

آزادی،

حق انتقاد از اسلام است

پیش‌گفتار

ما در در را زای این دویست سال تاریخ خود پی در پی نهضت های مختلف دینی و مذهبی (۱- شیخی ۲- با بی ۳- بهائی ۴- کسری ۵- نهضت احیاء شیعه در طیفیش با طلاقانی و با زرگان و شریعتی و مطهری و بنی صدر و مجا هدین خلق و خمینی) داشته ایم که هیچ کدام چاره گردد های مانبودند، در حالی که نیاز بینیا دی به یک جنبش تفکر فلسفی بود. بدون نهضتی که استوار براندیشیدن فلسفی خود جوش درجا معده باشد، جنبش سیاسی و اجتماعی و فرهنگی به سوی آزادی و داد، همیشه به شکست خواهد آنجا می‌ید.

جنبش های دموکراسی کثرتمند، و جنبش های اصیل سوسیالیسم فقط بر "اندیشیدن خلاق فلسفی" امکان دارندنه با پیروری از یک دستگاه وارداتی فلسفی دربسته، یا ایمان به یک دین و مذهب وایدئولوژی. رسالت فلسفی من از روزی که پا به میدان مطبوعات ایرانی خارج از میهن گذارد مهین انگیختن به "تفکر خلاق فلسفی" بود. تحقق آزادی و دادکه از تغییرات اجتماعی جدا ناپذیرند، فقط با خلاقیت فکری و فلسفی ممکن است. با خلاقیت مداوم است که میتوان با تغییرات سیاسی و اجتماعی و اقتصادی روبرو شد.

پا بندی خالص به هر دستگاه فلسفی یا عقیدتی و یا علمی، نفی خلاقیت و طبعاً
نفی آزادیست.

ما با یدگام به گام به آفرینش تئوریهای اجتماعی - سیاسی - حکومتی -
اقتمادی براساس تفکر آفریننده فلسفی خود پردازیم تا جنبش دموکراسی
میان ما پیروزگردد. فجر تفکرات فلسفی من در مطبوعات ایرانی با مقالتی
که در این کتاب گردآوری شده‌اند آغاز گردید. محور مقاالت، برخورد با افکار
یکی از علماء اسلام بود، و چون همه مقاالتی را که در مقابله با افکار او
مینوشتمن در نشریه ایران و جهان (از اواسط ۱۹۸۱ تا اواسط ۱۹۸۳) چاپ
نمیشد، و بخشی بزرگ از آن در نشریه پیام در لندن درج میگردید، در این
مجموعه یک جا با هم در اختیار خوانندگان قرار میدهم.

هدف این مقاالت تنها برخوردار نتقادی با اسلام نبود بلکه فراهم‌آوردن
زمینه برای اندیشیدن آزادآفریننده بود که همیشه رژیم خود را حفظ میکند.
این افکار، انکاس بسیار شدید و با راز و رو بیدار گشته‌ای پس از انقلاب
اخیر ایران داشت و دارد، و کسانی را به استقلال فکری خودشان برانگیخته
است و برخواهد نگیخت.

همه مقاالت همانطور که در آن هنگام نوشته و منتشر شده است، بدون تغییرو
تصحیح از نوجاپ میگردند تا به آسانی بتوان تحولات فکری مرانیزدنشان
کرد. کسیکه علاقه دارد به تفکرات فلسفی من در کتابهای بعدیم بپردازد
بهتر است با این کتاب شروع کند.

منوچهر جمالی

۱۲ ژوئن ۱۹۸۸

فهرست مطالب

صفحه

۱- ضرورت تاریخی رژیم اسلامی خمینی	۵	
		۱۸ نوا مبر ۱۹۸۱
۲- نیاز به بی پرواژی	۱۱	
۳- خدا به انسان علم می آموزدتا ازا و سلب استقلال و حاکمیت کند	۱۹	
۴- عقل، روح را همچون حوا آدمد مرد	۳۸	
۵- قدرتی که عین حقیقت شد، ما وراء سئوال قرار میگیرد	۶۱	
۶- تابع قانون یا تابع اراده	۸۱	
۷- انفکاک دین از سیاست	۱۰۳	
		۵ فوریه ۱۹۸۲
۸- براندازی رژیم خمینی فقط با براندازی علل رژیم او ممکن است	۱۰۹	۱۹۸۲ می ۲۱
۹- علماء متخصصندیا "ابردولت"	۱۲۳	۱۹۸۲ می ۲۲
۱۰- استفاده از اسلام بر ضد خمینی	۱۳۹	۱۹۸۲ اگست ۶
۱۱- اسلام راستین - اسلام سنتی - اسلام واقعی	۱۵۳	۱۹۸۲ اگست ۱۳
۱۲- اسلام راستین و نعد عقل تابع بر ضد عقل خلاق	۱۶۷	۱۹۸۲ اگست ۲۵
۱۳- مشورت در باره چه؟ (افرینش ایده مشترک)	۱۸۳	۱۹۸۲ دهم اکتبر
۱۴- مرجع تقلیدیا منجی ایمان	۱۹۱	
۱۵- رحم به عا مهیا گریزروشنفکران از مقابله با دین	۲۰۴	
		۶ نوا مبر ۱۹۸۲
۱۶- مفهوم رهبری در دموکراسی و تضاد آن با مفهوم رهبری در اسلام	۲۱۲	۵ دسا مبر ۱۹۸۲

- ۱۷- انتقاد، بزرگترین حق ضعاست ۲۳۱
- ۱۸- چگونه میتوان قدرت رهبری سیاسی را محدود ساخت ۲۴۳
- ۹ دسامبر ۸۲
- ۱۹- هر انسان چون آزاد است و چون امکان معرفت مستقیم
دارد، حق انتقاد دارد ۱۹۸۲
- ۲۰- چرا طوما رسلطنت و اما مت درهم پیچیده میشود ۲۷۹
- ۱۷ دسامبر ۱۹۸۲
- ۲۱- راهی که به آزادی سیاست از دین میکشد ۲۹۹
- ۲۶ دسامبر ۱۹۸۲
- ۲۲- از انسان بارکش (معرفت ایمانی) ۳۰۷
- ۲۳- چرا ۱۱ مانت به آسمانها عرضه شد ۳۲۱
- ۳ مارچ ۱۹۸۳
- ۲۴- ۱ مانت، عرضه شدیا تحمیل؟ ۳۳۱
- ۱۴ مارچ ۱۹۸۳
- ۲۵- آنچه بوده، با یادبماند - از نظم ۱۱ مانتی تا آزادی ۱۱ مانتی ۳۴۲
- ۱۱ اول آپریل ۱۹۸۳

ضرورت تاریخی رژیم اسلامی خمینی

پیدایش رژیم اسلامی خمینی، یک حلقه ضروری تاریخی و سیاسی در ایران است. همه می‌پندازند که رژیم اسلامی خمینی "اتفاقی بود که هیچ‌کس نمی‌خواست و هیچ‌کس انتظار آنرا نداشت و چون نمی‌خواستند نمی‌باشد" و در شگفتند که چرا شد. به نظر من این اتفاقیست که می‌بایستی روی بددهد و یک ضرورت مسلم تاریخ سیاسی و دینی ایرانست. و ما باستی بجای اینکه به خمینی نفرین کنیم ولعن بفرستیم این ضرورت را بهتر بشنا سیم و چاره این ضرورت را بکنیم.

در تاریخ جماعت، هیچ اتفاقی، بدون ضرورت ریشه‌دار، صورت نمی‌بندد. اینکه علیه انتظار خواست ما بودنشا نه آنستکه ما خود آگاهی صحیحی از تاریخ دویست ساله اخیر خود نداشتیم. تاریخ دینی ما را از دوره مفویه تا حال هیچ‌گاه بطور عینی نتوشته‌اند و آنچه نوشته‌اند هم‌هاش "تجلیل نا مه است" و یا با دیدی بسیار تنگ می‌باشد و بسیاری از وقاریع اصلی را بکلی از آن حذف کرده‌اند.

"مبارزات علیه اسلام و علیه طبقه آخوندی" در این صد و پنجمین سال در ایران، نتاً یک خود راندازه است. این مبارزات، بسیار رسطحی گرفته شده بود. این مبارزات ببرپا یه آشنا بی عمیق با اسلام و فکار و احکام نبود، بلکه بسر پایه "وام اسلحه‌های روشنفکران اروپا" بی که علیه مسیحیت بکار برده‌اند" بود. هما نظور که شاواسلحه وارد می‌کرد، روشنفکران ایرانی نیز اسلحه‌های فکری و تاریخی از اروپا پیشانی وام می‌کردند تا علیه اسلام بجنگند.

ولی اسلحه، همیشه باستی ببرپا یه شنا سایی دشمن و امکانات دفاعی و تهاجمی اش باشد. اسلحه را باستی بر طبق ایده‌های دشمن، ساخت. اسلحه بر ضد طبقه آخوندی و بر ضد اسلام را نمی‌شود زروشنفکران اروپا بی وام گرفت. در دوره پیش از انقلاب فرانسه، مبارزات علیه دین، غلط فهمیده می‌شد. دین را با طبقه روحانی عینیت میدادند و فکر می‌کردند وقتی علیه آخوندهای

مسیحی میجنگند، علیه مسیحیت جنگیده اند. اسا سا "پدیده دین را خیالی سطحی میگرفتند. این روش مبارزه، به روشنفکران ایرانی بدارث رسید. ولی این روش، برای مبارزه با اسلام کفا بیت نمیکرد.

روشنفکران بندرت با قرآن و تاریخ اسلام و فکار قرآنی و قوانین اسلامی آشنا بی کامل داشتند بندرت دراین زمینه تحقیقات میکردند و بندرت این تحقیقات را منتشر میکردند.

رزیم اسلامی خمینی میخواست که روشنفکران ایرانی را وادا ردکه دریک جبهه علی، علیه اسلام بجنگند. رزیم اسلامی خمینی آنها را تحت فشار قرا رداده است که ازا این ببعادرست با اسلام آشنا شوندو اسلحه را ازدست خودا سلام بگیرند و با اسلام مبارزه کنند. ولی هنوز این روشنفکران تابحال جرئت گرفتن چنین جبهه‌ای علی را ندارند، نه برای آنکه فقط از "عا مه" میترسند، بلکه چون به ضعف خود آگاهند. ضعفی که نتیجه عدم آشنایی با اسلام است.

درا شرهمنی ضعف، بسیاری از همین روشنفکران در مردم گمنام ساختند و مشتبه ساختن جبهه هستند. برای اینکه اسلحه‌ای علیه خمینی داشته باشد، متولی به "اسلام راستین" میشوند که نمیدانند چیست و یا فقط یک تعارف دیپلماتیک میباشد، با گفتن اینکه خمینی مسلمان نیست یا خمینی‌بی پای بند" اسلام راستین" نیست، این خط مبارزه را نامعین میسازد. از مبارزه‌ای که هیچ راهگریزند رند، گریز میزند.

"ولایت فقیه" را که خمینی میخواهد، ادا مایده "اما مت" است و اما مت چه در شکل تشیع اش چه در شکل خلافت (اهل تسنن) زائیده ایده خودا سلام است. اینها انحرافات از اسلام نیست. این ایده "ولایت فقیه" ایده‌ای ضد اسلامی و ضد شیعی نیست بلکه نتیجه مستقیم شیعه و اسلام است. اینها خود اسلام است. اسلام، تنها دریک شکل ظهور نمیکند. اسلام میتواند مدلشکل مختلف بخوبی بگیرد و در همه این شکلهای مختلف همان اسلام میماند و ما هیئت مشترکش را علیرغم همه این شکلهای متفاوت ظاهری نگاه میدارد. همانطور که کمونیسم تنها یک شکل در تحقق ندارد. میتواند شکلهای مختلف داشته باشدو همه این اشکال، در همان ایده کمونیسم نهفته است. اینکه پیروان هر مذهبی ادعا میکنند فقط این شکل و این مذهب از همه آن مذاهب واشکال، صحیح و حقیقی است و ما بقی همه‌نا حق و کاذب میباشند، حرفیست که در

مشا جرات داخلی میان دستجات کمونیستی یا مذاهب اسلامی مورداً ستفاده قرار میگیرد، هر دسته‌ای، دستجات غیرازخودش را انحرافی و کمراء و دروغزن میشمارد. این فکر، از اعتقاد به "حقیقت واحد" می‌آید. ولی از لحاظ تاریخی و واقعیت هم‌این دستجات و مذاهب درایده‌است که مونیسم تهفته‌اند. اینها تراشه‌ای مختلف از یک کریستال هستند. اسلام خلفای را شدین، اسلام علوی، اسلام اموی، اسلام عباسی، اسلام صفوی، اسلام فاطمی (نصر) اسلام عثمانی، اسلام مغولها در هند، اسلام خمینی و حتی همین اسلام را سین مجا‌هدین خلق، همه‌مظا هر مختلف یک‌ایده‌اند، همه‌تراشه‌ای مختلف یک کریستال هستند و با همه مشاجرات میان خودشا ن، وجه اشتراکشان بیش از وجه اختلافشان میباشد. از شدت مبارزه میان دو دسته اسلامی ("مثلای" خمینی و مجا‌هدین) نبا یستی نتیجه گرفت که اختلافشان خیلی زیاد است. در تاریخ عقايد و در تاریخ اسلام و در تاریخ کمونیسم بنگردید و بیینید که بر سرچه اختلافات بسیار مختصر چه جنگها و خونریزیها و چه کینه‌ها را همیان فتاده است. از این روازدشت اختلاف میان مجا‌هدین خلق و رژیم خمینی نبا یستی به‌این نتیجه‌گیری رسید که اختلاف ایدئولوژیکی آنها نیز بهما ن شدت و تفاوت است.

روشنفکران، در این صد و پنجاه سال همیشهاز "جبهه بستن در مقابل اسلام" گریز زده بودند. در همان قانون اساسی راه‌وا برای فعالیت ایدئولوژیکی علیه اسلام بستند.

خمینی بطورعلنی همه‌را در یک جبهه بمنابع رژه خواندگی هنوز روشنفکران از چنین جبهه بندی علنی اجتناب میورزند. ولی این گریزها، فقط این مبارزه را که میباشد یستی طبق ضرورت تاریخی صورت ببندد، به عقب میاندازد و دشمن را گستاخ تروتیر و مندتر میکند.

روشنفکران از همان "خلقی" که‌نمای می‌برند و خواسته‌ای آن "خلقی" را که میخواهند تحقق بدهند، می‌ترسند، چون هنوز این خلق، خلق (توده‌آگاه) نشده‌اند. چون اینها هنوز "عا مه" هستند و در صفات مخالف روشنفکران قرار دارند. "عا مه"، احتیاج به‌هدین و آخوند جبهه ببندند. "عا مه" را نبا یستی با سخواهند تو انتست علیه‌دین و آخوند جبهه ببندند. "عا مه" را نبا یستی با "خلق" اشتباه کرد. درایران، "خلقی" نیست که روشنفکران برائیشان اینقدر خلق خود را پاره میکنند، اینها "عا مه" هستند. تا از "عا مه"، "خلق" بشود،

زمان لازم دارد تلاش باشد . آنچه را که مابنا میخواهیم تحویل "عماه" بدھیم ، اولازم ندارد و آنها را نمیشننا سند . و بدردش نمیخورد . تنها آزادی که "عماه" در مرحله نخستین لازم دارد ، فقط یک نوع آزادی است . عماه باستی از "تقلید" از مراجع تقلید "رها نمیده شود ، تا بتوانند به آزادی های دیگر شاشنگرد . تا در این "تقلید" گرفتا راست ، آزادی سیاسی و آزادی اجتماعی هیچ معنا و محتوا بی برای اوندارد . "عماه" نمیتواند آزادی سیاسی خود استفاده ببرد و آزادی سیاسی را نمیداند ، قدرت استفاده از آن را ندارد ، چون مقلداست و تا تقلید هست ، عماه ، از لحاظ سیاسی "صغری" میباشد و قیمتش همان آخونداست و ولایت اگر بطور رسمی به آن شکلی که خمینی میخواهد تحقق نیا بد ، بطور غیررسمی ادا مخواهد یافت . این ولایت فقیه ، همیشه در ایران از دوره صفوی تا حال بوده است . فقط مسئله تحول این "ولایت فقیه غیررسمی" به "ولایت فقیه رسمی" بود .

مبارزات ، برای آزادی سیاسی و دموکراسی موقعی معنا و محتوا پیدا میکند که ما بتوانیم ، عماه را از تقلید بپرسیم . هنوز سخن به آزادی و دموکراسی اقتضا دی و سیاسی نرسیده است . ما هنوز درخم کوچه اول گیریم . از آنچه که در روزهای اخیر مان لوتزمورت گرفته است ، هنوز ما انجام نداده ایم . رژیم خمینی ما را تحت فشار رقرا رمیده دکه این انقلاب را که چهارصد سال پیش در اروپا صورت گرفته است در آغاز جبرا ن کنیم . آزادی فردی و سیاسی و اقتضا دی ، فقط برپا یه این "رها بی عماه از تقلید" امکان دارد .

تا این "رها بی عماه از تقلید" شکل بخودنگرفته است ، همه تلاشهای ما نافرجام خواهند ماند . روشنفکران و سیاستمداران و طبقه متوسط این مسئله را بایستی در آغاز حل کنند . این برنا مهای عربیض و طویل ، هیچ کدام بدون چنین پایه ای ، ساختن کاخهای رویا بی برروی هواست . هر اصلاحی ، هر نهضتی ، هر انقلابی ، تا این "عماه مقلد" بوده باشد ، سربه نیست ، خواهد شد . ما خلق هاند ریم ما عماه مهاریم . این پنداشت خام ولی شیرین روشنفکران از "خلفها" آنها را میفریبد . این کلمات قالب گرفته اروپا بی در مورد خلق "در ایران در باره "عماه" صادق نیست . عماه هنوز خلق نشده است . عماه نمیتواند که "آزادی فردی" و "آزادی سیاسی" چیست و نه "احساس خود آگاهی ملی" دارد .

جبهه ملی "بدون "ملت" است .چون ملت ، ملت نیست بلکه "عا مه" هست نه "ملت" .عا مه با ملت تفاوت دارد .ملت ، یکنوع خودآگاهی نیرومندسیا سی و فرهنگی است که عا مه ندا ردونمیتوانددا شته باشد تا از مراجع تقلید ، تقلید میکند .

نبا یستی فرا موش ساخت که "نا رضا یتی عا مه" از دست یک مشت ملا ، دلیل نفی و طرد مرجعیت آخوندی نیست .ما در ایران "عا مه" داریم نه "خلق ونه" ملت " .

تا مرجعیت آخوندی اعتبا راجتما عی خود را دارد ، "خودآگاهی ملی" نمیتوان در شدبکند .اگراین خودآگاهی ملی نیرومند بود ، آخوندها نمیتوانستند و ما هنوز حکومت کنند .خودآگاهی ملی "یعنی" تقدم بستگی ملی "به" بستگی دینی" .یعنی "سودجا مעה ملی" را در صدر سودهای دیگر قرار میدهد .ولی اگر مردم چنین جدولی از سودها داشته باشند و سود ملی پیش از سود دینی بیاید ، روحانیون نفوذ خود را به عا مه از دست خواهند داد ، چون او مرجع برای "سود ملی" آنیست .

این نکته را نیز با یاد تذکردا دکه "ملیت تا خودآگاهانه" در عا مه قویست .فرهنگ ایرانی در ضمیرا و ، نگهبان این ملیت بی تا این ملیت را به خودآگاهی پیدا نکرده است ، "تقدم سود ملی" بزر "بستگی دینی" غیر ممکن میباشد .

ما با یستی یک "قیام ملی" ایجا دکنیم .قیامی که از ملیت ما بجوشد .درست معنای ملیت را با وطن فرق بگذازید .وطن پرستی کا ملا" ملی گرا بی نیست .تا ظیدرا بر ملیت با یادگذاشت .از این رو با یستی در همه مبارزات و را پیماییها و تظاهرات ، فقط از احاسات ملی استفاده برد .با یستی دست از "انقلاب فتوا بی" کشید .با فتوای چند آخوند مردم را به تظاهرات نبا یستی دعوت کرد .آنچه مخالفین با یستی در آینده ، علیرغم همه ضعشا ن از آن پرهیز کنند ، اینست که مردم را با "فتوات ای علماء" به خیا با نهاد نکشند .اگر هزا رنفر نیز بخاطر آزادی و ملیت به خیا با نهاد بیاند .یک ملیون عا مه اندکه برای تقلید از مرجع شان و اجرای فتوایش بیانند .انقلاب فتوا بی" ، "تظاهرات فتوا بی" "قیامهای فتوا بی" "مرجعیت آخوندی و تقلید را بیشتر تقویت میکند و با لطبع مانع بروز خودآگاهی ملی میگردد .لاس زدن دیپلماتیک با مراجع تقلید برای کمک گرفتن از آنها ، بر ضد

هدفهای ملی گرایان است . و عملاً " ضابطه را هبری " و بتکار عمل و استقلال در مبارزات را ازدست میدهند .

هر تظاهره یا راهپیمایی با پستی همین " خودآگاهی ملی " و " آزادی " را علیرغم " بستگی دینی " بیدار سازد و درست " انقلاب و قیام فتوایی " بر عکس این جریان است .

آن پنج ملیونی که روی فتوای به خیابانها آمدند ، آن انقلابی را که دویست هزار نفر میباشد پستی کرده باشند ، و رشکست ساختند . همین پیوستن عالمه مقلد بر طبق فتوا بود که انقلاب ، " مجبور به " سقط جنین " شد . کودک انقلاب مرده بدنیا آمد .

۱۸ نوامبر ۱۹۸۱

نیاز به بیپروائی

در پا سخنا مهای که آقای دکتر سید م. ر. عالم اسلامی، به مقاله من تحت عنوان "ضرورت تاریخی رژیم اسلامی خمینی" نگاشته‌اند، نکاتی را مطرح ساخته‌اند که در این مفحات به روشن ساختن آنها خواهیم پرداخت.

درنا مهای که خطاب به هیئت تحریریه شده است اظهرا را میدکرده‌اند که "از این پس از درج مقاالتی که از ذکر بیانات نا صواب درباره اسلام و قرآن پرواپی نداشت، خود را فرمایند". اما درباره هر "حقیقتی" که ادعاه شده است، فقط به یک گونه میشود حرف زدوان، دفاع از آن و تائید آنست. هر کسی که ادعای حقیقتی میکند، فقط یک بیان را صواب میشمارد و آن بیانیست که در تجلیل و در تدمیق آن گفته شود. "حقیقت"، هرچه مطابق با آن نیست، نا صواب میشمارد. درباره هیچ حقیقتی نمیشود انتقاد کرد، چون هرانتقادی، برای آن حقیقت نا صواب است. هر بیانی که فقط منطبق بر آن باشد، صواب است.

برای هر حقیقتی، هر حرفی که انتباق با آن داشته باشد، حرفیست که از "عقل" برخاسته است و عقل فقط موقعی عقل است که انتباق برآن داشته باشد ولی اگرچنان نجه به اندازه سرسوزنی از آن منحرف شود، آن عقل، بیعقلی محض است. اساساً نفی چنین عقلی کرده میشود. در بحث را لانوا رجل دهد هم (صفحه ۱۲۲) می‌یادکه "مردی از نصرانیان نجرا به مدینه آمد. او را بیان و سنگینی و هیبتی بود. گفته شدای رسول خدا، این نصرانی چقدر خردمند است، حضرت گوینده را منع از این سخن کرد و فرمود: خا موش باش، خردمند کسی است که خدا را یکتا بداند و از اطاعت کند". بدینسان یک مسیحی، بیعقل است، چون یکتا یی خدا را آنسان که محمد قبول داشت، قبول ندارد و چون خدا را آنطور که محمد میخواست اطاعت نمی‌کرد، یعنی به او ایمان نمی‌ورد، بنا براین بیعقل بود.

در همین صفحه می‌اید "رسول خدا فرمود: علم دوست مؤمن است.... خرد

را هنما یش "با این مقدمات روشن میشود که عقل و علم فقط در قباله ما لکیت "مؤمنین به یک حقیقت" است و کسیکه به چنین حقیقتی ایمان ندارد، علم و عقل ندارد. برهمین اساس است که در قرآن پی دربی یاد آور میشود که کافرها "لایعقلون ولايعلمون ولايفهمون وصم و بم و عمی". این بدینی بجا یی میرسد که گفته میشود که هر چه هم حجت آورده شودا یعنی نخوا هندفهمیدوا یمان نخوا هند آورد. از همین نصرا نیها (مسيحيها) همه "پدیده های نوظهوری" که ايشان میستایند، با همه اين بیعقلیشان ظاهر شده است. نه تنها از همین نصرا نیها، بلکه از همین نصرا نیها که بیدین و برضدین و منکر خدا و آخرت و عیسی و محمد شده اند، همه اين "ثارچشمگيري" که موردستا یش ايشانست، پیدا گردیده است.

آیا تا کسانیکه در عالم مسیحیت بزرگ شده بودند، استبداد حقیقی که مسیحیت میکرد (و در این قسمت با اسلام مشترک است که ادعا میکند که تنها راه و تنها حقیقت و تنها حقیقت فraigiro مطلق است (نمی شکستند، میتوانستند موفق به این کشفیات چشمگیر بشوند؟

در هم فروکوبیدن "حقیقت و احکم استبداد مطلق برا رواج و افکار و دلها" دارد، شرط نخستین همان پدیده های نوظهور و آثار چشمگیریست که ايشان طالبیش هستند. ايشان متوجهند که در چنگال فشرنده حقیقت مطلق و مستبدی که خود را حقیقت منحصر بفرد و جامع میشناسد، افکار بدیع و اکتشافات، صورت بینند. آیا با چنین توقعی، دربی چیزی نیستند که خود را حقیقت خود شرائط پیدا یشان را از بین برده اند؟

اين حقیقت مطلق و واحد، چه اسلام و چه مسیحیت و چه کمونیسم، ادعای میکند که هر چه منطبق بر آنها است، عقل است و هر چه مخالف با آنها است، بر ضد عقل است. حقیقت آنها است که معاشر عقل قرار میگیرد. اما این "عقل جنبای انسانی" است که با یستی معیارهای "حقیقتی" ولو خود را مطلق و منحصر بفرد و جامع بداند، قرار بگیرد؟ بقول آن متفکر بزرگ یونانی این انسان است که اندازه هر چیزیست.

اين چنین عقلیست که هر حقیقتی را از آسمان به زمین می‌ورد و انسانی میکند. از حقیقت، مفهومی میسازد که در با راه آن حق اندیشیدن، حق شک کردن، حق تصحیح کردن، حق رد کردن دارد. حق انتقاد داشتن از یک حقیقت یعنی انسانی کردن آن حقیقت.

ا و مفهوماتی را بنا م حقیقت، جا ویدو مقدس و تغییرنا پذیر نمیسا زد، تا از دسترس تصرفش خارج گردد. کلمه‌ای را که خدا آفرید، انسان نمیتواند به آن دست بزند، انسان نمیتواند آنرا تغییر بدهد و گرنه "تحریف کننده و مفسد" است. انسان، حرفی را که نمی‌تواند تغییر بدهد، نمیتواند تحقق بدهد. چون وقتی توانست مفهومی را تغییر بدهد، مفهومی ازا و میشود و هر وقت مفهومی را تغییر داد، بزرگترین عمل خود را شروع کرده است. ا و مفهومی را پذیرفتها است که قدرت تغییر دادن را داشته است و با چنین گا میست که آن مفهوم، قابلیت تحقق در دنیا را پیدا میکند. هر حقیقتی که ما و راه قدرت تغییر دادن منست، قابل تحقق در دنیا نیست. عقل، عصف خود را میشناسد. عقل انسانی ناقص است و همین ناقص بودن عقلست که زمینه آزادی و امکان ا و برای رشد ممیباشد. عقل کاملاً آزادی ندارد.

تلash این عقل انسان نیست که همیشه میجویدو می آزماید و در اشتباہ می افتد و وقتی مفهومی با تجربیات ا و ناسازگار در آمد و مغفلات اور حل نکردن دور میاندازد.

عقل انسان، دست خود را برای تغییرات و تغییر جوئیها با زنگاه میدارد. با کلمات مقدس و جا ویدو تغییرنا پذیر، زنجیر بdest خود نمیزند. آزادی او در اثر همین ناقص بودن عقلش ا مکان دارد. اگر هر کسی بخواهد دیگری فقط آنچه حقیقت ا و صواب میداند منتشر سازد با یافتا تحقیق عقلش را بخواند و دست آزادی بکشد. کسی که میاندیشد، رعایت "خود" و "حقیقت خود" را نمیکند.

"عظمت حقیقت ما" در آنست که به آن به پیوندیم. هرایمانی شدید، عظمت آن حقیقت را نشان میدهد. ا ما "عظمت ما" در آنست که از "حقیقت خود" بتوانیم روزی بگسلیم، بتوانیم از آنچه روزی حقیقت شمرده ایم دست بکشیم و آنرا ترک گوئیم. ما در بستگی وا یمان، "حقیقت خود" را بر "خود" ترجیح میدهیم. ما در گستن از آن حقیقت، خود را بر "افکار و مفاهیم خود" مقدم میشماریم. این حقا یقندکه برای ما هستند. این حقا یقندکه میباشیست ما را رشد بدهند و این ما نیستیم که بنده و برده آنها بمانیم. این ما نیستیم که با یستی در مذبح حقا یق ما را بعنوان شهید بکشند بلکه این حقا یقندکه با یستی در محراب عظمت انسانیت فدا کرده بشوند. و انتقام دبرای همینست. انتقاد، برای "جنیش عقلیست. برای همین ترجیح "انسان" بر" یک فکریا مفهوم است که نا م حقیقت بخود میگیرد و استبداد مطلق میطلبد آنچه می

مینویسیم تبا یستی صواب برای "حقیقتی، ولو آنکه خود را حقیقت محض بداند" با شد بلکه با یستی صواب برای "رشدانسان" و "کرامت و شرافت انسان" باشد.

این "عظمت انسان" است "که احالت وارجحیت دارد نه" عظمت حقایق او". ما حقیقت خود را برای آن عظیم می‌شماریم که به "عظمت انسان" بیفراید. حقیقت‌های انسانی با ید برای انسان باشند آنکه انسان برای حقایقش وا سیر حقایقش.

از آنجا شیکه عالم اسلامی آقای م. ر خواستار آن بودند که از حروفها ئی که "پردازی برای بیاناتنا صواب درباره اسلام و قرآن" ندارند خودداری شود لازم است سخنی چند تیز در این با ره بیان آورده شود. چون همین گفته ایشان با همان "تقاضای کشفیات وابتکار" را تشان از من و سایر روشنفکران، ارتباطی اساسی دارد. البته "حرف" بخودی خودش پروا ندارد بلکه آنکه حرف می‌زنند" بی پروا می‌توانند باشد. عدم درج حرف بی پروا یعنی بستن قلم ودها ن تویسند و گویندهای که بی پروا سخن می‌گوید. اما درست روشنفکران احتیاج به همین "بی پروا ئی ها" دارند و بدون چنین پردازی، هیچ انتقادی می‌سرخواهد. اختناق از همینجا شروع می‌شود. قصه آدم که در تورات و قرآن آمده است بوسیله عرفای متغیر شکل داده شدتا بیان شیوه "قهرمانان" معرفت را مجسم سازند. این تغییر شکل به قصص برای معنای تازه به آن بخشیدن، شیوه‌ای بسیار کهن می‌باشد. هم یهودیه‌ها و انبیائشان داستانهای سومروآسور را تغییر داده بكتب خود را درساختند. هم محمد این داستانها را با تغییر شکل در قرآن آورد.

می‌گویند که وقتی خدا آدم را خلق می‌کرد، بهمه فرشتگان ا مرکرده سجده کنند عرفا می‌گویند همه فرشتگان این کا را اکردن فقط شیطان سجده نکرده، و منظورش ازا این سجده نکردن این بود که "سرو حقیقت انسان" را ببینند و بشناسود را شراین "گستاخی" شیطان بود که توانست به "معرفت انسان" راه ببیا بد. هیچ معرفتی، بدون پروا و گستاخی، امکان ندارد. هر حقیقتی که قدرت یافته از ما سجده می‌خواهد تا نه ببینم. اما این انسان (یا بقول عرفا این قدرت شیطانی در انسان) است که با پروا ئی که نام کثیف شیطان به آن داده شده، می‌ایستد و مینگرد و حاضراست برای دست یا فتن به معرفت، در سراسر تاریخ رنج تنها ئی ولعن و طردا ببرد و در جهنم برای ابد بسوزد.

هرکسی که معرفت میخواهد با یستی حاضر برای تحمل عذاب جهنم همیشگی باشد. پرواوگستاخی یک لحظه است ولی عذاب همیشگی است. این معرفت چه لذتی داشت نکه شیطان حاضر بقبول چنین عذابی شد؟

ولی کسیکه طالب تمتع بهشتی است، پروا نمیکند و نمی بیند و سجده میکند و هرچه حقیقت بدها و داد، تنها همان معرفت است و هرچه بدها و داده نشد، جهالت و گذب و بطلان است.

آیا میان روشنفکران ما این گستاخان و این بی پروا یا ان کمنبوده‌اند؟ مسئله همین "بی پرواوی قهرمانانه برای معرفتی که حقیقت مقتصدر، شناختش را تحریم میکند" میباشد. بی پرواوی قهرمانانه علیرغم هر حقیقتی که اعتبار و قدرت اجتماعی یافته است. هر حقیقتی، قدرت مطلق را برای خود میخواهد. قدرت طلبت‌ترین چیز در دنیا، حقیقت است. این حقیقت است که میخواهد بردلها، بر فکرها، اعمال روزانه همه، بر حکومت، بر فلسفه، بر قضایت، بر تربیت، سلطه اتحادیه را داشته باشد. و همه از این حقیقت، ترس و وحشت و واهمه دارند. بنا بر این، قهرمانان واقعی تاریخ، روشنفکرانی هستند که میتوانند به "بزرگترین حقیقت حاکم بر اجتماع خود"، "نامه" بگویند و در مقابله آن با یستند و سجده نکنند. کرامت انسانی خود را کم در همان "ایستادن" و سفر را زیست، حفظ کنند. سجده به هیچ چیزی نکنند و لسو حقیقت باشد. معرفت در "ایستادگی" میسر میشود.

آنکه در مقابله قدرت مطلق حقیقت خمید، راه معرفت را بخود می بندد. از این روست که انسانی" می بیند" که میخواهد" با یستد". انسانی که می بیند بس پای خود می بایستد، انسانی که می بیند در مقابله هر قدرتی می بایستد. هر کشفی، درک هرا ندیشه نوینی، تنهایا پشتکار روز حمت و وظیفه شناسی و علاقمندی امکان پذیر نیست، بلکه ممکن بر "پروا و گستاخی" برای درهم شکستن حقیقتی است که قدرت مطلق و اتحادی شده است. هر حقیقتی که قدرت مطلق شد، "بت" است و بت شکستن در همین پروا و گستاخی ممکن میشود. تا چنین، بتی شکسته نشود، معرفتی پدیده نمی آید. تاریخ کشف "افکار پژوهشی"، تاریخ شکستن بت هاست.

تاریخ پیدایش افکار، تاریخ درهم کوبیدن "حقایق مطلق" است. روشنفکری که پروا نمیکند، تقویه میکند. "روشنایی انداختن" به ریشه‌های قدرت، همیشه "پروا" لازم دارد.

روشنفکری که فکرش، روشنی نمی‌اندازد، تقیه می‌کند، و بر ضدواقعیت فکرش که با پستی روشن بکند، رفتار مینماید. و نقش روشنفکری خود را می‌کند. روشنفکری که تقیه می‌کند، خیانت به فکر می‌کند. روشنفکری که تقیه می‌کند، روشن نیست و فکری که روشن نیست و روشنی نمی‌اندازد، بر ضد فکر است. تنها "وظیفه شناسی، علقمتی، پشتکار روز حمت" کفايت نمی‌کند. هر چند این ریاضت‌های فکری وجسمی لازم است، شرط کافی برای ابتکار است و کشفیات نیست. بلکه همین "پروای قهرمانانه" است که جهنمرا بخود می‌فرد و حاضراست بنا مشیطان لعن بشود (از حقیقت) اور در قعر جهنم بدنامی و تحقیر انداخته بشود و ملامت بشود و این دردها را قبول کند، بدون اینکه واویلای "مطلوبیت" را هبیندازد که همه دنیا را بگریه و ادارد کندو بیش از همه خودش بخودش بگردید.

با این پرواست که میدانندنها با "زلزل انداختن به حقیقت مقتندر و معتر" است که فکرش آزاد می‌شود و مکان کشفیات بازمی‌گردد. تا حقیقتی متزلزل نشود، فکری تازه نمی‌زاید. این حقیقتی که "شکل یافت و عبارت بندی شد" و "قدرت جتماعی و سیاسی یافت" خود را وراء سوال می‌گذارد. وراء شک و انتقامی‌گذا ردواز سوال می‌گریزد. لم و بم را تحمل نمی‌کند، سوال‌گذاری را متروک و تحقیر و لعن می‌کنند و همچنان در "حرمی" دوراً زدسترسی انسان قرار میدهد. ازا این دارم "بدینسان خود را در" حرمه "دوراً زدسترسی انسان قرار میدهد. ازا این روست که می‌توانند اعتماد را بمقابل خود را تضمین کند. اما دلیل یک حقیقت جنباً "درنا پا یدا ری، درزلزل، در بحرا نهاد و در قدرت نوزائی سریع است. "حقیقت هر عقیده‌ای" با پستی حتی پیروز باشد، حکومت کند، سلطه داشته باشد، استبداد مطلق داشته باشد، تا دوام بیا و ردوا اعتماد داشته باشد. اما درست همین تقاضای حکومت و قدرت و نصر حقیقت، تقاضائیست که حقیقت را به باطل استحاله میدهد. هر حقیقتی که بقدرت رسید، متوجه می‌شود، و هر حقیقت متوجهی، باطل است. بدین ترتیب هر حقیقت جنباً ای که شکل و عبارت یافت و بقدرت رسید، سنگ می‌شود و در سنگشدنگی باطل می‌گردد. حقیقت، با پستی این شکل و عبارت را نفی کندها دوباره جنباً و پویا بشود. با پستی خود را در هم فروشکند، یعنی خود را نفی کند، تا بجنگش آیدا بینست که "حقیقت جنباً" در همه مبارزات و در همه تحقق‌ها در شکلی که می‌گیرد و در

قدرتی که می یا بد، شکست میخورد . این شکست از خودش هست . این شکست، از قصوروا هما ل مردم سر نمیزند .

حقیقتی که شکل بخودگرفت و عبارت بندی شد تو حیدی شد (حقیقت جامع و منحصر بفرد شد) (قدرت طلب میگردد . ثبا تدوام میخواهد . مجا هد میشود . همه اعتبارات را برای خود میطلبد . اینست که "حقیقت جنبه" در این "حقیقت مطلق و عبارت بندی شده" و رشکسته میشود . حقیقت جنبه، فقط در "باختن مدام" ، "دور رشکسته شدن ابدی" ، "جنبه میمانند و حقیقت میماند .

حقیقت هیچگاه در "هیچ شکلی" پیروز نمیشود . حقیقت در همه تحقق ها یعنی بازد . تاریخ همه ادیان و همه ایدئولوژیها و فلسفه ها ، تاریخ شکست "حقیقت جنبه" است . حقیقت جنبه ، در شکل یا بی و عبارت بندیش ، در قدرت یا بیش ، "حقیقت مطلق" و "حقیقت مستبد" و "حقیقت سنگشده" میگردد . حقیقت جنبه ، در شکل یا بی و در قدرت یا بی ، "پیله به دور خودمی تند" و کرمی که پیله خود را بافت (به حقیقت خود شکل داد) فقط در سوراخ کردن پیله اش (یعنی در نفی پیله اش) هست که میتواند باز پروا نه شود و گرنده پیله اش ، مقبره اش میشود . ولی معمولاً "پیله ای که حقیقت در قدرت یا بی برای خود میسازد (فقط درساختن پیله ، قدرت ایجاد میگردد) ابریشمی نیست بلکه فولادیست و شکستن آن احتیاج به "پروا و گستاخ" دارد . این حقیقتی است که حق دست زدن به آن را ندارد . این حقیقتی است که قدرت او از آن سرچشمه میگیرد . چگونه میتواند علیه قدرت خود و سرچشمه قدرت خود ، قد بیفرزاد ؟ هر حقیقتی که پیله قدرت را بدور خود تبیند و قدرت مند شد ، دیگر نمیتواند حقیقت بما نمودیگر نمیتواند ، قدرت خود را ترک کنندتا باز "حقیقت جنبه" بشود . ازاین بعده دو مسئله پیش می آید آفرینندگی "یا" بقاء و دوام حقیقت مقتدر "وکسیکه در پی کشف افکار بدیع است ، آفرینندگی برای او بر "بقاء" و دوام حقیقت آن ولوبیت دارد . علماء دین ، حکومت دینی ، فونکسیونرهای حزبی ، برای این وظیفه آنجا هستند که این شکل حقیقت را ، پاسداری کنند ، نگاهدارند ، بقاء بدنهند ، چنان که آقای م . ر . در انجام همین وظیفه به پاسخ دادن من برخاسته اند . نقش اول ایشان ، ابقاء و محافظت و توسعه بخشی به قدرت این حقیقت در تبلیغ یا جهاد است (حقیقت به شکل اسلامی و شیعیش) اما جنبش و آفرینندگی ، فورانی است علیرغم این وظیفه . اولوبیت ها جا بجا میشوند . جنبش و آفرینندگی بجا دوام بخشی و نگاهداری

وقدرت دهی می نشیند .

آنچه مقدس شد ، خصوصیت دوا م پیدا میکند ، مقتدر میشود . آفریننده و جنبش خواه و کاشفه تقدیس را میگیرد . حقیقت را "مفهوم" میسازد . از حقیقت ، یک مفهوم میکنندتا ا مکان تغییردا دن پیدا کند . تا قدرت تغییردا دن در آن مفهوم پیدا کند . ولی حقیقت ، یک "مفهوم منطقی" نیست که وقتی ما کنار گذاشتیم ، از دستش رها بشویم . حقیقت از یک مفهوم گذشته است . حقیقت ، بزرگترین قدرتی شده است که روح ما را قبضه کرده است . حقیقت ، روح و فکر و عاطفه و احساس ما را حافظه و قبضه کرده است . حقیقت ، مالک ما شده است (ملک انسان) . با "ردکردن منطقی" هیچ حقیقتی ، نفی نمیشود . رهایی یا فتن نمی یابیم . با ردکردن منطقی ، در هم فروشکستن بنت است . در هم فروشکستن معبدیست که آن از حقیقت ، در قلب ما ساخته است . وا زما سجده ا بدی میطلبد . ما با یستی این معبدرا و این بنت را در خود فروشکنیم تا روح و فکر ما آزا د بشود . بدون این در هم شکستن بنتی که ناشی حقیقت است ، راهی به فکرتا زهای نیست . حقیقت نمیگذاشد که ما راه تازه برویم . حقیقت ، تازگی را فقط در یک چیز میداند . چون هر حقیقتی که قائل است که خودش حاوی همه چیزهست (لارطب ولایا بس الا فی الکتابالمبین) بنا بر این با یستی هر چیز تازهای فقط در تفسیرو تاء و بیل خودش کشف گردد . تنها را هتحقق و کشفه تفسیرو تاء و بیل است . ازا ینجا است که همه علماء دین و ما را رسیست ها ، مفسرند . و چون واقعا "همه چیزها تازهای که کاشفین می یابند" را ین کتابها نیست . مفسرین وظیفه دارند مرتبه از "در عقب" بطوری که حتی خودشان هم متوجه نشوند ، این افکار نوین را وارد کنند و چون این جریان همیشه تاخود آگاهانه صورت میگیرد ، خودشان هم از این کشف تازه (!) به شگفت می آیند .

حالا میخواهیم به نکته بعدی که مسئله ضرورت و علیت و جبر میباشد و ایشان مرا مورد تقدیق را رداده و تعلیماتی داده اند چند کلمه بگویم .

خدا به انسان علم می آموزد تا ازا و سلب استقلال و حاکمیت کند

دراصول کافی، «جزء سوم این گفته‌ها ازا مام با قرنفل می‌شود» سمعت ابا عجفر يقول : «الناس كلهم بها ظمانته لا قليل من المؤمنين والمؤمنين غريب» شنیدم که امام با قرع عليه السلام گفت : مردم همه اشان بھا ظمانته (چهار پیام) هستند به غیر از محدودی از مومنین، مومنین میان این چهار پیام غریبند. طبق احادیثی که در اصول کافی تکرار می‌شود، مقصود از مومنین، «اهل شیعه هستند، و شیعه در آن موقع، اقلیت بسیار قلیلی بودند. حتی در آن احادیث تخمین می‌زند که در هر شهری حتی دویست و یا سیصد نفر هم نیستند. بدینسان همه! هل عالم و همه مسلمانان را به جز محدودی قلیل ازا این دویست یا سیصد هزار نفری که شاید در آن روزگار شیعه بودند، جزو بھا ظمانته محسوب میدارد. بعد ازا این خواهیم دید که شاء نی را که به این اقلیت محدود نیزداده بودند، فاصله زیادی با آن بھا ظمانتداشت، بلکه کمتر ازا آن بھا ظمانت بود. وازا نجا که در حدیثی دیگری کی ازا این اما مها این نکته را تائید می‌کند که «مومن ما نندکبریت احمر» است مطلب به اینجا می‌کشد که همه مردم بھا ظمانته هستند.

آیا این گفته‌های اما مها ازا کجا آب می‌خورند؟ آیا سرچشمہ ای غیر از قرآن دارند؟ بیهتر است سخن را با آن یه ۱۳۳ ز سوره ۷۲ غازکنیم.
«انا عرضنا الاما نه على السموات والارض والجبار ان يحملنها واسقفن منها وحملها الانسان ، انه كان ظلوما مجاهولا . ما ايما را كها مانتى از ما ست به اسما نها وزمين و كوهها عرضه كرديم و همه از حملش اباء كردد . از کشیدن با رش سربا ز زدند (وازا آن ترسیدند) ولی انسان آنرا حمل كرد

وا در واقع ظلوم وجهول بود .
فعلا" از بحث "عرضه کردن ایمان به آسمانها و زمین و کوهها که آگاه بودی
ندازند، صرف نظر میکنیم و گفتار را محدود می سازیم .

"ظالم" در قرآن، بر عکس امروز، معنای اجتماعی و اقتصادی و سیاسی ندارد ،
 بلکه در درجه اول، معنای "کافر" می آید. در این زمینه هم تفاویر ایمن
 نکته را تائید میکنند و "کافر" ، معنی اش "پوشاننده حقیقت" است و
 بعبارت دقیق تر "پوشاننده نعمت" "ظالم" هم که استراک ریشه با کلمه
 ظلمت دارد، در واقع موید همان خصوصیت "حق پوشانی" یا حقیقت پوشانی"
 انسان است .

خدا، ایمان را به شکل "اما نت" "به همه کائنات عرضه میدارد. در واقع، ایمان،
 عمل هیچ کسی نیست. جریان خودگوشی نیست که درون انسان صورت
 میگیرد، و یک فعالیت و حرکت درونی انسانی که زائیده از خود انسان باشد ،
 نیست. بلکه "مالکیتش" در دست خدا است .

انسان، ایمان را به شکل یک جنبش ذاتی و جوهری خود، در روح خود ندارد.
 انسان، دراصل، بدون ایمان است، بعبارت دیگر، انسان، خود، خود را
 نمیتواند ببیند، چون ایمان همان "بستگی شدید" است. انسان، ایمان را
 بطور قریضی میتواند حمل کند (بعنوان یار، بکشد) .

ایمان هیچ گاه یک حرکت بنیادی درونی انسان نمیگردد. بلکه "مالک
 اصلی آن"، خدا میماند .

انسان از خودش و به خودش موء من نیست و موء من نمیشود بلکه مالکیت و تصرف
 ایمان، در مشیت (اراده) خدا قرار میگیرد.

موء من در اینکه موء من است، هیچ امتیازی نمیتواند برای "ایمان آوردن
 خود" ادعا بکند. چون او از خود و به خود، ایمان ندارد. "بستگی" و "خود را
 بستن"، در اختیار را و نیست. انسان، خود، نه "حق بستن" "خود"، و نه "قدرت
 بستن خود" را دارد. دل بستن، از حیطه قدرت و حق انسان، خارج است. انسان
 حتی آزادی ندارد، خود، خود را ببیند. بلکه در "خود را بستن"، آزادی از او
 گرفته میشود .

قبول ایمان از طرف انسان، بر پایه "جهل و کفر" است. نه از ماهیت آزادی او.
 اونه برای اینکه آزاد است به اختیار ایمان را می پذیرد. بلکه انسان
 ایمان را انتخاب میکند، چون جا هل و کافراست. در جریان قبول ایمان،

تکیه به آزادی و اراده و نمی‌شود، بلکه نقطه شغل بر "جهل و کفر فطـری او" گذا رده می‌شود.

با میل طبیعی او به کفر، چگونه انسان قادراست که آزادانه واژروی معرفت (علیرغم جهل فطری خود) بستگی با خدارا بپذیرد؟

.

این خداست که انسان را به حقیقت "می‌بندد". دراین آیه قرآن روشن می‌سازد که انسان آنچه هست، "حق پوشانی و جهل" است.

حقیقت پوشانی و جهل، ما هیت اور انشکیل میدهند. این آیه، یکی از جوامع الكلم قرآنست و دراین آیه، انسان را بطور کلی و در ما هیت بنیاد دیش مورد نظر قرار میدهد. چون دراینجا سمت که تما میت انسان در مقابله مسئله ایمان قرار میگیرد. دراین آیه هرجه میگوید، راجع به همه انسان ها در همه زمانها است، انسان، همیشه همین خواهد بود، رابطه انسان با ایمان بخدا هیچگاه تغییر نمی‌پذیرد. انسان فقط بدین سان میتواند ایمان داشته باشد. ایمان را که خدا به شکل امانت به همه عرضه میدارد، وهمه از قبول آن میترسند (شفقت، معنا یش ترس است) (وازان سربا ز میزند)، انسان بر عکس هویت واقعی اش که حق پوشانیست و بر پایه جهلهش می‌پذیرد که آنرا حمل کند (بکشد) (نه آنکه "مالک و واجد" آن بشود).

و خدا به شگفت می‌افتد که انسان با چنین هویتی، چگونه ایمان را می‌پذیرد (در حال لیکه همه کائنات آنرا در میکنند) (و گرنه اگر خدا این عمل را به عنوان یک عمل بزرگ و قهر ما نانه می‌شناخت، آنرا می‌ستود و بزرگ میداشت و نتیجه جهل و کفر انسان نمیدانست).

ولی با آوردن کلمات "ظلوم و جهول" این عمل را نمی‌ستاید، بلکه نتیجه یا عکس العمل "کفر و جهل انسان" می‌شمارد. انسان، ایمان را پذیرفت، چون ظالم وجا هل بود.

چطور می‌شود، کسیکه پوشانندۀ حقیقت وجا هل است، حقیقت را بپذیرد؟ آیا ایمان بخدا، پذیرفتن و درک حقیقت است؟ چگونه کسیکه با باطل بستگی دارد، دل به حق ببیند؟ چگونه کسیکه جا هل است، حقیقت را می‌شناشد؟ آیا انسان اساساً احتیاج به شناخت حقیقت دارد؟

این نظر بدینی قرآن نسبت به انسان، درسرا سرقرآن، داشما "تکرار می‌شود و فلسفه" هدایت و "حکومت" در قرآن، براین دو خصوصیت اساسی و عمومی

انسان قراردارد.

البته این بزرگترین تحقیر انسان است که انسان آگاه با شدکه حقیقت چیست و آنگاه حقیقت را از خودوازدیگران، علی‌برغم چنین معرفتی، بپوشاند. در اینکه انسان حقیقت را از "دیگران" می‌پوشاند، دروغگار است. کذا بدر قرآن، همیشه همدیف کافراست. و در اینکه انسان حقیقت را از خودمی‌پوشاند، خودفریب است. در قرآن خودفریبی به "ظلم به نفس" عنوان می‌شود.

اما این یکنوع خودفریبی شگفت‌انگیزیست، چون اساساً خودفریبی یک عمل "ناآگاه‌بودانه" است ولی قرآن، این خودفریبی را عملی آگاه‌بودانه میداند.

انسان خودرا با آگاهی کامل می‌فریبد. این دو مشخصه‌ذاتی انسان (جهل و کفر)، نشان میدهد که انسان همدشمن حقیقت و همدشمن خودو همدشمن اجتماع است.

ایمان نیاوردن، یک عمل ساده "نپذیرفتن" نیست، بلکه هر کسی که به حقیقت، ایمان نمی‌آورد، بلافاصله جنایت کار و مجرم‌شناخته می‌شود، چون ا真相یقت را می‌پوشاند.

کسی‌که به حقیقت ایمان نیاورد، بر ضد حقیقت است. از این روست که کلمه "کفر"، از لحاظ آزادی اجتماعی و سیاسی و عقلی، بزرگترین خطرشمار می‌رود.

رابطه انسان با حقیقت، همیشه بر یک زمینه "ضد حقیقی" و "جهل" قرار می‌گیرد. من اگر بخواهیم به یک آیات قرآن، استشها دکنم، گفتار بسیار رطولانی خواهد شد، ولی خواننده به آسانی می‌تواند در هر صفحه‌ای از قرآن، برای این مطلب شواهد روش و صریح و قاطع بیابد. اما نکته‌ای که یاد و ریش لازم است، آنست که "جهل" و "حق پوشانی"، متناقض با هم هستند.

انسان اگر آگاه‌بودانه ضد حقیقت است و بطور ارادی، حقیقت را از خود و اجتماع می‌پوشاند، بطور عدم بضرر خود را جتماً عکار می‌کند، و یا آنکه انسان از روی نادانی عمل می‌کند، وازنفع و ضرر خود و نفع و ضرر اجتماع، آگاهی ندارد، خیر خود و خیر اجتماع را نه می‌شناسد و ندبشناست.

در جهل، تضمیمی متکی بر خیر خود را جتماً نمی‌تواند بگیرد، چون خیر خود و اجتماع را نمی‌تواند بشناسد، و در حق پوشانی (پوشاننده بودن حقیقت)

خیر خود را جتما عرا میشنا سد، ولی همیشه به عمد بر ضد آن رفتار میکند.
در جهل نمیتوانند امور زندگانی خود را ادا ره کنند و در حق پوشانی، بر ضد
زندگانی خود را زندگانی اجتما عیست.

در این خصوصیت است که ملائکه، خدا را در حین خلق انسان، متوجه "فساد
انسانی" میسازند که انسان "مفاسد" است، یعنی در حق پوشانی، بر ضد زندگانی
خود و بر ضد زندگانی اجتما عیست. بر ضد خیر خود و بر ضد خیر دیگران به عمد گام
بر میدارد.

خدا در این آیه که ایمان را به زمین و آسمان عرضه میدارد، همان حرفی را
میزنند که ملائک بـه اعتراض در آغاز خلقتـش گفته بـودند: "از این حرف دلخور
شده بـود و برای آنکه نشان بـدهد که انسان غیر از "فساد" چیز دیگری نیز
دارد به ملائکه میگوید که من بـه ا و "علم اسمها" را یا داده ام (بعدا "بـه این
نکته نیز باز خواهیم گشت) ولی خدا و ندره اینجا برآس همین کفر و جهش
(فساد) ایمان را به ا و میدهد. آیا چون ایمان روی دست خدا مـانده است
و هیچکسی و هیچ چیزی حاضر بـه قبول آن نشده است، خدا حاضر میشود، بـچنین
انسانی که ضد حقیقت وجا هل است، آنرا بـه ا مـانت بـدهد؟ "علم اسماء" هم
چیزی جز همین "ایمان و ا مـانت" بـیش نیست. علم اسماء نیز هیچگاه بـه
مالکیت انسان در نمی آید و همیشه قرضی است.

برای تـاء کـید ما هـیـت اـنسـان لـازـمـت کـهـنـکـتـهـدـیـگـرـی نـیـزـگـفـتـهـشـودـ. اـنسـانـ
برای آن انسان نـا مـیدـه مـیـشـودـ، چـونـ اـنسـانـ، "قـراـ موـشـکـارـ" استـ. اـزـکـلمـهـ
نسـیـانـ. درـمـقـابـلـ خـدـائـیـ کـهـهـرـگـزـفـرـاـ موـشـ نـمـیـکـنـدـ(ماـکـانـ اللـهـنـسـیـاـ)
اـنسـانـ قـراـ دـارـدـکـهـهـمـیـشـهـ فـرـاـ موـشـ مـیـسـاـزـدـ.

(اـنسـانـ رـیـشـهـ دـیـگـرـیـ نـیـزـدـرـ عـرـبـیـ دـارـدـکـهـاـ نـسـ باـشـدـ.) بـعـدـاـ" بـهـ بـحـثـ اـیـنـ
خـصـوـصـیـتـ نـیـزـ خـواـهـیـمـ پـرـدـاـ خـتـ وـلـیـ درـ قـرـآنـ خـصـوـصـیـتـ فـرـاـ موـشـ سـازـیـ اـنسـانـ
نـقطـهـ ثـقـلـ اـنسـانـ اـسـتـ وـبـرـهـمـیـنـ خـصـوـصـیـتـ وـعـلـیـرـغـمـ اـیـنـ"خـصـوـصـیـتـ، فـلـسـفـهـ
ذـکـرـبـنـاـ مـیـشـودـ. اـنسـانـ، بـهـ قـضـدـ، حـقـیـقـتـیـ رـاـ مـیدـانـدـ وـمـیـثـاـقـیـ رـاـ کـهـ بـاـ خـدـاـبـسـتـهـ
اـسـتـ، "قـرـاـ موـشـ مـیـسـاـزـدـ".

فـرـاـ موـشـ، "جـرـیـاـنـ خـودـبـخـودـ فـرـاـ موـشـ شـدـنـ" نـیـسـ، بـلـکـهـ یـکـ عـلـمـ فـرـاـ موـشـ
سـاخـتنـ" استـ. اـنسـانـ بـخـودـیـ وـخـودـبـرـجـوـدـشـ، بـهـ تـماـ مـیـ لـفـزـ وـگـنـاهـ استـ
اـوـحـقـیـقـتـ رـاـ فـرـاـ موـشـ" مـیـسـاـزـدـ".
اـوـمـیـثـاـقـیـ رـاـ کـهـ دـوـرـوـزـاـ لـسـتـ بـاـ خـدـاـ بـسـتـهـ استـ کـهـ هـیـچـگـاـ هـبـرـسـرـپـاـیـ خـودـ

نه ایستاد و خویشتن نیندیشد و همیشه تابع رهبری با شدکه خدا معین میسا زد
ودر همه امور، خود را سراپا به او بسپارد، فرا موش میسا زد.
کلمه "انسان" در قرآن، بزرگترین اسم برای "حقیقت پوشانی انسان" است.
و چون "ناس" جمع همین کلمه است، جامعه یک هویت فرا موشکارانه دارد.
ناس همان فرا موشکارانند.

انسان، نه تنها "پوششی روی حقیقت میاندازد" و "نایابی دارد" میسا زد
بلکه اور خود، حقیقت را فرا موش "میسا زد" و "ذکر" که قرآن باشد (وبعد)
شیعه آنرا صفت و اسام اما مها و قائم قرار میدهد) بر ضد همین ما هیت ضد
حقیقی انسانی است.

ذکر (یا داد وری) استکه باستی حقیقتی را که انسان با عمد و دلخواه، بر ضد
خیر خود فرا موش میسا زد، یا داد وری او کند. علیرغم فرا موش سازی آگاهی بودانه
(علیرغم آنکه بودن) قرآن و اما مها انرا به "اکراه" از حقیقت (یعنی از میثاق
عبدودیت ابدی) یا دمی آورند و خاطرنشان میسا زندگه با ید برای همیشه "در
تما میتش" مطیع باشد. رهبری براین "خصوصیت بنا میشود. کلمه انسان
بخودی خود، همانند کلمات "کافر" و "کذا ب" و "ظالم" و "فسد" همه تائید
"هویت واقعی انسان" را میکنند. همین کلمه انسان، ما هیت انسان
را رسوا و افشاء میسا زد. ناما و به تنها ؑ برای تحریر او کافی است. ناما
او بدترين فحش است.

تفاوت محمد با سقراط اینست که سقراط میگوید که در انسان، حقیقت "فراموش
شده است".

"فرا موش شدگی"، ایجا بگناه نمیکنند و را ضد حقیقت نمیسا زد. اما تفکر
محمد، مبتنی بر این میباشد که "انسان، حقیقت را فرا موش ساخته" است.
سقراط (در دیالوگ‌های اولیه افلاطون) میکوشد که با "سئوال"، این حقیقت
فرا موش شده را برانگیزا ندوبیدار سازد. اما برای محمد، انسانی که به عمد
و آنکه بودا نه حقیقت را فرا موش "ساخته است، با "سئوال" نمیتوان اور!
به حقیقت برگردانید و به حقیقت رسانید.

حالت منفی که محمد در سر از قرآن نسبت به "سئوال" "دارد، این واقعیت را
بطور قاطع روش میسا زد.

وسیله‌ای بسیار رخشن ترویج رحمنه ترویج رهارا میزتر با ید بکار برد. بجای
سئوال سقراطی، که قا در بود انسان را به حقیقتش برانگیزاند، "وحشت

اندازی و "عذاب" و "هلاکت" می‌آید. محمد ایمان ندارد که انسان را بتوان با سئوال تنها، به حقیقت خواند. انسان برای سقراط، حساستر، لطیفتر، و شریفتر است. انسان برای محمد، کودن، دیرفهم، لجوج و پست ترو عقیم است. سقراط، ایمان به "قدرت معرفتی عقل انسانی" داشت و سئوال برای "عقل" بود.

اما محمد، ایمان به آن ندارد که عقل انسان بتواند "سرچشمه معرفت" بشود. از این رو دست بدامان "سئوال" نمیزندتا انسان را به حقیقت برا نگیراند.

این عقل است که احتیاج به سئوال دارد. عقل، از سئوال تکان میخورد و به حرکت میان فتدوزاینده میشود. معرفت از عقل زائیده میشود. عقل انسانی، سرچشمه معرفت حقیقت میشود.

انسان سقراطی، دوست حقیقت است. انسان محمدی، دشمن حقیقت است. سقراط به انسان خوشبین است. محمد به انسان بدینه است (همه جا این اکثریت مردم است که ایمان نمی‌آورند و کافر و مشرک میشود) سقراط، هر انسانی را می‌شوند. هر انسانی در اثر نعمت، کافر و مشرک میشود (سقراط، هر انسانی را سرچشمه معرفت میداند. محمد، علم را فقط به خدا اختصاص میدهد و انسان را از لحاظ معرفت، عقیم میمایند).

