‌انگیزاند به حقداری و پرهیز از قدرتمداری، که در سری مقالات برداشتی آزاد از منظومه فکری فلسفی ابوالحسن بنی‌صدر بدان پرداخته‌ام. آدمی باید بداند که حتی اگر یک نفر باشد در میان جهانیان، این استعداد توانایی یافتن را دارد که بتواند بینش و منش و روش جهانیان را تحت تأثیر حقداری خود قرار دهد و این از سنن الهی است که در این راه از حمایت الهی برخوردار شود چرا که در واقع اوست که به نیروی لایزال هدایت الهی پیوسته و خدا را یاری می‌رساند که بازتاب این یاری، نصرت الهی است به سوی او: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتَّصِرُوا لِلَّهِ يَتَّصِرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ» (محمد ۷) (آیاتی از قرآن ۲ - مهر ۱۳۹۶)

### حرامزادگی ایدئولوژی

پرسش: دکتر داریوش شایگان در کتاب «آمیزش افق‌ها»

ایدئولوژی را نوعی فرزند حرام زاده دوران روشنگری می‌نامد و تأکید دارد ایدئولوژی نه علم است نه فلسفه و نه دین. آیا می‌توان از منظر سلبی به تفکیک ایدئولوژی از علم و فلسفه و دین پرداخت؟

پاسخ: آری ایدئولوژی نه علم است نه فلسفه و نه دین اما برآمده از هر سه هست. فرزند حرامزاده هم، هم مادر دارد و هم پدر و فلسفه و علم و دین بعلاوه مقتضیات عصری و فرهنگی و معاشی و... همه پدر و مادر آندند. حال اینکه این پدر و مادر چگونه فرزندآوری کنند محل بحث است. خداناباوران هم ایدئولوژی دارند علم گرایان و اهل فلسفه هم ایدئولوژی دارند چرا که هر گروهی که «نظام ارزشی - رفتاری» دارند در واقع ایدئولوژی دارند چرا که بر اساس یک نوع جهان بینی هم اهداف خود را تعیین می‌کنند هم روشهای خود را. محصل پایبندی به این روشها یک نوع ایدئولوژی خواهد بود. (آیاتی از قرآن ۷ - تابستان ۱۳۹۷)

### ثنویت در اندیشه‌های عرفانی

اساساً اکثر اندیشه‌های عرفانی علی‌رغم ادعای وحدت وجودی بودن، هستی را چند پاره و در نتیجه چند خدا می‌بینند. آنها اغلب بین شهود و تعقل، بین تقدیر و تدبیر، بین اراده الهی و اراده انسانی و امثالهم توحید را در نمی‌یابند و دچار ثنویت می‌شوند؛ ثنویت میان روح و جسم، میان ماده و معنا، میان دنیا و آخرت و... با اینکه مدعی هستند که با فلسفه میانه‌ای ندارند اما غافلند که هیچ بشری بدون جهان بینی که ذاتاً چارچوب فلسفی است نمی‌زید. نسبت بسیاری از باصطلاح عرفا با پیامبران نسبت بدفهمی است، بدفهمی در توحید، آنکه نتواند توحید میان تعقل و شهود را دریابد آنچه را نیز که شاهد است توهمش است، آنکه کارکرد دل را از کارکرد خرد بیگانه ببیند جهان بینی توحیدی ندارد، عرفان؛ شناخت است و شناخت حاصل نیاید مگر به تفکر و تعلم و تعقل و تجربه در چارچوب جهان بینی توحیدی، و جهان بینی توحیدی حاصل نیاید مگر با نگرش دقیق فلسفی به هستی آفاقی و انفسی. (آیاتی از قرآن ۳ - زمستان ۱۳۹۶)

### عاطفه عقیده‌مند

پرسش: یکی از دوستان بنده می‌فرمود: «در جهانی پیچیده، با برخورد ساده‌ای که زیر فشار یا جذب فضای رایج عاطفی قرار می‌گیرد نمی‌توان برخوردی سنجیده و چند سویه داشت. برخورد هومانستی الزاماً چند سویه است. و همین چند سویی است که برخورد آدم را متعادل می‌کند. کسی که همه انرژی عاطفی‌اش را مصروف سوئی می‌کند که به آن غلتیده است، نمی‌تواند فکر پیچیده‌ای که متناسب با جهان پیچیده امروز است داشته باشد.» حال سؤالی که از این گفته استنتاج می‌شود این است که انسان تا کجا می‌تواند بخاطر تمکین به عاطفه‌ی عقیده‌مندش هزینه انسانی بپردازد؟

پاسخ: با سلام و درود. مقتضای توحید تلازم عاطفه و احساس با تفکر و تعقل است که کمیاب است، و بیشتر یا عاطفه و احساس مقدم بوده یا تفکر و تعقل، و این به جهت عدم خلوص در زیست حقداران است که پیامد آن عدم توازن در رشد استعدادهای آدمی است. هرگاه آدمی از تعقل حقدار و استعدادهای فطری خود غافل نباشد؛ تلازم

عاطفه و احساس با تفکر و تعقل محقق می‌شود، و هرگاه تعقل قدرتمدار باشد یا آدمی از تعقل بکلی غافل باشد، ثنویت تک محوری میان عاطفه و احساس با تفکر و تعقل برقرار می‌شود. با این توضیحات؛ «عاطفه عقیده‌مند» اگر به معنای عاطفه‌ای باشد که در تلازم با تعقل حقدار است، انسان به خاطر آن هزینه انسانی نمی‌دهد، بلکه بر روی انسانیتش سرمایه‌گذاری می‌کند. در اندیشه معادی؛ آدمی در هر آن، باید ببیند که کدام راه منتهی به زیست پایدارتر می‌شود و او را به «حی‌قیوم» مقرب می‌گرداند. (آیاتی از قرآن ۹ - پاییز ۱۳۹۷)

### نسبت عاطفه و تعقل

پرسش: سلام جناب آقای حق پور، فرنیسیس بیکن در نظریه بُتهای خود، آنجا که بت قبیله را توضیح می‌دهد به مضمونی، اشاره می‌کند که عاطفه چگونه بُت واره می‌شود. او می‌گوید آدم وقتی عقیده خودش را خیلی دوست دارد، رابطه‌اش با عاطفه‌اش بت واره می‌شود. یعنی بت شدن اعتقاد از راه بت واره شدن رابطه آدم باعاطفه‌اش تحقق پیدا می‌کند. وقتی آدم اعتقادش را در پرتو حمایت کامل عاطفه خود قرار می‌دهد رابطه‌ای با عاطفه‌اش برقرار می‌کند که بت واره است. رابطه دیالکتیک عاطفه با کارکرد درست فهم را چگونه می‌پندارید؟