انسانی که پوشاننده حقیقت وجا هل است، ضرورتا "در مقابل خدا وندکه حقیقت است قرار میگیرد. خدا وند در مقابل "پوشاننده حقیقت" فقط یک امکان دارد.

"ويمح الله الباطل"، خدا وند بنا طل را نابود میسازد. بنا براین هر فردی یا جا معهای که "پوشاننده محض حقیقت" است، مستحق هلاکت و فنا میباشد. حق با پیستی ناحق را از بین ببرد. خدا وند بنا موءلفه" حق پوشانی" در انسان فقط با نیستی و هلاکت روبرو میشود. اما خدا وند در مقابل انسان بعنوان "جا هل" وظیفه دیگری دارد. جهل انسانی برای محمد "فراموش شدنگی" سقراطی نیست که با سئوال بتوان زائل ساخت.

انسان از لحاظ معرفتی، عقیم است. جهل، یک حجاب موقت بر حقیقت نیست که در انسان قرار داشته و بتوان آنرا با کوشش عقل، پاره کرد و بر طرف شدنی نیست. بر اساس همین اصل، خدا وند، همیشه پیا میرانش را میفرستد (از لحاظ شیعه، همیشه با ید حجت خدا در میان مردم باشد).

با وجود پیا مبرد رمیا ن جا معده انسانی، "ا مکان حکومت حق " درجا معده پدید می آید . پیا مبر، نما دو جو دو غلبه نهای حق است ، و با وجود پیا مبر در جا معده انسانی، خدا وند دیگر آن جا معده را نا بود نمیسا زد . ولی در هر جا معده ای که پیا مبری نباشد (رهبر نباشد) آن جا معده مستحق هلاکت است .

وقتی پیا مبرا ن در قرآن مردم را به عذاب یا هلاکت بیم میدهند و مردم میگویند، پس این عذاب و هلاکت چرا نمی آید، پیا مبرا ن جواب میدهند، تا ما میا ن شما هستیم، این هلاکت یا عذاب نمی آید .

از این رو، هر وقت خدا میخواهد ملتی را نا بود سازد، اول پیا مبر ش را به خارج میفرستد . جا معده نمیتواند وحش ندارد بدون رهبرالله زیست کند . موسی را به فلسطین روا شه میکندتا فرعون ومصریها را از بین ببرد . نوح را سوارکشتی میسا زدوازمیا ن مردم خارج میسا زد، چون میخواست "تمام بشریت" را نا بود سازد . خدا حق "نا بود ساختن همه بشریت" را برای ایمان نیا وردن به رهبری که ا و معلوم کرده است دارد . ابراهیم را از عراق به فلسطین به هجرت میفرستد . لوط را از شهرش بیرون می اندازد و چون زنش به "راثفت یا همدردی" سرش را بر میکردا نداورا از بین میبرد .

"ما کان اللہ لیعذبہم وانت فیهم" آیه قرآنی است . خدا وند هرگز آنها را عذاب نمیدهد تا وقتی توکه پیغمبری در میان آنها باشی . البته مقصود فلسفی این تصورات آنست که وجود جا معه، تابع وجود انسیاء و رهبران الهی است .

این کلمه را به معنای "وجودی" با یادگرفت نه بمعنای "تشبیهی" . جا معه، بدون نبی و رهبرالله، نمیتواند "وجود" داشته باشد . جا معه هست تا "رهبرالله" هست . اصل، رهبر هست نه مردم . ملت از بین میرود، یا همیشه مستغرق در عذاب است، تا هدایت خدائی، تا رهبری خدائی، تا علم خدائی برای "ا نسان جا هل و کافر" نبوده باشد .

یا با یستی "حکومت خدائی" و هدایت خدائی "داشت یا با یستی عذاب برد و هلاک شد .

وجود پیا مبرد را جتما ع، نما دو طلیعه "غلبه و حکومت حقیقت" است و بدینسان آن جا معه، دیگر مستحق هلاکت و عذاب نیست . با وجود پیا مبریا رهبر خدائی در ملت، خدا وند دیگر "حق از بین بردن آن اجتماع" را ندارد . ازا این رو بواسطه همان یک فرد بزرگ زیده، خدا وند هلاکت را از آن جمع دور

میدارد. در صورتی که جا معاہدای فاقدا بین نهاد (حکومت الهی، نبوت و رهبری الهی) باشد، خدا وندبایستی آن جا معاہدرا بعنوان "پوشاننده حقیقت" و "صدقیقت" تلقی کند.

انسان وقتیکه "پوشاننده حقیقت" و "صدقیقت" است، خدا وندنمیتواند در مقابل این خصوصیت انسان، خاموش بنشیند و این عمل را تحمل کند.

حقیقت با پیشی بر باطل غلبه کنند و پیروز شود و با لآخره آنرا نابود سازد.

محوبا طل، تنها امکان "وجود حقیقت" است. بنا بر این انسان درا بین خصوصیتش، امکان و امیدی برای وجود ویقای خود ندارد. اما خصوصیت جوهری دوم انسان اینست که انسان، "جا هل" است، و همین "جهلش" امید نجات او هاست.

خدا وندبه انسان "رحم" میکند، چون انسان "جا هل" است. درا شر رحم به "جهل" او، و را "هدا بیت" میکند. "رحم" با "همدردی" و "محبت" فرق دارد. رحم خصوصیت و طرز رفتاریک "مقتدر" با "ضعیف" است.

انسان درا شرهمین خصوصیت جهلهش، "ضعیف" است و ایجاب "رحم" خدا وندکه "مقتدر" است میکند (متوجه مفهوم مستضعفین با شید و مفهوم رهبری که تلازم با جهل و ضعف دارد). خدا وند، انسان را دوست نمیدارد و همدردی بسا او نمیکند، بلکه خدا وند نسبت به انسان "رحم و رحیم" است. را بظه و طرز رفتاریک "مقتدر" با "ضعیف" را داردهمین قالب رفتار، حالتی است که رهبری با مردم دارد.

رفتا را خلاقی یک مقتدر نسبت به ضعیفه "رحم" است. ازا بین رود رقرآن، هیچگا هرا بظه "محبت" در خدا اصلت ندارد. محبت از خدا شروع نمیشود و "فراگیر" نمیباشد و بدون شرط نیست (در حال لیکه محبت حقیقی بدون شرط است).

محبت خدا چون آتش فشا نی نیست که فروریزد و همه را بدون استثناء فراگیرد. این "عبد" است که میتوانندوبا یددرا شر "اطاعت"، خدا را "دوست بدادرد". دوستی خدا، فقط در اطاعت ممکن میشود، در حال لیکه را بظه حقیقی محبت، فاقد عنصر "اطاعت" است.

در محبت، "برتری" وجود ندارد. در محبت، "فاصله" نیست. بر عکس در رحم، "برتری" و "فاصله" و "اطاعت" هست. و وقتی عبد در محبت، خدا را اطاعت کرد، آنکاه "خدا نیز اورا دوست خواهد داشت".

رابطه اصلی خدا با انسان در قرآن، "رحم" است. ازاین رو، همسوره‌های قرآن با "بسم الله الرحمن الرحيم" شروع می‌شود. واین "رحم"، "رحم به جهل انسان" است که ضعف اساسی و بر طرف نشدنی اور ایجاد می‌کند.

خداآن دنیا بـه "کفر و ظلم" است، نسبت به فرا موشـا زـی اـونـمـیـتوـانـد "رحم" داشته باشد، نسبت به کفر و ظلم و خدا آن دنـفـقـت "عزیـزـوـقـهـاـر" است.

آیـاتـی هـسـتـنـدـکـهـاـینـدـوـصـفـتـ"ـعـزـیـزـوـرـحـیـمـ"ـبـاـهـمـوـپـشتـسـرـهـمـمـیـ آـینـدـ.ـیـکـیـ اـزاـینـهـاـمـتـنـاـظـرـبـاـ"ـکـفـرـجـبـلـیـاـنـسـانـ"ـوـدـیـگـرـیـمـتـنـاـظـرـبـاـ"ـجـهـلـجـبـلـیـاـنـسـانـ"ـمـیـباـشـدـ.

تناظر "رحم الهی" با "ضعف انسانی" ، تلازم ابدی "علم الهی" با "جهل انسانی" را استوار می‌سازد. قدرت "خدا در علم" اوست و "ضعف ابدی انسان" در "جهل جوهری" اوست.

خدا برای همیشه "مصدر علم" و انسان برای همیشه "مصدر جهل" می‌باشد. خدا همیشه سرچشمـهـعلـمـوـاـنـسـانـ"ـهـمـیـشـهـ"ـاـزـعـلـمـنـازـاـهـتـ.ـاـزاـینـروـخـدـاـهـمـیـشـهـ"ـحقـحـاـکـمـیـتـ"ـوـهـدـاـیـتـ"ـدـارـدـوـواـجـبـالـاطـاـعـهـمـیـباـشـدـوـاـنـسـانـهـمـیـشـهـ"ـبـاـیـسـتـیـ"ـمـطـیـعـ"ـبـاـشـ.ـحـاـکـمـیـتـوـهـدـاـیـتـعـینـهـمـدـیـکـرـنـدـ.ـبـرـهـمـیـنـاـسـاسـسـیـاـسـتـرـاـاـزـدـیـاتـنـمـیـشـوـدـجـدـاـسـاختـ.ـهـدـاـیـتـهـمـاـنـحـاـکـمـیـتـاـسـتـوـحـاـکـمـیـتـهـمـاـنـهـدـاـیـتـاـسـتـ.ـاـنـسـانـ،ـهـیـچـکـاـ"ـنـمـیـتـوـانـدـوـقـدـرـتـآـنـرـانـدـارـدـوـحـقـآـنـرـاـنـدـاـرـدـرـحـاـکـمـیـتـشـرـکـتـکـنـدـ.ـمـفـهـومـمـشـورـتـ،ـبـهـیـچـوـجهـ"ـحقـحـاـکـمـیـتـ"ـبـرـایـمـرـدـمـنـمـیـ آـورـدـ،ـچـوـنـبـاـ"ـمـشـورـتـمـیـاـنـمـرـدـمـ"ـ،ـمـرـدـمـنـمـیـتـوـانـدـخـوـدـرـاـ"ـهـدـاـیـتـ"ـبـکـنـدـ.

مطلوب کیست؟

انسان در صفت "ظلم بودنش" ، عالم به حقیقت است و علیرغم حقیقت، کوشاست. چون "پوشانیدن حقیقت و تاریکساختن حقیقت" (ظلم و کفر) تنها نادیده گرفتن حقیقت نیست... تنها صرف نظر کردن و چشم پوشی از حقیقت نیست. تنها کنار گذاشتن و بی اعتماد بودن و لاقید بودن در مقابل حقیقت نیست. بلکه "مبارزه تهاجمی انسان بر ضد حقیقت" می‌باشد. انسان در کفرش میخواهد "حق را نابود سازد".

خدا، خود را مورده تهاجم و پرخاشگری انسان می‌یابد. خدا وجود خود را در خطر می‌بیند. حقیقت، در خطرنا بودیست.

حقیقت، نمیتواند در مقابل این خطر انسانی، ساکت بنشیند و این پرخاش

وتها جم و تجا وزرا تحمل کند . ایمان نیا وردن ، تنها " نیذیرفتن" نیست بلکه بلافا صله " تهدیدبرای وجود حق " است . انسان با صفت " ظلم بودنش "، فقط ایجا ب هلاکت و فنا خودرا میکند و خدا وندرا بین زمینه نمیتواند و نمی باشد " رحیم " باشد . خدا با یستی اورانابودسا زد . خدا با یستی اورا هلاکت کند . این یک ضرورت ذاتی و منطقی وجودا وست . اگر نکرد ، بحث رحم نیست .

این مسئله که چگونه " انسان حق پوشی " که ذاتا " دشمن حقیقت است و بر ضد حقیقت به عمد بر میخیزد ، چگونه با مفهوم " انسان جا هل " قابل تلفیق است ، خیلی پیچیده میباشد . انسان در قرآن این تناقض ابدی را دارد که جا هل است و همکار فر .

چگونه کسیکه با علم ، بر ضد حقیقت است ، متقارنا " جا هل به حقیقت نیز میباشد ؟

انسان در صفت " ظلم بودنش " ، از همان آغاز مسئله عدالت و نادلالتی را از زاویه بسیار خاصی طرح میکند . از همان آغاز خلقت ، مشخص شده است که مظلوم کیست .

این انسان است که مظلوم است یا این خدا است که مظلوم می باشد ؟ امروزه بحث درباره " ظلم به انسان " و " ظلم به انسان بعنوان کارگرو محروم و کسیکه سلب حقوق انسانی ازا و شده است " مطرح است .

در قرآن ، انسان بطورکلی است که ظالم است ، چه کارگر ، چه فقیر ، چه سرما یه دار ، چه نیرومند ، چه متمتع چه محروم . انسان ، بطورکلی ظالم است و جوهرش میل به " ظلم " دارد . انسان ، ظالم است ، چون حقیقت را می پوشاند ، چون نمیگذاشد که " حقیقت به قدرت و حاکمیت و هدایت " برسد .

واین انتباق بر مفهوم کمال دارد . خدا کاملاً است و انسان ناقص . و بر حسب این طبقه بنده کمال ، هر ناقصی با یستی قربانی کا ملترا ز خدا بشود .

غزالی ، در کیمیای سعادت میگوید :

" عدل آن بودکه ناقص ، فدائی کامل بود " .

جسم ، فدائی روح شود . دنیا ، فدائی آخرت شود . انسان ، فدائی رهبر و رسول و امام شود .

جائی از قرآن نیست که محمد از " اکثریتی که در همه اجتماعات ایمان نمی آورند " شکایت نکند . سراسرتا ریخ ، بحث این اکثریتهای " نکارکننده

وایمان نیا ورنده و حقوچان "است .

همیشه فقط یک اقلیت کوچکی که میتوان آنرا "اقلیت نوحی" خواند جزو موء منین هستند . واکثریت اجتماعات ، جزو کفار هستند . انسان با برخورد با نعمت بلطفاً ملهم شد ایل به کفر پیدا میکند .

نا عدالتی ، در درجه اول ، "ترسیدن حق و نما یینده حق به حاکمیت و رهبریست" . نرسیدن رهبر خدا ؑ به رهبریست . مسئله حقیقت ، مسئله قدرت است . الغاء میثاق اولیها زطرف انسان است که اصل همه نا عدالتی هاست . تنها ، ظلم همین است . نا عدالتی همیشه بحث "مظلومیت رهبران" است نه بحث "مظلومیت انسان" و اجتماعات نه بحث "مظلومیت انسانهای محروم" .

بزرگترین عدل و اساس عدل ، "مستقرشدن رهبر خدا ؑ" به "رهبری سیاسی" است . هدا بیت با یدولایت کند .

ایمان به خدا ، چیزی جز سلب "ایمان به رهبری ما دی و روحانی انسان" و "ایمان به رهبری سیاسی و تربیتی برگزیدگان خدا بطور مستمر" نیست . ایمان ، فقط قبول حاکمیت انحصاری و مطلق "نما یینده و برگزیده خدا" است . تربیت ، یعنی مردم را برای "حاکمیت رب" را مساختن کلمه "تربیت" مشتق از کلمه "رب" است . تربیت ، چیزی جز برای عبودیت "برای رب ساختن انسان" نیست .

تربیت ، "برای از خدا ساختن انسان" ، میباشد . تا انسان هیچگاه از خودش و برای خودش و بخودی خودش نباشد .

بنابراین نا عدالتی از آن لحظه شروع میشود که انسان با قبول این میثاق استی که طوعاً "وکرها" صورت گرفته ، نگذا رده چنین اقلیتی ، چنین افرادی ، حکومت سیاسی و تربیتی را در اجتماع دردست گیرند .

دراین آیه (انا عرضنا ...) ظلوم بودن انسان را "پیش از میثاق" تاریخ گذاری میکند . انسان "ذاتاً" ، حتی پیش از میثاقی که روزالست با خدا برای "تا بعیت ابدی" بست ، ظالم بوده است و ما هیبت او با آن میثاق و علیرغم آن میثاق ، بجای خودباقی میماند . برا ساس همین ما هیبت ظالم و جاهل بودن انسان نیست که خدا وند ، حتی به "اکراه" آن میثاق را برا انسان تحمیل میکند . انسان با صفت "ظلومیتش" ، مستحق رحم نیست و "تحمل به اکراه" میثاق ، زائیده از "فصل بی نها بیت خدا" است نه از "قهرها ترجیح" رحم "به" قهر" (البته بطوار استثنائی و موقت) خدا وند "فضلش" را مینماید . بدینسان

هر کجا که محمد در مقا بله با کفا روم شرکی نب حسب مصلحت و اقتضا سی سی ،
تسا محی میکند ، "متکی بر ضرورت رحم" نیست . محمد درا ینجا هم طبق منطق
"رحم" رفتار نمیکند ولزومی نیست که این عملها ای استثنائی محمد
بعنوان مثال و سرمشق گرفته شود . اصل، همان قهرراست و این حالات
استثنائی، نفی ضرورت عمل قهرآمیزرا نمیکند . این انتخاب بسته به اراده
ولون خا طرخودوالی وحاکم و خلیفه و امام است . تحمیل میثاق و تحمیل
رهبری به انسان، علیرغم ظالم بودن فطريش که مستحق هلاکت است، نشانه
آنست که خدا وند "قهر" خود را بتاخیر آنداخته است .

بنا برآین در مسئله عدالت با یستی متوجه بود که در مقابله انسان، همیشه
حقیقت و رهبری الهی و حکومت خدا نیست که مظلوم است . بحث اساسی ،
"مظلومیت رهبری" است نه "مظلومیت مردم" . بحث این نیست که، چرا مردم
به حقشان نرسیده اند، بلکه چرا "رهبر" به حقش نرسیده است .

درست در تشیع، بحث مظلومیت بر همین صفت ذاتی انسانی که طبیعتاً "ظالم"
است، ادا مه پیدا میکند . مسئله اساسی اینست که این انسان است که مظلوم
است یا امام؟ و هرشیعه ای میداند که این تنها امام است که مظلوم میباشد .
در قرآن همیشه بحث مظلومیت "رهبران" در میان است .

دیده ایده هیچکسی بر "مظلومیت انسان" یک قطره اشگ بریزد؟ همه برای
مظلومیت امام، از محروم شدن از حق حاکمیتش، بیش از هزار سال است که گریه
میکند .

استقرار عدالت بوسیله قائم (مهدی) همان پیروز ساختن "حاکمیت امام"
است که "مظہر حقیقت" میباشد . عدم توانایی انسان برای برقرار رساندن
عدالت، نشانه همین ظلم فطری است . مظلومیت، مظلومیت حسین در مقابل
یزید نیست، بلکه مسئله مظلومیت "رهبری حق" در مقابل "انسان ظالم"
است که حسین، بهترین نما داده میباشد . عزاداری مظلومیت همه رهبران
است . درایده امامت، "بحث اساسی" این نیست که چرا به مردم، عدل
میشود یا نمیشود .

درا یده امامت، هیچگاه بحث اساسی از چنین نا عدالتی، بعنوان "نا عدالتی
اساسی" طرح نمیشود . نا عدالتی اجتماعی و توده ها و مردم نیست . سراسر
گفتگو در درجه اول، بحث نا عدالتی در خصوص "عدم حاکمیت و محرومیت امام
از قدرت" است . عدالت از انسان ظالم میسر نیست . عدالت فقط بوسیله

اما م، رهبری خدا ئی، ا مکان تحقق دارد.
گرفتن کلمه "عدالت" و "ظلم" از این زمینه، و بکار بردن این اصطلاحات
با "محتویات اجتماعی امروزه‌اشان"، یکی از بزرگترین دروغگوئیها و
مشتبه سازیهاست که متأسفانه چنان رایج و عمومی شده است که قبج آن از
بین رفته است.

فقط به یک نفر در دنیا ظلم شده است و آن اما م است و این ظلم است که باشد
رفع گردد، تا عدالت مجدداً" با زگردد. و با زگشت او به حکومت، ولو آنکه
هیچ کاری هم نکند، ولو آنکه نیز جبر و قهر نیز بکند، "عدالت" است.
هر چه میکند، بخودی خودش عدالت است. معنی و مفهوم و توجیه عدالت را و
طبق اراده اش مشخص میکند و سرچشمها این ظلم، ما هیئت اصلی انسان است،
چون انسان طبیعتاً "ظلوم و جهول" است و درست استقرار را این عدالت،
کار انسان نیست. کسیکه خود طبیعتاً "مصدر اصلی ظلم است، نمیتواند عدل
برقرار رکند.

این خدا و رهبر خدا ئی (اما موفقیه، ...) است که علیرغم طبیعت انسانی و
تمایلش به ظلم، با یستی عدل را با اکراه و قهر، مستقرسازد. بی جهت نیست
که قائم (مهدی) با شمشیر کشیده می‌آید و جهان را تازانویش (البته سوارا سب)
غرق خون میکند.

قدرتی با یستی خون ریخته شود تا زمین را تازانویش فرا بگیرد؟ معنی این
حرف اینست که همه مردم کافروظاً لم هستند. بحث، با زهمان بحث "طوفان
نوح" است که همه بشریت با یستی قربانی مشتی موء منین بشوند که چون
کبریت احرمند.

کشتار است لینی و هیتلری در مقابل چنین خونخواهی و قساوت، گفتنی هم
نخواهد بود. اما این خونریزی و قساوت، فرق با خونریزی و قساوت هیتلری
واست این لینی دارد. چون از طرفی از روی "رحم" به "جهل انسان" میباشد.
خدا ونداین "ظلم ابدی انسان" را فرا موش نمیسازد، فقط روزرسیدگی و
تصفیه حساب را به عقب انداده است. اما وقتی آن اجل فرا رسید، دیگر
تاء خیربرنخوا هددا شت.

اصل، اصل مظلومیت اما م است نه مظلومیت انسان یا طبقه محروم و یا
کارگر. فقط برای یک چیز با بد درد برد.
فقط با یک چیز با یستی همدردی کرد. فقط برای یک چیز با یستی سوگواری

کرد. فقط برای یک چیز با یستی اشگ ریخت و این همان مظلومیت امام است. اگر در عرض این هزا رو سیصد و پنجاه سال کسی یک قطره اشگ برای انسان ریخته است آن اشگ را بگیرید و درجا می کند زمزد ساخته شده است بگذا رید و بزرگترین موزه ها را برای نگاهداری و نمایش آن بنانند. فقط و فقط "مظلومیت رهبری خدائی" و "مظلومیت حقیقت" در نرسیدن به قدرت و حاکمیت مطلقه "است.

این انسان نیست که به او ظلم می شود. بلکه این انسان است که ظالم است. این اکثریت است که ظالم است. این محرومین از حقوق نیستند که به آنها ظلم می شود. اگر به آنها ظلم می شود برای اینست که به رهبر ظلم شده است. این سلب حق از کارگر نیست که ایجاب در دو تفاخای همدردی می کند. درد برای اینها هیچکدام ارزش اساسی ندارد. بلکه درجا معهود تاریخ انسانی فقط یک درد است که ایجاب ضرورت همدردی می کند و آن "مظلومیت امام" و "مظلومیت حاکمیت و رهبری الهی" است. یعنی "مظلومیت رهبری" و "یا مظلومیت فقیه" است.

اکنون از "ظلوم بودن انسان" نظری به "جا هل بودن انسان" بیفکنیم. در آنها که از قرآن آورده ایم، دیدیم که انسان هم کافراست و هم جا هل. اگر چه از لحاظ منطقی، این تفاصیل رفع شدنی نیست، ولی درست این نقیض اندیشه، تفکرات محمدران آگاه بودند از قرآن معین می سازد.

چگونه "انسان کافر" یا "انسان جا هل" ترکیب می شود؟ بعدها "خواهیم دید که در تفکرات ما رکس نیز همین دو خصوصیت بینیادی انسان (انسان جا هل و انسان کافر) بعبارتی واصطلاحاً تی دیگر وجود دارد و شکل تازه این تصویر انسان را در اصطلاحات کمونیستی خواهیم یافت.

بی علت نیست که مجا هدین خلق کلمه "کافر" را متناظر با "سرما یمه دار" می گیرد. هر چند این تناظر بسیار کوکد کا نه بنظر میرسد ولی با پرداختن به تفکرات ما رکس (با مراجعت مستقیم به آثار خودش) این پیوستگیها را روشن خواهیم ساخت. همین نزدیکی خصوصیات ما رکسیسم با اسلام، ما را در مقابله مسائل تازه ای قرار میدهد. وهم "نفرت خاص آنها از همدیگر" و "هم جاذبه خاص آنها به همدیگر" را توجیه می کند.

محمد در قرآن، این دومو لفه بینیادی انسان را (جهل و حقپوشانی) جا بجا، طبق موقعیت، با هم ترکیب می کند. انسان در همه قرآن، یک ترکیب ثابتی

از "مقداری ثابت از کفر" و "مقدار ثابتی از جهل" نیست، بلکه در هر آیه‌ای، ترکیب این دو موهلفه با کمیت متفاوت صورت می‌بندد، والبته کا هی انسان بطور خالص، جا هل است و گاهی نیز بطور خالص، ظالم و کافر می‌باشد. درک انسان دریکی ازاین دوقطب خالص، ساده می‌باشد. اگر انسان را بعنوان "جا هل تنها" در نظر بگیریم یا بعنوان "کافرت تنها" درک قرآن ساده بود ولی پیچیدگی‌ها شی که از ترکیب این دو موهلفه متناقض در قرآن ایجاد شده است، داشتما". جا بجا با هم تفاوت پیدا می‌کند. گاه انسان، این نظر است و گاه آن نظر، مطالعه قرآن موقعی ممکن است که انسان در این "طیف ترکیبیات مختلف از کفر و جهل" مطالعه بشود. من تا حال هیچ مطالعه عمیقی ندیده‌ام که نشان بدهد که در هر آیه‌ای مخاطب "تا چقدر کافرو تا چقدر جا هل" است. وا این آمیزه، در این آیه، چه خصوصیتی و چه کیفیتی دارد. چون طبق ترکیب متفاوتی که محمد ازاين دو خصوصیت در انسان می‌کند، رفتار خدا و حکومت در مقابل انسان، مشخص می‌شود.

محمد علیرغم این تناقض دو خصوصیت با هم، هر دو خصوصیت را در کنار هم می‌گذاشد و در کنار رهم‌نگا میدارد.

انسان، همیشه ترکیبی ازاين دو باقی می‌ماند.

محمد، برای تحقق برنا مهدایت، احتیاج به "انسان جا هل" دارد. انسان جا هل است که با یده‌ها بیت بشود. تفاوت "هدا بیت" با "پرورش" این است که در "هدا بیت"، انسان همیشه جا هل می‌ماند. هدا بیت برای ارتقاء انسان از "جهل" به "علم" نیست. انسان هیچ‌گاه "سرچشم علم" نمی‌شود و "خلاصت عقلی" نخواهد داشت.

هدا بیت، برای "انضباط دادن به امور جا هل" است. حکومت، برای "انضباط دادن به امور جهله" است.

پرورش، جهل، را ذاتی و طبیعی نمیداند. در "پرورش"، انسان به "معرفت مستقل" میرسد و "سرچشم معرفت" می‌شود. در هدا بیت، انسان "هیچ‌گاه همیشه" معرفت نمی‌شود، بلکه همیشه "محاج به معرفت از دیگری" می‌ماند. او ذاتاً از لحاظ معرفتی، "عقیم" است.

از این روست که "پرورش" در قرآن وجود ندارد، بلکه "تربیت" و تربیت، عبارت از آن ماده ساختن انسان برای "سلطه رب" بر انسان است. تربیت از کلمه "رب" می‌آید. تربیت، متوجه خدا است. انسان را برای خدا و از خدا

ساختن است " تربیت ،برا ساس " سرچشمه علم "، با انسان بعنوان کافر محض ،را هی جز "قهر" ندارد .

انسان ظالم (کافر) میباشد سببه نیست شود .انسان کافر و ظالم را نمیتوان "تربیت" کرد ، در حالیکه برای پرورش "، هر انسانی قابل پرورش دادن است .

فکذب و فا هلکنا هم (چون او را تکذیب کردند ،ما ایشان را هلاک کردیم ، سوره شعراء) .

با کفرو ظلم دیگرا میدبده با انسان نیست ، دیگرا میدنچا تندارد ، چون در صورت بقاء کفر ، حق بخودی خود ، وجودش در خطر خواهد بودوا زبین خواهد رفت . کافر را نمیشود تربیت کرد . کافر ، ما ان تربیت شدن ندارد . بدین لحاظ نیز مسئله دعوت و تبلیغ در اسلام ، رشد نکرد . چون تبلیغ همیشه برایه این فکر قرار دارد که "هر انسانی با همه کودنی ولجاجت و اعتراض ، قابل پرورش است " . هر انسانی ، هر چه نیز برضد حقیقتی که من میگویم ، باشد ، باز امکان درک آنرا دار دلوا ینکه تمام عمر ش طول بکشده هیچگاه نباشد ، باستی این امید را از دست داد . ولی با اضطراب و ناراحتی مدام محمد که چرا مردم بدها و ایمان نمی آورند ، این ایمان درا و بکلی از بین رفت . کافر قابل تربیت نیست و باستی آنرا کشت .

مشرک ، قابل تربیت نیست و باستی او را کشت . کافر ، نمی فهمد باستی او را تحت عذاب و فشا رسیا سی و اقتصادی و اجتماعی قرار داد .

اما در "جهل" ، خدا دست به وجود انسان نمیزند . انسان حق دارد باشد ، تا موقعیکه "تابع حق" باشد . جا هل در مقابله حقیقت ، یا "تابع آن" نمیشود ، یا از روی "ا صرا رولجا جت در جهش "که البته زائیده از جهش هست (و علامت اراده ای آگاهانه نیست) تن به قبول حکومت حقیقت نمیدهد .

مسئله "جا هل" این نیست که حقیقت را "بشناسد" ، بلکه مسئله اساسی جا هل این است که "حاکمیت حقیقت" را بپذیرد ، و از حقیقت "اطاعت" کند . انسان جا هل ، باستی "عبد" بشود و "عبدیت" کند ، ایده آل وجودی انسان جا هل ، عبودیت است .

پی بودن به حقیقت (معرفت حقیقت) ، اصلاح مطرح نیست . جا هل ، قدرت شناسائی حقیقت را ندارد .

جا هل ، "احتیاج به معرفت حقیقت" ندارد ، بلکه باستی "مطیع" ا و باشد .

چون جا هل درا شرهمان جهلهش، به سهولت تن به حاکمیت حق نمیدهد و لجایت و عنا دمیورزد، خدا وندحق "عذا ب دادن" و "ترسانیدن" پیدا میکند. انسان جا هل، عنا دولجا جت دارد، خدا ونددر مقابله جهل، قهرخود را که به هلاکت و امحاء میکشد، بکارنمی برد، بلکه با "رحم" رفتار میکند، و قرآن کتاب "رحمت" است و خدا وند "رحیم" است. از این رو دو وسیله انسانی شده از رحم خود را که "ترسانیدن" و "عذا ب دادن" باشد بکار می برد، تا انسان جا هل را به "اطاعت" و "هدایت" کند.

"هدایت" برای "مطیع ساختن انسان جا هل" است، نه برای پرورش دادن قوای عقلی و روانی، تا انسان مستقل بشود و آزادگردد.

"انسان جا هل" برای تحقق هدف "هدایت" به درد میخورد. انسان کافر خالص "رابا یستی از بین بردو" انسان جا هل "رابا یستی زیر" فشار عذاب "گذاشت و اورا "در ترس نگاهداشت" ، تا حاضر به "اطاعت" از حق بشود. "ها دی" و "منذر" = ترساننده، دو کلمه است در قرآن که برای مشخص ساختن انبیاء بطور مساوی بکار برده میشود.

"هدایت" برای آن نیست که "معرفت" در عقل یا روح یا قلب انسان بجوشد.

"هدایت" بردوستون اساسی "وخت افکنند" و "عذا ب دادن" قرا ردارد. بدون ترسانیدن و عذاب دادن، هدایت که همان "قبول حاکمیت مطلق" در اطاعت کامل "باشد، اما ندارد.

در "هدایت" هیچ هدفی برای "مستقل شدن انسان" و "زادشدن انسان" نیست، بلکه هدایت، انسان را بعنوان واقعیتی بنام "انسان جا هل" میگیرد و اجتماعی بر بنیاد "انسانهای جا هل" میسازد. در قرآن با وجودیکه برنا مه "هدایت" روی مفهوم "انسان جا هل" قرا ردارد، ولی "انسان کافر"، موهلفه ای نیست که از انسان (ولوایمان هم بیاورد) هیچکا هذف گردد، و محمد هیچگاه انسان را بطور خالص بشکل "انسان جا هل" در نظر نمیگیرد.

"کافر صفتی"، از انسان جدا ناپذیر است. انسان موء من نیز همیشه در خطر آن قرار دارد که متنافق و فاسد و ظالم و فرا موشکار بشود.

انسان با ارتقاء به "جهله" صفت ضد حقیقتی (کافربودنش) را از دست نمیدهد، بلکه "میپوشاند".

انسان با جا هل بودن صرف (وقتی از طرف خدا، فقط و فقط از نقطه نظر

جهل، هدایت به اطاعت میشود (فائد عنصر کفر نشده است).
ایمان و کفر ظاهري، درواقع یک "عرض" یک "بار" است. محمد هيچگاه حاضر
نیست که انسان را تقلیل به "انسان جا هل" بدهد. در چنین صورتی مجبور
میشده "فرا موش سازی انسان" را فقط "فرا موش شدگی" بشمارد.
در برنا مه‌ها بیت که بطور ضمنی برنا مه "حکومتی" است (چون انسان، ضرورت
اطاعت دائمي و سرتاسری خود را در همه امور قبول میکند، وجود اطاعت
مطلقاً، از یک رهبر را نیز قبول میکند) انسان، بعنوان "انسان جا هل" تلقی
میگردد. انسان جا هل است که با بستی با "رحم"، ترسانیده و عذاب داده بشود
تا "مطیع" گردد.

اطاعت در "تمام امور" واجب است. بدون اطاعت، انسان نمیتواند زندگی
کند. انسانی که در همه امور اطاعت نکند، انسان نیست که "هدایت" نشده است.
حکومت وسیاست نیز بربارا یه مفهوم "انسان جا هل" فرا ردارد. در این خصوص،
بر عکس گفته‌ای ما م با قرکه در آغاز مقاومت، تفاوتی محسوس می‌یابیم
و "مو من" نیست. بلکه اگر با دقت تأمل شود، مومنین حتی از بهیمه
"چهار رپا یا ن" پست ترشمرده میشوند. چون حیوان بر اساس غریزه و تجربیات
عملی خود، خیر و شر و منفعت و ضرر خودش را تشخیص میدهد. اما طبق قرآن،
انسان (که مومنین نسخه‌های عالی آن باشند) نمیتوانند ضرر و نفع و خیر
و شر خود را بشنا سند، و بهمین علت حاضر به تسلیم امور خود به "حکومت الهی"
و "رهبری خود" میشود، ولی کافر، هنوز ایمان دارد که میتواند تا اندازه‌ای،
تفاوت میان ضرر و نفع خود بدهد، روی همین معرفت، میتوانند خود را خیر
و شر خود را هر عملی تصمیم بگیرد، و کمتر احتیاج به اطاعت و رهبری دارد.
علت اینکه چرا آسمانها و زمین و کوهها، ایمان را نباید فتند، همین بود
که هیچ‌کدام چنین "جهلی" را نداشتند. این جهله که با وجود همه علم آموزی‌ها
و تجربیات، همان جهل (عقیم بودن علمی و معرفتی) می‌یابد، هیچ حیوانی
نیز چنین جهله را ندارد. چهار رپا نیز بر انسان امتیاز دارد.
حکومت اسلامی بر انسانی است که کمتر از حیوان شده است.

عقل ، روح را همچون حوا آمد آدم را

با عقل وزن مشورت کنیدا ما برخلاف آن عمل کشید

"شیخ نجم الدین رازی"

انسان فقط آنقدر میتواند اطاعت کند که صدمه به آزادیش نزنند و آنقدر با یدا طاعت کند که آزادیش را حفظ کند و رشد بدهد . اما اطاعت میکند برای آنکه آزادی شد .

اطاعتی که مضر به آزادیست ، به انسان واجب نیست . ارزش اطاعت ، از آزادی سنجیده میشود . بدون آزادی هیچ اطاعتی حقانیت ندارد .

کسی که آزادی را از بین می برد ، با یدا زا و سرکشید . آزادی انسان ، در مقابله "دا منه اطاعت و شدت اطاعت " ، حد میگذرد . آزادی ، حد و جوب اطاعت را مشخص میسازد .

جائی که آزادی نفی شد ، اطاعت ، واجب نیست . ما آنقدر اطاعت میکنیم که برای حفظ و رشد آزادی کفایت کند . اطاعت از این حد بیشتر ، بروض آزادیست .

اصل ، اطاعت نیست . اصل ، آزادیست . اطاعت ، برای اطاعت قربانی خواهیم کرد . آزادی برای اطاعت نیست .

ما اطاعت از خدا یا دولت یا قانون نمیکنیم ، برای آنکه اطاعت شواب دارد ، چون مقتدر تراز ماست . همچوں عالم تراز ماست ، چون پاکتراز ماست . بلکه ما از مرجعی اطاعت میکنیم که موقتاً برای حفظ و رشد آزادی ما مفید است . بنابراین قدرت خدا و علم خدا و تقوای خدا (یا هر مرجعی دیگر) نیست که برای انسان ، ایجاب اطاعت میکند ، بلکه این " آزادی " انسان است که

اطاعت را در شرائطی خاص و محدوداً ز "قوا نینی" لازم میداند.
اطاعت از کسیکه همه چیزرا "میداند" یا بیشتر از ما میداند "برای ما فرور
دارد، چون نفی آزادی ما را میکند. علم، ارزش داردا مآزادی انسان ارزش
بیشتردارد.

این "آزادی" است که "ارزش علم" را مشخص میسازد. ما برده علم نمیشویم،
ما آقای علم خواهیم بود.

چها بین علم، علم خدائی باشد، چها بین علم، علم انسانی. "برده علم شدن"
هما نقدرنگ آور است که "برده خدا شدن" "علم خدا یا علم رسولش، یا علم
فیلسفی و رهبری، علم روشنفکران، ارزش وحد آزادی ما را معین نخواهد
ساخت.

"علم بیشتر" دلیل کافی برای "سلب آزادی" نیست. کسیکه بیشتر میداند
برای من "تصمیم نخواهد گرفت". کسیکه حقیقت را "میشنا سد" و معنای حقیقت
را توجیه و تفسیر میکند، زمام اختیار مراد را درکف نخواهد گرفت.

علم، مهم است اما آزادی از هر علمی مهمتر است. تقوی، مهم است، اما آزادی
از هر تقوی و از هر "صاحب خلق عظیمی" مهمتر است، از هر "سرمشق اخلاقی"
و "مثال اعلائی" مهمتر است. اطاعت از خدا خوبست، اما آزادی انسان بهتر
است. اطاعت از دولت لازم است اما آزادی برای انسان لازمتر است. همان‌گه
بودن با "جبرتا ریخ" خوبست، اما "علیرغم جبرتا ریخ‌قدا فراشتن" بهتر است.
علم جامع خدا یا نماینده‌اش، "معرفت سیاسی یک فیلسوف" (یا سلطان
حکیم)، "افکار مترقی یک روشنفکر"، اطاعت از آنها را ایجاب نمیکند.

نه تنها خدا و ما مش با دعوی "علم"، حاکمیت مطلق می‌خواستند، چه بسا
شاهانی بودند که برای ساس خیرخواهی و روشنفکری خود، طالب همان قدرت
بودند، و "روشنفکران امروزه برتطبیق همان استدلال بخاطره" "افکار
پیشرفت‌خود"، طالب همان قدرت برای خود هستندواز مزدم مقاضای اطاعت
میکنند.

"حکومت متکی بر علم و فکر"، همیشه به "حکومت مطلق وجا بر" میکشد. کسیکه
میداند برأی دیگری که "نمیداند"، احتراز منعیگذارد، و خود را محق میداند
که برای دیگری، تصمیم بگیرد. برای ساس یک استدلال است که همه، برای ایجاد
حاکمیت خود، از مزدم مقاضای اطاعت میکنند.

ما نمیخواهیم طبق علم خدا، یا فلسفه حاکم، یا افکار پیشرفت‌هه روشنفکر، یا

"علمیک طبقه یا حزب" زندگی کنیم، بلکه ما میخواهیم طبق آزادی خود را زندگی کنیم.

آزادی، "اولین واجب" است، اطاعت فقط برای آزادی، واجب میشود. اطاعت، وجوبش "بواسطه" و "فرعی" است، بخودی خودوبلاآسطه واجب نیست. در آزادی، بحث اطاعت، بحث "وسیله و شرط" است. کتاب ما ازا اطاعت شروع نمیشود، بلکه ازا آزادی شروع میشود و به اطاعت پایان نمی پذیرد، بلکه با آزادی پایان می پذیرد. اولش آزادیست، وسطش آزادیست و آخرش نیز آزادیست. همه جا اطاعت در خدمت آزادیست.

انسانی که عقلش در حین "تفکر"، اطاعت میکند، عقلش را ازا وسلب کرده‌اند. نا مچنین عقلی، دیگر عقل نیست.

"عقل تابع"، "عقل مطیع" و "عقل ترسنده" (چنانکه در احادیث از طرف محمد میزان عقل کامل انسانی شمرده میشود) عقل نیست، چون عقل، فقط موقعی عقل است که مستقل‌لو آزاد باشد. خدائی که میخواهد عقل ما مطیع او بسداوار او بترسد، عقلی را که خود به ما داده است، خودا زما به غارت می برد.

این چه بخششی است که نداده، از ما پس گرفته است.

اطاعتی که بر ضد عقل آزاد انسانی باشد و نفی عقل انسانی را بکند، واجب نیست. استدلال برا ینکه چون عقل انسانی "ناقص" است، با پیدا طاعت بکند، استدلال بی مایه است.

عقل انسانی چون ناقص است، آزاد است.

نقص، دلیل برای "نفی آزادی در اطاعت" نمیشود، بلکه نقص، پایه آزادیست.

نقص عقل انسان، اساس مشورت و تفاهم است. در "نقص عقل انسانی"، آزادی انسانی ریشه‌دوانیده است. بی ارزش ساختن نقص، برای نفی آزادیست. در مقابله "نقص عقل انسانی"، کمال عقل خدائی را میگذراند. و در عقل کامل، همه چیزی ضروریست. انتکاء به "عقل کامل" در مقابل "عقل ناقص" انسان "یعنی واجب ساختن اطاعت محض".

"شنا سائی ضرورت همه چیز"، "نفی همه آزادیها است. چرا از "نقص عقل انسانی" نتیجه بگیریم که "حکومت خدا" واجب است و نتیجه بگیریم که "حکومت همه انسانها در مشورت و تفاهم" لازم و ممکن است. چرا از نقص عقل انسان، جواز "حکومت جباره خدا" را بگیریم و با آن "جواز دموکراسی" که حکومت انسانها

متکی بر مشورت و تفاهم است "نگیریم؟

نقاط ضعف ما، نقاطی هستند که "از شهای مثبت و عالی ما" "میتوانند از آنها سرچشمه بگیرند. کسیکه "نقص عقل" را تحقیر میکند و بد میشما رد، نفی از شهای مثبت و عالی را میکند که از همین عقل ناقص سرچشمه میگیرد و بزرگترین عناصر مذکور اسی که تفاهم و مشورت باشد، از همین نقص عقل سرچشمه میگیرد.

انسان هیچ چیزکا ملی ندارد. ایمان کامل همندارد. پس چرا ایمان را چون در انسان ناقص است به دور نمیریزند؟ پس چرا با خشمها و عذابها و وعده‌ها و آندازها، در پی همین "نیمه‌ایمان" انسان هستند؟ چون اطاعت کامل از خدا یا از رهبر نمیکند، چرا تحقیر اطاعت را نمیکنند و دست از اطاعت نمیکشند؟ عقل با همه نقصش، هیچگاه مطیع نیست، چون سرچشمه آزادی واستقلال انسان است. آزادی عقل، ایجاب اطاعت نمیکند. "ا طاعت دراجتماً عوسياست"، مطیع ساختن عقل در زیر پوغ یک اندیشه یا حقیقت یا یک ایدئولوژی نیست. حتی آزادی عقل من با همه نقاطش، ایجاب اطاعت از "عقل کل" را نمیکند، چون "عقل کل"، دیگر آزاد نیست، دیگر "نمیتواند آزاد باشد. چون عقل کل که همه چیز را در تما می‌شود و ضروریت‌ش می‌شناشد، طبق آن ضرورت، با یستی عمل کند (معرفت = وجود). برای عقل کل، همه چیز ضروری شده است. "عقل کل"، فقط یک ایده‌آل عقل ناقص ماست. هر نقصی، هر ضعفی، ایجاد "تصور" کمالی را میکند.

اما ایده‌آل عقل (که عقل کامل باشد) برضاء آزادی خود عقل ناقص انسانیست که این "تصور" را آفریده است. ایده‌آل عقل آنست که "همه چیز را در دنیا و زندگانی، معقول بسا زد"، یعنی بتوانند همه چیز را در چهار رجوبه مقولات عقلی، نظم بدهد. عقل، وقتی بتواند بکوشد که به "همه چیز"، چنین "نظمی" بدهد (دستگاههای فکری یا فلسفی یا علمی کامل بسا زد) دیگر آزاد را از خود میگیرد.

ساختن دستگاههای فلسفی در قرون نوزدهم درا روپا که همه علوم و جهان و انسان را در خود دربر بگیرد، همه به چنین فرجا می‌کشیده میشوند. دستگاهی که همه چیز را به کمال نظم خود مرتب شده است، جا برای آزادی ندارد. اینست که عقل ما، تابع و مطیع ایده‌آلها یعنی نیست. تابع و مطیع "عقل کل" و "عقل کامل" و "دستگاههای فلسفی و یا علمی" نیست.

وقتی عقل، آزا داست که تابع ایده‌آل‌های خودنشود. ما احتیاج به ایده‌آل داریم، ما تابع مغض ایده‌آل خودنیستیم. ما احتیاج به "روعیا" داریم، ما احتیاج به آن نیست که تابع "رؤیای خود" بشویم.

هرزندگانی جهنموا ری، روه‌یا بجهشتی می‌آوردموا بالین بجهشت ایده‌آلی، بدفکر تغییر جهنم خود می‌فتیم ما مatabع آن "جهشت ایده‌آلی" نمی‌شویم.

وقتی عقل، آزا داست که تابع ایده‌آل‌های خودنشود. ما تابع کمال نمی‌شویم، چون تبعیت از کمال، نفی آزا دیست. کمال ما، مفهومیست برای جنبش انسانی. کمال، "تصویری" است که "انگیزه" حرکت ما می‌شود. آزاین روپا "عدم تابعیت از ایده‌آلها"، راه تفکر همیشه بازمی‌ماند.

عقل، هیچگا هبکمال وایده‌آل خودنی رسد، ما با تصویراتی که از کمال برای خود می‌سازد، همیشه در جنبش است.

آزا دی در عقل، بر ضد تحقق این کمال و تابعیت مغض از یک ایده‌آل است. میر عقل، سیرا خلاقی نیست. "کمال"، مفهومی اخلاقی است. کسیکه یک دستگاه فکری یا علمی یا فلسفی کامل (فراگیر) می‌سازد، از عقل، اخلاق ساخته است. عقل را تابع اخلاق ساخته. این کاملاً نندحرف محمد است که می‌گوید عقل فقط موقعی عقل است که مطیع خدا باشد و زخدا بترسد.

عقل، نه آنکه "کمال اخلاقی" ندارد بلکه اساساً "کمال" ندارد. "کمال" و آزادی "با همسا زگا رنیستند. "کمال" و "حرکت" با هم هم‌هنگی ندارند. کمال، سیر ندارد.

اگر راهی برای کمال (تکامل) باشد، هرچه انسان به هدفش که کمال باشد نزدیکتر گردد، آزا دیش کمتر و حرکتش کمتر می‌گردد چون در کمال، نه آزا دیست و نه حرکت.

اما عقل نیرو مند، عقلیست که داشتم به آزا دیش و حرکتش بیافزارید. یعنی سیری بر ضد "کمال اخلاقی" دارد.

عقل در تلاش خود، نفی خود را نمی‌کند. عقلی که در دستگاهی از افکار شبه کمال خود میرسد، نفی خود را کرده است.

اگر انسانی بتوانند جنین "دستگاهی فلسفی یا علمی" بسازد که همه چیز را بدون استثناء در نظام خود فرا بگیرد، نفی خود را کرده است، چون به کمال خود رسیده است.

داشتن چنین ایده‌آلی (ساختن تازه به تازه دستگاههای فراگیر) منعید است.

اما داشتن ایمان به آینکه دستگاهی که عقل ساخته، کاملاً است، مضر میباشد.

اگر انسانی بتواند چنین دستگاهی فلسفی یا علمی بسازد، تاریخ عقل را ختم کرده است. و نه تنها "خاتم فلسفه" است، بلکه "خاتم فلسفه" یعنی "تفکر" میباشد. چون فلسفه‌تا موقعی هست که "تفکر" در حرکت است، اوبا فلسفه‌خود، جریان تفکر را از بین میبرد.

همینطور نیز در عالم دین، خاتم‌نبیاء، در واقع "خاتم‌دین" است. یعنی فلسفه‌ای دیگر دینی دیگر نمیتواند بیان یافته باشد. مکان خلاقیت ندارد. دین، دیگرا مکان خلاقیت ندارد. یعنی در تاریخ، خدا دیگر نمیتواند مستقیماً با انسان رابطه پیدا کند. رابطه مستقیماً نسان با خدا، برای همیشه قطع شده است. روح انسان، برای همیشه عقیم میشود. ختم‌دین، یعنی ختم را بخط مستقیم بشریت با خدا برای همیشه.

ختم‌دین، یعنی "ختم را بخط مستقیم بشریت با حقیقت برای همیشه همه‌انبیاء، خاتم‌نبیاء و خاتم‌دین بوده است. همه همین ادعاهای داشته است. همه مواعده آینده‌ای را بشارت میدهدنکه فقط "متتم رسالت" آنها خواهد بود.

هر کسی که دعوی حقیقت میکند، اقرار بر "وحدت خود" می‌کند و دعوی وحدت اینست که "انحصاریت" و "هر حقیقت انحصاری"، آخرين حقیقت و با لطبع ختم کننده حقیقت است. هیچ فکر نوی نباشد یا دیگر بیان نداشته باشد. هیچ نظامی نباشد یا دیگر بیان نداشته باشد. همیشه عقل نباشد فکری نوین بیندیشد. کلمه "بدعت" که معنا پیش تازگی با شدdra سلام، منفورترین و ملعونترین کلمه است. یعنی عقل، نباشد مستقل بیندیشد.

چون عقل مستقل همیشه "نواندیش" است، همیشه بدعت گذاشت. چون حقیقت توحیدی یا "دستگاه فلسفی یا علمی" همیشه ختم کننده است. دعوی حقیقت توحیدی، همیشه نفی عقل مستقل انسانیست. چون جریان حرکت عقلی و روحی را می‌بندد و متوقف می‌سازد.

عقلی که در "یک دستگاه فلسفی یا علمی" این "جریان و حرکت" را متوقف ساخت، نابود سازنده عقل است.

دینی که در تاریخ این "رابطه مستقیم میان خدا و انسان" را تنگ ساخت و به خود خاتمه داد، در حقیقت بر ضد دین است. دستگاه فلسفه‌ای که وظیفه‌ای بدبی عقل را که تلاش و جریان است، در خود بپایان رسانید، بر ضد عقل است.

هر پیا میری (اولوا لعزم) در واقع این را بطه مستقیم میان خدا و انسان رابه خود محدود میسا زد، و آنرا واقعه‌ای استثنائی در تاریخ میکند و از بین میبرد. هر رسولی، دشمن اول دین است، چون دین را به خود ختم میسا زد دوراً بطری مستقیم میان خدا و انسان را نا بود میسا زد. این را بطریاً زا این ببعد فقط " بواسطه‌است".

اما خدائی که بواسطه‌دارد، خدا نیست. انسان، هر حقیقتی را برای "بیواسطگی اش" دوست میدارد. حقیقتی که بخودی خودش شناخته نمی‌شود، حقیقتی است دور انداختنی.

علی، خدائی را که نمیدید، نمی‌پرستید. پس چرا انسان، خدائی را که مستقیماً در نمی‌یابد، بپذیرد؟ چرا عقل من، با قبول فکری که ادعای کمال میکند، دست از تعقل بکشد؟ چون آن فکر، فکری کاملاً است (اگر هم واقعاً "فکر کاملی وجود داده باشد) من آن فکر کاملاً را نخواهم پذیرفت، چون تلاش عقلی خود را بریک "فکر کاملاً" ترجیح میدهم.

اگر هم "دین کاملی" بفرض محال وجود داشته باشد، من ترجیح خواهد داد که با خدای خود بآحسان ضعیف و ناقص خود را بطری مستقیم بگیرم، تا بواسطه دیگری، خبر کاملی از اوضاع شناخته باشم. لذت این آحسان ناقص ولی مستقیم از آن خبر مسموع (ولو کاملاً) بیشتر است. این آحسان ناقص ولی مستقیم "به رشدا نسانت" من بیشتر خدمت میکنند تا آن خبر کاملاً ولی مسموع و بآسطه. یکی با توجه به "نقص عقل انسانی" نتیجه میگیرد که خدا وندونمایندگانش بر انسان "حاکمیت مطلقه" با یاری شده باشد، و دیگری با توجه به همین "نقص عقل انسانی" نتیجه میگیرد که حکومت با یستی دموکراسی باشد و انسانها در مشورت عقلانی و تفاهم، امور سیاسی و اجتماعی خود را سازمان بدھند.

یکی با نسبت دادن نقص به عقل انسانی، سلب قدرت و حاکمیت از انسان میکند. دیگری با نسبت دادن نقص به عقل انسانی، حق حاکمیت به انسان میدهد و حق آزادی و استقلال به انسان دهد. در یکی نقص عقل، ایجاب تابعیت از یک وجود فوقانی میکند، در دیگری نقص عقل افراد، ایجاب همکاری و همفکری میان انسانها میکند.

درا ولی چون عقل خود را به خدا یا به رهبرها میگذاشد، عقلش میخشند و عقیم میشود (چون احتیاج به فعالیت عقل ناقص ندارد) در دو می چون ضرورت

همکاری و همفکری و مشورت با انسان دیگری که ما نندا و عقل نا قصدا رد، عقلش را به تلاش می‌نازد. عقل، آفریننده و جنبده وزاینده می‌شود. در قرآن بجای "نقص عقلی" که "عقیم بودن عقل" یا شد، کلمه "جهل" آورده می‌شود. "جهل"، "نا دانی" به آن معناشی که ما میگیریم نیست، بلکه فقدان معرفتی است که علت‌ش "نا توانی خلاقیت عقل انسانی" است.

جهل در قرآن، در مقابل "علم" قراردا رده مالکیت انسان را ز آن خدا است و از محوطه خلاقیت انسانی خارج است. بدین ترتیب جهل در انسان، یک حرکت نیست. یک تلاش و کشمکش میان دانای و نادانی نمیباشد. مفهوم جهل در قرآن برای ما بسختی قابل تصور و درک است چون ما همیشه بطور ضمنی می‌پذیریم که عقل در تلاش به علم میرسد و "جهل" یک واقعیت نسبی برای ما دارد.

در حالیکه محمد، "سرچشمگی عقل را در علم" نمی‌پذیرد. عقل انسان از لحاظ خلاقیت علمی، صفر است. جهل، نشان این واقعیت است. "علم" در قرآن با نسبت دادن آن به خدا، دیگر "یک جریان و تلاش و گسترش و روش" نمی‌باشد. از این رو "شک"، "بکلی از آن حذف میگردد. علم، بدون عالم، یک وجودبدون شک است.

علم، یک حرکت در "شک روشی" بسوی یقین نسبی نیست. علم، معلومات ثابتی در گنجینه یا کتاب خدا است.

علم، "نزد" خدا است (علم‌لدنی). اگر علم، جریانی بودو حاصل تلاش و کاوش و گسترش و روش بود، کلمه "عقل" بکار برده میشد. چنانکه در مقالات پیشین گفته شد، انسان در قرآن دو مشخصه اساسی دارد. انسان از جهل و کفر (ظلم) تشکیل یافته است. جهل، چون مفهوم متفاوت با چنین علمی است، عقل از لحاظ سرچشمه معرفت، از لحاظ خلاقیت علمی بکلی عقیماست.

عقل خلاق، در قرآن برای انسان وجود ندارد. انسان، فقط "عقل تابع" دارد. عقلی که هیچگاه نمیتوانند به استقلال برسد. عقل انسانی در قرآن هیچگا ه مصدر علم نمی‌شود. عقل فقط این نقش را دارد که این "علم کتابی"، "علم وحی" و "علم اطاعت" را یا دیگر (مفهoul صرف آن باشد) "تالک الامثال نظریها للناس وما يعقلها الا لعالمون" این امثال را مابراز مردم میزنیم و آنرا جز "عالیها" نمی‌فهمند.

فقط کسیکه "علم کتاب الهی"، "علم اطاعت" و "علمی که از "نزد خدا است"،

دارد، این امثال را میفهمد.

این امثال را همه کس نمیفهمد، فقط کسانیکه به "تا بعیت محض عقلی" رسیده‌اند، میتوانند فهم این امثال را بگنند.

"لقد نزلنا الیکم کتاب فیه ذکر کم افلاطون" ما برای شما کتابی فرستادیم که در آن "ذکر" شما (ذکر برای شما) هست اگر تعقل کنیم. "فاسئلوا اهل الذکر ان کنتم لاتعلمون" از اهل "ذکر" بپرسید، اگر "علم" ندارید، علم را با یستی از اهل "ذکر" گرفت. اهل ذکر آنها ئی هستند که بوسیله یا ذو حفظ (= مفعولیت تما می عقل) از حقیقت (انعکاس معلومات) مطلعند. ذکر، یک جریان یا دآوری، یک انعکاس است نه یک خلاقیت. تازه "واسطه" همکه نبی باشد، فاقد هرگونه خلاقیت عقلی است. افتخار به "وحی" برای بیان "نفی خلاقیت عقلی" رسول میباشد. وحی، از عقل خلاق محمد نیست، از عقل خلاق اما نمی‌یست. وقتی "عقل خلاق" در مقام محمددا ماهما نه تنها بی ارزش، بلکه بعنوان "دریافت کننده وحی" نیز پذیرفته نمی‌شود، برای انسان چهارزشی خواهد داشت؟

تازه همین مقام را که "اهل ذکر" باشد، ائمه شیعه، از مردم سلب می‌کنند و به خود نسبت میدهند. انسان نمیتواند حتی "اهل ذکر" باشد. رابطه عقل انسانی با "ذکر" و علمی که متنکی بر "ذکر" (یا دآوری محض) است به خوبی مینما یدکه عقل، فقط نقش دریافت و پذیرش علم از منبع غیرا ز خود دارد، و تازه این ذکر، عقل انسان را مطمئن نمی‌کند و برای عقل، یقین نمی‌آورد، بلکه "قلب" را اطمینان می‌بخشد. الاب ذکرا لله تطمئن القلوب (به ذکر خدا است که قلوب اطمینان می‌یابند. چنین علمیست که "اطمینان قلبی" ایجاد می‌کند. محمد در صد آن نمی‌یست که "اطمینان عقلی" به انسانی بدهد. دلائل عقلی و ایدئولوژیکی نمی‌آورد تا عقل انسان را راضی سازد و قانع کند بلکه آیات "می آورد".

محمد احساً وظیفه‌ای برای "اطمینان بخشیدن به عقل انسان" نمی‌کند. برای محمد، خلاقیت و پیدا یش معرفت، در عقل انسان در نظر گرفته نمی‌شود. معرفت، اساساً ما هیبت "شدنی" ندارد، بلکه محمد، علم را بعنوان یک واقعیت ثابتی (ما نندا یده‌های افلاطونی) در نظر دارد. علم، "معلومات خدائی" است. در "لوح محفوظ" ثبت است. از این رو "انسان جا هل" در قرآن، جای اصطلاح "انسان عقیم العقل" را می‌گیرد. این نقش خاص عقلی، که "فقیر

محض علم" و "عدم توافقی عقل در خلاقیت معرفت "باشد، "جهل" خوانده میشود.

عقل بدین ترتیب آنقدر ارزش پائین می آید که محمدوا ما مها هیچگاه آنرا بعنوان "مرکز جذب الها میا وحی" یا " محل تجلی وحی" یا " محل نزول وحی" نام نمی برند، درحالیکه میتوانستند "عقل تابع" را باین عنوان بکار برند.

محل نزول وظهور وحی یا الها میا علم الهی، "قلب با گوش یا چشم" میباشدنه "عقل" حتی برای مؤمن شدن، خدا وند "شرح صدور = سینه را باز" میکند و برای ایمان نیا وردن خدا وند "سینه را تنگ" میکند. ایمان با "عقل خلاق" سروکاری ندارد. وحی نزدیکتر به "غیریزه" است تا "عقل" (چنانکه برای زنبور عسل وحی قائل میشود).

همه اینها شاهدت از عقل خلاقه، وفا صله گیری از عقل خلاقه و تحقیر عقل خلاقه است. با قبول "عقل خلاقه"، مسئله "استقلال انسانی" و "آزادی" طرح میگردد.

با حذف عقل در خلاقیتش، وعدم صالت (سرچشمہ نبودن عقل)، مسئله استقلال انسانی و آزادیش بکلی نفی و طرد میگردد.

"انسان جا هل"، یعنی انسانی که حق به استقلال و آزادی ندارد. انسان، جا هل است یعنی فاقد استقلال میباشد و علم منحصراً در تصرف خدا و بروگزیدگان است، یعنی انسان با یستی در سراسر وجودش (و بالطبع در عقل) تابع و مطیع آنها باشد.

خدا وند با انسان در روز است، میثاق می بندد که انسان نباشد خودش روپای خودش با یستادون باشد خودش برای تعشیت امور خودش بیندیش، بلکه با یستی حاکمیتش در دست خدا باشد و خدا رهبران او را برای همیشه در تاریخ مشخص خواهد ساخت. انسان، همیشه رهبری خواهد شد.

اینکه "زمین هیچگاها راحبت خدا خالی نمی ماند" ترجمه اش در زبان کنونی ما اینستکه "انسان هیچگاها نخواهد توانست مستقل شود و همیشه بوسیله کسانی که خدا معین میکند، رهبری خواهد شد".

با فطری ساختن، "اصل حاکمیت خدا ونمایندگانش" در نهاد انسان، دست هر فردی از علم بریده میشود.