پاسخ: با سلام و درود. صحت فهم در گرو نحوه تعقل است و هر چیزی که تعقل را از پشتوانه علمی و تجربی خالی کند و از حقداری خارج، قطعاً ماحصلی جز بدفهمی نخواهد داشت. اما اگر آدمی حقداری پیشه کند عاطفه یا عشق‌ورزی او نیز حقدار می‌شود، نه اینکه تعطیل شوند، بلکه خالص‌تر و ناب‌تر می‌گردند. تعقل محض، یعنی استمداد تمام و کمال از استعدادهای آدمی در جهت تصمیم‌گیری و اتخاذ راه و روش و رویکرد، روحیه او را لطیف‌تر و احساسی‌تر می‌گرداند البته نسبت به هر آنچه که با او همسنگ‌تر باشد چرا که خلوص نیت شرط فوران عشق و عاطفه است و قدرتمداران به هیچ روی واجد این خلوص نیستند بلکه پر از اغراض متعارض و متناقضند. (آیاتی از قرآن ۸ - پاییز ۱۳۹۷)

### عقل‌گرایی یا دین‌گرایی؟

پرسش: درباره دین‌گرایی و عقل‌گرایی بحث مفصلی با یکی از دوستان داشتم. ایشان معتقد است از آنجایی که جامعه بشری هرگز به دین حقیقی و اصیل نمی‌رسد یا به آن تن نمی‌دهد بهترین راه ممکن برای یک زیست انسانی و اخلاقی عقل‌گرایی است. ایشان با قبول ضعفها و کاستی‌ها و معایب عقل همچنان معتقد است که مزایای آن بیشتر از دین‌گرایی است. لذا بر این باور است که ما باید بدون توجه به دین مدار جامعه را به عقل‌گرایی ببریم، ایشان اصلاح دین غیر اصیل با استفاده از دین اصیل را نیز غیر مفید می‌داند و می‌گوید حتی چنین اصلاحی نیز در نهایت راهگشا نیست و باز مردم به شرک و خرافه باز می‌گردند و برای این مدعا داستان موسی و گوساله سامری و در مجموع تلاش پیامبران را مثال می‌زند که علی‌رغم دستاوردهای آنان باز بشر به عقب برگشت. ایشان پذیرش گزاره‌های عقلی برای عوام را آسان‌تر و قبل‌درک‌تر می‌داند تا گزاره‌های دینی و به جد معتقد است تا کلیت دین را کنار نگذاریم نمی‌توان عقل را رشد و عقل‌گرایی را

روح داد. با توجه به این سخنان و تمام آنچه موافقان و مخالفان دین‌گرایی و عقل‌گرایی عنوان می‌کنند خواهش می‌کنم توضیح بفرمایید: تعریف دین و عقل چیست؟ چه نسبتی با هم دارند؟ برای داشتن یک جامعه انسانی و اخلاقی باید به سمت عقل‌گرایی رفت یا دین‌گرایی؟ یا هر دو؟ معایب کدام یک بیشتر است؟ کار پیامبران چه بود؟ ترویج دین‌گرایی یا عقل‌گرایی؟ اگر مجبور باشیم یکی از این دو را برگزینیم کدام یک را باید انتخاب کنیم؟ عقل‌گرایی یا دین‌گرایی؟ پاسخ: با سلام و درود. توضیح اول اینکه؛ دنیای حاضر محل و مجال سیوروت آحاد آدمیان است به رشد و تعالی و حشر آنها هم انفرادی است، یعنی هر یک نفس خود را می‌پروراند و در گرو دستاورد خویشند. در این میان؛ آبادانی و رفاه دنیوی تا آنجا شایسته است که آدمیان را در این سیوروت یاری دهد و لازمه آن باشد و بیش از آن راه را گردشگاه کردن است که به مقصدی نمی‌رساند. اما «عقل‌گرایی»؛ یک اصطلاح مبهم است! تعقل بر پایه اندیشه و دستگاه فکری آدمی عمل می‌کند و از آن جهت می‌گیرد، پس وقتی می‌گوییم «عقل‌گرایی» باید مشخص کنیم بر پایه کدام اندیشه و دستگاه فکری؟ در مقالات «آزادی و نسبت آن با تعقل» و «تعقل قدرتمدار، تعقل حقدار» به عقل و تعقل پرداخته‌ام و در اینجا شما را ارجاع می‌دهم به آنها. «دین» اساساً جهان بینی و روش زیست مبتنی بر آن است و بسته به اینکه چقدر مطابق با هستی و نظامات آن باشد الهی‌تر است. دینی الهی است که بیان فطرت و سرشت حقیقی آدمی و نسبت او با خدا و هستی باشد و این بیان؛ بن مایه و ماده خام «تعقل حقدار» می‌باشد. با این توضیحات؛ نسبت تعقل و دین؛ نسبت تصمیم با بینش است و «احکام دین الهی» حاصل تعقلی است بر مبنای اصول جهان بینی توحیدی که به عنوان سبک زندگی فردی و اجتماعی به آدمیان از جانب خدا توصیه می‌شود. در مقاله «پیروان محکم و متشابه در قرآن» نیز توضیحاتی مرتبط ارائه شده است. آدمی همواره می‌باید «تعقل» کند یعنی مصادیق پیش رویش را به تجارب زیستی خود و دیگران بسنجد و در قبال آنها اتخاذ تصمیم کند. در این میان؛ «دین الهی» بیان تجارب زیستی نوع بشر و حالات و احوالات فطری و عرضی اوست. بنابراین چون تعقل بدون جهان بینی و بدون تمسک به تجارب زیستی موضوعیت ندارد، و چون دین هرکس چیزی جز جهان بینی او و روش زیستش نمی‌باشد و در واقع آدم بی‌دین وجود ندارد، تعقل آدمی متأثر از دین اوست و البته دین او هم متأثر از تعقلش و این دو متعاملند و قابل تفکیک نیستند و نمی‌توان تنها یکی را برگزید و دیگری را وانهاد. از این رو کار پیامبران توصیه به تعقل و تصمیم‌گیری بر مبنای دین الهی بوده است تا دین مخاطبانشان هرچه بیشتر با دین الهی منطبق‌تر شود و عاقبت بهتری را رقم بزنند. (آیاتی از قرآن ۱۳ - تیر ۱۳۹۸)

#### نسبتی فرهنگ با سیاست

پرسش: شما چه نسبتی بین فرهنگ مردمان و سیاست حکام برقرار می‌کنید؟ اگر مراد از فرهنگ به تعبیر نیچه‌ای آن، اراده‌ی معطوف به حقیقت باشد، آیا نمی‌توان گفت که همواره این سیاست، اقتصاد، جامعه‌شناسی، حکومت‌داری و... از فرهنگ جامعه تغذیه می‌کنند... اگر گفته

شود این سیاست حکام یا نوع مدیریت حاکمان هست که می‌تواند سبب رشد فرهنگ شود، باز سؤال این هست کدام سیاست، کدام حکومت؟ هر سیاست و حکومتی خود نشان دهنده‌ی میزان غنای فرهنگی مردمان یک کشور هست... اجازه دهید مثالی عینی بزنم... سال ۵۷ مردم ایران انقلاب کردند، اما چرا حکومتی مستبدتر را جایگزین حکومت قبلی کردند؟ آیا می‌توان گفت آنها به حکومتی تمکین کردند که در حد قامت فرهنگیشان بود؟ می‌توان فی مابین سیاست و فرهنگ رابطه‌ای دیالکتیک متصور شد اما در نهایت این سیاست هست که از فرهنگ تغذیه می‌کند... آیا می‌توان گفت یک سیاست خوب، فرهنگی خوب را برای مردمان به ارمغان می‌آورد؟ یا یک فرهنگ خوب، سیاستی خوب یا حکومتی خوب را در دراز مدت به ارمغان می‌آورد؟ اگر حکومت با اعمال راهکارهای سیاسی خوب، موجبات ارتقاء فرهنگ مردمان را فراهم کند آیا نمی‌توان گفت که این راهکارهای خوب، ابتدا به ساکن، خود از فرهنگ خوب جامعه اخذ شده‌اند...؟ لذا بنده نظرم این هست که اقتصاد، سیاست، و... از فرهنگ جامعه تغذیه می‌کنند... نسبتی مستقیم فی مابین فرهنگ جامعه با سیاست و اقتصاد وجود دارد... در غرب آنگاه که سیاستی خوب و حکومتی خوب و نتیجتاً تمدن مدرن ظهور کرد، مگر از ابتدا حکومتی خوب بود تا با برنامه‌ریزی تمدن مدرن را خلق کند؟ خیر... بلکه این فرهنگ مردمان بود که این تمدن را رقم زد... در دراز مدت...

پاسخ: قطعاً بین سیاست و فرهنگ مردمان نسبت مستقیمی وجود دارد، بدین معنا که سیاستی در مدیریت مردمان کارگر می‌افتد که با فرهنگ آنها تناسب داشته باشد. در این میان دو حالت ممکن است: یکی اینکه فرهنگ جاری در میان مردمان سیاستی را برسازد و اعمال کند، یعنی سیاستمداران تربیت شده همان فرهنگ باشند که در این صورت مشخصه‌های فرهنگی آن جامعه دمامد بازتولید می‌شوند. و حالت دوم اینکه؛ سیاستمداران تربیت شده فرهنگ جاری نباشند، اما ویژگیهای آن فرهنگ را بشناسند و متناسب آن برای تحول فرهنگ آن جامعه از وضعی به وضع دیگر برنامه‌ریزی کنند. در این صورت این سیاست است که بر فرهنگ مؤثر می‌شود. بنابراین نباید پنداشت که همواره این فرهنگ است که چارچوب سیاست‌ورزی را مشخص می‌کند، بلکه در مواقعی سیاستمداران آگاهانه می‌توانند مشخصه‌های فرهنگی یک جامعه را دستخوش تحول نمایند. به عبارت دیگر؛ سیاست و فرهنگ همواره کنش و برهم کنش دارند و یکدیگر را بر خود منطبق می‌گردانند. در این میان، چون هدف اکثر سیاستمداران کسب قدرت و جاه و مال بوده است، آنها بر مشخصه‌های منفی فرهنگ رایج تمرکز می‌کرده‌اند تا بتوانند عنان جامعه را در کسب منافع خویش بدست بگیرند، از این رو گمان می‌شود که همواره این فرهنگ است که سیاست را می‌سازد. ناگفته نماند که فرهنگ یک جامعه علاوه بر اثرپذیری از جغرافیای سیاسی، از جغرافیای اقتصادی، جغرافیای تاریخی، جغرافیای بین‌المللی و حتی جغرافیای طبیعی محیط زیست خود نیز تأثیر می‌پذیرد. مثلاً فرهنگ مردمان مناطق کویری با مناطق بندری یا مناطق خوش آب و هوا، یا فرهنگ مردمان مناطق گرمسیری

با مناطق سردسیری طبیعتاً متفاوت می‌شود. اینکه مردمان جامعه‌ای در چه جایی از کره زمین سکنی گزیده باشد، همسایگان‌شان چگونه باشند، از چه منابع طبیعی‌ای برخوردار باشند، نیز در فرهنگ آن جامعه مؤثر است. اما اینکه چه سیاستی می‌تواند موجب رشد و ارتقاء فرهنگ مردمان شود، باید گفت سیاستی که حقوق مردمان را اصل اساس قرار دهد، و از آنجا که حقوق نه دادنی است و نه ستاندنی، بلکه یادگرفتنی و عمل کردنی است، هرچه دموکراسی در جامعه‌ای تعمیق شود آن جامعه از لحاظ فرهنگی امکان رشد و ارتقاء بیشتری خواهد داشت. با این توضیحات در مورد اینکه «هر سیاست و حکومتی خود نشان دهنده‌ی میزان غنای فرهنگی مردمان یک کشور هست»، باید بگویم نه الزاماً اینگونه نیست، یا حداقل مطلق نیست، بلکه نسبی است و باید در مصادیق آن بررسی و بحث کرد. به دو مورد اشاره کرده‌اید که بنده نیز مختصراً به آن دو مورد می‌پردازم. در مورد غرب، باید گفت به هیچ روی جایگاه فعلی آنها به جهت تعالی فرهنگی آنها نبوده است، بلکه دول قدرتمند غربی در قرون پیش، چون توانستند بر مستعمراتی استیلاء یابند و منابع آنها را غارت نمایند، بیشتر صلاح را در آن دانستند که از سلطه‌گری بر مردمان خود، و از تزامم منافع با همسایگان خود بپرهیزند. شاهد این مدعا این است که وقتی عصر استعمار افول کرد، جنگهای جهانی بین همان دول شکل گرفت. و بعد به دلیل توسعه و تسری فرهنگ کاپیتالیستی و اقتصاد بازار آزاد، نظم امروزی بر غرب بتدریج شکل گرفت که مضار و منافع متناسب خود را داشته است. (برای توضیحات بیشتر در این خصوص شما را ارجاع می‌دهم به مباحث جناب دکتر روزبه توسرکانی با موضوع کاپیتالیسم) اما در مورد ایران بعد از انقلاب، باید توجه کرد که عوامل متعددی بر آن مؤثر بوده است از جمله پیشینه تاریخی و تحولات اقتصادی، رواج مارکسیسم و کمونیسم و سوسیالیسم و به طور کلی چپ‌گرایی، و دخالت جنبشهای مسلحانه در پیروزی انقلاب، و صد البته عهدشکنی رهبری انقلاب و سوء استفاده اطرافیان وی، که این موارد با آغاز و ادامه جنگ هشت ساله، فضای افراط و تفریط را در فرهنگ مذهبی رایج، بنام دین، نهادینه کرد و بعد جریان اصلاح طلبی فرصت تخریب و سوء استفاده را خواسته و ناخواسته تطویل کرد تا رسیدیم به اینجا که هم طبیعتان بیابان شده است و هم فرهنگمان و هم اقتصادمان. با این توضیحات از نظر بنده نقش سیاستمداران در ویرانی ایران امروز، اگر از نقش مؤلفه‌های فرهنگی بیشتر نبوده باشد، کمتر نیست. و در پایان این را نیز بگویم که تنها راهکار برون رفت از بحران و افتادن در راست راه رشد و تعالی، چه در این زمان و اینجا و چه در هر دوره‌ای و هر جا، تنها و تنها حتمداری است که در سری مقالات «برداشت آزاد از منظومه فکری فلسفی ابوالحسن بنی‌صدر» بدان پرداخته‌ام. (آیاتی از قرآن ۷ - تابستان ۱۳۹۷)