علم، اختصاراً به خدا و رهبران معین شده از طرف او پیدا میکند. ازا یعنی رو

است که در قرآن همیشه خدا است که علم را می آموزاند. علم در ما لکیت اوست، منحصر بدها وست، تخصص به او دارد. این هر انسانی نیست که در اشتغال باشد، خود میتواند به معرفت خقا یق را هیا بدوبه معرفت نیک و بد خیر و شر بررسد، بلکه این خدا است که بطور انتصاری این علم را دارد و هر که مشیتش باشد، میدهد و از هر که مشیتش باشد، میگیرد.

از این رو "علم اصلی وجوهی" را محدود به انبیائیش میکند، و شیعه این علم را به اما مها انتقال داده و به آنها محصور میسا زد و چون اما مها تا آخر دنیا (ولوغا ییب باشد) خواهند بود، بدینسان عقل انسانی، هیچ فرست خلاقیت علمی ندارد. عقل انسانی برای ابد، عقیم میماند و فقط با یستی "گدائی معرفت" بکند.

جهل، نقص خاصی به عقل نسبت نمیدهد. "نقص عقلی" که در تئوری "انسان جا هل" در قرآن می‌آید، نقص جبران ناپذیر است. نقص، "نقص فقدانی" و یا "نقص عدمی" است. نقص، نقص "عضو بربده شده" است.

نقص، به معنای "یکنوع ضعف موقت" یا "پرورش نا یافتنگی" و ناپختگی نمی باشد. نقصی است که با هیچ کوششی نمی توان آنرا رفع کرد. عقل قرآنی، "عقل اخاذ"، عقل گذا است. عقل، نمیتواند تکا مل بیا بد، عقل، راه تکا مل ندارد. عقل، عقل استفاده جوست، میتواند "معلومات ذکری" "علم صندوقی" را بگیرد و در خود آن را بگیرد.

حتی علم خدا و انبیاء و اما مها، گنجینه ایست، صندوقی است، جفری است (معلومات رویهمان نباشد در یک جعبه اند) این خصوصیات جهله عقل است. عقل، در ادبیات اسلامی و خود قرآن "خصوصیت کافری" را نیز پیدا میکند. برای توضیح این مطلب چند جمله از مرصدالعباد بنجم الدین رازی که از علماء بزرگ اسلام بوده است می‌آورم "ما عقل، روح را همچون حوا آمدادم را، که از پهلوی چپ او و گرفته‌ام. درین معنی، اشارتی لطیف است. آنجا چون زنان از پهلوی چپ بودند، خواجه علیه الملوه والسلام (یعنی محمد) فرمود "شما و زوهر و خالفوهن" "با زنان در کارها مشورت کنید و هر چه ایشان گویند خلاف آن کنید" که درست آن باشد. زیرا که زنان از استخوان پهلوی چپ‌اند، کژها شند، هر راهی که زنند، راهی راست‌ضد آن باشد". صفحه ۵۱. گمان نکنم این سطور احتیاج به تفسیر داشته باشد. عقل وزن هردو جا هم نیستند بلکه پوشنده حقیقت و ضدحقیقت‌اند. در اینجا با کمال صراحت

میتوان دیدکه محمددرزن "وجودی ذاتا" کا فرمی بیند. زنان، کا فرمداوم هستند، برا ساس تفکرات قرآنی، نجم الدین را زی نتیجه میگیرد که عقل نیز همان خصیمه کفررا مانندزن دارد.

درا ینجا جا لب است که "عقل جا هل = عقلی که ازلحاظ معرفت عقیما است" ، تبدیل به "عقل کافر" میشود. انسان همیشه با یستی بر ضد عقلش (عقل خلاقل) باشد. عقل وزن، دشمن طبیعی مردم میشوند.

دموکراسی که بر مشورت و تفاهم میان عقلهای انسانی استوار است، ایمان دیگری به عقل دارد. همان نقص عقلی است که مشورت و تفاهم و حکومت و قدرت از آن میروید.

این عقل است که در اثربخش، ضرورت آنرا می یابد که با عقل دیگر، همکاری کند.

امیدبه عقل است که در فضای ارتباط عقلی جامعه، مسائل خود را حل میکند و همین تفاهم میان عقول، مشورت میان آنها، حقانیت دموکراسی و شیوه رابطه میان دولت و ملت را مشخص میسازد. "مشورت"، ضرورت زائیده از نقص و آزادی عقل است نه مرخدا.

عقل، در "انسان جا هل"، بنیاد مشورتی ندارد تا چه رسید عقل در "اشان کافر" ، یا "عقل کافرانسان جا هل"، و بنا بر سفارش محمددرباره زنان "شا و روشن و خالفوهن" می با یستی آراء زنان را در باره هر مسئله ای در اجتماع گرفت و با "علامت منها" بکار برد. وقتی موافق طرحی و پیشنهادی هستند با یستی آن آراء را با مقدار آراء مخالف جمع کرد.

اینکه "عقل" در ینجا در یک ترازو با "زن" قرار میگیرد، جا لب است. زن همکاری با شیطان دارد و بعداً "خواهیم دید که این "عقل خلاقه" همان شیطان" است. بدینوسیله رابطه میان عقل خلاقه وزن، روش خواهد گردید.

عقل تا نتواند سرچشم معرفت باشد، تا "سؤال انسانی دیگر" انگیزه به خلاقیت عقلی نباشد، عقل، پایه ای ندارد که مشورت برآن بنا شود. عقل در انسان جا هل، امکان مشورت ندارد. از طرفی رهبروا مام، احتیاج به مشورت ندارد حقانیت حاکمیت امامها و انبیاء، مشروط به "مشورت" نیست.

"ارا ده" و "ما هیت و سرچشم علم" امام، اورا از هرگونه مشورتی بی نیاز میسازد.

اسا سا" تئوریهای سیاسی که "علم" را اصل حکومت قرار میدهدن (یا معرفت سیاسی را اصل حکومت قرار میدهد)، آنکه میداند" و معنای حقیقت را درمی یا بدویا مشخص می‌سازد، مقید به مشورت نیست. اما در دموکراسی، حقانیت حاکمیت مشروط به مشورت است و هیچکس از آن مستثنی نیست، چون همه کس همه چیزرا میدانند. علم و اخلاق رهبر (یا هیئت رهبری) هیچگاه فراسوی این شرط، قرار نمی‌گیرد.

"مشورت و تفاهم"، تنها برای آنرا معرفت و تقوای اعضاء اجتماع" نیست، بلکه در مشورت و تفاهم، آزادی "هر کسی به عبارت می‌آید. مشورت، مجموعه "معارف افرادیا معلومات آنها" نیست، بلکه "ترکیب آزادیهای افراد" است.

انجمن شور، "انجمن متخصصین" نیست، بلکه در مرحله‌اول ونهائی "انجمن افراد آزاد" برای انعکاس آزادی‌شان هست. مجمع شور، "تبادل نظر خبرگان" نیست، بلکه "تباور آزادی در کشورش" هست. آزادین رو، خبرگی و معرفت و تقوای در خدمت آزادی قرار می‌گیرند و بکار ربرده می‌شوند. بزرگترین آثینه‌تجلى آزادی انسان، "جریان تفکر" است.

"حرکت مدار و مفکر در میان اضداد"، بریدن تفکرازیک فکردر "شک"، و بستگی به فکری در "یقین"، جریان آزادی را تحقق می‌بخشد. تفکر در "بریدن از فکری" و در "بستگی به فکری دیگر"، آزادی خود را تحقق میدهد. تفکر در بریدن ازایدئولوژی و عقیده‌وجهان بینی، و در بستگی به ایدئولوژی تا زهای، هویت خود را درمی‌یابد.

بدون عقل و حرکتش (در میان افکار و عقاید ایدئولوژیها) انسان، آزاد نخواهد بود.

"حقیقت جا وید" می‌خواهد که عقل، دست از حرکت بکشد و از حقیقت هیچگاه نبرد، و بهایدئولوژی یا حقیقت یا فکر دیگر، هیچگاه نپیوندد. ولی بدون "جریان تفکر"، "بدون امكان و حق حرکت در میان ایدئولوژیها و حقایق و افکار"، مشورت‌اما مکان ندارد. تفاهم، تبادل معلومات نیست. انسان در "یقین"، خود را بهایدئه‌ای "بستگی" میدهد و انسان در "شک"، خود را از آن "ایده" می‌گسلد.

بدینسان تفکر، یک حرکت متداوم و از بستگی بهایدئه‌ای، تا بریدن از آن ایده، میباشد و همین جریان تفکراست که انسان را آزاد می‌سازد و مکان تفاهم

درا وفرا هم می آورد.

مشورت در "ا بعاد آزادی و تفا هموتفکر" قالب تحقق است، نه در "جمع معلومات" وقتی در "ایمان"، تفکر برای ابدخود را به "اندیشه های و تصویرها" و یا دستوراتی "در شدیدترین شکلی بست (بالطبع این چنین اندیشه یا تصویر یا دستوری، با چنین ایمانی، حقیقت میشود)، چگونه میتواند جریان داشته باشد؟

علی که نمیتواند حق ندارد خود را از اندیشه ای (یا ایدئولوژی یا عقیده ای) به برد (میگسلد) و به اندیشه (و یا ایدئولوژی دیگر) ببندد، چگونه میتواند حرکت کند و جریان یا بد؟

چگونه میتواند با انسانی دیگر که آن حقیقت و ایدئولوژی و عقیده را ندارد، مشورت کند؟ چگونه میتواند با دیگری تفا هم پیدا کند؟ چون اونمیتوانند هیچگاه از افکار خود (وازعیده خود) خود را زایدئولوژی خود (خود را جدا سازدو نمیتوانند) هیچگاه خود را به افکار و یا ایدئولوژی و عقیده دیگری نزدیک سازد.

بدون چنین حرکتی، امکان تفا هم و مشورت اجتماعی، میسر نخواهد بود، اصطلاح "مشورت" در قرآن، فاقدا بعادیست که در دموکراسی از آن فهمیده میشود. مشتبه ساختن این "مشورت دستوری قرآنی" با "مشورتی که از ماهیت عقل زائیده میشود" و عقل را سرچشم معرفت و آزادی واقعی میداند، سفسطه و مغلطه است.

عقل میتواند مشورت کند و تفا هم با دیگران بیا بد، چون حرکت و جریان دارد، چون از اندیشه ای (و ایدئولوژی و عقیده ای) میگسلد و به اندیشه دیگری می پیوندد.

به اندیشه ای شک میکند و به اندیشه ای دیگر، یقین میکند و برای چنین حرکتی نمیتواند "تا بعیت و بستگی ابدی به یک اصل یا اندیشه یا حقیقت" داشته باشد.

براین اساس است که با یستی را بطریق میان "عقل" و "فطرت" را در اسلام شناخت. فطرت اسلامی، "تعهد به یک بستگی و وفاداری و ایمان تغییر ناپذیر ابدی به یک اصل" بود. در حالیکه، حرکت عقل که جوهر عقل را تشکیل میدهد، متناقض با چنین بستگیست.

عقل در تفکر (یعنی در عملش) که گسترن و بستن مدام از فکریست،

با فطرت که "میثاق زوال نا پذیر و پاره نشدنی به یک اصل" است، تناقض دارد. از این رو "فطرت و میثاق اسلامی" با "عقل" "نه تنها سازگار با هم نیستند، بلکه همیشه همدیگر را نقض میکنند.

عقل در این دامنه جریان و تحرکش، در این عالم آزادی واستقلالش، در این ابعاد تفاهم و مشورتش، قابل قبول برای محمد نبود. چنین عقلی را محمد نمی پذیرد.

از این رو "حقوق طبیعی" و "حقوق بشری" که برپا یه "عقلی که خدا به همه میدهد"، یا "همه انسانها از آن بهره برده اند"، و در فلسفه یونان رشد کرد و در فلسفه اروپا، اساس آزادیهای انسان شد، قابل پیدایش از "فطرت اسلامی" نیست.

چنانکه معتزله‌این "میثاق فطری" را قبول نداشتند و شیخ عطا رمیثاق الهی را (در مقدمه مصیبت نا مهاش) در "عین = چشم" که بینش باشد میداند. خدا فقط به انسان "عین = قدرت بینش" میدهدوا و این را فقط میثاق میداند و همچنین حافظ، در روزالست (روزی که خدا با انسان میثاق بست) علیه "پیمان قهقهی خدا"، پیمانه میزند و خط بطلان بر "پیمان و فطرت اسلامی" میکشد.

این ردیف آوردن "پیمان" و "پیمانه" در غزلیات حافظ و عرفاء، یک صنعت شعری و بازی با حروف نیست، بلکه یک اعتراض و مقاومت علیرغم "فطرت اسلامی" است. تلاش برای آزادی انسان است. اینها همه خطرات این مفهوم "فطری ساختن میثاق برگی عقل" را میشناختند. حالکلمه میثاق با چنین ساقه برده سازی عقل انسانی، افتخار شده است و در راه نهضتی قرار میگیرد که ادعای "دموکراسی بودن و جمهوری بودن و شورائی بودن" دارد.

بنا بر این توضیحات و تمايز کلمات "طبیعت" از "فطرت" ، "حقوق طبیعی" را نبایستی "حقوق فطری" خواند، تاباز، زمینه‌ای برای مشتبه سازی و برای ایده‌آلی ساختن اسلام به دست کاشفین و آفرینشندگان "اسلام راستین" بددهد.

در فطرت اسلامی، امكان پیدایش "حقوق طبیعی انسان و بالطبع حقوق بشری" نیست و ما هیتش تناقض با آنها دارد، و در واقع نفی حقوق طبیعی انسان و حقوق بشری را میکند.

"تئوری فطرت در قرآن، متافیزیکی ساختن" اسارت انسانی است.

آزادى ، حق انتقادا زاسلام است
آزادى ، حق انتقادا زکاپیتالیسم است
آزادى ، حق انتقادا زما رکسیسم است
آزادى ، حق انتقادا زدموکراسی یا هرگونه حکومتی است
و آزادی ، حق انتقادا زهرقدرت و مرجعی است که خودرا
عینیت با اسلام یا ما رکسیسم یا دموکراسی یا آزادی یا
ملت گرائی یا با سوسیا لیسم یا با هر حقیقتی میدهد .

حاکمیت ملت
از
حاکمیت انسان
سرچشمہ میگیرد

و

انسان موقعی حاکمیت دارد که به عقل و تجربه او بعنه عنوان
برترین معیار استنا دشود

نمای

آنکه به قرآن یا به آثار ما رکس ولنین ...
استنا دشود

هر استنادی به قرآن یا آثار ما رکس ولنین یا، به عنوان
برترین معیار، سلب حاکمیت از انسان وطبعاً "از ملت یا طبقه کارگر
است

تئوری فطرت، با "انسان جا هل" سروکار دارد. "میثاق" را خدا با "انسان جا هل" برا ساس جهلهش، میتواند بیندد.

"انسان جا هل" است که ایجاب "میثاق" را میکنند و ایجاب "اطاعت و تابعیت ابدی" را میکنند.

این چنین انسانی است که برا ساس تشخیص همین ضرورت وجودی خودکه از جهلهش پدیده می آید و هیچگاه قابل رفع نیست، زیرا میثاق میرود و حاضر میشود که اما نتایم ان را "حمل" کند.

این جهل، فقط "ضرورت تابعیت مطلق" را میشناسد و این تنها معرفت انسان جا هل است. (ولی کسیکه می تواند بیندازد که جهل دارد و این جهلهش مانع زندگانی صحیح است، و برا ساس این معرفت، میتواند ضرورت تابعیت از کسیکه معرفت و علمدارد، دریا بد، دیگر جا هل نیست) (تناقض فکری محمد در اینجا نمودا رمیگردد).

ایمان، با انسان که دو مشخصه دارد (جهل و ظلم) روبرو میشود، و برای تحمیل (حمل) خود برا انسان، خصوصیت "جهل" را لازم دارد.

عقل، با یستی همه خصوصیات اساسی وجوده را خود (استقلال و آزادی و خلاقیت) را از خود ببریده و به کنار آندازد تا انتباق با "انسان جا هل" داشته باشد. محمد در قرآن این جراحی عقل را بدینسان صورت میدهد که همه مشخصات نیرومندو بینیا دی عقل را به "شیطان" نسبت میدهد، و شیطان را دشمن درجه اول و خونین انسان معرفی میکند، و با دشمن ساختن انسان با شیطان، عقل انسان را از انسان بیگانه میسازد و مورد نفرت انسان قرار میدهد.

انسان را از "جوهر عقلش"، از "بنیاد عقلش" پاره میکنند و انسان را دشمن آن میسازد. با منفور ساختن شیطان، انسان شب و روز در همه عملیات روزانه خود، عقل را در قسمت خلاقه اش فلنج میسازد.

سرکوبی شیطان، سرکوبی عقل میگردد. نفرت از شیطان، نفرت از عقل میگردد. لعنت بر شیطان، لعنت بر عقل می گردد. عقل که در آشنازی و استقلال تا مش (عدم تابعیت و عدم طاعت) حق اعتراف و عصیان و مقاومت در مقابله هر اندیشه و حقیقت و هر قدرتی دارد، با عینیت یا فتن با شیطان، و منفور شدن و ملعون شدن شیطان، حق اعتراف و عصیان و مقاومت (که معیار اساسی آزادی است) از انسان گرفته میشود. انسان در مقابله بزرگترین قدرت، نمیتواند "نه" بگوید، و کسیکه حق ندارد در مقابله "بزرگترین قدرت"

و در مقا بل "آنچه خود را حقیقت مطلق میداند، نه بگوید، حق اعتراض و مقاومت و عصیان ندارد سلب آزادی ازا و میگردد.

انسان از کلمه نفی (نه) و سوال (شک)، محروم میگردد. شیطان در قرآن نه تنها تجلیگاه "شر = اخلاق مذموم" هست بلکه در درجه اول شیطان تجلیگاه قوای خلاقه عقل و قطب متحرک و "قدرت بریدن و شک و عصیان و اعتراض و انتقاد" است.

عقل، شیطانی میشود و شیطان دشمن خونین و وجودی انسان میگردد. شیطان، دشمنی نیست که با آن با یستی آشتی و مسالمت و مدارائی کرد. با شیطان، هیچگاه نمیشود مصلح کرد. میان انسان و شیطان همیشه جنگ است. عقل انسان در انسان از هم شکافته میشود و نیروهای با رآ و رعقل که هسته بنیادی عقل را میسازد (وبدا ن عقل، عقل میشود) به شیطان سپرده میشود که همچنین مظہر "شر" نیز میباشد. قوای با رآ و رعقل با شرپیوند میباشد و شر میگردد. بدین سان میان انسان و عقل، همیشه جنگ است، چون عقل، شیطان است (ولوشیطان بنا عقل خوانده نشود) آنچه از عقل برای انسان باقی میماند و قابل قبول است، آن قسمتی از عقل است که سازگار با انسان جا هل است و میتواند ایمان را "حمل" کند. عقل، با برابر ایمان میشود. همین "عقلی که با برابر ایمان است"، همین عقلی که تابع ایمان است، عقلیست که محمد در قرآن برای درک آیات "خوانده میشود. چون قسمت خلاقه عقل با شروع عصیان پیوندمی یا بد، متعلق به "انسان کافر" یا "انسان ظالم" میگردد.

انسانی که عقل بهای معنا دارد (یعنی عقل خلاقه و شکاک و عاصی و منتقد) ظالم است. هم به نفس خود و هم به دیگران ظلم میکند. انسانی که بیندیشد و آن دیشه اش سرچشم معرفت و آزادی باشد، به دنیا و خود ظلم میکند و حقیقت را میپوشاند و شرمی آورد. عقل خلاقه و عقل معتبر و شکاک و منتقد، شر میگردد.

این "قوای عقلی"، از اصطلاح "عقل" منفک ساخته میشود و در زیر پوشش نام "شیطان" جمع میگردد.

آنچه عقل است بنا عقل خواندن میشود، بلکه ناشیطان دارد. وقتی در سوره النحل آیه "فَاذَا قرَأْتُ الْقُرْآنَ فَاسْتَعْذُ بِاللَّهِ مِن الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ اَنَّهُ لَيْسَ لِهِ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ" می آید (وقتی قرآن

میخوانی بخدا از شیطان پناه ببر. شیطان، سلطه بر کسی که مؤمن است و بخدا توکل میکند، ندارد) متوجه عقل است.

چون در موقع مطالعه قرآن، امکان کنگاوری عقل و شک و انتقاد و مقايسه واستنتاج زیاد است و در موقع قرائت قرآن، خلاقیت معرفتی عقلی بسیار خطرناک است و باستی ازان اجتناب کرد و بدین من خدا پناه برد. عقل خلاقه معرفتی بر مؤمن و عبده خدا، سلطه‌ای ندارد.

با تفرت و دشمنی انسان با شیطان، هر روز زیرنا میشیطان، عقل و خود را خود میبرد و عقل خود را فلچ میسازد و عقل خود را ذرخود سرکوب میکند.

انسان مؤمن، انسانی میشود که عقل خود را با دست خود ریشه کن میسازد و به آن افتخار میکند. "عقل تابع" همیشه "عقل خلاق" را منفور میدارد و سرکوب میکند و از خلاقیت بازمیدارد.

انسان جا هل با یاد اطاعت کند و آنقدر از عقل با یددرا و باقی بماند که بر "مطیع بودن او" بیافزاید. ایمان، ایجاب اطاعت میکند. ولی عقل خلاقه و شکاک و عاصی و آزاد و مستقل، در تضاد با اطاعت است. ایمان، بنیاد "اطاعت" و متقا رنا "بنیاد" حکومت است. انسان جا هل در "وجوب اطاعت"، وجوب "حکومت مطلقه" را میکند. یا ایها الذين آمنوا طیعوا لله و طیعوا الرسول و اولی الامر منکم (سوره نساء ۹۵) ای کسانی که "ایمان آورده" اید از خدا و از رسول و ازا و لوا لامرتان "اطاعت" کنید. آیمان، برای بنیاد حکومت خدا و نمايندگانش هست. دین، نمیتواند بدون حکومت باشد. آنکه اطاعت میکند، از مرجعی اطاعت میکند و آن مرجع است که در اثرا یعنی اطاعت، برا و حکومت میکند.

هر کجا که صحبت از "اطاعت" است، صحبت از حق حاکمیت است. کسی که مؤمن است برای این "ایمان" را رد تا خدا و نمايندگانش برا و "حکومت" کنند.

انسان جا هل، انسانی که عقل خلاقه و عقل شنا سنده و عقل انتقاد دگروشکا کش را ازا و گرفته است، نمیتواند بدون رهبر و حاکم، زندگی کند. زندگی چنین انسانی، بدبختی و شقاوت و هرج و مرج خواهد بود.

انسان چون از معرفت خیر و شرعاً جزا است، بدون رهبر و بنی و فقیه، نمیتواند زندگی بکند. "عقل خلاقه عرفانی"، از انسان سلب شده است. در انسان، عقلی که شنا سنده "خیر" باشد، وجود ندارد. این خدا است

که فقط "خیر انسان" را می‌شناسد، و "اختیار تعیین خیر" برای زندگانی انسان درست خدا است.

همین‌طور عقل، "شناخته مشیت خدا بطور مستقیم" (که مرجع اختیار ایمن‌خیر است) نمی‌تواند باشد.

بنا براین، وجود رهبر، "همیشه" ضروریست. اجتماع، بدون رهبری رهبری خدائی و نمايندگانش، امکان ندارد. رهبر، مرکز "معرفت اجتماعی" و "مرکز شناسائی خیر اجتماعی" است. سراسر "معرفت خیر اجتماعی" درا و متراکم و متاخر شده است.

وربک یخلق ما یشاء ویختا رما کان لھما لخیر (سوره قصص ۲۸) خدا وندھرچه میخواهد میباشد فریندو آنچه که "خیر آنها" است، "اختیار" میکند.

خداست که خیر انسان را میداند و حق انتخاب و تعیین آنرا دارد. رهبری اجتماعی، "اختیار مشخص ساختن خیر اجتماعی" است، و شناسائی خیر، ازا مکان معرفت عقل ایمانی (عقل تابع) یا "عقل انسان جا هل" خارج است. ازا ین رو بودکه اما مادق از پیا مبرنتقل میکنده "من مات و هسولا" یعرف اما مه مات میته جا هلیه "هر کسی بمیردوا ما مدوره خود را نشناشد، ما نند مردم جا هلیت (یعنی درکفر) مرده است.

انسان جا هلی که به شرف ایمان فائز شده است، با "عقل ایمانی" اش، دیگر نمیتوانند در حکومت اجتماع شرکت کند، و با یستی حتی در کوچکترین امور زندگانی اش، گام بگام، دست او را گرفت و بردا. از بهیمه نیز کمتر شده است، از صغير نیز کمتر شده است.

"عقل ایمانی" . عقل تابع "که از "عقل خلاقه" بریده شده است، عقلی است برای "تسهیل اجرای اطاعت" ، عقلی است که "تابعیت" را همراه تر و قانع کننده ترمیسازد. "عقل ایمانی"، همان عقلیست که انسان جا هل داشت، همان "عقل بندگی کردن" و "عقل بندگی بودن" ، "عقل گیرنده فرمان" است. عقلیست که از انسان جا هل، "عبد" و "انسان مطیع" می‌سازد. مشورت برای چنین عقلی، با مشورت با "عقل خلاقه" فرق دارد.

تا کسی حق حاکمیت نداشته باشد، حق مشورت ندارد (ولو آنکه به حسب ظاهر، مجلس شوراها درست کنندوا و را به مشورت بخواند).

مشورت اجتماعی، شرکت در رهبری، شرکت در امامت، شرکت دورسال است، شرکت در حاکمیت و با لآخره "شرکت در الوهیت" است.

" ا طاعت و حکومت " در انسان واقعی ، دوچیزه زهم بریده وجود آشده نیستند . همانکه حکومت میکند ، خود نیز ا طاعت میکند . معنای آزادی و دموکراسی همین است .

ا طاعت ، ایجاب حکومت میکند . من چون ا طاعت میکنم ، حاکم و چون حاکم ا طاعت میکنم . من قدرت ا طاعت دارم و میل به ا طاعت دارم ، چون قدرت حاکمه دارم . من مطیع چون رهبرم .

من وظیفه ا طاعت کردن دارم ، چون من حق قانونگذاری دارم . حاکم ، برتر از مطیع نیست . چون مطیع فقط موقعی ا طاعت میکنده خود حاکماست .

عقل من پا ره نشده است تا فقط قسمت " عقل ایمانی " و جهش را داشته باشد ، تا فقط "احتیاج به رهبری و حجت خدا " داشته باشد . من احتیاج به رهبر روحیت خدا ندارم ، چون با عقلم و بآشورت اجتماعی و تفاهم با همه ، میتوانم رهبری و حکومت کنم و همچون این قدرت را دارم میتوانم ا طاعت کنم . من تا با همه حکومت نکنم ، ا طاعت نمیکنم . (مقصود ا زمان ، هر فردی از اجتماع است) . من وقتی موظف به ا طاعت نمیکنم ، حق شورت ندارد . عقل خلاقه ، عقلیست که تاکسی حق حاکمیت نداشته باشد ، حق شورت ندارد . عقل خلاقه ، عقلیست که به انسان ، حق شرکت در حکومت میدهد . حق شرکت در تنظیم مورا اقتضای به او میدهد ، حق تعیین هدفهای تربیتی ، حق تعیین خیریه او میدهد .

نه آنکه محمد بگوید (سوره زخرف آیه ۴۳) نحن قسمنا بینهم معيشتهم فی الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بعضاً بعضاً سخراً وَرَحْمَةً رَبِّكَ خیر ما يجمعون . ما نیمکه معيشت اقتضای را در زندگانی دنیا تقسیم میکنیم و در دست داریم و ما نیمکه طبقات قدرت حکومتی را مشخص میسازیم و این خیری که ما معلوم میکنیم ، خیریست که با یستی بهمه شروتها ترجیح داد . اقتضای دوپخش شروت وتولید و طبقه بندی قدرت در اجتماع ، با یستی طبق خیری که خدا مشخص میکند بوسیله نما یندگانش معین گردد . پس کجا یشن دیگر مشورت دارد ؟

عقل خلاقه ، عقلیست که به انسان حق شرکت در حکومت و رهبری امور اجتماعی و سیاسی و اقتضایی و پرورشی را در همه سطوحش میدهد و هیچ امری را مستثنی نمیسازد .

اما این عقل خلاقه را در قرآن از " عقل عبودیتی " بریده اندیبا " عقل ایمانی " با یستی به همان بندگی ، به همان ا طاعت خواهی ، به همان " جدیت در اجرای

طاعت، بهمان تابعیت "بهمان ضعف"، همان "رهبری شوندگی" قناعت کرد.

شورت در "بهترینده بودن"، بهتر "تسلیم شدن" است. از آنجاکه انسان همیشه در باطن "انسان کافر" می‌ماند، و "عقل خلاقه" درا و، علیرغم "عقل ایمانی اش"، اورا بدان می‌کشاندکه در رهبری و حکومت اجتماع نیز شرکت کند، به سهولت حاضر به اکتفاء به "شورت برای بهترینده بودن" "شورت برای بهتر جاهل وضعیف بودن"، "شورت برای بهتر تسلیم بودن" و حق اعتراض و مقاومت نداشتند" نیست.

از این روش و ندرقرآن بها و "مرمیکند" که شورت کنید. شورت برای عقل خلاقه انسانی، یک ضرورت اجتماعی و معرفتی است.

دموکراسی در تما می‌پیش، بدون شورت امکان ندارد. ما در قرآن، انسان برضوا قعیتش که خلاقیت معرفتی و عقلی و شرکت در رهبری اجتماعی و قانونی در همه سطوح است، با یستی با فشار "دستور" به "شورت در بنده بودن" "راخنه" شود.

چون "مر به شورت" ، "شورت درا مر" است، در آنچه که با یستی شورت کرد، "مر خدا است" . شورت در هر چیزی نیست. شورت، آزاد نیست. شورتیست که درا مر خدا محدود است.

چگونه از این امر، بهتر می‌توان اطاعت کرد. چگونه مر خدا را بهتر و بیشتر می‌شود تغییز و تحمیل کرد.

قرآن برای "شورت در تحقق امرا و وا طاعت او" و "به مؤمنین امر میدهد که شورت کنید. داستان شورت آزاده هم اعضاء اجتماع (از هر عقیده‌ای که باشد) نیست تا در با ره هرچه که می‌خواهند، شورت کنند. اینگونه شورت قرآنی، فقط با "عقل بندگی" ، "عقل تابع" ، "عقل اسیر" امکان دارد.

قدرتی که عین حقیقت شد ، ما وراء سئوال قرار میگیرد

آنکه را بطور مستقیم با حقیقت دارد، قدرت دارد. هر کسی که خود بطور مستقیم حقیقت را میتوانند بشناسد، حق حاکمیت دارد. شناخت مستقیم حقیقت، مساوی با قدرت است.

کسی که حقیقت را بلاوا سطه نمیشناشد، با یادآور اطاعت کند. قبول اطاعت، نفی "معرفت مستقیم" از خود است. ازین روهر عقیده‌ای که شناخت حقیقت را فقط با "واسطه‌ای" می‌کنند و میگویند "بدون واسطه" معرفت حقیقت برای انسان ممکن نیست، قدرت و حق حاکمیت را از انسان میگیرد.

"اصل رهبری انبیاء"، "بعنوان" واسطه میان حقیقت و ما" ، اصل نفی قدرت و "سلب حق حاکمیت از انسان" است.

"قدرت سیاسی" انسان، فقط درا مکان مستقیم معرفتی هرفردی است. هیچ فردی برای معرفت حقیقت، محتاج واسطه نیست.

کسی که را بطور مستقیم با حقیقت میتوانند بشناسد، آزاد است. همیشه بحث "سرچشم معرفت" ، بحث "سرچشم قدرت" است آنکه سرچشم حقیقت یا معرفت است، حق حاکمیت دارد.

چون ما خود دسترسی مستقیم به "معرفت حقیقت" نداریم، برای کسب معرفت، با یستی تابع آنکه را بطور مستقیم میتوانند بشناسد، باشیم.

در زندگانی سیاسی و جتمانی با یستی از آنکه میتوانند معرفت مستقیم داشته باشد، منفعت و ضرر خود را بپرسیم، وازا و کسب تکلیف کنیم و مطیع او باشیم.

وقتی انسان را بطور مستقیم با معرفت حقیقت ندارد، عقل انسانی، از لحاظ معرفتی عقیم میشود و آزادی خود را از دست میدهد. عقلی که را بطور مستقیم با حقیقت ندارد، مستقل نیست. عقل غیر ازین راه، با همه تلاش

به‌اصل معرفت که "معرفت مستقیم" با شدن‌میرسد. و بدین طرز است که عقل در اوج تعالی اش، هیچگاه مستقل و آزاد نخواهد شد.

استقلال عقل، فقط موقعی ممکن است که به‌خودا طمیناً داشته باشد که میتواند بخودی خود، "سرچشم معرفت" بشود. اما وقتی میداند که سرا بر کوشش‌های او باطل است، و فقط بوسیله "واسطه‌ای" میتوانند به معرفت برسد، هم‌فاقد است وهم عقیم. عقلی مستقل است که میتواند خلاق باشد. خلقت عقل انسانی موقعی تا میان میشود که حکومت، انسانی باشد، چون در حکومت انسانی است که به "معرفت مستقیم" انسان اقرار می‌شود. چون انسان نمیتواند خود مستقیماً "معرفت" روابط اجتماعی را کسب کند، احتیاج به "دستورات" و "رہبری" دارد.

قانون، نتیجه "دستور" از کسی است که رابطه مستقیم با حقیقت دارد. بدینسان قانون، نتیجه‌شناخت مستقیم عقل مردم را برابط اجتماعی خود نیست.

قوانین، دستوراتند و هر دستوری، نفی عقل از مطیع است. آنکه اطاعت می‌کند، عقل ندارد. به نسبتی که ما اطاعت می‌کنیم، بهمان نسبت از خود "سلب عقل" می‌کنیم یا به "جهل خود" قالئیم. انسان، موقعی که اطاعت می‌کند، اقرار به "عقیم‌بودن عقل خود" می‌کند.

قانونگذاری، قبول عقل انسان در نقش خلاق‌هاش می‌باشد. انسان، میتواند قانون بگذراند، چون میتوانند خود حقیقت را بشناسد. انسان میتوانند "هر قانونی" را لغاء کند، چون میتواند "ناهم‌هنگی" اورا با شرائط زندگانی خود "دریابد".

هیچ قانون اجتماعی وسیاسی نیست که انسان نتواند بگذراند، و هیچ قانون اجتماعی وسیاسی واقع‌نمایی نیست که انسان نتواند لغوت کند. همان معرفت مستقیمی که به‌اوحق قانگذاشتن میدهد، به‌اوحق لغوقانون رانیز میدهد.

اطاعت، "واگذاشتن قانونگزاری به‌دیگری" است. اطاعت، سلب حق معرفت مستقیماً زخود است.

"انحصار معرفت حقیقت به‌یک فرد" یا یک گروه و هیئت، نفی قدرت قانونگذاری از مردم است (بعداً "نشان خواهیم داد که همین جریان در هیئت رهبری حزب کمونیست نیز اتفاق می‌افتد، چون تنها این هیئت تفسیروت" ویسل

صحیح "را ازا یدئولوژی میکند".
دموکرا سی که حکومت همه انسانهاست، اقراربره مین توان اشی عقلی هر
فردی درا جتما ع است.

دموکرا سی، "الگاء ا نخشار معرفت حقیقت" است. کسیکه می تواند حقیقت را
بشناسد، حکومت میکند. وقتی همه میتوانند حقیقت را بشناسند، همه حکومت
میکنند، ولی وقتی فقط یک نفر یا یک گروه یا یک حزب میتوانند حقیقت را
بشناسد (یا تاء ویل کند)، فقط آن فرد یا گروه یا حزب، حکومت میکند. فقط
کسی اطاعت میکنده عقل ندارد.

خدا به ما "عقل" داده "فرمان". خدا بما عقل داد تا آزادبا شیم، یعنی تا از
کسی اطاعت نکنیم. خدا با دادن عقل، نمیتوانست فرماین بدهد.

یا عقل یا فرمان. خدا وندنمیتوانست هم عقل به ما بدهد هم فرمان. چون
یا عقلی را که داده بود، فرمایش را داشما" می شکست، یا فرمان او، دائمًا
عقل را از رشد و آزادی بازمیداشت. خدائی که عقل میدهد، انسان را
از اطاعت (وهرا طاعت) بی نیاز میسازد. خدا وندی که از انسان اطاعت
میخواهد و فرمان میدهد، عقلی را که به انسان بدهد، در زیر فرمایش رنج
خواهد برد و عذاب خواهد کشید.

کسیکه از خدا اطاعت میکند، نفی عقلی را که خدا به او داده است، کرده است.
خدا با دادن عقل به ما، از ما "استقلال" و "خلاقیت" و "آزادی" خواست.
نگفت آنکه بهتر و بیشتر از من اطاعت کند، بهترین انسان است، بلکه
گفت آنکه این عقل را به آزادی و خلاقیت واستقلال "برساند، بهترین انسان
است".

خدا وندما را خلق نکرده تا بر ما حکومت کند و گرنده به ما عقل نمیداد. خدا به
انسان حکم نکرد، بلکه به انسان عقل داد، تا خودش شیوه رفتار خود را با
دیگران بیا بد. انسان با عقل، احتیاج به حکم نداشت.

آیا خدائی که به انسان عقل داد، به احکم میکند، تا عقلی را که به او داده
است، در زیر فرمان خود برد سازد و تحقیر و عقیم کند؟ پس خدا از ما اطاعت
نمیخواهد.

خدائی که عقل میدهد، بزرگوا رتزو فهمیده ترا زانست که با تازیا نه حکم و
کیفریه جان انسان بیفت. خدائی که به انسان عقل میدهد، با همان عقلش،
ضرورت طبیعی درا وایجا دمیکنده زندگا نیش را هم آهنگ با عقلش بسا زد.

اگر خدا میخواست خود حکومت کنند و شهوت حکومت وا برآ زقدرت داشت، خلق عقل را که مزاح فرمان ندهی اوست، نمیگرد، تا خود نقشی را که در معرفت به عقل واگذا رکرده است، ازا و باز پس نگیرد.

اما در قرآن و بعداً در احادیث، چنین مفهومی از خدا وجود ندارد. خدا انسان را براي عبادت (عبودیت) خود، یعنی براي اطاعت از خود و براي "حاکمیت خود برا و" می آفریند. خدا انسان را خلق میکند و بهم علّم می آموزد، معنی این عبارت آنست که علم، انحصار ربه "نبوت" دارد و بسته به اینکه هر دسته ای "نفر بعداً زنپی" را چه کسی میداند، این "انحصار علمی" به او میرسد و براي این انحصار علمی، حق حکومت نیز بهم و انتقال پیدا میکند. این "آموختن علم به انسان از طرف خدا و نبوت"، افتخار و امتیازی براي انسان نیست، بلکه با دادن چنین افتخاری، متقارناً ازا و "تفی اصالحت عقلی و علمی" میشود.

چه بهترگه هر افتخاری را از انسان بگیرندما عقلی که سرچشم معرفت است به او بدهند.

انسان، بعداً زا یعنی علم به خدا تخصص یافته و تنها اوست که سرچشم عالم میباشد، از لحاظ علمی و عقلی، عقیم شده است، و انسان از لحاظ علمی و عقلی، تابع خدا و رسول و تابع اولوام بعدی میشود و استقلال خود را از دست میدهد.

یک با ب از کتاب اصول کافی (کلینی) این عنوان را دارد "انه لیس شيئاً من الحق في يدالناس الاما خرج من عندهم فهو باطل". درست مردم حقیقتی نیست مگر آنکه از نزد آشمه باشد و اگر چنان نچه چیزی از نزد آنها نیا مده باشد، باطل است. یعنی هر چه از عقول انسان تراوش میکند، با طل وضد حقیقت است. انسان، چیزی از خودش نبا یدبیندیشد.

افتخار انسان را ننگ انسان ساخته اند. برای اینکه انسان بگویدا یعنی حرف من درست است با یستی ثابت کنده ازا و نیست بلکه از خدا است.

هر حرفی با یاد استشها دبه قرآن بشود، یعنی در هر حرفی با یستی "خود و عقل خود را استقلال خود" رانفی و انکا رکند. استثنای دبه کلمات مقدس، بزرگترین توهین به استقلال و عقل انسان است.

من به حرف کسی ارزش میدهم که آن حرف از مغزا و تراوش کرده است و اعتبار

حرف خود را ازا يين ميداندکه از عقل او سرچشمه گرفته است .

استناد به کلمات مقدس ، نفي اصالت حقیقت ارا نسان است . هر کلمه ای که ازا نسان است ارزش دارد . در همین باب ازا صول کافی ، حدیثی ازا مسام با قرنفل می شود که "لیس عندا حدمن النا س حق ولا صواب ولا حدمن النا س یقضی به قضا حق" ، نزدا حدى از مردم ، حقیقتی وصوابی نیست و هیچکس از مردم قضا و ت به حقیقت نمی کند .

نتیجه این دو جمله آنست که "انسان حقیقت وصوابی "ندارد ، "انسان نمی تواند بخودی خود در باره حقیقت قضا و ت کند" ، و "انسان نمی تواند قضا و ت حقی بکند" و "انسان نمی تواند در باره حقوقنا حق ازلحاظ حقوق سیاسی و اجتماعی و مدنی بپذیرد" و "انسان نمی تواند سرچشمه حقیقتی" باشد .

البته همها این مطلب در همان خصوصیتی که محمد برای انسان در قرآن قائل شده که انسان "جا هل" است ، موجود میباشد . انسان ، جا هل است ، یعنی ازلحاظ علمی ، عقیم است و با لطبع سرچشمگی علم و خلاقیت علمی و عقلی ، فقط و فقط به خدا بر میگردد ، و خدا است که بواسطه رهبرانش می تواند آنچه را انسان نیازمند است به انسان بیا موزد . ازا يين روانسان با يستی هرچه از علم میخواهد ، از خدا یا نبی یا اما مش بپرسد . البته سؤال او با يستی "سؤال برای کسب علم" باشد ، نه "سؤال شکی" . چنین سؤالی را انسان حق ندارد که بکند . سؤال انسان ، متکی براین ایمان است که "سرا سرعلم نزد خدا و نما ینده اش هست و او هیچ دسترسی مستقیم به آن علوم ندارد و خدا یا نما ینده اش هرچه صلاح میداند ولایق میشما رو در خور ظرفیت ما میداند ، به ما میدهد . ازا يين لحاظ ، ازا وست که با يستی هر سؤالی را کرد ، و هر سؤالی را که ما میکنیم و جواب خواهد داد .

دریک طرف انسان قرار دارد که همیشه "فقر مغض از علم" است و در طرف دیگر ، خدا یا نما ینده خدا یا اما است که گنجینه علم و مصدر علم و سرچشمه منحصر بفرد علم است .

یکی ازا هالی کوفه لزا مام با قرراجع به گفتهدای از علی و مقصودی که ازا آن گفته دارد ، جویا میشود ، علی میگویید "سلونی عما شئتم ، فلاتس اء لونی عن شیئا الاباء تکم به" یعنی از هرچه دلتان میخواهدا زمان بپرسیدوا از چیزی نیست که نخواهید پرسید مگر آنکه جوابش را بدهم" .

اما م با قربرای توضیح گفته علی میگوید "ا نه لیس ا حد عنده علم شیئی الا خروج من عندا میرالمؤمنین فلیذه ب الناس حیث شاء ووا ، فوالله لیس الامر الامن ههنا وا شاربیده الى بیته" .

هیچکسی نیست که نزدا و علم چیزی با شدمگرآن که آن علم از نزد علی آمده باشد . مردم هر کجا می خواهند بروند ، بخدا که هیچ کجا علمی نیست مگر از این جا . در این موقع با دستش اشاره به خانه خود کرد .
این مطالب ساخته و پرداخته اما مها نیست ، اینها مطالبی است که مستقیماً در همان مفهوم " انسان جا هل " و " خدا وند علم آموز " که در قرآن میآید ، ریشه دارد . فقط ائمه این انصار علمی را حلقه به حلقه به خودا نتقال میدهند و میگویند که این انصار علمی برای خدا و نما نیدگان ش ابدیست ، و در هر زمانی ازا ما می بدم ا ما م دیگران نتقال پیدا میکند .
انسان همیشه قطب جهل ، و ا ما م همیشه قطب علم میماند ، و این تسلسل هیچگاه قطع نمیگردد .

رسول و ا ما م ، همیشه " معلم انسان " هستند . عقل انسا ن خود به معرفت علمی نمیرسد . عقل انسان ، سرچشمها یست که برای ابدخشگیده است . سقراط میگفت " من هیچگاه معلم هیچکس نبوده ام " در حالیکه دعوی محمدوا مها این است که ما تنها معلم همه بشریت در همه زمانها خواهیم بود .
سقراط میخواست از همه سؤال کند . ا ما م میخواهند که همه ازا و سؤال کنند . درک همین دونوع سؤال ، ما را به کنه مطلب را هبری مینماید .

علم در قرآن ، جریانی نیست " گفتگوئی " .
علم ، جریانی نیست که از " برخورد دوا نسان " (دیا لوگ) پدیدآید و رشد کند . بلکه علم ، فقط از " یکسو " گرفتنی و بعبارت صحیح تر " و امکردنی " است .

انسان ، هیچگاه مالک علم نمیشود . علم ما نندا یمان ، همیشه " ا مانت خدا " است . سرچشمها علم فقط یکجا است . عقل دوا نسان که با هم گفتگو میکنند ، نمی توانند در تولید و خلاقیت علمی شرکت داشته باشند ، بلکه با یستی فقط به " نقش و مکری " اکتفاء کنند .
خدا وند هیچگاه عقل را به عنوان " سرچشم خلاقه معرفت " به انسان نمیدهد ، بلکه ا و محصول معرفتی (علم اسا خته شده) که " معلومات " با شدبه انسان میدهد . سؤال ، هیچگاه حق ندا رده شک باشد . سؤال ، فقط بیان " مقدار تحمیل

و طاقت درک و ظرفیت انسانی برای وام کردن بهره‌ای از معلومات" است . علمی که خدا میدهد، همیشه "معلومات" است، نه یک جریان و گسترش و روش گسترش یک آن دنیشه .

انسان در آموزش، "معلوماتی" "میگیرد و "معلوماتی" به دیگران انتقال میدهد .

انبیاء و اما مها و علماء اسلامی، "گنجینه معلومات" بودند . هدف علم، "جمع آوری و روای همانباشت معلومات" بود . هنوزا ین آرمان علمی که "رویهمان باشت معلومات" با شدر ملل اسلامی مانده است و آنها را از رشد علمی بازمیدارد .

اما معلومات، چندان ارزشی ندارد . حتی معلومات، چون قادر و گسترش و جریان است، به رشد عقل ضرر میزند . معلومات، خلاقیت عقلی را خفه میکند . عقل را از خلاقیت محروم میسازند . بنا برای این "سؤال ازا ما" برای کسب "معلومات"، هدف "نفي و محو خلاقیت عقلی انسان" بود .

علمی را که خدا به انسان می آموخت، "معلوماتی" بودنکه "خلاقیت عقلی انسانی" را نابود میساختند .

خدادار آغاز ادعای میکرد که انسان هیچگا ه سرچشمہ علم نیست ولی در واقعه، انسان سرچشمہ علم بود . اما "معلومات خدا ائی" در اثر "تربیت و حکومت الهی و ارشاد"، خلاقیت انسان را از بین می برد، چون "علم" تبدیل به "معلومات" یعنی تبدیل به "علم سنگشده" گردیده . حق جریان و حرکت ندارد . بدینسان سوال، هیچگا حق ندارد، شک "باشد . در" علم مذااب "، در" علم روشی و گسترشی "، شک ، "روش حرکت و گسترش" است .

وقتیکه علم سنگشده، شک با یادآوری بروز، از این رو قرآن و احادیث، شک را به سختی منفور میدارد .

سؤال به عنوان "شک روشی" ، در تعقل، به شکل یک "جریان خلاقه" شرکت نمیکند . بلکه سوال فقط آما دگی "خود را برای" مفعولیت عقلی" می نماید . سوال، "نمای دعجوف فقرا انسان" میگردد . سوال، علامت گدا ائی است . انسانی که سوال میکند، گدا است . انسان نزد خدا و اما میروند تا گدا ائی کند . عقل بدون "شک" ، عقل نیست . عقل گدا ، عقل مستقل نمیشود . زهیری با گدا ائی عقلی متلازم نند .

جهت سوال، همیشه ثابت است . همیشه یکیست که میپرسد

و همیشه یکیست که بطورثا بت پا سخ میدهدواین دونقش هیچگاه
جا بجا نمیشود.

بر عکس گفتگو (دیا لوگ) که پرسنده و پا سخ دهنده جا بجا میشوند. پرسنده،
پا سخ دهنده میشود و پا سخن، پرسنده میشود. کسیکه ازلحاظ عقلی همیشه
عقیم است و همیشه با لطبع نیازمند، "می پرسد" و کسیکه سرچشمۀ علمی
(معلومات) است، همیشه جواب میدهدواحتیاج به پرسیدن ندارد.
اما ماحتیاج به پرسیدن ازانسان ندارد بلکه اما، احتیاج به پرسیدن
از هیچ چیزی" ندارد.

انسان، فقط سئوال را دربرا بریک انسان قرار نمیدهد. انسان، سئوال را
در مقابل "هرچیزی" قرار میدهد. "کاوش علمی"، قراردادن تازه بتازه
سئوال در مقابل هر پدیده واتفاقی و علمی و واقعیتی است.
اما ماحتیاج به پرسیدن از هیچ چیزی همندارد، یعنی علمش تحقیقی
(روشی و گسترشی) نیست. اونمیجویدتا بیا بد. روش ندارد. یک ضربه "خداد"
معلومات را دراومیگذارد. اما مسیر مداوم "جستجوی حقیقت" و "کاوش در
حقیقت" نمیتواند باشد.

میان انسان و اما (یا نی)، گفتگو صورت نمی بندد. این پرسنده، همیشه
پرسنده باقی میمانند و آن پا سخن، همیشه پا سخن است.

دیا لوگ، جا بجا شدن مداوم همین "سئوال کننده" و "جواب دهنده" است.
ولی انسان هم میپرسد و هم پا سخن می دهد. انسان هم می پذیرد و هم میدهد.
سرچشمۀ علم، همه انسانها هستند و شاید علم، همه انسانها میباشند. انسان هم
علم و هم شاگرد است (بعداً) نتایج این تئوری معرفت را در تقسیم قدرت
حق حاکمیت درا جتما ع خواهیم دید (در دیا لوگ، کسی وجود ندارد که همیشه
بپرسد و دیگری همیشه بطورثا بت جواب بدهد. دموکراسی، دیا لوگ همه با همه
است. دراستبداد، همیشه یکیست که تعلم میدهد و همه جزا و، با یدبیا موزند.
در دیکتنا توری یکیست که در با ره معنای حقیقت (توجیه و تفسیر حقیقت) در مرور

هر اتفاقی، تضمیم میگیرد (همین قضیه در موردنیمیم رخ داد).
تعلیم، یک طرفه صورت می بندد. یک نفر است که حقیقت را دارد. هر کس که
حق تفسیر و توجیه اనحصاری حقیقت را دارد، فقط ا و حقیقت را دارد، و دیگران
 فقط میتوانند آنرا و میگیرند.
این ایده اساسی قرآن و ایده اساسی "حق حاکمیت ا ما مهای شیعه" است.

درحالیکه "تفاهم" دراین است که همسؤال میکند و هم موردنیکه قرار
میگیرد و جواب را برپایه "علمی که دارد" نمیدهد، بلکه علم، یک جریان
شدنی و "خلق شدنی" دو طرفه است. در همین گفتگو، با بسته علم، در اثر
همین "تحاد عقلی" و "شرکت عقلی" بیفزا ید. علم، یک ما هیت و ساختمان
اجتماعی انسانی دارد.

تفاهم و مشورت، شراکت عقلی است.
عقل، در مشورت نقش خلاقیت دارد. اما مبای مرمدمی تواند شراکت عقلی
داشته باشد. در میان بیندو، تفاهم و مشورت صورت نمیگیرد.

در دموکراسی، هرچقدر همراه برسیا سی و اجتماعی با لابرود و برتربا شد، از حیطه
تفاهم و مشورت خارج نمیگردد. رهبر دموکراتیک، همیشه احتیاج به تفاهم
و مشورت دارد. "معرفت او" و "تابع تفاهم و مشورت" است. اما معرفت رسول
وا مام و رهبری دینی، تابع تفاهم و مشورت نیست. مشورت، ریشه‌ای در
مفهوم "علم رسول" و امام "ندازد. علم رسول و امام، مشورتی نیست.

مشورت، مفهومی نیست که نتیجه مستقیم "تئوری علم رسول" و امام باشد،
بلکه یک "دستور" است. ولی "مشورت" در دموکراسی، مفهومیست که در
"تئوری معرفت سیاسی و اجتماعی" با بسته ریشه داشته باشد. تا "علم
سیاسی"، نتیجه تفاهم و تحقیق مدار و مبنای شد، مشورت واقعی امکان ندارد.

مشورت، با بسته در "سرچشم معرفت رهبر" منعکس شده باشد.
کنفسیوس میگوید که من هیچگاه نیست که با دونفرزاد بروم که نتوانم یک
معلم برای خود میان آنها پیدا کنم.

اما در تئوری معرفتی قرآن و دراید امامت، اگرکسی تما مدنیا را بپیما ید
و با همه انسانها برود، هیچ کجا معلمی پیدا نخواهد کرد. معلم، فقط نبی و
اما است. بشریت، کویری آب و سوزان علم است. بشریتی که در آن بذر
علم، هیچگاه نمی روید.

دراین کویر سوزان لم بزرع، فقط یک درخت تنوند علم قرا را در که خدا
کاشته است خدا آب میدهد. از این درخت که گذشتید، دراین کویر حتی یک
علف نخواهد یافت که از خود روئیده باشد. بر انسانی که بخاطر خداش، حاضر
است سلب انسانیت از خود بکند، با بسته گریست.

انسانی که خود را "کویر" میسازد، انسانی که جنگلها را وجود خود را طعمه
حریق میسازد تا فقط یک درخت خدائی باقی بماند و آبیاری شود.

برای سقراط، سئوال "محرك عقل انسان میباشد. سئوال، به هرفردی ا مکان میدهد که خود، ریشه بدوا ندو خود درختی با لنده شود خودش گفته بیاورد و به شمر بنشیند.

حقیقت هر انسانی از سئوال آبیاری میشود. سقراط به هیچکس، علم نمی آموخت. حقیقت خود را نمیداد بلکه با سئوال، خاک سفتی را که دور ریشه هر فردی را گرفته بود، شخمیزد و شل میکرد، تا ریشه، ا مکان دویدن پیدا کند.

سئوال، ا مکان ریشه دوا نیدن به هرفردی میداد. حقیقت، شمری بود که هر درختی (هر فردی) خودمی آورد. برای سقراط، یک سئوال، عقل طرف را میتوانست برا نگیریزد. سقراط، اینما داشت که هر کس، حقیقت دارد. ایمان داشت که هر کس خود میتواند به عمیق ترین معرفتها راهی باشد. سقراط در سئوال وجوا بش، "معلومات" به هیچکس نمیداد. در همه دیالوگ‌های سقراط، هیچکدام به نتیجه‌ای نمیرسند. همه جنبش و روش‌اند.

درست درهمان سئوال‌ها بیش، عقل هرفردی را به خلاقیت بر میان نگیریخت. ا و جواب هیچکس را نمیداد. مردم احتیاج به "سئوال" دارند. مردم در خرافات و در اینها و در حقیقت‌ها، به زنجیر افتاده‌اند، سنگ شده‌اند. مردم، احتیاج به حرکت دارند. این زنجیرها را بایست شکست. این سنگ‌هارا با بستی از همشکافت.

مردم احتیاج به تزلزل و تکان دارند. با بستی عقايد آنها را متزلزل ساخت. با بستی حقاً یق آنها را متزلزل ساخت. قیامت روحی، زلزله است.

سئوال، با بستی زلزله بیان دارد. مردم احتیاج به سئوالی دارند که زلزله در آنها بیندازد. احتیاج به کسی ندارند که سئوال‌های آنها را که "زادیده ازا" بین عقايد و حقاً یق سنگ شده آنهاست "پاسخ بگوید. بجای آنکه مسئوال را جواب بگوئید، یک سئوال از من بگنیدتا وجود من تکان بخورد.

من با این سئوال است که به "خود" می‌آیم، ولی با آن صد سئوال است که خود را عبدوا سیرپا سخگو میکنم.

روی همین اصل بود که علی میگفت "هر کس حرفی بمن بیا موزد، مرا عبد خود خواهد ساخت".

او برای این خاطر، چنین حرفی را میزد، چون کسی نمیتوانست حرفی به او و

بیا موزد . سرچشمه علم ، ا و بود . فقط بوسیله ا و بود که میشد به علم رسید . محمد گفته بود که " من مدینه علم هستم و علی دروازه اش " ، یعنی علم ، فقط یک جاست . و فقط " یک ا مکان وصول " داردو آن علی است .

به علی نمیشد علم آ موقت . ا ما آنچه این گفته تثبیت میکند و مسلم میسا زد " عبد شدن " و " مطیع شدن " آ موزنده است هر کسی که میا موزد ، حق حاکمیت خود را به خود ا زدست میدهد . معلم ، حاکم میشود . طبقه علماء ، طبقه حاکمیه هستند . ثبوت براثر عنمش ، هدا یا توحکومت میکند .

علم به راهبر ، حق رهبری میدهد . چنین علمی ، علم " برده ساز " است ، علم " مطیع سازنده " است ، علمیست که از انسان ، بندۀ میسا زد . خدا وند قرآن ، احتیاج به " بندۀ = عبد " دارد . بندۀ ، انسان جا هل است . انسانی که از لحاظ معرفت ، عقیم شده است و انسانی که از لحاظ معرفت ، عقیم شد ، کمتر از حیوان است . من نمیدانم چرا خمینی برای اثبات " حق قیومیت و ولایت فقهاء " خود را تابعاً این اندازه در خم و پیچ احادیث کم میکند . چند آیه قرآن از هرسوره ای به صراحت ووضوح بیشتر این مسئله را روشن میسا خت .

کسی که همیشه جواب سوالهای دیگران را میدهد ، مردم را عقیم میسا زد ، و آنکه همیشه در پی یا فتن جواب برای پرسش خود را زدیگریست و پرسش او ، اگر باز ندهد اوبه معرفت در خود را ونمیشود ، خود را اخلاقیت عقلی محروم میسا زد . سقراط سؤال نمیکرد که همیشه سؤال کننده و " جنباننده " باقی بماند . ا و نمیخواست ژنرا تور (تولید کننده نیرو) بشود . ا و میخواست با سؤال ، دیگری را " یزد تکان " بدهد تا ا و بخودی خود بفرکر بیفت ، و " متفسری خودکار " بشود ، تا ا و خود را خود سؤال بکند ، تا ا و خود ، خود را در جنبش بیاورد . تا ا و حتی به سؤال سقراط هم احتیاج نداشته باشد . تا سقراط را برای همیشه فرا موش کند . ممنونیت ما از سقراط وقتی شروع میشود که سقراط رافرا موش کرده ایم ،

دیگر سؤال خود را ، که ما را به جنبش بیندازد ، و عقل ما را آفرینند سازد ، خود دیافتند .

وقتی دریا بیم که سقراط هیچگاه معلم و سؤال کننده ما نبوده است . رابطه ای را که سقراط با من میگیرد ، رابطه ای برای ایجاد قدرت او و نیست . رابطه ای را که رسول و امام با من میگیرند ، رابطه ایست برای حاکمیت آنها بر من . ما جوا بگویی " سوالهای خود " را لازم نداریم که بما بگوییم که نظر مسیا سی

یا اقتضا دی یا تربیتی بهترین نظا م است، بلکه سئوال کننده‌ای لازم داریم که عقل خفته ما را بیدار سازد، ما را به حقیقت خودمان آبستن سازد، حقیقتی را که در ما هست بزا یاند، تا ما خودبا عقل خود، نظا م تربیتی وسیا سی و اقتضا دی خودرا بیا بیم.

سقراط معلم‌هیچکس نبودونمی آموزاندو علم و حقیقتی به کسی نمیدادوا بین معلم حقیقت بودنرا، توهین به عقل و استقلال انسانی می‌شمرد. اما از سقراط تا ما رکس، "قدرت" معلمین حقیقت آمده‌اندکه این توهین به عقل انسانی را افتخار خود می‌شمرند. عقل انسان را با تعلیم حقیقت خود، به زنجیر می‌کشنند و برده می‌سازندونا آنرا آزادی و استقلال وعدالت می‌گذارند. اینها انسان را تقلیل به "سئوال کننده محض" میدهند، و خودتنها جواب‌کوی سئوالات او می‌شوند. تنها حقیقت آنهاست که جواب همه سئوالات انسان را میدهد. اینها که عاجزاً ز طرح "یک سئوال تکان دهنده از انسان" هستند، جواب‌کوی آخرين سئوالات می‌شوند. کسیکه با حقیقت‌ش همه سئوالات مرا جواب میدهد، دا منته سئوالات مرا محدود می‌سازد. هیچ حقیقتی جواب همه سئوالات انسان نیست، چون انسان همیشه یک سئوال بیشتر از "همه سئوالات که آن حقیقت جواب می‌کوید" دارد. حقیقتی که به همه سئوالات جواب داد، خود، سئوال می‌شود. هیچ حقیقتی به‌این سئوال، نمی‌تواند جواب بددهد. حقیقتی که خود سئوال شد، نمی‌تواند حق ندارد به هیچ سئوالی پاسخ بدهد تا خودش را لگیر سئوال بپرها ند.

انسان، هیچ‌گاه به آخرین سئوالش نمیرسد، چون همیشه یک گام فراتراز آخرین سئوالش می‌گذارد. انسان، در سئوال کردن، آفریننده‌است. او، یک مشت سئوال موجود ندارد. تفکر، همیشه "بیش از آن نمیرسد" که می‌تواند جواب بددهد. پرسیدن یک سئوال تازه، بیش از جواب دادن آن اهمیت دارد. سئوالیست که یکی می‌کند و قرنها این سئوال بیجواب دست بدست داده می‌شود بیانکه جوابی نمی‌یابد، اما همه فکرها را به استقلال و آزادی می‌انگیزند. ارزش بسیاری از سئوالات در جوابشان نیست، بلکه در خود همان سئوال است.