#### نسبت دین و حکومت

پرسش: همان طور که می‌دانید در باب نسبت دین و حکومت مناقشه بسیاری هست. می‌خواستم بدانم تحلیل شما در این باره چیست؟ آیا دین و حکومت دو مقوله جدا هستند یا تلازمی میان این دو وجود

دارد؟ آیا پیامبران رسالتی در حکومت کردن داشته‌اند؟ اساساً رویکرد پیامبران نسبت به مقوله حکومت و شیوه حکمرانی چه بوده است؟ و مهم‌تر اینکه خداوند چه نظری نسبت به حکومت دارد؟ و آیا خداوند شیوه خاصی برای حکومت کردن تعیین کرده است؟ آیا ریشه حکومت الهی است یا انسانی؟ منبع قانون‌گذاری در یک حکومت چه باید باشد؟ آیا متون مقدس می‌توانند منبع قانون‌گذاری باشند؟ در نهایت از شما خواهش می‌کنم تمام مواردی که در این باب می‌توان مطرح کرد و بنده به آن آگاه نیستم مطرح کنید و توضیح فرمایید.

پاسخ: هیچ دو مقوله‌ای در هستی وجود ندارد که کاملاً از هم جدا باشند چرا که در هستی حتماً و الزاماً مراتبی از توحید وجود دارد و گرنه هستی زوال می‌یافت و نیستی می‌شد. اما آنچه مهم می‌باشد نسبت مقوله‌ها به هم است. دین؛ جهان بینی و راه و روشی است که آدمیان انفرادی یا گروهی سرلوحه زیستشان قرار می‌دهند و حکومت ضرورتی است که هر گروه همزیستی برای اداره و مدیریت اجتماع خود بدان نیاز دارد. حال بین دینی که بیان حقوق ذاتی آدمیان باشد و حکومتی که برآمده از اراده جمعی آگاه باشد هیچ تعارض و تزاممی نیست بلکه توحید و حتی بنحوی یگانگی برقرار است. و به میزانی که دین حتمدار نباشد و حکومت غیردموکراتیک، تعارض و تزامم این دو مقوله روزافزون بیشتر می‌شود و دین در حکومت قدرتمدار از خود بیگانه‌تر می‌شود و این امر مستمر واقع است که دینهای قدرتمدار موجب حکومتهای قدرتمدار شده و آن حکومتها آن دینها را روزافزون قدرتمدارتر کرده بنحوی که هر دو روزافزون مضمحل می‌شوند تا عمرشان بپایان رسد. باید به این نکته توجه کرد که در طول تاریخ هیچ حکومتی وجود نداشته که خالی از مرام بوده باشد حتی در دوران مدرنیته نیز حکومتهای سکولار یا لیبرال نیز پشتوانه مرامی دارند و از این جهت بین آنها با حکومتهای باصلاح دینی تفاوت ماهوی در نسبت دین و مرام با حکومت وجود ندارد بلکه آنها چون مرامشان برچسب الهی بودن ندارد با تجربه و علم رویه رشدشان امکان تعدیل و تصحیح بیشتری یافته‌اند چون رویکرد متعصبانه به مرام خود ندارند. البته مرام آنها بیشتر به اقتضاء ساختار اقتصادیشان شکل گرفته تا بینش فلسفیشان. اما هیچ پیامبری رسالت حکمرانی نداشته است، بلکه بعضاً به جهت اقبال مردمان به دعوت الهیشان از سوی ایشان به حکمرانی هم برگزیده شده‌اند مانند پیامبر اسلام. هیچ آیه‌ای در قرآن پیامبری پیامبر را ملازم حکمرانی ندانسته است بلکه رسالت او را محدود در تبلیغ دین الهی و تبشیر و انذار و عدم تسلط بر مردم و حتی مؤمنان دانسته است. البته لازمه ایمان مؤمنان را تبعیت و اطاعت از هدایت الهی که بوسیله رسولش ابلاغ می‌شده بیان داشته است. به عبارت دیگر؛ یک سوی قضیه دعوت و هدایت الهی است که از جانب خدا توسط فرستاده او به سمت مردم جاری می‌شود، و سوی دیگر؛ اجابت مردم است که در این سو پیامبری موضوعیت ندارد، بلکه اجماع بر انتخاب یک شخص بعنوان حکمران است. بنابراین پیامبری زمانی به حکمرانی می‌انجامد که مردم بخواهند و لاغیر. در مورد نسبت متون مقدس با قوانین اجتماعی باید گفت که آنها ماهیتاً قوانین اجرائی نیستند بلکه می‌توانند راهنمایی

قلمداد شوند برای قانون‌گزاری، بدین نحو که مؤمنان می‌توانند آنها را به جامعه پیشنهاد دهند و در اجماع بر سر قانون شدن آنها بکوشند، نه اینکه اجبار و الزام کنند. چرا که هر چند دینی الهی و هدایتش تمام و کمال باشد، اما فهم و عمل به آن بشری است و دچار بدفهمی و نقصان. نکته پایانی اینکه به مقتضای ذی اراده بودن آحاد آدمیان، تنها شیوه حکمرانی مناسب بر آنها دموکراسی است چرا که در آن تمامی اراده‌های بشری امکان مشارکت دارند و انسانها که زیست ارادی لازمه و ذاتی انسانیتشان می‌باشد از انسانیت خود ساقط نمی‌شوند. (آیاتی از قرآن ۱۱ - زمستان ۱۳۹۷)

### آیا توحید با پادشاهی قابل جمع است؟

پرسیده‌اند «آیا توحید با پادشاهی قابل جمع است؟» توحید با پادشاهی قابل جمع نیست چون پادشاهی یعنی حاکمیت یک شخص یا یک خاندان بر یک جامعه انسانی و حال آنکه ماهیت انسانی انسانها ملازم خود خویشتن رهبری کردن است و گرنه بشریت از مقام انسانیت ساقط می‌شود چرا که استقلال و آزادی یعنی خودانگیختگی ندارد. (در مقاله «تعقل قدرتمدار، تعقل حقمدار» توضیح داده‌ام.) انسانهای خودانگیخته می‌توانند با خود، با یکدیگر و با طبیعت توحید بجویند و الهی بشوند، اما آنهایی که مقلدند یا زیرسلطه‌اند، دچار ثنویت هستند. (رجوع کنید به مقاله «توحید، روابط قوا، ثنویتها و موازنه‌ها») قرآن در مورد آفرینش آدمیان می‌فرماید: «انی جاعل فی الارض خلیفه» و این دلالت دارد بر تفویض اختیار به آدمیان در دخل و تصرف در روی زمین، و هر آدمی اگر از این تفویض اختیار غفلت کند و آن را بکار نگیرد، در حقیقت خود را از مقام آدمیت ساقط کرده است. بنابراین آنچه با توحید سنخیت دارد، تنها و تنها «دموکراسی» است چرا که تنها در دموکراسی است که آدمیان می‌توانند استقلال و آزادی خود را بکار بندند و خودانگیخته شوند و در مقام انسانیت بزیینند. (آیاتی از قرآن ۷ - تابستان ۱۳۹۷)