جوابهای ما، همیشه کمتر از سئوالهای ماست. جوابهای ما همیشه درگرو سئوالهای ما هستند. انسان، همیشه بی جواب می‌یابد، چون همیشه به سئوالات تازه‌ای میرسد که پاسخ آنرا کسی نبیند یشیده است. خلاقیت عقل

انسانی در این است که "بیش از آن می پرسد" که عقل بتواند جواب بدهد. هرچه بیشتر ما جواب برای سؤال خودمی یا بیام آن سؤال بیشتر مارا به خارش می اندازد. سؤال اینکه "ما چه هستیم" و برای چه هستیم" چه جواب بدها نیست که نیافته، و همه این جوابها، بیشتر از پیش "ما" را بخواش انداخته اند و ما را بیشتر، "سؤال" کرده‌اند.

هر حقیقتی برای آنکه به همه سؤال‌های انسان جواب بدهد، بایستی "دا منه سؤالات" را محدودسازد. با یستی امکان سؤال کردن را محدودسازد.

انسان نبا یستی فراترا ز سؤال‌های که مشخص شده است، بپرسد. ولی شک، همیشه پرسیدن سؤالیست که فراترا ز سؤال‌های مشخص شده است. هیچ حقیقتی، نمیتوانند چنین سؤالی را تحمل کند. آنقدر با ید پرسیدگاه آن حقیقت، جوابش را میتوانند بدهد. سؤال واقعی، سؤالیست که حقیقت را می ترکاند. سؤال واقعی را حقیقت جواب نمیدهد، بلکه سؤال کننده‌اش را نابود میسازد، چون با چنین سؤالی، "وجود خود آن حقیقت" به خطر می‌افتد. آناینکه سفر از زبان بردن، برای این بودکه و سؤالی را میکرد که وجود حقیقت آنها را به خطر میانداخت حقیقت آنها، جوابی برای "سؤال سفر" نداشت.

یک سؤال است که وجود یک رژیم را متزلزل میسازد. یک سؤال است که یک تئوری علمی را متزوک میسازد. یک سؤال است که یک حقیقت را با طبل میسازد. آخرین سؤال انسان، راجع به خود "جوابگوی همه سؤالات" است و معمولاً "جوابگویان همه سؤالات، در جواب این سؤال عاجز میمانند". سؤالی که علیرغم همه جواب‌ها زیها، جواب داده نشده است، همیشه بر میکردد. سؤالی که جواب داده شد، تکراز نمیشود. سؤال موقعی تکرار میشود که هنوز جواب نیافته است.

هر رژیمی یک سؤال دارد که همیشه میکوشد جواب بدهد و همه تلاشها یش برای جواب بدا دن این سؤال است ولی با همه این تلاشها و با همه تسلیت خا طرکه جواب آن ها داده شده است، با زاین سؤال از سرمهای دوا این سؤال همیشه پیشاپیش و در پی این رژیم میاید و این سؤالیست که رژیم آنرا جواب نمیگوید، بلکه این سؤالیست که آخر الامر آن رژیم را جواب میگوید.

این سؤالیست که رژیم را با لاغر نفی میکند.

با هر حقیقتی، با هر سیستمی، با هرایدئولوژی چنین سؤالی همراه است و آن

حقیقت و سیستم و ایدئولوژی نیست که جواب این سوال را خواهد داشت. این سوال است که طوما رآن حقیقت و سوال و سیستم را در هم خواهد پیچید. شک سقراطی، شک درباره عبارت و فکارها میگردد. شک سقراطی، شک درباره "مرجع‌های قدرت اجتماعی و سیاسی و دینی" بود. اوشک در "اینندیشه یا عقیده یا عبارت" نمیگردد. اوشک در "مرجع اندیشه" و "مرجع عقیده" نمیگردد. شک درباره آینکه آیا کسی یا گروهی یا حزبی هست که حق انحصاری به حقیقت داشته باشد؟

آیا این امامیا هیئت رهبری، یا رهبری حزب‌کمونیست هست که با یستی حقیقت را در مردم‌ده عملی و هر تضمیمی، تفسیر و توجیه کند؟ وقتی یک فرد یا گروه، حق تفسیر و تأثیر رسمی قرآن یا یک ایدئولوژی را دارد، دیگر قرآن یا آن ایدئولوژی، مرجع حقیقت نیستند، بلکه آن فرد و آن هیئت، مرجع حقیقت هست. کسی‌که روی حقیقت قرآن و معنی صحیح ایدئولوژی، حق تضمیم‌دارد، مرجع واقعی قدرت اوست. نه تنها حقیقت در دست اوست، بلکه حقیقت، اوست.

این مهم‌نیست که او خویشتن نفی چنین ادعائی را بکند. معمولاً" اینها، قرآن یا ایدئولوژی کمونیست را اصل قرار میدهند، ولی در واقع "مرجع حقیقت"، قرآن و ایدئولوژی کمونیست، نیستند. از این رودرچه چیزی باشد که کرد؟ در برابر برقیست که با یسئوال رانها دارد؟ در برابر برق قرآن یا در برابر برقی؟ در برابر ما یا فقیه؟ در برابر ما رکسیسم یا در برابر استالین و لینین؟ در برابر مسیحیت یا در برابر برباب؟ این "عینیت دادن میان آن دو"، سبب میشود که شک دریکی، دیگری را از خطرنجات میدهد.

درا یمان، ایمان به امام وفقیه، ایمان به قرآن است. امام در شک، شک به امام وفقیه، ایمان به قرآن را متزلزل نمی‌سازد. شک به استالین، تئوری ما رکس را متزلزل نمی‌سازد. حقیقت همیشه پاک است. تقصیر با کسی است که خود را با آن عینیت داده بود. تقصیر با کسی است که بنا محقیقت، قدرت داشت.

اما حقیقت، در "فهمیدن"، "همیلت". حقیقت، در کسی که آنرا می‌فهمد، هست. از این رو بود که در دین، حقیقت، همیشه "خدا" بود. حقیقت، شکل "شخص" پیدا نمیگردد. حقیقت در خدا به شکل "شخص" در می‌آمد. البته حقیقت، مساوی با شخص نبود بلکه این "شخص"

بودکه حقیقت بود.

با "شخص شدن حقیقت" و "حقیقت شدن شخص" ، حقیقت ، توحید خود را از دست میدا دوشک میشد.

مفهوم خدا ، اولین مفهوم شرک است . حقیقتی که خدا شد ، صورت پیدا میکند و انسانی میشود . حقیقت ، در شخص شدن ، تقلیل به "مشیت" پیدا میکند . حقیقت ، آن چیزیست که خدا میخواهد . اراده ا و ، حقیقت میشود .

با تغییر اراده ، تغییر حقیقت داده میشود . اراده و احدها ، ایجاب "کشتن حقیقت" میکند . با شخص شدن حقیقت ، حقیقت ، "تابع اراده" میگردد ، واستبداد خود را مگی از همینجا شروع میشود .

ناقض توحید ، مفهوم خدا است . همان نظرور که حقیقت ، "اراده شخص خدا" شد ، حقیقت بهتر ترتیب "رسول" یا "ام" یا "فقیه" یا هر "رهبری" میشود . حقیقت ، همان اراده رهبر میشود . حقیقت ، موقعی تبدیل به "قدرت مطلق" میشود که "تجلى در اراده یک فردیا گروه یا حزب" بکند . آخرین حد قدرت ، در مفهوم "مشیت" است . حقیقت با یستی در "مشیت" حل بشود ، تا اوج قدرت حاصل گردد .

در عینیت دادن خود بآ خدا ، انسان نمیخواهد ، حقیقت ش را در خود منعکس سازد ، بلکه میخواهد "اراده اش" را در حقیقت منعکس سازد . هر کسی همانقدر قدرت دارد که اراده برای تفسیر و توجیه حقیقت دارد . انسان آنقدر قدرت دارد که طبق اراده اش بتواند "حقیقت بسازد" .

برای گرفتن قدرت از آن فردیا گروه ، "ممولا" در عینیت میان او و حقیقت ، شک میشود ، نه در آن حقیقت . و وقتی میان آندو ، عینیت از بین برده میشود ، او یا آن گروه ، قدرت را از دست میدهدند .

در چنین موقعی ، حقیقتی را که مساوی با شخص (واراده ا و) قرار داده بودند ، از سر ، مجرد و توحیدی میکنند . حقیقت ، از سر بخودی خودش به پا میخیزد . حقیقت در بازگشتن به خود ، خود را از خطر میرها ند . اما هیچ حقیقتی در بی شکلی و بیصورتی و بی عبارتی (توحیدی) نمی ماند . حقیقت در تنها ئیاش در وحدت است و با انسان ، همیشه در کثرت است .

چون حقیقتی که عبارت بندی نشود و صورت بخود نگیرد ، قدرت ندارد . بنابر این حقیقت ، "خدا" میشود .

حقیقت ، شخص میشود . حقیقت ، اراده میشود . حقیقت ، رهبر میشود . حقیقت ،

با خدا شدن ، با رهبرشدن ، توحید خود را از دست میدهدا ما با شدت بیشتر "تظا هربه توحید را "حفظ میکند . خدائی که خود نفی توحید را کرده است ، بیشتر از همه در توحید اصرا رمیورزد .

در مقابله حقیقت ، همیشه یک علامت مساوی بجا میماند (حقیقت = ؟) و انسان با همه شک هایش این علامت را نمیتواند برداشد ، انسان همیشه میخواهد بداند که این کیست که مساوی با حقیقت است ؟ حقیقت با این علامت تساوی ، برای "صورت یا فتن" ، "برای شخص شدن" ، برای "عبارت بندی شدن" و شریک یا فتن آمده است . انسان ناگاه هبودانه در پی فردیاگروهی میگردد که در جلوی این تساوی قرار ردهد . حقیقت خود را با مساوی ساختن با یک فرد و یا یک گروه ، تابع اراده آن فرد و یا گروه میکند ، و حقیقت واحد خود را در اراده این یا گروه ، متغیر و متشتت و با لآخره نابود و محو میسازد .

هیچ وقت حقیقت برای خودش و در خودش نیست . هیچ حقیقتی ، توحیدی نیست . حقیقتی که خدا شد ، حقیقتی که صورت و شکل گرفت ، در داده "شرک" است .

اراده ، حقیقت ساز است . خدا ، حقیقت نیست ، خدا ، حقیقت ساز است . هر چه خدا میخواهد ، همان حقیقت است و اگر هر آنی مشیتش را تغییر بدهد ، حقیقت گذشته ، باطل خواهد شد ، و حقیقت تازه با اراده او آفریده خواهد شد . هر چیزی که خدا میخواهد ، با ید حقیقت باشد . حقیقت ، در عرصه شرک وارد شده است . هر چه همنما بینه ورسول خدا ، عبدالبابا شد ، ولی "اطاعت" از این عبد" ، مساوی با "اطاعت از خدا" هست .

از لحاظ "قدرت" ، یعنی خدا = رسول = اما = فقیه = رهبر . بنا بر این ، از این نقطه نظر نیز ، حقیقت شرک سیشود . تساوی در اطاعت از خدا با تساوی اطاعت از رسول با اطاعت از اولو الامر ، تساوی در قدرت است و مسئله قدرت ، مسئله "مشیت" است . هر اراده ای آنقدر به قدرت میرسد که حقیقت میسازد و حقیقت را تغییر میدهد . بنا بر این ما با یستی بطور مداوم در مقابله "مرجع حقیقت" شک بکنیم . هر جا که "قدرت حقیقت" تجلی کرد ، با یستی مود شک قرار گیرید .

هیچ قدرتی ، بدون حقیقت نیست و هیچ قدرتی را نبا یستی و راء شک (سؤال) قرار داد . هر قدرتی ، با یستی همیشه مسئول باشد .

انسان چون قدرت دارد، مسئول است (ازا و درا جتماع، سؤال کرده میشود، انتقا دکرده میشود).

هرچه قدرت بیشتر، مسئولیتش بیشتر است. آنکه بیشترین قدرت را دارد، ما بیشترین حق برای انتقا دارا می‌باشیم.

شاه یا رهبریا امام یا رئیس جمهور... بیش از همه مسئولندیعنی بیشتر از همه با پستی جوا بگوی سؤالات و انتقادات باشد. خطره رقدرتی در حقیقت شاست. چون با حقیقتش "خود" را وراء سؤال (شک و انتقاد) قرار میدهد.

از حقیقت، قدرت، وراء سؤال و شک و انتقاد را میگیرد. رژیمی که متکی برحقیقت است، وراء شک و انتقاد است.

قدرتی که خود را با حقیقت عینیت میدهد، از مسئولیت خود میگیرد، و مسئولیت قدرت را در "وراء مسئولیت بودن حقیقت" میگذارد. اوست که میخواهد جواب همه سؤالات را بدهد، تا خود هیچگا سؤال نشود.

هر حزبی، هر دولتی، هر امامی، هر رهبری، میخواهد به همه سؤالات پاسخ بدهد، حل کننده همه مسائل باشد، همه مسائل را در قبضه قدرت خود داشته باشد، برای اینکه یک سؤال، هیچگاه مطرح نگردد و آن سؤال، مربوط به "وجود و اهمیت خود" است. وجود خود را با "حقیقت"، عینیت میدهد، تا هیچ سؤالی به موجودیت او دسترسی نداشته باشد.

قدرتی که خود را مساوی با حقیقت کرد، مسئولیت را ز خود سلب میکند. با حقیقت شدن، هرفردی یا هرگروهی، وراء سؤال و شک و انتقاد را میگیرد. امروزه ایدئولوژیها و جهان بینی‌ها و ادیان این عینیت دادن حقیقت را با رهبری عهده میگیرند. هر قدرتی که بر حقیقتی بنا شده است، وراء سؤال قرار داده و سؤال را در حق دارد. جواب همه سؤالات را بدهد.

در تئوری نظرات (نظرات علماء دین بر قانونگذاری یا نظرات حزب کمونیست بر قانونگذاری و شوراها) همیشه این فرض، بطور ضمنی پذیرفته شده است که فقط آنها در معرفت شان تساوی با حقیقت دارند.

سقراط آموخت که هیچ مرجع قدرتی نیست که وراء سؤال قرار گیرد. هیچ مرجع قدرتی را مساوی با حقیقت نباشی گرفت. ما حقیقت رانمی شناسیم که این تساوی را کنترل کنیم. هر کسی، ولو مقدس ترین فرد باشد و قدرتی در صحنه قدرت وارد نمیشود، تساوی خود را با حقیقت ازدست میدهد.

مرجع قدرتی که خود را مساوی با حقیقت کرد، به ما "معرفت خود" را حقیقت

راتحمیل میکندواین "معرفت تحمیلی" را تشیبیت و سنگشده میسا زد . حقیقتی را که ما نمیتوانیم بشنا سیم ، یا شنا ختنش یک سیرا بدیست ، او "شنا خته شده" و "برای ابدشنا خته" میسا زد . تلاش مداوم ما را برای شناختن ، نابود میسا زدتا "حقیقت ثابت شده و شناخته شده خود" را بجا آن ، بما تحمیل کند . آنوقت حق "درست فهمیدن همین حقیقت ثابت شده" را نیز منحصر به خودش میسا زد و بدین ترتیب ما را تابع "اراده خودش" میسا زد . از یک طرف "حقیقت سنگشده را متحرک" وا زطرف دیگر "تابعیت محض از اراده فردی" . "حقیقت شناخته شده" یعنی "عقیم ساختن عقل انسان" . "حقیقت شناخته شده" ، که در واقع "شناخته شده" ، ولی او هر روز با "اراده خود" آنرا توجیه میکند و "محتویات اراده" و "بجای آن حقیقت و بنا م آن حقیقت ثابت به ما تحمیل میگردد .

قدرت ، حقیقت نیست ، چون حقیقت ، وراء سؤال قراردارد ، وقدرت بایستی برای همه ، همیشه سؤال باشد .

سؤال از قدرت و "درسئوال قراردادن قدرت" یک سؤال "شکی" است ، نه یک سؤال برای کسب فیض از قدرت .

سؤال از قدرت همیشه "محدود ساختن و محدود نگاهداشت" است . ما نمی پرسیم تا ازا و کسب معرفت کنیم ، ما ازا و می پرسیم تا محدودیت اورا بنما ظیم . تا به اوضاع دھیم که سؤال کردن ، کنترل کردن است . سؤال کردن از انبیاء نیز سؤال برای تحدید قدرتی است که آنها خواستارند .

مردم ازا و که میکوید "خدا وند ، قدرت اصلی است" و "این قدرت از خدا بمن داده میشود" ، طلب معجزه میکنند . طلب معجزه ، سؤال از قدرت از خدا ای اوست . این سؤال با یستی جواب داده شود . خدا فقط موقعی که "عجز انسان را به انسان نشان داد" حق حکومت دارد . ازا این روقدرت دینی همیشه با یستی این "عجز مردم را در مقابل قدرت خود" به مردم محسوس و ملموس سازد . محمد وقتی نتوانست اعجازی بیاورد گفت که قرآن اعجاز است . یعنی به همه "عجز آنها را نشان بدهد . با عاجزبودن و احساس عجز کردن در مقابل این اعجاز ، دیگر مردم" حق سؤال و انتقاد میشوند" ، چون سؤال ، برای تحدید قدرت و کنترل قدرت است . اما با "اقرار به آخرین عجز خود" و "عجز مطلق خود" دیگر کسی قدرت سؤال و قدرت برای تحدید قدرت دیگر ندارد .

ا ینکه مردم اینقدر ا صرا ر در طلب ا عجا ز میکردند، برای اثبات این حق آنها به کنترل قدرت و تحدید قدرت بود.

محمد با وجود سربا ز زدن از آوردن ا عجا ز، نتیجه‌ای که ا زا عجا ز حاصل میشد (سلب حق سئوال از مردم) از مردم می خواست . بهمین علت نیز بود که مردم بعداً جبرا ن معجزه آوری محمد را کردند و هرچه معجزات لازم بود در خیالات خود آفریدند و بها و نسبت دادند . این خلق معجزات، یک خرافه سازی از طرف مردم نبود . برای "سلب حق سئوال از مردم"، با یستی قدرت خدا و رسول دریک مشت معجزات متنا سبب نموده بشود . هر معجزه‌ای، گوشایی از توجیه "سلب حق سئوال از مردم" است . مطالعه معجزات کا ملا" توجیه میشود . این معجزه آفرینی و نسبت دادن آنها به محمدوا ما مها، نقش بسیار مهمی را در همین گرفتن قدرت سئوال از مردمدا شتم است .

سقراط، ایما ن داشت که در هر کسی، حتی پست تربیت فرد، حقیقتی هست که خود میتواند بشناسد (هر کس حقیقت دارد = هر کس قدرت دارد) و احتیاجی نیست به او و حقیقتی آموخت (چون تعلیم حقیقت = تنفیذ قدرت و حاکمیت است)، بلکه با یستی با "سئوال" درا و تکانی داد، بحرانی ایجاد کرد، زلزله‌ای در خرافات ا و نداشت . اورا به عقا بدوا فکار مشکوک ساخت . آنگاه حقیقت او، ازا و شروع به زائیدن میکند . ا و مردم را به "استقلال عقلی" می انکیخت . ا و سئوال میکردن تا مردم به قدرت خود آگاه شوند . دنیا به او و مرهون است، چون او معلم هیچکس نبودا ما همه را متوجه خودشان ساخت .

قدرت را از خود گرفت تا قدرت بنا محقیقت در دست هیچکس نیفتند . بزرگترین تکان دهنده، بزرگترین شک اندازنده و بحران زا بود . انسان را به آفرینندگی میخواند، نه آنکه با "انتقال یکطرفه علمی"، با "انتقال یکطرفه حقیقت" انسان را عقیم و تابع و اسیر سازد . فرهنگی که در غرب پدیدارد، بهره‌ای ازا بین فکر بزرگ بود . از همین "قدرت منفی سئوال" ، از همین "شک به هر مرجع قدرتی"، شک به هر مرجعی، آزادی پیدا یش یافت .

وقتیکه او میگوید "من هرگز معلم هیچکس نبوده ام" ، سخن او را با اعلی مقاومت کنید که میگوید "هرچه دلتان می خواهدا ز من بپرسیدوا ز چیزی نخواهید پرسید مگر آنکه جوا بش را بدhem" ، تا متوجه بشوید چه ورطه بزرگی میان آنها قراردارد .

تواضع علمی سقراط و رجزخوانی غیرعلمی و ضدمعرفتی علی .
سقراط با سئوال، "ما مای حقیقت در هر فردی" بود، علی با جوابی که میداد
"عقیم سازنده حقیقت در هر فردی " و "عقیم سازنده هر فرد از حقیقت " بود
و اسم آنرا ارشاد و هدا یت میگذاشت . علی با این سخن که من هر سئوالی
را جواب میدهم ، "سرا سرقدرت" را از انسان سلب کرده و خود قبضه مینمود .
سقراط با سئوال خود ، سرا سرقدرت را از خود نفی میکرد و به انسان میداد .
سقراط با این سخن میگفت که انسان ، سرچشمہ علم است ، علی با سخن‌ش
میگفت که علم را انسان و در انسان نمیجوشد . سقراط با این سخن میگفت که
قدرت و حاکمیت سیاسی به انسان وجا معه انسانی بازمیگردد ، علی با سخن‌ش
میگفت که قدرت و حاکمیت سیاسی با پستی از انسان وجا معه انسانی سلب
گردد و بخدا و نما یندگانش بطور مطلق و انحصاری داده شود .

تابع قانون یا تابع اراده

"شیوه رفتار و ساختمان حکومت و اقتصاد" بستگی به طرزی دارد که ما از "طبیعت انسان" می‌اندیشیم. طرز تفکر ما از "طبیعت انسان"، ساختمان حکومت و اقتصاد و تربیت را مشخص می‌سازد. بمن بگوئید که چه "تصویری از انسان" دارد. ریدتا بشما بگوییم چه "حکومتی" خواهید داشت. قرآن، انسان را مرکب از چند عالم اساسی میداند. دعوا مل اساسی که انسان را می‌سازد، یکی "جهل" است و دیگری ظلم (کفر) می‌باشد. طبیعت انسان از جهل و کفر ساخته شده است.

تصویری را که قرآن از انسان می‌کشد، ناقص خواهد بود اگر ماغا مل سوم را در نظر نگیریم. انسان، تنها "جهول" و "کفور" نیست، تنها از خاک آفریده نشده است، بلکه خدا، در همان آغا خلق است (بعد از آنکه اورا از خاک آفرید). روح خود را درا ودمید. روح عالی خدائی" منضم به جهل و کفر شد. آیا انسان مرکب ازدواج متفاوت است؟ آیا انسان، ترکیبی از فرشته و هریمن گردید؟ هتسافنه این پندراست، کاملاً "غلط" است و قرآن چنین تصویری از طبیعت انسان نکشیده است.

این "دمیدن روح خدا در انسان" با عث یک سلسله سوء تفاهمات و مشتبه سازیها وایده آآل سازیها شده است. با این کلمه "دمیدن روح در انسان" بسیاری در صددایده آآل سازی انسان در اسلام برآمده اند. ولی محمد چنین "هبوط و نزول روح خدا" یا "تجلى روح خدا" یا "حلول روح خدا در انسان" را نمی‌توانست بپذیرد. فاصله خدا و انسان به اندازه‌ی زیاد بود که چنین عملی امکان نداشت. بعداً متفسران و عرفاء برای آنکه روزنه‌نجاتی برای آزادی فکری و شرافت و کرامت انسانی بازگشته‌اند، این اصطلاح (دمیدن روح) را گرفته‌اند و

در آن تا میتوانستند میدند و چیزی بیگانه با روند قرآن ساختند. البته برای این مشتبه سازی و مغلطه کاری، نبایست آنها را مورد موآخذه قرار داده و تحقیر نماییم. آنها هیچگونه امکانی دیگر برای نجات شرافت و کرامت انسانی جزا این حیله‌تاء ویل نداشتند.

محمد، در اینکه "خدای زروح خود را نسان دمید" چه خواسته، مقصودش کما ملاً واضح است. در آیات مختلف قرآن جای ابهامی برای این مطلب باقی نمی‌ماند. محمد همیشه تکرا رمیکند که "روحی ازا مرش" نه "روح خودش" در ساختمان تفکر محمد، این "مرا حکم یا مشیت" است که نقش اساسی دارد. این "روح خدا" نیست که دمیده میشود یا نزول میکند یا منعکس و متجلی و یا ظا هر میگردد. با فکر توحیدی که محمددا رو بسیار بره آن با بینند و در آن دقیق است، بهیچوجه در قرآن چنین چیزی، حتی به سهویا در فرا موشی نیز اتفاق نمی‌افتد. روح او فروداً مدنی نیست، روح خدا، دمیدنی نیست، تقسیم شدنی نیست، نازل شدنی نیست، بلکه این "مرا" و "کلمه" اوست که فرود می‌اید.

حتی "کلمه" و "مرا" و رانیز جبریل می‌آورد. "مرا" همیشه "فروداً مدنی" است. هوکسی "مرا" میکند، از با لابپائین میکند. "مرا" ببالا میرود، و "ماه" مور "بپائین" می‌آید. "مرا" طبقه‌بندی قدرت است. کسیکه‌ما مر، میکند، مقتدر است و کسیکه‌ما مر می‌پذیرد، ضعیف است. آنکه امر میکند، با لاست و آنکه مطیع است، پائین است. بحث خدا از "مرا" است. از رابطه "مرا" با "اطاعت" است. بحث رابطه "قدرت" و "ضعف" است. رابطه‌ها و با خلقت و خلق، فقط و فقط "رابطه‌ها مری" است.

خدا وندهیچ رابطه‌دیگری با "طبیعت انسان" ندارد. خدا با رسولش هم "رابطه‌ها مری" دارد. "وحی" نیز به صراحت قرآن "وحی ازا مر" است. "روح" نیز، "روح ازا مر" است. وقتی مردم در قرآن از محمد در باره روح می‌پرسند، بصراحت جواب میدهد که "قل الروح من امرربی" بگوکه روح ازا مر خدای من است. روح برا نگیخته‌ما زا مر. روح، اشنه نور بطبق تفکرمانی نیست یا "جرقه نور" نیست که در انسان قرار میگیرد. روح، فروریختن "وجودگسترنده" خدا "در عالم خلقت" نیست که عرفان میانگاشتند. روح، گسترش در جهان و تاریخ و عقل نمی‌یابد (ما ننده‌گل) بلکه روح، یکی از مشخصات "مرا" است. روح نه تنها بوسیله "مرا خدا" خلق شده است. بلکه "ما هیت امری" دارد، یعنی

"دستگا هیست برای اجرای امرا و "روح نه تنها از" ا مرخدا آفریده شده بلکه "برای ا مرخدا آفریده میشود . "تلقی امرا و با انسان "، "ایجاب ا طاعت عبودیت میکند" بیان خلقت انسان در قرآن همیشه نقطه ثقلش بیان همین "ا مر" است نه بیان ما هیبت و سیر خلقت . ما در داستان خلقت انسان فقط با یستی به این "ا مر" پی ببریم . "روح ا مرخدا" ، عبودیت است . روحی که از ا مرخدا در انسان پدیده می آید ، "روح عبودیت و ا طاعت خواهی" ا وست . ا مرا و در "ا نسان جا هل و انسان کافرو" ا یجا دتعادل میکند . (در وا قیع جوا بیست به جهل و کفر انسان) . ا رتفاء و ا عتلۀ جا هل و کافر موقعي صورت می بندد که "ا نسان ، عابد و مطیع" بشود .

با "بندده خدا شدن" است که جهل و کفر انسان به هدف نهائی خود میرسد . رستگاری از جهل و کفر در "بندده خدا شدن" در مطیع شدن "در" روحی ا ز ا مرخدا شدن میسر میگردد . تلاش انسان برای آزا دیوا استقلال نیست . تلاش انسان برای رهائی از "جهل و کفر جبلی خود" است . "روح انسان" ، "روحی از ا مر" ا وست . بحث انسان مطیع (= مسلمان) بندده شدن سراسری انسان در مقابله ا مر "خدا است . (نه در مقابله نظا مکیهانی و حقیقت ، خدا و ندادر ا مرش تابع هیچ نظا می و حقیقتی نیست . بلکه با ا مرش نظا می و حقیقتی که بخواهد میسازد) . در مقابل ا مر مطلقه خدا و آزا مر مطلقه خدا ، در انسان جا هل و کافر عبودیت و ا طاعت ا یجا دمیگردد . انسان با این "دم" جزو خدا نمیشود ، شریک خدا نمیشود ، بخدا نمیرسد ، از خدا نمیشود ، تکا مل بخدا نمی یابد ، بلکه "مطیع صرف ا مرخدا" میشود ، عبد محض خدا میشود ، روح خالق ا مر مطلقه او میگردد .

هم "برنا مه سیاسی" و هم "برنا مه تربیتی" اسلام اینست که انسان را "وجودی از ا مر و برای تحقق ا مرخدا" که بتوسط نما یندگانش بیان میگردد ، بسازد . روح انسان ، با یستی "ساخته ای" "برای ا مرا و بیشود . ا جرای ا مر بایستی در روح انسان ، خودکار (او تو ما تیک) بشود . این کمال روح انسان در قرآن است (این حرفی نیست که تنها خمینی زده باشد) قرآن با بکار بردن کلمه "روح" دمیدن خدا در انسان ، "سراسر موجودیت انسانی و استقلال عقلی را ازو میگیرد . در انسان و از انسان ، هیچ ا مری پدیده نمی آید . بلکه در انسان ، فقط ا مرخدا پیاوه میشود . در انسان "قدرت به هرا مری" و "حق به هرا مری" با یستی حذف گردد . انسان نبا یستی "قدرت آمره" باشد . انسان نبا یستی از خودهیچ

اراده‌ای داشته باشد، نباشیستی هیچگونه آزادی داشته باشد. آزادی و اراده، ایجاد "طبیعت آمر" در انسان میکند. کلمه "اختیار" که همان "اراده" باشد، همراهش با کلمه "خیر" میباشد و خدا است که "خیر" انسان را منحصراً "معین میسازد، "اختیار" فقط یک واقعیت خدائی است نه واقعیت انسانی.

اختیار (تعیین خیروخواست خیر) در خدامورت می‌بنددند در انسان چون انسان، خیر (اختیار) خود را نمیداند (جا هل است، وجاهل نه قدرت اختیار نه حق اختیار دارد) کسیکه جریان تعیین خیر = اختیار "درا و صورت نمی‌بندد، آزادی واستقلال ندارد و مرمتنمیتواند بکند. امر، کسی میکنده که خیر را بشنا سدو خیر را معین سازد (انسان، جا هل است (از خیر) و باشیستی ماء مورمحض با شدو همین ماء مورمحض "است که معنای "خلیفه" میباشد. انسان "خلیفه خدا" است، بعبارت دیگر "انسان از خود هیچ قدرتی و آزادی و اختیاری واستقلالی "ندارد. وقدرت و حاکمیت و امروز اختیار را ز خدا است. انسان فقط مجری امر است، از امر است که امر میکنند و به امر است که قدرت و علم و ایمان دارد. از امر است که مالک است. خلیفه، روحی از امر خدا است. تحققی از امر خدا است.

ما هیئت خلقت، مشیت (اراده خدا) است. همه چیزها زا مرا و و درا مرا و با امر اوست.

خلقت نه تنها از امر (کن فیکون = باش پس بودیا شد) ساخته میشود، بلکه خلقت، "برای امر" ساخته میشود. هدف غائی وجودی هرچیزی، برای تحقق دادن و مجرما ساختن امر است. انسان برای عبودیت و اطاعت آفریده شده است. بعبارت دیگرا ز خلقت و انسان، چیزی جز "ا مر" باقی نمی‌ماند. انسان از چیز دیگری و برای چیز دیگری جز "ا مر" ساخته شده است. از این تصور نکنید که دنیا "عبد" = بیهوده" یا به بازی خلق شده است. انسان از امر خدا و فقط برای تحقق امر خدا خلق شده است.

این معنای جدی و هدف اصلی خلقت است. از این تصور همها شیاء و کائنات همیشه تسبیح و تجلیل خدا را میکنند (بر عکس آنچه مرحوم طالقانی و رجوي که می‌پندازند که چون کلمه تسبیح و سبحان از کلمه "سبحه" می‌آید و سبحه "یعنی" شنا "وازشنا، معنای حرکت و پویائی و جنبائی میگیرند، نیست. تسبیح مانند توافع که "بخاک افتادن" و "خود را فروخته دن" باشد، هست. انسان بشکم میخزد. انسان سرا پایش در مقابل خدا سجده میکند. سراسر وجود

انسان و سرا سرو جو دخلقت در مقابله مرخدا سجده و تواضع میکنند و تسلیم میشوند. مقصوداً زکلمات تسبیح و سبحان و مشتقاً ت Shan، همین است. بحث تسلیم کلی در مقابله امر و مشیت است نه حرکت شنا و دینا میک. این سوءاستفاده از تشبیه و مغلطه کاریست). انسان از خاک پست که هیچ است خلق شدتا این خاک، نما دی باشد برای "هیچ ترشدن از هیچ"، "پست ترشدن از این پستی خاک" خدا انسان را از خاک (پستی) به آمرش آفریدتا حتی همین خاک نیز باقی نماند، بلکه به تنها ئی "ا مرخالص" و "بشدود خاک، هنوز مقاومتی و تیرگی دارد. با وجودیکه خاک نما دفعولیت است اما هنوز تجلی کامل ا مر اونیست. انسان با پستی از خاک فرو تربرود و "عبد صرف" بشود. از این رو، بعد از آنکه انسان را از خاک آفرید، روح امر خود را درا و دمیدتا خاک که آیه "پستی است، به هدف خود که "نها بیت مفعولیت" است برسد. "خاک" با ید "عبد" و "روحی از امر" بشود.

خاک (دفعولیت ناخودآگاهانه) با پستی مفعولیت خود آگاهانه بشود. خاک، "نماد" عبودیت است. آما دگی برای مفعولیت ماض خود آگاهانه در مقابله ا مرخدا. خاک، فقط علامت است که "واقعیت عبودیت ماض که تجسم مرباشد" را نشان بدهد. خاک، بخودی خود موجودیتی ندارد، آیه است، نشان دهنده است، عقربه است. خاک نشان میدهد که انسان با ید "عبد" و "مسلمان" بشود. انسان خاکست تا بدانده دش "عبد ماض شدن" است. با "عبد شدن"، انسان به "وجود" میرسد. تا بحال آیه "بودبا تحقق امر، با روحی از امر خدا شدن و قبول آگاهانه مفعولیت صرف، "وجود" میشود. خاک، تا مسلمان و مومن و عبد و مطیع نشود، موجودیتی ندارد. خاک وقتی "ماء مور ماض خدا شد"، وجود پیدا میکند یعنی وقتی سرا سرا استقلال و آزادی خود را از خود بدلخواه سلب کرد، آنوقت موجودیت پیدا میکند.

چرا شیطان سجده نکرد؟

خدا وندوقتی که انسان را از خاک آفرید و نفحه‌ای از روح خود را درا نسان دمید، از ملائک خواست که به او سجد کنند. سجد کردن با زیک نما دا طاعت و تسلیم در مقابله امر است. این مسئله مهم نبود که انسان چیست و یا ارزش آنرا دارد که کسی به او سوت تعظیم فرود بیا وردیا نه، بلکه با ید سجد که بکنند چون که خدا امر کرده است و اعتراض شیطان و سوءتفاهم شیطان در این بود که می‌پنداشت

ا نسان با يستي "ا رزش تعظيم" را داشته باشد، درحال يكه مسئله اساسی، ارزش انسان نبود بلکه سرنها دن به "ا مرخدا" بود، وقتی خدا دستور سجده و لو به پست ترين چيزها داد، اين امرا عتب ارادا رد. سجده بخاطر آن چيز نيشت بلکه بخاطرا ين امر است. همین طور در فلسفه اطاعت، موءمنين به حکمت های طبیعی و تربیتی و اجتماعی و... اوا مروا حکامی پردازنده ای اطاعت برای رسیدن اين نتایج طبیعی و تربیتی و اجتماعی و فلسفی و سیاسی نیست بلکه اطاعت متوجه "تحقیق امرخدا" است "لوآنکه هیچکدام را ين نتایج را همنداشتند باشد. هما نظر که شیطان آگاه بود که وجودا و برترار انسان است (هما نظر که عقل خلاق برتری خود را نسبت به عقل تابع احساس میکند و میشناسد) روی همین اصل نیز شیطان گفت که ا وطبق ضرورت وجودی یعنی هرگز بکسی سجده نکرده است. آنچه خدا میخواهد، تحقق امر است (علیرغم همه حقائقیت ها و اعتبارات و واقعیت ها) . ا. ما "دمیدن روح خدا یا نفعه ای ازا در انسان "چنین و انномد میشود که عظمت انسان را آنقدر با لایبرده که خود بخود تقاضای چنین سجده ای را میکند (اگرچنان بودا حتیاً ج به امرخدا نداشت).

"تحقیق امرخدا در روح انسان که ساخته شده برای امرا و بود" ،احتیاج به تائیدداشت. ا. مر، متوقف نمیشود. ا. مرفق در گسترش، ترضیه میشود. روحی که مجسمه اطاعت از خدا میشود، با يستی بعنوان سرمشق از همه پذیرفته شود. ملائک با سجده خود، باز تحقیق امرا و میشوند. ملائک به انسان برای عظمتش سجده نمیکنند چون میدانند که ا و مفسد است ولی برای امرخدا این سجده را میکنند (چون خدا بهتر میداند). و بدینسان اصل عبودیت را که روحی از امر خدا میتوانست بشود، در انسان میستایند.

ا. ما شیطان به انسان سخن نمیکند. چرا؟ چون "تفخیر خدا" با "تفخیر روحی ازا مرخدا" تفاوت داشت. اگر خدا وند زروح خود به انسان میدمید، انسان را عظمت می بخشید. انسان را شبیه خود میساخت. انسان را به صورت خود در می آورد. ا. ما در اینجا خدا حقیقت را می پوشاند. خدا وند اقرار میکند که از روح خود در انسان دمیده است در حال یکه از "روح امرخود" درا و دمیده بود. اگر روح خود در انسان دمیده است، انسان عرصه جهل و کفر را ترک میکرد و سرچشم معرفت میشود. شیطان که عقل خلاق انسان بود، متوجه این واقعیت میشد. شیطان در روح انسان، تصویر خلاقه معرفتی را که شبیه خودش بود، می یافتد.

آشنا ؑ میداد (تعظیم خودبخود = شناختن ارزش خودچیزی مسلم بود) ما شیطان در قرآن بخدا اعتراض میکند که تو مرای اغوا کردی (اغویتنی) و خدا این گفته و واقيعت را رد نمیکند که بگويند من چنین کاری را نکردم بلکه تا ئیدمیکند. شیطان در پاسخ و با تقدیر این اغوا کردی، میخواهدا ز بشریت انتقام بکشدو همه آنها را اغوا بکند و خدا وندما نع این عمل شیطان نمیشود و حتی آنرا لازم و مفید میداند فقط عبا دش را از سلطه این اغوا نجات میدهد. اما خدا در هیچ جای قرآن این سخن شیطان را که "ا و را خدا ونداندا غوا کرده" نفی نمیکند و چون اغوا گری شیطان را لازم و مفید میداند و عکس العمل در مقابل اغوای خود میشمیرد، مهرتا ئیدیها این واقيعت میزنند که خدا وندن فراول بوده است که شیطان را اغوا کرده است.

انسان تا خاک بودوا ز خاک آفریده شده بود، ارزش و مقا مسجده نداشت، و خدا میدانست که شیطان "هرگز سجده نکرده است". این "اقرا ربہ آزادی و عدم تابعیت همیشگی" طبیعت عقل است. در عالم عقل، هیچ قراردا دومیثا قی در خصوص "تابعیت" اعتبا رندارد. انسان در تفکر، از هیچکس اطاعت "نمیتواند" بکند. هر قراردا دی یا میثا قی که در خصوص "مطاع بودن فکری" بسته شود، بخودی خود لغو است. در تفکر، اطاعت اعتبا رندارد. "عبا دت" هفتاد سال، اجریک ساعت تفکر را ندارد، چون درا این ساعت تفکر، هر انسانی از قید هر نوع اطاعتی بیرون می آید و هیچ نوع عبا دتی را نمی پذیرد. در صورتی که محمد بگفتن این حرف، "عقل ایمانی"، "عقل تابع" را در نظردا رد که در یک ساعت تفکر، "روح بندگی" و "اطاعت"، "روح امر" را حتی از هفتاد سال عبا دت پروپا قرص ترمیکند.

خدا وندیها این تظاهر کرده بود که از "روح خود" در انسان میدمدم، ولی در واقع آنچه دمیده بود، "روحی ازا مر خود" بود. شیطان دریک لحظه گافل گیشده بود و پنداشته بود که انسان، از ما هیبت خاکی اش، اعتله "به شبا هت بخدا" یافتاده است. انسان، با نفخه خدا، گویا عظمت یافت بود. تصدیق چنین عظمتی ضروری بود.

انسان، خدا گونه شده است. مقام انسان به شیطان نزدیک شده است. انسان از خاک، بر ترا آمد است. اما برق آسا، شیطان متوجه میشود که "فریب خدا را خورده است". شیطان که "عقل خلاق انسانی" است، می بیند که با چنین عنوان پرطمطا قی که خدا وندانسان را مفترخر به "دمیدن روح خود درا و" کرده است،

چیزی از شبا هست و کبیریا ؑی و عظمت خودبه ا و نبخشیده است ، بلکه بر عکس او را پائین تر و پست ترکشا نیده است .

خدا وند ، عقل خلاقه انسان را اغوا کرده است . وقتی انسان فقط از خاک بود ، برترانداز انسانی با نفخه از روح خدا بود . شیطان با دمیدن نفخه از روح خدا ، انتظار نزدیک شدن و برا بربی با انسان را داشت . ولی ناگهان درمی یا بد که انسان ، پست ترا ز خاک شده است . انسان ، فقط "روح امرخدا" شده است . سلب هرگونه استقلال و آزادی ازا و شده است . ناگهان "براحساس برتری اش میافزا ید" . در حینی که در این جریان ، انسان پست تروا و بالطبع برترانداز گذشته شده است ، خدا وند از شیطان میخواهد علیرغم این جریان بهم و (عقل تا بعث ، عقل بنده اش) سجده کند . خلاقیت ، نوزائی و نوآفرینی در انقیاد تا بعیت و تفسیر و تاء و پل درآید . آنچه شیطان را مضطرب میسا زدو خشمگین می نما بد ، امرخدا نیست ، بلکه این "اغوا" است . برای خدا ، امر و تابعیت از آن ، در رتبه اول قرار دارد ولی برای شیطان این "اغوا شدگی" این "فریب خور دگی" است که وجودا و را به بحران انداده است . (عقل خلاقی که فریب میخورد به بحرا ن دچار میشود) خدا وند ، حقیقت را ازا و می پوشاند . خدا وند حقیقت را معکوس بهم و نشان میدهد . خدا وند انسان را پست ترکرده است ولی به شیطان (عقل خلاق) می نماید که انسان را بزرگتر کرده است . خدا ، استقلال را از انسان گرفته است ، ا ما به عقل خلاقه مینما یدکه استقلال را بهم و داده است . خدا وند ، قدرت را از انسان گرفته است ، ا ما به عقل خلاقه می نماید که قدرت را بهم و داده است . خدا وند علم را از انسان گرفته است و اورا عقیم ساخته است ولی به عقل خلاقه می نماید که علم و خلاقیت علمی را به ا و داده است . عقل تابع ، بر اساس این خود فریبی ابدی ، زندگانی خود را در تاریخ شروع میکند .

اما خدا وند بر ضد حقیقت رفتار میکند . حقیقت ، باطل شده است ، چون حقیقت ، گمراه میسا زد . حقیقتی که گمراه ساخت ، باطل است . خدا وند از انسان (عقل تابع) میخواهد که خود را بفریبد . بنگ خود را افتخار خوب بداند . صعف خود را قدرت خود بشناسد . جهل خود را علم خوب بداند . بندگی و اسارت خود را آقا شی و استقلال و آزادی بداند . عقل خلاقه (شیطان) حاضر به قبول این خود فریبی نیست و اینکه در یک آن بدآ ما این فریب افتاده است ، خشمگین میباشد . ا ما "عقل ایمانی" ، "عقل تابع" "عقل اطاعت" ، حاضر بقبول این "خود فریبی"

میشود، انسان مومن، کافر میشود.

خدا وند، اولین نیرنگ زن و مکروز و فریبند است. حق انسان را از انسان دزدیده است، درحالیکه‌ها واین احساس وایمان را داده است که به او آزادی و عظمت و شرافت و استقلال داده است. آنچه‌ازا و گرفته است، پسنداشت آنرا به‌آوداده است که آنها را بدها و داده است. شیطان که همان عقل خلائق انسان باشد، به‌کنها یعنی مسئله‌پی می‌بردوا عتراض میکندوازا مفسرمی‌پیچد، خدا وند، حقیقت را در خلق انسان، از انسان و برای انسان می‌پوشاند. خدا وند، اولین کافرشده است (دروغگو و فریبند) و انسان دومین کافر (خودفریب)، چون آنچه را از پستی و حقارت و فروتنی و فقدان استقلال و آزادی، خدا وندبه‌آوداده، از خودمی‌پوشاندو آنها را براخود معکوس می‌سازد یعنی آن پستی را بزرگی می‌پندارد، آن فروتنی را افتخار و غرور خمیود می‌بخواند، آن فقدان استقلال را، امتیازاً صلی خودمی‌پندار و دورست همین "از خودپوشانیدن در متضا دساختن خودبا اصل خود"، جهل اورا تشکیل میدهد. جهل انسان، همان اولین کفرا وست که در خلقت پدیدآمد. جهل و کفر دراینجا یکی می‌شوند. آنکه بدیگری دروغ می‌گوید، درواقع بخود دروغ می‌گوید. آنکه دیگری را می‌فریبد در واقع خودرا می‌فریبد. آنکه بدیگری را گمراه می‌کند، خود را گمراه می‌سازد. آنکه بدیگری مکر می‌ورزد، بخود مکر می‌ورزد. در عالم حقیقت، دو عالم حقیقت، "عمل از من" و "عملی در من" است. عملی که از من صادر می‌شود (برای هر کسی دیگر باشد علی السویه است) عملیست در من. تغییر در ساختمان من میدهد و با لآخره عملیست که برای منست. در عالم حقیقت، "عمل من"، از من جدا نمی‌شود. عمل، هیچ‌گاه آلت خالص نمی‌شود. دروغی که به دیگری می‌گوییم، عملیست که از من و در من است. من دو مکروزیدن و خدعاً کردن و فریفتمن دیگری (اغوا کردن) و گمراه ساختن، خودنیز دروغ می‌شوم، خودنیز فریفته می‌شوم، خودنیز در مکرم گرفتا رمی‌شوم. و کسیکه خود را می‌فریبد و بخود دروغ می‌گوید، نه تنها برای حقیقت، ناپذیراً است، بلکه بر ضد حقیقت است. بدست تدبیب با اغوا کردن شیطان در همان آغاز، خدا اولین "اصل ضدحقیقت" می‌شود.

خدا وند نمی‌تواند مکر بورز و خدعاً بکندوا غوا بکند و خود دروغ نشود. حقیقت با بکار بردن ضدحقیقت بعنوان آلت، حقیقت نمی‌ماند، بلکه این آلت،

طبیعت حقیقت میشود .

و سیله حقیقت ، خود حقیقت است ، اگر وسیله اش " مصدقیت " است ، پس خودش نیز ، تبدیل به ضدحقیقت خواهد شد .

برای اداها ین فریب و کفر ، میان خدا و انسان ، تنها کسی که آگاهی از آن دارد ، شیطان است و شیطان نست که با یستی بدورة نداخته شود و سنگسا رگردد . شیطان به کافربودن خدا و غواگری خدا و به کافربودن انسان (عقل تابع) پی برده است ولی خدا وندنمیخواهد که عقل خلاقه انسانی ، انسان را بیدار سازد و این فریب و خود فریبی برها ند . ازا ین رومیکوشده " عبا دخود " را از سلطه عقل و تائثیراتش بیرون بیاورد . کسی نبا یستی بوسیله عقل بیدار شود . ازا ین رویه مردم میگوید که شیطان اغواگر و دشمن شماست . تا عقل ، بکسی که عبد خدا شده (عقل تابع و مفعول شده) دسترسی نداشته باشد . عبد خدا ، فاقد عقل شده است ، بلکه دشمن خونین عقل خلاقه است و خدای کافر با انسان کا فرمیتوانند به صحته تاریخ وارد شوند . این شیطان است که میداند " بزرگترین و نخستین پوشانندۀ حقیقت " کیست و این شیطان است که میداند " بزرگترین خود فریب " انسان و عقل تابع اوست .

آنکه خود را میفریبد ، بدیگری حق میدهد که اورا بفریبد . خود فریبی دیگر را تشویق به فریب میکند . هر کسی که خود حاضر بخود فریبی است ، بدیگری حق فریفتون خود را میدهد . شیطان ، حق فریفتون انسان را دارد ، چون خدا انسان را فریفته است و چون انسان در مقابله حقیقت ، خود را فریفته است . کسی که خود را میفریبد ، بدیگری " میتواند " اورا بفریبد . ما را میفریبند ، چون ما خود را فریب داده ایم . عقل تابع ، عقلیست خود فریب . هیچکس ما را بدون همکاری خود ما ، نمی فریبد . آنکه ما را میفریبد ، خود ما هستیم . انسانی که خود را فریفت ، قدرت و حق به شیطان میدهد که اورا بفریبد . " عقل تابع " که برای بنده گی بهتر روا طاعت بهتر در خدمت انسان جا هل " قرا رمیگیرد ، در خطر فریب خورده گی قرا ارد ارد . عقل خلاقه و عقل انتقا دی میتواند علیرغم فریب ها و فریبینده ها تلاش کند ولی عقل تابع ، درا شرفقدان وسائل رهائی ، همیشه در خطر فریب خورده گی قرا ارد ارد . عقل تابع ، زودبا ور (زود پذیرا است) ولی متقا رنا " بآسانی نیز فریب میخورد . بدون نقد و شک و عصیان ، (که خصوصیات عقل خلاقه است و عقل تابع فاقد آن میباشد) انسان جاهشل ، و عبد مطیع میشود همیشه در تزلزل فریب خورده گی قرا رخوا هدداشت و این خدا است (نه)

عقل خلاقه (که با پستی اور از سلطه و خطرشیطان و فریبیش نجات بددهد . عقل تابع از عهده‌این کاربرنمی‌آید . خدا و شیطان هر دو انسان را می‌فریبند ، پس چرا این فریب از شیطان بدار است و از خدا خیر ؟ خداش که انسان را می‌فریبند ، و نوازنه برستگاری بفریبند ، قدرت حق به هر کسی و هر چیزی میدهد که انسان را به هر هدفی خواستنده بفریبند (از این رو سراسر جهان دنیا و همه اشیاء دنیوی انسان را داده‌اند "می‌فریبند . حتی نعمت خدائی انسان را می‌فریبند البته نه بخدا) . هدف فریفتن ، حق نسبت بفریفتن نمیدهد . چون ما نظر خیر از فریفتن داریم ، حق نداشیم بفریبیم ، ما خدا با این استدلال حق فریفتن بخود میدهد و بهمین استدلال فریب شیطان را فریب واغوا میداند و منفور میدارند راح لیکه فریب خود را هیچگاه به اسم نمی‌خوانند . چنانکه خواهیم دید ، یکی از راههای تلاقی خدا با "انسان جا هل" همین "فریفتن" است . انسان جا هل ، ایجا ب فریفتن می‌کند . از سخنان گذشته متوجه شدیم که انسان از لحاظ قرآن ، سه خصوصیت بنیادی دارد .

(۱) یکی آنکه انسان ، جا هل است (۲) دوم آنکه انسان کافراست (۳) انسان قابلیت آنرا دارد که "روحی ازا موحد" بشود ، تبلورا مرخداباشد . انسان ، قابل ایمان است . انسان ، قابل مطیع شدن است .

چگونه از "انسان جا هل" میتوان "انسان مطیع" ساخت ؟

مشخصه سومی را که قرآن برای انسان معلوم می‌سازد ، درواقع طرز عکس العمل خدا با دو مشخصه بنیادی انسان که یکی جهل و دیگری ظالم = کفر است ، میباشد .

حق حاکمیت خدا و نما ینده‌اش بر خصوصیت "جهل انسان نسبت به نفع و ضرر خودش" بنا می‌شود . در جا هل بودن انسان است ، که "سلب حق حکومت ازاو می‌گردد" و "اطاعت اجباری و فراگیر" برا و وا جب می‌شود ، چون اواز طرفی خیر خود را نمی‌شناسد ، از طرفی نمیتواند روی خیر خود تصمیم بگیرد (فقدان اختیار) .

در کار فربودن انسان ، که همان "ضد حقیقت بودن انسان" است ، بحکومت "حق عنف و تجاوز و زواعداً و محاء" داده می‌شود . در این حالت ، انسان "حق به وجود خود" را از دست میدهد ، واعمال قوای قهری لازم و ضروری می‌گردد .

تهدید به هدم و قتل، مقدمه "تحقیق هدم و قتل" میباشد. قدرت حاکمه با یستگی همیشه در مقابله کفر، یا حالت تهدید به هدم و قتل (جنگ) داشته باشد یا بایستی واارد مرحله جنگ گردد.

در سوره النحل می آید "ولویواه خذالله الناس بظلمهم ما ترك عليهها من
دا به و لکن يوخرهم الى اجل مسمى فا اذا جاء اجلهم لا ينته خرون ساعه
لا يستقدموه . اگر خدا مردم را طبق ظلمشان (یعنی کفرشان) موافخه
میکرد، حیوانی بر روی زمین باقی نمی ماند ولی خدا به موعد مشخص این
را بابت خیری انداد زد و وقتی آن هنگا مفرا رسد، لحظه ای پس و پیش نخواهد
شد . اگر خدا وندبخوا هد ریشه کفر جبلی انسان را ریشه کن سازد، را هی جز
انهادا م همه بشریت باقی نمی ماند و درست متوجه این کلمه با شیدکه انسان
را حیوان میگیرد و اضافه برا این نه تنها برای رفع کفر انسان، همه انسانها
را از بین خواهد برد، بلکه برای این جرم، همه حیوانات را نیزنا بودخواهد
ساخت (روی چه عدالتی ب مجرم کفر انسان، همه حیوانات با یستی نابود گردند؟)
این قضیه بی سابقه نیست . در موردنوح همین کار را کرده بود . برای کفر
ورزیدن مردم به نوح (نگر ویدن به او) خدا وندهمه حیوانات بی گناه را نیز
با انسانها (با استثناء یک نمونه از هر کدام) تما ما "نا بود میسا زد .

معلوم میشود که "کفر" بهمه موجودات سرا یت میکند. هما نطورکه خدا و نند این را بعهمه کا ئنات عرضه میدارد، کفرنیز همه عالم را میگیرد. سرا سر وجود در تلاش و مبا رزه کفروا یمان داخل میشوند. داستان نوح در قرآن که محمد همیشه با علاقه و افرآنرا بعنوان سرمش خود، تکرار میکند، برای این "قتل و اندا موکشتا رتدوه و رانسانی و حیوانی برای نگرویدن" برنامه واصل عمل خدا است. خدا وندهمه بشریت و عالم حیوانی را بخاطر "ایمان نیا وردن عدم قبول عقیده" بدون کوچکترین رعایتی از بین می بردوا این عمل راحق و مجا زوستودنی میداند. ا ما در حال لیکه این اندها م و احاء را فعلاً "عملی نمیسا زد، ا ما" حالت تهدید به هلاکت و کشتا ردسته جمعی بشریت "با یستی موجودبا شد. درا ینکه همه انسانها بدون استثناء در خور نا بودی هستند، دراین آیه اعلان میگردد. تا خیرانداختن این نا بودی، سلب حق خدا و ندرابرا ایندها بشریت نمیکند. من نمیدانم چرا خدا وند چنین انسانی را میآفریند و بوجودی آورده هیچ لیاقتی جزنا بودی ندا رد؟ خدا وندهمیشه "تهدید به نا بودسا زی" با یدبکند. با یستی در انسان

"وحشت ازنا بودشدن" را ایجا دکند. در قرآن دونوع وحشت وجوددا رد، یکی "وحشت ازنا بودی" و دیگری "وحشت از عذاب". وحشت ازنا بودی، نتیجه خصیمه کفر طبیعی انسان است. کفر جبلی انسان، ایجاب وحشت دائم از نا بودی میکند. وحشت دائمی ازنا بودی جوامع و ملل، و وحشت دائمی از نا بودی فردی.

انسان جا هل، ایجاب عکس العملهای دیگری از خدا میکند. انسان جا هل را با یستی "ترسا نید"، با یستی عذاب دا دوتهدیده عذاب کردو با لاخ ره با یستی فریب داد. در مقابل انسان جا هل، برای رستگاری او، این سه عمل لازم و ضروریست. در مرحله اول و دوم با یستی انسان جا هل را (۱) ترسا نید "ا ندار" (کردو ۲) عذاب دادیا تهدیده عذاب کرد. قرآن نقطه شغل عکن العمل خدا را در مقابل انسان جا هل براین دومیگذارد. ازا ینروا نبیاء و هدا بیت کنندگان همه "ترسا ننده و بعبارت بهتر و حشت آندازنه و وحشت آفرین" هستند. اما در مقابل انسان جا هل کسی حق دارد بدها و دروغ نیز بگویدتا و را به حقیقت بفریبد. و همین وظیفه مکر کنندگان "باشد، بلکه در واقع مقصود محمد است، نهاینکه ا و "بزرگترین مکر کنندگان" باشد، بلکه در واقع مقصود خیر میکند اینست که "خدا مکرش برای خیر" است. "مکری بر اساس و مقصود خیر میکند" "مکر برای خیر، مکر آلتی در خدمت خیر میباشد.

انسان جا هل را به خیر و حقیقت می فریبد. انسان جا هل، ایجاب این مکر را میکند. خدا برای خیر انسان، انسان را فریب میدهد، مکرمیور زدوبه ا و خدمعه میکند. اما قرآن، هدا بیت و ارشاد انسان را بیشتر برپا یه "ترسا نید" و "عذاب دادن" "قرا رمیده دتا" "فریب دادن" "فریب دادن"، یک خدای لطیف تر و یک انسان لطیف تری را در نظر دارد. کسیکه می فریبد، میخواهد برای سلطه خودحتی المقدور از "اعمال جبر و قهر" بپرهیز دو تا میتواند بفریبد و تا ایمان دارد که طرف، قابلیت فریفته شدن دارد، دماغ زروم جبر و قهر نمیزند و خصوصیات جبری و قهری خود را اساس قدرت خود نمیشماید. اما خدای قرآن به "قابلیت فریفته شدن انسان" و "قدرت فریبندگی خود" چندان اعتماد ندارد، وقدرت و هدا بیت خود را برپا یه "ترسا نید" انسان "و "تهدیده عذاب" و "عذاب دادن انسان" ا ستوار میسازد. روی همین اصل محمد چندان به روش تبلیغات (دعوت) توجهی نمیکند و اسلام یک دین تبلیغی و دعوی نمیشود. این موقعی میسر میشده که خدا یش آن لطفت را داشت که بر قدرت فریبندگی اش

اطمینان داشته باشد و به "زیبائی" ارزش می‌گذاشت و انسان را "قابل فریفتن" می‌انگشت و به عمل بُعد زیبائی میداد. و فریفت را لایق خود نمیداند و شکل "اغوا" به شیطان محول می‌سازد و خودها ن "جبار" و "قهر" باقی می‌مانند. ازاین دو مشخصه بنیادی انسان (جهلوکفر) ساختمان و هدف غائی حکومت مشخص می‌گردد. انسان جاهل، ایجاب حکومت جابر "می‌کند. جا هل را با "جبه" با یستی همیشه در "انضباط" نگاهداشت. انسان جاهل، چون هیچگاه بخیر خود را قفس نمی‌شود و یا در هیچ موردی از زندگانی، خیر خود را تشخیص نمیدهد، و ندا نسته در خیر و شر خود، لغزش دارد، و در ندانی خسود لجا جت و عنا دمیورزد و خود بخود نمی‌تواند ازاين لغزش ولجا جت و عناد با اراده آگاه خودگا مبیرون نمهد، همیشه احتیاج بیک قدرت جابرها جتماعی هست.

انسان کافر، ایجاب حکومت قهرو روز پر خا شگرمیکند. انسان کافر همیشه برض خود و برض خیرها جتماع است. تنها قدرت جابرها در مقابل این خصوصیت کفا یت نمی‌کند. کفر را نمی‌توان با "جبه" برآورده و دوازلجا جت و عناد، به راه برگردانید. بلکه نظام حکومتی با یستی قهرو روز پر خا شگر و نا بود ساز باشد. با یستی همیشه از "اعمال جبری" بتواند فرا تر رود و روشها قهری انتخاب کند.

حکومت اسلامی، نمی‌تواند فقط "حکومت جابر خالص" بماند، بلکه متقارنا "حکومت قاهره" نیز هست. حکومت جابر خالص موقعیت که ما قائل باشیم که انسان فقط و فقط جا هل است. مثلًا افلاطون در مدینه فاضله اش، نمی‌توانست به "حکومت جابر" اکتفا کند. اما اسلام در حکومتش، هیچگاه نمی‌تواند فقط و فقط "حکومت جابر" باشد، بلکه همیشه "حکومت قاهره" نیز هست. انسان تنها جا هل بلکه کافر نیز هست و علی‌رغم کفرش نمی‌توان وسائلی را بکار بردن فقط برای مقابله با جهش کفا یت می‌کند.

چون جهل و کفر (ظلم) فطرت انسانی هستند، حکومت نیز با یستی در ساختمانش و در هدفش جابر نه وقا هر آنها شد. بدون جبر و روزی و قهرو روزی، حکومت نمی‌تواند حکومت باشد. حکومتی که از جبر و قهر دست بکشد، وجود نخواهد داشت. حکومت، سازمانی برای تولید وسائل و روشها برای جبر و قهر را جتماع است. و اجتماع بدون جبر و قهر مدام است، قابل زیست نیست. اجتماع انسانی بر "اعمال مدار و مجد و مجبر و قهر" وجود داده است. جهل و کفر از انسان قابل

انفکاک نیستند و با لطبع علیرغم این جهل فطری، با یستی مدا و ما "جبیر بکاربردو علیرغم ظلم و کفر فطری، با یستی قهربکار گرفت. حکومت نمیتواند جزجاً بروقهر و روزباشد.

این را بدهجا برانه و قهرآ میزا نه "میان حکومت و مردم" است ولی "روابط اجتماعی میان افراد" نیز روابط جابرانه و قهرآ میزا نه است. درا جتمع اسلامی، افراد نیز نسبت به مروزا نه جبر میکنند و قهر میور زندو پرخاشگرانه رفتار میکنند.

جا معهاد سلامی و حکومت اسلامی، چون جا معهاد تقوا ئی و حکومت تقوا ئی هستند، ابقاء و اجراء تقوا، ایجاب جبر و قهر "هر فردی بر فرد دیگر" را میکند، و این جبر و قهر درجا معهاد که از طرف افراد جا معهاد علیه یکدیگر بکار برد و میشود، بنا م "مرببه معروف و نهی از منکر" خوانده میشود. وجود و بقاء "جا معهاد سازمان یافته بر اساس تقوا" را، این جبر و قهر فردی بر هم دیگر تا مین میکند. افراد را در این جبر و قهر را زی به هم دیگر، درا جراء تقوا مجبور و مقهورند. انسان به زور، متقد است. هر فردی نه تنها دیگر را متقد نگاهدارد. امروزه مجازیه اعمال قدرت جبر و قهر را متقد نگاهدارد. امروزه سفارش و تصریح و آن دروازه تقدیمیست. امروزه هردو "ا مر" است. همان امری که اراده جا هل را با یستی خمکند. همان امری که انسان با یستی مجسمه اش بشود.

هر کسی میتواند و میباشد دیگر را به ترسانند و عذاب بدهد. جبر و قهر اجتماعی، یک واقعیت زندگانی روزانه جا معهاد سلامی است (یا با یدبایش). همه ناظر و قاضی و منذر و معذب اخلاقی هم دیگرند. برای استوار ساختن تقوا، مردم نباشند. با یستی تنها از خدا و حکومت بترسند، بلکه با یستی از هم دیگر نیز بترسند، محمدیه "ترس از خدا" و "ترس از حکومت" در نظماً اخلاقی اجتماعی قتنا است. نمیکند، بلکه "ترس افراد از هم دیگر" را نیز لازم دارد. درا ینکه انسان، کافر است طبیعتاً "ضد خیر دیگری" است. میخواهد ایجاد شربه را دیگری بکند. همه برای هم خطرناکند. همه ایجاد شربه را هم میکنند. بنا برایین همه درحال است ترس از همند. اما محدداً یعنی نتیجه گیری را نمیکنند. آنکه این نتیجه گیری، بطور آسانی امکان داشت، چون بطور مستقیم و بلا فاصله از "انسان کافر"، ترس از هم دیگر و وحشت مدا و ما و هم دیگر را بیدپدید آید.

اما محمد بر اساس این ترس انسانها از هم دیگر، نمیخواست نظامی اجتماعی

پدید آورد، چون بدین سان " خدا وند" ، اساس فلسفه سیاسی و اجتماعی اش
قرا رنمیگرفت .

تقوا ، ترس و وحشت از خشم و عذاب خدائی است . تقوا ، خصیمه ایست برای
پرهیزا ز " ترس" و " عذاب" و " خشم خدا " جهل ، ایجاب ترسا نیدن و عذاب دامن میکند
و تقوا ، با یستی " ملکه اخلاقی " این " جا هل " باشد .

جا هل در تقوا ، ترس و عذاب را جهت خاص میدهد . جا هل است که میتواند متقی
بشد . جا هل است که با یستی اهل تقوا باشد . ومصدر منحصر بفرد " ترس و عذاب " ،
با یستی " خدا " باشد ، تا جا هل ، " وابسته بخدا " باشد . انسان جا هل " آنچه
میترسد ، به آن " بسته " است . جهل در تفاهم و توافق خود را بدیگری نمی بندد .
جهل فقط در ترس خود را بدیگری می بندد . جهل ، فقط در " ترس " بستگی پیدا
میکند . بنا براین انسان با یستی خود را به خدا ببندد ، چون خدا مرکز و منشاء
اصلی ترس است .

از این نرو انسان با یستی منحرا " از خدا بترسد . جا هل آنکه میترسد ، به
آن خود را می بنددوا آنکه " بیش از همه " آن و میترسد ، به او شدیدترین
بستگی را دارد . بنا براین انسان جا هل نبا یستی از انسانی دیگر بترسد .
انسان ، نبا یستی از انسانها بترسد ، بلکه انسان با یستی فقط منحرا " از
خدا بترسد ، چون با یستی فقط بخدا بستگی (یعنی ایمان) داشته باشد عقل در
ترس هیچگا ه خود را نمی بندد . بستگی عقلی ، هیچگا ه نمیتواند ترس بوده
باشد . معرفت عقلی همیشه نفی هر نوع بستگی در ترس است . از این رو ، عقل
با تقوا هیچ میانه ای ندارد . عقل هیچگا ه متقد نمیشود .

متقد فقط مشخصه انسان جا هل است . اخلاق برای انسان جا هل ، تقوا است .
و تقوا ، روشهای پرهیزا ز خشم و عذاب خدا در حالت ترس است . و ترس است که
اورا بخدا می بندد . اخلاقی که بر عقل بنا میشود ، ما هیت و ساختمان دیگری
دارد . از این روقرآن میکوشد که انسان را از همه گونه ترسهای دیگر بر حذر
دارد . انسان نبا یستی از هیچ چیزی جر خدا بترسد ، یعنی نبا یستی به هیچ
چیزی جر خدا بستگی داشته باشد . ترس انسان از انسانها ، یعنی بستگی
انسان به انسانها . ترس انسان از شاهی حکومت ، یعنی بستگی انسان به
شاهی حکومت . بنا براین انسان نبا یستی به هیچکس و هیچ مرجعی بستگی
داشته باشد . بستگی فقط منحصر بخدا باشد . بنا براین با یستی فقط از
خدا بترسد . روابط متکی بر ترس با یستی باقی بماند فقط " مرجع و علت "

ترس " با یستی عوض بشود . مردم ا زهم میترسند و بهم جبر و قهر میکنند نه برای کفر خودشا ن بلکه ا زخدا و برای خدا . انسان کافر ، دراین برقراری حکومت جبر و قهر فرد بفرموده ، با یستی حذف گردد ، چون انسان کافر ، ترس را متوجه خود میسا زدوا نسانی که از شاهیا از یک فرد دولتی میترسد ، به او وابسته میشودوا و شریک خدا میگردد . ترس ، نبا یستی میان انسانها و نسبت به انسانها باشد . از بین بردن کفر ، برای از بین بردن بستگی به انسانهاست . آنچه که جز خدا ازا و میتوان ترسید " با یستی نابودسا خته بشود " ، انسان نبا یستی از کسی و چیزی جز خدا بترسد ، چون با ترس با یستی فقط " بستگی بخدا " یا بد .

انسان تا جا هل است می ترسد و با نفی جهل ، دیگر نخواهد ترسید . کاهش جهل ، کاهش ترس است . ا ما در قرآن اینگونه استدلال نمیشود . انسان جا هل است و این بعنوان " یک واقعیت تغییرنا پذیر " گرفته میشود . انسان ، کافراست و این بعنوان " یک واقعیت تغییرنا پذیر " گرفته میشود . انسان جا هل است و جا هل میماند . انسان ، کافراست و کافرمیماند . " انسان کافر " چون تغییر ناپذیر است ، با یستی با قهرنا بودگردد .

انسان جا هل چون یک واقعیت تغییرنا پذیر است ، میترسد و دراین جهت دادن ترس او بخدا ، است که میتوان " زندگانی اور انتظا مو انظباط داد " . هدا بیت و حکومت خدا ، برای کاستن جهل او نیست ، چون با بسیج ساختن " ترس او است " که میتوان زندگانی و خیرا ورا مرتب ساخت .

با جهل اوست که انسان " متقی " خواهد بود . همین جهل اوست که " ضعف " اور ا تشکیل میدهد و قرآن بهیچوجه نمیخواهد از " ضعف " انسان که جهل اوست بکاهد . قرآن نمیخواهد ضعفا و مستضعفین دنیا را ، اقویاء و مستکبرین دنیا بسازد . برای ضعف انسانی که جهل او باشد ، ایمان و تقوا و اطاعت و تسلیم پایه گذاشت . ا و نمیخواهد جهل را استحاله به علم بدده . " ضعف " را استحاله به " قوت " بدهد ، و در حینی که ضعفاء ، اقویاء شده اند و جهال ، عالم شده اند ، دنیا را به وراشت به آنها بدهد ، بلکه ا و نمیخواهد به " ضعفا " دنیا را به " قرض " وا بگذاشد . ا و نمیخواهد ضعفاء ، ضعفاء بمنتهی علم بدهد . ترسنده ، ترسنده بما ندو بعنوان ضعیف و جا هل و متقی و در همان حالت ضعف وجهل و ترس ، ا ز دنیا بهره بگیرد . بحث هدا بیت و حکومت اینست که به جا معه جهلا " وضعفاء و اتقیاء ، ا نظباط بدده . بحث تبدیل ضعفاء و جهلا " به اقویاء و

مستکبرین نیست . بحث تبدیل "عقیم بودن علمی" به "خلاقیت علمی" نیست، بحث استحاله "عقل تابع" به عقل خلاقه نیست ، بحث نفی ورفع ترس، در زدا یش جهل نیست .

خدا از انسانی که همه چیز را ازا و گرفته بها و "رحم" میکند و منت میگذارد . انسانی که درا شر جهل و کفرش ، استحقاق جبرورزی و قهرورزی است و تقاضای حکومت جا براند وقا هر آن میکرد ، خودنا گهان مکلف به جبرورزی و قهرورزی به افراد دیگر میگردد .

محمد نمایا ندیشد ، همین انسانی که "جهل و کفرش" فقط با جبرشید و قهرشیدیه ، قابل مها رکردن و انتباط از بالابود ، طبق چه مجوزی و با چه حقا نیتی ، مجاز به بکار بردن جبر و قهر در مقابل انسان دیگر میگردد ؟ چه حقا نیتی برای نظام ارت و قضا و توشہ دات اعمال انسانهای دیگر پیدا میکند ؟

آیا به کسی که با یستی جبر و قهر شود تا هدا یت گردد ، چگونه ناگهان خودخواهد تو نست قوه جبریه و قهریه را در مقابل انسان دیگری در دست بگیرد و با جبر و قهرورزی ، دیگری را هدا یت کند ؟ همان جهل طبیعی و کفر طبیعی ش ، ما نفع از دادن چنین جواز جبرورزی و قهرورزی به او خواهد شد . ما "جا معه تقوائی محمد" ، بدون این ترس همه جا نمیتوانند وجود داشته باشد . تنها جبر و قهر از با لا بپائین (ا ز حکومت به مردم) کافی نیست ، بلکه جبر و قهر میان افراد در جتماع ، آن جبر و قهر را تکمیل میکند . نه تنها در عالم سیاست ، سلب آزادی میشود و را بسط حکومت و ملت ، را بسط ای خدا زادی میشود ، بلکه در عالم سیاست سلب آزادی میشود و را بسط حکومت و ملت ، را بسط ای خدا زادی میشود ، بلکه در عالم اخلاق نیز سلب آزادی میگردد و اخلاق تحمیلی میگردد . تقوا که متکی به ترس در جا هل است ، اساساً یک اخلاق تحمیلی است . دین ، تحمیلی میگردد . انسانها هم دیگر را برده و بینده هم دیگر میسا زند . جبری از جبرا خلاقی بیشتر صدمه به آزادی و روح انسان نمیزند . اساس هرجبری ، جبر فکری و جبرا خلاقی است . در خود کلمه "تقوا" ، این تحمیل و جبر و قهر مضمرا است . ما انسان جا هل ، ایجا ب"جبر عقیدتی و فکری" و "جبرا خلاقی" را میکند . حکومت ، تنها در عرصه روابط سیاسی و اقتصادی و اجتماعی ، جبر و قهر نمی ورزد ، بلکه حکومت در آغاز و در اساس نقش "هذا یتی" دارد . حاکم ، "ها دی" است . از این رو حکومت ، تکلیف دارد "اجبا ر عقیدتی و فکری" بر جا معمه بکند همچنین تکلیف

"قهر عقیدتی و فکری" بورزد .جها دچه در درون بر پدر رفض و بدعت و منافق،
چه در خارج جا معد بر ضد کفرو شرک ، همین اعمال قهر عقیدتی و فکریست .
بر انسان جا هل با یستی عقیده و فکرش را با جبر معین ساخت .به انسان کافر ،
یا با یستی با قهر ، عقیده را تحمیل کرد (ایمان ، حملیست .با یستی تحمیل
بشود) یا با یستی اورابه قهرا زبین برد .

هذا بیت در همان ترسانیدن وعدا ب دادن میسر میگردد .کلمه "ها دی" و "تذیر"
در قرآن با هم میباشد و برای یک وظیفه اند .اصل حکومت ، برای "هذا بیت"
است .حکومت ، به هدف هذا بیت است .چون حکومت ، ما هیتش هذا بیت است ،
نظارت فکری و روحی و عقیدتی و اخلاقی" ، اصل اولیه حکومت است .جهل
طبیعی انسان ، ایجاب آزادی فکری و اخلاقی و عقیدتی و روحی را نمیکند .
انسان ، نمیتواند وحش ندارد آزادی فکری و روحی و اخلاقی و عقیدتی داشته
باشد .انسان "که" انسان جا هل "باشد ، با یستی در همه چیز ، اطاعت کاملاً و
محض بکند .انسانی که در امور ساده روزانه ، خیر و شر خود را نمیتواند تشخیص
بدهد ، و با یستی در همه این جزئیات و فروع مطیع محض باشد ، چگونه خواهد
توانست در اصول و کلیات و مبانی ، آزادی و حق ابرا佐 وجود داشته باشد ؟
بر انسان حکومت کرده میشود ، چون جا هل است و این حکومت برای رفع و نفو
جهل او نیست ، بلکه برای "انضباط دادن به جا هل" است ، برای "قیمت و میت
جا هل" است .انسان ، جا هل میماند ، چون سرچشم علم ، بطور همیشگی خدا
است و انسان هیچگاه خلاقیت معرفتی ندارد .علم در واقع ، همیشه ازا و بیگانه
است .خدا ، بوسیله پیامبر انش (وا ما مانش) بدها و علم آموزد ولی او بخودی
خود را بین علم ، پیشرفت نمیکند (ازا ینگذشته این علم ، علم طاعت ، علم
بنندگیست .علمی نیست که توانائی بیاورد .علمی نیست که قدرت بددهد) .
خدا ، علم را بصورت عنصر و یا مبد خلاقه به انسان نمیدهد تا بعد ، انسان سرچشم
آن بشود .

اصل "بحث چنین علمی که توانائی و حق و قدرت حاکمیت بیا ورد نیست بلکه
بحث علمیست برای "روحی ازا مرخدا شدن" .اصل هذا بیت ، میخواهد که انسان ،
برای همیشه تابع خدا باشد بعبارت دیگر ، برای همیشه ازل حاظ علمی ، عقیم
است .اوهمیشه جا هل است .

"علم طاعت" و "علم بنندگی" اور ازتا بعیت به استقلال و آزادی نمیکشاند

بلکه "علم اطاعت" و "علم بندگی" اورا مطیع تروبندہ تروتا بع تروغیر مستقل تروغیر آزاد میسا زد.

مقصود علم درقرآن، "علم اطاعت کردن" و "علم عبودیت" است. اصل همه علمها، این است. با چنین علمی "رفع و نفی جهل" نمیشود بلکه "جهل" تقویت میگردد. عقل تابع، وجود انسان را تصرف میکند. عقل تابع، هدفش تقلیل انسان به وجود تابع صرف است. اما "رفع و نفی جهل" موقعیت که انسان "سرچشم معرفت" بتواند بشود. با بکار افتادن "عقل در خود انسان" است که بتدربیج جهل را از خود رفع میکند.

بدينسان انسان با "رفع تدریجی جهل" و سرچشم علمی شدن، احتیاج به هدایت و احتیاج به حکومت الهی نخواهد داشت. بنا بر این "جهل انسانی" درقرآن، رفع شدنی و نفی شدنی نیست. حکومت و هدایت به هدف "انضباط دادن به امورجا هل" است.

حکومت، جهال را نظم و ترتیب میدهد. جامعه، مرکب از "انسانهای جا هل" است و جا هل بودن اورا نبا یستی تغییر داد، بلکه با یستی روابط میان جهال را در جبر و قهر از طرفی، و در "واجب ساختن اطاعت صرف" از طرفی دیگر، ترتیب داد.

اصل هدایت ابدی، مساوی با "عدم کفا یت همیشگی عقل انسانی" و "عدم سرچشم‌شدن معرفتی همیشگی انسان" است. انسان با یده‌همیشه از خدا هدایت بشود. انسان با یده‌همیشه از خدا حکومت بشود. او و هیچ‌گاه نمیتواند با اتكاء بر عقل و علم خود، امور خود را اصلاح کند.

تابع قانون یا تابع اراده

ترس از هر کسی، بستگی به "اراده آن" کس است. من از کسی که میترسم، تابع اراده اومیشوم. من از کسی که میترسم، در ترس، اراده ام فلنج میشود و از کارمیا فتدوبا لآخره چون ازا و میترسم، اراده اورا جایگزین اراده خود میسا زم. آنکه ترا میترساند، اراده ترا سلب میکنندتا اراده خود را جایگزین اراده تو سازد. حکومت و حشت، جریان "فلنج ساختن اراده مردم" و جایگزین ساختن اراده جبا رب جای اراده مردم است. ترسنده، مطیع اراده ترسانده میشود. ترسنده، اراده ترسانده را علیرغم میل خود بر اراده خود تحمیل

میکند. اطاعت، تابعیت از "اراده" ترساننده است. کسیکه جا هل است، میترسد و کسیکه میترسد، اراده خود را فلچ میسا زدوا را ده ترساننده را بجای اراده خود میگذا ردواین را بجهه، را بجهه اطاعت است.

انسان جا هلی که این آورده، تابع یک "قانون و حقیقت" نیست، بلکه تابع "اراده" است. او باشد "مطیع اراده خدا"، "مطیع اراده رسول" و "مطیع اراده اما م" و "با لآخره" "مطیع اراده فقیه"، "مطیع اراده شاه"، "مطیع اراده رهبر حزب" باشد.

عبد، قانون و حقیقت را نمی فهمد. عبد (برده) را بجهه با قانون و حقیقت بطور مستقیم ندارد. عبد که برده است که از لحاظ عقل غیر مستقل است و عقلش سرچشم معرفت نیست، با یستی در اثر ترس فقط "تابع محف اراده آقای خود را هب خودوها دی خود را خود بآ شد. برای او" اطاعت ازا مر" واجب است، نه اطاعت از قانون، نه اطاعت ازا صل، نه اطاعت از حقیقت. در قرآن واحدیث اما مهای شیعه بحث از "اطاعت ازا مر" است، نه اطاعت از قانون یا حدیث اصل که "فرا سوی هر اراده ای قرار دارد". ازاین روئیز در کقرآن، تابع "درک اراده اما م" و "با لآخره تابع" "درک اراده فقیه" میگردد. تابعیت در درجه اول، "بستگی اراده ای" است. انسان جا هل، همیشه مطیع امر (اراده) است نه مطیع اصل یا حقیقت یا قانون. ازاین رویک مسلمان به قرآن نمراه جمعه نمیکند بلکه به "اراده" یک مفسر (فقیه) اواز لحاظ روانی، اراده اش در ترس بکلی فلچ شده است و دنبال اراده ای میگردد که جایگزین آن گردد. در قانون، انسان صاحب اراده است و نمیخواهد جبران اراده مفقودش را بگند. روی همین وجود را داده است که قانون میگذاشد. اما انسان مطیع و متقی و عابد، میتواند فقط بدنبال کسی بروید که برای او و بجای او اراده بگند. او را دهندار دیگر آنکه حق به اراده خود نمیدهد که ابرا ز وجود بگند.

برای ایجاد "حکومت قانون"، بجای "حکومت آمره"، با یستی بجای عبد و "انسان جا هل" و "متقی" و "عابد"، انسانی آزاد که خود میتواند سرچشم معرفت بشود بنشیند که اباء دا ردخود را در ترس به چیزی بستگی بدهد.

قانون برای او "امر" نیست. واوهیچگاه "تابع امر" نمیشود. روح انسان آزاده، "روحی ازا مر" نیست و در "ترس" خود را به حکومت خدا نمی بندد. وفا داری او بحکومت، بستگی در ترس نیست. او خود را تابع اراده کسی

نمی کند. تا بعیت از قانون با تابعیت از اراده فرق دارد.
حکومت جا بره وقا هرہ اسلامی، با "ا طاعت از اراده وا مر" با لآخره تبدیل به "حکومت مستبده" میشود. حکومت جبر و قهر، هنوز حکومت استبداد نیست. حکومت جبر و قهر، غیر از حکومت استبدادی هست. حکومتی میتواند بدبی نهایت جبار و قهار با شدولی هنوز مستبدنباشد. وقتی بستگی به حکومت، منتهی به "بستگی به امر حاکم" و با لآخره اراده حاکم شد، و اونها کسی شدکه حقیقت و قانون و اصول را تفسیر و تأویل با ید بکند، آنگاه را اینجا داشتبداد باز شده است. از این رو حکومت فقیه، که متنکی بر حلق تفسیر منحصر به اراده اوست، حکومت استبدادیست. از این رو، مبا رزه با استبداد، به آن معنا نیست که افرادی که علیه استبداد برخاسته اند، ضد حکومت جا بره وقا هرہ باشند. چنانکه کمونیستها و علماء شیعه علیه حکومت استبدادی شاه بودند ولی به هیچ وجه مخالفتی با حکومت جا بره وقا هرہ نداشند. هر حکومتی با "تقدما را دهد" بسر حقیقت و قانون، با "درک حقیقت و قانون را تابع اراده ای ساختن" تبدیل به استبداد میگردد. وقتی یک حقیقت واقع و قانون را فقط یک نفریا یک گروه و حزب و هیئت، درست میتواند بفهمد، استبداد پدید آمد است.

انفکاک دین از سیاست

انفکاک دین از سیاست در اسلام معنی اش نفی اسلام یا نابودسازی اسلام است. هما نظر که انفکاک سیاست از ایدئولوژی در کمونیسم، نفی کمونیسم و نابودسازی آن میباشد.

اساساً "دعوى "حقیقت واحد" متکی بردواصل است که نتیجه ضروری و مستقیم آن میباشد. یکی آنکه "حقیقت واحد، جا معیت دارد (فرآگیرا است) (و دیگر آنکه حقیقت واحد، انحصاری است و ممتاز. هر حقیقت واحدی، این اعتقاد را دارد که شامل سراسر چیزهاست. این دعوى، فقط یک "دعوى معرفتی" نیست. دعوى اینکه "معرفت همه چیزها دراوهست" و ازا و سرچشم میگیرد، متلازم با دعوى واعتقادیگریست. وقتیکه "حقیقت واحد" شامل همه چیزهاست، مجاز است در همه چیزها نیز تصرف و دخالت کند. البته حقیقت واحد، بلافاصله یک اصل دیگرانیز بطور ضمنی می پذیردو آن اینست که "معرفت" او، عین "وجود" است. یعنی حقیقت او عین "واقعیت و نظم طبیعت و وجود انسان و اجتماع" میباشد.

ولی از آنجا شیکه چنین عینیتی، وجود ندارد، خواهنا خواه انحرافی میان "زندگانی و امور انسانی" با آن "حقیقت واحد" پدیدمی آید. ولی این "حقیقت واحد"، مطمئن است که این اختلاف، یک انحراف است و این انسان است که با این انحراف از حقیقت میگردد. یا اینکه انسان، این حقیقت واحد را (که میباشد) در طبیعتش باشد (فراموش کرده است یا آنکه میداند و بعدها

از آن سرکشی میکند. بنا براین، حقیقت واحد، حق دارد که با بکار بردن هر سیله‌ای، ولو آنکه جبر و قهر باشد، اورا به طبیعتش که همین حقیقت واحد است، "با زگرداند". واژ آنچه تیکه دین و ایدئولوژیها، این دعوی "حقیقت واحد" را دارند، دخالت درسیاست (که یکی از ضروریات زندگانی اجتماعی انسان نیست) جزو عناصر لاینف خود میشما رند.

انفکاک دین یا ایدئولوژی از سیاست، نفی خود "حقیقت واحد" است. تقاضای انفکاک دین از سیاست، معنی اش اینست که ما از دیندار و طرفدار ایدئولوژی بخواهیم که بدلخواه از "حقیقت واحد و منحصر بفرد و ممتاز" دست بکشدو با لطبع منکر حقیقت خود بیشود.

چنانیں تقاضائی، نتیجه اش اینست که یک مسلمانی، ایمان پیدا کنده اسلام، حقیقت واحد نیست و چون برای مسلمان، چیزی که حقیقت واحد نیست، حقیقت نیست، با لطبع چنانیں تقاضائی یک تقاضای احمقانه و بیهوده است. کلمه لا لله معنی اش همین "وحدت حقیقت" است، معنی اش اینست که حقیقت فقط موقعی هست که واحد و منحصر بفرد باشد.

دعوی "انحصاری بودن"، اولین نتیجه مستقیم "حقیقت واحد" است. چون حقیقت، همه چیزرا شاملاً است و عینیت با همه کیها نوتا ریخ و انسان دارد، پس هر عقیده و فکر دیگر، نه تنها غلط است، بلکه "پوشاننده حقیقت = کفر" است و "انحراف عمدى از حقیقت" و "سرکشی علیرغم حقیقت" است. اشتباه کردن، مفهومیست که در "حقیقت واحد" عملای پذیرفته نمیشود. اشتباه، فلسفه دیگری دارد. در "حقیقت واحد"، اشتباه پذیرفته نمیشود.

این "دعوی انحصاری بودن حقیقت" تنها "دعوی" باقی نمی‌ماند بلکه تحقق دعوی انحصاری بودن، پرخاشگری و قهر و رزی است که همان "جهاد" باشد و این پدیده همدردی اسلام هست و همدرد کمونیسم. در مسیحیت نیز هست، تفاوت تعلیم "محبت" این هویت پرخاشگرانه و قهر و رزانه حقیقت واحد را از نظر مخفی میدارد، و یک نوع پیچیدگی ایجاد میکند. ایده آل محبت، ایده محبت و اشتباه پنهان میکند، چون محبت، نتیجه حقیقت میباشد. خواهنا خواه با یستی برای یکا د محبت بیشتر، خود آگاهی حقیقت واحد را درجا میکند. مسیحیت شدیدتر ساخت. از این رو، تضاد میان محبت و حقیقت نه تنها بجا میمایند بلکه شدیدتر هم میشود و هر وقت که حقیقت واحد، فرصت یا بد، آن محبت را بکنار

میزندیا محبت را بعنوان آلتی در دست خود بکار می برد . اینکه همیشه ایده‌آل‌های عالی انسانی پایمال میگردد علتش آنست که پای بندیک حقیقت واحدی هستند و این حقیقت واحد در طبیعتش پرخاشگر و قهقری است چون واحد است و چون انحصاری است .

دموکراسی، بر عکس آنچه بحسب ظاهر پنداشته میشود، یک بحث خالص سیاسی نیست بلکه فلسفه‌ای بسیار عمیق دارد که با بسته و رای دامنه سیاسی آنرا جست‌مریشه مفاهیم اساسی دموکراسی، عمیق تراز شعارهای عملی روزانه سیاست و گفتگوها و مشاجرات بازار سیاست است .

دموکراسی، متکی برایین اقرار رضمنی و ناخودآگاهانه هست که "حقیقت واحد" وجودندازد و اگر وجودهم داشته باشد خارج از دسترسی انسانهاست . ولی چون خارج از دسترسی ماست نباشی دست از آن بشکیم بلکه با بسته همیشه در تلاش جستجوی آن و تحقق آن در چهار رچوبه امکانات انسانی با شیوه‌پروردگاری که تحقیق همیشه شکست بپذیرد ولی همین پویائی، حقیقت را می‌سازد و تلاش ما، یک تلاش ابدی خواهد بود .

با لطبع با نفی "حقیقت واحد" یا "عدم دسترسی انسان به آن" معتقد است که حقیقت، انحصاراً "بمالکیت هیچکس درستی آید. هیچکسی نمیتوانند دعوی انسانی را مالکیت حقیقت را بگند . با چنین اعتقاد ضمنی دموکراسی، می‌کوشد که "جهاد" را در دنیا ای سیاسی و اجتماعی، حتی المقدور بکار گیرد .

درک تفاوت "مبارزه" با "جهاد" برای برخوردهای سیاسی و حل اختلافات لازمست . جهاد بکار مبارزه دموکراتیک از زمین تا آسمان تفاوت دارد و نیایستی آنها را با هم مشتبه ساخت . کسیکه جهاد می‌کنداز مبارزه چیزی نمی‌فهمد . بکار بردن کلمه "مبارزه" از طرف کسانی که جهاد می‌کنند، مشتبه ساختن دو پدیده مختلف با هم است . همان نظرور که در حقیقت واحد، اشتباه نیست، مبارزه همیست . حقیقت واحد، فقط "جهاد" را می‌شناسد .

این شکاکیت "بوجود حقیقت واحد" یا "به امکان دسترسی بحقیقت" است که ریشه دموکراسی را تشکیل میدهد و همین شکاکیت سبب می‌شود که انسان، با وجودیکه برای عقیده‌اش مبارزه می‌کند، مخالفین عقیده‌اش، پوشانندگان حقیقت (کافر) یا انحراف و رزان از حقیقت (منافق و ملحد و مفسد و مرتضی) نیستند بلکه تلاش همه، یک تلاش ما دقا نهاد زنقطه نظرهای مختلف وزاراهای

مختلف است و همه برای رسیدن بحقیقت در تلاشند. عقیده دیگر و فکر دیگر چون صادقانه است، هما نند تلاش صادقاً نه خوداً و، مورداً حتراماً وست. از همین راست که هر فردی، در ضمن مبا رزه با عقیده دیگری، دشمن دیگری نیست و نسبت به عقیده و فکرا و "گشودگی" "دارد. فکرا و "با ز" است. نمیتواند با فکر دیگری برخور دکند و فکر دیگری را با تغییراتی بپذیرد و این تغییر دادن فکر دیگری، انحراف از حقیقت نیست بلکه استقلال هر فردی را تثبیت میکند. فکرا و، حقیقت و احديست که جا بهیچ فکر دیگر ندهد و با طبل انگاشتن و دروغ شمردن همه عقاًید (جز عقیده خود) خود را در هم ببندد.

کسی که حقیقت دارد، "در خود بسته" و "در خود خزیده" است. گشا بیش روحی و فکری ندارد. دورش، دیواره است. نمیتواند با دیگری گفتگو کند، چون تبادل فکری با دیگری وجود ندارد. یا دیگری حرف اور اطوعاً قبول میکند یا کرها (با جبار) با یستی قبول کند.

اما دموکراسی، احتیاج به تفاهم را دو تفاهم موقعيست که مخالفین در مبارزه گشا بیش فکری وجودی داشته باشند. احترا مبفکر دیگری موقعی ممکن است که انسان دست از مفهوم "حقیقت واحد" بکشد و به فکر دیگری شناس پذیرفتن بدهد. من چه احترامی به فکر دیگری میگذا رم و قتیکه فکرش هیچگاه قابل پذیرفتن نباشد؟ این یک تعارف کاذب است.

احترا مبفکر دیگری موقعی ممکن است که انسان، گشوده باشد. تفاهم، فقط در گشودگی، قابل تحقق میباشد. تلاش دموکراسی با این هدف است که "تصادم و مبارزه افکار" را جانشین "جهاد عقاًید" بکند. جهازهای عقیده، در دشمن، اهربیمن می بینند. عقیده دیگری، همیشه دروغ یا پوشانده حقیقت است. جهاد عقیده، بهدفت توحیدی ساختن جامعه یعنی "یک عقیده ساختن تما مجامعته" است. دموکراسی میخواهد "جا معرفت" همی "بسازدنه" "جا معرفت توحیدی". دموکراسی نمیخواهد همه را به یک عقیده و ایدئولوژی و دین در آورده باشند، چون نگاهداشت مردم بیک ایدئولوژی نیزیک عمل جهادی و پرخاشگرانه و قهرم آمیز است.

جا معرفت، قبول کثرت عقاًید را است. نمیکوشد تا مردم را با زور تربیت و تبلیغات بیک عقیده نگاهدازد بلکه میکوشد که میان افراد اجتماع با وجود آنکه همه افراد متبا "تغییر عقیده بدنه" با زا مکان تفاهمنمیان آنها بوده باشد. بستگی جا معرفت دموکراسی نه در پیروی از یک عقیده تا میم میشود

بلکه دریک تفا هم پویا و جنبه میان افراد که حق تغییر عقیده دارند تاء مین میگردد.

درجها در برای حقیقت واحد، تفا هم دونفر با هم وجود نداشت، بلکه با یستی یکی، عقیده دیگری را بپذیرد و به آن بپیوندد و آنرا پیوند دهد، در مقوله اهیمن و کافرو ملحد... قرار میگیرد و در چنین موردی اعمال زور و قهر مجاوز بلکه شواب است. هر کس با اونیست برضاد است. در حالیکه دموکراتی در دشمن، یک انسان دیگرمی بیندکه حق دارد فکر دیگر را شتند با شدورا هدیگر بروند.

دموکراتی، کثرت را قبول دارد. دیگری هم در تلاش برای حقیقت در راه خود، صادر است. "تفا هم با دیگری و افکارش"، مصالحه با دیگری نیست، مدارائی معنای اجتناب از برخوردویا سکوت در برابر افکار یکدیگرنیست، تسلیم شدن به عقیده دیگری یا قبول تما میت عقیده دیگری نیست. ا و عقیده خودش را نیز بعنوان "آخرین حقیقت" نمی پذیرد. حقیقت خودش هم تغییر پذیر است. ا ما حقیقت واحد نبا یستی تغییر پذیرد" و همین سبب میشود که مرد مجا هدتمیتواند مکان تغییر برای حقیقت واحدش را شته باشد. ا ما یک مبارزه دموکرات، دسترسی بچنین حقیقتی ندارده که از دستبرد تغییرات، مصون بمانند.

دموکراتی، کثرت افکار و عقايد را برای پدیدآمدن فضای تفا همی پذیرد. نه برای اینکه این افکار و عقايد در کنار هم و دور از دسترسی با هم باشند. هر کسی حق دارد" مبارزه "برای فکر و عقیده اش بکنند با میدا ینكه با دیگری به تفا همی برسد، ا ماحق نداند را بدپا بعرصه جهاد بینند، چون با جهاد، راه تفا هم بسته میشود و نفعی دموکراتی میگردد.

این خصوصیت بنیادی دموکراتی، ممکن است ناخودآگاهانه در ضمیر افراد جا معدگشته و تقویت شده باشد ولی تا مفاهم اساسی دموکراتی در دلها ریشه نداند و نیده باشد، اتفکاک دین از سیاست ممکن نیست. وقتی در ضمیر مردم، دموکراتی پذیرفت شده باشد، دعوی حقیقت واحد (چه در دین چه در آیدئولوژیهای دیگر) زمینه ای تنگ برای تلاش و تنفيذ خود را هسته آهسته عقب می نشیند. انسان احساس میکند که دفاع از دین یا آیدئولوژی بمعنای جهاد دیش، در مقابله دیگری یک "حال ضد دموکراتیک" بخود میگیرد و در وحدها اول میخواهد دموکرات با شدو همین تقدم درونی برای دموکرات بودن، حقیقت واحد را به عقب میراندیا داشته نفوذش را در وحدان، تنگ

میسا زد.

انسان دربحث ازا یدئولوژی خود، احساس میکندها زروندتا دل وتفا هم خارج میگردد. چون درجهاد، دفاع ازا یدئولوژی وبحث درباره یدئولوژی خود، همیشه دربا طن، ردا یدئولوژی ودين دیگری است. حقیقت خود، بطلان عقیده دیگریست. خودآگاهی نیرومنددموکراسی، "با زارحقیقت واحد" رادر اجتماع بی رونق میسا زدو بالطبع انفکاک دین ازدموکراسی نه بزروردر قانون صورت میگیرید بلکه دروجدا ن هرکس ناگفته تحقق می بندد.

درا یران با پیدا یش حزب کمونیست، "با زارحقیقت واحد" ازسررونق گرفت کمونیسم با مفهوم "جهادش" که متنکی بر "حقیقت واحدش" بود، ازنو تاء شیرعمیقی درجا معه اسلامی و آخوندها کرد و به جهاد، رونق تازه ای بخشید. مفهوم جها دا سلامی درا ثربست کمونیسم، ازسربا خصوصیات تازه وبا احساس فخرتازه، سرفرازانه دوارد با زار جتماع شد.

ما که هنوز در مشروطیت نیمگا می برای دموکراسی برداشتی بودیم، کمونیسم آتش به تنور "جهاد" و "حقیقت واحد" کرد و تخدیم دموکراسی که تازه کاشته شده بود، درا بین حریق دوطرفی کمونیسم واسلام، سوخت.

فعالیت های ایدئولوژیکی وسیاسی کمونیسم درا یران یکی ازعوا مسل بسیار موءثربرا احياء روح پرخاشگرانه جهاد وحقیقت واحد ودنی دموکراسی درا یران بود، چون جوهردموکراسی که قبول کثرت و "شکا کیت درباره حقیقت واحد" باشد، با آمدن کمونیسم متزلزل گردید.

از آنجا که کمونیسم یک محصول غربی بودکه اعتبارات خاصی درا شرگبی بودنش داشت، برای آخوندها و داشجوبیا ن انگیزه دلپذیری برای تجدید خودآگاهی حقیقت واحد جهاد داشد. وقتی اروپا به حقیقت واحد "خجالت" بکشیم؟ بدین طرز انفکاک دین از حکومت که میتوانست دریک فضای دموکرا تیک صورت ببندد، با این عکس العمل در مقابله کمونیسم، فضای دینی روندی بر ضد انفکاک دین از حکومت پیدا کرد و حلا لادرست خودا بین کمونیستها که آتش به دعوی انسحابی حقیقت وجها دزده اند تقاضای انفکاک دین از حکومت را اعلامی دین و بنی صدرومچوی میکنند. دیگ به دیگ میگویند هات سیاست است.

برا ندا زی رژیم خمینی

فقط با برا ندا زی علل رژیم ا و ممکن است

آقای دکتر سید م. ر. عالم اسلامی اعتراض خود را با این جمله شروع می کنند که "ضرورت و جبرتا ریخ که عنوان مقاوم آقای منوچهر جمالی است از آن اصطلاحاً تیست که گروهی از روشن فکران ایرانی از فرهنگ سیاسی دیگران اقتباس کرده اندوا غلب بدون توجه به معنا و مفهوم آن درنوشته های خود بکار می برند". متأسفانه من کلمه "جبر" را نیاورد و بودم و اینجا جبر را به ضرورت افزوده اند. این حرف که روشن فکران، اصطلاحات را از "فرهنگ دیگران" میگیرند بسیار برجاست. بحسب مثال کلمه "اولوسیون" که در علوم طبیعی در اروپا بمعنای "گسترش و از هم باز شدن" است، در ایران توافقاً هم در فارسی به کلمه "تکا مل" ترجمه شده است و با این مشتبه ساختن معانی با هم، موجب مشتی از گمراهیهای فکری گردیده. با همین مفهوم "تکا مل" که با "اولوسیون" (یک دنیا توافت دارد، یک مفهوم اخلاقی و دینی به علم تحمیل شده است و می پنداشد) وقتی که اسماً تکا مل را به "صراط مستقیم" بدهند، آنرا علمی میسازند. بجای "گسترش" که عاری از هر ارزش اخلاقیست، "سیر بسوی کمال"، یک سیر کیهانی و تاریخی میشود. از علم، دین ساخته میشود. مفهوم واقعی علمی "اولوسیون" که مفاہیم اخلاقی و دینی و فلسفی "کمال" را در پوشانتر سیگذاشت مطالعه عینی در پدیده های طبیعت بکند، با کلمه "تکا مل" که سیر بسوی یک ارزش اخلاقی باشد، مشتبه ساخته میشود و عینیت از علم گرفته میشود. سرا سرت فکرات مرحوم طالقانی و آقای رجوی بر روی همین مشتبه ساختن "اولوسیون" با کلمه "تکا مل" بنا میگردد. از جمله همین مشتبه سازیها اصطلاح "شخص" است که خود را یشان در پایان مقاومت بکار برده اند و نقاش

متخصصین علمی یا فنی" را با "نقش علماء و فقهاء ای دینی در اسلام" یکی می پنداشند را لیکه "تخصص علمی" و مرجعیتی که این تخصص علمی دارد با "قدرتها ئی که فقیه شیعی در خود گردید آورده" یک دنیا تفاوت دارد. این اصطلاح را شریعتی برای برنا مآینده خود بکار برده است. او میخواهد که علماء را در آینده تقلیل به "متخصصین" بدهد. ولی ما میخواهیم مذاقت علمی داشته باشیم و قدرتها ئی را که علماء تشیع در وجود خود، در اثرا تکاء به مفهوم ما مت گردیم آورند و یک نوع قدرت "ابر دولتی" است در نظر سر بگیریم، تا واقعیت های اجتماعی و سیاسی خود را درست بسنجیم.

از جمله همین عدم آشنا ئیها، مفا هیم "ضرورت" و "جبر" و "علیت" است. من بهمیچو جه کلمه ضرورت را همراه با اصطلاح "علیت" و همراه با کلمه "جبر" بکار نبردم، بلکه فقط به کلمه "ضرورت" اکتفا کردم. چون نه قائل به "جبر" تاریخی هستمند از روایت علی تاریخی، میخواهیم تاریخ را بر مفهوم یک علت تفسیر کنم (تک علتی). این تفسیر "تک علتی تاریخ" که میان کمونیستها متداول است، و حتی خود انگلستان را بعداً "تانا دزا" ای تصحیح و ترمیم کرده است، از لحاظ تئوریها ای علمی تاریخی امروزه مردود میباشد.

"طیف علتها ئی" که بیک واقعیت میانجا مند، بسیار دارا منهدا رمیباشد. و مهم شمردن یک علت و فرعی ساختن علتها ئی دیگر (که در اصطلاح اسکولاستیک ایشان همان مفا هیم مقتضی واستعدا دو مانع باشد) غالباً "براساس ارزشهای خاص ذهنی مورخ صورت میبندد. انتخاب یک علت بعنوان علت اصلی و تخفیف سایر علل به "شرائط یا پدیده های همراه" یا بزبان ایشان "تخفیف علل دیگر به" مقتضی واستعدا دو مانع" سبب کج بینی و یکطرفه نگری مورخ میگردد. در بکار بردن اصطلاح "ضرورت" یا "ضرورت مسلم"، خواستم این را بخط اساسی و یا قابل ملاحظه را مدنظر قرار داده باشم، بدون اینکه وارد بحث در یک تئوری علمی تاریخی شده باشم. و من با این ضرورت، نه "ضرورت مطلق" را عنوان کردم و نه اصل "تک علتی" بودن را که خواهشان خواه به مفهوم "جبر" میکشد.

درا ینکه من افکار و مفاهیم را میگیرم این را عیب نمیدانم و با کمال آگاهی این کار را میکنم و این کار را ترجیح میدهم که مفا هیم و افکار را از دیگران صادقاً نه بگیرم و تا آنجا تیکه در خود آگاهی من این عمل صورت میگیرد، ازان مطلع و ازان شرمندا رم و به آن اعتراض میکنم. شرم با یستی آنانی داشته

با شنده که مفا هیم و افکار را از دیگران میدزدند و یا ناخودآگاهان نهاده از "در عقب" وارد عقیده خود میسا زند. من از همان آغاز جوانیم مستقیماً متون فلسفی "هَكَل" و "نیچه" و "یا سپر ز" و "کیر گه گار" را خوانده و میخوانم و خواه ناخواه متأثراً ز آنها شده ام ولی علیرغم این تأثیر های میکوشم که یک "تفکر ایرانی" داشته باشم. میکوشم که برای یعنیها و برای افکار را اسلامی و برای افکار را قبل اسلامی و برای افکار را بودا ئی و هندی که خوانده ام غلبه کنم و فلسفه ای ایرانی پدید آورم که از "بدیهی ترین مفهومات و افکار" شروع میشود. ما با یستی فلسفه ایرانی را آغاز کنیم و آغاز هر فلسفه ای با همان ساده ترین مفا هیم و افکار است. و بر عکس آنها ائی که می پنداشند با یستی از این بدیهیات دست کشید و بمسائل پیچیده پرداخت، من فکر میکنم و طیفه ما "با زگشت به همان آغاز" است. با زگشت به ساده ترین مفا هیم است. فلسفه در فرانسه با دکارت شروع شد و دکارت با حل مشکلات فلسفی فلاسفه یونان و یا پیچیدگیهای فلسفه قرون وسطی شروع نکرد بلکه با ساده ترین مفهوم، فلسفه را آغاز زید.

فلسفه های آلمان و انگلیس و فرانسه و آمریکا، فلسفه هایی مانندیست. آنها حق دارند در "خمو پیج" این فلسفه های پیشرفت بحث کنندولی ما با یستی با آشنازی با آنها برآنها غلبه کنیم و سپس همه را فرا موش کنیم و فلسفه خود را از ابتدا شروع نمائیم. علوم اجتماعی و سیاسی و انسانی و حقوقی ما بر چنین مفا هیم ساده ولی عظیم بنا خواهند شد.

بر بحرا نی، هر انقلابی، با زگشت به "ساده ترین مفا هیم" است. با زگشت به همان بدیهیات است. در انقلاب، بدیهی ترین چیزهاست که "غیر بدیهی" میشود. آنچه تا حال بدیهی پنداشته میشد، مسئله اساسی میگردد. انقلاب، شروع از آغاز است. شروع از بدیهیات و ساده ترین مفا هیم است. اما این شروع، از چیزهایی نیست که بدیهیات آلمان و فرانسه و آمریکا است. با ترجمه کردن یا انتقال افکار ساده یا ابتدائی اروپا و آمریکا، ما هنوز " نقطه آغاز خود را نداشیم". انقلاب برای اینست که ما از "خود" شروع کنیم و این خود، "تا زده، خود میشود"، شروع کرده است خود بشود. آغازی از خودش و به هدف خودش. جنبش ما به آغاز اسلام "یا جنبش ما به" ایران پیش از اسلام برای این نیست که ما کشف اسلام را در آغاز بشکنیم یا کشف ایران را در آغاز تاریخ بشکنیم یا به این دو بازگردیم بلکه برای اینست که "در این جنبشها" وازا این جنبشها، با خودمان و از خودمان آغاز کنیم. آفریدن این "نخستین

فکرها" ، این "بدیهیترین و اساسی ترین فکرها" است که وظیفه اساسی روشنگران میباشد. گذشتن از این بدیهیها تو ساده ها و پرداختن به "پیچیدگی تئوریها" حقوقی واقعی و انسانی و تربیتی درا روپا" و "انتقال این پیچیدگیها" به جواهران، حل هیچ مسئله ای را نخواهد کرد، بلکه ما را از جستجوی فکر خود، و استقلال خود باز خواهد داشت. اقتصادما، با اقتصاد را روپا شروع نمیشود. حقوق ما با حقوق اروپا شروع نمیشود. سیاست ما با سیاست اروپا شروع نمیشود. یا فتن ساده ترین ولی بنیادی ترین افکار مربوط به سیاست حقوق و تربیت است که حل مسائل ما را خواهد کرد. ما موقعی مسائل خود را حل میکنیم که با "خودمان" شروع کنیم. موقعی با خودمان شروع میکنیم که با ایده خودمان شروع کنیم. برا ساس این ایده خودمان، اسلام را بپذیریم، برا ساس این ایده خودمان، اروپا را بپذیریم، ... ما به این ایده های اساسی و ساده، بیش از اختراعات فنی چشمگیر احتیاج داریم. ایران، با یک ایده شروع میشود. نه با گرفتن افکار و عقاید دیگران و نه با واردات ما شینها و سازمانهای دیگران. ما با این افکار و عقاید وارداتی چه حا لوا را دشوند چه هزا ریا دو هزا رسال پیش وارد شده اند و ما آن خوگرفته ایم، نمیتوانیم این ایده را بیا بیم. اگرچه اندکی از موضوع دورافتاده مولی خواستم بگویم که گرفتن صدقانه خودآگاهانه از دیگران، بهتر از آنست که ما نا خودآگاهانه بگیریم و خود را بفریبیم و فکار دیگران را بخدا و قرآن نسبت بدهیم. ولی وقتی ما به "خود" برسیم، همه افکار را میتوانیم بگوییم و برآنها غلبه کنیم و افکار تازه خود را از آن بسا زیم بدون اینکه هیچ فکری برای ما خطری باشد و از استقلال ما را بهم زند. و با "خودشدن" است که برخورد با هیچ عقیده ای و فلسفه ای برای ما و اهمه نخواهد داشت. احتیاج به آن نخواهد بود که ما نند علماء شیعه ای زتما س با بیگانگان بترسیم و از تاریخ جنبش توتون و تنبکوا زهر موقعیتی علیه ای این تما سگیریها فکری استفاده ببریم. برضت اسیس مدارس جدید برخیزیم و دبستانها را ببندیم. چنانکه تاریخ مشروطیت ما انباشته از این تفاقات است.

از جمله اصطلاحاتی را که با مشتبه سازی، غلط بکار می بردند میین کلمه جبر است. کلمه جبر، ترجمه کلمه "دترمینیسم" است و معنی واقعی "دترمینیسم" "معین سازی و معین شدگی" است و دترمینیسم تاریخی ترجمه اش "معین شدگی تاریخی" است. اینها آمده اند "جبر" را که یک "محتوی روانی انسانی" دارد

بجای آن گذاشتند. کلمه جبر، یک ریشه "روانی انسانی" دارد. جبر، حاکی از یک "فشا ری" است که علیرغم "اراده" کسی، تنفیذ میگردد و میخواهد آنرا علیرغم اراده اش، به او تحمیل کند. در حالیکه آنچه را "جبرتا ریخی" میخواهند ممکن است نه تنها علیرغم بلکه با "دلبخواه" کام طرف صورت بینند.

هر "مری" در مقابله انسان، که صاحب اراده هست، ایجا دیک جبر میکنند و احساس این جبر را میکند، چونا و "احساس اکراه" میکند. مفهوم جبر، بردو فرض ضمنی قرار دارد. یکی اینکه آنکه جبر میکند "اراده دار دیدگیر آنکه آنکه مجبور است" اراده دارد. با مفهوم جبر، بدینسان یک جریان روانی انسانی را به تاریخ و کیهان منعکس میسازند، و هویت علمی مطالعات را نفی میکنند. اگر مفهوم جبر به تاء شیر خدا در تاریخ طلاق بشود، صحت دارد. چون مشیت خدا ئی، جبار است و انسان، در مقابله امرا و مجبور است.

وقتی خدا و ندرابعنوان عامل اصلی تاریخی بگیریم و اورا در مشیت ش بشنا سیم، چنانکه در قرآن این "مشیت" نقش قاطع در همه چیزدا ردمتاجا و ز ازدواجیست و پنجاه دفعه تکرا رمیشود، میتوان به "جبرتا ریخی" قال شد. خدا و ندرارا مرشد، جبار است، و انسان مجبور میباشد. اولین میثاقی را که با انسان می بندد و در صلب آدم همه را مجبور بقبول آن میکند، و انسان میباشد. طبق این قرار داد، خودش برپای خودش نا استدوف فقط از کسانی که اول معلوم میکنند تا زمان آخرهای بیت بشود و عقلش را به آنها بسپارد، این جبر تاریخی است. عقل انسانی، محور جنبشی تاریخی نیست. بلکه این "جبر مشیت او"، در همان میثاق، تا انتهای تاریخ، بر تاریخ حکومت میکند. همه انسانها، طبق این میثاق جبری (کلمه طوعا و کرها در همین آیه میباشد) همه انسانها تا تاریخ انسان طول بکشد، در آن روز در صلب آدم، طبق میل یا علیرغم میل خود مجبور میشوند که بپذیرند که عقل آنها بدردن میخورد و کفايت برای حل مشکلات اجتماعی آنها را نمیکند و خودشان نمیتوانند بخودا تکاء کنند و احتیاج ابدی به رهبر و رهبری دارند و حتی این رهبرها و نوع رهبری نیز خارج از قدرت شناسائی آنهاست، بلکه خدا و ندهما نروز الی الابد این قول و قرار اطاعت ابدی را با تما مبشریت (که بود و هست و خواهد) بست و هر کسی از این میثاق سربزند، سرکش و طاغی و مفسد و کافراست. این یک جبرا است. بدینسان هر کسی بطور اجبار، مسلمان بدنیا آمده است.

چون در همان میثاق یکطرفه با همان جبر، انسان، بخدا تسلیم میشود و همه انبیاء و محمد و بقول شیعه همه اما مها را می پذیرد. بدین ترتیب راه چاره‌ای ندارد. جزا ینکه مسلمان با شدوکسیکه مسلمان نمیشود یا اسلام بر میگردد، نقض این میثاق (جبری) را میکند. من نمیدانم که سرکشی در مقابله با میثاق اجباری چرا با یدنقض باشد؟ بر همین پایه است که با اقلیت‌های فکری و فلسفی و سیاسی رفتار میشود هر کسی که غیر اسلامی می‌اندیشد، دروغگو و کافروظاً لمام است و کلمه‌ظل لم در قرآن بیشتر به این معنابکاربرده میشود. وقتیکه رهبر من جبری برای مشخص میشود (از طرف خدا) (چرا یک شاه نیز بهمان روش، خودش را رهبر من نکند؟ جبری یکیست چه از خدا چه از شاه. هر دو نفی آزادی اختیار مرا میکند).

بعد از اینکه آقای ر. با همان عبارات اسکولاستیکی خود توضیح مسئله علیت و شرائط آنرا دادند، خوب بود خودنشان میداند که این واقعه‌که "پدید آمدن رژیم اسلامی خمینی" با شداساساً "علتی داشته باشد؟ و اگر علتی یا عللی داشته است، آنها کدام بوده‌اند؟ اگر قائل به این نیستند که با یافتن علل واقعه‌خمینی و رژیم اسلامیش "معین ساختنی" است، آیا این واقعه "تصادف" محض بوده است؟ اگر تصادف محض نیست، علت‌های سیاسی، اقتصادی، را بر شمرند. چون ایشان در جمله‌آخربا سخنا مهد خود میگویند "که حکام کنونی از این را بطور فقیه و مقلد که یک را بطور طبیعی و منطقی است (؟) چیزی بنام ولایت فقیه بیرون کشیده و مستمسک قرارداده، ربطی به قرآن و سنت پیغمبر ندارد" پس ایشان منکر را بطور علی دینی میشوند. شرائط دینی، بقول خود ایشان حتی "استعدادیا اقتداء" پیدا یش رژیم خمینی نیز نیستند و فقط دین و قرآن مستمسک و آلت است. بنا برای این با یستی بما بفهمای این علت غیر دینی کدامست؟

اما طبق روال سخن که همه اصلاحات و انقلابات را بحسب آخوندها میگذاشتند و تلاش همه‌گروههای دیگر را نادیده میگیرند و بدون آنها از مشروطه، دیگران غیر شبنا مهنویسی کاری نمیتوانستند بکنند، پس بحتم دراین بحران نیز سهیم و شریک بوده‌اند. برای ایشان راهی جزا این نمی‌ماند به "انحراف انقلاب" "قال شوند و مسئول آنرا نیز فقط" "راده اتفرا دی خمینی" بدانند و قضیه را بتدریج "تصادفی" کنند و از روابط علی اجتماعی خارج سازند. ولی درحالیکه خود میگوند "حکام کنونی ایران" بنا برای این یک "مسئولیت

گروهی "قائلند آیا همه‌این گروه‌که آخوند هستند، بحسب تصادف، اسلام را مستمسک قرار داده‌اند؟

تا زه‌با زگشت‌دادن جریان به‌هرکدام از این افراد علیحده، قضیه‌راتصادی نمیکند، چون همین اشتراک حکام کنونی دریک وجه‌که اسلام باشد، با پستی یک زمینه‌سلامی و یا حداقل آخوندی داشته باشد. من در مقالات مختلفم کوشیده‌ام که با مدل‌های مختلف و جوابهای مختلف، راهی برای شناخت این واقعه پیدا کنم. خوب بودا یشان بعداً ز تعلیم مسئله علیت بخوانندگان و من، که علاست وارد بودن ایشان میباشد، بمن و خوانندگان میگفتند که آیا این جریان بی‌علت بوده‌یا علتی داشته؟ اگر علی داشته، مجموعه‌آن علتها را می‌شمردند و نشان میدانند که آن علتها هرکدام تا چه‌اندازه دخیل بوده‌اند. "علت مهم‌تر" چه بوده است. چون با منکر شدن علیت دینی و مذهبی یا مسکوت‌گذاشتن آن، مسئله‌گنگ میماند. و "مبارزه با خمینی" را نمیتوان کورکورانه‌انجا مدارونمیتوان این فصل را بسته‌گرفت.

روشن ساختن روابط ضروری که چگونه و چرا این واقعه اتفاق افتاد، یک مسئله‌برای اتلاف وقت درقهوه خانه‌ها نیست. "علت یا بی" یا "تعیین روابط ضروری" برای پیش‌بینی "روش مبارزه" و مقابله با رژیم لازم است. مسکوت‌گذاشتن این علل و ضروریات، هم‌مبارزه را فلنج می‌کند و هم "روشی برای مبارزه" پیدا نمی‌شود. بحث، این نیست که دین برای حل مسائل کفا است نمی‌کنندیا اینکه دین را با پستی از سیاست جدا ساخت. بلکه بحث این است که آنچه سبب پیدا یش این واقعه شده است، با پستی شناخته شودتا با آن مبارزه کرد. براندازی رژیم، براندازی علل پیدا یش رژیم است. اگر این پدیده، علت‌نداز و فقط با "اراده‌خصوصی و تلون شخص خمینی" سرو کاردا رد، پس "چهارچوبه اسلامی که خمینی در آن قرار دارد" و حقاً نیست اعمال شرایط استنبط می‌کند و "غایت‌علی" اقدامات رژیم است، چه می‌شود؟ اینکه اسلام در دست او و آلتی "شده است، با یدم شخص ساخت، چقدر فقط آلت" است و چقدر "علت" باز یعنی "آلت" هم در جریانات تاریخی جزو همان علتها هستند و فقط آنچه را مآلیت می‌شما ریم (مستمسک قرار گرفته‌اند) از لحاظ علی در درجه دوم و سوم قرار میدهیم و مقصود ما ن این است که علتهای مهم و اصلی نبوده است. تشخیص یک علت بنا مآلیت، فقط یک نوع دسته‌بندی ارزشی و ذهنی است میان علل. همینکه اسلام، امکان آلت

همینکه اسلام امکان آلت شدن دارد، نشان آنست که مؤثر میباشد. در محیط اسلامی و شیعی ایران هرچیزی نمیتوانست آلت قرا را بگیرد. با "آلت قرا را گرفتن اسلام"، نقش علی اش را از دست نمیدهد. آلت، همیشه یکی از علل است.

تا ریخته شیرات یک ایده (مثلث) ایده‌اما مت (غیرا ز) "توقعاً ما از آن ایده است".

اما هرایدۀ ای ما نندۀ ایده‌اما مت، "چهار رچوبه‌اما مکانات مختلف" فدر استنانتا جاتش "میباشد. وقتی ما یک ایده را در اجتماع غلبه‌دا دیم، همه این امکانات، جزو "ضرورت آن ایده موجود است. شاید ما موقع داشته باشیم که فقط یک نتیجه‌گیری ما از ایده‌اما مت، غلبه‌پیدا کندو بپندا ریم که فقط همین نتیجه، نتیجه‌حقیقی است. ولی هیچ ایده‌ای، یک امکان تفسیر ندارد، بلکه امکانات مختلف تفسیر را در هر شیوه‌ای میداند که بر همین اساس، هدایت قرآن را منوط به وجوداً ما موبایل اخراج فقهاء میکند، چون میداند که از قرآن، هزار معنا میشود استناتا ج کرد. یعنی قرآن بخودی خودش هدایت نمی‌کند (و در واقع این فکر، نقض ادعای قرآن را میکند) بنا بر این هرایدۀ ای در اجتماع، چهار رچوبه‌ای از امکانات توجیه خود را میگذارند و از این بعده این امکانات، میتوانندوا قعیت پیدا کنند. این امکانات، جزو ضرورت شده‌اند. دیگر در این اجتماع، "امکانات آزاد" موجود نیست. بلکه چهار رچوبه‌ای از این ایده‌گذاشتۀ شده‌وا مکانات تش با همه تعدد، محصورند یعنی این امکانات، از این ببعد ضروریت پیدا میکنند (این حرف هگل است نه حرف من).

آیا شما منکر میشوید که ولایت فقیه یکی از توجیهات "ایدۀ‌اما مت" است؟ این ایده، تنها از مغز خمینی ترشح نکرده است بلکه بمخذسا یرفقها نیز افتاده بوده است. از جمله بمخذرا قی، مجتبهد مشهور رسیده بوده است. از این‌رو ولایت فقیه، مشتق از ایده‌اما مت هست یعنی یکی از امکانات آنست. پس در هر صورت یک ضرورت درایدۀ‌اما مت میباشد.

یک ایده، امکانات گوناگون در استنانتا ج دارند. ولایت فقیه، ایده، وقتی تاء شیری در تاریخ میکند، یکی از "امکانات همین ایده" راکسترش میدهد. بفرض اینکه این امکان بعداً تتحقق، دوام نیافت، آن ایده‌که در اینجا ایده‌اما مت با شدب خودی خودش منتفی نموده بلکه سایر امکانات تنش را در

دسترس میگذارد . ما بعدا "بسایرا مکانات ایده‌ها ملت بروخوا هیمگشت و تیررس آنرا درا مورسیا سی خودخوا هیم دید . اگراین ایده ، فاقد چنین امکانی باشد ، آن تاء شیر بوجود نمی‌آید . درایده کمونیسم ، امکانات مختلف تفسیر هست . درایده اسلام امکانات مختلف تفسیر هست . ما نمیتوانیم (یعنی هیچکسی نمیتواند ، چنانچه علی و اما مها نتوانستند) تضمین بکنیم که از امکانات مختلف ایده اسلام (یا در مورد ما ایده‌ها ملت) فقط امکانی که دلپذیر است ، صورت بخودخوا هدگرفت . واگرایمکانات دیگر آن ایده تحقق پیذیرد ، اسلام را ستین و اسلام حقیقی نیست . در چنین صورتی ما مجبوریم تمام تاریخ اسلام و تاریخ تشیع را نفی کنیم و خط بطلان برآن بشیم . این ایده اسلام بوده است که ابعاد مختلفش ، وجوده مختلفش ، در امکانه مختلف و در زمانهای مختلف ، بطور مختلف گسترده شده است .

اسلام را در همین وجه گسترش یا فته ، و در وجهی که در آینده امکان گسترش دارد ، میتوان شناخت . اسلام خمینی و تشیع خمینی یکی از همین وجه است . مجموعه امکاناتی که درایده اسلام هست ، بذرهاشی هستند که روزی رشد میکنند و ناگهان جوانه میزنند و گسترده میشوند و همیشه ایده ، وقتی گسترش یافته و در جزئیاتش هویداشد ، بر ضد توقع بسیاری از طرفداران آن ایده هست ، چون آنها "توقع دیگری" از آن ایده داشته‌اند . چون توقع افراد از یک ایده ، غیر از "محتویات نهفته در خود آن ایده" است . من کاملاً احساس میکنم که پیدا یش رژیم اسلامی و شیعی خمینی برخلاف توقع آقای روبنی صدر و رجوبیست . ما ایده ، طبق ضرورت منطقی و طبیعی درونی اش گسترده میشود ، نه طبق توقعات ما ، نه طبق ایده‌آلها و آرزوهاشی که ما از آن داریم یاد ران میگنجانیم .