### جنگ نیابتی

پرسش: با سلام و عرض ادب و احترام. خواستم بگم اگه مطالبی در مورد شهادت و یا شهید در دیدگاه قرآن دارید لطف کنید تو کانال بذارید با این شرایطی که الان حاکم هستش و شستشوی مغزی از سمت قدرت و جاری کردن جوانان به سمت سوریه و اونها رو نقله کردن و بدتر از اون سکوت مرگبار روشنفکران محافظه کار و نیروهای به اصطلاح اصلاح طلب که قدرت رو رویه کردن، فکر کنم خیلی بدرد بخور باشه. با تشکر از شما بخاطر مطالب مفیدتون.

پاسخ: به نظرم همین مطلب گویایی کافی دارد، فقط به آن می‌افزایم که هر گاه بخواهیم حقانیت دعوتی را بسنجیم کافی است که سنخیت روش و هدف ادعایی را مورد بررسی قرار دهیم چرا که علاوه بر اینکه هدف وسیله را توجیه نمی‌کند، هر روشی که بکار برده می‌شود هدف متناسب خود را جایگزین هدف ذهنی ادعایی می‌نماید. وقتی روش؛ جنگ نیابتی باشد در سرزمین دیگری به هدف استقرار امنیت در سرزمین خودی، اولاً نشانگر این است که از جان و مال و سرزمین دیگری برای منافع خود سوء استفاده شده و بنابراین هدف

وسيله را توجیه کرده، ثانياً اگر فرض کنیم که این روش جنگ نیابتی نتیجه دهد، قطعاً آن نتیجه؛ استقرار امنیت داخلی نخواهد بود، بلکه در بهترین حالت سلطه بر خارجی خواهد بود، که امری مذموم است. امنیت داخلی مولفه‌های داخلی دارد که اگر ارضا نشود، حتی ابر قدرتها را هم فرو می‌پاشند. اگر بگویند جنگ نیابتی وسیله مصونیت از تهاجم خارجی است، باز هم برخطا رفته اند چرا که اولاً روشی بسیار پر مخاطره است، ثانياً هزینه آن چون از منابع داخلی تامین می‌گردد باعث نارضایی داخل شده امنیت داخلی را تحت الشعاع قرار می‌دهد، ثالثاً این مصونیت اگر هم برقرار شود مادامی دوام می‌آورد که جنگ نیابتی هم ادامه یابد، چرا که «علت مبقیه هر پدیده ای از جنس علت موجد آن است». در قرآن به جهاد فی سبیل الله و مقاتله در مقام دفاع توصیه شده که نه تنها جنگ نیابتی را تایید نمی‌کند بلکه رد می‌نماید که توضیح و اثبات آن مجال موسعی را می‌طلبد. (آیاتی از قرآن ۱ - تابستان ۱۳۹۶)

### ما باید مرزهای خود را بداریم!

«یا ایها الذین آمنوا کونوا قوامین لله شهداء بالقسط ولا یجرمکم شتان قوم علی الا تعدلوا اعدلوا هو اقرّب للثقی» (مائده ۸). نه آمریکا حتی در خاورمیانه دارد و نه ما در کشورهای منطقه! جنگ نیابتی در سرزمینهای همسایه یعنی حقوق ساکنان آنها را تضییع کردن! هدف وسیله را توجیه نمی‌کند! ترور هر جا و به هر دلیل که باشد و هر که را هدف قرار دهد و هر که عامل آن باشد، امری ناحق است و نکوهیده! ترور خوب و بد نداریم! ما باید مرزهای خود را بداریم چرا که باید عامل به حقوق خویش باشیم! و هر جا که حقی نداریم اگر باشیم متعدی و متجاوز هستیم! «و قاتلوا فی سبیل الله الذین یقاتلونکم و لا تعدوا ان الله لا یحب الْمُعتدین» (بقره ۱۹۰) و نبرد کنید در راه خدا با کسانی که با شما نبرد می‌کنند و از حد نگذیرید که خدا دوست ندارد از حد گذرندگان را. (پس از ترور قاسم سلیمانی) (نقد قانون ۳ - دی ۱۳۹۷)

### مردمان جامع اضداد

حاکمان می‌توانند در جامعه ما اینهمه موج سازی کنند و موج سواری، چون ما مردمی هستیم جامع اضداد! نه تنها از خصائص اجتماعی ما اینگونه است بلکه اکثریت آحاد جامعه ما نیز به طور فردی هم مملو از تضاد شخصیتی‌اند! نگاهی به خودمان بیندازیم! به مراسمات و رسم و رسومهای خود دقت کنیم! به تقابل و تعارض ادعاها و عملکردها مان بنگریم! اینهمه از سیاستهای حاکمان و نحوه عملکردشان می‌نالیده‌ایم، بعد در تشییع یکی از برجستگان مشی سیاسی حاکم، میلیونها نفر شرکت می‌کنیم و روزی دگر باز از عملکرد همان سلک و مرام خشمگنانه برمی‌آشوبیم! اگر حاکمان به خود اجازه می‌دهند که چنین با سرنوشت ملتی آتش بازی کنند، این جواز را چند روز قبل ما ملت بدانها داده‌ایم! حکومتی که توان جذب مشارکت میلیونها نفر را در مراسم کسی دارد که از عوامل ایجاد و ادامه جنگها در منطقه بوده چرا بر خود غره نشود که می‌تواند آتش بازی کند؟! یک روز برای رأی سلبی دادن، همگان را بدان فرا می‌خوانیم که ایران سوریه نشود بعد در تشییع یکی از شرکاء جنگ افروزی در کشورهای منطقه آن چنان سوگواری می‌شویم که جهانیان سردرگم می‌شوند که آخر حرف حساب



ما کدام است! ما اینیم یا آن؟! ما کم دروغ از حاکمان شنیده‌ایم که اینبار (در رابطه با ساقط کردن هواپیمای مسافربری) چنین برمی‌آشوبیم! مگر همین آقای رئیس جمهور منتخب در فیلم تبلیغاتی‌اش نگفت که ما به خارجیها می‌گفتیم فلان فعالیت هسته‌ای را متوقف می‌کنیم بعد کار خودمان را می‌کردیم! ما اینها را می‌شنیدیم و برای انتخابش کمپین تشکیل می‌دادیم! می‌ترسم باز هم رهبر اصلاحات مواضع خود را «تکرار» کند و صندوقهای خوش خیالیمان پر شود! روا نیست به بیانیه مجلس حاصل از آن «تکرار» درباره صداقت حاکمان ناسزا بگوییم که از ماست که بر ماست! چگونه می‌خواهیم راست بشنویم وقتی هم خود دروغ می‌گوییم و هم دروغ‌گویان را یکی بر دیگری ترجیح می‌دهیم! آیا این دروغ؛ بزرگترین و حساسترین دروغی بود که تاکنون شنونده آن بودیم که چنین برمی‌آشوبیم؟! دروغ‌گویان را ما خود بزرگ کرده‌ایم! حاصل خودمانند! راستی از کجا معلوم که همین راستشان دروغی دگر نباشد؟! (پس از ترور قاسم سلیمانی و ساقط کردن هواپیمای اکرایی) (نقد قانون ۳ - دی ۱۳۹۸)

### باید خون گریست

در دل باید خون گریست بر اینها همه تباهی که آوار شده و می‌شود بر سرمان و ما همچنان دلخوشیم به آرزوهایمان و به خود نمی‌آییم که در بیراهه نه، در بطن آغوش تباهی همه تار و پودمان نظاره‌گر طناب کشی این و آنی هستیم که اگر نمایش نباشد حاصلی جز سنگینی جیب یکی و پارگی حرص دیگری در قمار سیاست بازی ندارد. (آیاتی از قرآن ۵ - بهار ۱۳۹۷)

### دوشیدن شیره یکدیگر

در آستانه فروپاشی اقتصادی، ایرانیان در حال دوشیدن هرچه تمامتر شیره یکدیگرند! غافل از اینکه کیان خود می‌دوشند! مگر آنهایی که می‌دوشند که بروند! زود است روزی که دشنه و دخمه پول معاملات شود! وای از آن روز! و این عاقبت مردمانی است که هرآنچه را برای خود می‌پسندند برای دیگران نپسندند... (آیاتی از قرآن ۷ - تابستانی ۱۳۹۷)

### اصلاح طلبان دو بار توبه کنند!

اصلاح طلبان امروز، خوشنترگران دیروز، باید دو بار توبه کنند! یکی برای آن همه ویرانی در اوایل دوران پس از انقلاب، و دوم برای مشی غیر اصولی اصلاح طلبی در دهه‌های اخیر که عامل اصلی تباهی روزافزون ایران بوده است، چرا که مشی آنها نتیجه‌ای جز مجال تباهی بیشتر دادن به تبهکاران نداشته است! اصلاح طلبی وقتی مطلوب است که یک سیستم از اساس بسامان باشد و فقط به اصلاحات روتینایی محتاج باشد وگرنه اصلاح هر سیستمی فقط آن را پایدارتر می‌کند! و اگر آن سیستم حتمدار نباشد روزافزون در تباهی شتاب بیشتری می‌گیرد. اصلاح طلبان دو بار توبه کنند! (آیاتی از قرآن ۷ - تابستان ۱۳۹۷)

پیرامون سخن دکتر سروش در مقایسه شاه و آقای خمینی پرسش: در مورد آراء دکتر سروش می‌خواستم با شما مشورت

کنم، نمی‌دانم سخنان اخیر دکتر سروش را گوش کردید یا نه، می‌خواستم بدانم نظر شما درباره داوری دکتر سروش در باب مقایسه شاه و خمینی حتی فارغ از کارنامه و تعبیرات ایشان در مورد باسواد بودن خمینی را چگونه ارزیابی می‌کنید؟ و در مجموع تحلیل و تفسیر خود درباره نظریات و تحلیلهای ایشان در باب دین و دیگر مسائل چیست؟ راستش با شنیدن تحلیل ایشان گویی چیزی در وجود بنده فرو ریخت، و تعبیرات ایشان در باب آقای خمینی به هیچ روی قابل هضم برای بنده نیست و توضیحات ایشان نیز بیش از بیش بنده را دچار سردرگمی کرده است. بنده از آقای سروش بسیار یاد گرفته‌ام اما دچار تردید بزرگی شده‌ام. بنده به نسبی بودن افراد واقفم، کسی را هم الهه خویش نکرده‌ام اما بگذارید با شما درد دل کنم این روزها نمی‌دانم برای کسب دانش و معرفت به کدامین سو رو کنم. نمی‌دانم چه راهی پیش بگیرم. می‌خواستم بدانم تحلیل شما چیست؟

پاسخ: ابتدا متن پرسشی شما را در چند محور و موضوع دسته بندی می‌نمایم: (۱) مقایسه دکتر سروش درباره شاه و آقای خمینی (۲) نظریات و تحلیلهای دکتر سروش در باب دین (۳) سردرگمی و تردید شما بعد از استماع سخنان اخیر دکتر سروش که بسیار از ایشان آموخته‌اید. (۴) برای کسب دانش و معرفت به کدام سو باید رو کرد؟ اما توضیحات بنده در خصوص این چهار مورد: (۱) جناب دکتر سروش مانند بسیاری دیگر از رجال مؤثر در تاریخ ایران معاصر دارای چند وجه شخصیتی بوده‌اند که بنده از دو وجه شخصیت سیاسی و شخصیت معرفتی ایشان تحلیل خود را می‌گویم. شخصیت سیاسی ایشان را حداقل به چهار دوران می‌توان تقسیم کرد: اول دوران قبل از انقلاب. دوم دوران ابتدا انقلاب و عضویت در شورای انقلاب فرهنگی، سوم دوران پس از کناره‌گیری از شورای انقلاب فرهنگی تا دهه هفتاد و هشتاد، و دوران چهارم از آن ببعد تا اکنون. با دوران اول کاری ندارم چون اطلاعی هم ندارم. اما دوران دوم دوران همسویی یا حداقل همکاری با تفکر و رویکرد انحصارطلبانه آقای خمینی است. دوران سوم دوران کناره‌گیری توأم با احترام نسبت به آقای خمینی است و دوران چهارم دورانی بود که به نظر می‌رسید دوران پشیمانی باشد که با سخنان اخیر گویی همان دوران سوم است. از نظر بنده جناب دکتر سروش در سخنان اخیرش نسبت به مخالفتها و مزاحمتهای سلطنت طلبان و اپوزیسیون، برخوردی واکنشی داشته است و سخن بر غضب گفته و عمیقاً داوریش آن نبوده که بر زبان رانده. مشکل آنجاست که این بزرگان جرأت نمی‌کنند گذشته خود را که بر شانه‌های آن قامت گرفتند و ریشه دوآندند و در میانه شهرت جا باز کردند نقادی کنند و بگویند این بنایی که در نظر مردمان برایشان ساخته شده شالوده‌اش اشتباه بوده و اصالت نداشته، مانند متولی امامزاده‌ای که دیگر امامزاده بازی را قبول ندارد اما جرأت نمی‌کند که تبری بجوید چرا که بسیاری مدعی او خواهند شد که چرا ما را به بیراهه بردی و عمرمان را تباه کردی! (۲) شخصیت معرفت دینی دکتر سروش هم چند دورانی است، دورانی ایشان عضو انجمن حجیه است، دورانی بیشتر روشنفکری می‌کند و در دوران اخیر بیشتر نواندیشی (رجوع کنید به مقاله «در نسبت روشنفکری با نواندیشی دینی» از نگارنده) (۳) یادگیری نمی‌تواند وابسته به شخص