بدین ترتیب ، اسلام و تشیع را نه میتوان بعنوان ضرورت تاریخی نه از شخص خمینی (از لحاظ روانشناسی فردی) و نه از پیدا یش رژیم و (از لحاظ تاریخ سیاسی و مذهبی) جدا ساخت . کسانیکه امثال شریعتی و طالقانی و رجوى که بطور کلی اسلام را ایده‌آلی می‌سازند ، خواهنا خواه "وجه گسترش یافته ایده اسلام" را در تاریخ ، بعنوان "انحراف از اسلام" نفی میکنند و می‌پنداشند که اسلام ، بعنوان ایده ، با یستی فقط و فقط یک نوع نتیجه منطقی "داشته باشد" ، فقط یک نوع با یستی گسترش یا فته باشد . در حالیکه همین اختلاف توجیه و تفسیر میان این آقا یا نخودش بهترین نشان است که ایده اسلامی قابلیت

تفا سیر مختلف دا ردوبرای پیش بینی "گسترش ابعاد تهافتہ ایده اسلام" نبا یستی "تا ریخ گستردہ وجوه مختلف" را تابحال فرا موش ساخت . مطالعه همه آنچه را که آنها بنا م" انحرافات "نفی میکنند، ونمیخواهند بپذیرند ، همه "ا مکانات گم شده اسلام" نیست . این امکانات، همه بسهولت دوباره بسیج شدنی هستند . پیش از آنکه ایده الهای تازه آنها اسلام، شکل بخوبگیرد ، آن امکانات شکل بخودگرفته "که در اذهان عما مرسوخ" دارند و علمای سنتی پا بندبی آن هستند (ومحافظ آن نیز میباشد) عرصه را به آنها تنگ خواهند ساخت و آنها را از میدان بیرون خواهند کرد . همین کوتاهی نظر و فقدان دید تاریخی سبب شد که شریعتی نتوانست تاریخ را دروازه قیمتی ببینند . او اتها می به صفویها بست که راه درک جنبش های تاریخی را برای او بست ، تشیع صفوی، یک تشیع اکثریت بود . "تشیع صفوی" وجود ندارد . صفویها در آغاز، را دیکال و مبارزوت سا ویخواهوا یدها لی و انقلابی بوده اند . ولی از بمجردیکه "استقرار ریا فتند" در همان حکومت یا فتن، "خصوصیت" ولیه را از دست دادند . نه آنکه از همان آغاز تشیع، صفوی باشد . تشیع صفوی، همان تشیع اکثریت است که سرنوشت همه ایده ها در غلبه و استقرار میباشد و بستگی به صفویها نداشتند است

بلشویسم نیز کمونیسم مستقر شده وجا افتاده است . و هر کمونیستی نیز که جای بیفتند و مستقر شود، همین آش و کاه است . دموکراسی نیز جنبشی بود که وقتی مستقر شد و جا افتاد، ایده اصلی اش در تزلزل میافتد . این فاصله میان "ایده" و "واقعیت" همیشه بشکلی بجا میمایند و درست همین فاصله، ایجاد کشش و حرکت میکند .

بر پایه گفتگوهای با لامیخواهیم چند کلمه راجع به "تئوری انحراف" و اصطلاح "انحراف" بگوییم . چون آقای م. ر. نیز در عمل بهمین "تئوری انحراف" انقلاب "پای بندند . چون بنظر ایشان فقط روحانیون بوده اند که "جنبش ها را رهبری کرده" و فقط "مردم به متابعت از علماء" وارد میدان شدند و برای ایشان را هی نمیمایند که باین کلیتی که صحبت میکنند، رهبری این انقلاب را نیز بدهند می بدهند و در حینیکه روحانیون این جنبش را بتما می رهبری میکنند، ناگهان، چیزی "غیر اسلامی" از آب در می آید ! اگر روحانیون این جنبش را نیز تاماً "رهبری کردند، پس چطور شد که نتیجه انقلاب، اسلامی نیست و ایشان حتی منکر علیت اسلام و تشیع درا بین قضیه

میشوند. پس یک راه باقی میمایند و آنکه بگویند خمینی و "حکام کنومنی ایران" این جریان را منحرف ساختند و از یک جریان اسلامی یک جریان غیر اسلامی ساختند. چنانچه بنی صدر و رجوى نيز همین را میگویند. بتاً سفانه "یک انحراف از تشیع و اسلام" خود "بستگی به تشیع و اسلام" را نشان میدهد. انحراف از اسلام و تشیع، انحراف "در" اسلام و تشیع است. با انحراف، در ایدئولوژی، جریان خارجی و بیگانه با آن ایدئولوژی نمیشود. این تشبیه هندسی که خطی از خط دیگر منحرف میشود، انتبا ق بر ما هیت جنبش تاریخی درایدئولوژیها نداده است. این تشبیه انحراف از هندسه و ریاضیات، واقعیت های روانی و اجتماعی را فقط در یک نقطه روشن میسا زد.

همه انحرافاتی که در اسلام تفاوت افتاده اند، "از اسلام جدا نشده اند" و در اینجا گذاشتند. اینجا اسلام بیگانه نشده اند، بلکه از لحاظ تاریخی و اجتماعی "در" اسلام مانده اند. تاریخ اسلام، شاهد آنست. همه تفرقه ها و رفض ها و انحرافات، از اسلام کنار نرفته اند بلکه در اسلام مانده اند و خود را با اسلام عینیت داده اند و بعد از مرحله اول که آنها برابر عنوان "منحرف از اسلام" مطروح و مورد تعقیب قرار داده اند بعدها "dra جتماع اسلامی" مورد قبول واقع میشوند. یا بطریقی با آنها مدارا میکنند. بنا براین پیدایش رژیم اسلامی خمینی، ولو آنکه بنظر بعضی انحراف از اسلام و شیعه راستیین دارد، دردا منه اسلام را میدهد و با همه انحرافات، هنوز "دردا منه امکانات ایده اما مت وسا یرتفرکرات اسلامی" صورت میگیرد. مبارزه با خمینی موقعی جدی و اصولی و بینیا دی خواهد بود که پیدایش رژیم خمینی را در روابط ضروری تاریخی درک کند. دریف کردن کلماتی مانند فاشیسم و اصلاحاتی که از ما را کسیسم و اگرفته میشود، فقط ما را از ما هیت مبارزه و دشمن منحرف میسا زد. بدون شناسائی علل دینی تاریخی که باعث پیدایش رژیم خمینی شده اند، هرگونه مبارزه ای علیه ای این رژیم، جدی نیست.

نادیده گرفتن این علل مذهبی و دینی، مبارزه با رژیم خمینی را یک مبارزه بی معنا و غیر جدی میسا زد. در پرا نتزر قراردادن این علل و یا ضروریات و روابط دینی و همچنین "تاریخ رشد قدرت علماء شیعه در ایران در این چهار رصداسال، مبارزه با خمینی را به میدانی میکشد که دشمن در آن حاضر نیست. داستان مبارزه دو... کشم... ۲۱... یا با دیست. درست داستان همین دو کیشوتها ایرانی است که بعنوان رهبران اپوزیسیون هجوم به بادبانها

می‌آورند کسی با خمینی درمیدانی که او هست و با اسلحه‌ای که او می‌جنگد، می‌زده‌نمی‌کند. این مبارزات همه‌با "تا دیده گرفتن روابط ضروری تاریخی پیدا یش خمینی" صورت می‌بندد. اینها هیچکدام با خمینی نمی‌جنگد بلکه با "سا یه خمینی" می‌جنگند. یا خمینی رایک "تصادف" می‌شما رندکه اساساً علتی نداشت‌است ولی خود در تاریخ پیدا شده است و پرانتری است که مربوط بـتا ریخ ما نیست و با پستی آنرا بـست و با بـستن این پـرانتر، دیگر مسئله‌تمام می‌شود. این حرفی نیست که بـختیار میزد بلکه این واقعیت فکری همه‌رهبران اـوپوزیسـیون است. فقط او این حرف را فور مولـه کرد. یا اینکه می‌پـنداـرندـکـهـخـمـینـیـهـرـگـونـهـعـلـتـیـدارـدـ،ـفـقـطـعـلـتـدـیـنـیـوـمـذـهـبـیـنـداـرـدـ.ـ عـلـلـاـقـتـصـاـدـیـوـطـبـقـاتـیـوـبـوـرـژـواـزـیـ.ـپـشتـسـرـهـمـرـیـسـهـمـیـکـنـدـوـلـیـیـکـبـارـ روـیـ"ـتـئـورـیـاـمـاـمـتـاـزـلـحـاظـوـاقـعـیـاتـسـیـاـسـیـاـیـرـانـیـ"ـمـاـمـطـالـعـنـکـرـهـاـدـ.ـ چـراـقـدـرـتـآـخـونـدـهـاـدـرـاـیـنـدوـبـیـسـتـسـالـگـاـمـبـگـاـمـاـزـلـحـاظـسـیـاـسـیـافـزـودـ؟ـ

ایده‌اـمـتـبـاـ"ـقـدـرـتـسـیـاـسـیـآـخـونـدـهـاـ"ـچـهـرـاـبـطـهـاـیـداـشـتـ؟ـ

در چنین صورتی بمیدانی می‌روند که رژیم خمینی در آن حضور ندا ردو در آنجا با با دها و با دبا نها و خیا لات خود می‌جنگند. همین خصوصیت است که رهبران اـوـپـوزـیـسـیـوـنـ رـاـتـبـدـیـلـبـهـیـکـمـشـتـدـوـنـکـیـشـوـتـکـرـدـهـاـسـتـ.ـ هـمـهـبـاـجـدـوـاـشـتـیـاـقـ وـمـرـدـاـنـهـوـبـاـنـیـاتـپـاـکـبـرـخـاـسـتـهـاـنـدـوـمـیـپـنـدـاـرـنـدـکـهـاـیـنـجـیـتـوـاشـتـیـاـقـ "ـعـشـقـبـهـآـزـاـدـیـوـمـرـدـاـنـگـیـوـپـشـتـکـاـرـکـفـاـیـتـمـیـکـنـدـ،ـفـقـطـیـکـکـمـیـ"ـوـحدـتـ"ـ لـازـمـسـتـ.ـدـوـنـکـیـشـوـتـهـمـهـمـهـاـیـنـخـصـوـصـیـاتـرـاـدـاـشـوـبـرـایـنـفـیـظـلـمـوـظـلمـتـ بـرـخـاـسـتـهـبـودـ.ـسـبـاـرـزـهـبـاـیـسـتـیـبـرـ"ـدـرـکـتـاـرـیـخـ"ـوـ"ـتـاـرـیـخـمـذـهـبـیـ"ـوـ"ـتـاـرـیـخـ رـشـقـدـرـتـعـلـمـاـیـشـیـعـهـ"ـدـرـاـیـنـدوـبـیـسـتـسـالـقـرـاـرـبـگـیرـدـتـاـمـبـاـرـزـهـ،ـجـدـیـ وـوـاقـعـیـبـشـوـدـ.ـخـوـبـیـسـتـحـدـاـقـلـیـکـنـفـرـاـزـلـحـاظـتـئـورـیـسـیـاـسـیـوـاـزـلـحـاظـ مـاـهـیـتـاـیدـئـولـوـژـیـکـیـتـحـقـیـقـاـتـدـرـخـصـوـصـ"ـوـاقـعـیـتـسـیـاـسـیـاـمـاـمـتـ"ـبـکـنـدـ.

مـبـاـرـزـهـ،ـبـچـنـیـنـتـفـسـیـرـسـیـاـسـیـ"ـایـدـهـاـمـتـ"ـاـحـتـیـاـجـداـرـدـ.

دـیـلـتـاـیـ،ـفـیـلـسـوـفـوـمـوـرـخـمـشـهـوـرـآـلـمـانـیـمـیـگـوـیدـکـهـ"ـهـرـمـلـتـیـخـودـرـامـیـتـوـانـدـ درـتـاـرـیـخـخـودـبـشـنـاـسـدـ"ـبـرـاـیـیـکـفـرـدـمـبـاـرـزـ،ـتـارـیـخـ،ـتـنـهـاـگـذـشـتـهـنـیـسـتـبـلـکـهـ تـارـیـخـ"ـوـحدـتـیـسـتـاـزـگـذـشـتـهـوـحـالـوـآـینـدـهـ"ـبـدـونـقـبـولـاـیـنـوـحدـتـ،ـمـبـارـزـهـ،ـ معـنـاـئـیـنـخـواـهـدـدـاـشـتـ.ـنـهـآـنـکـهـتـاـرـیـخـ،ـحـالـوـآـینـدـهـرـاـبـطـورـجـبـرـیـمـعـیـنـ سـاـزـ،ـبـلـکـهـتـاـرـیـخـ،ـ"ـاـمـکـانـاتـ"ـمـاـرـاـدـرـبـرـدـاـرـدـوـبـرـاـیـتـحـقـقـآـنـاـمـکـانـیـکـهـ مـاـتـرـجـیـحـمـیدـهـیـمـ،ـمـیـتـوـانـیـمـبـاـرـزـهـکـنـیـمـ.ـشـناـسـائـیـتـارـیـخـبـرـاـیـ"ـدـرـکـهـمـیـنـ

اماکنات "است. روشنفکران، با آنکه علماء در این دویست سال پله به پله، قدرت اجتماعی و سیاسی خود را شددا دندوا یدئولوژی مربوط به آنرا عبارت بندی کردند و حقاً نیت آنرا بینا دگذاشتند، و تشکیلات به آن دادند، این "اماکن قبضه کردن" قدرت سیاسی بتوسط علماء "آن شناختند و پیش بینی نکردند. حتی ناخودآگاهانه، خود، آلت رشد و تقویت آنان شدند (ما نند جلال آل احمد و بازرگان و شریعتی). رشد و حشمت انگیز قدرت سیاسی و اجتماعی علماء دینی که متکی برای یدئولوژی سیاسی ایده‌ها مانت بنا شده، در این دویست سال (با وجود دوره‌های سرکوفتگی و ضعف) یک بعد نامتنا دلی پیدا کرده بود.

حالا چه برای نهضت تنباکو؟ چه برای مشروطیت چه علیه آن، چه برای ملی کردن نفت، چه بر ضد آن، در هردو صورت تلاش آخوندها متوجه یک اصل بوده است و آن تزايد قدرت سیاسی علماء بوده است. این جریان تصادفی نبوده است. چنانکه با اشاره به رهبری دائمه "جنپیش‌ها در ایران" بوسیله علماء، آقای م. ر. همین نکته را تأیید می‌کنند. اگرچه ایشان فقط طرف مشبّت رهبریها را می‌گیرند و فرا موش می‌کنند که در صوفوف ضدنیز بشدت آخوندها در تحرک وتلاش بوده‌اند. ولوانکه در واقدعه‌ای توتون و تنباکوبعداً در مشروطیت و بعداً در نهضت ملی کردن نفت، این تزايد قدرت سیاسی، تجلی خاصی پیدا کرده است ولی اینها "نمایی" چند زیک "جریان مدام افزایش قدرت آخوندی" بوده است. این قدرت سیاسی در اتفاقاتی که برای جامعه روشنفکران نیز مشهود نیست، افزایش می‌یافتد.

قدرت سیاسی علماء در تجلیات با لاشناختنی بود در حالیکه این قدرت در سرکوبیها شیخیه و با بیه وبهایه و بعدها ئیه و بعداً "کسری بیشتر را آن افزایش یافته که روشنفکران از آن باخبرند. قلع و قمع با بیه وبهایه، امکان قدرتیابی طبقه آخوندی بود. در این زمینه همه آخوندها با هم مشترک بودند. طبقه آخوندی در این مبارزات، پیروز مند شد. با بیه را ازین برندیا به زیر زمین رانند و بهایه را با سرکوبی، متوجه "تبليغ و توسعه در خارج از کشور" ساختند. نتیجه‌این مبارزات ضدیا بیوضدبهای این بودکه "ضروری بودن اصلاحات دینی و اجتماعی" درک نشدوا اینها را بعنوان "فتنه" تلقی کردند، درحالیکه زایده‌ا زضوریا ت سیاسی و اجتماعی و دینی ایران بود. در اثر عدم شناصائی علت این جنبشها و سرکوبی آنها، علماء خود را بدست خود

"پسگرا" ساختند. نزدیک به صد و پنجمین سال در اثر همین صفت بندی علیه شیخیگری و با بیت وبها ثبت، "را خود را به اصلاحات داخلی اسلامی" بستند. علت هم این بود که شیخ احمد حسانی و باب وبها الله همه این اصلاحات و تغییرات را در قالب دینی، پیشنهاد کرده بودند. علماء مجبور بودند که برای پیروزی درا این مبارزات، همیشه این تغییرات را بعنوان اینکه از باب وبهاء الله هست، مطروع و منفور قرار دهند. با لعن و طرد این افکار، خودنیز مانع از پیروزی این تغییرات به اسلام شدند. همه اصلاحات را چون از باب وبهاء الله نا مبرده شده بود، مانع میشدند تا با بیها وبها ظیحه حق نداشته باشند. تا اوائل ۱۹۶۰ این حالت ارتقا عیت در اثر همین حالت منفی که علیه این دو گروه گرفته بودند، در علماء با فی بود. متوجه وزارت امور اسلام شدند. در اثرا این مبارزه، اصلاحات و تغییرات را برپا یه تشیع و اسلام بازداشتند. ناگهان در اوائل ۱۹۶۰ (یعنی بیست سال پیش) (خواستند که بصورت افراطی این عقب ماندگی عمدى را رفع کنند و دریک جهش، جبران سازند. ولی همان سرکوبی با بیها نتاًی بجی را که علماء میخواستند دبلکه با قیماً نده با بیها "به زیرزمین رفتند" و با تقیه، همه این ها در جنیش مشروطه شرکت جستند و همه شکل مذهبی را کنا رگذاشتند و سیاسی "پیدا کردند و عوا مل مؤثر ایدئولوژیکی مشروطیت شدند.

این تهمت زدن با بی به مشروطه خواهان، بدون واقعیت نبود. بسیاری از با بیها که از ترس نا مسلمان بخود گرفته بودند جزو رهبران مشروطیت شدند. اطرافیان و همکاران سید جمال الدین افغانی همه با بی بودند. و خدمتی را که با بیها به مشروطیت کردند در هیچ تاریخی نوشته نشد. یک جنبش زیرزمینی گمنا مدر تلقیه و در زیرلوای مشروطیت، بدنبال آزادیها ئی بود که در کشتا ربا بیها پایمال شده بود.

علماء متخصصندیا "ابردولت"

آقای م. ر. در پاسخنا مخدوم حما سهای از قهرمانیهای علماء را در خدمت به ایران نوشته‌اند. من میخواهم با خطوطی اجمالی، ما هیت این قهرمانیها را روشن سازم.

در دوره‌ای که بنيا دحکومت صفوی گذاشتندیا در حال پیدایش بود، وضع ایران شباختی به امروزداشت و این شباخت یک شباخت اساسی میباشد. ایجا دیک حکومت مقتدر مرکزی، که ایران پاره‌پاره را بهم‌بپیوندد، در مقابل یک "ضرورت و فشار خارجی" طرح شد. این قدرت در آن موقع: "خلافت متمن عثمانی" بود. همان‌طور که مسئله "دولت ملی" امروزه در مقابل یک ضرورت و فشار خارجی که امپریا لیسم (هم‌روسیه و هم آمریکا) طرح شده است ایجا دحکومت واحد مرکزی علیرغم "خلافت متمن عثمانی"، ایجا داستقلال برپا یه "یک عکس العمل منفی" قرار داشت. استقلال ملت از خودش و بخودش یک استقلال مثبت است ولی استقلالی که فقط در مقابل یک قدرت دیگر، عبارت بندی میشودوا یدئولوژی خود را برپا یه همین "عکس العمل منفی" قرار میدهد، یک استقلال منفی است. خصوصیات ایدئولوژی، از همین منفی بودنش، از "ما هیت دشمن" مشخص میگردد. از طرفی دول مختلف اروپائی در آن موقع، علیه خلافت نیرو مند عثمانی که خطی بزرگ برای آنها بود، احتیاج به یک متفق نیرو مند را پشت امپراطوری عثمانی داشتند و از طرفی اقلیت‌های مذهبی شیعه در درون امپراطوری عثمانی، میتوانست خلافت را

از درون متزلزل سا زد .صفوی دراین چهارچوبه وبا اتکاء بر هردوی این نیروها بوجود آمد .یعنی هم با اتکاء مستقیم و پشتیبانی مستقیماً قلیلت مذهبی در ترکیه و هم با ضرورتی که دنیای سیاسی اروپا ایجا کرده بود، صفوی پیدا یش یافت .

صفویها که خودستی بودند برای رسیدن بقدرت ، اتکاء بر اقلیت را دیگال شیعه در ترکیه عثمانی داشتند ، متوجه شدند که با یک ایدئولوژی که بروزد "خلافت عثمانی" باشد ، با یستی قدرت خود را پا به گذاشتند تا بتوانند کمک نظامی این اقلیت را داشته باشند .ایرانی که با صفوی پدید آمد ، موجودیتش و روشن در همین "ضدیت با خلافت عثمانی" تعریف شد .در زبان امروزی ما ، تشیع و سیله‌ای بود که سیاست مستعمره گران اروپا را برای تاء مین قدرت خود علیه عثمانی تاء مین میکردوا زطرفی شکافی در داخل امپراطوری عثمانی میداد .تشیع ، از طرف قدرت حاکمه و با پشتیبانی این اقلیت ترک شیعه ، به ملت ایران تحمیل شد ویک فونکسیون سیاسی داشت .ایدئولوژی ما بدینوسیله برآ شرذمیت با یک ابرقدرت آنروزی بنیادگذشت .آیا ما امروزه مجدداً ایدئولوژی تازه خود را با همین عکس العمل منفی درقبال امپریا لیسم که ابرقدرت تازه است ، عبارت بندی نمیکنیم؟ و آیا این ایدئولوژی منفی که حالب آن خواهیم رسید ، بهتر از آن ایدئولوژی خواهد بود که ضرورت سیاسی آن موقع بما تحمیل کرد؟ این مسئله ایست که همه با یستی برای خود طرح کنند .

در پیروزی اسماعیل و ورودش به تبریز و تحمیل تشیع با شمشیر و قساوت ، بر روی یک "ایده" تصمیم گرفته شد که نتایج آن ایده ، برای قدرت طلبان صفوی ، هنوز مشخص و گسترده نشده بود .اما آن "ایده" از لحاظ فکری و روحی در همان موقع ، با خون و شمشیر پیروز شد ، بدون آنکه آن ایده ، بلطفه واقعیت سیاسی پیدا کند .ولی آن ایده روحانی ، علیرغم "واقعیت سیاسی" که تصرف قدرت بوسیله اسماعیل باشد ، به پیروزی قاطع خود رسیده بود .چه بسا که یک ایده ، در تاریخ در آغاز پیروز میشود ، ولی نتایج سیاسی و اجتماعی آن بعداً بتدربیج نموداً رمیگردد .وقتی ایده ، بعد از استقرار ، در مفرزها و دلها شروع به گسترش کرد یعنی از لحاظ مفهوم ، نتایج منطقی خود را هویدا ساخت ، واقعیت های سیاسی که از آن زائیده میشود ، ناگهان مارا بشگفت می‌ندازد .این نتایج غیرمنتظره و حساب ناشده در هراید ها هست .ایده ها

همیشه بیشتر از آن در خود دارند، که طرفدا را ن آن ایده ها می پنداشند.
طرفدا را ن یک ایده، بندرت نتا یجی را که آن ایده خواهد داشت، پیش بینی میکنند. نتا یجی را که یک ایده میدهد، نتا یجی نیست که طرفدا را نشان روی آن حساب کرده اند و منتظر شنشته اند و بخاطر آن نتا یج، هوا خواهای بسن ایده شده اند. محتویات ایده ها، همیشه همان چیزها نیستند که ما از تهاالت نظر داریم. ما همیشه فقط یک امکان، از امکانات یک ایده را می بینیم و می اندیشیم که یک ایده، هیچ امکان دیگری ندارد و ممکن است ضرورت "به نتا یجی برسد" که ما میخواهیم. تلاش همه ایده پرستان از همین تنگ بینی آب میخورد. فکر میکنند که ایده ما نندما شین خود را ریست که وقتی راه افتاد فقط همان نتیجه منحصر بفرد را خواهد داد که آنها محا سبه کرده اند، ولی تاریخ همیشه درس دیگری بما میدهد. روی نتا یج تاریخی هیچ ایده ای، نمیشود بذهنین سادگیها حساب کردو امکانات نتا یج یک ایده باندازه ایست که از کنترل طرفدا را نش خارج میگردد. نتیجه یک ایده، بالطبع چیزیست که هیچکس نخواسته بود. اما این آگاهی به "نتیجه حساب نشانده" از ایده ای که با دست خود مستقر ساخته ایم، موقعی حاصل میشود که دیگر نمیتوان "کوانتوم آن ایده" را متزلزل ساخت. ایده، وقتی مستقر شد، دیر میباشد. ایده ای را که صفویها در آغاز برای بنا و تحکیم قدرت خود آورده اند، ایده ای مامت، نتا یج سیاست را بدقت نمیشناختند. بعد از آنکه آن ایده را با سرشمشی رهبر مستقر ساختند، این ایده آهسته شروع به جوانه زدن کرد و بسرعت نتا یجش را داد.

از این ب بعد، تمام "واقعیات سیاسی" در تلاش بود که "نتایج سیاسی آن ایده را که ایده‌ام است" باشد، یا تاریک سازد، یا مسکوت گذاشد، یا پوشاند، یا خنثی سازد. با فیروزی تشیع در اثر "تحمیل قدرت حاکمه‌ای زبالا"، "ایده اما مت" نیز که محوراً صلی تئوری سیاسی اش بود، آمد. ایده‌ام است، تنها یک ایده خالقی و روحانی نبود بلکه یک "تئوری سیاسی" و "یک ایدئولوژی سیاسی" مشخص بود که فقط ایجاد "حکومت طبقه خاصی" را می‌کرد. این تئوری سیاسی، برای احراز قدرت سیاسی طبقه علماء شیعه، در هزا رسال محرومیت سیاسی، ساخته شده بود. ایده‌ام است، ایده‌ای بود که در "یک اقلیت مذهبی" برآس سهمان "خصوصیات اقلیت" بودنش "رشکرده بود، و مشخصات اقلیتی بخودگرفته بود، که با ایده خلافت

که دریک جا معا کثیریت رشدکرده بود، فرق داشت. موء لفه‌هائی که از همین "اقلیت بودن هزا رساله تشیع" درایدها مات منعکس شده بود، خصوصیات مشخصی به آن داده بود. اقلیتهای ایدئولوژیکی در اثرهمان اقلیت بودنشان، خصوصیات مشترکی پیدا میکنندکه با "محفویات اصلی افکار آنها" تفاوت دارد ولی بتدربیج این خصوصیات کسب کرده در اثر "اقلیت بودن" با آن "محفویات اولیه" ترکیب میگردولی این شکاف روانی و دوئیگری همیشه باقی میماند. همان پدیده‌ای را که شریعتی بنا م "تشیع علوی" و "تشیع صفوی" مینامد، همین "تشیع در دوره اقلیت" و "تشیع در دوره قدرت یا بی واکثریت" است. ولی اواین نکته را در نظر نمی‌گیرد و می‌پندازدکه "تشیع علوی"، که از همان آغاز بوده و در تحول ازا اقلیت به اکثریت هیچ تفاوتی پیدا نمیکند، تشیع حقیقی است و تشیع صفوی، یک انحراف و جعل و مسخ تشیع علوی میباشد. تشیع علوی، همان "ایدئولوژی اقلیتی" است و همه "اقلیتهای ایدئولوژیکی" مشخصات نسبتاً مشترکی دارندکه زائیده‌ای از همین "اقلیت بودنشان" هست. همه اقلیتهای ایدئولوژیکی، معتبرض و آزادیخواه و تساویخواه و اشتراک خواه هستند.

التفاوت و ترکیب عناصری که از دوره "اقلیت بودن" "پدیدآمده با" محفویات اصلی "موقعی" به، شکافتنگی درونی این اقلیت‌ها میکشده حکومت را در دست بگیرند و اکثریت بشوند. تشیع در اثر همین اقلیت بودن، ایده‌آل‌های اجتماعی و سیاسی را که علیه خلافت و قدرت بود بسرعت جذب میکرد. ازا فکار معتزله گرفته‌تای افکار روسیا لیست‌ها (که شریعتی و رجويوطلاقانی و بنی صدر بخود جذب کرده‌اند) در دوره‌ما، ایده‌آل‌های جذب شدنی در اقلیت‌هاست. اما این ایده‌های جذب شده، تناقض‌شان را با ایده‌اصلی اسلام کنمیکند، بلکه می‌پوشاند.

ما فعلاً "نمیخواهیم نشان بدیم که "ایدها مات" چگونه در این جا معنی اقلیت رشدکردوچه عناصری را از "مفهوم شاهنشاهی ایرانی" گرفت و چه عناصری را از مفهوم "سلطان - فیلسوف" افلاطون گرفت. بلکه میخواهیم از دوره‌ای که این ایده، شروع به جلوه‌تاریخی در واقعیت‌های سیاسی ایران کرد، روش سازیم. قبلًا" یک نکته را نیزیا دا و رشوم. همان ضفویها، بر عکس اتها مات غیر منصفانه شریعتی و نقاشی با رنگهای سفید و سیاه او از جریانات در آغاز، تمام مشخصات انتقلابی شیعه (یعنی خصوصیات اقلیتی) را داشتند

وتبديل آنها به یکجا معاهم حاكم واکثریت، آن خصوصیات را استحاله داد. تشیع اقلیتی، تشیع اکثریتی شد. تشیع همیشه در اقلیت، ایده‌آلی و انقلابی و علوبیست و در اکثریت و حکومت همیشه صفوی و خمینی و فاطمی است. اما مت، ایده‌ای بود برای "نفی حقانیت از هرگونه حکومتی و از هر حاکمی"، از خلافت گرفته تا سلطنت. این "نفی حقانیت"، از لحاظ مفهومی، قابل گسترش است بطوریکه میتوان بر ضد هر نوع حکومتی بکار گرفت. هزار رسال مقاومت علیه قدرتها ای گوناگون و محرومیت از قدرت (یعنی اشتیاق دائمی برای تصرف قدرت) این فورمول را کلی کرد. ایده‌ای ماته عملای، هر حکومتی را غیرممکن میسازد. اگرا یعنی نتیجه‌گیری در موردی، موقتاً مسکوت یا پوشانیده‌گذاشته شود، دلیل برحقانیت دادن به آن حکومت نیست. ایده اما مت، زائیده "عقده‌ای" بود که از "محرومیت هزارساله علماء تشیع از دسترسی بقدرت حاکمه" حاصل شده بود، و این "عقده محرومیت" از طرفی در ایده‌ای مات از لحاظ تئوری سیاسی، و از طرفی در "تئوری مظلومیت" از لحاظ تئوری عاطفی منعکس شده بود. هر کجا که دمای زا مات و مظلومیت زده میشود، مستله مبارزه طبقه علماء شیعی برای بدست آوردن قدرت حاکمه در میانست.

پروردن و تشدید "کینه‌توزی انسانی" برای بسیج ساختن در مبارزات سیاسی در تئوری مظلومیت، وسیله بسیار خطرناکی در دست علماء برای ایجاد قدرت سیاسی آنهاست. هیچ مبارزه سیاسی، اجتماعی، فرهنگی، حقوقی، ارتضی، فلسفی نیست که توصل به این "کینه‌توزیها انبار شده در مظلومیت" نشود. ایده‌ای مات، از همان روزا ول، ایدئولوژی سیاسی برای "ابر دولتی" ساختن فقهاء "در مقابله هر دولتی بود. این ابر دولتی بودن هر فقیهی بطور جدا گانه، موقعی خطرناک میشود که فقهاء با هم بخود سازمان بدهند و خصوصیت "ابر دولتی" بودن قدرت آنها "دریک سازمان متشكل گرددولی بدون این سازمان نیز هر فقیهی خصوصیت "ابر دولتی" خود را دارد. ایده اما مت، تمام نقشهای ابر دولتی بودن (در مقابل دولت را) به آنها میدهد. این جریان تارویز طول میکشده که فقهاء به شکلی از اشکال "دولت را در خود فرو بله‌ند". این فرو بله‌یدن، تشبیه شاعرانه یا بی احترامی نیست بلکه یک اصطلاح کاملاً علمیست که در ضمن گفتار متوجه آن خواهید شد.

صفویها که به سیاست ازنقطه نظر عملی مینگریستند، و در آن هنگام، برای

تشکل قدرت خود، احتیاج به یک ایدئولوژی داشتنده‌که علیه "خلافت متسن عشما نی" کا ری باشد (چون عنا صردد عشما نی را که پشتیبان خانوا ده صفوی بودند و تزايد و قدرت موجودیت صفویها به آنها بستگی داشت لازم داشتند) را هی جزا ین نداشتنده‌که تشیع را بعنوان ایدئولوژی بپذیرند. ولی هنوز نمیتوانستند، آنچه دراید ها مامت نهفته، درایا بند. بعد از مستقر ساختن تشیع با زور، کمک خود متوجه اولین نتا یجی شدند که "اید ها مامت" میداد و قدرت رقیب "خود را در داخل شناختند. برای پوشانیدن همین روندهای نیرومندی که دراید ها مامت شروع بجوانه زدن کرد، صفویها به دو کار ردست زدند. یکی "واردات علماء غیر بومی شیعه" از شا موسا یرنقاط عربی، این علماء غیر بومی، هنوز ریشه اجتماعی نیرومندی نداشتنده بطور آشکار "نتا یج سیاسی اید ها مامت" را که حقانیت حاکمیت آنها را نشان میداد، بیان کنند. ولی بعد از گذشت مدت کوتاهی این دعوی خود را بر "ابر دولتی بودن خود" و همچنین تقدم خود بر دیگران بر حکومت، اظهار میداشتند. این گروه علماء وارداتی، چون عمل" انتقامی بودند، خواهنا خواه سنت انتصاب کردن علماء و با لطبع "تا بعیت علماء از دستگاه سیاسی" تجا ماند. و با همین تابعیت، اید ها مامت از توعلیه رژیم صفوی بتلاش افتاده دولو آنکه این تلاش همیشه شکل ظاهری سیاسی بخود نمیگرفت.

برای چاره جوئی علیه اید ها مامت، صفویها با جعل شجره نامه ای برای خانوا ده خود و نسبت دادن خود به اما م هفتم موسی کاظم، حق و راثت را بخود تعلق دادند. این انتساب، تصادم طبقه آخوندی را با اصل سلطنت می پوشانید. ولی ما هیتش را تغییر نمیداد. این دو اقدام، که "چاره جوئیهای موقتی عملی" بود، روندهای نیرومندی نهفته دراید ها مامت را مسکوت گذاشت. این "وحدت حکومت و قداست" که درواقع "تا بعیت قداست از حکومت" بود، سرپوشی بود بر یک جریان قاطع و افزاینده که راه خود را بدون مکث ادا مه میداد.

در زیرا ین سرپوش، بر عکس واقعیت ظاهری حکومت صفویها و قاجارهای پهلویها، محتویات حکومتی، روز بروز تهی ترمیش، و طبقه علماء را که متکی براید ها مامت بودند، از لحاظ سیاسی قویتر میساخت. معنی این حرف از نقطه نظر واقعیت سیاسی این بود که "دولت" میبا یستی نه تنها "تحت نظر رت طبقه علماء" باشد، بلکه با یستی، قدرت اصیل از ملت گرفته شود و

در قبضه علماء در آید.

ایده‌ا مات، با روی کار آمدن صفویها امکان یافت که بتدربیح " واقعیت سیاسی " در تاریخ ایران پیدا کند. اگرچه این ایده بلافاصله از لحاظ سیاسی، تحقق نیافت، ولی از صفویها تا به امروز، این ایده، در شکل " افزایش‌مدام قدرت سیاسی علماء " شکل بخودگرفته است. این مهم‌تبودکه علماء در کدام جبهه می‌جنگند. آیا طرفدا راستبدادن دنیا طرفدا رمشروطه. طرفدا رملی کردن نفت اندیما طرفدا رشاه. مسئله‌اساسی اینها این نبود. مسئله‌اساسی، تشكل سیاسی قدرت علماء بود. مبا رزه آنها در هرجبهه‌ای که می‌جنگیدند چون متکی بر یک ایده‌که اینها مات باشد (وقدرتشان از آن سرچشم‌می‌گرفت) بسود، به " اعتله قدرت سیاسی علماء " خدمت کرد. شما رش یک مشت علماء بر ضد مشروطیت و شما رش یک مشت علماء برای مشروطیت نکته‌اصلی را فرا موش می‌سازد. علماء در مرحله‌اول، برای کسب قدرت سیاسی خود بعنوان یک هیئت حاکمه می‌جنگیدند. اگرهم‌این جریان ناخودآگاهانه بدولی اشتراک‌ایده ا مات، این تلاشهای متناسب‌دبا همراه، با هم‌جمع می‌کرد. مبا رزه علماء در هر دو جبهه، موجب قدرت یا فتن بیشتر " طبقه علماء " می‌گردید. مبا رزه فرد فرد علماء با هم در قرار گرفتن در دو صور مختلف، مبا رزه دواصل متناسب‌دبا هم نبود، بلکه بیش از این اختلاف فردی و جبهه‌ای، قدرت ایده‌ای مات " که " تشكل ا مات بود. حتی تصادم آنها با هم، کمک به " تحقق ایده‌ای مات " که " تشكل قدرت سیاسی علماء شیعه " باشد، می‌کرد. وا این جریان، از جنبش توتون و تنبک‌کوگرفته‌تا مشروطیت، تا جنبش ملی ساختن نفت و تا جنبش اخیر، گام بگام مبدون و قفقه‌ادا مهدادشت.

پیدا یش رژیم اسلامی جمینی، فقط " ا متداده‌مین جریان " بود و با از بین بردن رژیم‌جمینی، تشكل یا فتن " قدرت ابردولتی علماء "، که درایده ا مات نهفته است، از بین نخواهد رفت. هر دولتی نیزکه بسیا یددر مقابله " ابردولت بودن علماء " قرار خواهد گرفت.

پوشانیدن این پدیده و مسکوت‌گذاشتن آن (در پراستقرار دادن) و جانه زنیها موقتی برای " رای یکنوع حکومت گرفتن، این واقعیت سیاسی را دیگر منتفی نخواهد ساخت. ما با یستی مبا رزه را از همان حادثه‌ای که با شاه اسماعیل صفوی در تبریز رخداد، و با همان ایده‌که علیرغم منویات خودشاها اسماعیل ولی بوسیله خودا و پیروزی یافت، شروع کنیم.

این مسئله مبارزه با خمینی، مسئله غلبه بریک ایده است. تا این ایده هست، امکاناتش یعنی ضرورتش درسیاست ما همیشه حاضراست. فقط این ایده احتیاج به یک عبارت بنده تازه دارتنداش "یافتن شکل تازه قدرت" بیفت. تاء ویلات ایده‌آلی این ایده، از طرف شریعتی و طالقانی و بنی صدرورجوی، راه را برای رژیم خمینی گشود. و شکست رژیم خمینی، شکست این ایده از لحاظ سیاسی نخواهد بود. تاء ویلات ایده‌آلی این ایده‌ما مت، میتواند باعث "پیروزی موقت" مباشد. راه را درقبال "علماء سنتی" خواهند باداشت. ایده‌ما مت است که حقانیت "ابردولتی" بودن علماء "در آن ریشه دارد، و بهیچوجه نمیتوان ریشه قدرت این طبقه را از ایده‌ما مت قطع کرد.

ایدئولوژی اما مت، ایده‌ئولوژی حقانیت "ابردولتی" بودن علماء شیعه" است. هیچگاه نمیشود، ولوا نکه شریعتی کوشید و آرزوی آفای م. ر. است، طبقه علماء را به "متخصصین" تقلیل داد. این فقط یک روهی است که شریعتی خود را با آن میفریفت. نقشی را که یک متخصص علمی دارد از زمین تا آسمان با نقشها ائی را که طبقه علماء دارند، تفاوت دارد.

دریک عالم شیعی نه تنها "نقش‌هائی که با یبدولت داشته باشد" متمرکز شده است، حتی حقوقی را که از حدد دولت تجاوز نمیکند، داراست. از مالیات‌گیری، از قضاوت، از تفسیر قانون، از جراء و با لآخره از "حق نظر" را یافت. ایدئولوژیکی که ما فوق حقوق دولتی است و با لآخره از "نمایندگی اما مغایب" که حقانیت حاکمیت اصلی را دارد "در حالیکه دولت میتواند تجسم حاکمیت ملی با شدو برای علماء این حق، حقی فرعیست. ایده‌ما مت، یک تئوری قدرت سیاسی است که به "طبقه علماء شیعی" حقانیت "ابردولتی" بسودن" میدهد و با وجود آنکه هیچگونه نقش دولتی نداشته باشد، عملاً ریشه هر دولتی را در ملت "قطع میکنند و باعث "افتراق میان دولت و ملت" میشوند.

هر دولتی در این تئوری، بدون ریشه در ملت می‌ماند و بیگانه باشد. دولت هیچگاه "ایده‌ما مت" و تجسم ملت نخواهد داشد. دولت هیچگاه تجلیلگاه "حاکمیت ملی" نخواهد داشد. ملت، در دولت، همیشه نفی خواهد داشد. چرا مانمیخواهیم صداقت علمی داشته باشیم؟ چرا با یستی مفاهیم رادرهم بیامیزیم؟ چرا دفاع از حقیقت‌مان، با یستی قدرت صداقت را از ما بگیرد؟ آیا صداقت با لاتراز هر حقیقتی نیست؟ شاید یکنفر با مطالعه سطحی تاریخ ایران از

صفویها به این نظرف ، بفکر بیفتده ما دولت در دولت داشته ایم . ولی با دیدی با ریک بین متوجه خواهد شد که ایران "دولت" نبوده است ، بلکه ما همیشه یک "بردولت" غیررسمی، در مقابل یک "دولت رسمی" داشته ایم . ایران با وجود قدرت سیاسی دولتی، تابع طبقه علماء که شکل و ماهیت "بردولت" داشته بوده است . ایده اما مت، از همان آغازاً ز طبقه علماء، "بردولت" ساخته است .

برای نمونه اشاره به "قانون اساسی مشروطه" میکنم . در صدر این قانون اساسی، مسئله "ناظر اعلماء" بعنوان یک "ماده تغییرناپذیرا بدی" که ملت حق تصرف در آن ندارد، تعجبیه میشود . هیچ قانونی، حتی قانون اساسی، در مقابل اراده ملت، تغییرناپذیر نیست . خارج ساختن یک ماده از "حق حاکمیت کلی ملی"، نفی تمامی حاکمیت ملی است .

اصل حاکمیت ملی اگر کوچکترین خدشهای بردارد، تما آن اصل، لغو و نقض میشود . بنا بر این، این ماده که مربوط به "علماء" دینی است، از حاکمیت ملی خارج میگردد و با این ماده، طبقه علماء، از حیطه قدرت ملی، خارج میشوند . بنا بر این اصل حاکمیت ملی در همان ابتدای قانون اساسی که برای تاسیس حاکمیت ملی گذاشده شد، تقضی و نفی شد . احتیاج به رضا شاه ویا محمد رضا شاه نبود که این "قانون اساسی" که در خودش، خودش را الغفو میکرد، لغو گنند . از همان تاء سیس مشروطیت، تقضی حاکمیت ملی شده بود . اراده ملت، ما فوق هر ماده قانون اساسی است . این اراده ملت است که حق تغییر در "هر ماده" ای را دارد . برای ملت، "ماده تغییرناپذیرا بدی" ، نفی حاکمیت است . بنا بر این با این ماده تغییرناپذیرا بدی، علماء، ما فوق حاکمیت ملی قرار گرفتند . از طرفی مسئله "ناظر"، یک نوع ناظر اجرائی نبود بلکه یک "ناظر ایدئولوژیکی" بود . یعنی ملت، حق "دیگر گونه‌اندیشیدن" ندارد . ملت با یستی هما نظور بیندیشید که علماء میاندیشند . این "ناظر ایدئولوژیکی"، در اصلاح کمونیستی عبارت از "ناظر سازمان حزبی" "بر" تشکیلات دولتی" است . سرا سرا تحادیه‌های کارگران و شوراها و سازمانهای تعاونی کارگران تحت "ناظر ایدئولوژیکی حزبی" است . یعنی کارگران و سازمانها یشان حق مستقل اندیشیدن ندارند . مسئله لهستان، بر طرف ساختن همین ناظر بود که نشد . دولت با چنین نظراتی، فاقد استقلال و خودکفایی است . با این گونه ناظر حزب، دولت و همه

تشکیلات اجتماعی، فقط تبدیل بیک "آلت" میشود و دولت و همه موء سسات دیگر، در ما هیتشان نفی میگردند. نفی دولت، بوسیله "یک ابردولت" جریا نیست که در کشورهای کمونیستی رخ میدهد. دولت، بحسب ظاھر حاکمیت ملی را مجسم میسازد. اما این حاکمیت ملی، فقط "پوسته و شکل" است، ولی محتوا، "حاکمیت یک طبقه یا حزب" است. در مردم ایران نیز با در نظر گرفتن "نظرارت علماء"، یک "ابردولت" داشتیم. دولت، در چنین موردی، فقط پوسته ایست که بعنوان فورمالیته، حاکمیت ملی را نشان میدهد ولی در باطن و درواقع، محتوا یش، حاکمیت در دست طبقه علماء است. هرجا که این "نظرارت ایدئولوژیکی" باشد، یک "ابردولت" خواهد بود که "دولت" و "شوراها" فقط آلت دستش خواهند بود. تا این نظرارت ایدئولوژیکی هست، شوراها هیچ ارزشی ندارند و بردموکراسی بودن سیستم نمیافزایند. همه علماء بدون استثناء در ایران اجراء این ماده قانون اساسی مشروطه را خواستار بودند. کسانیکه میخواهندیک "حکومت اسلامی یا کمونیستی" بهر قرمی که بسا زند، میباشی گروهی که "قدرت ابردولتی خواهند داشت"، این نقش "نظرارت ایدئولوژیکی" را باز کنند.

یک حکومت ایدئولوژیکی، بدون این قدرت ابردولتی، نمیتواند بوجود بیایدونمیتواند پایدار بماند. در همه حکومتها ایدئولوژیکی، دولت، سازما نیست که "قدرت ملت" در آن متوجه نمیشود بلکه فورمالیته و شکل سطحی است و درواقع آلتیست در قبضه "ابردولتی حزب" یا در قبضه "ابر دولتی طبقه علماء" و در مردم ایران، طبق تئوری نظرارت علماء که در قانون اساسی مشروطه در راه آن قرار گرفت، دولت با بستی آلتی در قبضه ابردولتی علماء باشد. دولت، وقتی دولت ملیست که حاکمیت ملی "ناظر بر آن باشد. نظرارت ایدئولوژیکی، را بطور مستقیم با حاکمیت ملی و استقلال ملی دارد. ملتی که از لحاظ ایدئولوژیکی نمیتواند در قانونگذاری "نظرارت" کند، از اسلوب حق اندیشیدن و استقلال شده است.

ایجادیک "ابردولت از طبقه علماء" یا "ابردولت ایدئولوژیکی" حیزی مانند کمونیسم "در الواقع نابودساختن دولت و شوراها و سایر تشکیلات سیاسی و مقاومت" نابودساختن حاکمیت ملی است. قانون اساسی مشروطه بامداده ای که بوزرشیخ فضل الله ثوری و سایر علماء در راه آن گنجانیده شد (واحدی از علماء مخالفت با این ماده نکرد) با همان ماده، حاکمیت ملی و مقاومت ایجاد شد.

"متقا رنا" استقلال عقلی ملت "منتفسی شدو بالطبع بانفی این دو، قانون اساسی پیشیزی ارزش نداشت. این تناقض منطقی، تناقض بینایی بود. چیزی را که میخواست تائیس کند، خودنقض میکرد. بنا بر این مشروطیت در همان لحظه‌ای که قانون اساسی تصویب شد، شکست خورد. چرا علمائی که طرفدار مشروطیت و علیه شیخ فضل الله نوری بودند، این تناقض را برطرف نکردند؟ اگر مقصود شناس آزادی و حاکمیت ملی و دموکراسی بود، چرا حاکمیت ملی را با این ماده از بین بردن؟ قانون اساسی مشروطه، "قدرتی ما فوق قدرت ملت" قائل شد، و خودکفایی را از دولت گرفت و مانع تجلی قدرت سیاسی ملت دریک "دولت" شد. و مانع این شدکه مردم، دولتمند بشوند و دولتمند را من بمعنای پولدار نمیگیرم. بلکه وقتی فردی بواسطه بستگی به دولت، بستگی سیاسی خود را به ملت تعهد میکند، واولین بستگی خود را به این "دولت ملی" دارد، دولتمند است.

تنها قدرتی که "حق نظرت ایدئولوژیکی" به قانونگذاری دارد، ملت است، نه حزب کمونیسم، نه طبقه علماء، و نه گروه مجاہدین خلق، و نه سرمايه داران. هر طبقه‌ای یا گروهی که این حق نظرت ایدئولوژیکی را تسخیر کند، سلب حقوق دموکراطیک ملت را از ملت کرده است و استقلال فکری را از ملت گرفته است. هیچ گروهی، هیچ طبقه‌ای، هیچ جامعه‌ای، تحت هیچ عنوانی، حق نظرت بر قانونگذاری را جز "تمامیت ملت" ندارد. ملت نیز این حق را حتی بدلخواه خود را با همه پرسی و با هیچگونه رای نمیتواند به هیچ گروهی و هیچ طبقه‌ای و هیچ حزبی واگذار کند. چنان رای در ماهیتش با طبل است. دادن حق نظرت ایدئولوژیکی، یعنی "سلب عقل"، "سلب آزادی"، "سلب استقلال" از ملت. من نمیتوانم که رای بدهم که من دیگر حق به رای دادن "ندازم. من نمیتوانم رای بدهم که دیگرا حق آزادیم، از حق تغییر عقیده‌ام، صرف نظر میکنم. من نمیتوانم رای بدهم که کسی دیگر یا یک ایدئولوژی و دین بجای من، نظرت بر قانون داشته باشد. بدین ترتیب، هم قانون اساسی مشروطه ملغی است هم مجلس خبرگان، هم مجلس شورای اسلامی و هم شورای نکهبا نان و هم خود رهبری و هم هرگونه حکومت" عقیدتی و ایدئولوژیکی. چون هر عقیده‌ای که اساسن بر "حقیقت واحد" قرار دارد نمیتواند دست از نظرت ایدئولوژیکی بکشد. ازا بیرونست که همان قانون اساسی مشروطه و هم قانون اساسی جمهوری اسلامی هر دو ملغی هستند. چون

حق ملت را با همین "حق نظارت ایدئولوژیکی" از بین برداشتند. در مقابل "تئوری نظارت علماء" که واقعیت قانون اساسی مشروطه بود و قائل به یک "قدرت ابردولت" و "قدرت ابرملتی" شده بود، خمینی بر همین زمینه اینها را مبتدا می‌داند، نظریه دیگری آورد. او میگفت که دولت باستی در "این ابردولت، حل بسود" و با آن عینیت پیدا کند. نه آنکه "ابردولت" با دولت "عینیت پیدا کند، بلکه با عکس. بجای این "دولت" بودن جامعه (دولت + ابردولت) با استی دولت را عینیت با "ابردولت" که همان فقهها باشد، داد.

دستگاه واحدی با یادداشت که دولت، مؤلفه‌ای از "ابردولت" بشود و در آن مدغم گردد. ازا این ببعد "ابردولت" هم خود نظارت میکند هم حکومت. مسئله این بود که چگونه میتوان "تئوری ابردولتی" بودن طبقه علماء را باتئوری حاکمیت ملی تلفیق کرد که از طرفی ابردولتی بودن علماء و نظارت ایدئولوژیکی آنان، تا مین شود وهم از طرفی "ظاهری" قانع کننده از حاکمیت ملی "داشته باشد. همان کاری را که کمونیستها در همه جا کرده اند، با تفاوتی که ایدئولوژی اشان دارد. درواقع، جریانی را که خمینی از لحاظ تئوری و بعداً از لحاظ عملی دنبال کرد، القاء قانون اساسی مشروطه" نبود، بلکه "امتداد منطقی" همان ماده مهمش بود. او میخواست که بیگانگی میان دولت و "ابردولت" کا سته شود، بیک شکلی آنها با هم عینیت پیدا کنند. آن شکلی که منطبق برایدها مبتدا شد.

قانون اساسی مشروطه با داشتن تناقض تناقض منطقی (از طرفی حاکمیت ملی - از طرفی نظارت ایدئولوژیکی علماء - از طرفی انتساب قوه مجریه بشاه) "ابردولتی" بودن علماء را در تما میتش، استثنای نکرده بود. ماده‌ای بود بیگانه و مجزا که تنها در راس موابع دینی خود را مشخص ساخته بود، و نتایج منطقی اش درسا یارمودا دتنفیذ نمیشد و درسا یارمودا دبعبارت نمی‌آمد. درواقع این ماده بود که میباشد همه موابع دینی را مشخص ساخته بود، ولی این ماده بطور غریب، عقیم مانده بود و خمینی این خدمتی را که شیخ فضل اللہ تئوری با موافقت گروهی از علماء و با سکوت موابع دینی میزمانی شده بود. تحمیل کرده بود، ادا مداد، و موارد دیگر را که از لحاظ منطقی نسبت به این ماده، زائد بود، برطرف ساخت. قانون اساسی مشروطه، با استی در هر حال رفع این تناقض را بکند. یا میباشد استی "دولت ملی خالص" بشود، و حاکمیت

خالص ملی ماده‌اول قرا ریگیرد و بدون تناقض منطقی همه مساوا در آن است. نتیجه که هیچ گروهی نظارت‌ایدئولوژیکی جا معهندشته با شدوا سلام، جا معهادی دینی در "دولت ملی" بشود و دولت، حق نظارت ایدئولوژیکی در ملت نداشته باشد و این حق ملی را نگذارد که از هیچ گروهی پا یام گردد. دولت، دینسا زنیست. نه دین زرتشتی را حق دارد جای دین اسلام بگذاردند با عکس، نه یک دین تازه را حق دارد تحمیل کند. دولت ملی، ما وراء عقا بددینی قرار دارد. کسانی که برای تعارف می‌گویند "ایرانیت و اسلامیت دور روی یک سکه است" با یاد بدانند که معنی این عبارت "وحدت دین و سیاست" است و اگرچنانچه وحدت دین و سیاست نباشد، داستان دوصورت‌های بودن کله‌زا نوس میباشد. در هر دو صورت مسئله اتفاک دین و سیاست با این عبارت، منتفی می‌گردد. اسلام با یستی "جا معهادی" در ملت و در دولت ایران باشد. من هم بر عکس تصورات آقای م. ر. تجویز هیچ دینی را برای ایجاد ملیت نمی‌کنم. مقصد اینست که در مقابل دولت، ابردولتی نسازیم که نظارت بر تفکرات ملت داشته باشد و حتی خود دولت را یک سازمان ایدئولوژیکی نکنیم تا آزادی اندیشه را در حین "بستگی سیاسی و اجتماعی همه ملت بهم" حفظ کنند و در عوض به جا معهادی ایرانیت، احتیاج به ورود بیک عقیده و دین نداشته باشد.

اما ان دیگری که برای رفع تناقض در قانون اساسی مشروطه باقی می‌ماند این بودکه "ابر دولت" که طبقه علماء باشد، دولت را در خود فرو بیلعدو حاکمیت ملی، شکل ظاهری باشد که محتوا ای "ابر دولت" را می‌پوشاند. یا اینکه حزب کمونیسم، این قدرت ای "ابر دولت" بشود و تشكیلاتی برای اساس "نظارت حزب" بسازد، در این دو صورت (حزب کمونیسم و طبقه علماء) قدرت ابر دولتی، دولت را در خود: "هم می‌کنند" و دولت را بصورت آلت در می‌آورد و ملت را "صغری" می‌سازد. ملت، دیگر خود، در طیف تنوع انتخاب نمی‌اندیشد، بلکه حزب یا طبقه علماء، در این قدرت نظارتی، برای اونها ندیشند.

راهی را که ملت می‌خواست این بودکه "قدرت‌های ابر دولتی" را برای "نظارت و کنترل فکری" برای همیشه از بین ببرد. مسئله این بودکه کمونیسم و اسلام در تجسس‌دان در "حزب" یا "طبقه علماء"، نظارت و کنترل بر تفکر ملت نداشته باشد. بلکه اسلام و کمونیسم و سایر عقاید و فکار، در فضای آزادی باشند، نه آنکه خود، چهار چوبه آزادی بشوند. نه آنکه اسلام و کمونیسم، حدودات آزادی

وتفکر ما را مشخص ساخته اسلام و کمونیسم، "در فضای آزادی" قرار بگیرند. هیچ ایدئولوژی، حق نظرت بر تفکر ملت ندارد، بلکه تفکر ملت، آزاد است. معنی اینحرف اینست که هیچ ایدئولوژی حق ندارد، دولت یا ابردولت بشود. نفی ایدئولوژی از دولت، مانع پیدا شن این قدرت نظرت و کنترل عقل میشود.

داشتن قدرت نظرت ایدئولوژیکی، "قدرتیست ابردولتی" و "قدرتیست ابرملتی" ملتقی. "طبقه علماء" با یستی بعنوان "قدرت ابردولتی" و "قدرت ابرملتی" از بین بروندوچنانکه آقای م. ر. پیشنهاد کرده اند و من با نظرایشان کمال موافق را دارم و شریعتی آنرا در آثار ش ستوده (هر چند که خود بواسطه عدم نسجام فکریش در چند صفحه بعد آنرا نقض کرده است)، علماء بهمان شکل "تخصص" در آورده بشوندو نقش های ابردولتی خود را بگذاشتند و در ظل دولت، یعنی "حاکمیت ملی" در آیند. اما معنای اینحرف اینست که آقای م. ر. و امثال ایشان، اگرچنانچه اینحرف را بجد میگیرند و برای آزادی و حاکمیت ملی تلاش میکنند با یستی قبای می مردانه بگند و با پروائی بینظیر "ایدها می مت" را از ریشه اش بطور دیگری تعریف و توجیه نمایند. خرافات هزا روحها رصد سالهای که در این ایده، لانه کرده است، و سرا سرقدرت همای ابردولتی علماء از آن سرچشم میگیرد، ریشه کن سازند.

بهای اینکه از من و روشنفکران دیگر، ما نندشان اخترا عات ما شینهای جدید را بطلبیند، خوب است که با همت بی نظیر شان معنای تخصص را در سراسر استنتاج اش در ایده ا ما مت منعکس سازند. خوب میشود که یکی از علماء در عرض این دویست سال بجا ای برمنبرنشا نیدن "اصل اجتها د" که دویست سال پیش بوسیله اها صولیه اعلیه اخباریها برگرسی نشانیده شد، مردانه نفی می گردید و حق فهم بخود مردم با زگشت داده میشد. در این اجتها دکه ا صولیه اها در آن موقع بر دند، "قدرت فهم مستقیم ا فرا دا ز قرآن و ا حدیث" سلب شود و درست بر عکس قبای می که لو تر در ا روپا کردو مرجعیت تفکر را به مردم برگردانید، و ما یمه انقلابیات بعدی گردید، ا صولیه اها با "اصل اجتها د" ملت را بمقام "صفارت" تقلیل دادند و اصل تقلید بر این پایه بنا شدو هر کسی مجبور به "فقدان استقلال فکری" شد، راه حاکمیت ملی و راه قبایا مفکری و راه استقلال بستد شد. ای کاش یکی از علماء روشن فکر و فدا کا راحا ضرب دا کردن قدرت طلبی خود بشود و با "تحصی کردن فقه"، قدرت تفکر را بمردم با زگردا ندو مسئولیت

فکری را از آنها نگیرید . ایکاش با این ظلمی که دویست سال پیش به استقلال انسانی در همین اصل اجتها دو تقلید شد ، تا ابردولتی بودن طبقه علماء در سیاست تامین گردد ، بوسیله یکی از علماء مانند ایشا ن از سر ، نفی میگردید . و بدینسان استقلال مردم را به مردم با زمیگردا نید .

خوب بود چند نفر از روشن فکران دینی ، واقعیت سیاسی و فلسفه سیاسی همین "ایدها ما مت" را با دیدی انتقادی مینوشند که به تحولات سیاسی ایران خدمت بیشتری کرده باشد تا اختراع یک دیگر زود پزیا یک تفنگ شش لول . مخالفت با استبداد محمد رضا شاه رضا شاه ، هدفش این نبود که بجای مستبدی خود کما مه ، یک "طبقه ابردولتی" را بنشانیم . بلکه هدفش این بود که مایک "دولت ملی" "که نماد" حاکمیت ملی "است بسازیم . ما محمد رضا شاه را نمیخواستیم چون نمیگذاشت ، دولت ، ملی بشود . دولت ، خودکفاب شود . دولت حاکمیت ملی را برقرار رساند . ملت ، ابردولت ، نظام مسیاسی خود را تشکیل بدهد . اما مقصود از نفوذی دولت غیر مستقل محمد رضا شاهی ، نفی آن دولت در یک ابردولت "نبود . مقصود درست اثبات دولت ملی و تحکیم دولت ملی ، و ملی ساختن دولت و بر عکس نفی همه گونه "ابردولتها" بود .

در چهار رچوبه چنین دولتی ملی ، اسلام ، بشکل "یک جا معده دینی" "از جا معده ها در می آید که اکثریت را دارد ابردولتی "یک جا معده" است . طبقه علماء اسلامی ، ما هیئت ابردولتی خود را بنفع حاکمیت ملی (یعنی بنفع دولت) از دست میدهند ، چون هرگونه قدرت ابردولتی ، بر ضد حاکمیت ملی است . فعالیت سیاسی علماء مذهبی ، متنکی بر "دعوى قدرت ابردولتی آنها" و به هدف ایجاد یک قدرت ابردولتی در یک نظام سیاسی ، نباشد . من رساله هیچ کدام از علماء شیعه را نخوا نده ام که فاقدا این دعوى ابردولتی بودن باشد . این دعوى ابردولتی بودن علماء ، چیزی جزئی حاکمیت ملی و با لطبع جزئی دموکراسی نیست .