یاد دهنده باشد که اگر باشد در واقع یادگیری محقق نشده است چرا که اگر آدمی حقه‌ها را آموخته باشد حتی اگر آموزاننده از نظر پیشین خود برگردد او برنمی‌گردد چون حقانیت کلام و اندیشه را در خود اندیشه یا ما به ازاء بیرونی آن در عالم واقع دریافته است. پس شما اگر مردد شده‌اید و سردرگم باید حقانیت آموخته‌های خود را به محک و یژگیهای حق بگذارید. (رجوع کنید به مقاله «ویژگیهای قدرت، ویژگیهای حق» از نگارنده) (۴) با این توضیحات برای کسب دانش و معرفت ابتدا باید روش فهم خود را تصحیح و مسلح نمایید تا بتوانید حقانیت پدیده‌هایی که با آن مواجه می‌شوید را ارزیابی کنید تا بتوانید صراط مستقیم را بیابید. (رجوع کنید به توضیحات نگارنده در خصوص معنای صراط مستقیم). امید که این توضیحات راهگشا باشد. (آیاتی از قرآن ۱۲ - بهار ۱۳۹۸)

### امیرانتظام

در سوگ بزرگمردانی چون جناب امیرانتظام که عمری را در نیکخویی زیستند و نیکخوتر بیابان رساندند باید اشک شوق ریخت که حق انسانیت را به نیکی اداء کردند و الگویی بس ارزنده به یادگار گزاردند. (آیاتی از قرآن ۶ - تیر ۱۳۹۷)

### نقد «سکوت ملی، امید ملی»

جناب رنانی اخیراً مطلبی منتشر فرمودند با عنوان «سکوت ملی، امید ملی»؛ خطاب به ایشان و همفکرانشان باید گفت هیچ نسبتی میان سکوت ملی و امید ملی نیست، بلکه اگر هدف امید ملی است؛ لازمه آن برشمردن و تفهیم الزامات وفاق ملی است و کوشش در تفاهم بر سر آنها، نه زمان را از دست دادن و میدان عمل را به بداندیشان سپردن تا تباهی را جبران ناپذیرتر کنند! چه بد بیراهه ای است این که حتی عنوان کردنش خلاف عنوانش زایل کننده امید است! (آیاتی از قرآن ۹ - پاییز ۱۳۹۷)

### قربانی کردن سرمایه اجتماعی جنبش سبز

هر چند جنبش سبز را جنبشی اصیل که خواستهای بی‌تناقض و تعارض داشته باشد نمی‌دانستیم، اما آن جنبش دارای پایگاه مردمی بسیار خوبی بود و اشتباه بسیار بزرگ اصلاح طلبان مردم مدار (و نه قدرتمدار) این بود که سرمایه آن جنبش مردمی را وانهادند و با این موضع؛ هويت حق طلبی و کرامت ایرانیان را قربانی مصلحت اندیشی قدرتمداران کردند. آنجا بود که خونهای ریخته شده مردم کم ارزش شد و قیح تعدی و تجاوز علنی به حقوق ملت از میان رفت. قبل از آن هم بسیار تعدی و تجاوز شده بود اما برای مردم قابل توجه بود چون با چشمانشان ظلم عربان را چندان ندیده بودند. اما وقتی عیان شد نشاید و نباید ایشان را به سازش با ظلم و انتخاب بین بد و بدتر فرا می‌خواندند و حتی پا را فراتر نهاده آن بد را گزینه خوب برشمردند تا کار به اینجا کشید و تباهی ها تصاعدی فزوده شدند. و بدتر اینکه هنوز برخی از ایشان حاضر نیستند به اشتباه فاحش خود اعتراف کنند بلکه درصد توجه برآمده و حتی باز هم مردم را به مشارکت در انتخابات فراموشی فرا می‌خوانند. (نقد قانون ۴ - بهمن ۱۳۹۸)

### پیوستن به مشی اصولی آزادی خواهی

در این برهه تاریخی؛ احزاب، گروه‌ها و شخصیهایی که در انتخاباتهای پیشین، مردم را به مشی غیر اصولی اصلاح طلبی با وجود زیرساختهای سیاسی غیر قابل اصلاح فراخواندند، اگر به اشتباه بودن موضع گیریهای خود که اکنون ماحصل آن اظهار من الشمس است اذعان نمایند و به مشی اصولی آزادی خواهی از طریق تغییر زیرساختهای آزادی ستیز نپیوندند، در آینده ایران جایگاهی جز بدنامی نخواهند داشت و در نتیجه نمی‌توانند در بهبود زیست ایرانیان اثربخش باشند هرچند که به نیت خیرخواه بوده باشند. (نقد قانون ۴ - بهمن ۱۳۹۸)

### در ترجیح اصلاح یا انقلاب

اصلاح طلبی با این استدلال رواج یافت که انقلاب بد است چون خواستگاهش تغییرات آنی و رادیکال است و متضمن از هم گسیختگی جامعه و ساختارهای جاری آن می‌شود و سازندگی جز با تغییرات تدریجی امکان پذیر نیست، پس باید در پی اصلاح بود و نه انقلاب. اما باید توجه داشت که نه انقلاب الزاماً ملازم تغییرات آنی و رادیکال است و نه اصلاحات همواره روندی تدریجی است، بلکه انقلاب در حقیقت اصلاحات بنیادین یا تغییرات زیربنایی است که در مواردی باید آنی و رادیکال باشد و در مواردی تدریجی و گام به گام. و اصلاحات؛ تغییرات روبنایی است که آن هم در برخی موارد باید آنی و رادیکال باشد و در برخی موارد هم تدریجی.

مثلاً راننده‌ای که می‌خواهد از اتومبیل جلویی خود سبقت بگیرد با زیاد کردن سرعت و رعایت جوانب آن سبقت می‌گیرد. در این مثال زیرنا درست است و با اصلاح روند حرکت خواسته محقق می‌شود. اما راننده‌ای که متوجه می‌شود دارد در خلاف جهت مقصد می‌رود منطقاً باید توقف کند و دور بزند، در این حالت زیرنا اشتباه است و راننده باید دور بزند و هرچه بیشتر در جهت اشتباه براند از مقصد دورتر می‌شود، بنابراین در اولین فرصت و امکان مقتضی باید به خلاف جهت قبلی تغییر مسیر بدهد. در مثال اخیر تغییرات روبنایی مانند کم و زیاد کردن سرعت، روشن و خاموش کردن چراغها و امثالهم به مقصد نمی‌رساند بلکه حتماً باید تغییر مسیر آنها به خلاف مسیر پیشین داد و این یعنی انقلاب آن هم نه آنی بلکه تدریجی. حال اگر راننده با کشیدن ترمز دستی بخواهد تغییر جهت آنی بدهد و در نتیجه ویرانی بیار آورد، آیا این خطای او باید به پای انقلاب نوشته شود و گفت انقلاب ذاتاً ویرانگر است؟ بدیهی است که نه! حال فرض کنید اتومبیل در آستانه سقوط در دره است، راننده باید بلافاصله ترمز کند و این یعنی انقلاب آنی. اگر همان راننده به پیچی برسد، آیا می‌تواند به تدریج این کار بکند؟ نه! سر پیچ باید پیچد و گرنه از جاده خارج می‌شود، پس تغییر آنی است اما ماهیت آن اصلاح است نه انقلاب. بنا براین تغییرات مورد نیاز از وجهی یا انقلابی هستند یا اصلاحی، و از وجه دیگر یا آنی هستند یا تدریجی. در این صورت چهار حالت متصور است:

- ۱) تغییرات انقلابی آنی مانند ترمز کردن اتومبیل در لبه پرتگاه
- ۲) تغییرات انقلابی تدریجی مانند دور زدن اتومبیل به خلاف جهت
- ۳) تغییرات اصلاحی تدریجی مانند سبقت گرفتن اتومبیل
- ۴) تغییرات اصلاحی آنی مانند پیچیدن اتومبیل در پیچها

جای زورگویی دیگر می‌نشانند. (نقد قانون ۴ - بهمن ۱۳۹۸)

### خواسته‌های اولویت‌دار

هر یک از ما ایرانیان ۱۰ خواسته اولویت‌دار خود را در سطح ملی و کشوری بگویید این فهرست می‌تواند خواسته‌های ما را برای یکدیگر روشن کند و گام مهمی باشد در جایگزینی جنبش‌های کنشی بجای جنبش‌های واکنشی و دستیابی به جامعه مطلوب. من به عنوان یک ایرانی ۱۰ خواسته اولویت‌دار خود را در سطح ملی و کشوری می‌گویم و دیگران را نیز به گفتن ۱۰ خواسته اولویت‌دارشان دعوت می‌نمایم:

- قانون اساسی سکولار بر مبنای تحقق حقوق ذاتی

- حذف تعالیم دینی و فرقه‌ای از مدارس

- برابری در حق طلاق

- آزادی نوع پوشش زنان

- اهتمام ویژه در بازپروری معتادان و مبارزه با شیوع اعتیاد

- برابری اهتمام در نگهداری محیط زیست با دیگر اولویتهای ملی

- وضع قوانین در راستای صیانت از مالکیت شخصی و کاهش

مالکیت خصوصی

- کاهش نقش بانکها صرفاً در حد تبادلات مالی و جایگزینی آن با

شرکتهای سهامی در سرمایه‌گذاری

- لغو هرگونه امتیاز ویژه برای اشخاص حقیقی و حقوقی

- عدم مداخله ساختار سیاسی کشور در دیگر کشورها

(نقد قانون ۴ - بهمن ۱۳۹۸)

بنابراین هر هدفی روش متناسب خود را می‌طلبد و روا نیست که بگوییم چون روش ملازم تغییر آنی است بد است یا چون تدریجی است خوب است! سرطانه مهلت مداوای تدریجی نمی‌دهند! اصلاحات فقط در مواردی رواست که بنیادها درست باشند و رونها نیازمند تغییر و گونه راهکار انقلاب است. بکارگیری اصلاحات اگر معضل؛ زیربنایی باشد فقط فرصت تخریب و میزان آن را بیشتر می‌کند چنانچه در این دو دهه کارنامه آن گویای همه چیز است. (نقد قانون ۴ - بهمن ۱۳۹۸)

### جنبش و سنخیت در روش با هدف

هر جنبشی باید خواستگاهش مشخص باشد، شرکت کنندگان در آن باید حدود و ثغور هویتی را که طلب می‌کنند بشناسند و بر سر آن تفاهم نمایند، در غیر این صورت اولاً پیرویشان محل ابهام است، ثانیاً اگر پیروز شوند دچار مناقشه‌های مخرب خواهند شد. از وجه دیگر؛ این روش است که هدف را می‌سازد بنابراین هر روشی که بکار گرفته شود هدف متناسب خود را محقق می‌کند بنابراین اگر هدف دموکراسی است مطالبه نیز باید رفتارندوم از طریق انتخابات آزاد با نظارت بی‌طرفانه باشد و این همان چیزی است که رهبران جنبش سبز از آن عمداً یا سهواً غفلت کردند... در جنبشهایی که با خواستگاه حذف طرف یا طرفهای دیگر آغاز می‌شود و ادامه می‌یابد ماحصل نه دموکراسی که باز هم سلطه یکی بر دیگران است. (آیاتی از قرآن ۳ - زمستان ۱۳۹۶)

### کنترل جنبشها از طریق واکنشی کردن مردم

یکی از مهمترین سیاستهای حاکم نه تنها در ایران که در سطح جهانی این است که مردم را با واکنشی کردن کنترل کنند تا جنبشهای کنشی شکل نگیرد چرا که کنترل جنبشهای واکنشی بسی سهل‌تر است.

### جایگزینی جنبشهای واکنشی جنبشهای کنشی

وقتی سیاست جاری؛ «بحران سازی» است باید «جنبشهای واکنشی» را با «جنبشهای کنشی» جایگزین نمود. جنبشهای واکنشی ریشه نمی‌دوانند و با موجی دگر بر باد می‌روند، و حال آنکه؛ جنبشهای کنشی مانند یک درخت هم ریشه در خاک محکم می‌کنند و هم شاخ و برگ می‌گسترانند و ثمر می‌دهند و در برابر سیلابها هم پایداری می‌کنند. وقتی جنبش کنشی باشد به راحتی منحرف نمی‌شود چرا که هم ریشه دارد و هم هدف. اما عنان جنبشهای واکنشی بیشتر دست کنشگر آن است و با تغییر کنش او؛ یا جنبش بی محل می‌شود یا به بیراهه می‌رود. واکنشها در جنبشهای واکنشی کمتر هم راستایی می‌یابند و حال آنکه کنشها در جنبشهای کنشی ذاتاً هم راستا می‌باشند و کمتر دچار تفرق می‌شوند. (نقد قانون ۴ - بهمن ۱۳۹۸)

### در جنبشها بگوییم چه می‌خواهیم

در جنبشها بگوییم چه می‌خواهیم نه اینکه چه نمی‌خواهیم چرا که وقتی می‌گوییم چه می‌خواهیم آنچه که نمی‌خواهیم هم مشخص می‌شود اما وقتی می‌گوییم چه نمی‌خواهیم معلوم نیست چه می‌خواهیم و این علت بسیاری از شکستهای پس از پیروزیهاست پیروزی در وجه سلبی الزاماً پیروزی در وجه ایجابی را در پی ندارد بلکه بیشتر زورگویی را

[nima.haghpour@gmail.com](mailto:nima.haghpour@gmail.com)

[www.t.me/nima\\_haghpour](http://www.t.me/nima_haghpour)

[www.facebook.com/nima.haghpour](http://www.facebook.com/nima.haghpour)

[www.instagram.com/nima\\_haghpour](http://www.instagram.com/nima_haghpour)