من نمیدانم که رجوی و بنی صدر در مقابل این "قدرت ابردولتی علماء" "که بدون یک نظام سیاسی هم بجا خواهد ماند ، چه طرحی ریخته اند؟ هر دو در این زمینه مسکوتند و هر دو این مسئله را ساده تراز آن می پنداشند . و با ایده آن ساختن اسلام و تشویح ، این مسئله را از پیش نظر محو میسا زند . مسئله گروه مجاہدین خلق ، طرح استرا تری مبارزه علیه امپریا لیسمیا شاه و یا کمونیسم و یا بختیار نیست . مسئله بنیادی آنها طرح استرا تری مبارزه

در مقابل "ابدولتی بودن قدرت علمای سنتی" است و خمینی فقط یک موردا زموا رددیگراست.

آیا همین بی استراتژی بودن آنها درقبال این ابردولتی بودن علمای سنتی نیست که نقطه ضعف اساسی آنهاست؟ دراین زمینه، تئوریهای اشان درچهار رچوبه روابط ضروری تاریخ ایران نمی‌اندیشد. فقط همانند بختیار و آقای م. رو دیگران، این قضیه‌خمینی را میان علماء یک مورد تما دفعی واستثنائی میدانند که وقتی در پراستنگذاشت شده شود، مسئله دیگر تمام می‌شود. مجا‌هدین خلق از سلطنت طلبان یا بختیاریا ملیون یا امریکا شکست‌خواهد خورد، بلکه از همان علماء که در هر دستگاهی قدرتی ابردولت هستند، شکست خواهند خورد.

از آنجا تیکه‌تفکرات مجا‌هدین خلق و بنی صدر، منتظری به یک "نظرارت ایدئولوژیکی" می‌کشد، بالطبع خودنی رخواه‌ناخواه، در صدد پیدایش یک "ابدولت" هستند و در این زمینه با رقبی خودکه طبقه علماء باشد، روبرو خواهند شد.

تفکرات هردو درباره "تکامل ورشد" که در میثاق شورای مقاومت منعکس شده است، چه بخواهند چه نخواهند بـ"نظرارت ایدئولوژیکی" بر ملت می‌کشد. حتی عنوان رژیم بنام "حکومت دموکراطیک اسلامی" با کلمه‌اسلام، نظارت ایدئولوژیکی تضمین شده است یا ضرورتش هست.

خود رجوی در کتابش این رهبری را بعنوان "کاتالیزا تور بودن" روه مجا‌هدین "می‌پذیردوا این رهبری به نظرارت ایدئولوژیکی می‌کشد و با لطیع نفی حاکمیت ملی و استقلال ملی را می‌کند. اینها همه‌بهایده‌امامت" در تسبیح و با لآخره به "ایده‌های دیگر" در قرآن می‌کشند. این گروه‌ها نیست که در همه‌ای دستگاه‌های قبضه کردن تربیت می‌کشد. این گروه‌ها می‌خواهند وظیفه‌ای ملی خود میدانند که ملت را طبق افکار خود بپرورانند. معنای رشد و تکامل، استبداد دیر عقل مردم می‌شود و با تربیت می‌خواهند "احساسات و عواطف مردم را در خطی که می‌خواهند، بیندازند". اینها همه‌نفی عقل است. اینها همه‌نفی آزادیست.

استفاده ازا سلام بر ضد خمینی

آقای الف. کمالی نامه‌ای نوشته بودند (با مسئله‌اسلام و خمینی) چگونه با یدموا جهش دهند (که نتیجه کلامشان این بودکه با استفاده ازا سلام با یستی علیه‌خمینی جنگید. من نمیخواهم به همه مسائلی که در این نامه ایشان طرح کرده‌اند درا ینجا به پردازه بلکه میخواهیم یک مسئله را از دیدی دیگر مطرح کنم و نشان بدhem که تا چه اندازه میتوان اسلام را بعنوان "آلتنورب" علیه‌خمینی و گروه آخوندهایی که با او هستندبکار برد. آنچه را که ایشان متوجه نشده بودند اینست که پیشنهاد میکنند که خوبست مبارزان، همان کاری را بگنند که مجاہدین خلق میکنند. نشان بد هستند که خمینی "مسلمان واقعی" نیست. ایشان میخواهند ازا سلام بعنوان یک حربه علیه آخوند (و با لاخن خمینی) استفاده ببرند. ما مجاہدین خلق خود را با "اسلام راستین" عینیت میدهند و درست ازا ینكه اسلام بعنوان حربه بکار گرفته شود، نفرت دارند و این عمل شما یا هر مبارزه‌ی دیگری را بدبده سرزنش و انتقام خواهند نگریست.

مجاہدین خلق می‌پنداشند که خمینی ازا سلام فقط بعنوان "آلتنور" برای مقاومت غیر اسلامی استفاده می‌برد. و هر معتقدی که آگاهی بیا بدگاه از عقیده‌اش بنا می‌آلت، استفاده شده است، طرف را مورد غضب و نفرت قرار خواهد داد ازا و سلب اطمینان خواهد کرد. دین درا برای هزاره‌ها حکومت مطلقه بر افکار و عواطف و احساسات

داشته است . این حکومت مطلقه دین هم پیش از اسلام بوده است هم در دوره اسلام . ازا ین رونخستین گا مبرای آزادی سیاسی " رها ئی ازا ین حکومت مطلقه دین برافکار واعوا طف و احساسات است . بدون رها ئی ازا ین " حکومت مطلقه دینی " ، فکر ، آزادنخوا هدش . رها ئی از " حکومت مطلقه اسلام برافکار واعوا طف و احساسات " نفی اسلام یا نابودسا زی دین یا ریشه کن کردن ایمان از قلوب عا مه نیست . مسئله ، مسئله ریشن کن کردن دین اسلام ازا یران نیست . این فکر ، برضادا ندیشه آزادیخواهی و دموکراسی است . مسئله دموکراسی ، مسئله نفی حکومت مطلقه و واحده (انحصاری) یک فکریا دین یا ایدئولوژیست . مسئله مبارزه با دین اسلام ، بعنوان " یک قدرت انحصاری مطلقه بر تما میت روح انسان " است .

درا یران هنوز نقد دین (در شکل اسلامی) شروع نشده است و بدون یک نقد ریشه دار دینی ، آزادیهای سیاسی و اجتماعی و حقوقی و پرورشی و هنری پدیدار نخوا هندشدا گر پدیدا رشدند ، ریشه نخوا هندکرد .

این مخالفت خصوصی با دین اسلام نیست که ما نقد اسلام را میکنیم . مخالفت ما با حکومت انحصاری و مطلقه یک عقیده یا ایدئولوژیست . اگرا مروزه دین زرتشتی دین ملی بود ، همین وظیفه را داشتیم و اگر فردا نیز با بیگری یا بهای شیگری یا کمونیسم بحکومت برستند (به فرض) همین وظیفه را خواهیم داشت . هر نوع حکومت مطلقه و انحصاری و عقیدتی ، برضاعقل و انسان است چه اسلام با شدچه کمونیسم با شدچه زرتشتیگری چه بهای شیگری چه حکومت یک فلسفه یا یک علم .

حتی اگر دین یا ایدئولوژی نه تنها " موافق با علم و عقل " داشته باشد بلکه خود آن ندیشه محض " و " علم محض " نیز باشد ، چون حکومت مطلقه و انحصاری آن فکروا آن عملست ، منکر آزادی فکروا استقلال عقل میباشد .

مبارزه با اسلام بعنوان " حکومت مطلقه و انحصاری فکری و روحی در اجتماع " ، قیا مبه " نابودسا زی اسلام " یا زرتشتی کردن مردم یا کمونیست گردن مردم و یا با لاخرهای دین ساختن مردم نیست مسئله درست مسئله تامین آزادیست تا هر کس ، هر عقیده و فکری که میخواهد اشته با شدو هر وقت بخواهد بتوا ندان عقیده و فکر را تغییر بدهد . ما این تقاضای مبارای آزادی ، مواجه با " واقعیت اسلام " است .

اسلام فقط به شکل حکومت مطلقه و انحصاری میتوانند باشد واقعیت

درونى اسلام را نميتوان هيچگاه تغيير داد . پنهان ساختن آن در زير تفسيرات و تأويلات ، اين واقعیت را از بین نمي بردانكه اين کار را ميکنديا خودرا ميفريبيديا به ديارگران دروغ ميگويد . اسلام فقط ميتواند با شدو قتيكه انسان را وجا معهرا در تما ميتش فراگيرد . اسلام اين ضرورت درونى خودرا هيچگاه از دست نخواهد داد .

همين طور كمونيسم و مسيحيت اين ضرورت درونى را دارد . بنا بر اين ما كه فقط ميتوان نيم يك مبا رزدموكرات باشيم ، با يستى برای "هميشه" درا ين مبا رزه باشيم . اين مبا رزه هيچگاه پايان نخواهد پذيرفت . ما در مقابل عقايدوا يدئولوژيههاي قرا رگرفته ايم كه با صراحت وقا طعامه طالب حکومت مطلقها نحصاري هستند و ازانجا كه مرا ماما آزا ديسرت حق نداريم (ولو آنکه قدرت آنرا همدا شده باشيم) بفکر ريشه كن كردن اسلام يا كمونيسم باشيم .

تقددين وايدئولوژي ، اقدامى نيست كه پايان بپذيرد . ما رکس مى پنداشت كه با متکررينى از قبيل فويرباخ واشتراوس وباور واشتيرنزيكه همه طرفدا را ن چپ هگل بودند ، تقددين پايان پذيرفته است و همین اشتباها و بود . نقد هيج ديني هيچگاه پايان نمى پذيرد .

در حينيشه ما فقط به يك مبا رزه دموکراطي عليه "حکومت مطلقها و نحصاري اديان و ايدئولوژيهها" بر مي خيريم با يستى بدا نيم و کا ملا آگاه باشيم كه اين عقايدوا يدئولوژيهها به هيچوجه بيك مبا رزه دموکراطي قناعت نخواهند كرد و ساختمان درونى آنها . آنها به حکومت مطلقها و نحصاري ميراندو تقاضاي امحاء جابرانها فکار ديرگر ، در سراسر دستگاه عقيدتى آنها نهفتند است . سراسر قرآن برا ساس مفهوم كفر بنا شده است حق ، با يستى باطل و كفر را محوكendo هلاك سازد . خدا و ندحتي حاضر ميشود كه برای چند نفر ممنوع منى كه دور نوح جمع آمده بودند ، سراسر دنيارا به هلاكت برساند . حکومت مطلقها عقيده ، رعایت و ملاحظه و تسامح نميشناسد . "نگرويدن" ، يك جنا يت و جرم كبيره است . "نگرويدن" مساوي با عمل "حق پوشى" و ضديت با حق يقين و با حق است . كسيكه فكر و عقيده ديرگردا رد ، يعني کسي است كه بحق "نميكروند" و "نگرويدن" بلاقا صله معنا يش "حق پوشى" و "ضديت با حق يقين" است .

هما نظر كه كمونيسم عقيده دارد "هر کسی با ما نيست بر ضد ما است" . البتنه "تلash برای مبا رزه دموکراطي در مقابل کسانی كه به مبا رزه دموکراطي قال نيشتند و بکاربردن هروسيله زوري را برای تحمل عقيده

خودجا نژمیشما رند، کاربسیا ردشا ریست . ا مکانات مبا رزات ما محدود است چون طبق ایمان خود به آزادی نمیتوانیم از تهدید (انذار) و عذاب دادن و هلاک ساختن و پرخاشگری و قهرورزی که همدرقرآن و همدرآثا رما رکس ولنین تجویز شده است استفاده ببریم .

مبا رزه برای آزادی و برطبق ما هیئت آزادی، احتیاج به برداشتن و "ایمان به فهم مردم" دارد . همه کسانی که برای پیروزی حقیقت مطلقه و انحصاری خود دست به قهر و پرخاش میزنند درباره طن، ایمان دارند که انسان جا هل و شرور (فسد و کفر) است .

قهرورزی و جهاد، همیشه متکی بر بدبینی نسبت به انسان است . زور موقعي مجاز میشود که انسان بعنوان جا هل و حق پوششناخته شود . انسان در قرآن ایمان را می پذیرد، چون جا هل و ظلوم است (یعنی کافراست) در آثار ما رکس، چه پرولتا ریا و چه سرما یه دارها هردو "خودآگاهی دروغین" دارند . ما هر کجا که میخواهیم زور بکار ببریم با یه بدانیم که ایمان خود را به انسان از دست داده ایم . ایمان به انسان ایمان به قدرت فهم است . اینکه آقای کمالی ایمان دارند که "توده های مردم مقهور منطق عاطفی هستند" خرد عقلی "همین حرف را نیز محمد در قرآن بطرزی دیگر میزنند و همین حرف را نیز خمینی و سایر آخوند ها میزنند و با همین حرف، قیمومیت آنها و حاکمیت بر آنها را تسخیر میکنند .

هذا بیت و ارشاد برای تاء مین همین حاکمیت بر پایه "جهل" "انسانیست، همان چیز یکه شما" مقهوریت از منطق عاطفی "مینا مید . ا رسطوبرطبق همین مشخصه، یک "برده" را تعریف میکند و با این مشخصه، تکلیف سیاسی و اجتماعی یک برده مشخص میشود . میدانید که نتیجه منطقی این تعریف چیست؟ نتیجه منطقی این تعریف را اسطو با کمال بیطریقی عملی بیرون می آورد . برده بدین ترتیب شامل قانون نمیشود و هیچ حقی ندا رد فقط با یستی تابع "اراده آقا" بیش باشد .

درا سلام نیز از تعریف اینکه انسان، جا هل است بدین نتیجه میرسد که با یه "عبد" بشود و با یستی فقط طبق "اراده خدا" کار بکند . ا و فقط با یستی مطیع با شدوا زاین لحاظ اراده که همیشه در یک شخصیت، مجسم میشود، شیوه معتقد است که با یستی همیشه حقی بروی زمین باشد، چون اراده خدا دقیق تروزنده تر در آن فرد متجلی میشود تا در قرآن، قرآن فقط آن معنا را

میدهدکه ا و معنا بکند . همینطور "توجیه و تفسیر اینکه کمونیسم چیست " و در هر موردی چه میگوید ، متصرکزدرا را ده و تضمیم هیئت مرکزی حزبی یا رهبر حزبی میشود و بدین سان آثرا رکس تابع اراده این حزب یا فردیا هیئت میشود . یعنی اجتماع و انسان "تابع " یک اراده میشود تابع یک "قانون " و بدین ترتیب ، همه "برده " میشوند .

آیا قیاموا نقلاب ما علیه آخوندها با یستی به این نتیجه برسد که ما از سر توده های مردم را برده سازیم ؟ شما با این کلمه ، "طبیعت توده " را مشخص ساخته اید و طبق آن طبیعت ، آلت خود را معین میسازید .

از طرفی در همه شئون انسانی ، آلت از هدف جدا نیست ، آلت و هدف ، یک واحد تشکیل میدهدند . ساختمان درونی آلت با ساختمان درونی هدف با یستی هم آهنگ باشد و انتباق با همداشت باشد . برای پیروزی حقیقت نمیشود از "ضد حقیقت " از "دروغ و مکروخدعه " استفاده برد . حقیقتی که با مکروخدعه و آلات ضدا خلاقی پیروزشود ، پیش از پیروزی شکست خورده است چنین حقیقتی ، خود ، خود را نفی میکند . چنین حقیقتی ، خود ، بر ضد حقیقت است . همه حقایق و ایدئولوژیها بهمین سرنوشت گرفتا رمیشوند که برای تامین پیروزی خود متولّ به هر آلتی ولو ضدا خلاقی میشوند . قرآن هم این خدوعه و مکر را برای پیروزی اسلام جائز میشمارد . کمونیسم تیزهم آنرا جایز میدارد . اینها نمیدانند که با انسان سروکار دارند و آلت و هدف ، یک روح و یک قالبند . آیا شما که به حقیقت اسلام عقیده ندارید و میدانید که بر ضد آزادی واستقلال انسانیست (و همه کسانی که اهل کتاب هستند بزودی با این مطلب پی میبرند طبق اقرار خودتان) میخواهید علیرغم این معرفت خود ، آنرا به عنوان یک آلت علیه قدرت آخوندها ، بر تودهای مردم بکار بیندید . آیا این پیروزی شما بهماین قیمتی تما منخواه دشده که تودها فعلاً آنرا خوندها سی پردازند ؟ آیا روان گوسفند خواهد نداشت که کشته واقعی من توبودی ؟ آیا شما که بر طبق این منطق ، آلت و شیوه مبارزه را تجویز میکنید و فعلاً بیش از یک "نوع تبلیغات حرفی " نیست ولی فردا در عمل طبق همین منطق متولّ به قهر و زور نخواهید شد ؟ سیاستمندان را نی که امروزه این آلت را بکار می بینند فردا همه بهمین سرنوشت دچار خواهند شد . اینها را حرف نگیرید . هر حرفی ولسو اینکه خیلی ساده و بی آزار هم باشد تا یجی خواهد داشت که وحشت به اندام من و شما خواهد داشت .

مخا طب کیست؟

آیا ما از اروپا و آمریکا دسترسی به توده و عوا مدرای ران داریم؟ این روزنا مهها وسیله یات را فعلاً که میخواند؟ آیا روشنفکران، وقتی بکبار روشن شدند، دیدند احتیاج به روشن شدن فکرشان نداشتند؟ آیا روشنفکری، یک تلاش همیشگیست، یا با خواندن یکی دوکتاب اروپائی یا ایرانی آگاه بسرا سخرافات و کج بینیها و تعصبات میشویم و دیگر درست روشنفکریم؟ آیا این روشنفکران نبودند که در اثربارهای اسلامی کردند، شکست خوردند؟ ما روشنفکران، مسئله اسلام را بسیار سرسری میگیریم. فکر میکنیم و قتنی چیزی که در روح انسان بزرگترین تاثیر را داشته، ولو آنکه خرافات و اساطیر را شد، با یستی به جذگرفته شود. یک خرافه یا اسطوره یا یک فکر جنون آمیزیک ملت را بحرکت آورده است و می‌ورد. این چیزها ئی را که ما امروزه بنا می‌بازیم "بزرگترین حقایق پیشرفت روز" می‌پرسیم، دونرن دیگر در موزه خرافات و اساطیر انسان میگذاشتند.

ما ولو آنکه لاقیدیه اسلام بمانیم، ولو یعنی منکرا یعنی خودنسبت به اسلام بشویم، و روزی صدبار اصول اسلام را با دلائل عقلی و دلکنیم و مقدسات آنرا مورد مسخره قرار بدهیم، ریشه‌های عمیق روحی و عاطفی و احساساتی مادرهمان اسلام پا بر جاست. ما روشنفکران در زدکردن ظاهری اسلام و انکار رسطحی آن، امر را به خود مشتبه می‌سازیم. اسلام بیش از آن در ماست که ما می‌پنداریم. تلاش برای کنندن این ریشه‌های عمیق فکری و عاطفی است که ما را به خود خواهد ورد. نقديک عقیده یک تلاش صادقاً نه مداوم و روحیست نه "یک نوع دود انداختن". ما نمیتوانیم اسلام را مانند کاغذ مقاله کنیم و در زبانه دان بیندازیم. اساساً ما هیچ چیزی را که روح ما با آن سروکار داشته است، ولو آنکه بی ارزشترین چیزها باشد، حق نداشیم و بیندازیم تا چه وسد در زبانه دان بیندازیم. همه اینها تجلیات روح انسانی هستند. نفی اسلام یا نقد اسلام، فقط یک "پشت گردانیدن به اسلام" یا "لاقیداندن به دین" نیست. ما وقتی آزاد می‌شویم که "از" چیزی آزاد بشویم و آزاد شدن از اسلام، یک جریان و تلاش روانی و فکری و اجتماعی است. اسلام را میتوان به آسانی از دامنه افکاربرون را ندولی بدشواری میتوان از "دا منهنا خود آگاه"

نفی کرد. دراین دامنه ما شریک و همدردبا همان عوا موتوده و ارازل وا وباش
هستیم. دامنه‌نا خودآگاه ما، همان قدر در دسترس ما نیست که "دامنه
نا خودآگاه" عا موتوده. ما در عرصه خودآگاه میتوانیم خود را زودتر از خرافات
یا افکار پردازای بروها نیم. ما موقوفیت ما در "عرضه‌نا خودآگاه" چندان به
اراده‌ما بستگی ندارد. ما میتوانیم با "افکار خودآگاه‌ها نه" مردمی آزاد
باشیم ولی "در عرصه‌نا خودآگاه" مردمی مستبد. این "عرضه‌نا خودآگاه" است
که موقعیت ملت را نشان میدهد. دراین عرصه‌نا خودآگاه، ما و توده‌ها هم
شریکیم. یا همه‌با همدردا نیز دامنه‌پیشرفتمیکنیم یا همدردی‌کجا می‌ماییم.
پیشرفتمیک روش‌نفر کرانبا یستی از افکار شناخت بلکه با یستی از همین
دامنه‌نا خودآگاه ش دریافت. اگرچشم تیزبین و وانکا و داشته باشید خواهید
دید که در میان حرکات و آداب روش‌نفر کران خود را می‌قدرازایی‌من عقب
ما ندگی‌ها وجود دارد. ما در دامنه‌نا خودآگاه متعلق به‌همان توده و عوام
هستیم.

ما شاید دریک مشت افکار که فقط پوشش سطحی خودآگاهی ماباشد با آنها فرق
دامنه‌باشیم ولی از زیرا نین پوشش نازک تا هسته روانی‌مان با آنها مشترک
می‌باشیم. از همین راسته که توجه به "هنر" در میان رزه، مسئله‌اصلیست.
موسیقی و نقاشی و مجسمه‌سازی و تئاتر رقص، بزرگترین جبهه‌میان رزه‌است.
من در شگفتمندی‌چرا این میان رزه‌های از طرف دست‌جات سیاسی به جدگرفته
نمی‌شود. تا همه‌ایران از موسیقی و آوازی‌طور آشکار "خودآگاه‌ها نه لذت
نبردو آنرا جزو انسانی زندگانی خود نشمرد، تا در همه‌ایران "نقش و تصویر
و مجسمه" بخصوص نقش و مجسمه انسان، در همه‌تجليات زندگانی اش، در رودیوار
و خانه‌و خیابان و میدان و پارک را پر نکند، تا آنکه در "بدن انسان" متجمسم
نشود، تا انسان آنکه متحرک و متجمسم نگردد، با اسلام مقابله نشده‌ایم.
یک آنکه دلنشوزی که تا اعماق دل فرومی‌بردویا دست و پای انسان را به
حرکت می‌کشاند، بیش از نیرومندترین و عمیق ترین افکار، اسلام را تحت
نشا و قرار میدهد و به عقب میراند. یک آنکه از ایرانی که با آنکه‌ایش
قلب ملت را تخریب کند، اسلام را بیشتر از یک متفکر نیرومندی‌ای سیاستمدار
مقدر بمبای رزه می‌طلبید.

با یستی ملت را از عزا درآورد و شریک در "جشن‌های ملی" "ساخت. هنوز
جشن‌های ما متعلق به عزای ماست، چون موسیقی ما در جشن‌های ما، هنوز

حکایت ازعزای ما میکند. هنوز عواطف و احساسات در عمق ما در زیر بار "سوگواریهاست" فکر، به آهنگ حرکت میکند. فکر ما اگر حرکت بکند، به آهنگ روح ما میرقصد. وقتی آهنگ روح ما هنوز غم انگیزا است، فکر ما نیز سنگین و عبوس و مضطرب است. ما نمیتوانیم فکر بکنیم، چون عزا بر روح ما سنگینی میکند.

شاید حالاموقع آن باشد که با زاشاره‌ای به "آلت" و "هدف" درسیا است بکنم. در زمینه‌ای "دا منه‌تا خود آگاه" روش فکران و سیاستمداران و مقتصدرين و نخبگان و علماء مذهبی با توده وعوا منه تنها شریکند بلکه "گذاخته با همند". ازا ین رو، سیاستمدار ریا رهبریا روش فکر هر آلتی را که بکار برداشت تنها علیه توده بکار میبرد بلکه علیه خود نیز بکار میبرد. قهقهه‌جیری را که به توده یا عا مهوا ردمیا ورد، به خود نیز وا رد می آورد. همان نقد رکه مردم را "کسودک" و صفير وجا هل" میسا زده‌ما نقد رنیز خود را صغير وجا هل میسا زد.

اینکه نویسنده‌ای اشاره به این نکته کرده بود که چرا روحانیون با ارادل اینقدر را بطریح حسن دارند، نکته صحیحی بود. البته رجال سیاسی و شاهنیز همین را بطریح حسن را نیز با آنها داشتند. همه‌این مقتصدرين برای تائمهین قدرت و پیروزی خود آلتی را بکار میبرند که متعلق به روح مشترک همه ملت است و خودا ین مقتصدرين نیز متعلق به همین روحند. گذاخته و شریک در همین دا منه‌تا خود آگاه هند. برای قیومیت با یستی مردم را جا هل گرفت وجا هل ساخت اما مردمی که جا هل شدند، رهبر را نیز جا هل و صفير میسا زندگون رهبر نیزا ز همین زمینه بیرون می آید فقط "تفکرات خود آگاه" با آنها فرق دارد. اگر این وجه مشترک نبودا ین مردم از چنین فردی پیروی نمیکرددند. همیشه "رهبر" جا مهددا ین دا منه‌تا خود آگاه با توده مشترک و یکیست. رهبر، همیشه از ارادل و شبیه با ارادل است. هما لحاظ منفی هما لحاظ مثبت.

از اینکه ارادل همیشه تبعیت از انبیاء میکردد در قرآن نیز تائید میشود. در سوره الشعرا می آید: قالوا انئمن لک واتبع الارذلـون " گفتند چگونه میتوانیم بتوبگر و یم در حالیکه فقط ارادل از توبیعت میکند. این حرف را مردم به نوح میزدند اما در واقع اعراب این حرف را به محمد میزدند و محمد فقط آنرا در دستان نوح منعکس میسا زد.

رهبران و شاهان و سیاستمداران و علماء دین برای قیومیت مردم، مردم

را جا هل و صغير و شور سا ختنند و بدون آنکه آگاه با شند، خود را نيز كه درا يين
 دا منه نا خود آگاه با آنها شريک و مساوي بودند، جا هل و صغير و شور سا ختنند.
 رذالت و جها لست و دنا ثبت بهما ن اندازه بود كه خود براي ايجاد قدرت خود
 يا در ملت ايجاد كرده بودند يا به ملت چنین طبیعتی میدادند و براي ملت
 چنین طبیعتی قائل بودند. آن رذالت و دنا ثبت وجهها لست را كه براي ملت
 قائل بودند در خود شان منعکس ميشد. فقط چون خود شان در مرکز قدرت
 بودند، اين همان دنا ثبت و رذالت وجهها لست ابعاد شفت انگيز بخود ميگرفت.
 هر چيز در "تغييرا بعدها يين اندازه" ، تغيير را رزش پيدا ميكند. وجهها لست
 درا يين حديز رگي، تبديل به عقل كل ميشود. رذالت و دنا ثبت درا يين وسعت
 و شدت بي حد، نبوغ تاريخي ميشود. فقط رذالت و دنا ثبت وجهها لست در آن حد
 کوچکش منفور و تحقير آميزة است. انساني که خد عده بكند، کثيف و پست است،
 خدا ئي که خد عده بكند، چون بهترین خد عده هاست، از بزرگي وقدرت است.
 انساني که مي فريبد، دروغگوست خدا ئي که مي فريبد، حكيم است. ما با
 دعوا حدم مختلف اين ها را ميسنجيم. و گرنه وجه مشترك رهبرها و علماء دين و
 توده ها را بيشرت و بهتر تشخيص ميدا ديتم و ميديديم چقدرا يين آلتهاي کثيف
 قدرت و پيروزى، همه را شريک در کثافت وجهها لست و پستي كرده است. ماقرباني
 اين آلتها شده ايم، رهبران و علماء دين ما همانقدر مقهور آلتهاي قدرت
 خود شده اند که توده ها، ولی احسان برتریوا متيازی را كه رهبران و علماء
 دين نسبت به توده ها وعوا مدارند سبب عدم شناخت اين وجه مشترك ميشود.
 هر چه بهمن زديكترو شبيه ترند، بيشرت مي پندارند که برتر و افضل و اعلم ترند.
 تا اين شبا هت واشتراك را براي خود شناختني سازند.

چگونه ميتوان دين را آزاد نگاه داشت؟

اديان و ايديولوژيهای که طبق "سا ختمان بنیاد ديشان" حکوم است
 انحصاری مطلقه فكري و روحی ميطلبند (وقتی معتقد به حقیقت واحد هستند،
 بقول امروزيهها وقتی توحیدی هستند) - طبق جوهر شان حکومت استبدادی
 و انحصاری و مطلق می خواهند (برضد آزادی هستند) - ضرورت درونيشان
 را با نام دموکراسی واستناد به چند جمله یا حدیث یا تأویلات دور و دراز
 نمیشود، از بین بود. کسيکه اين کار را ميكند فقط خود را ميفربيند و

نا خودآگاهان نه بدیگران دروغ میکوید. این ادیان و آیین‌لر لزوی هزار درونشان امکان آزادبودن ندارند و اگر خودشان رهبری امور را در دست بگیرند، علیرغم همه تفسیرات و تأوهات و یلات دلفریبیشان، به استبداد حکومت جبر و قهر را نده خواهند شد. از این رو دین اسلام را نه میتوان از بین برداشت، نه میتوان از درون، آزاد ساخت. به اسلام نمیشود آزادی را تنقیه کرد.

تنقیه مفهوم آزادی (اگر متغیر ما دقائمه بینندیش) اسلام را منفجر خواهد ساخت. فقط و فقط یک راه باقی می‌ماند. اسلام و کمونیسم و مسیحیت را با یستی همیشه تحت فشار داشتما فکار پیشرفت و نوین از خارج در فضای آزادی گذاشت. اسلام را موقعی میتوان "آزادنگاه داشت" که بطور مرتب در زیر فشار خلاصت افکار نوین در دامنه‌های سیاسی و اقتصادی و حقوقی و فلسفی و پژوهشی و هنری قرار بگیرد.

"دین‌های ظهوری" به جزیک دوره موقت که دوره خود آن پیغمبر و رسول است) که پیش و میتواند باشد، بتدریج عقب رفت و پسگرا میشود و فقط تحت فشار افکار نوین و ضروریات تازه و نهضتهای تازه اجتماعی و فلسفی و هنریست که خود را روز بروز "آنطباق به روز" میدهد و خود را "به روز میرساند" و در لحظه‌ای که این "تشا رخود را به روز رسانیدن" بطرف شد، خود حاکم بر اجتماع شد، پسگرا میگردد. با "حاکم شدن دین یا آیین‌لر لزوی توحیدی"، این فشار که آنرا به "منطبق سازی خود با روز" میراند، از بین میروند و چون قدرت عقلی، آزادی ندارد، با "در راه قدرت قرا رگرفتن" "آنکیزه" "تفعیر دادن خود" را از دست میدهد. این میل "تفعیر دادن خود" فقط یک "تفعیر خواهی بر ضد میل درونی اش" بود که برای بقاء خود مجبوراً می‌پذیرفت. منطبق سازی "که اصل اولیه همه تفسیرات و تأوهات و یلات است، فقط برای این" تفعیر خواهی از روی اکراه "قرا ردارد. این آیین‌لر لزویها و ادیان چون ایمان به "جا و یدبودن حقیقت خود" دارند، میل جوهری به تفعیر دادن خود دارند، بلکه میل به سکون دارند و اساساً "بر ضد حرکت و تغییر میباشند. چون حقیقت برای همه آنها همان "نظام اولیه" است، و عملاً "همه تغییراتی را که تا بحال تغییر خود داده اند، اکراهی بوده است، تنها یک تغییر، معنا دارد. "با زگشت به حالت اول" معنای انقلاب اسلامی، همیشه یک حرکت با زگشتی است به دوره محمد و علی و بدوره ابراھیم و نوح. و چون ایده‌آل خود محمد نیز یک ایده‌آل با زگشتی بود و انتقاد اشن به جامعه مکه آن روز خودش که یک

جا مעה تجا رتی بودو "سرما یه آزاد" مسلط بر بازا رشده بود، با زگشت به "جا مעה خوراکی" و "جا مעה رزقی" اولیه بود. مفهوم رزق در قرآن کا ملا" ایده‌آل جا مעה قهقهراشی اقتضا دی محمدرا روش میسا زد. محمد در قرآن بر پذهر تغییر و هرانقلابیست. قرآن، در واقع یک کتاب "ضدانقلابیست". انسان برای این محکوم میشود چون "مفسد" است. و معنای حقیقی "فساد"، تغییر است. برای محمد هر تغییری بدبود. فقط یک تغییر که با زگشت بفطرت (به اسلام) بآ شد، صحیح است. هر تغییر دیگری محکوم بفناء است و شروشیطانی و بداست. ازا بینرو کلمه "فساد" که معنای واقعی اش "تغییر" است با مفهوم "شر" آ میخته شد. مفسد، کسی است که تغییرات و انقلاباتی غیر از سکون عبده یا با زگشت به فطرت اولیه که اسلام است بخواهد. تغییر، فقط در یک جهت و در یک سیر، مجا زبود. ازا بین رونیز بود که هر کسی میتوان نست تغییر عقیده به اسلام بدهد و فقط این تغییر عقیده پذیرفته میشود و میشود. ولئن تغییر عقیده ازا اسلام به عقیده دیگر، یک عمل شروع اسداست. جهت و هدف تغییر و انقلاب مشخص است و بعداً زوصول به آین اسلام و آین فطرت، تغییرات خاتمه می‌پذیرد.

انقلاب اسلامی یعنی "ایجا دحکومت استبداد مطلق و انحصاری و جابر و قا هر یک عقیده برای همیشه". هر کسی تغییر و انقلابی غیر ازا بین میخواهد، مفسدی الارض است.

در هر حال واقعیت آ نست که این حقا یق توحیدی و ایدئولوژیها ئی که برای ایه حقیقت واحد قرار دارد، دیگرا ز خود خلاقیت ندارند.

از این روست که آدیا ن درا شردو ا مقرنها و هزاره ها، روشاهی گوناگون تفسیروتا، ویل برای خود ساخته اند. علماء و متکررین دین یا ایدئولوژی میتوانند با این آلات و روشاهی تفسیروتا، ویل، هر فکرتا زهای را که در ا جتماع نیرو میکیرد، "بلقا صله" در خود منعکس سازند، و ورا ثبت و مالکیت آنرا ادعای کنند.

دین ازلحاظ خلاقیت، عقیم است اما ازلحاظ "تطبیق"، بزرگترین مها رت و تردستی را دارد. در آثار رطالقانی و رجوي نظری بیندازید و ببینید که این اصطلاح "تطبیق"، ومطابق سازی و مطابق شوی "چه بعادي به خود میکیرند. از یک "جریان تفسیری متون قرآنی" پا فرا ترمیگذا رند و جریان کیهانی و تاریخی میشود. تماماً دنیا و سیر طبیعت و تاریخ همه در تلاش و کوشش

آخوندها شریک میشوند که خود را طبق قرآن بسا زندیا قرآن را طبق تغییرات خود در آورند. این کلمه "ا نطباق" در آثار رز جوی ازل حاظ منطقی یک مفهوم بی معنا میشود چون اینقدر گشا دو م بهم و پر معنا میشود که خود نمیداند تفاوت "سازگار شدن" و "سازگار رساندن" چیست. برای او گاهی این دو با هم یکیست گاهی بر ضد هم است و مفهوم ا نطباق که یک شغل آخوندیست، شغل طبیعت و تمایز حیوانات از ریزترین تا درشت ترین آنها میشود.

علماء اسلام (بخصوص علماء شیعه) درا بن چند قرن آخرا، ازا بین وظیفه حیا تی با زمانده بودند. از طرفی این آلات و روشهای گوناگون تفسیر و تأثیر ویل را فرانگرفته بودند. رشدنداده بودندوا زطرفی درا شر "بدیهی بودن حاکمیتشان" ضرورت تغییر دادن خود زیر فشار را نداشتند. حاکمیت دین، این ضرر را همیشه برای دین دارد، چون با رسیدن به قدرت، "میل اکراه آ میز خود را به تغییر دادن خود"، از دست میدهد. کسی که باندازه کافی قدرت دارد، هیچ وقت تغییری را که نخواهد از روی اکراه بخود نخواهد داد. ازا بین رو، درکشورهای اسلامی، با بدیهی بودن حاکمیت مطلقه دین، علماء از تلاش نفرت آمیز "تطبیق مذا و م خودیا قرآن" غافل مانده بودند.

پیدا یش تغییرات اجتماعی و اقتصادی و هنری و تلاشها را روشن فکران و ایجاد اقلیت‌های دینی تازه در ایران، ایجا دفشا را کراه آ میزولی نیرومندی را کرد تا عمل "منطبق سازی را دیکالی" را در قرآن واحد دیث از سر شروع کنند. علماء مدت‌ها در قبال این فشار عظیم، حاضر بdest زدن به ا نطباق را دیکال تفسیری و تأثیر ویلی نبودندوا ز عهده برنمی آمدند.

شریعتی و طالقانی و بنی صدر و مجا هدین خلق (ولوآنکه هنوز در روشهای تفسیری و تأثیر ویلی مهارت کامل نداشتندوا بین علم را چنانچه درا روپا رشد یافته، فرانگرفته اند و هنوز بسیار بدوی و مبتدیا نه با قرآن و رمیروند) ناکهان متوجه ا مکانات تفسیر و تأثیر ویل تازه شدند و "منطبق سازی دین" و "رسانیدن اسلام به تفکرات روز" شروع شد.

این سیر "منطبق سازی اسلام به تفکرات و تنهضتها روز"، ببا اینهاد رایران نقطه‌گذاری یافت و ازا بین بعد در تاریخ ما با قی خواهد ماند. جوانان تازه نفسی با آشنا شدن با "روشهای تفسیر و تأثیر ویل" که درا روپا باندازه کافی رشدیا فته، این آزمایشها کودکانه یا مبتدیا نه شریعتی و رجوي و بنی صدر طالقانی را ادا مخواهند دا دو پخته ترخوا هندساخت و اسلام،

با اسلحه‌های تازه بسیج و مجهز خواهد شد. مبارزه با اسلام، مبارزه با یک مشت معلوم است ثابت نیست که برای یکباره وهمیشیده پایان یابد. بلکه هر مسلمانی، به قرآن به آن معنای اولیه اش نمی‌چسبد، بلکه به آخربین تفسیروتاء ویلش "می‌چسبدوچنانچه گفتم زاین ببعد، در زیر فشار تازه ترین افکار روفلسفه‌ها و نهضتها سیاستی یا اجتماعی یا پرورشی " بلاقا مله " تاء ویل و تفسیر تازه‌ای از اسلام، در باره موهمندین عرضه می‌شود. روش‌نگران با یدیدان نندکه با قرآن به آن معنا که میدهد داده است روپرور نیستند، بلکه به آن معنا که امروزه می‌گیرند و فردا خواهند گرفت " روپرور هستند.

ما با قرآن روپرور نیستیم بلکه "با" شیعه صفوی و شیعه علوی شریعتی "با" پرتوی از قرآن، طالقانی "با" تبیین جهان، رجوى "با" ولایت فقیه " روپرور هستیم.

اینها است که با یدیدگرفت و خواندن دوروزبروز نتفا دارد. اینهمه کتاب در ایران و جهان نقد می‌شود کاش یکنفرکتاب رجوی یا طالقانی یا شریعتی را نقد می‌کرد. خیلی جای شگفت است که متنقدین از اسلام (در روزنامه‌های خارج) مرتب‌با "به قرآن" مرا جعه می‌کنند و هیچگونه توجیهی به آخرین تفسیرات و تأثیرات ویلاتش ندارند. آن قرآن بخودی خودش نبود که این گردباد را در ایران فراهم آورد بلکه این تفسیرات و تأثیرات ویلاتش که در سیر "منطبق سازی تازه" پدید آمدند، علت این گردباد دوطوفان شدند. یک مسلمان که می‌خواهد این خود را آگاهانه در میان تزلزله‌های کافکار روفلسفه‌ها و عقايد تازه ایجاد می‌شود، حفظ کند، قرآن را "از آخرین تفسیروتاء ویلش" می‌فهمد. اوباقرآن بطور مستقیم را بخطه هم‌ندازد. در "نقداً بن آخرين تفسيروتاء ويل است كه با يسي قرآن را نقد كرد".

او دیگر را بخطه اصلی و مستقیم با قرآن ندارد و در آخرین تفسیروتاء ویل قرآن با همه افکار رمعا صریح و جدید، منطبق ساخته شده است و حتی "پیشرفت‌تر از پیشرفت‌های ترین افکار" نشان داده می‌شود. ازین‌رو، این کتابها را با یستی روش‌نگران بجدی‌گیرند.

اصل امامت در تشیع و مسئله جتها داد، این میزان مطلق بودن قرآن را منتفی ساخته است. آنچه‌ای ما از قرآن می‌فهمد، آن قرآنست و هرچه کسی دیگر (یعنی همه مردم) از قرآن می‌فهمد، قرآن نیست. با این اصل امامت که

عدا" به فقهاء و علماء دین مرجعیتی شبیه به آنرا میدهد، آنچه یک مجتهد از قرآن می‌فهمد، قرآنست و فرد دیگر "فهم و فکر مستقیم خود را از قرآن" نمی‌تواند مناطق را بدهد. مرجعیت تقلید باین مرحله می‌کشد که را بطه مستقیم هر کسی را در تلاش عقلی برای فهم بلاوا سطه قرآن از بین می‌برد. قرآن را همه می‌توانند بخواهند اما فقط مجتهدین می‌توانند بفهمند و حق فهمیدن دارند. مردم حقی بله قرآن نداشته‌اند. قرآن، هزا روحچه رصد ای است که دیگر بخودی خود می‌زان نمی‌ست. با آنکه بحسب ظاهرت این که می‌داند که قرآن می‌زان اصلیست. این تاء کبیدا ت مصرا ند فقط برای آنست که واقعیت را (که نفی می‌زان بودن قرآنست) از خود دیگران بپوشاند. آنچه مرجع تقلید از قرآن می‌فهمد، قرآنست.

فرد، حق را بطه مستقیم با قرآن ندارد. حق قضایت و تفکر مستقل و مستقیم از همه گرفته شده است.

۱۹۸۲ آگوست

اسلام راستین - اسلام سنتی - اسلام واقعی

نا مه‌آقای الف. کمالی مرا به اندیشه‌ها ئی برا نگیخت که درنا مه قبل
مقداری از آن افکار را نوشتم. اعتراف نا مه‌آقای با با ئی که بهتر بود آنرا
خطاب به ملت می نوشتندتا به خمینی، سبب دیگری بود که مرا به فکرا دا مه
گفتارانداخت.

ما به چه اسلامی کار داریم؟ ما وقتی راجع به "اسلام واقعی"، "اسلام اصیل"،
"اسلام حقیقی"، "اسلام راستین".... صحبت می‌کنیم مقصود ما ن چیست؟
ما یک اسم بکار می بردیم ما مقصود ما ن با همتفاوت دارد. همین اشتراک اسم،
همه را گمراه می‌سازد. این گفتگویا نا مه‌تلاشی است برای جدا ساختن این
اسلام‌ها از هم‌دیگر تا حدا قل بدآنیم راجع به چیزی صحبت می‌کنیم.
وقتی کسی امروز گفت که اسلام نیست، فقط یک کلمه مبهمی را بکار برده
است که هنوز وضع عقیدتی و فکری اورا مشخص نمی‌سازد. دراینکه همه اسلام
خود را اسلام اصیل می‌شمارند، پیچیدگی را بیشتر می‌کند.

در برخورد با غرب (وا فکار روا یده‌آلها و پدیده‌های مختلف و متعارض با هم‌دیگر
آن) جنبش‌های مختلف درایران با هم شروع شد. چگونگی برخورد با غرب و
محتویات مختلف و متفاوت را که دربرداشت، هویت ما را مشخص می‌ساخت.
بدون این برخورد، هویت ما شکل به خود نمی‌گرفت. بطورکلی انسان وقتی
در مقابل یک چیز بیگانه قرار گرفت، هویتش (خودش) مسئله می‌شود. شناخت
خود، یک شناخت اثرا دی نیست که انسان درخانه بنشیند و در نفس خود سیر
بکند. انسان در مقابل هر چیزی یا انسانی دیگر که قرار گرفت، هویتش از تو
طرح می‌گردد. ا و چیست و کیست؟

انسان در محیط عادی و معمولی خودش، این مسئله هویت را ندارد یا آنکه
هویتش برای اونا خودآگاهانه، بدیهی است و آنرا بعنوان مسئله در خود

ا حساس نمیکند. ا ما برخورده هرچیزیا فردیا ایده یا پدیده بیگانه‌ای، این "خودبدهی شده" ناگهان "بدیهی بودن" خود را از دست میدهد. ما دیگر برای خود، بدیهی نیستیم. ما یقین خود را نسبت بخود از دست میدهیم. بنا برای این تلاش تازه‌ای در مارکت شروع می‌شود که با زیبه خودبرسیم و خود را پیدا کنیم. این تلاش ازا ینجا شروع می‌شود که ما در آغاز می‌کوشیم بدیگری نزدیک شویم و با دیگری انطباق و با لاغره عینیت وعا قبیت ا لامر "وحدت" پیدا کنیم.

تلاش "از خودبیرون آمدن" وبا دیگری انطباق یا فتن، یک حرکت است که ما خود را در "جریان انطباق با دیگری"، درک می‌کنیم. تا وقتی که حرکت بسوی انطباق دادن با شدولی در توقف و منطبق شدن حرکت پایان می‌یابد و خود را از شناختن خود" ماحتیا ج به "شناختن دیگری" داریم و برای شناختن دیگری، با یستی "دیگری بشویم". این تلاش برای "دیگری شدن"، تلاش نیرومندیست. انسان بسا دگی و راحتی از گیار خود" (بخصوص وقتی که) این خودنیرومندو مستقل هم باشد (رهائی نمی‌یابد تا "دیگری بشود". ا ما همین جریان و تلاش و کوشش برای "از خودبیرون آمدن" سبب "پیدا یش خود" می‌شود. در حینیکه ما به عقیده یا فکری یا ایدئولوژی یا فردی نزدیک می‌شویم، با یستی "از خود، بیرون آشیم" و نیروئی که با یستی برای "این از خودبیرون آمدن" مصرف کرد، سبب رشد خود می‌شود. مادر حین حرکت "از خودبیرون آمدن" و بقول عرفایمان "بی خودشدن"، بیشتر خود می‌شویم.

ترک خود، خود را نیرومندتر می‌سازد. ا ما وقتی ما خود را "منطبق بوان عقیده یا فکریا ایدئولوژی یا فرد" ساختیم، ناگهان خود را اگم می‌کنیم. خطر خود را این نقطه بعد از شروع می‌شود. "خود را این ببعد، در جریان نتفی خود" بیرون آمدن از خود"، دیگر خود را نیرومند نمی‌سازد و هویت خود را روشن تر وفا طعتر نمی‌کنند بلکه، خود را اگم می‌کند. این دو مرحله بعدی (عینیت دادن خود وحدت دادن خود) دیگر مرا حلی است که خود، در قبضه قدرت خود نیست. وقتی خود با ایدئولوژی یا فردی دیگر عینیت و وحدت یافت، دیگر نمی‌تواند بخودی خود، به "خود را زگردد". خود، قدرت خود را بر خود از دست داده است و تنها حرکت با زگشت بخود را هی از آن عقیده یا رهائی از آن ایدئولوژی یا فرد است که هویت اورا مشخص می‌سازد. این دو مرحله که یکی "عینیت با ایدئولوژی یا پدیده یا فرد" با شدودیگری

"وحدث با آن ایدئولوژی و پدیده یا فرد" ، مرا حلی است که انسان "با خودی خود دیگر تا در بحرکت با زگشتی بخود نیست . خود، دیگر مالک خود نیست . همه عقا یدوا دیا ن وایدئولوژیها میکوشند که پیروان خود را به این مرا حل عینیت و با لآخره وحدت با خود بر سا نند . در "مرحله عینیت با ایدئولوژی" با آنکه انسان خود را با عقیده اش یا با آن فردی کی میشمرا رد، هنوزا مکان مختصر جدا شدنی هست ولی در مرحله وحدت ، انسان در عقیده اش محوشده است . انسان برای شناختن و تعیین هویت خود را ز خود بپرون آمده است ولی دیگر امید با زگشت بخود را هیچگاه ندارد . واصله هیچ اشتیاقی به این با زگشت ندارد و آن خودی را که منتظرش هست فرا موش ساخته و نمیداند که چنین خودی دارد . این وضع روحی و عاطفی و احساسی یک فرد موء من و پیر و خا لعن هست . البته اگر این حرکت روحی و فکری بک "حرکت بما ند" و انسان در بیرون آمدن از خود ، خود را نیرومندتر میساخت و بعد از انطباق دادن خود ، خطر موجودیت خود را بهنگام ، میشناخت و آهنگ برگشت میکردد و در این برگشت ، کوشش و تلاش میکرد ، تقویت خود را میکرد . این جریان از خود بپرون آمدن و منطبق شدن با دیگری و با زگشت از دیگری به خود ، احساس "خود" را بیشتر میساخت ، چون "خود" در آگاه شدن از خود ، نیرومندتر میگردد و فقط در این حرکت ، انسان همیشه از خود آگا هست .

انسان به چیزی آگا هی دارد که حرکت کند و وقتی خود را این حرکت است ، لازم خود آگا هست . انسان وقتی از خود آگا هست که خود ، حرکت کند . ما این جریان خود آگا هی ، یک موجودیت تازه ای درا و پدیدمی آورده . این خود آگا هی بر "بودا نسا ن" میبا فزا بد . جریان از خود آگا هشن "تبديل به آگا هبودن" می یابد . در انسان یک "بود آگا ه" خلق میشود . "جریان" ، "تبديل به وجود" میشود . آگا هبود "با خود آگا هی" فرق دارد . من این "بود آگا ه" را که در اثرا این جریان پدیدمی آید "آگا هبود" مینا مم .

از موقعیت انسان با یک فکری یا ایده ای یا عقیده ای یا فردی وارد مرحله عینیت با او شدوا ز آن گذشته بمرحله وحدت با آن رسیدا زدا منه آگا ه وجودش (آگا هبودش) کا مبیرون گذا شه ووارد دا منه نا آگا ه وجودش (نا آگا هبودش) شده است . ازا پنروست که ما در مقابله کسیکه با عقیده اش عینیت و وحدت یا فته ، دیگر نمیتوانیم با استدللات عقلی یا روشنگرائی عقلانی ، نتیجه ای ببریم . روشنگرائی عقلی ، فقط در آگا هبودا و موء شرمیتواند باشد . ما عقیده

ا وودین او وا سطوره اواز آگا هبودا وخارج شده است ووراء تیررس ماست . در دروره تنویر افکار (عصر روش نگرائی) درا روپا مقا بله با دین ، محضور بهمین روش نگرائی عقلی در آگا هبودا فرادید بود .

همینطور بعدا "ما رکسیسم که این جریان روش نگرائی را ادا مداد در همین محوطه آگا هبودبا قی ماندوا زا ینکه نتیجه ای که هردی این جنبشها گرفتند بسیار محدود بود . علتش عدم آشنا ئی با هویت دین بود . عقیده دینی هیچگا هدر عرصه آگا هبودنمی ما ندوخودرا از دسترس نقد عقلی و روش نگرائی عقلی خارج میسا زد . با عینیت دادن انسان بخودو بعده "با وحدت دادن انسان با خود ، در چهار دیواره نا آگا هبود محفوظ میماند . این "تسخیر قلب" است که مرکز توجه آنها است . او میخواهد "وارد صدر = سینه " بشود نه آنکه در دا منه آگا هبود بماند . دا منه آگا هبود ، دا منه انتقا دوشک و مقايسه و نسبت و حرکت است . او برعکس ، حتیا ج به سکون و یقین واستقامت و وفاداری و بستگی و مطلقیت و "وراء هرشک بودن" دارد . ازا این روست که بطور غریزی ، پناهگاه خود را در نا آگا هبود انسان جستجو میکند . میخواهد "صدر یا قلب" پیروان خود را بگشا بدوا این دا منه نا آگا هبود را تمام "خودش پرمیکند . عقل با ید فقط نقش پیش قرار ولی داشته باشد . عقل اولین پا سگا هحفظ ایمان است . ا ما خط ما ژینوی هر عقیده ای همین آستانه نا آگا هبودیا "دا منه وحدت با عقیده " است .

عرصه ای که انسان "از خود ، گذشته است " و وجود و هویت خود ، فقط از عقیده و حقیقتش معین میگردد .

بکار بردن روشها میبا رزه علیه اسلام ، نبا یستی محدود به روشها روش نگرائی یا ما رکسیستی باشد . اینها بسیار رتاء شیر محدود و ناقص وضعیتی دارند . در اثر بکار بردن این روشها محدود بآگا هبود است که ما رکسیسم در ایران متوجه ضعف خود در مقابل عالم شد . ضعف اسلحه و روش شان آنها را محافظه کار و پسگار کرد .

از آنجا که این مطلق به روش و اسلحه میبا رزه اشان داشتند ، فقط دا منه آگا هبود را عرصه تاخت و تازمی پنداشتند ، با درک ضعف این روش خود ، متوجه ضعف اسلحه و روش خود نشدن و نخوا هندش (چون درک این عرصه نا آگا هبود در تفکرات ما رکس مفقود است و مکان جبرا ن آن نیست . چون سیستم ما رکس با ورود این عنصر ، بهم خواهد دریخت و هنوز متفکری پیدا نشده است که مارکسیسم

را با این عرصه نا آگا هبود ترکیب بکند) ازا ینرو بجا همکاری با نیروهای مشرقی، همکاری نیروهای پسگر اشتد، چون خود نیز با وجود کاربرد روش روشنگرائی عقلی بعنوان اسلحه کار میکنند ولی بهمان ترتیب از لحاظ عقیده دردا منه نا آگا هبود (وحدث با عقیده خود) گرفتا رند.

کاربرد روشها ای روشنگرائی عقلانی فقط و فقط محدود بطبقه داشکا هی و کارمندان دولتی و طبقه متوسط میشود و گرنه ازا این وسیله برای طبقه عامه با یستی بعنوان وسیله کمکی استفاده برد. برای بروخوردیا طبقه عا منه با یستی از رو شوها ای نا آگا هبودا نه استفاده کرد. از هنر در همه شعبه ها یش با یدا استفاده برد. اینکه شعر درایران، چنین رونق شدید داده است و خواهد داشت برای اینست که شعر، هنری بود که از لحاظ نا آگا هبود بهترین دامنه مبارزه و آزادی بود. هنوز وجود ادا زایرانی را حافظ و خیا موسا یرشعراء تغذیه میکنند.

حافظ و جلال الدین رومی و عطار... بودند که به عرصه نا آگا هبود راه می یافتد و در مقابله اتنا صردینی می ایستادند و آنها را تلطیف می کردند. حافظ بود که در درون قلب ما (نا آگا هبود ما) روح قرآن و اسلام را عوض می کرد. روح انسانیت و آزادی به قرآن میدهد. همه عذا بخواهیها و تهدیدها و نفرینها ولعنتها و کشتار خواهیها کفار، همه نفرت‌ها و پارگیها و نجس بودگیها با اشعار ساحرا نه حافظ و تحت نیروی ساحرا نه اشعار و تغییر معنا و هویت میدادند. ما کلمه محمد را بزبان می آوردیم ما معنا یش را از حافظ و جلال الدین و عطا رمیگرفتیم. کلمه از محمد بودا ما روح و معنا از حافظ. برای فهم قرآن احتیاج به حافظ داشتیم.

هنر در همه مظاہرش با یستی زندگی ما هم را تصرف کند. نه اینکه در سالمن دبیرستان رودکی یا در چشم هنر شیرا زبرای عده‌ای از آقا زاده ها و نور چشمیها و از دیگران بهتران مجلس خود نما ائمۀ بگیریم. اینها هنرنیست. هنری که برای ملت باشد. هنری که به قلب ملت فروبرود. نه هنری که دست سا ز عقل قرضی باشد. نه هنری که یک ایدئولوژی قرضی از اروپا یا آمریکا آنرا ساخته باشد. هنری که در خدمت این ایدئولوژیهاست با قلب ملت حرفي نخواهد زد و بقلب ملت فرو نخواهد درفت.

وقتی من در مقاله اولم درایران وجهان نوشتتم که ما اسلحه علیه اسلام را از اروپا قرض میکنیم مقصود همین بود که این روشنگرائی عقلی برای ساس

مبارزه‌ای که درا روپا شد برای ایران نا رسا است (برای خودا روپا همنا رسا بوده است). همین‌طور کمونیسم با کاربردهای دین دید، متولی به زورش آزادی عقايد را از چون ضعف خودرا در مقابله با دین دید، متولی به زورش آزادی عقايد را از بین بردو وسائل تبلیغ را از همه گرفت و خودگوینده و چاپ‌کننده و نشان دهنده مطلق و منحصر بفرد شد. تا با محدودساختن آزادی که نتیجه زور محض بود، مقابله با دین بکند. با این عمل فقط ضعف خودرا نشان داد که حاضر اعتراف به آن نبود. همین‌طور در رژیم اسلامی، برروی همین ضعف اساسی است که آزادی عقايد می‌ترسد و متولی به زور می‌شود که ضعیف باشد.

کسی بر ضد آزادیست که به پیروزی عقیده خودش در فضای آزادی اطمینان ندارد. وضع عقیده خودش را می‌شناسد. هنربرای روش‌نگاری ایرانی عرصه مبارزه است اما نه هنری که خدمتکار و آلت ایدئولوژی بشود بلکه هنر آزاد. آزادی همیشه قدرتمندتر از هر عقیده و ایدئولوژیست.

دشمن خونین آزادی همیشه عقايد را بدو ایدئولوژیها هستند. در آزادی، عقايد متعدد و مختلف می‌شود ولی هر عقیده‌ای را بدو ایدئولوژی، طالب حکومت منحصر و مطلق خود است. بهترین اسلحه علیه همه ا衲ها رطلبان و حقیقت خواهان توحیدی، حکومت آزاد است. همه این عقايد را بدو ایدئولوژیها آزادی می‌خواهند اما آزادی در خدمت آنها و در خدمت حقیقت آنها و در فضای عقیده آنها "این آزادی، زندانست".

آزادی با یستی فراگیر نموده باشد. آزادی چهار رجوبه همه عقايد را دیگران و ایدئولوژیها و سیاست‌هاست. هر کسی که می‌خواهد آزادی را از چهار رجوبه بودن بیندازد، بر ضد آزادیست. دموکراسی اسلامی و جمهوری اسلامی یا جمهوری دموکراتیک کمونیستی، یعنی گذاشتن آزادی در چهار رجوبه اسلامی کمونیسم یعنی نفی آزادی.

با زهمت‌نا نیید می‌کنم که در "بکارگرفتن هنر و روشها ئی که متوجه نا آگاه بود" است، مقصودنا بود ساختن عقیده اسلام نیست بلکه "نگاه‌داشتن آن در فضای آزادی" است.

از اینگذشته مقصودا زبکا ربردن روشها ئی که متمرکز در نا آگاه بود خواهند شد، این نیست که مردم را آلت قرار دهیم بلکه مقصود، تنفيذ روح آزادی در

اما ق دسترسی نا پذیرا نسانیست . این "آ ما دگی و پذیرائی نا خودآگاهبود برای تحمیل حکومت مطلقه" با یستی زدوده شود . نا آگا هبود ملت برای قبول استبداد آما ده است نه برای آزادی .

در این صفحات جریان برخوردبایک ایده یا فرد بیگانه با پدیده بیگانه را نشان دادم . (۱) تلاش برای از خود بیرون رفتن (۲) منطبق سازی خود با آن ایده یا پدیده (۳) درک بهنگام خطر از ماندن در آن ایده یا پدیده (۴) تلاش برای با زگشت به خود .

مردم درا یران در مقابله غرب (وبرخوردبایک ایده ها و پدیده های مختلف و متضاد) سه گروه مختلف شدند .

(۱) گروه اول را روشنفکران تشکیل میدهند ، روشنفکران ، در تلاش حل کردن خود در غرب بودند . جذب غرب شدن و در خطر "گم کردن خود در غرب" افتادند .
(۲) گروه دوم گروههایی هستند که در تلاش آن بودند که اسلام را با غرب (یا ایده های ایده آلهای یا پدیده های غربی) منطبق سازند . ما نند مجاهدین خلق
(۳) سوم گروههایی که میکوشیدند ایده آلهای غربی و پدیده ها و سازمانهای آنرا با اسلام منطبق سازند .

تلاش برای اینکه اسلام را با ایده های از غرب منطبق سازند ، سرانجام به این میکشد که شکل و صورت ، اسلامیست ولی محتوا و مغز ، غربیست .

تلاش برای اینکه افکار روسازمانهای غربی را با اسلام منطبق سازند با یعنی مرحله میکشد که شکل ، شباخت با غرب پیدا میکند ولی محتوا ، اسلامیست .
مسئله ما (روشنفکران) و مجا هدین خلق و آخوندها و خمینی یک مسئله است و در این مسئله با هم مشترکیم .

در درون روشنفکر ، میان "اسلام" و "شکاف افاده" است . ا و خود را به تما می با اسلام عینیت نمیدهد . وا ز آنچه یکه جریان حرکت را ادا ممداده است ، خطر برای هویت خود را یجا دکرده است . ا و این تلاش برای رهایی از اسلام (وعینیت خود را اسلام را) با خود آگاهی و بر اساس خود آگاهی (در نقد اسلام) نپیموده است . ا و یا اسلام را نادیده میگیرد یا در مقابله آن لاقید است یا از آن نفرت دارد . همه این حالات ، نشان "عدم آزادی او از اسلام" است . این رهایی از اسلام ، با یستی کا ملا آگاهانه بر اساس نقد جدی صورت بینند .

از طرفی "نا آگا هبودا و "هنوز از قید اسلام آزاد نشده است ، از طرفی در اثر فقدان نقد آگاهانه اسلام ، هنوز استقلال ندا رو برسپای خود نمیتواند

با یستد . ا زا پنروست که با غرب وا یده های غرب هیچ برخور دسا لم و نیرومندی ندارد . ا خود مستقلی را ندا رده که با برخور دبا بیگانه ، استقلال خود را حفظ کند و روز بروز درا ین برخور دها نیرو مند تر " خود تر " گرد بله که درا ولین برخور دبا ا یده بیگانه ، خود ضعیف و مستقل نشده خود را بفوریت درا یده بیگانه گم میکند . جذب غرب میشود .

بزبانی که حرف میزند زبا ن خود را و نیست . هر انسان مستقلی بزبان خودش حرف میزند . هر ملتوجا مעה مستقلی بزبان خودش حرف میزند . روشن فکر ، " بزبان ترجمه " حرف میزند . بزبان فرانسه ترجمه شده ، بزبان انگلیسی ترجمه شده حرف میزند چنانکه سا بقا " آخوند ها بزبان عربی ترجمه شده بغا رسی حرف میزند .

کسیکه " زبان ش قرضی " است ، شخصیت و استقلال ندارد . کسیکه خود را می یابد ، زبان خود را یافته است . ما با یستی فرهنگ غربی را " در زبان خودمان " جذب کنیم ، نه آنکه خود را " بزبان فرانسه ترجمه شده " بفهمیم . تفکر موقعي مستقل میشود که زبان خودش را یافته است . کسیکه افکار بیگانه را بزبان خودش نمیتواند بگوید ، هنوز افکار بیگانه برای او بیگانه است . چون او هنوز خودش را نیافته است . ا ولین بیگانگی همین گمکردن خود است .

روشن فکری که درا ین " زبان های ترجمه " خود را گمکرده است و در نشئه و سرمستی غرق در آن شده است و ا زا ین " گمشدگی خود " لذت می برد ، ناگهان با وحشت بیدار میشود و برای " دریافت خود " و " یافتن خود " با یک جهش به " تاریخ

پیش از اسلام و فرهنگ و ا یده های پیش از اسلام " پناه می برد .

گریزا و به این فرهنگ ، که دیگر نمیتواند خود را با آنها منطبق سازد (حتی کوچکترین میل آنرا در خودنمی یا بد که آنها را بفهمد) مسئله درک هویت اورا برای پیچیده تر میسازد . در آگاهی بود روش نظر فکر ، میان خود و اسلام شکاف افتاده است و در ا شر عدم استقلال (چونکه حاضر بنتقد آگاهانه با اسلام نیست) گرفتا ریکنوع " بی شخصیت و حیرت و سرگردانی و آوارگی " است . اونمیتواند به " خود " برسد ، چون خودش هنوز از گیرا اسلام نجات نیافته است و از رویارو شدن با آن ، سرباز میزند . از طرفی نا آگاهی بودا و ، در زیر سلطه احساسی و عاطفی و فرهنگی اسلامیست ، بدون اینکه این واقعیت را بشنا سدوبخود اعتراف کند . بلکه منکرا ین واقعیت نیز میشود و مبا رژه درونی اش را نا دیده میگیرد و یا نسبت به آن لاقید میما ندو نمیداند که اورا هی برای استقلال

و آزادی فکری ندا ردتا این مصاف را پشت سرآورده باشد . در این گفتگوا سلام را به سه دسته تقسیم کرده ام . یکی اسلام واقعی، دیگری اسلام سنتی و سومی اسلام راستین .

شا پیدبجا با شدکه من تعریف " اسلام واقعی " را پیش از همه بکنم . اسلام واقعی، اسلامیست که در اثر تقدیم علمی و عقلی ازا سلام (قرآن - سیره - سنت و تاریخ اسلام) برای ما حاصل خواهد گشت . اسلام راستین و اسلام سنتی، متکی بر تلاش این بستگی به اسلام است . برای اینست که عینیت و وحدت افراد به اسلام بدون تزلزل باقی بماند . تلاش برای آنست که کسانیکه در آگاهی و دشمنی شکافی و تزلزلی ایجاد گردیده ، رفع گردد . در حالیکه تلاش برای درک اسلام واقعی، تلاش نقدیست . حقیقت ، وراء نقد قرا ردا رد . نقد چنانکه بعداً " خواهیم دیدیک جریان رهائیست . نقد همان " حرکت با زگشت بخود است " که بعد از انبساط یا عینیت یا وحدت با عقیده یا ایده ، شروع میگردد .

در اسلام راستین و اسلام سنتی ، امکان نقد اسلام نیست . تلاش نقدی ، بوسیله تلاش تفسیروتاء ویل ، حذف و منع میگردد .

" مستقل شدن " ، " بخود آمدن " ، " ایرانی شدن آگاهانه " ، " آزادبودن " احتیاج به نقد اسلام یعنی " تصویر اسلام واقعی " دارد . نقد اسلام ، بهیچوجه " ردو انکار اسلام " یا نفرت ازا سلام یا تحقیر اسلام نیست . اسلام از " عالم حقیقت " که ما وراء دسترسی عقل و نقد قرا ردا رده " دامنه نقد و عقل " کشانیده میشود . اسلام را در فضای " نقد " قرار میدهد . یک مسلمان راستین و یک مسلمان سنتی ، نمیتوانند قرآن را نقد کنند ولی اسلام ، در همین تلاش برای نقد است که برای " بخود آمدن " ما " و برای " رهائی ما " ارزش پیدا میکند . لاقیدما ندن ماز اسلام ، تحقیر اسلام ، نا دیده گرفتن اسلام ، نفرت ازا سلام ، ما را ازا اسلام رهای نمیسازد . شکاف میان ما و اسلام (چه در آگاهی بودجه درنا خود آگاهی بود) موقعیت به " رهائی واقعی ازا سلام " میکشده که ما " بطور مداوم اسلام را نقد کنیم " .

ما با یستی " اسلام را همان نظرور که بوده " از لحاظ اصول و روش تاریخی و بر اساس روشهای تاء ویلی تازه دریابی بیم تا بتوانیم با " تصویر آگاهانه " که ازوا قیعت اسلام " داریم ، استقلال خود را ببا بیم . ازا یترو " تحقیقات نقدی علمی " درباره اسلام ، یک نقش عمده واولیه برای همه روشنگران دارد .

تفسیروتاء ویل ق آن ، نیایستی منحصر به حوزه علمیه قم یا نجف یا مشهد یا اینکه به پیروان گروههای اسلام راستین باشد . بلکه با یستی این تحقیقات

غیرنقدی، همیشه روپروربا تحقیقات نقدی ما باشد.

"رهاشی از چیزی"، طردا ن چیز نیست، رهاشی از چیزی، درا شرغلبه برآن چیز و تصرف آن چه زاماکان پذیرمیشود. ما از طبیعت آزادیم چون بر طبیعت غلبه کرده‌ایم. ما از خود آزاد میشویم وقتی برخود غلبه میکنیم. شناختن قدرت‌های آن چیز و اخذ آین قدرت‌ها با غلبه برآن قدرت‌ها (نه انتقال همان قدرت بخودبدون اینکه دستی به آن بزنیم) (و شناختن ضعف آن چیزو غلبه برآن ضعفه در پرورش "روش‌های ضابطه" در مقابل آن ضعفهاست که ما را موفق به آزادشدن از آن چیز میکند. ما با یستی برای غلبه بر چیزی آن چیز را بشناسیم. هرا مری، قدرتی برآس سضعی دارد. آن قدرت با آن ضعف متلازم میباشد. بنا برآین غلبه و تصرف یک اقدام ساده نیست.

ما نمیتوانیم با آسانی "قدرتهای اسلام" را به جیب بریزیم بدون آنکه ضعفهای آنرا به ارث نبریم. ازا یعنی ومسئله غلبه و تصرف، آنست که ما "چه قدرتی از اسلام" را با یستی بگیریم که ضعفهای مربوطه اش، در مقابل ایده‌های تازه وا یده‌آل‌های تازه‌مان قابل تحمل باشد.

انجمن تحقیقات نقدی اسلام

روشنفکران ایرانی احتیاج به یک بنیاد علمی برای تحقیقات نقدی اسلام دارند. عدم وجود چنین آثاری در ایران، سبب شدکه تبلیغات یک جانبی مسلمانان را ستین و مسلمانان سنتی، بدون جواب ماند. قوائی را که ما در میان جوانان و دانشجویان وقوای فعال اجتماع میباشدی بسیار دور ملی گرایی و آزادیخواهی گردان ورده با شیوه مجا هدین خلق ملحق شدند. این قوائیست که ما در فقدان این تلاش از دست داده‌ایم. ما از حالا ببعد میتوانیم با اراده‌تازه بستا زه تحقیقات نقدی اسلامی مانع از الحال تازه قوابه‌این گروهها بشویم.

این آثار با تحقیقات شرق‌شناسان اروپائی و آمریکائی فرق خواهد داشت. آثاری که خاورشناسان و اسلام شناسان پیش از جنگ دوم بین المللی منتشر می‌ساختند تحت تاثیر دید مسیحی بود بعد از جنگ، محققین اروپائی و آمریکائی برای آشتی دادن فرهنگ غرب و اسلام، وجود مشترک میان مسیحیت و اسلام را بیشتر تا کید میکنند. بطوراً غراق آمیز بگوئیم: درگذشته تصویر ضد مسیحی از

اسلام می ساختند حا د تصویری موافق با مسیحیت یا نزدیک به مسیحیت میسا زند بخصوص تحقیقات در تصوف، با عث میشود که بیشتر از زید صوفیانه، از دید روحانیت عرفان، اسلام را تعالی بدهند. همه این تلاشها تحقیقی، چهار چوبه های هستند که برای "تلاش رهائی واستقلال روحی و فکری ما" نا مناسب هستند. ما در سلطه قدرت اسلام قرار داریم و اسلام حکومت مطلقه فکری و عاطفی بطور انتصاری بر ما دارد و موقعیت ما با این علماء که خارج از گروه هستند فرق دارد.

نهایت منکرا این بشویم که میان آثار رخا و رشتا سان و اسلام شناسان تحقیقات عینی وجود نداشتند باشد ولی همه این آثار ربرا فهم غربی و برای رفع احتیاجات روحی و فرهنگی و فکری اونوشته شده است. حتی "نماییستی این احتیاجات روحی و فرهنگی و فکری و سیاسی، با عث انحراف دید آنها شده باشد ولی" احتیاجات روحی و فرهنگی و فکری و سیاسی ما "با آنها فرق دارد. آنها تحقیقاً شناخت را طبق مقولاتی دسته بندی کرده و طبق اصطلاحات نوشته اند که انتبا ق با مفاہیم خواستندگان غربی دارد.

ما با ایستی درقا لب مفاہیم زندگه خود، مفاہیمی که زایدیه از احتیاجات روحی و فرهنگی خود را ست این تحقیقات را طبق مقولاتی که بدرد آزادی و استقلال خود را نمیخورد بتوانیم. تحقیقات اروپائی جواب این احتیاجات ما را نمیدهد.

چنین انجمنی با ایستی هرچه زودتر تشکیل گردیده و شروع بکار گند. و حتی بهتر خواهد بود که مرکزا این انجمن همیشه در خارج باشد. چنان نچه رفتان علماء شیعه از اصفهان (در غائله هجوماً فاغنا نهاده به اصفهان) و تمرکزشان در عراق عرب، با عث آن شدکه از کنترل دولت و ملت ایران خارج شدنند و همین خارج شدن مرکزیت تنشیع از ایران، بزرگترین ضربه را به دولت و ملت زد.

همینطور با ایستی "انجمن تحقیقات نقدی اسلام" در خارج از ایران باشد، تا بهیچوجه تحت فشار رهیج دولتی قرار نگیرد. چون هر دولتی در ایران ولو آنکه دینی هم نباشد، برای مصالحة با علماء، مانع تحقیقات آزاداً این بنیاد خواهد شد و ساقط مانند این تحقیقات سیراب میشود. در هر مسئله اجتماعی و سیاسی و دینی و فلسفی با ایستی ریشه های اسلامی آن با زرسی گردد و نقدشود و بزبانی ایرانی و برای فهمای ایرانی نوشته شود. هر مسئله ای با ایستی بدون هیچگونه رعایتی، در پیوستگی نقدیش با اسلام، درک و شناخته

کردد.

بدون داشتن "تصویر اسلام واقعی" مبارزات سیاسی و اجتماعی و حقوقی و تربیتی مافاقد محتوا و معنا خواهد بود.

مبارزه ما با "اسلام واقعی" نیست بلکه مبارزه ما با تصویر اسلام لی و روه یا ثیست که از اسلام کشیده میشود. ما احتیاج ندا ریم برض "اسلام واقعی" مبارزه کنیم. ما فقط با یستی تصویر اسلام واقعی را داشما در انتظار جوانان ودا نشجوانی قرار بدهیم. اسلام واقعی، خودش خودش را رد میکند. ما کسی که به اسلام بعنوان حقیقت ابدی ایمان دارد، نمیتواند "اسلام واقعی" را تحمل کند و بپذیرد. هیچ مسلمانی، دیگرا ایمان به "اسلام واقعی" ندارد. همه بدون استثناء از اسلام واقعی میگریزند. همه از اسلام واقعی وحشت دارند. اسلام واقعی برای هیچکس قابل تحمل نیست.

چنانکه وجودی از این اسلام واقعی را که مردم دراین حکومت فعلی دیده اند، همه به وحشت افتاده اند و نمیتوانند باور کنند که این، اسلام باشد. اسلام حتماً با یستی چیز دیگری باشد. اسلام نمیتواند ایمان باشد. و روشنفکر را وسیاست مداران نیز همین جریان را تأثیر میکنند و میگویند که اسلام باستی چیز دیگری باشد. در حالیکه خمینی وجوه مختلف این اسلام واقعی را تحقق داده است و در اسلامش کاملاً صادقت است.

خدمت رایی اجر و مزدوبای کمال شهامت و صداقت کرد که بدون شرم، اسلام واقعی را نشان داد. حافظه همین روشنفکران وسیاست مداران را بجای اینکه از این عمل خمینی تشکر کنند و از آنرا بدانتدو تقدیر از این بگنند که آنچه خود اهمال کرده اند و تحقق داده است می آیند و باز فکار مردم و داشجوانی و جوانان را مغشوش میسازند. میگویند این اسلام، اسلام واقعی نیست و خمینی بروضدا اسلام واقعیست. بهترین موقع برای شناسیدن اسلام واقعی همیش آلانست.

مسلمانان را سنتی و مسلمانان سنتی قرنهاست که نگذاشته اند و نمیگذارند که کسی با این "اسلام واقعی" آشنا شود. همه تفسیرات و تأثیرات ویلات در خدمت این هدف بوده و هست که "اسلام واقعی" را از موضع منین و مردم بپوشانند. سرا سرتلش و کوششها در این بوده و هست که هیچکس حاضر نباشد، "اسلام واقعی"

را بعنوان اسلام بشناسد.

"اسلام واقعی" را برای همه‌ها زکفروشک منحوضت و منفور ترساخته‌اندوهمه چیز میتواند سلام باشد، فقط "اسلام واقعی" نمیتواند سلام باشد.

درست وظیفه ما اینست که همین "اسلام واقعی" را بدانشجویان و جوانان آگاه معرفی کنیم، نه آنچه را که آرزو میکنند سلام باشد، بلکه آنطور که اسلام بوده است و خواهد بود. ما برای رسیدن به آزادی واستقلال را هی جزا بن داریم. بیدا رشن از آرزو وایده‌آلها همیشه یا سه آور و وحشت انگیز است. هر کسی که از "اسلام ایده‌آلی ساخته اش" در عمل به "اسلام واقعی" رسید، اورای انسو داشت فرا میگیرد. اعتراف نامه با باشی نمونه کامل همین یا سه و وحشت ناگهانیست ولی هنوز حاضر نیست بگوید که "اسلام واقعی" همان اسلام خمینی است یا چیزی شبیه‌آن میباشد.

البته این بیدا رساختن، قساوت لازم‌دارد. آنایکه آرزو دارند که "اسلام آنطور باشد که میخواهند"، از رو بروشدن با "تصویری از اسلام واقعی" توحش خواهندداشت. نشان دادن واقعیت هر چیزی، به کسیکه تصویری ایده‌آلی از آن چیز دارد، همیشه یکنوع قساوت است. شناختن واقعیت علیرغم پنداشت، ایجا در درد میکند. آرزو وانتظار اسلام، با واقعیت اسلام، جدا از هم وضده است.

خیلی این اعتراف جالب است که با باشی و اطرا فیا نش از بهشتی میخواهند چیزی در برابر اسلام بنویسند و طفره میزند که هنوز راه حلی نداشد. این آرزو که از "اسلام" چیزی ایده‌آلی بیرون بیاورد و دوبهشتی قادر به چنین کاری نیست. اودرا اسلام، میخواهد آرزوی خود را کشف کند و نمیتواند بآواره و رکنده واقعیت اسلام و اسلام واقعی بفرض تهیه یک "اسلام راستین" و یک "اسلام ایده‌آلی ساخته" عوض نخواهد شد. فقط امثال با باشی خود را در راستین اسلام راستین ساختگی دلخوش میکنند و میفریبند و چشم خود را از دیدن اسلام واقعی می‌بندند و جرئت آنرا از خود میگیرند که "اسلام واقعی" را ببینند.

او در حقیقت، اسلام را در خود نمی‌کرده است. اسلام را در خود نکار کرده است و لی بآنچه آرزو میکند و میخواهد، نا موضعی اسلامی میدهد.

محتویات آرزو های او، همان محتویات آرزو های ماست فقط این ترکیب محتویات با اسلام، خطرش را فرا هم وردہ است (همانند مجامه هدین خلق) (او محتویات آرزو هایش را در تصویری ساختگی بنا م "اسلام راستین" ریخته

بیوده است و می پندارد که اسلام همان "اسلام را ستین" اوست ولی این مشتبه سازی او، دلیل آن نخواهد بود که اسلام واقعی، هویت خود را فرا موش ساخته است، او میکوشد که اسلام را پیروز سازد، اسلام هم پیروز میشود، بلی همان اسلام واقعی که هویتش همیشه بجا مانده، پیروز شد ولی "اسلام را ستین" آقایان با باشی و شریعتی ورجوی و بنی صدر شکست خورد. چنان نجده در پا کستان همین شکست های اسلام را ستین پیاپی رخ داده است.

تا ریخ پاکستان از بد و بنبی دگذا ری دولتش تا حال شکست و ورشکستی مدام "اسلام های را ستین" اقلیتی است که میخواهد مونکراسی و آزادی را با اسلام ترکیب کنند و مقابله با "اسلام سنتی" و آخوند های سنتی.

۱۳ آگوست ۱۹۸۲

اسلام را استین و نقد عقل تابع بر ضد عقل خلاق

گفتگوی را که با آقای الف. کمالی آغا زکردم میکوشمتا درا بن نامه بسیاران برسانم. درنا مه پیشین، نشان دادم که "اسلام واقعی" چیست، در این نامه به اسلام را استین و اسلام سنتی خواهیم پرداخت. برای اینکه اسلام را استین و اسلام سنتی را مشخص سازم آنها را بربایه "جریان نقد" تعریف میکنم و نشان میدهم که چگونه در مقابله جربا نقد درجا ممکن است، اسلام را استین و اسلام سنتی تکون پیدا میکند.

پیش از این گفتار، مشخصات "عقل تابع" را نشان میدهم، برای نشان دادن مشخصات "عقل تابع" بهتر است که دو جمله از بسیار نات خود حضرت محمد از بحرا لانتو را بربای ورم "خردمندترین مردم، بی‌مثنا کترین و اطاعت‌کننده‌ترین آنها یند مرخدا را" صفحه ۱۷۴ "رسول" عقل را بخش کرده به سه جزء، پس هر کسی سه جزو را دارا بود عقلش کامل است و هر کس درا و نباشد، پس عقلی برای او نیست، سه جزو از این قرار است: معرفت نیک بخدا، طاعت نیک، بردا بری بر فرمان خدا". صفحه ۱۷۷

بنابراین مقصوداً ز عقل، فقط و فقط تابعیت از مرخدا است. کسی عقل دارد که فرمان خدا را می‌برد. عقل فقط "وسیله‌شناخت و فرمان نبری از خدا است" البته این اصل، به اصل بعدی کشیده می‌شود که عقل فقط "وسیله‌شناخت و فرمان از نما یnde و وا سطه‌خدا است" عقل، وسیله‌شناخت و تابعیت از کسی است که معرف "اراده خدا" (//) زمین است. عقل تابعیت از حاکمیتی است که بر بنیاد این اصل در اجتماع بنا نهاده شده باشد و اعتماد خود را بدست آورده باشد. من فعلاً به صحت و سقمه این اصل کا ری ندارم ولی این مشخصات،

مشخصات یک عقل تابع است . برای اینکه هویت عقل تابع را بهتر دریابیم به مسئله "نقد" می پردازیم . چون "نقد" ، سرآغا زبیدا یش "عقل خلاق = عقل آفریننده" در انسان میباشد . حقیقتی که خودرا "حقیقت و احده مطلق" میدارد، نقدرا نمیتواند تحمل کند .

جریان و تلاش نقدی، با یستی بعنوان "یک عمل آگاه بودانه" حذف گردد . جریان انتقاد، جریان "بخود آمدن عقل" است . انسان با دریافتن "ضعف و تناقض یا نقص" در یک فرد یا عقیده یا ایدئولوژی، آن فرد یا عقیده یا ایدئولوژی را میشناسد . انسان وقتی چیزی را میشناسد که "شیوه بیرون آمدن از زیرقدرت و سلطه" آنرا دریابد . انسان موقعی خودرا میشناسد که ضعف و نقص خودرا دریابد، و بتواند از سلطه آنها برخود، خودرا برها نماید .

شنا اسائی همیشه یک تلاش رهائی و آزادیست . رهائی استبدادیامستبدی آزادی نیست . رهائی از شاه، آزادی نیست . رهائی از خمینی آزادی نیست . وقتی ما برای رهائی از هر استبدادی که می آید آما دگی داشته باشیم و سر موقع بتوانیم آن استبداد را دریابیم، آزادیم . از اینروبا یستی میان دو اصطلاح "رهائی" و "آزادی" تفاوت گذاشت . کسانیکه از یک استبداد "رهای" میشنوند (نجات می یابند) هنوز آزاد نیستند . آزادی همیشه یک "پیش شنا سی" است بدای دویا زداشتن استبداد در مرحله بذریست . ملتی آزاد است که جنبش‌های استبداد را به موقع میشناسد و بومی بردویا اراده محکم و مصالحه ناپذیر دست ردیه سینه آن میزند . کسی آزاد است که میشناسد و بهنگام میشناسد .

انسان وقتی یک عقیده یا فکر را شناخت، از زیرقدرت و نفوذ اخارج میشود . من فکری را که شناختم دیگران فکر، آقای من نیست بلکه خادم من است . من فکری را که شناختم، دورنمی اندازم و آن نفرت ندارم بلکه ازاین ببعد در اختیار من است و مالکیتیش بدست من می آید . بیش ازاین، آن ایدئولوژی یا عقیده یا فکر، مالک من بوده است ازاین ببعد من آن عقیده را دارم (مالک آن عقیده ام) من آن فکر را دارم (مالک آن فکر میباشم) .

شناختن، همیشه یک جریان "رهائی یافتن و آزادشدن از چیزی" است . من موقعي طبیعت (یا قدرتی از طبیعت) را میشناسم، که بتوانم از چنگال طبیعت (یا آن قدرت بخصوصش) خود را آزاد سازم . انسان هر حقیقتی را که شناخت، آن حقیقت، تسلطش را برآوازدست میدهد . چون من در اینجا دام از

حقیقت زدم . بهتر است چند کلمه‌ای در خصوص حقیقت نیز بگویم . وقتی مردم دم از حقیقت می‌زنندیا یک "مفهوم اخلاقی" یا یک "مفهوم معرفتی" از آن دارند مردم می‌پنداشند کسی دم از حقیقت می‌زنند که می‌خواهد از "اخلاق" صحبت کند . اما درست همین مفهومات ، در اثرا یعنی جریان پیدا شده است که خواستند "هویت قدرت" آنرا بپوشانند . حقیقت همیشه بحثی و راه قدرت بوده است . این درست تا لذتیک حقیقت داران بوده است که هویت قدرت را در حقیقت به پوشانند . حقیقتی که سلب هر نوع قدرتی از خود می‌کرد و نفرت از هر قدرتی داشت و قدرت خواهی را می‌لی کثیف و نند آور می‌شمرد ، ناگهان همه قدرتمندان را غافلگیر می‌کنند و بعنوان "مطلق ترین قدرت" سراز زیر پرده درمی آورد . انسان وقتی حقیقت را می‌شناشد که آگاهی کامل از "هویت قدرت" آن بیابد . انسان شدیدترین بستگی‌های خود را با حقیقت دارد . آنچه را انسان حقیقت می‌شمرد ، خود را بیش از هر چیزی به آن می‌بندد . همه تووانا نیها و مکانات خود را به حقیقت وا می‌گذارد . چون انسان شدیدترین بستگی را به حقیقت دارد ، بنا براین ، حقیقت همه قوای انسان را در تصرف خود دارد . هر حقیقتی می‌خواهد سراسر قدرت اجتماع را به تصرف خود بیناورد . هیچ حقیقتی را نمیتوان شناخت ، تا آنرا در تجلی قدرتش درسیاست و اجتماع شناخت . نکه برخوردها حقیقت را تقلیل بدهیک "را بطره معرفتی" یا به یک "را بطره اخلاقی" میدهد ، و حقیقت بعنوان یک "معرفت خالص" ، شناختنی است قدرت را در حقیقت ، "ناشناختنی" و با لطبع پنهان و تاریک ساخته است . کسیکه حقیقت را بدون قدرت آن ، شناخته استه اسیر آن حقیقت و اسیرکسی است که خود را ببنیان گذا رآن حقیقت میداند . حقیقت ، چون از انسان می‌خواهد که سراپا خود را به آن ببندد ، سرا سر قدرت همه انسانها را در خود مثل اسفنج جذب می‌کنند و انسان را می‌مکدو جو هر قدر تشان را بخود می‌کشدو تفاله خشگ آنها را دور میریزد . از این رو ، حقیقت ، قدرت انحصاری و مطلق درجا معا می‌شود . هر چه حقیقت این قدرت انسان را مکید ، قویتر می‌شود و انسان ضعیف تر می‌گردد . حقیقت ، موقعی حقیقت است که از انسان سرا سرنیروهای بستگی اورا بخواهدا و را ضعیف محض بکند . بدین سان "تما میت قدرت انسانها و اجتماع و تشكیلات" از افراد اجتماعات و گروهها سلب می‌گردد و در احتیا رحقیقت قرا رمی‌گیرد . معرفت حقیقت ، یک معرفت سیاسی است . فلسفه موقعی با "شناخت حقیقت" کاردار دکه تساوی حقیقت و قدرت را دریا بد . در دین و ایدئولوژی ، حقیقت ، ما هیت قدرتی خود

را پنهان میسا زد آگا هبودحقیقت، فاقد آگا هبودقدرت آنست. دیگر ایدئولوژی، "ما هیت قدرتی حقیقت" را می پوشاند. و بدون اینکه انسان "ما هیت انحصار طلبی قدرت مطلق" آنها را بشناسد، به آن نزدیک میشود و خود را در اختیار حقیقت میگذارد. با این "عینیت دادن خود با آن حقیقت"، انسان نا آگا هبودانه همه قدرتش را به حقیقتش و میگذاردیا بهتر بگوئیم، حقیقت، سراسر قدرت انسان را بخود میمکد.

انسان در حینیکه "حقیقت را در قدرت طلبیش" نمیشناسد، خود را با حقیقت عینیت میدهد و بلاقاً صله ازا ین ببعد، "بدون آگا هیش" قدرتش جذب به حقیقت میشود و بدینسان انسان، آلت هیئتی یا گروهی یا فردی میشود که خود را نما ینده یا مالک آن حقیقت میداند. انتقاد، مستقل شدن عقل است. در جریان انتقاد، عقل از "حکومت مطلقه هر حقیقتی" رها میشود. انسان در آغاز از خودبیرون آمدتاً چیزی یا پدیده ای را بشناسد. در آغاز از خودکه یک قدرت مطلقه شده است، میخواهد بیرون آید. انسان، در این حالت، اندازه هر چیزیست. هر چیزی را با خود میسنجد، هر چیزی را از خود (از عالم خود) می بیند. برای آنکه از خودبیرون آید، با یستی "حکومت مطلقه خود" را درهم فروشکند. از خودبیرون آمدن، یک "حرکت آزادی" است چون خود بعنوان "حقیقت مطلقه" قدرت خود را از دست میدهد. بعداً خود را به آن شیئی یا پدیده نزدیک میسا زدوبا لآخره خود را با آن شیئی یا پدیده منطبق میسا زد. این حرکت از خود به پدیده، یک حرکت رهائی از خود و حکومت مطلقه اش هست ولی با "انتلاق یا فتن" با پدیده، آن پدیده را در عمقش "تجربه میکند" "در می یابد" ولی ازا ین ببعدتما یل به "عینیت دادن خود" با آن "پدیده" شروع میشود و ازینجا است که آن پدیده، دنیا ئی میشود که اواز آن، همه چیز را میسنجد و میفهمد و در می یابد. انسان گرفتاً قدرت مطلقه شیئی یا پدیده یا ایده دیگری میشود. انسان در تصرف پدیده یا فردیا ایده دیگری (برونسو = خارج ازا و) در می آید. دیگری، حاکمیت مطلق برا و می یابد. انسان، خود را گم میکند. حقیقت مطلقه برونسو با تسلط محض برا و، اندازه ا و میشود. نقداً از همین جا شروع میشود. ایده دیگری، حقیقت مطلقه برونسو میگردد. انتقاد، آن حقیقت مطلقه را که از محوطه آگا هبودانسان خارج شده است و در وحدت کا مل با او و، به محوطه نا آگا هبودانسان واردگردیده، دویا ره به محوطه آگا هبود میکشد. عقل تا حقیقت را به آگا هبود نکشاند، نمیتوانند از آن

آزادشود . "وحدت با حقیقت عینی" ، از تصرف عقل انسانی خارج گردیده است . عقل با یستی وحدت خود را با آن حقیقت عینی در هم فروشکند ، تا از آن آزادگردد . اگر عقل موفق با یعنی در هم شکافتن "وحدت میان خود و حقیقت عینی" نشود ، تابع آن حقیقت عینی خواهد ماند . ولی عقل موقعی آفریننده میشود که از این تابعیت خود را برهاند .

در جریان انتقاد ، عقل ، آزاد میشود یعنی مستقل میشود . عقل مستقل ، عقلی است که خود را از تابعیت ، آزاد سازد و خود را قدرت یابد .

آزادشدن و مستقل شدن عقل که در "انتقاد" صورت می بندد ، عبا رتست از "قدرت یا فتن عقل" در مقابل "همان حقیقت عینی که انسان از آن انتقاد میکند" . بنا بر این انتقاد از هرچیزی ، شناختن ضعفها و قدرتهای آن چیز است ، برای بکار بردن آن ضعفها در قبال آن قدرتها .

درا ینجا است که "حقیقت عینی" خود را بعنوان "کمال" معرفی میکند و با کمال خواندن خود ، فاقد هر نقص و ضعف و تناقضی است و با یستی ما وراء هرنقدي قرار گیرد ، یعنی هیچکس حقا نیست انتقاد او با لطبع "رها ئی از آن" را ندارد . ایمان به کمال این حقیقت ، انسان را از هر انتقادی با زمیدارد . عقل ، دیگر حق انتقاد دورها ئی از آن را ندارد . چون از چیزی نمیشود انتقاد کرد بدون آنکه از آن آزاد شد .

هر حقیقتی خود را کاملا میشما ردتا هیچکسی نخواهد از آن آزاد بشود و هیچکسی حق انتقاد را نداشتند باشد . عقل با یستی ، فقط "عقل تابع" بماند . "حقیقت کامل" ، فقط "عقل تابع" را می پذیرد ، چیزی که کاملاست ، قابل انتقاد نیست . برای حقیقت کامل ، هیچ چیز تا زهای وجود ندارد . چون حقیقتی که شا مل هرچیزی هست ، دیگر چیزی نیست که در آن نباشد . بنابراین "نوی وجود ندارد .

اما خلاقيت ، "نحو فريبنى" است . در حقیقت کامل همه چیز هست ، اگر پذيردار نیست با یستی با تفسير و تأويل آنرا بپرون آورد . در حقیقت کامل ، احتياج به خلاقيت عقلی نیست بلکه احتياج به تفسير و تأويل هست .

ارزش شناختن ضعفهاي یك چيز ، فقط موقعی معلوم میشود که خطر این ضعفها را در قبال آن قدرتها دریابیم . شناخت نقاط ضعف و نادیده گرفتن (یا فرا موش ساختن نقاط نیرومند) و در نیای فتن تناسب میان این ضعفها و آن قدرتها ، خود فریبی و غافلگاری خود را دارد . انسان موقعی نقد واقعی میکند

که عقل بوسیله آن، از آن چیز را بشود و راه شدن از چیزی، همیشه در مستقلتر شدن عقل در مقابله آن چیز "و در مقتدر تر شدن عقل در مقابله آن چیز، صورت می بندد. عقل از ضعفی که در مقابله حقیقت داشت، خود را نجات میدهد. اما در مقابله "حقیقت کاملاً"، عقل نبا یستی هیچگاه بقدرت بر سرو هیچگاه مستقل بشود. نوآفرینی، همیشه نفی کمال حقیقت است. هر چیز نویسندگی خطری برای حقیقت کاملاً است بنا برایین هر حقیقت کاملاً با یستی همیشه نورا از خود بپرساند. همه نوآفریده ها را از خود میکنند و غصب می نمایند. اصلت همه نوآفریده ها را، بی ارزش میسازند و تحقیر میکنند را ینکه همه را از خود میدانند و از خود با عملیات تشنج آمیز تفسیری و تأثیری، بپرسانند. عقل خلاق انسانی، همیشه تحقیر میشود.

تفسیر و تأثیری، فنی است برای اینکه نشان داده بشود که انسان هیچ خلاقیتی ندا ردو همه "نوها" ، "علوم قدم" است که در این حقیقت عینی بوده است. ما احتیاج به نوآفرینی نداریم و این زحمات بیهوده است، چون اگر به تفسیر واقعی و تأثیری، حقیقی می پردازیم همه این نکات و مفا هیم را کشف میکردیم. "انتقاد عقلی" برای هر "حقیقت حاکمی" ، خطر بینی ای دارد، چون تفکر در انتقاد، در صدد "رهائی از آن حقیقت" برمی آید. انتقاد، کشف نقشو و ضعف و تفاصی دارا وست از این رواین "پنداشت کمال او" با یستی بجا بماند. افزون شدن قدرت عقل که در انتقاد صورت میگیرد، سبب کا سته شدن دامنه "تفویذ حقیقت حاکمی" است. انتقاد، از "حاکمیت مطلق حقیقت" میکاهد. عقل، در انتقاد، خود را از "حاکمیت حقیقت مطلق" آزاد میسازد. و مستقل شدن عقل وقتی تأثیر میشود که عقل، حاکم بر آن حقیقت شود. انسان با یستی از حقیقت عینی بخود بازگردد، تا معرفت آن حقیقت در انسان حاصل گردد. حقیقت عینی در اینکه حاکمیت مطلق بر من داشت، اندازه و قاضی من بود. عقل در جریان انتقاد، گام بگام از حقیقت عینی آزاد میشود. عقل از آن "حقیقت کامل نگاشته" ، حقیقت کاملاً پنداشت (بدین سان رهان خواهد شد که از آن بگریزد) در مقابل آن، علی السویه ولا قید بمناسن خود را از آن کنار بکشد، بلکه وقتی مسلط بر آن حقیقت شد، آزاد از آن میشود. اما وقتی مسلط بر آن حقیقت میشود که آنچه در انتظام و عینیت و وحدت با آن یا فته بود "از خود بکند و در خود محل بکند.

درا ین بازگشت، آگاه بود انسان، دامنه یا فته است. انسان، اندازه حقیقتی

میشود که اندازه ا و بوده است . انسان قدرت بحقیقتی می یابد که برا و سلط داشته است . انسان قضاوت برحقیقتی میکنده که قاضی برا و بوده است ، عقل دراین مرحله از حقیقتی آزاد میشود که مالک او بوده است و انسان مالک آن حقیقت میشود . عقلی که در مقابله با آن حقیقت تسلیم و تابع بود ، مستقل و آزاد میشود و جرئت و قدرت نوآفرینی پیدا میکند .

عقل در مقابله حقیقت ، همیشه در مقابله قدرتیست که حاکمیت مطلقه صرف میخواهد . عقلی که برای استقلال و آزادی تلاش میکند ، باستی برحقیقت ، غلبه یا بدتا از زیرحاکمیت آن حقیقت درآید . و دراین جریان ، حقیقت ازاو میشود . حقیقته عضوی ، عنصری ، وجهه ای ازا و میشود .

بودا پیا مبرعا لیقدرشق میگوید که دین ما نند ما رز هرگینی است که بایستی دانست چگونه سرا و راگرفت تا از هرا و درا مان ماند . این کلام مردیست که یکی از بزرگترین ادیان بشریت را بینی دگذاشت . اما استقلال و آزادی عقل یک " حرکت " است نه یک " کمال " انسان دوباره اندازه حقیقت میشود نه برای اینکه اندازه حقیقت " بماند " بلکه برای آنکه دوباره ما جرای حقیقت جوئی را در هر چیز شروع کند . ازا ینکه روزی حقیقتی ورا اسیر کرده بودو برا و حاکمیت مطلق داشت از ما جرایتا زه و اهمه ندارد .

اور دارای تازه حقیقت جوئی ، خود را با پدیده وایده یا فردتا زه ای عینیت میدهد و باز تازه ریخ روح او از نوشروع میشود . انسان ، از نوایددهای تازه می یابد که دوباره حاکمیت مطلق بر عقل انسانی میطلبد . این ایده و حقیقت تازه دوباره در پی برده سازی انسان بر میخیزد و عقل خود را در برابر هیولائی می بیند که روزی خود خلق کرده بوده است . دست ساخته انسان ، میخواهد آقای انسان بشود . ایده ای که انسان ساخته ، میخواهد خلاقیت انسانی را سد و عقیم سازد . اندیشه میخواهد معیار عقل بشود . مخلوق میخواهد برخلاف حکومت کند .

محصول انسان میخواهد مالک انسان بشود . همین قضیه در اقتضا دو صنعت رخ میدهد . وسائل تولید و کالکه میباشد که در مالکیت انسان باشند ، ناگهان مالک انسان میشوند و انسان را تحت قدرت خود میگیرند .

روزی بود که خدا ائی را که انسان ساخته بود ، مالک او شد و اندازه ا و شد . روزی بود که حقیقتی وایده ای که انسان اندیشیده بود ، مالک او شد و اوراد را اختیار گرفت . با لآخره روزی فرا رسید که وسائل تولید و کالا ، خدا ای انسان

شدن دوبرا و تسلط یا فتنه.

وا مروز روزیست که "سازمانها ئی که انسان ساخته" ، مالک برا و وحاکم او شده اند . اما عقل سرکش و خلاق انسان همیشه با "دست ساخته های خود" پنجه نرم میکند . عقلی که خلاقیت خود را از دست داد ، مخلوقش وایده اش او را اسیر خواهد ساخت . انسان موقعی اسیر فکرش و تما ویرش و اسا طیرش میشود که خودش از خلاقیت با زمان ند . مخلوق انسان ، بزرگتر از انسان میشود . انسان در هرایده ای یا تصویری که می آفریند ، خطر خود را می آفریند . آنچه را انسان تولید میکند ، یک موجود زنده و متحرک و جاندار است . یک ایده ای که من میسا زم ، چهار رکلمه خشکیده و چهار حرف مرده نیست .

یک ایده همان نمی ماند که بوده است . ایده من ، بدون من ، بر سر پای خود میبا پیست دور شد میکند و بزرگ میشود . این ما شینها ئی را که انسان ساخت ، قدرت مستقل شدن دو ناگهان ما شین ، ارزش کاروما هیت کار انسانی را مشخص ساخت . ما شین ، انسان را ما شینی ساخت . ما شین ، خدا ئی انسان شد . انسان ، ایده ، آفریدوا یدئولوژی ، خدای انسان شد . هما نظرور که روزی خدا و حقیقت ، انسان را "تربیت" کردند و انسان را به تصویر خود ساختند ، هما نظرور که ایده انسان ، خدای انسان شدوا انسان را میخواست طبق خدا بسازدوا انسان را به اندازه خدا و حقیقت انداده بگیرد ، ما شین و مفهوم خدا و فکر ، انسان را تحت انتظا ط و حاکمیت مطلق خود در آورد . آن روز ، ایده انسان ، انسان را از خود بیگانه میسا زد . سازمانها ئی که ما برای تا مین آزادی و رفاه و امنیت ساخته ایم ، این سازمانها ، انسان را تصرف میکنند و مالک انسان میشوند و انسان را طبق خود میسا زند . این عمل انسان است که همیشه خطر خودش هست .

مخلوق انسان ، خلق انسان میشود و انسان ، مخلوق خود را بعنوان خالق خود می پرستد . خدای خود و حقیقت خود را بزا ر تولید خود و سازمان خود ، برآ و حکومت میکند . عقل او تابع اندیشه ای ازا و میشود . عقل او تابع ساخته ای ازا و ، تجلی ازا و ، عملی ازا و میشود . عقل تابع او و ، عقل خلاقلش را طرد و نفی میکند . دست ردبه سینه عقل خلاقلش میزند و "عقل تابع و بندۀ اش" ، در بندگی و اسارت و تابعیت ، بزرگترین افتخارا می یا بد و خلاقیت و آزادی و استقلال را منفور میدارد و بوضد آن شمشیر میکشد . انسان پشت به خلاقیتش میکنند تا تابع مخلوقی از خود ، تا تابع اندیشه خود و دست ساخته خود بشود .

انسان آنچه را می‌آفرینند دوست میدارد، عشق به خود، به "عشق به ساخته خود به" عشق به تجلی خود "با زتا بیده می‌شود. من فرزندم را مثل خودم دوست میدارم. من کتابی را که مینویسم مثل خودم دوست دارم. من نقاشی خود را مثل خودم دوست دارم. من محصول دستم را مثل خودم دوست دارم. خود، همان "تجلی خود" است. خود، همان چیزیست که از خود بیرون آمده است. "اشرما"، ما است. اینکه میخواستند از خود دیگر رند، چون اثر آنها، خود آنها بود، چون عمل خیر آنها، خود آنها بود، خود، همیشه "عمل خود" است که ورای خود گذاشتند می‌شود. من درکتابی که مینویسم، خود را می‌یابم. کتاب من، من است. ما شینی را که من ساخته‌ام، منست. فرزندی را که من دارم و پرورده‌ام، منست. میهنه را که من آبا دکرده‌ام، منست "(نه اینکه مال من باشد بلکه عینیت با من دارد) عمل من، من میباشد. فکر من، من میباشد. انسان، خود را "ورای خود میگذارد" و به آنچه ورای خود گذاشتند است، "وجود بیش از وجود خود میدهد".

آنچه خارج از خود میگذارد، بیش از خود است. آنچه خارج از خود میگذارد، هست "عینیت دارد، واقعیت دارد، وجود دارد. خود را از این پس درسا یه "خوب بیرون انداده" میگذارد. آن "خوبی که از خود بیرون انداده" عظمت و قدرت و ارزش و اعتبار پیدا میکند. عمل او، اندیشه او، حقیقت او، ماشین او، اندازه‌ها و میشود. مرآ با عمل من قضاوت میکند. مرآ با اندیشه من میشناسند. مرآ با عقیده من میشناسند. حقیقت و عمل و اندیشه و ماشین من، معیار من میشوند. عمل من، عقیده من، حقیقت من... حاکم و قاضی بر من میشوند ولی در این اثناء با تعالی دادن و اعتبار دادن و موجودیت دادن به اندیشه و عمل و حقیقت من، اینها از من جدا و از من بیگانه میشوند و اصل خود را فرا موش میکنند. من در ارزش دادن و ایده‌آلی ساختن عمل و اندیشه خود آنها را از خود پاره میسازم. این عمل و اندیشه و حقیقت با یستی از وجودی ما فوق من باشد. این عمل و اندیشه و حقیقت از خدا است، از حدایان است، الها ماست وحی است.

این عمل و اندیشه من، از روح تاریخ دیکته شده است، ضرورت تاریخی است. من خود را تبدیل به آلت می‌سازم محصول من، ماشین من، عمل من، از من جدا و بیگانه شده اندوقتی ابرا هیم به کوه موریا میرفت تا پرسخود را که بیش از هر چیزی دوست میداشت قربانی کند، میخواست اقدام بزرگی کند.

میخواست از عمل خود، از ساخته خود آزا دشود. اما این ساخته‌ها وکه پسرش با شده‌هنوز مطیع او بود هنوز حاکم مطلق برآ و نشده بود. او برای آزادی خود میباشد "مخلوق بزرگتر خود" را که خدا می‌نماید، قربانی کند. اما او خود فرزند خود را برای ایده‌اش که حاکم برآ و شده بود قربانی کرد. وقتی از کوه موریا با زگشت، او با فرزندش با هم زنده بازگشتند ما دیگرا ز خود نبودند، هردو خود را برای یاده خود قربانی کرده بودند. هردو تابع ایده خود شده بودند. هردو سلب ما لکیت واستقلال آزادی از خود کرده بودند. ما رکسی که میخواست، ابزار تولید را به پای انسان بگذارد، انسان را در پای "کار مایشینی شده"، کاری که ما هیبت ما شینی بخود گرفته بود، فدا کرد. این "کار مایشینی شده" که در پرولتا ریا مجسم می‌شد، میباشد می‌باشد "حاکمیت بر جهان را بعهده بگیرد".

همانطوراً یاده‌ای که برای هیم، خود پرسش را برای اوقربانی کرده بود، میباشد روزی در اشکال یهودیت و مسیحیت و سلام بر دنیا حاکمیت یا بد.

پیشگیری و حذف نقد در تفسیر و تأثیر

تلash "عقل منتقد" ، تلash برای "رهائی از حاکمیت مطلقه هر ایده‌ای" است. استقلال عقل، با این تلash بستگی ضروری دارد. اما حقیقت که حاکمیت مطلقه را دارد، میکوشد به طوری شده، از حرکت "نقد" پیشگیری کند و مانع پیدایش آن بشود.

تلash نقدی عقل را، با می‌باشد پیش از آنکه دامنه پیدا کند و بگیرد، کاست یا حذف کردیا مانع شد. عقل خلاقه‌نبا می‌باشد "اما مکان انتقاد" داشته باشد. "آنچه انتقاد شدنی" است، "آنچه به عقل فرصت انتقاد میدهد" با می‌باشد مجہز به سازوبرج عقلی بشد. "در حقیقت" ، نبا می‌باشد چیزی یا فتنه شود که از طرف عقل، قابل انتقاد باشد.

برای اینکه چیزی قابل انتقاد نباشد باید "کاملاً" باشد. ایجا داین "پنداشت کمال" در هر معتقد‌ی، بهترین روش برای جلوگیری از هر تلash انتقادی در عقل ایست. اورا با می‌باشد معتقد‌ی این ساخت که "حقیقتش، کامل است" دستگاه ایدئولوژیش، همه چیز را در بر می‌گیرد و همه چیز را حل می‌کند. وقتی در حقیقت او همه چیز هست، و هر چیزی را بکمال دارد، پس هر ضعفی فقط متوجه خوداً و

میشود . این ضعف اوست که نمیتواند حقیقت را بفهمد و حل مسائل مربوطه را در آن کشف کند . نقص در حقیقت او نیست بلکه در اوعقل اوست . این نقص وضعف در عقل همه منتقدین است که حقیقت او را درست نفهمیده‌اند .

این حقیقت اوست که همیشه "سرمکتوم" است و با یستی از نوکش گردد . البته خشن ترین وسیله برای حذف انتقاداً زحقیقت ، اینست که "نگارنده" که کسی این توانائی عقلی خودرا در انتقاد آن حقیقت "بیا زما ید . حق بیان به اظهاره رهیچ انتقادی ندهند . وقتی هیچکسی انتقاد نکند و نتواند انتقاداً تش را آشکا ربگوید برای مردم "پنداشت کمال عقیده اشان دست نخورده میماند .

بیان انتقاداً ذات علني ، این خطر را با خود می‌آورد که این "پنداشت کمال حقیقت" نزد مردم ، اولین صدمه خطرناک را بر میدارد . نگاه با ان هر حقیقتی ، میدانند که این "پنداشت کمال" زود متزلزل میشود . ازاین رو ، در آغا ز ترجیح میدهند که راه انتقاداً ذات آشکا را ببندند . تقدی بزبان نیا یدونوشته نشود . اگر حقیقت آنها جدا "کامل بودوبه کمال خود" ، اطمینان داشت ، میگذاشت که عقل منتقد ، هرچه میتواند بکند . کمال ، از نقد نباشد بترسد . ضعفی یا نقصی ندارد که وهمه ازان انتقاد داده باشد . ازاینکه هیچگا نمیخواهد فرمت انتقاد به عقل بدهد ، پس معلوم میشود کا مل نیست و فقط در ذهن معتقدینش "پنداشت کمال" را ایجا کرده است . پیر وان حقیقت نمیگویند چون حقیقت ما کاملاً است ، این حقیقت ما و این عقل شما . هرچه میتوانید بیا زما ظیدتا خود را از کمال آن قانع سازید . بلکه میگویند چون حقیقت ما کاملاً است ، نبا یستی ازان انتقاد را در داده با یستی دست ازان انتقاد کشید . ایمان به پنداشت کمال ، "عقل تابع" هر مؤمنی را ازان تلاش نقدی بازمیدارد . با ایمان به "کمال حقیقت" ، حقیقت را ورای دسترسی عقل منتقدش میگذرد ، و عقل منتقدش را سرکوب میسازد .

اما "عقل نقاد انسانی" با وجوداً دین با وروپنداشت ، هرچه همسرکوفته و خفته و تنبیل باشد از کارنمی افتاد . عقل نقاد انسانی همیشه در نهان در کار است . درجا مעה همعقیدگان ، این "عقل نقاد" نمیتواند آشکا را سخن بگوید ولی در پنهان در کار است .

از این روست که با یستی داثماً "نگران" نگهبانی و پاسداری آن حقیقت "و یا "پنداشت کمال او" بود . ازانجا که "تلاش عقل خلاقه" همیشه به عقب رانده

میشود، "عقل تابع" یا "عقل ایمانی" باشد بیشتر در پی "بکمال رسانیدن حقیقت خود" است که خطرش را احساس میکند.

"عقل تابع" از آنجا که معتقد به "کمال حقیقت" میباشد، نمیتواندگا می فرا ترا ز حقیقت ش بگذارد. حقیقت کاملاً، نمیتواند چیزی در خود بپذیرد. حقیقت کاملاً، نمیتواند تغییر بکند. آنچه تغییر میکند، "ناقص است. تغییر در نقص است نه در کمال".

بدین ترتیب هرایدئولوژی که بکمال حقیقت خود را یمان دارد، در آغاز از قبول هر تغییری، ولو ناخودآگاهانه، با کمال شدت و تعصّب خودداری میکند. این حقیقت اونیست که با یستی خود را طبق تغییرات واقعیات بکنبد بلکه این واقعیات تنگ که با یستی خود را بر طبق اوتغییر بدهند.

پیش از اینکه به مسئله را بظه حقیقت خود واقعیات خارج به پردازیم، بهتر است ببینیم در داخل ما (درونوسی ما) چه اتفاقی میافتد.

از "حقیقت کاملاً"، رهائی وجود ندارد. به "حقیقت کاملاً"، با یستی "برای همیشه بسته ماند". در حقیقت "با یستی" ماند. فرا ترا ز حقیقت، نمیشود رفت. عقل خلاق میخواهد "فرا تر" برود، "نو" بجوید. اما "حقیقت کاملاً" شامل همه چیزه است. فرا ترا ز آنهم، همین حقیقت است. هر نوی در خود همین حقیقت است. کسی از حقیقت، فرا تر نمی بود. دروراء حقیقت، بیشافتی نیست. عقل خلاقه، یمان به "افرینشندگی" دارد، بعبارت دیگر میگویید، فرا ترا ز این حقیقت، حقایقی هست. و این نفی حقیقت کاملاً را میکند.

پس بنا بر این عقل خلاقه بکلی طرد میشود، چون احتیاج به خلاقیت نیست. ازا این ببعد فقط "عقل تابع"، آگاه بودانه، سلطه بر روان و وجود انسان پیدا میکند. از آنجایی که "از حقیقت کسی نباشد آزاد بشود" و بایستی مطلقاً بسته به حقیقت "ماند"، پس با یستی همیشه "در" حقیقت بود. همیشه تفکر را منحصر در درک و گسترش همان ایدئولوژی یا دین یا عقیده کرد. بدین ترتیب، "تغییر جوئی" بمعنای "نوجوئی" و "فرا ترا ز حقیقت رفت" با یستی انکار شود. در حقیقت "همه چیزه است". در حقیقت با یستی ماند "بنا بر این" تلاش نقدی "که برای رهائی است، یک عمل عبیش است. چون رهائی از چه؟ رهائی از حقیقت! بدین سان نقدنباشد. و عقل خلاقه، با یستی بزرگترین دشمن تلقی گردید و بطور مداوم سرکوب گردد.

"عقل تابع" در هر فرد مؤمن اسسه هر حقیقتی چه اسلام چه کمونیسم و ...).

عقل خلاقه و عقل انتقا دی را داشما" سرکوب میکند و تردی نماید. عقل خلاقه هرفردی، در زیر سلطه "عقل تابع" اور در می آید. عقل خلاقه، در هر دین و ایدئولوژی، در خدمت "عقل تابع" قرار میگیرد. "تلاش نقدی"، تبدیل به "تلاش تفسیری" و "تلاش تابعی" میگردد.

چون "حقیقت اجمالی است"، "حقیقت او" و "ثابت" مینمایند. آنچه باید تغییر بپذیرد، "دیگری" است. اجتماع عوام انسان و تاریخ و عواطف و احساسات با مستقیم آنقدر تغییر بکنند تا منطبق به او بشوند. حقیقت از همه چیزهای خود را هدف تغییر بکنند و طبق او بشود. ما از خود نه تنها تغییر نمیخواهیم بلکه ثبوت محفوظ است. دنیا و محیط و انسان را با مستقیم تغییر داد. این حقیقت، سنت تغییر ناپذیرالله است. این حقیقت، قانون تغییرناپذیر را ریخت. همیشه کامل ساختن وابدی ساختن یک چیز، معنا یشان را بسته کرده و معاشر تغییرات است. او، وراء تغییر است. هر چیزی که در دنیا نمیخواهد تغییر بپذیرد، خواهنا خواه نمیخواهد که اشیاء و پدیده‌ها و فرادیدگران نقدر تغییر بپذیرند که مثل او بشوند، طبق او بشوند. هر چه تغییر نمی‌پذیرد، آنچه خود را بسته تغییر بکند" از دیگران میخواهد که این تغییر را بکنند. دیگران را مجبور به تغییر ببیشتر میکند. هیچ چیز قابل تغییر را در دنیا نیست. پس هر چه خود را از تغییر می‌اندازد و فرا سوی تغییرات میگذرد، خواهنا خواه با مستقیم به دیگران فشار را در بیان وردتا "تغییراتی را که اونکرده است" جبران کند. هر فردی که درجا معتدله تغییر نمیکند، دنیا خود را از سیر تغییرات بازمیدارد، بر دیگران فشار را در میسازد، که دیگران تغییرات خود را طوری صورت دهنده با "عدم تغییر" و "سازگار در بیان" این قضیه در مردم هر چیزی صادق است. وقتی یک ایده یا حقیقتی، باعث از تغییر دادن خود میکند، بدیگران زورو از می‌آورد. "ایده‌ای که تغییر نمی‌پذیرد" ایده‌ای که ابدی شد، زور ورز و قهر و رز میشود. اینمان به چنین حقیقتی، معتقد را مجاوز میسازد که با قساوت و بیرحمی، انسان و اجتماع را به اندازه حقیقتش بتراند، عین حقیقتش بکند، سازگار به حقیقتش بکند، انتباخ به حقیقتش بدهد. حقیقت تغییرناپذیر، همیشه حقیقت زور و رز و تحمیل گرمیگردد. این چنین حقیقتی، نتیجه ترکیب تجربیات متغیر انسانی نیست که طبق تغییرات تحول بیابد. این حقیقت تغییرناپذیر، در اثر همین تغییرنا خواهی خود، خود را "عینی = برونسو" میشمارد. برای عقل تابع، حقیقت کامل وابدی، حقیقتی عینی است. ما ثیم

که با یستی طبق آن حقیقت غیرمتحرک وساکن و تغییرنا پذیرشود . اجتماع است که با یستی طبق آن حقیقت تغییرنا پذیرگردد . بدینسان تا آنجا که این حقیقت قدرت دارد ، از قساوت وزورورزی برای تحمیل خودچشم نمی پوشد ، تا انسان را در هم فروشکند و مطا بقت بخود بدهد . اوست که خود را نظام اصلی کائنات میداند . اوست که خود را طبیعت و فطرت هرجیزی میداند ، اوست که خود را تنها مسیر تکامل میداند . اینکه انسانها و جامع طور دیگری هستند ، همه منحرفند ، همه گمرا هند همه در جهلهند . همه آگاه هبود غلط یاد رو غین دارند و همه خارج از صراط مستقیم هستند . ولی علیرغم این "ثابت سازی جنون آمیزایده و یا حقیقت خود" همه چیز تغییر می پذیرد . هما جماعت و هم انسان و هم همان حقیقت تغییرنا پذیر ، تغییر می پذیرد . آنچه مهم است این است که "پنداشت تغییرنا پذیری این حقیقت" در آگاه هبود پیروان حقیقت ، بجا باقی بمانند و گرنه تغییر پذیرفت آن ، حتمیست .

پیرو چنین حقیقتی نبا یستی در آگاه هبود خود را یعنی تغییر را در حقیقت خود احساس کند . این حقیقت با یستی طوری تغییر بکنده پیروا این حقیقت ، آگاهی از آن نداشته باشد . او هر تغییر در حقیقت خود را با راحتی خاطر و وجود انکار می کند . ای جا داین مکانیک و استراتژی که تغییرات را داشما در خود بپذیرد ولی در عین حال کوچکترین آگاهی از این تغییرات نداشته باشد و دادئما "آنها را اనکا ربکندر در دوفن" تفسیر و "ناته ویل" ایجاد گردیده . از آنجا که انسان و اجتماع عش وایده ها یعنی طبق طبیعت ، تغییر می یابد ، این تغییرات برای آن حقیقت (که تغییرنا پذیرانگاشته می شود) همیشه ، "فساد" ، "کجری" "دورافتادگی" و "تباه شدگی" است . زاین جاست که هر تغییر اجتماعی و تاریخی و سیاسی و فرهنگی که رخ میدهد ، یک گام از "حقیقت تغییرنا پذیر" بیشتر فاصله گرفته است . زاین روتغییرات مدام همیشه این فاصله را از آن "حقیقت تغییرنا پذیر" بیشتر می کنند . بعبارت دیگر ، اجتماع و انسان روز بروز فاقد تروضا یعنی تروظا لمتروآلوده ترمیش دو بالطبع با این "فاصله گیری" و دورافتادگی متزايد "ضرورت برای" زور ورزی و جبر و قهر" برای بازگشت دادن به "حقیقت تغییرنا پذیر" میافزاید . رفع این فاصله ، احتیاج بیشتر به جبر و زور و قهر دارد . در گذشته (حتی تانقلاب فرانسه) معنای "انقلاب" همین "برگردن" نیدن به حالت حقیقی اولیه بود . انقلاب ، یک حرکت قهرآمیز برای بازگشت دادن به حالت اولیه حقیقی بود . بدین

معنا، این انقلاب که درا پر ان رخ داد، صدر صدیک انقلاب اصیل بوده است. انقلاب، بمعنای کما مروزه‌ها زان میگیرند، بمعنای "نوآوری" و "خلاصت" و "پیشرفت" و یک "حرکت با زبسوی آینده" در هیچ حقیقتی نیست، در اسلام هم نیست. چون ما وراء حقیقت، پیشرفتی نیست، نوی نیست، تغییری نیست. حقیقت چنان‌که گفته‌یم "تعییر" را بمعنای یک حرکت "پیشرو" و "باز" و "توین" و "خلاق" نمی‌شنا سد. حقیقت به تغییر انسانی در چشین جهتی خوش بین نیست. از زدیده‌های حقیقتی، همه‌این حرکتها و تغییرات که وراء حقیقت صورت می‌گیرند، شروشیطانی وضداً نقلابی‌اند. هر تغییری، بداست. فقط با یستی انسان واجتماع را به "سنت تغییرنا پذیرا لهی" به عهدنوحوا برآ هیم و محمدبا زگردانید. و برای چنین بازگشت دادنی، احتیاج به موافقت انسانها ندارد. و حق دارد که آنها را به قهر و پرخاش با این حقیقت که بای فرا موش ساخته‌اندیا آگاه بود غلط یا دروغینی از آن دارند، با زگرداند. وقتیکه پیروان این حقیقت تغییرنا پذیر "با اعمال هرگونه قهر و جبری نتوانستند انسان واجتماع را به خویشن بازگردانند و آنرا طبق خود بسانند، در این موقع مجبور می‌شوند حقیقت خود را علیرغم میل خود (بانکار آگاه بودا نه ضرورت تغییر) تغییر بدند. ولی این تغییر را هم از خود وهم از هیگران می‌پوشانند. و با یستی حقیقت خود را طوری تغییر بدند که در آگاه بودش احساس تغییر نکند و پنداشت کمال حقیقتش دست نخورده بجا بماند. چون "عقل خلاقه" خود را سرکوبیده و بعقب رانده و تابع "عقل تابع" ساخته است، بنا برای این "عقل تابع" ای وست که با همکاری مخفیانه عقل خلاقه، دست به قبول این تغییرات می‌زند. این تغییرات در دوراً صورت می‌گیرد.

- (۱) یکی در راه تفسیر، تفسیر تلاشی است برای "جذب پدیده‌ها و ایده‌ها" و سازمانهای تازه به خود "در حینیکه" وحدت خود را با حقیقتش "حفظ می‌کند.
- (۲) دیگری در راه تأویل. تأویل تلاشی است برای منطبق ساختن خود به پدیده‌های تازه، به ایده‌های تازه، به سازمانهای تازه. تأویل می‌خواهد محتویات خود را طوری تغییر بدند بدون آنکه شکل حقیقتش تغییر کرده باشد. (ما نندم جا هدین، شریعتی، بنی صدر) تفسیر، جنبشی است که تغییرات را تا آنجا که هویتش اجازه میدهد در سطح و پوشش حقیقت خود می‌پذیرد، بدون اینکه محتوی و ماهیت حقیقت خود را دست بزند. قیا فهمت ازه به حقیقت خود میدهد.

بزیا ن تا زه آنرا عبارت بندی میکندا ما در محتویات، کوچکترین تغییر نمیدهد. (خمینی ، مطهری).

تفسیرونه ویل دوتلاش مختلف هستند علیرغم تلاش انتقادی عقل خلاقه . هدف این مقاله، تعیین ما هیت "اسلام های راستین" و "اسلام سنتی" بر اساس "جریان نقد" بود. تلاشهای تفسیر بهای یجاد "اسلامهای سنتی" کشیده میشود تلاشهای تاویلی بهای یجاد "اسلامهای راستینی". چون در ضمن سخن، فرصتی پیدا شده بایسخ آقای م.ر. را بدhem، از ادامه مطلب در این جهت، اهمال شد.

۱۹۸۲ گشت ۱۴۲